

مكتبة جامعة الأمير عبد القادر  
لِلدروس الإسلامية  
الدورية رقم . 051/63

# مجلة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دورية أكاديمية متخصصة محكمة

تعنى بالدراسات الإسلامية والإنسانية

\*/\*\*

ذي الحجة 1428 / ديسمبر 2007

العدد 24

ISSN 1112-4040

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

<u>الهيئة الاستشارية</u>	<u>هيئة التحرير</u>	<u>مدير المجلة</u>
	د/ بوبكر كافي	أ. د/ عبد الله بوخلخال
	د/ حكيمة حفيظي	<u>رئيس التحرير</u>
د/ حسان موهوبي	د/ زينب بوصيعة	أ. د/ احمده عميراي
د/ جمعة عبد المجيد	د/ سعاد سطحي	
د/ سكيمة قدور	د/ عبد القادر بخوش	<u>مسؤول النشر</u>
أ/ السعيد دراجي	د/ علاوة عمارة	أ. د/ احمده عميراي
د/ الطاهر عمري	د/ محمد بوالروايح	
د/ صالح نعمان	د/ مصطفى باجو	<u>أمانة المجلة</u>
د/ صونيا وافق	د/ كمال لدرع	* محمود بن زغدة
	د/ ناصر لوحيشي	* محمود زعباط
	د/ نجيب بن خيرة	* منى علام
	د/ نصير بوعلي	* العربي لشهب

توجه جميع المراسلات والأبحاث باسم رئيس التحرير إلى العنوان الآتي:

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

\* الهاتف / الفاكس: 92.21 98 (031) (00213)

\* البريد الإلكتروني: mejlla\_scienci @ yahoo. fr

تم الطبع بشركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع \* عين مليلة

قال الله عز وجل في كتابه العزيز:

بسم الله الرحمن الرحيم

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا  
خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنَّهِنَّ  
وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِاللُّقَبِ بِيُسُ الْإِسْمِ  
الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُم الظَّالِمُونَ  
يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ  
بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا  
أَعُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ  
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

صدق الله العظيم

(الحجرات 12-11)

## شروط النشر في هذه المجلة

- يشترط في الأبحاث والمقالات المراد نشرها في مجلة جامعة الأمير عبد القادر 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 النزيه.
  - 2- أن يكون الموضوع مستوفى الشروط العلمية الأكاديمية من حيث سلامة اللغة والضوابط المنهجية، والمادة الخيرية (المصدرية والمرجعية).
  - 3- أن يرسل البحث إلى العنوان الآتي: [mjella\\_scienci@yahoo.fr](mailto:mjella_scienci@yahoo.fr) ثم يقدم في نسختين على وجه واحد من الورقة، وفي قرص مرن 3.5 أو قرص مضغوط.
  - 4- لا يعاد البحث إلى صاحبه.
  - 5- أن تدرج هوامش الموضوع بطريقة آلية (جديد في كل صفحة)، وبضبط منهجي
  - 6- أن تكون الرسومات والصور والبيانات والجداول والملاحق منفصلة عن النص التأليفي المكتوب، وفي ملف مستقل محفوظ في القرص المرن.
  - 7- ألا يكون البحث قد نشر أو أرسل للنشر إلى جهة أخرى.
  - 8- تنشر المجلة الموضوعات باللغة العربية واللغات الأجنبية. مع ملخص بالعربية لا يتجاوز 100 كلمة.
  - 9- تخضع الأعمال المرسلة إلى المجلة للتحكيم قبل نشرها، وتخبر إدارة المجلة أصحاب الأبحاث بنتيجة التقييم.
  - 10- يرفق البحث المقدم لإدارة المجلة بسيرة ذاتية علمية.



## فهرس المحتوى

- \* تقديم مدير المجلة
- \* كلمة رئيس التحرير
- \* الأستاذ الدكتور عبد الكريم بن أعراب:
- مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين للبحث العلمي في الجزائر (2000-2004 المنجز)
- 11 ..... 370 ..... والمخطط (2010-2006)
- \* الدكتور كمال لدرع:
- 31 ..... 216,3 ..... مدى جواز التصرف في الوقف للمصلحة
- \* الدكتور أبو بكر كافي:
- 53 ..... 213 ..... غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية في المجتمعات الإسلامية: أسبابه وعلاجه
- \* الدكتورة حكيمة حفيظي:
- 69 ..... 216,5 ..... الجنين في الأربعين الأولى من الخلق، ونفخ الروح بين جديني ابن مسعود وحذيفة بن أسيد.
- \* الدكتور محمد بوالروايح:
- 87 ..... 211 ..... الظاهر بن عاشور ونقده للأديان
- \* الدكتور خالد بن منصور بن عبد الله الدريس:
- 107 ..... 213 ..... الشك المنهجي وتطبيقاته عند علماء الحديث
- \* الدكتور حسن ناصر سرار:
- 141 ..... 216,1 ..... بلوغ المرام في فهم أحكام آيات السلام
- \* الدكتورة سي يوسف زاهية حورية:
- 167 ..... 216,3 ..... بيع ملك الغير

\* الدكتور نجيب بن خيرة:

193 ..... ثقافة الحوار مع الآخر في الحضارة الإسلامية

\* الأستاذ أحمد غراي:

207 ..... بداية المجتهد لابن رشد مزايا وخصائص وسمات، مع بعض المآخذ والهبات

\* الأستاذ محمد السعيد قاصري:

223 ..... أبو حامد العربي المشرفي الجزائري وتراثه المخطوط بالمغرب الأقصى

\* الدكتور حنيفي هلايلي:

253 ..... التنظيم العسكري للبحرية الجزائرية في العهد العثماني

\* الدكتورة علجية بشير العرفي:

287 ..... الصحافة الوطنية في ليبيا 1943-1951

\* الدكتور الصالحين الحفيفي:

213 ..... جامعة الدول العربية وتأثيرها على الاتجاهات السياسية في ليبيا بعد الحرب العالمية الثانية

328-313





## تقديم مدير المجلة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، وبعد:

فها هو العدد الرابع والعشرون يرى النور بإذن الله، وبإرادة وعزيمة المشرفين على المجلة؛ من أجل صدورها بانتظام، دون تذبذب أو اضطراب، وذلك في أعداد عادية، وأخرى ممتازة إن شاء الله.

وهدف الجميع دائماً جعل المجلة مرجعاً علمياً للباحثين في العلوم الإسلامية خاصة، والعلوم الإنسانية والاجتماعية عامة، في جامعتنا وفي الجامعات الأخرى، في داخل الوطن وخارجه، من أجل خلق فضاء لتبادل الأفكار والخبرات العلمية مع الباحثين والمؤسسات العلمية والثقافية الوطنية والأجنبية.

وقد جاء هذا العدد متميزاً بموضوعاته العلمية القيمة المتنوعة، في مجالات مختلفة، من باحثين من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ومن جامعات جزائرية وعربية.

ونتمنى - في آخر كلمتنا هذه - أن تستمر هذه المجلة في أداء رسالة الجامعة على أحسن وجه، وأن تنال ثقة القراء والباحثين، وأن يجدوا فيها ما يفيدهم، وألا يبخلوا علينا باقتراحاتهم وبحوثهم من أجل تحسينها وتطويرها شكلاً ومضموناً ومنهجاً.

والله ولي التوفيق

أ.د. عبد الله بوخلخال مدير الجامعة

## كلمة رئيس التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسول السلام محمد سيدنا خير الأنام  
وبعد،

فأخيراً، وبمشيئة الله تعالى يخرج إلى النور هذا العدد الرابع والعشرين لمجلة جامعة  
الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية؛ وفي وقته المناسب، مزوداً بموضوعات أكاديمية  
راقية، بعدد مجموع 84000 كلمة ونيف؛ مست تخصصات علمية متعددة، ساهم بها  
باحثون أكفاء من جامعات مختلفة هي، من الجزائر: جامعة الأمير عبد القادر-  
قسنطينة، وجامعة منتوري-قسنطينة، وجامعة المسيلة، وجامعة تيزي وزو، وجامعة  
سيدي بالعباس، وجامعة وهران. ومن الدول العربية الشقيقة، هي من: جامعتي  
قاريونس، وعمر المختار؛ في الجماهيرية العربية الليبية، ومن جامعة الملك سعود؛ في  
المملكة العربية السعودية، ومن جامعة صنعاء؛ في الجمهورية اليمنية.

ويسعدنا نحن هيئة التحرير؛ أن نقدم هذه الموضوعات للقراء الكرام، مع التهنية  
لكافة المسلمين بعيد الأضحى السعيد، وبحلول السنة الميلادية المباركة 2008، وبحلول  
السنة الهجرية الشريفة 1429. وبعيد يناير 2958. مع التمني بالهناء والتقدم لكافة  
البشرية الإنسانية.

ویشرفنا الاتصال بأي عضو من أعضاء هيئة التحرير، إلى عنوان كل واحد منهم:

Bouramo@yahoo.fr	د/ محمد بوراويح	kafi_baker@maktoob.com	د/ بوبكر كافي
mubajou@yahoo.fr	د/ مصطفى باجو	hakima_hafidi@yahoo.fr	د/ حكيمه حفيظي
ladraakamel@yahoo.fr	د/ كمال لدرع	ZEINEB@yahoo.fr	د/ زينب بوسبيعة
nasser_louh@yahoo.fr	د/ ناصر لوحشي	sotehisouad@yahoo.fr	د/ سعاد سطحي
nadjibhistory@maktoob.com	د/ نجيب بن خيرة	rahouiabd@yahoo.fr	د/ عبد القادر بحوش
bounacir@yahoo.fr	د/ نصير بوعلی	amara.allaoua@free.fr	د/ علاوة عمارة

الأستاذ الدكتور عمير اوي احميده

رئيس التحرير، ونائب رئيس جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين للبحث العلمي في الجزائر (2000-2004 المنجز) و(2006-2010) المخطط

الأستاذ الدكتور عبد الكريم بن أعراب

LABECOM

جامعة منتوري - قسنطينة

مقدمة: تعاطم الاهتمام بالبحث العلمي حتى أضحي العمود الفقري لسياسات واستراتيجيات بلدان المعمورة. الاستثمار في البحث العلمي مؤشر تقارن به المجتمعات فيما بينها. خلال العام 2005 احتل اليابان المرتبة الأولى عالميا بتخصيص أكثر من 3 % من الناتج المحلي الخام للبحث العلمي متبوعا بالولايات المتحدة الأمريكية التي أنفقت 2.54% ثم أوروبا التي لم يتجاوز إنفاقها على البحث العلمي 1.94 % . هذا ما طرح إشكال كبير على الإتحاد الأوروبي الذي يبذل كل الجهود قصد تدارك التأخر المسجل. تبذل البلدان العربية مجهودات كبيرة للنهوض بالبحث العلمي لكن النتائج مازالت بعيدة عن الطموحات المرجوة من جهة وغير موائمة بالنظر للمستوى الاقتصادي للشعوب العربية.

حاولت الجزائر تدارك التأخر الكبير المسجل بوضع إستراتيجية للبحث العلمي سنة 1998 حيث أصدرت قانون البحث العلمي 11/98. الذي سطر الإطار العام للبحث العلمي في الجزائر. وضعت خطة خماسية 1998-2002 لكن بدا تنفيذها الفعلي عام 2000 بالنسبة للتجهيزات والتشغيل أما الهياكل المخططة لم تبدأ سوى مع مطلع عام 2003. هذه الإستراتيجية التي بعثت وقتها أملا كبيرا لدى كل الباحثين. كان الهدف منها أن يصل الإنفاق على البحث العلمي 1% من الناتج المحلي الخام. للتذكير قدرت هذه النسبة 0.18 % في 1998 في حين كان المتوسط الإفريقي 0.36 % والعربي 0.20 % . أنشئ لهذا الغرض صندوق للبحث العلمي ممول من مصادر عمومية. رصدت الجزائر 1.33 مليار دولار للبرنامج الخماسي 1998-2002 الذي تحول إلى برنامج خماسي 2000 -

دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
2004. لكن النتائج، بالرغم من المؤشرات الكمية المسجلة، لم تحقق كل الأهداف المرجوة.  
الإفناق الفعلي المتوسط خلال الفترة 1999-2004 بلغ 0.22 % فقط. كما أن عدد  
الباحثين الدائمين تدهور من 2000 باحث عام 1997 إلى 1500 باحث عام 2005 في  
حين انتقل عدد الأساتذة الباحثين من 3500 إلى 12000 خلال الفترة نفسها بعد إنشاء  
596 مخبرا في الجامعات. انتقال عدد الأساتذة الباحثين لم يكن نتيجة سياسة البحث وإنما  
نتيجة نقل البحث العلمي للجامعات الذي سمح بانضمام هذا العدد إلى مشاريع البحث.  
المسؤولون عن البحث العلمي في الجزائر، بعد إنجاز حصيلة البرنامج الخماسي الأول،  
اقترحوا أرضية للنقاش، فيما بين الخبراء الباحثين، تتعلق بالبرنامج الخماسي 2006-2010.  
من بين أهم مؤشرات هذا البرنامج الوصول إلى إنفاق يقدر ب 1% من الناتج المحلي الخام،  
وهو ما أثار عدة تساؤلات بين المختصين فيما يتعلق بالتراجع عن الجهد النسبي لأن هذا  
الهدف وضع لسنة 2000 من قبل.

قدمت عدة تفسيرات حول عدم فطرة امتصاص الأموال المسخرة، لكن برأينا هناك  
تفسيرات أخرى مستمدة من الميدان ومن استجواب الباحثين ومديري المخابر. هذه الورقة  
ستلقي الضوء عن جل الأسباب وستبرز نوعية وطبيعة العلاقة بين الإدارة الجامعية والمخابر  
التي كثيرا ما تسببت في تناقل سيرورة البحث العلمي بدل العمل على دفعها أكثر.

اشتمل البرنامج الخماسي 2006-2010 الذي اقترح ضمن قانون البحث العلمي على  
مؤشرات كمية طموحة، سواء أكان الأمر يتعلق بمشاريع البحوث أو المخابر أو البرامج  
البحثية الوطنية. سنقوم بتقديم الأرقام الخاصة بالبرنامج مع دراسة نقدية استشرافية عن  
مدى إمكانية إنجاز ما نخطط. سنحاول تقديم الحجج التي تساعد أو تعرقل بلوغ الأهداف  
المسطرة. كما سنقدم نتائج استجواب باحثي عينة غطت 64 مخبرا في كل التخصصات.

ارتكزنا في هذه الدراسة على المنهج التوثيقي بحيث أنشأنا بنك معلومات ثريا. كما لجأنا  
لأسلوب المقابلة والاستبيان والمقارنة بالإضافة إلى التجربة والمشاركة للإلمام بالموضوع من  
جميع جوانبه وهو ما مكنتنا من الحصول على المعلومات المفيدة لإنجاز هذه الدراسة التي



دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب

نتناول فيها المحاور الآتية:

- 1- الاتجاهات الكبرى الحالية في العالم فيما يخص البحث العلمي.
- 2- منظومة البحث العلمي في الجزائر عشية الاستقلال.
- 3- محاولات تنظيم البحث العلمي في الجزائر من 1962 إلى 2006.
- 4- دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين للبحث العلمي في الجزائر (2000-2004 المنجز) و(2006-2010) المخطط.
- 5- نتائج الدراسة الميدانية لدى 64 مخبرا.

1- البحث العلمي: الاتجاهات الكبرى الحالية في العالم: تزايد الاهتمام بالبحث العلمي يوما بعد يوم طوال القرن العشرين. هذا الاهتمام أدى إلى بلوغ أهداف أكثر في بعض الأحيان مما كان يتصوره واضعي سياسات البحث العلمي. الاكتشافات المتتالية في جميع الميادين أدهشت الإنسان وأعطته وسائل لم يكن يحلم بها. البحث العلمي يمثل العمود الفقري لكل تنمية اقتصادية واجتماعية حيث تشير التقارير الدولية أن البحث العلمي يساهم بين 25 % و 45 % في النمو (تقرير التنمية الإنسانية العربية 2003 وتقرير اللجنة الأوروبية 2000).

6- لكن الجهود المبذولة تجاه البحث العلمي يختلف من منطقة إلى أخرى. نلاحظ أن الصدارة تعود لليابان وللولايات المتحدة الأمريكية مقارنة بأوروبا التي تسجل تأخيرا ملحوظا. في نهاية القرن الماضي بلغ الإنفاق على البحث العلمي 2.9 % من الناتج الداخلي الخام في اليابان، 2.8 % في أمريكا في الوقت الذي سجلت أوروبا 1.8 % فقط (1998). كما أن عدد الباحثين في أمريكا يمثل 6.7 % من قوة العمل في المنشآت مقابل 6 % في اليابان و 2.5 % في أوروبا (commission des communautés européennes, 2000). أما ما يتعلق بموارد التقانات العالية فقد بلغت عام 1997، 623.7 بليون دولار عاد إلى أمريكا 26 % منها مقابل 20 % لأوروبا و 17.7 % للدول الصناعية الجديدة بآسيا و 16.3 % لليابان، في حين حققت الصين 3 % وروسيا 0.3 %، أما الهند فقد سجلت 0.2 % وبقيت العالم

دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
16.3%.

أما البلدان العربية، بالرغم من الإرادة المعلنة، تبقى مؤشرات البحث العلمي فيها ضعيفة ولا ترقى إلى مستوى الطموحات وخاصة بالمقارنة مع الإمكانيات المتاحة. في مجال الإنفاق مثلا حققت البلدان العربية 0.2 % في نهاية القرن. تتراوح النسبة بين 0.11 % و 0.40 % حسب البلدان. وقد وضعت أهداف في جل البلدان العربية لبلوغ 1 % مع مطلع القرن الحالي منها من حقق ذلك ومنها من لم يستطع.

الجزائر سجلت 0.22 % كإنجاز خلال المخطط 1998-2002 الذي أنجز بين 2000-2004، في الوقت الذي كانت تنوي إنفاق 1 % عام 2000. هذه النتيجة عكست ضعف قدرة الامتصاص للأموال المتاحة، يعود السبب في نظرنا للمؤسسات البحث العلمي في الجزائر التي يبدو أنها تشكو من اختلالات مزمنة.

أما إذا قارنا عدد المهندسين والتكنولوجيين لكل 1000 ساكن نجد أن متوسط البلدان العربية بلغ 0.35 في الوقت الذي يسجل فيه المتوسط العالمي 0.8 وفي إسرائيل 3.8، في أمريكا 3.7، في اليابان 6.21 وفي الهند 0.15 (جاد إسحق ومحمد غنيم، 2003).

بالإضافة إلى المؤشرات الكمية المعروضة نشير إلى أن كل الدراسات التي أجريت أثبتت الارتباط الكبير بين البحث العلمي والتنمية، كما توصلت نتائج البحوث إلى أهميته في الحد من البطالة وخلق مناصب الشغل وكذلك المساهمة الكبيرة في زيادة الدخل الوطني.

سياسات البحث العلمي تركز حاليا على دور القطاع الخاص في تطوير البحث إلى جانب القطاع العمومي. هناك فوارق كبيرة بين مختلف مناطق العالم لاسيما المنطقة العربية التي لا يزال فيها سواد القطاع العام مع مساهمة ضئيلة للقطاع الخاص .

إلى جانب هذه الملامح السابقة نشير إلى دور التنظيم المؤسسي في الإشراف على البحث العلمي ومدى أهمية استقرار المنظومة البحثية في تطوير البحث العلمي، لقد أثبتت قوة الارتباط بينهما. لكي نؤكد ذلك تكفي الإشارة إلى أن مركز البحوث في فرنسا عرف استقرارا كبيرا منذ 1945 في حين نلاحظ تذبذبا كبيرا في البلدان العربية وهو ما سبق أن

دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
يبناه في بحوث سابقة بالنسبة للجزائر التي تغيرت فيها وصاية البحث العلمي 15 مرة وهي  
قادمة على تغييرها هذا العام بالاستناد إلى مشروع قانون البحث العلمي 2006-2010  
(التقرير العام، 2005).

توج القرن الماضي بعقد عدة ندوات علمية منها ندوة العلم العالمية عام 1997 بكندا  
بتمويل مشترك مع البنك العالمي، خلصت إلى إنشاء الرابطة العالمية من أجل العلم. ندوة  
عالمية ثانية حول العلم واستعمال المعرفة العلمية في البحر عرضت نتائجها نفس العام في  
الجمعية العامة لمنظمة اليونسكو. البرلمان الأوروبي فتح النقاش عام 2000 حول وضعية البحث  
العلمي في القارة وطرح فكرة "فضاء أوروبي مشترك للبحث". أما العالم العربي فقد وضع  
إستراتيجية لتطوير العلم والثقافة من خلال منظمة الألييسكو سنة 1982، تم إنجازها عام  
1987 ونشرت عام 1989، وعقد اجتماع تقويمي في الشارقة سنة 2002. تجدر الإشارة إلى  
إرادة تدارك التأخر في عدد من البلدان العربية. قانون للبحث في الجزائر، ونقاش وطني في  
مصر وفي المغرب، وخطة إستراتيجية طويلة المدى 2001-2020 في السعودية. بالإضافة إلى  
إنشاء منظمة البحث العلمي.

أخذنا فكرة على الاتجاهات الكبرى في العالم بخصوص البحث العلمي، نود دراسة  
البحث العلمي في الجزائر ومقارنة المخططين 200-2004 و 2006-2010. حتى يتسنى  
للقارئ أخذ فكرة عن سيرورة البحث العلمي في الجزائر لا بأس أن نعطيه صورة عن  
تنظيمه منذ الاستقلال.

2- منظومة البحث العلمي في الجزائر عشية الاستقلال: "مكننا البحث التوثيقي من  
الإطلاع على حقيقة البحث العلمي في الجزائر المستعمرة عشية الاستقلال. يمكن أن تنقسم  
وحدات البحث إلى صنفين أساسيين. الصنف الأول يتعلق بالمؤسسات المتخصصة والصنف  
الثاني يتعلق بالبحث الجامعي. هيئات البحث التي وجدت والتي تنتمي للصنف الأول تتعلق  
بالمركز الوطني للبحث العلمي، محافظة الطاقة النووية، المركز الوطني للدراسات الفضائية  
وأخيرا ديوان البحث العلمي والتقني لما وراء البحر. أما البحث الجامعي فقد كان متمركزا

دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
في الجامعة الوحيدة بالجزائر العاصمة والتي كانت تضم مجموعة معاهد مثل معهد الدراسات  
الشرقية المنشأ عام 1933 ومعهد البحوث الصحراوية عام 1937 تلاه معهد الدراسات  
الفلسفية عام 1952 ومعهد الدراسات العرقية عام 1956.

بالإضافة إلى هذه المعاهد المذكورة فقد وجدت هيئات بحثية أخرى تابعة لجامعة الجزائر  
من بينها معهد أمراض العين والمحطة المختصة في حيوانات البحر التي تحولت فيما بعد إلى  
معهد المحيطات، وكذلك المرصد الفلكي ومعهد الطاقة الشمسية وأخيرا معهد الدراسات  
النووية. هذا الأخير ارتبط ب " البرنامج النووي الفرنسي الذي كان يهدف إلى التحكم  
النووي وإجراء التجارب في الصحراء " (Benzaghou & Mahiou, 1985). بالإضافة إلى هذه  
المؤسسات البحثية هناك معاهد أخرى عرفت بالبحث التطبيقي من بينها معهد باستور  
الجزائر، وهو فرع تابع لمعهد باريس، ومعهد الأرصاد الجوية وفيزياء الكون وأخيرا مركز  
الأبحاث الزراعية.

ما يمكن ملاحظته مما سبق هو أن معظم مؤسسات البحث كانت متمركزة في الجزائر  
العاصمة ومرتبطة عضويا بالمؤسسات الأم بفرنسا، وهي نتيجة للتطور والتقدم البحثي  
الفرنسي. كما أن الأنواع الثلاثة للبحث، أساسي، بحث وتنمية، بحث تطبيقي، متواجدة  
كلها.

لما افتكت الجزائر استقلالها في 5 جويلية 1962 انكبت في بداية الأمر على محاولة تنظيم  
شؤونها الداخلية ثم بعد ذلك حاولت تنظيم نشاط البحث العلمي الذي ستتجلى معالمه من  
خلال مختلف المراحل التي سنعرضها.

3- محاولات تنظيم البحث العلمي في الجزائر بعد الاستقلال: تميزت محاولات تنظيم  
البحث العلمي في الجزائر بعدة مراحل مختلفة ومتنوعة ندرجها مجتمعة في ثلاثة مراحل.

3-1- من 1962 إلى 1971، الانطلاقة الصعبة: تطرقت المعاهدات الجزائرية الفرنسية  
المتفق عليها غداة الاستقلال إلى مسألة البحث العلمي حيث أكدت النصوص المتعلقة  
بالاتفاقيات والبروتوكولات على أن " أنشطة معاهد ومراكز البحث العلمي تخضع دوريا

دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
للمراقبة وتعليمات وتوجيهات عامة من طرف المجلس الأعلى للبحث العلمي" (المرسوم رقم  
515-62 الصادر في 7 سبتمبر 1962). أنشئ هذا المجلس عام 1963 بمساعدات مالية  
فرنسية لمدة 4 سنوات. لكن يجب التذكير، نظرا لكون كل الباحثين كانوا فرنسيين، أن  
كل المشاريع كانت تحت إدارة فرنسية كما أن معهد الدراسات النووية ومعهد دراسات  
الحيطات ومركز محاربة الأمراض السرطانية ومركز البحوث الأنتروبولوجيا والعرقية ومعهد  
الجغرافيا والمعهد التربوي، جميعها انتقلت تحت وصاية الديوان الثقافي الفرنسي.

تميز البحث الجامعي في بداية الاستقلال بالرحيل الجماعي للباحثين الفرنسيين أما العدد  
القليل من الأساتذة الجزائريين فقد أوكلت لهم مهمة التدريس والتسيير الإداري. هذا ما  
جعل نشاط البحث العلمي يتوقف بالرغم من محاولات إنعاشه سنة 1964 لكنها كانت  
بمجرد أعمال فردية غالبا ما كانت مبادرات بعض الأساتذة الفرنسيين المتعاونين.

يبدو واضحا أن المسؤولين الجزائريين كانوا منشغلين بالأوضاع الصعبة التي تميز البلدان  
المستقلة حديثا، ولا يمكن في أي حال من الأحوال أن يحظى البحث العلمي بأولوية ما. هذا  
ما يفسر على الأقل استمرار فرنسا في تسيير هياكل البحث وأدى إلى إمضاء بروتوكول  
مشترك ثان في 16 مارس عام 1968، نتج عنه ميلاد منظمة التعاون العلمي لمدة 4 سنوات  
بتمويل مشترك بين فرنسا والجزائر التي بدأت تهتم بالبحث العلمي. نشير إلى أن هذا  
الاتفاق قد أدرج الهياكل الجامعية التي سمح لمسؤوليها بموجب الاتفاقية تقديم برامج بحث  
لمنظمة التعاون العلمي.

إذا أردنا إجراء حصيلة لهذه المرحلة يمكن لنا التركيز على مسألتين: الأولى تتعلق بهياكل  
البحث التابعة لوصايتين، وصاية جزائرية وأخرى فرنسية. أما الثانية فترتبط بغياب سياسة  
وطنية للبحث العلمي وهو أمر طبيعي نظرا لصعوبة المرحلة.

3-2- من 1971 إلى 1982.

انتظرت الجزائر عام 1970 لتعطي للتعليم العالي والبحث العلمي مكانته في هيكله وتنظيم  
الدولة وذلك بإنشاء وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. في العام الموالي شرعت الوزارة

دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
في سلسلة من الإصلاحات الجذرية قصد هيكلة وتنظيم التعليم العالي خاصة. أما في مجال  
البحث العلمي فقد أنشئ سنة 1972 المجلس المؤقت للبحث العلمي تحت وصاية الوزارة  
المذكورة، وفي سنة 1973 عرف البحث العلمي ميلاد الديوان الوطني للبحث العلمي (ONRS)  
عوضا عن المجلس المؤقت، تبعه عام 1974 إنشاء المركز الجامعي للأبحاث  
والإنجازات (CURER) في مدينة قسنطينة.

3-3- البحث العلمي في الجزائر خلال الفترة 1983-2006: عرفت مرحلة  
الثمانينيات في الجزائر ظروفًا خاصة تميزت، على الصعيد السياسي، بتغيير في هرم السلطة.  
أما في مجال البحث العلمي فقد شهد عدة تغييرات. بعد حل الديوان الوطني للبحث العلمي  
سنة 1983 تم إنشاء محافظة البحث العلمي والتقني عام 1984، وهي المحافظة الثانية بعد التي  
أسست في 1982، تحت وصاية الوزير الأول. هذه المحافظة الثانية حاولت ترتيب البرامج  
الوطنية ذات الأولوية لكنها لم تعمر طويلا لأنه في عام 1986 استبدلت كلا المحافظتين  
بالمحافظة السامية للبحث (HCR) التي وضعت تحت وصاية رئاسة الجمهورية.

بعد 4 سنوات، وعندما توصلت إلى وضع المعالم المتعلقة بتنشيط البحث العلمي،  
استبدلت المحافظة السامية للبحث بالوزارة المنتدبة للبحث والتكنولوجيا والبيئة وذلك عام  
1990. هذه الوزارة لم تعمر سوى سنتين لتستبدل بكتابة الدولة للبحث لدى وزارة التعليم  
العالي والبحث العلمي عام 1992 وهي الكتابة التي بقيت أقل من عام لتحل سنة 1993  
وتسند مهمة البحث العلمي لوزارة التعليم العالي لمدة 6 سنوات. خلال هذه الفترة تم إنشاء  
وكالتين وهما الوكالة الوطنية لتطوير البحث الجامعي (ANDRU) والوكالة الوطنية لتطوير  
البحث في الصحة (ANDRS). وفي عام 1999 أنشئت الوزارة المنتدبة للبحث العلمي لدى  
وزارة التعليم العالي لتتولى تسيير البحث العلمي. ولكي توضح الصورة الخاصة بحركية  
مؤسسات البحث العلمي في الجزائر منذ الاستقلال تقدم الجدول الموالي.

الجدول رقم 1: تطور مؤسسات البحث العلمي في الجزائر من 1962 إلى 2006 .

تاريخ الحل	الجهة الوصية	تاريخ الإنشاء	الهيئة
1968	جزائرية فرنسية	1963	مجلس البحث
1971	جزائرية فرنسية	1968	هيئة التعاون العلمي
1973	جزائرية	1971	المجلس المؤقت للبحث العلمي
1983	وزارة التعليم العالي	1973	الديوان الوطني للبحث العلمي
1986	رئاسة الجمهورية	1982	محافظة الطاقات المتجددة
1986	الوزارة الأولى	1984	محافظة البحث العلمي والتقني
1990	رئاسة الجمهورية	1986	المحافظة السامية للبحث
1991	الوزارة الأولى	1990	الوزارة المنتدبة للبحث والتكنولوجيا
1991	الوزارة الأولى	1991	الوزارة المنتدبة للبحث والتكنولوجيا والبيئة
1992	وزارة الجامعات	1991	كتابة الدولة للبحث
1993	وزارة التربية	1992	كتابة الدولة للتعليم العالي والبحث
1994	وزارة التربية	1993	كتابة الدولة للجامعات والبحث
1999	وزارة التعليم العالي	1994	وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
2003	وزارة التعليم العالي	1999	وزارة منتدبة للبحث العلمي
ليومنا	وزارة التعليم العالي	2003	وزارة منتدبة للبحث العلمي

المصدر: Benarab, A, 1999, Formes d'organisation institutionnelle de la recherche en Algérie de 1962 à 1999, in formes d'organisation institutionnelle, l'Harmattan, France, Canada.

قراءة الجدول تبين بوضوح الترحال الذي تميزت به منظومة البحث في الجزائر منذ الاستقلال. هذه الوضعية لا يمكن أن تتولد عنها نتائج بالقدر الذي طمحت إليه الجزائر. خلال 40 سنة انتقلت هياكل البحث العلمي من وصاية إلى أخرى 15 مرة وهو الأمر الذي لم يمكن الباحثين من الاستقرار والنضج ناهيك عن هدر الموارد المالية والمادية نتيجة التنقل وتغيير الوصاية والموطن. ولكنه وبالرغم من الحركية السريعة لمؤسسات البحث العلمي

دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
 فقد سجلت خلال العشرية 1986-1996 إنجازات تكمن في عدد مشاريع البحث المبينة في  
 الجدول كما تسجل الفترة 2000-2004 إنجاز 5226 مشروعا وهو ما يوضحه الجدول  
 الآتي: جدول رقم 2: تطور عدد مشاريع البحث من 1986 إلى 2004 حسب التخصص.

المضاعف 86/1996	-2000 2004	1996	1994	1992	1990	1988	1986	
3.68	غ م	700	492	308	165	213	190	علوم دقيقة وتكنولوجيا
3.80	غ م	350	252	160	70	103	92	علوم طبيعية وحياة
3.30	غ م	450	215	159	105	157	136	علوم اجتماعية
3.58	5226	1500	959	627	340	473	418	المجموع
يقدر المضاعف بين 1996 و2004 بالنسبة لعدد المشاريع المنجزة ب 3.48 مرة وب 12.50 مرة خلال الفترة 1986-2004.								

المصدر:

Benarab, A, 1999, Formes d'organisation institutionnelle de la recherche en Algérie de 1962 à 1999, in formes d'organisation institutionnelle, l'Harmattan, France, Canada.

2- عبد الكريم بن أعراب، 2006 البحث العلمي في الجزائر، دراسة مقارنة بين  
 المخططين الخماسيين، دمشق 2006. ورقة مقدمة للمؤتمر العالمي الرابع حول البحث  
 العلمي.

نلاحظ أن العلوم الدقيقة والتكنولوجيا مثلت حوالي 50% من مجمل مشاريع البحث  
 خلال طول الفترة متبوعة بالعلوم الاجتماعية ثم علوم الطبيعة والحياة. كما تضاعفت  
 المشاريع 3.6 مرات من 1986 إلى 1996. و3.48 مرة من 1996 إلى 2004. في حين  
 تضاعفت مشاريع البحث عددا 12.50 مرة ما بين 1986 و2004. هذه النتائج ما هي  
 سوى مؤشرات كمية تساعد في أخذ فكرة عن واقع البحث العلمي في الجزائر. وحتى



دراسة مقارنة ونقدية للبرامج الخماسين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
تكتمل الرؤية ندرج جدولا يبين تطور الميزانية من 1996 إلى 2000.  
جدول رقم 3: تطور ميزانية البحث العلمي من 1996 إلى 2000 .  
الوحدة: 1000 دينار

2000	1999	1998	1997	1996	طبيعة الميزانية
554000	504100	400000	304000	375500	البحث الجامعي
5618804	781544	1057169	892600	914000	مراكز وكالات
6172804	1285644	1457169	1196600	1289500	مجموع الجزائر
15.99	3.87	5.99	6.23	6.59	% إلى مجموع الوزارة

المصدر: جدول محسوب على ضوء الوثائق المالية لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي.  
الجزائر

هذه لمحة وجيزة عن تطور مؤشرات البحث العلمي في الجزائر وفيما يلي دراسة مقارنة  
ونقدية للبرامج الخماسين للبحث العلمي في الجزائر (2000-2004 المنجز) و(2006-  
2010) المخطط.

4- دراسة مقارنة ونقدية للبرامج الخماسين للبحث العلمي في الجزائر (2000-  
2004 المنجز) و(2006-2010) المخطط.

41- البرنامج الخماسي 2000-2004.

البرنامج الخماسي المنفذ أدى إلى ما يلي:

جدول 4- يبين ما خطط وما أنجز خلال المخطط 2000-2004.

المجال	المنجز	المقرر	الفارق	نسبة الإيجاز
البرامج الوطنية	27	30	- 3	90 %
اللجان القطاعية	21	27	- 6	79 %

دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب

الباحثون	13500	16500	- 3000	88 %
الإنفاق	9411 مليون دينار	34266 مليون دينار	- 24815 مليون دينار	27.44 %
عدد المشاريع	5226	غير محدد		
الإنفاق/الناتج المحلي الخام	0.18 %	1 %	-0.82 %	18 %

المصدر: وزارة التعليم العالي. 2005.

نلاحظ أن الحلم الذي راود الدولة الجزائرية في إنجاز 1 % من الناتج المحلي الخام لم يتم وهذا يستدعي دراسة كاملة عن الأسباب من وراء ذلك.

42- البرنامج الخماسي 2006-2010: على ضوء النتائج المحققة خلال البرنامج الخماسي 2000-2004 تم إعداد البرنامج الخماسي 2006-2010. الجدول يعطينا بعض المؤشرات.

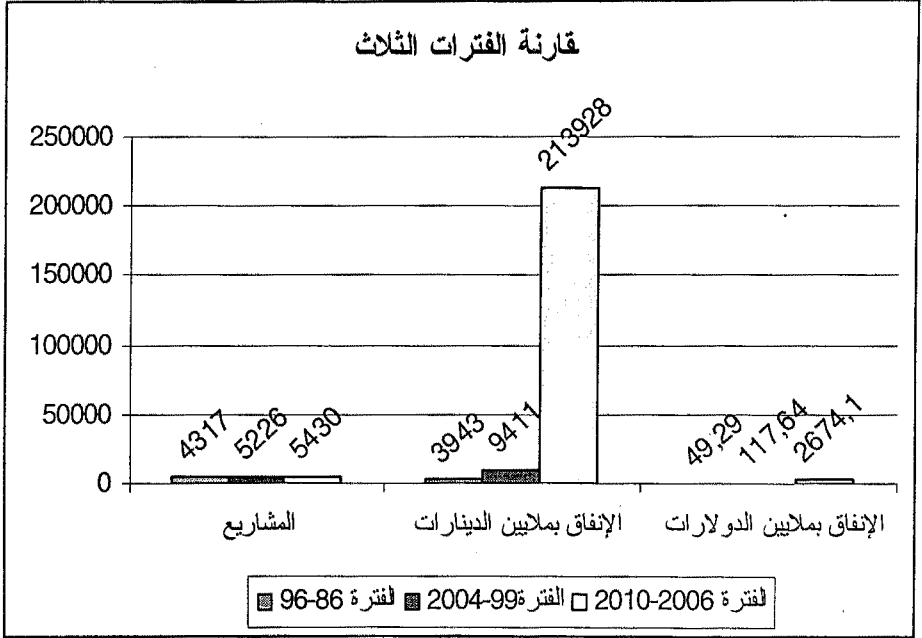
جدول 5- يبين الأهداف المخططة خلال الفترة 2006-2010.

الأهداف المخططة	الباحثين	المشاريع	الإنفاق الإجمالي 2006-2010	الإنفاق المحلي الخام 2010/الناتج
2010	32579	5430	213928 مليون دينار	1 %

المصدر: التقرير العام، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي 2005.

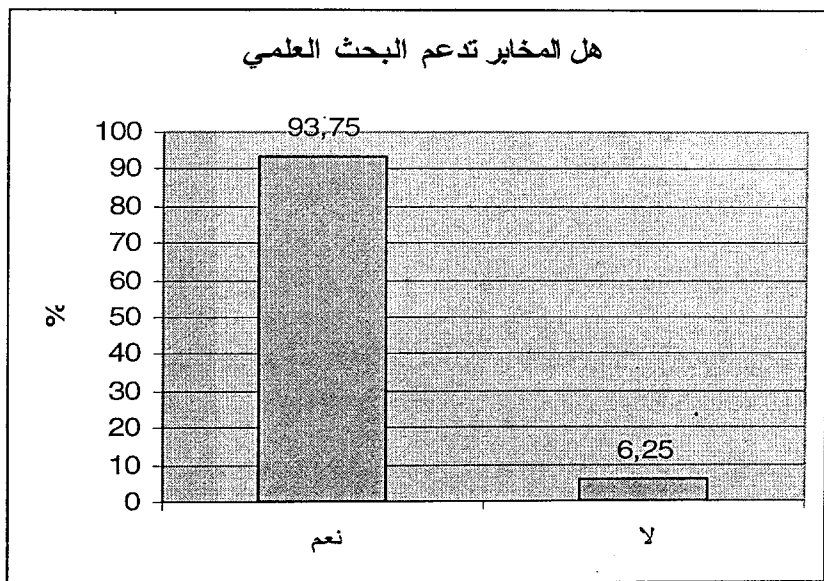
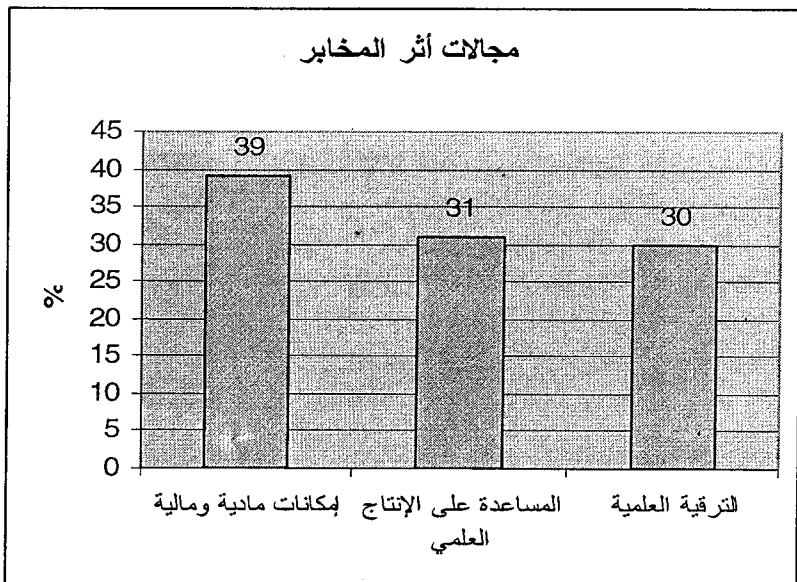
نلاحظ أن هناك طموح لكن الواقع ينبئنا بغير ذلك. نحن على أبواب 2007 ولم ينطلق البرنامج بعد. يبدو أن التأخر الذي عرفه المخطط الخماسي 1998-2002 الذي أصبح المخطط الخماسي 200-2004 سيكره المخطط الجديد الذي سيصبح من دون شك المخطط الخماسي 2008-2012 نظرا لكون الأقساط السنوية لم تمنح سوى في شهر ديسمبر 2007 ولعدد معين من المخابر فقط. يرجع السبب في تقديرنا إلى البيروقراطية المفرطة من جهة والفارق الكبير بين الطموح وقدرة التسيير اليومية لهياكل الدولة. يبدو جليا أن منظومة القيادة في مختلف مستوياتها عاجزة عن مساندة الطموحات المعلنة والإمكانات المتاحة.

دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
 كل المخاير التي أنشئت عام 2002. بسبب منظومة التقويم تسلمت ميزانياتها لعام 2006  
 في جوان 2007 مع شرط إنفاق 50 بالمائة فقط من المبالغ المقررة وهو ما يؤخر إنجاز  
 المشاريع المصادق عليها من جهة، والملل واليأس الذي بدأ يدب في أوساط الباحثين الذين  
 يرون في هذا التأخير كسرا لايناسب قدرات البحث.  
 فيما يلي بيان يقارن لنا الفترات الثلاث من 1986 لغاية 2010 كما يوضحه الشكل.



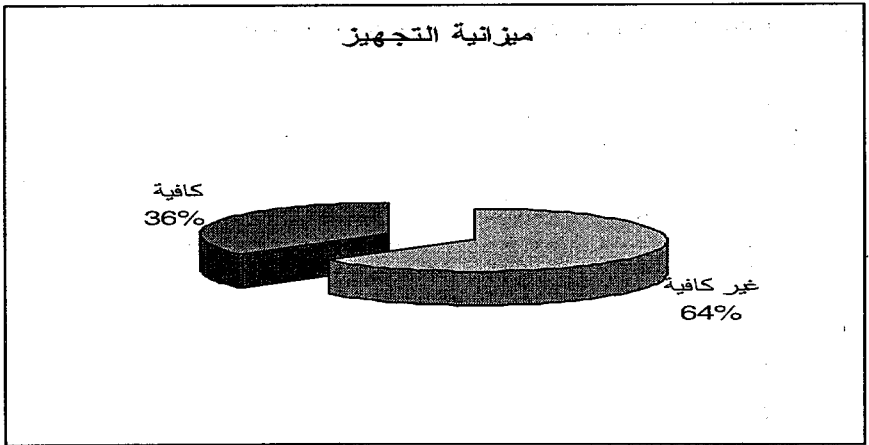
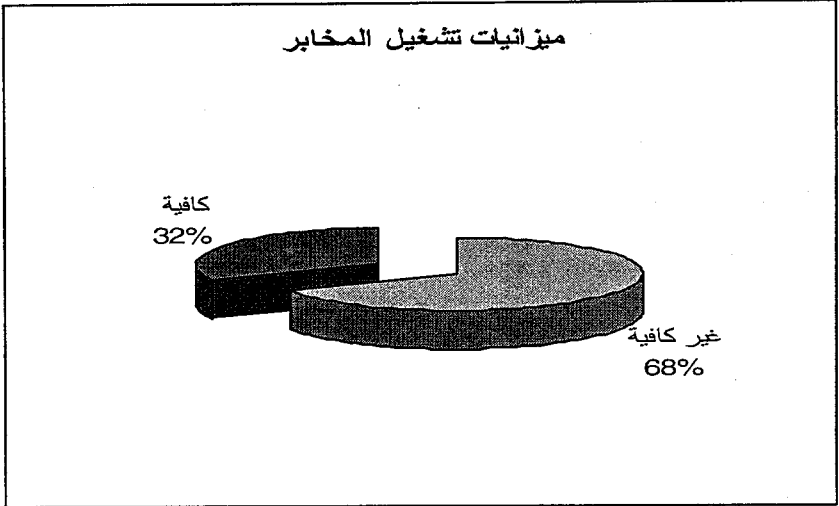
1- المصدر: ابن أعراب وآخرون، دراسة ميدانية، مخبر الاقتصاد، جامعة قسنطينة 2006  
 لكي نطلع أكثر على واقع البحث العلمي في الميدان قمنا بدراسة لدى 64 مخبر عن  
 طريق الاستبيان نورد أهم النتائج فيما يلي.

5- نتائج الدراسة الميدانية لدى 64 مخبرا. (بن أعراب وآخرون، 2006)



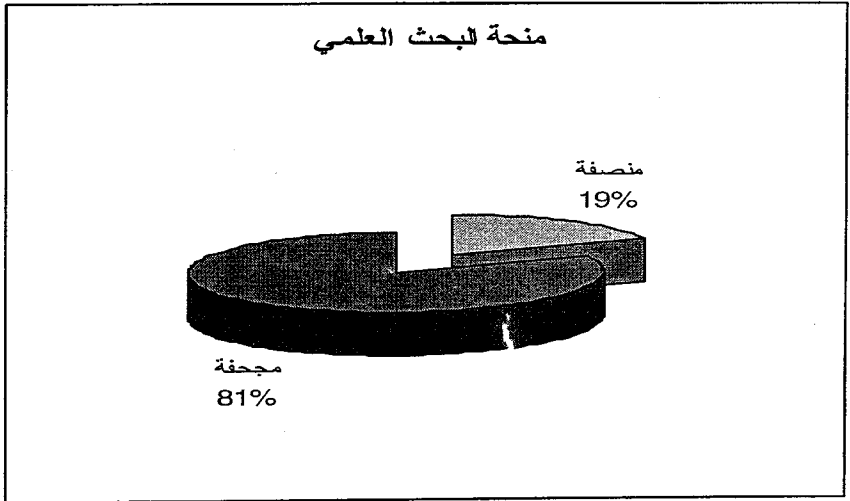
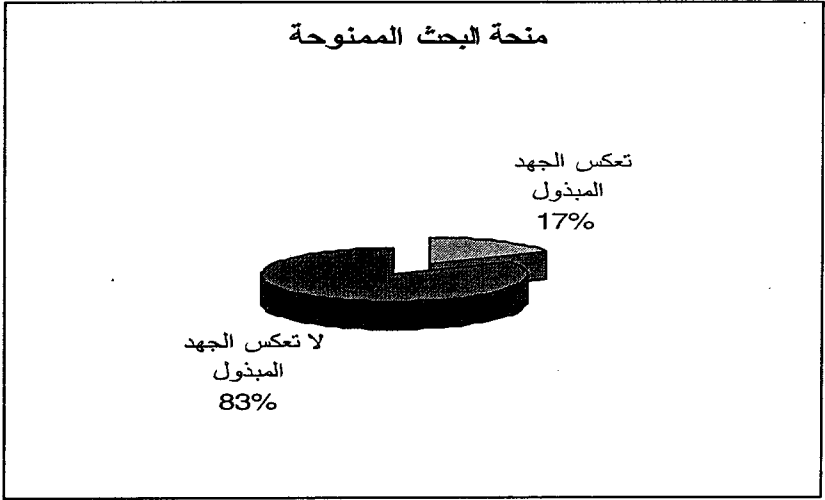
أجاب المستجوبون بنسبة 93.75 بالمائة أن المخابر جاءت لتدعم البحث العلمي. مقابل 6.25 بالمائة يرون عكس ذلك. أما حول السؤال في أي مجال للمخابر أثر الدعم فكانت النتيجة أن 39 % يرون أن المخابر أعطتهم إمكانيات مادية ومالية و 31 % ساعدتهم المخابر

دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجيين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
 على الإنتاج العلمي في حين استفاد 30 % من المخابر لترقيتهم أي التدرج من رتبة إلى رتبة  
 أخرى. أردنا أن نعرف فيما إذا كانت الموارد المتاحة كافية أم لا. كانت نتيجة الاستبيان  
 كما تقترحه الأشكال الموالية.



نلاحظ أن الأموال الموضوعة تحت تصرف المخابر غير كافية في نظر الباحثين وبنسبة  
 أكثر من 60 بالمائة.

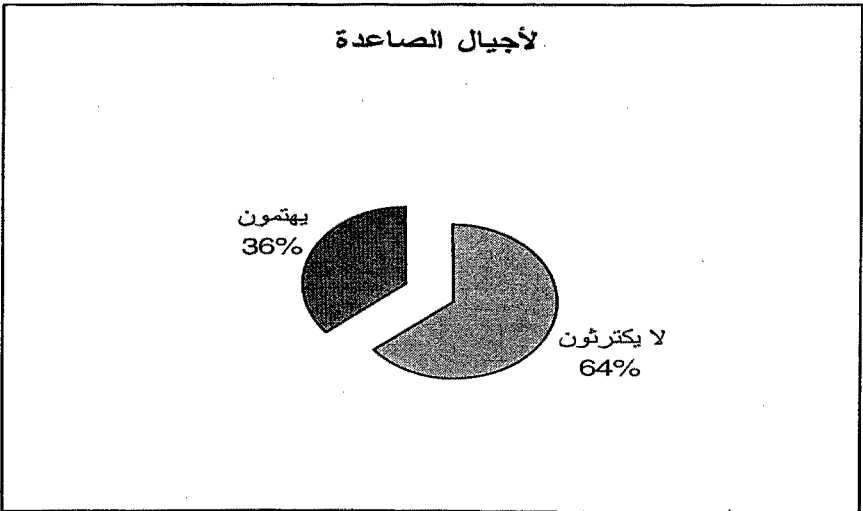
أردنا أن نعرف رأي الباحثين فيما يتعلق بمنحة البحث التي تمنح للباحث عندما يكون  
 ضمن مشروع بحث معتمد. منحة البحث متساوية بين جميع الباحثين حسب رتبة البحث



من الشكلين يتضح لنا جليا أن منحة البحث لا تعكس الجهد المبدول وهي محففة في نظر الباحثين. هذا مؤشر قوي على عدم الرضا وكذلك ومضة تجاه متخذي القرار لإعادة النظر في مبلغ المنحة وكيفية إعطائها.

نختتم نتائج البحث بشكلين سيبينان لنا عنصرين هامين: اهتمام الأجيال الصاعدة

دراسة مقارنة ونقدية للبرامجيين الحماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
بالبحث ومستقبل البحث في الجزائر.



يبين لنا الشكل أن 64% قدروا عدم اكتراث الأجيال الصاعدة بالبحث العلمي وهذا ما يطرح إشكال عويص يتعلق بمن يخلف الباحثين الحاليين عند إحالتهم على التقاعد. هذا الإحساس مطروح في كل المستويات وهو مشترك بين جيل كامل بلغ سن 40 سنة فما فوق.

يرى 53% أن التنظيم الحالي لن يؤدي إلى تطوير البحث العلمي في الجزائر.

دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
إذا جمعنا مختلف النتائج وأردنا الحكم من خلالها على البحث العلمي في الجزائر يمكننا  
القول أن الوضع لا يعكس الطموحات ولا الجهود المبذول. على المسؤولين على البحث  
العلمي في الجزائر فتح نقاش جدي مع الباحثين لإيجاد طرق أخرى وتطوير منهجية جديدة.  
نتائج الدراسة تبين بوضوح عدم الرضا خاصة وأن العينة المستجوبة 60 % منها حاصلين  
على شهادة الدكتوراه ولهم أكثر من 45 سنة.

الخلاصة، إن إرادة الجزائر قوية للنهوض بقطاع البحث العلمي. يبدو ذلك من الجهود  
المبذول لكن نتائج السياسات المتتالية لم ترق إلى الطموحات المرجوة حيث يلاحظ تغيير  
منظومة البحث 16 مرة (بن أعراب، 2004) هذه التذبذبات أثرت سلبا على مردود البحث  
العلمي.

قانون البحث العلمي 98/11 الذي دخل حيز التنفيذ عام 2000 أدى إلى إنشاء 596  
مخبرا و16 مركز بحث و3 وكالات وطنية للبحث وتسجيل 13500 باحث. هذه مؤشرات  
كمية معتبرة لكنها دون الطموحات المرجوة إذا ما أدخلنا المؤشرات النوعية.  
الحلم الذي راود الدولة الجزائرية وكثيرا من الدول العربية أن تنفق 1 % من الناتج المحلي  
الخام لم يتحقق بسبب نماذج تسيير البحث العلمي في الجزائر في رأينا.

تزايد الطلب الاجتماعي على التعليم العالي وسلسلة الإصلاحات المقررة تضع أمام  
منظومة البحث العلمي في الجزائر تحديات جديدة تخص تكوين 28079 أستاذ باحث عام  
2010 و4500 باحث دائم مقابل 13720 أستاذ باحث و1500 باحث عام 2005، وهو ما  
يمثل معدلا سنويا مقدر ب 5000 أستاذ باحث و600 باحث دائم.

إذا كانت هذه الأرقام تبدو ممكنة الإنجاز من طرف واضعي البرنامج فإن الواقع يبنى بغير  
ذلك نظرا لعدة عوامل، سنحللها وندققها ونعطي رأينا فيها. كما أن هدف بلوغ إنفاق  
1% من الناتج المحلي الخام وهي، للتذكر نفس النسبة التي أقرتها جمهورية مصر هذه السنة،  
يصعب تحقيقها ما لم ترفق بإجراءات أخرى تتعلق بالحياة الاجتماعية للباحث، جدير  
بالذكر على سبيل المقارنة أن الباحث الجزائري يتلقى 350 أورو شهريا كأجر في حين



دراسة مقارنة ونقدية للبرنامجين الخماسيين ----- د. عبد الكريم بن أعراب  
يقدر الأجر الشهري للباحث في المغرب 1200 أورو وفي تونس 800 أورو وفي موريتانيا  
500 أورو (El WATAN, 2006). التساؤل يبقى دائما لدى كل الباحثين لماذا تأخرت  
الجزائر عن الركب المغاربي خاصة وأن هجرة الأدمغة أصبحت عملية مخطط لها في الدول  
الغربية لاستنزاف القدرات الفكرية من العالم العربي.

الاستبيان ونتائج الدراسة المنجزة ميدانيا أعطت متغيرات أخرى لتفسير مسار البحث  
العلمي في الجزائر. نسب عالية من استجوبوا غير راضين عن الإمكانيات المتاحة، منحة  
البحث، الأجيال الصاعدة، ومستقبل البحث العلمي في الجزائر.

نتائج الدراسة تحتم علينا طرح إشكالات البحث العلمي الذي لازال رهينة بين الطموحات  
السياسية والواقع المعقد الذي يحتاج إلى تدبير وحكمة. بحثنا بين لنا شدة التناقل الملاحظ في  
وضع البرامج حيز التنفيذ. المخطط الذي كان من المفروض أن ينطلق عام 1998 تأخر لعام  
2000. الخطة المالية كان من المفروض أن تنطلق عام 2003 تأخرن لعام 2007.

المؤشرات الكمية دليل على ما أنجز ومستوى التطورات المحققة، لكن الالتحاق بركب  
الدول المتقدمة يتطلب إرادة إضافية خاصة وأن العالم قد انتقل من العمل بالعبقرية الفردية  
إلى العمل بالعبقرية الجماعية ومورد الوقت أضحى من أهم الموارد الغير متجددة.

### المراجع:

- 2- عبد الكريم بن أعراب، 2003، العلم والتقانة في الجزائر، في كتاب جماعي، أليكسو،  
العلوم والتقانة في الوطن العربي، تونس.
- 3- عبد الكريم بن أعراب، 2002، مستقبل البحث العلمي في الجزائر، مجلة جامعة الأمير  
عبد القادر، قسنطينة، الجزائر.
- 4- عبد الكريم بن أعراب، 2004، أهمية استقرار المنظومة البحثية الجزائرية في تحقيق التنمية  
الإنسانية، الملتقى العلمي العالمي، الرياض. السعودية.
- 5- عبد الكريم بن أعراب وآخرون، 2006، دراسة ميدانية، مخبر الاقتصاد وإدارة الأعمال،  
جامعة منتوري-قسنطينة

- 6- تقرير التنمية الإنسانية العربية، 2003.
- 7- وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 2000، دليل الكفاءات الوطنية بالخارج، الجزائر
- 8- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، 1962-2006، المطبعة الرسمية، الجزائر.
- 9- وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 1995-2000، ميزانيات الوزارة، الجزائر.
- 10- وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 2004، دليل التعليم العالي، الجزائر.
- 11- وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 2005، التقرير العام، الجزائر.
- 12- Afriat, C, 1992, L'investissement dans l'intelligence, PUF, France.
- 13- Banque mondiale, 1999, Rapport sur le développement dans le monde.
- 14- Benarab, A, 1997, L'étude des coûts et de l'efficacité dans le système universitaire algérien, thèse de doctorat, Dijon, France.
- 15- Benarab, A, 1999, Les formes d'organisation institutionnelle de la recherche scientifique en Algérie de 1962 à 1999, in formes d'organisation institutionnelle, ouvrage collectif, France, Canada.
- 16- Benzaghrou & Mahiou, 1982, Remarques sur l'université algérienne et la recherche scientifique, in les politiques scientifiques au Maghreb et au proche Orient, CNRS, France.
- 17- Commission des communautés européennes, 2000, vers un espace européen de la recherche.
- 18- Krim & Belmir, 1996, La recherche scientifique et universitaire en particulier, in Actes de la journée d'information "réalités et perspectives de la recherche scientifique en Algérie, Constantine.
- 19- OCDE, 2002, Principaux indicateurs de la science et la technologie.
- 20- UNESCO, 1999, Déclaration sur la science et l'utilisation du savoir scientifique.
- 21- Wiliam, S, Saint, 1994, Les universités en Afrique, Banque Mondiale, Washington.
- 22- El WATAN, 2006, quotidien national, n°4879. Alger.

## مدى جواز التصرف في الوقف للمصلحة

الدكتور كمال لدرع

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

توطئة: لقد وجد الوقف في المجتمعات الإسلامية بوجود الإسلام، وصار جزءاً من نظامهم الاجتماعي، وتنافس فيه المسلمون تقرباً إلى الله تعالى، مسلمين ممتلكاتهم وأموالهم في وجوه الخير المختلفة، طلباً للثواب، وصدقة جارية يستمر ثوابها بعد الموت، إلا أنه في معظم البلاد الإسلامية تشوهت صورة الوقف، وتعدي على الأملاك الوقفية، وبعضها قضي عليه ولم يعد له أثر.

وقد كان لعامل الاستعمار دوره الخطير في الاستيلاء على كثير من الأراضي والأملاك الوقفية التي كانت تمول المشروعات الخيرية، كالمدارس والمعاهد الشرعية، والكتاتيب القرآنية والمساجد ودور الأيتام والفقراء، ورغم استقلال الدول العربية والإسلامية بقيت الأوقاف تعاني من مشاكل جمّة، كالضياع والاستيلاء عليها، وسوء الاستغلال لها، وفساد التصرف فيها وتحويلها إلى أغراض أخرى.

كما أن كثيراً من المؤسسات الدينية المسؤولة لم يكن لديها التأهيل الكافي للقيام بأعباء الوقف وحل مشاكله، وتنميته على الوجه الصحيح، واسترجاعه، والتصرف فيه بما يحقق مصالحه الشرعية دون الإخلال بشروط الواقف الموثقة حفاظاً على حقوق المستفيدين الأصليين المعينين من قبل الواقف والذين أقيمت الأوقاف من أجلهم.

بالإضافة إلى ذلك فإن البعض استغل ضياع وثائق الأوقاف واستخدموا وسائل غير مشروعة للاستيلاء على كثير من الأملاك الوقفية، كما أن بعض الأوقاف صار مهملاً وغير مستثمر الاستثمار الشرعي المحقق لمنافعه، مما أدى إلى هالكها وضياع قيمتها وفائدتها.

وأمام تراكمات الأوضاع والمشاكل التي لحقت الأوقاف، فإن هناك نداءات كثيرة ترغب في إعادة بناء نظام الوقف وإحيائه اجتماعياً واقتصادياً باعتباره جزءاً لا يتجزأ من

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع  
مصادر التمويل الخيري المنظم لكل المشاريع الخيرية، اجتماعية كانت أو علمية أو اقتصادية.  
وهذا الموضوع توجيه النظر إلى آليات شرعية تمكن من توسيع مجال التعامل مع  
الأوقاف بغرض حفظها وتنميتها واستثمارها بما يحقق مقاصدها الشرعية. وسوف أتجاوز  
بعض التفاصيل الفقهية المتعلقة بتعريف الوقف ومشروعيته وشروطه فإن ذلك بات واضحا،  
وهي مفصلة في كتب الفقه الإسلامي.

**واقع الوقف في الجزائر:** يرجع تاريخ الوقف في الجزائر إلى عمر الوجود الإسلامي  
على أرض الجزائر، وقد صار جزءا من النظام الاجتماعي. وقد قام كثير من الجزائريين  
بوقف أملاكهم من أراضي وآبار وعيون وغيرها في شتى وجوه الخير. ولم يقتصر الوقف  
فقط على الأغنياء وذوي السلطان، إنما شمل أيضا طبقات أخرى من المجتمع، وقد استمر  
الوقف في نموه المتزايد حتى صارت كثير من الأراضي الزراعية وغيرها من العقارات وقفا.  
ولما وقعت الجزائر تحت الاحتلال الفرنسي، استولى المستعمر البغيض على كثير من  
الأراضي والأملاك الوقفية، وفي مقدمتها المساجد والأملاك الوقفية التابعة لها<sup>1</sup>. كما عانى  
الوقف بعد الاستقلال من كثير من المشاكل كالضياع والاستيلاء وسوء الاستغلال، فضلا  
عن سوء الإدارة وغياب إستراتيجية واضحة تجاه الوقف. خاصة وأن الدولة الجزائرية بعد  
الاستقلال تبنت الفكر الاشتراكي الذي يؤمن بالتحكم الكامل للسلطة في الثروات، ووضع  
مسؤولية التنمية الاجتماعية والاقتصادية كاملة في يد الدولة، فاهتم بذلك نظام الأوقاف  
أهيارا كاملا. فأدى ذلك الوضع منذ عهد الاستعمار إلى ما بعد الاستقلال إلى تلاشي ثقافة  
الأوقاف في المجتمع الجزائري تدريجيا حتى أصبحت نسبة إنشاء أوقاف جديدة شبه معدومة.  
إن تأثير سيطرة الدولة على الأوقاف، وعدم وجود التأهيل الكافي للقيام بأعباء الوقف  
وحل مشكلاته وتنميته على الوجه الصحيح أدى ذلك أيضا إلى عدم التزامها بالشروط التي  
وضعها الواقف في بادئ الأمر وتغيير مصارف الوقف وبالتالي ضياع حقوق المستفيدين

1 - محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون

الإسلامية، المملكة المغربية، ج. 2، ص. 301

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع

الأصليين من الأوقاف الذين أقيمت الأوقاف لأجلهم. وفي غياب وثائق وعقود الأوقاف أو ضياعها تنامت ظاهرة الاستيلاء على الأملاك الوقفية فاستخدمت وسائل غير مشروعة للاستيلاء على كثير منها، ثم ما تبقى من الممتلكات الموقوفة أصبح مهملاً وغير مستثمر الاستثمار اللازم وذلك أدى إلى هالكها وضياع قيمتها وفائدتها.

و أمام هذا الوضع السيئ للأوقاف فإنه من الضروري أن تتضافر الجهود بصورة جدية ومنظمة وبنظرة واضحة كي تسهم في إعادة ثقافة الوقف وتشجيعه، ورد الاعتبار له، وإعادة بناء نظامه وإحيائه وحث المجتمع عليه، والتنبيه إلى منافعه، كمؤسسة مالية خيرية قادرة على تحقيق التنمية الاجتماعية والعلمية والاقتصادية للدولة.

حاجة الوقف إلى اجتهادات فقهية ومقاصدية جديدة: إن فقهاء الإسلام القدامى تناولوا الوقف بالدراسة والتحليل، وأحاطوه بأحكام كثيرة، فبينوا حكمه وشروطه وأنواعه، ومصارفه، وإدارته، وما إلى ذلك، كما اجتهدوا في استنباط الحلول الشرعية لكل ما يستجد من مسائل من أجل أن يبقى الوقف محافظاً على إطاره الشرعي، ويحقق مقاصده الشرعية، ويؤدي دوره الاجتماعي، ولم ينقطع هذا الاجتهاد الفقهي من قبل فقهاء المسلمين، لكن الذي يحتاجه الوقف اليوم هو اجتهاد يميّن الوقف من مواكبة التحولات والتغيرات التي أفرزتها تطورات الحياة، مع الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى غير الإسلامية في هذا الشأن، وإصدار المزيد من التشريعات القانونية لحماية الوقف وتفعيل دوره في الحياة العامة حتى يصير مؤسسة قائمة بذاتها يتكامل مع بقية المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الأخرى.

ويجدر التنبيه أن الأحكام الفقهية للوقف لم تثبت كلها بالنص الشرعي، بل القليل منها ما ثبت بالنص، فغالب أحكامه مما اجتهد فيه الفقهاء، وتنوعت فيه آراؤهم، واستطاعوا بتلك الاجتهادات أن يحلوا كل المشاكل التي اعترضت طريق الوقف في زمانهم. وإن باب الاجتهاد في قضايا الوقف من قبل أهل الاجتهاد والاختصاص يبقى مفتوحاً خاصة في ظل التغيرات المستمرة للحياة البشرية، وإذا كان القدامى قد تمكنوا من إيجاد حلول عملية

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع  
 للوقف وتمكينه من أداء دوره الاجتماعي والاقتصادي، فإن على الباحثين اليوم من أهل  
 الفقه والاقتصاد أن يقدموا اجتهادات جديدة وعملية لتفعيل دور الوقف وحمایته حتى  
 يتماشى مع التطورات الاجتماعية والاقتصادية التي فرضت نفسها في واقع الحياة.  
 والذي يشجع على الاجتهاد أكثر أن الوقف ليس من الأحكام التعبدية التي لا يُعقل  
 معناها، بل هو من معقول المعنى<sup>1</sup> القائم على مراعاة المصلحة، أي أن أحكام الوقف قائمة  
 على توخي المصالح والالتفات إلى المعاني، فتدور أحكامه مع المصالح حيثما دارت، وترتبط  
 أحكامه بالمصالح وجوداً وعدمًا، ثم هو نوع من الصدقات أو التبرعات، التي فيها معنى  
 المواسة والتعاون وسد الحاجات، لذلك فمنافعه الفردية والجماعية عظيمة، ومصالحه  
 الخاصة والعامة لا تخفى على العقلاء.

وهذا العمل الاجتهادي يسهم في حفظ إحدى الكليات الخمس الضرورية، وهو كلية  
 المال، فحفظ هذه الكليات مقصد شرعي عظيم، والأوقاف مال، وهي ميدان لتداول المال  
 واستثماره وصرفه، فينبغي الحفاظ عليها وتنميتها بالوسائل الأنجع من جانب الوجود ومن  
 جانب العدم. إنه ينبغي على خبراء الاقتصاد أن يتعاونوا مع علماء الشريعة والباحثين  
 المؤهلين في النظر إلى مستجدات الحياة، وكيفية تفعيل الأوقاف حتى تواكب حركة  
 الاقتصاد بما يعود بالنفع والصلاح على الأمة.

إن الإسلام في هذا المجال وضع الضوابط والشروط العامة، ثم ترك لأهل كل زمان  
 ومكان الحرية في التصرف في الأوقاف بحسب المصلحة والمنفعة، فالمقاصد ثابتة، أما  
 الوسائل فمتغيرة، وهي تختلف باختلاف الأيام وتبديل تبعاً لتطور الحياة، والفقير هو الذي  
 يفقه عصره، ويعيش زمانه، فيجتهد بما يتناسب مع موقع أمته ويراعي ظروفها، ويقترح لها  
 الحلول الناجعة لحاجاتها الملحة.

1 - نبه الشاطبي إلى أن أحكام العادات أي المعاملات الأصل فيها الالتفات إلى معناها، فهي معقولة  
 المعنى، حيث قصد بها الشارع تحقيق مصالح العباد، لذلك أحاز لهم التوسع فيها. انظر الموافقات في  
 أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج. 2، ص. 305-306

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع

جواز اعتبار المصلحة في أحكام الوقف: سبق وأن بينا من قبل أن أحكام الفقه الواردة في كتب الفقه الإسلامي في معظمها أحكام اجتهادية بناها الفقهاء على الأصول الاجتهادية كقاعدة مراعاة المصالح الشرعية، وهذا يتماشى مع قاعدة الشريعة أنها مبنية على مراعاة المصالح ودرء المفاسد، يقول عز الدين بن عبد السلام: "والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح"<sup>1</sup>.

لذلك أجاز الفقهاء كما سيتضح لاحقاً التصرف في عين الموقوف بالمعاوضة والتعويض والإبدال والاستبدال والمناقلة وكذا التصرف في غلة الوقف إذا كان ذلك يحقق مصلحة شرعية. وقد أجاز المالكية المعاوضة "للمصالح العامة" كما سماها أبو زهرة، وأن ما هو لله فلا بأس أن يُنتفع به فيما هو لله. ويقول ابن لب: "كان فقهاء قرطبة وقضاها يبيحون صرف فوائد الأحباس بعضها في بعض". بل أجاز بعض متأخري المذهب المالكي التصرف في الوقف مراعاة لقصد الواقف المقدر بعد موته، أي اعتبار قصد الواقف المقدر بعد موته، لإحداث تصرف في الوقف للمصلحة يخالف ألفاظه.

كما ذهب فقهاء المذهب المالكي إلى إعمال إجراء العمل في مسائل الوقف، والمعلوم أن من قواعد مذهب مالك رحمه الله اعتماد القول الضعيف إذا جرى به عمل؛ كتبدل العرف أو عروض جلب المصلحة أو درء المفسدة، فيرتبط العمل بالموجب وجوداً وعدمًا. فأدخل المالكية إجراء العمل في مسائل الأوقاف في ست وعشرين مسألة، وفي بعضها خالفوا مشهور المذهب، وذلك يدل على إعمال المصلحة<sup>2</sup>.

إن اعتبار معيار المصلحة في الاجتهادات المرتبطة بالأوقاف معيار صحيح إذا كانت هذه المصلحة تتلاءم مع قصد الشارع وتندرج ضمن جنس المصالح المعتبرة شرعاً، ولا

---

1 - ابن عبد السلام عز الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، دار الحجيل، بيروت، لبنان، ط. 2، سنة 1400هـ/1980م، ج. 1، ص. 11.

2 - الشيخ عبد الله بن بيه، رعاية المصلحة في الوقف الإسلامي، انظر موقع [www.islamonline.net](http://www.islamonline.net). تاريخ المقال 2003/12/27

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع

تصادم نصوص الشريعة ولا قواعدها العامة، خاصة في ظل غياب النص الشرعي الصريح، حيث يكون العمل بالمصالح المرسلّة التي لم يشهد من الشرع ما يدل على اعتبارها أو إبطالها، فهي من الأحكام المسكوت عنها التي يجوز فيها الاجتهاد. والعبرة في هذا المجال هو اعتبار المصالح الغالبة ولو كانت مشوبة ببعض المفسدات المرجوحة التي لا تؤثر فيها، يقول المقرئ في قواعده: "تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة ولا تترك لها"<sup>1</sup>، ويقول أيضا الشاطبي رحمه الله: "لكن لا توجد - في الغالب - مصلحة محضة عَرِيّة عن مفسدة أو ضرر من وجه، وقد أوضح ذلك أبو إسحاق الشاطبي خير إيضاح، فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتهما مع المفسدة في حكم الاعتقاد، فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ليحري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وكذلك المفسدة. والغالب كالمحقق"<sup>2</sup>، وقد أكد القرأني ذلك المعنى حيث قال: "ولا يصحح الشرع من التصديقات إلا المشتمل على المصالح الخالصة والراجعة"<sup>3</sup>.

والأخذ بالمصالح في مجال الأوقاف مقيد ما إذا كان ذلك يخدم الوقف وينميّه ويحقق قصد الواقف ولو تقديرا، وليس بناء على قاعدة المصالح يتلاعب بالوقف وينحرف به عن مقاصده، ويتعدى فيه على شروط الواقف، فمثل هذا الاجتهاد لا يجوز بحال من الأحوال؛ فليست المصلحة ذريعة لزعزعة أركان الوقف والتصرف في شروط الواقف، وتغيير مصارف الوقف وغلاته عن أبوابها الأصلية، يقول العز: "إن الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دأري لمفسدة، لذلك لا يسمع الحاكم الدعوى في الأشياء التافهة التي لا يتشاح العقلاء فيها عادة".

1 - أبو عبد الله المقرئ، القواعد، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حاميد، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ج. 1، ص. 330.

2 - الشاطبي، الموافقات، ج. 2، ص. 25 وما بعدها.

3 - شهاب الدين القرأني، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1994م، ج. 6، ص. 302.



مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع  
فالوقف يقوم بدور اجتماعي متميز ومؤثر، فقد يكون هبة وصلة للرحم، فيكون موردا  
ماليا للقرابة تستعين به في مواجهة صروف الدهر ونوائب الزمان. وهو أيضا مورد  
اجتماعي واقتصادي للأمة لمساعدة الفقراء والمعوزين ومعالجة المرضى في المستشفيات،  
وتمويل مدارس القرآن ومعاهد العلم لتخريج مختصين في كل صنوف العلم والمعرفة، وتمويل  
مخابر البحث، ومدد الجسور وبناء المساجد، وإنشاء المصانع للبطلان، واستصلاح الأراضي  
الزراعية، وحفر الآبار.

وكما يقوم الوقف أيضا بمد المساعدات المادية اللازمة في مجال الدعوة لنشر الإسلام في  
العالم، وحماية الثغور، وتقديم الدعم للمجاهدين، وإعداد القوة لمواجهة الأخطار الخارجية.  
وأمام هذه المنافع الجمة التي لا تحصى للوقف يكون من الضروري إعمال المصالح في  
الاجتهادات المتعلقة بالوقف لحمايته وتطويره وتتميره وضمان ديمومته والمحافظة على  
مقاصده السامية.

حالات التصرف في الوقف للمصلحة: ونكتفي بذكر نماذج مما ورد في كتب الفقه  
الإسلامي التي أجاز فيها الفقهاء التصرف في الوقف مراعاة للمصلحة وتحقيقا لمقاصد  
الوقف الشرعية.

1 - جواز الانتفاع بمال الوقف لوقف آخر: الأصل العام المتفق عليه عند الفقهاء هو  
خصوصية كل وقف على الجهة التي تم الوقف عليها باحترام شروط الواقف، لأنه غالبا ما  
يحدد الواقف في شروطه الموقوف عليهم الذين يحق لهم الانتفاع بالوقف، وتنفيذ شروطه  
جعلها الفقهاء من قبيل نص الشارع من حيث الاحترام والتنفيذ إذا لم يؤد ذلك بالطبع إلى  
معصية أو إعانة على شر، أو نشر لفساد<sup>1</sup>، قال البهوتي: (ويتعين مصرف الوقف إلى الجهة

---

1 - شمس الدين محمد بن أبي العباس بن شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه  
على مذهب الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط سنة 1404هـ/1984م، ج. 5، ص. 369.  
وجاء في حاشية ابن عابدين: "فإن شرائط الواقف معتبرة إذا لم تخالف الشرع". انظر ابن عابدين، حاشية  
رد المحتار، دار الفكر، ط سنة 1399هـ/1979م، ج. 4، ص. 343.

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع

المعينة )، وقال القرابي: (ويجب إتباع شروط الوقف، فلو شرط مدرسة أو أصحاب مذهب معين لزم، لأنه ماله، ولم يأذن في صرفه إلاّ على وجه مخصوص، والأصل في الأموال العصمة)<sup>1</sup>، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والمقصود إجراء الوقف على الشروط التي يقصدها الواقف، ولهذا قال الفقهاء: إن نصوصه كنصوص الشارع يعني في الفهم والدلالة فيفهم مقصود ذلك من وجوه متعددة كما يفهم مقصود الشارع)<sup>2</sup>. فالأصل العام إذن هو الحفاظ على خصوصية كل وقف وإن كانت تحت إشراف إدارة واحدة، كالإشراف على المساجد مثلا، فلكل مسجد أوقافه الخاصة به، وهذا من قبيل الوفاء بالعقود والشروط.

لكن العلماء أجازوا التصرف في الأموال الوقفية المرصودة لجهة معينة كمسجد مثلا لتنفق على بقية المساجد الأخرى، أي يمكن الانتفاع من أوقاف مسجد لبقية المساجد الأخرى، وذلك باعتبار أن الجهة المشرفة على المساجد والمسؤولة على تسيير شؤونهم واحدة، بشرط أن تكون تلك الأوقاف زائدة على حاجات المسجد الموقوف عليه، أو لم يعد بحاجة إليها، فحتى لا تضيع تلك الأوقاف، أو حتى لا تبقى معطلة فيمكن أن ينتفع بما مسجد أو عدة مساجد لأن الجهة الخيرية متشابهة.

أما إذا كانت الأوقاف غير معينة على جهة بخصوصها وإنما على جنس الجهة فلإدارة المشرفة أن تتصرف فيها بحسب الحاجة والمصلحة، كمن أوقف أرضا زراعية على دور الأيتام دون أن يحدد دارا بعينها، أو على المستشفيات، دون أن يحدد واحدا بعينه، فللجهة المسؤولة توزيع ريع الوقف بحسب حاجات كل جهة. وصرف مال وقف لوقف آخر يشترط فيه أن يكون لنفس الجهة التي وقف عليها الواقف، أو جهة مماثلة، كما في مثال المساجد، ثم إن الجهة المسؤولة على أوقاف المساجد واحدة، فهي تراعي المصلحة والحاجة في توزيع الأوقاف على المساجد.

1 - القرابي، الذخيرة، ج. 6، ص. 326-327.

2 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. 31، ص. 212.

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع  
وما ذهب إليه هؤلاء الفقهاء من باب الاستثناء لهذا الأصل العام، وذلك بالنظر إلى الأوقاف الواقعة تحت إشراف جهة واحدة كذمة واحدة، ومن ثم جواز التصرف في الأموال المرصودة لجهة واحدة كالمساجد مثلا، أو المستشفيات أو دور الأيتام، ولكن بتقديم مصالح الموقوف عليه من وقفه الخاص به على غيره، وإذا زادت تلك الأوقاف أو الأموال، أو كانت كثيرة تربو على حاجات الموقوف عليه مما يعرضها للضياع جاز صرفها على غير الموقوف عليه مما يشابهه. بل من الفقهاء من نظر إلى الأوقاف المحبوسة على جهات الخير مما قصد به وجه الله تعالى كأنها جهة واحدة يصرف من ريعها على الجميع حسب أولويات احتياجاتها، فقد أفتى كثير من فقهاء المالكية بذلك فقالوا: (الأحباس كلها — إذا كانت لله — بعضها من بعض، وذلك مقتضى فتوى أبي محمد العبدوسي)، وفي نوازل العلامة أبي زيد الحايك أنه سئل عن تصحيح ما أفتى به غيره من جواز إصلاح أسوار البلد مما جمع من أحباس مكة، فأجابه: إنه صحيح آت على به الفتوى، عملا بما رواه ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم وبه قال ابن الماجشون وأصبغ: أن ما أريد به وجه الله تعالى فلا بأس أن يصرف بعضه في بعض كما أجاب به الإمام القوري حسبما في أجوبة الفاسي". وفي نوازل ابن سهل: "ما كان لله لا بأس أن يستعان ببعضه في بعض، وينقل بعضه إلى بعض"<sup>1</sup>. والأولى في هذا الباب صرف غلة وقف معين إلى غيره إذا كان فاضلا عن حاجاته، لأن الأصل أن الأحباس أن تكون موقوفة على ما حبسها عليها محبسها، ولا ينبغي نقلها، ما دام الحبس عليه محتاجا إليها، وإنما يصرف الفاضل منها إلى غيرها عند الضرورة أو الحاجة بالاجتهاد والتحري وتوخي العدل<sup>2</sup>. ما جرى به العمل وأفتى به فقهاء المغرب والأندلس جمع أحباس المساجد إلى حبس المسجد الأعظم، تحت إشراف ناظر الوقف، وينفق منها

1 - نقلا عن محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ج. 2، ص. 137-138.

2 - محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، ج. 2، ص. 137-138.

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع

على المسجد الأعظم وغيره من المساجد بحسب تعيين المحبس أو كما تقتضيه ضروريات كل مسجد وحاجته<sup>1</sup>.

وقد نقل الإمام الونشريسي في المعيار كثير من الفتاوى المتعلقة بالأوقاف، التي أجاز أصحابها استعمال أو صرف الأموال المرصودة لوجه من أوجه البر في غيره من الوجوه إذا ظهرت مصلحة في ذلك، منهم أبو عبد الله القوري حين سُئل عن إن إمام الجامع الأعظم كان يأخذ راتبه من جزية اليهود، شأنه شأن من قبله من الأئمة، ثم اتفق في اليهود ما اتفق، فانقطع المرتب بسبب ذلك، فهل يجري المرتب من وفر الأعباس الذي يفضل عن جميع مصالحها وقومتها ومن تعلق بها أم لا؟ فأجاب بأن المسألة فيها خلاف بين الفقهاء، وأن الذي به الفتيا إباحة ذلك وجوازه وحليته لآخذه، وهذا مروى عن ابن القاسم، رواه عنه ابن حبيب عن أصبغ، وبه قال عبد الملك بن الماجشون وأصبغ، وأن ما قصد به وجه الله يجوز أن يُنتفع ببعضه في بعض إن كانت لذلك الحبس غلة واسعة ووفر بين كثير يؤمن من احتياج الحبس إليه حالا ومآلا، وبالجملة أفتى ابن رشد برم مسجد من وفر مسجد غيره، ولهذا ذهب الأندلسيون خلاف مذهب القرويين، وبه قال ابن القاسم، والأصح الجواز، وهو الأظهر في النظر والقياس، وذلك أنا إن منعنا الحبس حرمانا للمحبس من الانتفاع الذي حبس من أجله، وعرضنا تلك الفضلات للضياع؛ لأن إتفاق الأوقاف في سبيل الله كمسألتنا أنفع للمحبس وأتمى لأجره وأكثر لثوابه<sup>2</sup>. وفي نوازل ابن سهل: ما هو لله لا

---

1 - انظر فتاوى الجزء السابع من أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت سنة 1401هـ/1981م

- محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، ج. 2، ص. 136.

2 - أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط سنة 1401هـ/1981م، ج. 7، ص. 187.

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع  
بأس أن يُنتفع به فيما هو لله. ويقول ابن لب: فقد كان فقهاء قرطبة وقضاةها يبيحون صرف  
فوائد الأحباس بعضها في بعض"<sup>1</sup>.

ونقل صاحب المعيار عن ابن السليم قوله: "وما كان لله لا بأس أن يُستعان ببعضه في  
بعض، وينقل بعضه إلى بعض"<sup>2</sup>. ومن ذلك جواب ابن القطان في غابة زيتون موقوفة على  
مسجد قشتال أن تُصرف على بناء سور الموضع: "ومنفعة السور للمسجد صاحب الزيت  
أعود نفعاً من صرفه في غير ذلك، فلتطب النية في صرف ذلك فيما هو أهم وأعود نفعاً،  
وإن كان النص أن يصرف في مسجد آخر"<sup>3</sup>.

ومن فقهاء المالكية من ذهب إلى اعتبار صرف أموال على وقف آخر على وجه  
السلف أو الدين، منهم سيدي عبد الله العبدوسي الذي اعتبر "صرف غلة الأحباس بعضها  
على بعض، على وجه المسالفة؛ بشرط أن يكون المسلف منه غنيا لا يحتاج إلى ما أسلف  
منه، لا حالا ولا استقبالا، أو يحتاج في المستقبل بعد رد السلف"<sup>4</sup>.

وفي المذهب الحنفي فيها خلاف بين فقهاءه، لكن أجاز البعض منهم انتفاع الأوقاف  
بعضها من بعض، فقد نقل ابن عابدين في حاشيته عن أحد أئمة المذهب أنه سئل عن:  
رباط في بعض الطرق خرب، ولا ينتفع المارة به، وله أوقاف عامرة، فسئل هل يجوز نقلها  
إلى رباط آخر ينتفع الناس به، قال: نعم لأن الواقف غرضه انتفاع المارة، ويحصل ذلك  
بالتالي"<sup>5</sup>. ويذكر ابن عابدين عن نفسه في حادثة وقعت له حيث سئل عن: "أمير أراد أن  
ينقل بعض أحجار المسجد خراب في سفح قاسيون<sup>6</sup> بدمشق ليلطها صحن الجامع الأموي،

1 - الونشريسي، المعيار العربي، ج. 7، ص. 112.

2 - الونشريسي، المعيار العربي، ج. 7، ص. 219-220.

3 - الونشريسي، المعيار العربي، ج. 7، ص. 132.

4 - الونشريسي، المعيار العربي، ج. 7، ص. 45.

5 - ابن عابدين، حاشية رد المختار، دار الفكر، ط سنة 1399هـ/1979م، ج. 4، ص. 360.

6 - جبل معروف في دمشق بسوريا.

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع  
فأفتيت بعدم الجواز متابعة للشرنبلاني، ثم بلغني أن بعض المتغلبين أخذ تلك الحجارة لنفسه،  
فندمت على ما أفتيت به"<sup>1</sup>. لأن المصلحة الراجحة هي نقله إلى مسجد آخر ينتفع به  
أفضل من ضياعه أو الاستيلاء عليه.

والمسألة خلافية أيضا في المذهب الشافعي، لكن أجاز بعض الشافعية انتفاع الأوقاف  
بعضها من بعض، من ذلك ربيع مسجد الهدم، فإن توقع عوده حفظ له، وإلا فإن أمكن  
صرفه إلى مسجد آخر صرف إليه<sup>2</sup>. وذهب أيضا بعض فقهاء الحنابلة بجواز عمارة وقف  
من ربيع وقف آخر على جهته، قال ابن قدامة: "وما فضل من حصر المسجد وزيته ولم  
يحتج إليه جاز أن يجعل في مسجد آخر أو يتصدق به على فقراء جيرانه وغيرهم، وكذلك  
إن فضل من خشبه أو قصبه أو شيء من نقضه. . . يعان به في مسجد آخر"<sup>3</sup>. واختاره  
ابن تيمية، وقال: "وفي سائر المصالح، وبناء مساكن لمستحق ريعه القائم بمصلحته. . ."<sup>4</sup>.

فهذه آراء بعض الفقهاء التي تميز النظر إلى جميع الجهات نظرة واحدة قائمة على ذمة  
واحدة حسب المصالح المعتبرة، لكن الذي ينبغي التنبيه إليه أن يكون ذلك من باب الاستثناء  
للمبدأ العام وهو احترام شروط الواقف، وإنفاق مصالح كل وقف عليه خاصة إلا لمصلحة  
راجحة.

2 — التصرف في شروط الواقف: وهذه المسألة قريبة من السابقة وهي تتعلق بحكم  
تغيير إنفاق الأملاك الوقفية مما لم يرد في شروط الواقف، من ذلك مثلا مال رصد للأيتام،  
أو لعلف خيل الجهاد، هل يجوز لناظر الوقف تغيير وجه إنفاقه بصرفه على أبواب أخرى  
من الخير غير مشاهدة لها، كحفر آبار مياه الشرب، أو بناء مستشفيات، أو مساجد أو نحو  
ذلك؟

1 - ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج. 4، ص. 360.

2 - الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج. 5، ص. 395.

3 - ابن قدامة، المغني ومعه الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة، ج. 6، ص. 229.

4 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. 31، ص. 212.

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع

إنه بناء على قاعدة أن شروط الواقف كحكم الشارع فإنه لا تجوز مخالفة شروطه<sup>1</sup>، أو تغيير صورة إنفاق ريع الأملاك الوقفية ووجب احترام ما نص عليه في عقده، فإذا جمعت الأموال لكفالة الأيتام ووجب إنفاقها على الأيتام الذين تبرع لهم أولئك المحسنون، وكذا صرف الأموال المجموعة على خيل الجهاد، إلا إذا زالت الحاجة، ولم تعد هناك مصلحة من تنفيذ شروط الواقف، فإنه يجوز حينئذ التصرف في الوقف، فإذا زالت الحاجة أو زال الأيتام، وكزوال استعمال الخيل في الجهاد، وهنا نكون أمام أمرين، إما أن نصرف الأموال على الأيتام ولو في بلد آخر غير البلد الذي تم فيه الوقف، بمراعاة الجهة المشاهدة، أي لا يلزم التقيد بالمكان الذي فيه أولئك الأيتام بعد زوال حاجتهم، بل يجوز نقل ذلك المال إلى مكان آخر، إذا وجد فيه أيتام من ذوي الحاجات فنرى صرفه لهم وعدم نقله إلى جهة أخرى حتى يتحقق مقصد أصحابه الذين تبرعوا به. وإما بصرف ذلك المال في جهات أخرى خيرية كالمدارس القرآنية، وطلبة العلم، أو حفر آبار مياه للشرب، أو غيرها من أعمال البر حتى ينتفع بالمال أهل بلد الواقف، مع تحقيق مقصده من إنفاق المال الوقفي في وجوه الخير ما دام كل ذلك يتغنى به وجه الله تعالى. وفي الحقيقة مادامت الجهة الأصلية الموقوف عليها قد زالت، ولم يرد في شروط الواقف تحديد أيلولة المال بعد زوال الموقوف عليه، فيكون الأمران جائزين، لأنه كلاهما اجتهاد في إعمال المصلحة في صرف أموال الوقف، وإنما تقدير ذلك والموازنة بينهما يعود إلى الحاكم، أو من يتولى شؤون الأوقاف وإدارتها في كل بلد

### 3- حكم تغيير صورة الوقف ومعامله للمصلحة:

أ - جواز التصرف في الوقف بالبيع: الأصل أن الوقف لا يباع ولا يشتري، لأن صاحبه قام بحبس عينه حتى ينفق من منفعتها على جهة معينة، فيكون يبعه من قبيل التعدي على حقوق الغير. والمسألة تحتاج إلى تفصيل، فمنهم من منع بيعه على الإطلاق، وقد ورد في الرسالة قول ابن أبي زيد القيرواني: "ولا يباع الحبس وإن خرب"<sup>2</sup>، وأيضاً الإمام

1 - القراني، الدخيرة، ج. 6، ص. 326-327.

2 - أبو زيد القيرواني، الرسالة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ط سنة 1987م، ص. 122

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع

سحنون لا يجوز بيعها، وقال رحمه الله: "بقاء أحباس السلف خرابا: دليل على أن بيعها غير مستقيم". وذكر الشيخ زروق في شرحه على الرسالة أن جمهور المالكية على المنع<sup>1</sup>، لكن هناك بعض المالكية ومنهم من أجاز إذا لم يمكن للوقف أن ينتفع به على حالته التي صار عليها، ونقل الشيخ زروق عن اللخمي قوله: "إذا انقطعت منفعة الحبس وعاد بقاؤه ضررا جاز بيعه، وإن لم يكن ضرر أو رجي أن تعود منفعته لم يجوز بيعه"<sup>2</sup>، ثم علق زروق بقوله: "واختلف إذا لم يكن ضرر ولا رجيت منفعته"، ثم قال: "والذي أخذ به المنع خوف كونه ذريعة لبيع الحبس"<sup>3</sup>، وفي المدونة عن سحنون أن لا يجوز بيع الوقف ولو صار خرابا، لكن نقل عن ربيعة خلاف ذلك أنه يجوز للإمام بيع الحبس إذا رأى ذلك لخراجه<sup>4</sup>، وقد سئل أبو العباس ابن لب عن بيع طراز حبس تداعى للسقوط. فأجاب: يسوغ الطراز على الصحيح من القولين في ذلك، ويعوض بثمنه للحبس ما يكون له أنفع، وإن وجد من يعامل به فهو أحسن إن أمكن انتهى. وسئل أبو عبد الله الحفار عن فدان حبس لا منفعة فيه: هل يباع ويشترى بثمنه ما يكون فيه منفعة؟ فأجاب: إذا كان الفدان الذي حبس لا منفعة فيه؛ فإنه يجوز أن يباع ويشترى بثمنه فدان آخر يحبس غلته في المصرف الذي حبس عليه الأول<sup>5</sup>.

والذي يفهم من قول المالكية أن الأصل عدم بيع الوقف إذا تغيرت صورته إن كانت ترجى منعه، أو ينتفع به على حالته تلك، سدا لذريعة التلاعب بالوقف وأكل ثمنه، أما إذا خرب وانقطعت منفعته جاز بيعه حتى لا يضيع الوقف، على أن ينشأ بثمنه وقفا جديدا لا غير، قال التنوخي في شرحه على الرسالة: "وكذلك اختلف هل يجوز نقله إلى حبس آخر

1 - أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزروق، شرح زروق على متن الرسالة لأبي زيد القيرواني، دار الفكر، ط سنة 1402هـ/1982م، ج. 2، ص. 205

2 - زروق، شرح زروق، ج. 2، ص. 205.

3 - زروق، شرح زروق، ج. 2، ص. 205.

4 - مالك بن أنس، المدونة الكبرى، رواية سحنون عن ابن القاسم، دار الفكر، بيروت سنة 1398هـ/1978م، ج. 4، ص. 343.

5 - انظر الوثنريسي، المعيار العرب، الجزء السابع.



مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع  
ليبنى به إذا لم ترج عمارة الخرب أم لا وبالجواز مضى العمل عندنا<sup>1</sup>، ونقل التنوخي في  
شرحه أقوالاً لبعض فقهاء المذهب المالكي ما يفيد جوزاً بيع الوقف للمصلحة، فقد نقل عن  
ابن زرب قوله: "بيع حصر المسجد جائز وكذلك ما يلي من أنقاض المسجد ويصرف في  
منافعه"<sup>2</sup>.

وذهب المذهب الحنبلي إلى جواز بيع الوقف إذا كان بقصد إصلاحه وعمارته، جاء في  
المغني: "إن الوقف إذا خرب وتعطلت منافعه كدار الهدمت أو أرض خربت وعادت مواتاً،  
ولم تمكن عمارتها أو مسجد انتقل أهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلح فيه أو ضاق  
بأهله ولم يمكن توسيعه في موضعه أو تشعب جميعه فلم تمكن عمارته ولا عماره بعضه إلا  
بيعه بعضه جاز بيع بعضه لتعمر بقيته، وإن لم يمكن الانتفاع بشيء منه بيع جميعه"<sup>3</sup>. على  
الأصل في المذهب الحنبلي تحريم بيع الوقف، و"إنما أبيع للضرورة لصيانة لمقصود الوقف عن  
الضياع مع إمكان تحصيله"<sup>4</sup>.

إذن، فيجوز بغرض إبدال أو الاستبدال بيع العين الموقوفة وشراء عين أخرى تكون  
وقفاً بدلها، ولا يلجأ إلى هذا التصرف إلا إذا تعطلت منافع العين الموقوفة كلية أو قلت،  
حتى صار الوقف منقطعة منافعه، كدار قديمة متهدمة، أو أرض غمرها الماء، أو فرس كبرت  
في السن، أو شاحنة لم تعد صالحة، ففي مثل هذه الحال أجاز بعض الفقهاء بيع الوقف  
المعطل وإبداله بغيره. ويعتبر فقهاء الأحناف أكثر المذاهب توسعاً في إباحة هذا التصرف،  
ويوافقهم الحنابلة، أما أكثر المالكية فقالوا بعدم جواز بيع الوقف، ووافقهم بعض الشافعية،  
سداً للريعة التلاعب بالأوقاف والتعدي على حرمانها، ومع ذلك فقد أجاز عدد لا بأس

1 - قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي الغروي، شرحه مطبوع مع شرح زروق، ج. 2، ص. 205.

2 - التنوخي، شرحه مطبوع مع شرح زروق، ج. 2، ص. 205.

3 - ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله، المغني ومعه الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة،  
دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج. 6، ص. 225.

4 - ابن قدامة، المغني ومعه الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة، ج. 6، ص. 227.

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع

به من فقهاء المالكية خاصة منهم المغاربة والأندلسيين بيع الوقف إذا خرب وتعطلت منافعه، وقد نقل فتاويهم المونشريسي في المعيار.

بل إن المذهب المالكي يبيح بيع الحبس وتعويض أهله من أجل المصلحة العامة، لتوسعة الطريق العام، أو لتوسعة المسجد الجامع الذي ضاق بأهله، أو لتوسعة المقبرة، جاء في شرح الرسالة: "قال مالك: ولا بأس أن يشتري من دور محبسة إن احتيج إلى توسعة مسجد أو طريق لأنه نفع عام"<sup>1</sup>.

والفقه الحنفي يبيح بيع الوقف إذا كان في بيعه مصلحة، فقد جاء في حاشية رد المحتار نقلاً عن بعض أئمة الفقه الحنفي أن سئل: "عن أهل قرية رحلوا وتداعى مسجدها على الخراب، وبعض المتغلبة يستولون على خشبه، وينقلونه إلى دورهم هل لواحد من أهل المحلة أن يبيع الخشب بأمر القاضي، ويمسك الثمن يصرفه إلى بعض المساجد أو إلى هذا المسجد؟ قال: نعم"<sup>2</sup>. على أن الفقهاء المميزين لبيع الوقف وضعوا شروطاً لذلك سداً لذرائع التلاعب بالوقف، وضمان ديمومة منافعه، منها أن لا يكون البيع بغبن فاحش، وأن تتفي التهمة عن المتصرف في الوقف، وأن يُشترَى بالثمن عقاراً آخر بدلاً عن المبيع، وأن تكون العين الجديدة أكثر نفعاً من القديمة، فإذا توفرت هذه الشروط جاز بيع الوقف. وهذه الشروط تضمن تحقيق مصلحة الوقف، وكذا مصلحة الموقوف عليهم، بتنمية الوقف وصيانتها، وحمايته من الأطماع الشخصية ومن كل ضرر يعطل منافعه، أو يحرم أصحابه منه.

ب - جوزاً تغيير شكل الوقف ومعاله للمصلحة: أجاز كثير من الفقهاء إحداث

تغييرات في الوقف، أو نقله من مكان إلى مكان إذا ترجحت مصلحة النقل، أو تغيير صورته إذا كان ذلك يفيد الوقف، ويعود عليه وعلى الموقوف عليهم بالمصلحة، ومن أمثلته ما ذكره الخطاب من المالكية في نقله لكلام البرزلي في مسألة مراعاة قصد الحبس لا لفظه: "ومثله ما فعلته أنا في مدرسة الشيخ التي بالقنطرة، غيرت بعض أماكنها مثل الميضأة

1 - التوخي، شرح الرسالة، ج. 2، ص. 205.

2 - ابن عابدين، حاشية رد المحتار، دار الفكر، ط سنة 1399هـ/1979م، ج. 4، ص. 360.

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع  
ورددتها بيتا، ونقلتها إلى محل البير لانقطاع الساقية التي كانت تأتيها، ورددت العلو المحبس  
على عقب المذكور بيوتا لسكنى الطلبة بعد إعطاء علو من الحبس يقوم مقامه في المنفعة"<sup>1</sup>.  
وعند الحنابلة جواز ذلك عند تعذر الانتفاع بالوقف، جاء في المغني: "فإن المسجد لا  
يجوز نقله وإبداله وبيع ساحته وجعلها سقاية وحوانيت إلا عند تعذر الانتفاع"<sup>2</sup>.

وسئل الشيخ ابن تيمية عن تغيير صورة الوقف: "فأجاب: الحمد لله. أما ما خرج من  
ذلك عن حدود الوقف إلى طريق المسلمين وإلى حقوق الجيران: فيجب إزالته بلا ريب.  
وأما ما خرج إلى الطريق النافذ فلا بد من إزالته وأما إن كان خرج إلى ملك الغير فإن أذن  
فيه وإلا أزيل. وأما تغيير صورة البناء من غير عدوان فينظر في ذلك إلى المصلحة فإن  
كانت هذه الصورة أصلح للوقف وأهله أقرت. وإن كان إعادتها إلى ما كانت عليه أصلح  
أعيدت. وإن كان بناء ذلك على صورة ثالثة أصلح للوقف بنيت. فيتبع في صورة البناء  
مصلحة الوقف ويدار مع المصلحة حيث كانت. وقد ثبت عن الخلفاء الراشدين - كعمر  
وعثمان - أنهما قد غيرا صورة الوقف للمصلحة بل فعل عمر بن الخطاب ما هو أبلغ من  
ذلك حيث حول مسجد الكوفة القديم فصار سوق التمارين وبنى لهم مسجدا في مكان  
آخر والله أعلم"<sup>3</sup>. لكن مثل هذا التصرف في الأملاك الوقفية التي الأصل فيها العصمة لا بد  
فيه من التحقق من حصول المصلحة ليحكم بالاستبدال أو التغيير أو النقل الذي لم يشترطه  
الواقف.

ج - التصرف في الوقف لمصلحة الموقوف عليه: ومن أوجه مراعاة المصلحة في  
الوقف، تقديم ذوي الحاجة والفاقة على غيرهم من الموقوف عليهم، والأصل أن يتبع شرط

---

1- الخطاب، أبو عبد محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر،  
ط. 2، سنة 1398هـ/1978م، ج. 6، ص. 36.

2 - ابن قدامة، المغني ومعه الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة، ج. 6، ص. 228.

3- مجموع فتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، ج. 31، ص. 212.

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع  
الواقف الذي وقف على ذوي القربى دون تفضيل، ولكن لناظر الوقف أن يراعي أحوالهم  
فيقدم ذوي الحاجة والفقراء منهم.

ونقل القرابي في الذخيرة قول ابن القاسم: "لا يعتبر في الغلة والسكنى كثرة العدد، بل  
أهل الحاجة، وفي السكنى: كثرة العائلة؛ لأنهم يحتاجون إلى سعة المسكن، والمحتاج الغائب  
أولى من الغني الحاضر بالاجتهاد، ولأن مبنى الأوقاف لسد الخلات"<sup>1</sup>.

وجاء في مواهب الجليل نقلا عن بعض أئمة الفقه المالكي: "أنه يجوز أن يفعل في  
الحبس ما فيه مصلحة له مما يغلب على الظن، حتى كاد أن يقطع به أن لو كان المحبس حيا  
وعُرض عليه ذلك لرضيه واستحسنه".

فلو أوقف رجل أرضا وأمر أن تزرع وتوزع غلتها على الفقراء، والرجل قد مات منذ  
مدة، وأصبحت الأرض الموقوفة في موقع يمكن إقامة مشاريع تجارية عليها تدر أرباحا  
واسعة تربو على أرباح الزراعة ذات الدخل المحدود، فينتفع بها الفقراء انتفاعا كبيرا، ففي  
هذه الحالة يكون التصرف مخرولا للجهة المسؤولة عنه، أي إلى الحاكم، فينظر فيها بما يراه  
مصلحة راجحة دون الإخلال بمقصود الواقف. وأفتى بعض الشافعية في أرض موقوفة  
لتزرع حناء فأجرها الناظر لتغرس كرما بأنه يجوز إذا ظهرت المصلحة ولم يخالف شرط  
الواقف<sup>2</sup>.

ومن فروع هذه المسألة استثمار غلة الوقف حتى تعود بالمنفعة أكثر على الموقوف  
عليهم، فقد يجوز هذا إذا كان فيه مصلحة راجحة كما سماها ابن تيمية، وذلك للحاجة  
الناشئة عن تغير الظروف، فلو بقي الوقف على ما كان عليه لكان ريعه قليلا لا يفي  
بم حاجات الموقوف عليهم، فكان من المجدي تغيير أساليب استثمار الوقف حتى يكون دخله  
أكثر وينتفع به أصحابه، وفي الفقه نظيره حيث أجاز الفقهاء المضاربة في مال اليتيم حتى لا  
تأكله الصدقة، قال تعالى: (يسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير). ومثله جواز

1 - القرابي، الذخيرة، ج. 6، ص. 334.

2 - الرملي، نهاية المحتاج، ج. 5، ص. 396.

التصرف في مال الغير بما يعود عليه بالنفع والمصلحة الراجحة، وقد يثاب على عمله هذا إذا قصد به وجه الله تعالى، ومما يستدل به، حديث الثلاثة الذين أعلق عليهم في الغار، وكان منهم الرجل الذي كان مستأجرا أجيرا بفرق من أرز، ونص الحديث: وَقَالَ الْآخَرُ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ تَعْلَمُ أَنِّي اسْتَأْجَرْتُ أَجِيرًا بَفَرَقٍ مِنْ ذُرَّةٍ فَأَعْطَيْتُهُ وَأَبَى ذَلِكَ أَنْ يَأْخُذَ فَعَمَدْتُ إِلَى ذَلِكَ الْفَرَقِ فزَرَعْتُهُ حَتَّى اشْتَرَيْتُ مِنْهُ بَقْرًا وَرَاعِيَهَا ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ أُعْطِنِي حَقِّي فَقُلْتُ انْطَلِقْ إِلَى تِلْكَ الْبَقْرِ وَرَاعِيَهَا فَإِنَّهَا لَكَ فَقَالَ أَسْتَهْزِئُ بِبِي قَالَ فَقُلْتُ مَا أَسْتَهْزِئُ بِكَ وَلَكِنَّهَا لَكَ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءً وَجْهَكَ فَافْرُجْ عَنَّا فَكُشِفَ عَنْهُمْ<sup>1</sup>.

والله تعالى برحمته فرج عنه بفضل هذا العمل، وقد ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله: "باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنهم، وكان في ذلك صلاح لهم.

فهذا يدل على أن التصرف بما هو أنفع وأصلح للغير أمر مقبول شرعا، جاء في البيان والتحصيل لابن رشد: "وسئل عن الرجل يجبس الحائط صدقة على المساكين أيقسم بينهم تمرا، أم يباع ثم يقسم الثمن بينهم؟ قال: ذلك يختلف، وذلك إلى ما قال فيه المتصدق أو إلى رأي الذي يلي ذلك واجتهاده - إن كان المتصدق لم يقل في ذلك شيئا - إن رأى خيرا أن يبيع ويقسم ثمنه، وإن رأى خيرا أن يقسم ثمره قسمه تمرا، فذلك يختلف، فرما كان الحائط بالمدينة: فإن حُمل أضر ذلك بالمساكين حملة، وربما كان في الناس الحاجة إلى الطعام فيكون خيرا لهم من الثمن فيقسم إذا كان هكذا فهو أفضل وخير، وهذه صدقات عمر بن الخطاب منها ما يُباع فيقسم ثمنه، ومنها ما يُقسم تمرا<sup>2</sup>. أي أن ذلك يرجع إلى اجتهاد الناظر إذا رأى فيه مصلحة.

مسؤولية إدارة الأوقاف في تحقيق مصلحة الوقف: إن كل ما ذكر فيما يتعلق بالتصرف في الأوقاف منوط بجهة رسمية ترعى الأوقاف، وتعمل على تحقيق مصالحها،

1 - أخرجه البخاري

2 - أبو الوليد بن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. 2، سنة 1408هـ/1988م، ج. 12، ص. 247.

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع

وكان قديما يتولى ذلك ناظر الوقف أو القاضي، والآن أي إدارة مكلفة من قبل الدولة تقوم مقامه في تسيير شؤون الأوقاف، ويقع على عاتق هذه الجهة الوفاء بعقود الأوقاف وشروطها، كما يقع عليها مسؤولية تقدير المصلحة في تعديل شروط الواقف، أو تغيير الجهة المستفيدة، أو التصرف في الوقف بالإبدال والاستبدال والمناقلة وتغيير معاملة أو صورته أو بيعه، لكن بعد التأكد من رجحان المصلحة حتى لا يكون ذلك ذريعة للتلاعب بالأوقاف والتعدي على شروط الواقف.

وجاء في مواهب الجليل "ولكنه لا يجوز للقاضي ولا للناظر التصرف إلا على وجه النظر، ولا يجوز على غير ذلك، ولا يجوز للقاضي أن يجعل بيد الناظر التصرف كيف شاء"<sup>1</sup>. لذلك اشترط الفقهاء فيمن يتولى إدارة شؤون الوقف الأمانة والقدرة والمعرفة بأحكام الوقف، حتى يحسن إدارة شؤون الوقف<sup>2</sup>، وقال ابن عرفة: "والنظر في الحبس: لمن جعله له مُحبسَه. يجعله لمن يثق في دينه فإن غفل المحبس عن ذلك كان النظر فيه للحاكم يقدم له من يرتضيه، ويجعل للقائم به من كراهه ما يراه سدادا على حسب اجتهاده. ثم نصوا على أن الناظر على الحبس إذا كان سيئ النظر غير مأمون فإن القاضي يعزله".

وجاء في البحر الرائق: "أن الوقف الذي له متول ومشرف، ليس للمشرف أن يتصرف في الوقف؛ لأن ذلك مفوض إلى المتولي، والمشرف مأمور بالحفظ لا غير. وهذا يختلف بحسب العرف في معنى المشرف، وبيان ما عليه من العمل، وأن ما يجعله الواقف للمتولي ليس له حد معين، وإنما هو ما تعارف عليه الناس في الجعل عند عهدة الوقف ليقوم بمصالحه من عمارة واستغلال وبيع غلات وصرف ما اجتمع عنده فيما شرطه الواقف، ولا يكلف من العمل بنفسه إلا مثل ما يفعله أمثاله، ولا ينبغي له أن يقصر عنه"<sup>3</sup>.

1- الخطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج. 6، ص. 40.

2- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج. 4، ص. 380.

3- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كتر الدقائق، ج. 5، ص. 263.

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع

وقد جعل كثير من العلماء من أهم اختصاصات الحاكم الشرعي بعد اختصاصاته القضائية إعطاء الأوقاف أولية النظر والمتابعة والمراقبة وإسناد القيام بالنظارة عليها إلى من تبرأ الذمة بإسنادها إليه ممن تتوافر فيه الأمانة والديانة والتقوى والصلاح وسلامة النظر والتبصر. ثم إن مسؤولية الحاكم الشرعي لا تنتهي عند حد إسناد النظارة إلى من هو أهل لها فإن التصرف في عين الوقف بيعاً وشراءً أو تأجيراً لمدة طويلة لا يتم إلا بإذن منه.

إنه على الجهة المسؤولة على الأوقاف بذل غاية الجهد والاحتياط في الحفاظ على الوقف أصلاً وغلةً وصرفاً على الجهات الخيرية المعيّنة في شروط الوقف استمراراً لجران الصدقة للواقف. فكل مخالفة أو مجاوزة أو تقصي أو تمأون أو تلاعب يلحق الوقف فمسؤوليته المباشرة على ناظر الوقف وتمتد المسؤولية إلى الحاكم العام الذي لم يعين من هو أصلح لهذه المهمة، قال تعالى: "فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه"<sup>1</sup>، والتجاوز والمخالفة في معنى التبديل.

ثم إن الأوقاف تختلف مصالحها باختلاف طبيعتها؛ فأوقاف الأراضي الزراعية تختلف عن أوقاف المساجد، وأوقاف الدور والحوانيت تختلف عن أوقاف الحيوانات، ووسائل تحصيل مصالح هذه الأوقاف المتعددة وطرق العناية بها والتصرف فيها، تختلف من وقف إلى وقف ومن مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، وهذا كله يتطلب سعة نظر وفقه، وتقدير للمصالح، وموازنتها بالمفاسد، مع العمل قدر الإمكان على احترام شروط الواقف، والوفاء بمقتضى عقده.

والنتيجة التي نخلص إليها أن الفقهاء جميعاً على اختلاف مدارسهم الفقهية يميزون التصرف في الوقف، وإنما اختلفوا في مقدار هذا التصرف في الوقف من حيث التضييق أو التوسعة، فبعضهم ضيق من نطاق التصرف في الوقف وشدد في المحافظة على أصله، والوفاء بشروط الواقف كما وردت، فلا يجوز بيعه ولا إبداله ولا تغيير صورته إلا في أضيق الحدود. وبعضهم وسع من مجال التصرف في عين الوقف بما يحقق ديمومة الانتفاع به وتنميته محكماً

مدى جواز التصرف ----- د. كمال لدرع  
في ذلك قاعدة المصالح في التعامل مع مسائل الوقف، فيجعله يدور مع المصالح حينما  
دارت، وإلى هذا ذهب عدد لا بأس به من الحنفية ومتأخري فقهاء المالكية وبعض الشافعية  
والحنابلة ومنهم ابن تيمية رحمه الله تعالى.

إن كثيرا من الأحكام التي ناقشها الفقهاء بخصوص الوقف هي آراء اجتهادية لم ترد  
بخصوصها نصوص ولا أدلة خاصة، وإنما حكموا فيها قواعد الشريعة العامة، ومقاصدها  
الشرعية، لذلك يمكن اعتبار معيار المصلحة أساسا في الاجتهادات الوقفية<sup>1</sup>.

والغرض من الاجتهاد المصلحي في مجال الأوقاف، هو المحافظة عليها، وضمان ديمومتها  
من أجل تحقيق مقاصد الوقف الشرعية بما يمكن أن تتضمنه شروط الواقف. لذلك يُمكن  
التفكير في إحداث آليات جديدة وبرامج منفتحة على العصر لترقية الأوقاف، وتنميتها  
بالاستثمار بما يحافظ أولا على أحكامها الشرعية، وبما يحقق مصالحها الراجعة.

فهذان الأمران يجب أن يكونا متكاملين، فمن جهة يجب المحافظة على الأملاك الوقفية  
دون الارتقاء بها إلى مرتبة التعبديات التي لا يجوز المساس بها مما أدى في بعض الأحيان إلى  
ضياعتها، وعدم الانتفاع بها، ومن جهة توسيع نطاق الاجتهاد الوقفي بما يتيح وضع برامج  
طموحة تحقق أفضل ريع وعائد وفائدة للوقف دون التلاعب بها أو الاعتداء عليها بالتغيير  
والتبديل والنهب. ولعل ما أصدرته الدولة الجزائرية من قوانين تنظم الأوقاف خطوة في هذا  
الطريق تحتاج إلى مزيد من الفعالية والمتابعة الميدانية واسترجاع الأوقاف الضائعة.

---

1- الشيخ عبد الله بن بيه، "رعاية المصلحة في الوقف الإسلامي". موقع إسلام أونلاين.



## غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية في المجتمعات الإسلامية: أسبابه وعلاجه

الدكتور أبو بحر حافي

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

إن للسنة النبوية إشعاعا يتجاوز حدود الزمان والمكان، وذلك بما اشتملت عليه من كنوز العلم والمعرفة، وبما أرشدت إليه من قيم سامقة، كانت ولا تزال الترجمان الحي عن الوحي المنزل، وصورة ناصعة متحركة بهذا الدين القيم، الذي تعجز الألسنة عن اللهج بمحاسنه، وتقف العقول متحيرة عن إدراك أسراره، وإن دراسة السنة واستنطاق نصوصها، وسير أغوارها، لاستخراج دررها ومكوناتها، لا يقل شأوا عن دراسة القرآن الكريم، واستلهام الهداية والرشاد من آياته، ولقد مضى على المسلمين ربح من الزمن لا يفرقون بين الوحيين، في العلم والعمل، والدعوة والإصلاح، يتدبرون القرآن بنور السنة، ويتفقهون في السنة على هدي من القرآن، فأثمر ذلك فقها صحيحا، وعملا مستقيما، لكن خلف من بعدهم خلف فرّقوا بين الكتاب والسنة، وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل، فأعقبهم ذلك فقها سقيما، وعملا مشوبا، اختلطت فيه الأولويات، وغابت فيه المقاصد والكليات، وضُعبت فيه القيم الأساس التي جاء الوحي - قرآنا وسنة - لتثبيتها، وخفيت فيه المعالم الكبرى التي جاء الشرع لإرسائها.

فكان الواجب على أهل العلم أن يردوا الأمر إلى نصابه، ويرزوا للمسلمين في هذا العصر ما خفي عليهم من مقاصد دينهم، ويظهروا لهم ما غاب عنهم من قيم كبرى جاء القرآن والسنة لحشد الأمة حولها، لتسعد في دنياها، وتنعم في آخرها.

وما هذا البحث الذي نسهم بما إلا محاولة متواضعة لتشخيص الداء، ووصف الدواء، ضمن إشكال نصوغه في سؤال جوهري: لماذا غابت عنا هذه القيم الحضارية العظمى التي جاءت بها السنة، وتشبثنا بالجزئيات والخلافات؟ وما السبيل إلى إعادة بعثها والنهوض بها؟ وما هي العقبات والمعوقات التي تحول دون تحقيق هذا الهدف؟

وسنجيب عن هذه التساؤلات ضمن الخطة الآتية:

المطلب الأول: هجر السنة تعلمنا وتفقهنا وتدبرا، والاكتفاء بقراءتها تعبدا وتبركا.

المطلب الثاني: انتشار كثير من الأحاديث الواهية والموضوعة

المطلب الثالث: الفهم السقيم لبعض الأحاديث الصحيحة

المطلب الرابع: انتشار كثير من التصورات الفكرية والمذهبية المنحرفة.

المطلب الخامس: قصور مناهج التأليف والتدريس والبحث في السنة.

الخاتمة وتتضمن النتائج والتوصيات.

هذا وتجدر الإشارة إلى أننا لم نقف -مع طول البحث والتقصي- على دراسة تناولت هذا الموضوع بالشكل الذي نعزم على الكتابة فيه، إلا إشارات عبارة فقرات جملة عند بعض الكتاب الإسلاميين المعاصرين كالشيخ محمد الغزالي -رحمه الله- في كتابه "الإسلام والطاقت المعطلة" و"السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" والأستاذ محمد قطب -حفظه الله- في كتابه "مفاهيم يجب أن تصحح" والشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه "السنة مصدرا للمعرفة والحضارة".

لقد أدرك الصفوة الأولى من صحابة رسول الله ومن سار على هداهم من سلف هذه الأمة، أهمية ما اشتمل عليه كتاب ربهم وسنة نبهم، فأقبلوا عليهما علما وعملا، وتربية وسلوكا، فكانوا بذلك سادة العلم وقادته، وأنشئوا مجتمعا نموذجيا، وحضارة لم تعرف لها الدنيا نظيرا، يعجز اللسان عن وصفها وتفصيلها، وقد ألفت في ذلك كتب كثيرة ودراسات عديدة<sup>1</sup> فلا نتعرض لبيان ذلك، وإنما هنا في هذا البحث رصد أسباب غياب هذه القيم والهدايات، وضمورها في العصور المتأخرة، ولا نخوض في تحليل كل الأسباب وإنما نقف عند الأسباب التي جعلت المسلمين -في هذه العصور- لا يستثمرون السنة النبوية استثمارا ناجحا، ولا يتفاعلون معها تفاعلا إيجابيا، يقوي إيمانهم، ويوثق صلتهم برهم، ويربط بينهم

1- ينظر: على سبيل المثال من روائع حضارتنا، للدكتور مصطفى السباعي، وشمس العرب تسطع على الغرب للمستشفرة، زيفريد هونكة، وحضارة العرب، للمستشرق غوستاف لوبون، وغيرها...

غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية ----- د. أبو بكر كافي  
أواصر الأخوة الإيمانية، ويدفع بهم إلى الإبداع، وعمارة الكون، وريادة الأمم. ويمكن أن  
نجمل هذه الأسباب في الآتي:

- هجر السنة تعلمًا وتفقهًا وتدبرًا، والاكتفاء بقراءتها تعبدًا وتبركا.
- انتشار كثير من الأحاديث الواهية والموضوعة
- الفهم السقيم لبعض الأحاديث الصحيحة
- انتشار كثير من التصورات الفكرية والمذهبية المنحرفة.
- قصور مناهج التأليف والتدريس والبحث في السنة.
- هجر السنة تعلمًا وتفقهًا وتدبرًا، والاكتفاء بقراءتها تعبدًا وتبركا.

لعل هذا السبب في نظري من أكبر العوامل التي غيبت إشراقة السنة وقيمها في المجتمع المسلم في العصور المتأخرة، إذ أصبحت السنة عند كثير من الناس إنما تقرأ للتعبد والتبرك، ولدفع الوباء والبلاء وقضاء الحاجات<sup>1</sup>، وأما أن تكون مصدرا لتعلم الدين والتفقه فيه، ووسيلة للهداية والإصلاح والإرشاد، فهذا مما لا يتصور في تلك الأزمنة -التي غلب فيها التقليد والجمود- ولا يقبل من قائله أيا كانت منزلته في العلم والدين، وقد استشرى هذا الداء وعمّ العامة والخاصة، ولم تسلم منه حتى أكبر المعاهد والجامعات التي مهمتها تخريج العلماء الذين وظيفتهم القيام بميراث النبوة على أكمل وجه وأتمه، ونشر قيمه وتعاليمه بين الناس، وأنى لهم ذلك وهم لم ينشئوا عليه، ولم يتلقوه في مناهج تدريسهم، ومقررات تعليمهم؟

ومن ثم كان كثير من المصلحين يعنى على كثير من المعاهد العلمية الكبرى في عصره تقصيرها في تدريس الكتاب والسنة دراسة تستوعبهما بالشرح والبيان. مما يمكن طالب العلم من فهمهما الفهم الصحيح، واتخاذهما مصدرا للعلم والفقه والدعوة والعمل، والصلاح والإرشاد، وفي ذلك يقول: الشيخ العلامة عبد الحميد بن باديس -منتقدا مناهج جامع

1- ينظر: الكلام على هذه البدعة والرد عليها في قواعد التحديث، لجمال الدين القاسمي، ص. 263-

غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية ----- د. أبو بكر كافي  
الزيتونة في عصره، ومقترحا جملة من الأمور قصد التحسين والرقى بهذه الجامعة العريقة:-  
"فقد حصلنا على شهادة العالمية من جامع الزيتونة ونحن لم ندرس آية واحدة من كتاب من  
كتاب الله، ولم يكن عندنا أي شوق أو أدنى رغبة في ذلك ومن أين يكون لنا هذا ونحن لم  
نسمع من شيوخنا يوما منزلة القرآن من تعليم الدين والتفقه فيه، ولا منزلة السنة النبوية من  
ذلك"<sup>1</sup> ثم بين أن كثيرا من العلماء الكبار والمتصدرين للتدريس في عصره، ليس لهم معرفة  
بالتفسير، ولا بالسنة وعلومها فقال: "دعانا القرآن إلى تدبره وتفهمه، والتفكر في آياته، ولا  
يتم ذلك إلا بتفسيره وتبيينه، فأعرضنا عن ذلك، وهجرنا تفسيره وتبيينه فترى الطالب يفنى  
حصاة كبيرة من عمره في العلوم الآلية، دون أن يكون قد طالع ختمة واحدة في أصغر  
تفسير كتفسير الجلالين مثلا، بل ويصير مدرسا متصدرا ولم يفعل ذلك. ونفس الشيء  
حصل بالنسبة لكتب الحديث، حتى إنه يقل في المتصدرين للتدريس من كبار العلماء في  
أكبر المعاهد من يكون قد ختم كتب الحديث المشهورة كالموطأ والبخاري ومسلم ونحوها  
مطالعة، فضلا عن غيرهم من أهل العلم، فضلا عن غيرها من كتب السنة"<sup>2</sup>.

وفي ذات الصدد يقول الشيخ محمد رشيد رضا: "وما أهلك المسلمين في دينهم وديانهم  
إلا الإعراض عن هداية الكتاب والسنة في الأمة على منهاج السلف الصالح التي شرع الله  
الدين لأجلها، ولهذا الإعراض سببان: أهوئهما الجهل البسيط، وهو عدم العلم بما خاطب  
الله الناس في كتابه، وبما بينه لهم رسوله -صلى الله عليه وسلم- منه بسنته وهديه، وبما  
كان عليه أهل العصر الأول عصر النور من الاهتداء بالكتاب والسنة علما وعملا وخلقا  
وجهادا وفتحا وحكما بين الناس. وأعسرهما وأضرهما: الجهل المركب ووهم التعليم

1- الشهاب، الجزء 11، المجلد 10، رجب 1353 هـ - أكتوبر 1934 م، ص. 478-481، عدد أكتوبر

سنة 1934

2- الشهاب، الجزء 02، المجلد 08، ص68-75، عدد فبراير 1932، والتفسير، ص. 232-233.

غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية ----- د. أبو بكر كافي  
التقليدي لكتب المتأخرين من المتكلمين من الفقهاء والصوفية، والاستغناء بها عما كان عليه  
السلف، ومنهم أئمة الأمصار من المحدثين والفقهاء<sup>1</sup>.

ويبين الشيخ محمد النخلي القيرواني مقتضيات الإصلاح الديني وشروطه فيقول: " ولا  
يقدر على الإصلاح إلا من عرف طبيعة الدين بالوقوف على روحه المقاصدية، وخبر سنة  
سيد المرسلين بمعرفة علوم الحديث رواية ودراية حتى تكون لديه ملكة التقدير حاضرة، سير  
سيرة الصحابة والتابعين، واطلع على آراء الأئمة المجتهدين، وتحرر من قيود التقليد، واتسم  
بكبر الهمة ومضاء العزيمة وثقافة الفكر، وانطلاق اللسان في فنون البيان، فالنتيجة أن لا  
إصلاح يلائم بين الضرتين الدنيا والآخرة إلا بدين، ولا دين إلا بالعلم، ولا علم إلا بالعقل،  
وكبر الهمة<sup>2</sup> ونصوص المصلحين والمحدثين من علماء المشرق والمغرب في هذا الصدد  
كثيرة جدا يطول استقصاؤها، وفيما ذكرناه كفاية.

- انتشار كثير من الأحاديث الواهية والموضوعة: لقد كان لكثير من الأحاديث  
الواهية والموضوعة التي انتشرت في الأمة آثارا سيئة في حجب أنوار السنة الصحيحة، وخفاء  
تعاليمها وقيمها في المجتمع الإسلامي في عصوره المتأخرة خاصة، وحتى نجلي حقيقة الأمر  
نضرب على ذلك بعض الأمثلة من الأحاديث الموضوعة والمنكرة، ونبين وجه معارضتها  
للقيم الحضارية الواردة في السنة الصحيحة.

فمن الأحاديث التي تناقض القيم الأخلاقية التي أصلتها السنة ورسختها في نفوس  
المسلمين من حسن الخلق، وطيب المعاشرة مع الناس، وبذل المعروف، والسعي في مصالح

---

1 - ينظر: مقدمة الشيخ محمد رشيد رضا لقواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، لجمال الدين  
القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص. 16-17.

2- آثار الشيخ محمد النخلي، ص. 94 بواسطة الشيخ محمد النخلي وإسهامه في حركة الإصلاح  
والتجديد، طبع وزارة الشؤون الدينية، بتونس سنة 1997، ص. 220.

غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية ----- د. أبو بكر كافي  
المسلمين، وحسن الظن بهم، ما ينسب للنبي-صلى الله عليه وسلم- "الحدة لا تكون إلا في  
صالح أمتي وأبرارها، ثم تفيء"<sup>1</sup>. و"خيار أمتي أحداؤهم، إذا غضبوا، رجعوا"<sup>2</sup>.  
فمن آثار هذه الأحاديث السيئة أنها توحى للمرء بأن يظل على حدته، وأن لا يعالجها،  
لأنها من خلق المؤمن<sup>3</sup>. ومثلها حديث آخر يروى عن النبي بسند ضعيف "إذا سمعتم بجبل  
زال عن مكانه، فصدقوا، وإذا سمعتم برجل تغير عن خلقه، فلا تصدقوا به، وإنه يصير  
إلى ما جبل عليه"<sup>4</sup>. فهذا الحديث يوحي للمسلم أنه ليس بإمكانه تحسين خلقه، لأنه لا  
يملك تغييره، لأنه مجبول عليه، فهو يرير لسوء الخلق أن يبقى على خلقه السيئ، بل يملؤه  
يأسا وإحباطا إن حاول تحسين خلقه، فهذا الحديث يقضي على أصول التربية الإسلامية، بل  
يجعلها عبثا وشيئا لا يرجى منه أي خير، وأي قيم تبقى في المجتمع حينها؟ وأين هذا من  
عشرات الأحاديث الصحيحة الداعية إلى تحسين الخلق؟ كقوله - صلى الله عليه وسلم -:  
"أنا زعيم ببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه"<sup>5</sup> وقوله: "إنما الحلم بالتحلم"<sup>6</sup>.

1 - حديث موضوع رواه العقيلي في الضعفاء الكبير (141/1) ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة  
والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، ط.1، مكتبة المعارف الرياض، سنة 1412-  
1992، 102/1-103.

2 - حديث موضوع رواه العقيلي في الضعفاء الكبير، ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة  
وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، 102/1-103.

3 - ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني،  
102/1-103.

4 - ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني،  
260/1-261.

5 - رواه أبو داود 288/2، وغيره، وسنده صحيح.

6 - أخرجه البخاري وغيره.

غياب الأثر الإيجابي للسنّة النبوية ----- د. أبو بكر كافي  
ومن هذه الأحاديث أيضا ما يروى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - : "يأتي على  
الناس زمان هم فيه ذئاب، فمن لم يكن ذئب أكلته الذئاب"<sup>1</sup>. فأى أخلاق ينشئها مثل  
هذا الحديث؟ إنه يزرع في النفوس المكر والخديعة والحيلة، التي تقطع أواصر الأخوة، وتهدم  
بنيان المجتمع.

وليس بعيدا عن هذا الحديث، حديث آخر ينسب للنبي - صلى الله عليه وسلم - ولا  
يصح عنه " احتسروا من الناس بسوء الظن"<sup>2</sup> فأين هذا الحديث من تلك الأحاديث  
الصحيحة الكثيرة التي يأمر فيها المسلمين بأن يحسنوا الظن بإخوانهم، ولا يسيئوا بهم الظن،  
فمن ذلك ما رواه البخاري "إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث" بل أين هذا الحديث من  
قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم" فمثل هذه  
الأحاديث تدمر القيم الأخلاقية للمجتمع، وتفكك الرابط الاجتماعية، لأنها تملأ القلوب  
نفرة وعداوة، وإذا تنافرت القلوب تباعدت الأجساد.

هذه نماذج قليلة فيما يتعلق ببعض القيم الأخلاقية فقط، وهناك العشرات والمئات غيرها  
في مختلف الجوانب التعبدي والعقدي والعلمية والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية مما يطول  
استقصاؤه، ولم نقصد في بحثنا هذا الاستيعاب وإنما قصدنا التلليل على أن للأحاديث  
الواهية والموضوعة أثرا كبيرا في بث قيم سلبية على مختلف المستويات، وإثا تعيق بروز القيم  
الإيجابية التي جاءت بها السنّة الصحيحة الثابتة. وتحجب عن كثير من الناس إدراك الهدي  
النبوي الشامل والمتميز.

---

1 - حديث ضعيف جدا أورده ابن الجوزي في الموضوعات (8/3)، والسيوطي في الآلي المصنوعة  
(156/2)، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (287/7)، وينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة  
وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، 111/1.

2 - حديث ضعيف جدا أخرجه الطبراني في الأوسط (36/1)، وابن عدي في الكامل (2398/6)، وينظر:  
سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، 289-288/1.

غياب الأثر الإيجابي للسنّة النبوية ----- د. أبو بكر كافي  
الفهم السقيم لبعض الأحاديث الصحيحة: لقد غابت كثير من القيم الواردة في السنّة النبوية بسبب الفهم القاصر، إما لعدم إدراك مرامي النصوص النبوية ومقاصدها، أو بسبب الجُمود والحرفية على ظواهرها، أو لغياب التوفيق بين مختلفها ومشكلها، وغدا الأخذ ببعض ما ورد في السنّة وتطبيقها في أحيان كثيرة يجافي سماحة الإسلام ويسره، أو يعارض المقاصد الكلية والقيم الكبرى التي جاء هذا الدين بقرآنه وسنته لترسيخها.

فمما جاء به القرآن والسنّة الصحيحة الدعوة لعمارة الدنيا والاستمتاع بما فيها من الطيبات، فمن ذلك قوله تعالى: "هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها"<sup>1</sup> وقوله: "ابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا"<sup>2</sup> وغيرها.

وأما في السنّة فنجد أحاديث كثيرة تصدق ما ورد في القرآن، وإلى جنب ذلك نجد أحاديث أخرى يعارض ظاهرها تلك النصوص المحكمة، فيساء فهمها، ويشكل العمل بها، ويضيع من قيم السنّة بقدر ما غشاها من سقم الفهم، وسوء العمل. فمن هذه الأحاديث ما رواه أبو أمامة الباهلي -وقد رأى سنكة وشيئا من آلة الحرث- فقال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل"<sup>3</sup> وقوله -صلى الله عليه وسلم-: "إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم"<sup>4</sup> وقوله -صلى الله عليه

1 - سورة هود، 61

2 - سورة القصص، 77

3 - صحيح البخاري، كتاب: كتاب المزارعة، باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به، رقم الحديث: 2196، ج. 2، ص. 817.

4 - صحيح البخاري، كتاب: كتاب المزارعة، باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به، رقم الحديث: 2196، ج. 2، ص. 817.



غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية ----- د. أبو بكر كافي وسلم:- "لا تتخذوا الضيعة فترغبوا في الدنيا"<sup>1</sup> فهذه الأحاديث الصحيحة يوحى ظاهرها ترك العمل والاستثمار، وذم الفلاحة والزراعة، ولا تحفى أهميتها من الناحية الاقتصادية، فهي من ركائز التنمية. ولكن عند البحث المستوعب في السنة نرى أن هذا فهما سطحيا يعارض كثيرا مما صحح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- الذي يدعو فيه إلى الاهتمام باستثمار الأرض وزرعها فمن ذلك قوله-صلى الله عليه وسلم-: " ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة"<sup>2</sup>.

وقوله-صلى الله عليه وسلم-: "إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها"<sup>3</sup>. فلا بد والحالة هذه من نشر الفقه الصحيح لمثل تلك الأحاديث التي توهم خلاف المقصود منها، وكيفية فهم السلف الصالح لها. لأنهم كانوا يفقهون هذه الأحاديث الفقه الصحيح، ويتعاملون معها التعامل الإيجابي، فقد اعتبر بعض الصحابة الرجل يعمل في إصلاح أرضه عاملا من عمال الله فعن نافع بن عاصم ، أنه سمع عبد الله بن عمرو قال لابن أخ له خرج من الوهط<sup>4</sup>: أيعمل عمالك؟ قال: لا أدري، قال: أما لو كنت ثقفيا لعلمت ما يعمل عمالك، ثم التفت إلينا فقال: إن الرجل إذا عمل مع عماله في داره -وقال أبو عاصم مرة: في ماله- كان عاملا من عمال الله عز وجل<sup>5</sup>.

1 - رواه الترمذي في سننه: كتاب الزهد عن رسول الله، رقم الحديث: 2328، ج. 4، ص. 565، وقال: حديث حسن. وابن حبان في صحيحه (710) 487/2. والحاكم في مستدرکه (7910) 358/4 وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

2 - رواه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس (2195) 817/2 ومسلم في جامعه: كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع.

3 - رواه البخاري في الأدب المفرد، باب اصطناع المال (486) 138/1 وأحمد في مسنده (12569) 41/4 وهو حديث صحيح.

4 - الوهط في اللغة هو البستان، ينظر: المصباح المنير.

5 - رواه البخاري في الأدب المفرد، : باب: عمل الرجل مع عماله، رقم (453) 131/1 وسنده حسن.

غياب الأثر الإيجابي للسنّة النبوية ----- د. أبو بكر كافي

وروى ابن جرير عن عمارة بن خزيمة بن ثابت قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي: ما يمنعك أن تغرس أرضك؟ فقال له أبي: أنا شيخ كبير أموت غدا، فقال له عمر: أعزم عليك لتغرسنها. فلقد رأيت عمر بن الخطاب يغرسها بيده مع أبي<sup>1</sup>. وقال عبد الله بن سلام لرجل: إن سمعت بالدجال وأنت على وديّة<sup>2</sup> تغرسها، فلا تعجل أن تصلحه، فإن للناس بعد ذلك عيشا<sup>3</sup>.

وعن الحارث بن لقبط قال: كان الرجل منا تنتج فرسه فينحرها، فيقول: أنا أعيش حتى أركب هذا؟ فجاءنا كتاب عمر أن أصلحوا ما رزقكم الله فإن في الأمر تنفسا<sup>4</sup>.

هكذا فهم السلف هذه الأحاديث، وهكذا تعاملوا معها التعامل الصحيح، وهذا ما الملح إليه أئمة الحديث، فالإمام البخاري ترجم للأحاديث التي أوردها في فضل الزرع والغرس بقوله: "باب فضل الزرع إذا أكل منه" وترجم للأحاديث التي يفهم منها خلاف ذلك بقوله "باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به"، قال ابن المنير: "أشار البخاري إلى إباحة الزرع، وأن ما نهي عنه، كما ورد عن عمر، فمحلّه إذا ما شغل الحرث عن الحرب ونحوه من الأمور المطلوبة، وعلى ذلك يحمل حديث أبي أمامة المذكور في الباب الذي بعده<sup>5</sup> يريد بذلك حديث "لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل"<sup>6</sup>.

قال الحافظ ابن حجر "وفي الحديث فضل الغرس والزرع، والحض على عمارة الأرض ويستنبط منه اتخاذ الضيعة والقيام عليها، وفيه فساد قول من أنكر ذلك من المتزهدة وحمل ما ورد من التنفير عن ذلك على ما إذا شغل عن أمر الدين. . . وحمل حديث الباب على

1 - أورده السيوطي في الجامع الكبير، انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة: 12/1.

2 الودية هي صغار النخل وهي الفسيلة.

3 - رواه البخاري في الأدب المفرد، باب: اصطناع المال، رقم الحديث (486) 138/1 بسند صحيح.

4 - رواه البخاري في الأدب المفرد، باب: اصطناع المال، رقم الحديث (485) 138/1 بسند صحيح.

5 - انظر فتح الباري: 5/5.

6 - سبق تخريجه.

غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية ----- د. أبو بكر كافي  
 اتخاذها للكفاف أو لنفع المسلمين بها وتحصيل ثوابها<sup>1</sup>. وقال العلامة العيني: "وفيه أن الغرس  
 والزرع واتخاذ الصنائع مباح، وغير قادح في الزهد، وقد فعله كثير من الصحابة رضي الله  
 تعالى عنهم"<sup>2</sup>. وقال أيضا: "وقد أشار البخاري بالترجمة(باب ما يحذر من عواقب  
 الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به)بالجمع بين حديث أبي أمامة والحديث  
 الماضي في فضل الزرع والغرس وذلك بأحد أمرين: إما أن يحمل ما ورد من الذم على عاقبة  
 ذلك ومحل ما إذا اشتغل به فضيع بسببه ما أمر بحفظه، وغما أن يحل على ما إذا لم يضيع إلا  
 أنه جاوز الحد فيه"<sup>3</sup>.

مثال ثان: ومن الأحاديث الصحيحة التي تصلح أن تمثل بها في هذا الصدد ما رواه  
 خباب بن الأثرث "إن المسلم يؤجر في كل شيء ينفقه إلا في شيء يجعله في هذا التراب"<sup>4</sup>  
 وحديثه أيضا أن النبي-صلى الله عليه وسلم- قال: النفقة كلها في سبيل الله إلا البناء فلا  
 خير فيه"<sup>5</sup> وقد وردت في هذا السياق عدة أحاديث وآثار قد يفهم منها بأن الإسلام ينفر  
 من البناء والعمران، وأن المسلم لا يؤجر عليه<sup>6</sup>، وهذا الفهم لهذه الأحاديث فهم سطحي

1 - فتح الباري: 6/5.

2 - عمدة القاري: 156/12.

3 - فتح الباري: 7/5.

4 - رواه البخاري، في كتاب المرضى، باب نهي تمني المريض الموت، رقم (5348) 5/ 2147. ورواه ابن  
 حبان في صحيحه: كتاب الزكاة، باب ما جاء في الحرص وما يتعلق به، رقم الحديث (3243) 8/34.

5 - رواه البخاري في الأدب المفرد، باب: النفقة في البناء، رقم الحديث (452) 1/131 وسنده صحيح  
 عن خباب -رضي الله عنه- وأخرجه الترمذي في سننه كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول  
 الله، رقم الحديث (2482) 4 / 651 من رواية زافر بن سليمان عن إسرائيل عن شبيب بن بشر عن أنس  
 بن مالك، وقال فيه: حديث غريب، وأورده ابن عدي في كامله (4/203) من طريق زافر بسنده إلى  
 أنس، وذكر أن عامة أحاديثه مقبولة الإسناد والمتن، ولا يتابع عليها. فالحديث صحيح محفوظ من رواية  
 خباب، وليس من رواية أنس.

6 - انظر شعب الإيمان للبيهقي: 7/389-405.

غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية ----- د. أبو بكر كافي  
 وسلي، وهذه النصوص لا بد أن تفهم على ضوء القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة  
 الأخرى، وعمل السلف الصالح، وعند النظر في القرآن الكريم نجد أنه يعتبر البيوت نعمة من  
 نعمه التي ينبغي أن تشكر ولا تكفر، قال تعالى: "والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل  
 لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم" (النحل: 80)  
 والسنة تجعل المسكن الواسع أحد أركان السعادة في الدنيا ففي حديث سعد بن أبي  
 وقاص -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "أربع من السعادة: المرأة  
 الصالحة، والمسكن الواسع، والجار الصالح، والمركب الهنيء. وأربع من الشقاء: الجار السوء،  
 المرأة السوء، والمركب السوء، والمسكن الضيق"<sup>1</sup>.

وقد أوضح علماء الحديث المقصود من هذه الأحاديث، فهذا الإمام البيهقي يوردها في  
 باب الزهد وقصر الأمل، فصل في ذم بناء ما لا يحتاج إليه من القصور والدور وقال الإمام  
 أحمد في الحديث الذي يرويه سهل بن معاذ عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال: من بني بنياناً في غير ظلم ولا اعتداء كان أجره جارياً عليه ما انتفع به أحد في خلق  
 الرحمن<sup>2</sup>. قال الإمام أحمد: وهذا إن صح فيحتمل أن يكون في بناء الرباطات وفيما لا بد  
 منه من بناء يكتفه من الحر والبرد دون بناء يراد به الزينة فقط والله أعلم<sup>3</sup>.

وروى ابن حبان عن قيس بن أبي حازم، قال أتينا خباباً نعوذه، فقال: سمعت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الرجل ليؤجر في نفقته كلها إلا في هذا التراب" قال أبو  
 حاتم رضي الله عنه: معنى هذا الخير: لا يؤجر إذا أنفق في التراب فضلاً عما يحتاج إليه من  
 البناء<sup>4</sup>.

1 - أخرجه الإمام أحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه، وصححه.

2 - انظر شعب الإيمان للبيهقي: 405/7.

3 - انظر شعب الإيمان للبيهقي: 405/7.

4 - صحيح ابن حبان، كتاب الزكاة، باب ما جاء في الحرص وما يتعلق به، رقم (3243) 34/8.

غياب الأثر الإيجابي للسنّة النبوية ----- د. أبو بكر كافي

وقال الحافظ ابن حجر: "وفي ذم البناء مطلقاً حديث خباب رفعه قال «يؤجر الرجل في نفقته كلها إلا التراب» أو قال «البناء» أخرجه الترمذي وصححه وأخرج له شاهداً عن أنس بلفظ «إلا البناء فلا خير فيه» وللطبراني من حديث جابر رفعه «إذا أراد الله بعبد شراً خضر له في اللبن والطين حتى يبيي» ومعنى «خضر» بمعجمتين حسن، وزناً ومعنى، وله شاهد في «الأوسط» من حديث أبي بشر الأنصاري بلفظ «إذا أراد الله بعبد سوءاً أنفق ماله في البنيان» وأخرج أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال «مر بي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أطين حائطاً فقال: الأمر أعجل من ذلك» وصححه الترمذي وابن حبان، وهذا كله محمول على ما لا تمس الحاجة إليه مما لا يد منه للتوطن وما يقي البرد والحر، وقد أخرج أبو داود أيضاً من حديث أنس رفعه «أما إن كل بناء وبال على صاحبه إلا ما لا، إلا ما لا» أي إلا ما لا بد منه، ورواته موثقون إلا الراوي عن أنس وهو أبو طلحة الأسدي فليس بمعروف، وله شاهد عن وائلة عند الطبراني.<sup>1</sup>

وقال أيضاً: -معقبا على الداودي في شرح قول ابن عمر: والله ما وضعت على لينة ولا غرست نخله منذ قبض النبي صلى الله عليه وسلم. - "وكلامه يوهم أن في البناء كله الإثم، وليس كذلك بل فيه التفصيل، وليس كل ما زاد منه على الحاجة يستلزم الإثم. ولا شك أن في الغرس من الأجر من أجل ما يؤكل منه ما ليس في البناء، وإن كان في بعض البناء ما يحصل به الأجر مثل الذي يحصل به النفع لغير الباني فإنه يحصل للباني به الثواب والله سبحانه وتعالى أعلم"<sup>2</sup>.

وقال العلامة العيني: "وقد ذم الله عز وجل من بني عما يفضل عما يكنه من الحر والبرد ويستره عن الناس فقال: "أبتنون بكل ريع آية تعبون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون" يعني قصورا، وقد جاء عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "ما أنفق ابن آدم في التراب فلن يخلف له، ولا يؤجر عليه" وأما من بني ما يحتاج إليه ليكنه من الحر والبرد والمطر فمباح

1 - فتح الباري: 95/11.

2 - فتح الباري: 96/11.

غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية ----- د. أبو بكر كافي  
له ذلك، وكذلك كان السلف يفعلون ألا ترى إلى قول ابن عمر -رضي الله عنهما- قال:  
رَأَيْتُنِي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَنَيْتُ بَيْتًا يُكْتَنَى مِنَ الْمَطَرِ وَيُظَلَّنِي مِنَ الشَّمْسِ، مَا  
أَعَانَنِي عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ<sup>1</sup>

وهذا يفسر ما ورد عنه مما يفيد ظاهره انه لم يبن قال ابن عمر: والله ما وضعتُ على  
لَبْنَةٍ وَلَا غَرَسْتُ نَخْلَةً مِنْذُ قُبُضِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.<sup>2</sup>

ويحتمل أن يكون الذي نفاه ابن عمر ما زاد على حاجته، والذي أثبتته أهله بناء بيت  
لا بد له منه أو إصلاح ما وهى من بيته<sup>3</sup>. ولا بأس في هذا الصدد من أن نختم بكلمة طيبة  
للشيخ محمد الغزالي حول هذا الموضوع قال رحمه الله: "ويظهر أن كثيرا من الناس جعل من  
المباني إعلانا عن العظمة، واستطالة على الآخرين، بدل أن يجعلها مواطن استجمام، وهيؤ  
للعمل في أرجاء الحياة، ويظهر ذلك في قول الله تعالى لثمود "واذكروا إذ جعلكم خلفاء من  
بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء  
الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين"<sup>4</sup>.

ولو بنينا ناطحات سحاب وعمرنا غرفاتها بالتسييح والتحميد لتقبل الله منا؟ أما بناء دار  
صغيرة، والتقلب داخلها بطرا وكبرا فذاك لا خير فيه، وهذا ما نفسر به حديث أنس أن  
رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "النفقة كلها في سبيل الله إلا البناء فلا خير فيه".  
والواقع أن هناك حضارات بادت ومدائن دمرت، لان مبانيها كانت ضحيجا لا تتبين  
فيه شكرا لله، ولا أثارة من تقوى"<sup>5</sup>.

1 - عمدة القاري: 274/22.

2 - صحيح البخاري: كتاب الاستئذان، باب ما جاء في البنيان. رقم (6303) 95/11 مع الفتح.

3 - فتح الباري: 96/11.

4 - الأعراف: 74.

5 - السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: ص. 87.

غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية ----- د. أبو بكر كافي

- انتشار كثير من التصورات العقديّة والمذهبية المنحرفة: لقد كان لكثير من التصورات والآراء العقديّة المنحرفة أثرا بارزا في غياب القيم الإسلاميّة الواردة في القرآن والسنة على حد سواء، وإضمار التفاعل معها، وتكريس السلبية والخمول واللافاعلية، وسنركز على أبرز هذه الآراء محاولين بيان تأثيرها السلبي على الأخذ بالقيم الحضارية الواردة في السنة على مستوى الفرد والمجتمع: ولسنا نعني في بحثنا هذا من ينكر السنة جملة وتفصيلا كالقرآنيين، وغلاة الروافض، وأشباههم من كل مدع للإسلام، وإنما نرصد بعض الآراء التي تنتشر بين من ينتسب للسنة في الجملة، ويعظمها ويعتبرها مصدرا للحكم والتشريع، وقد رأيت أن أربعة آراء هي - في نظري - من أكبر المعوقات للاستفادة من السنة النبوية كمصدر للقيم الحضارية وهي: الإرجاء، والجبر، والتصوف المنحرف، والظاهرية الغالية.

قصور مناهج التأليف والتدريس والبحث في السنة: إن المتأمل في الكتب والمقررات التي تعنى بالسنة يلحظ قصورا واضحا في هذا الجانب، فإن كان تفسير القرآن الكريم قد قطع شوطا كبيرا في مساندة الإصلاح وتطلب حاجات المجتمع الراهنة، فظهرت تفسيرا كثيرة، أبرزت هداية القرآن الكريم، بينما في السنة فالأمر يختلف كثيرا، فكتب السنة مازلت على الوضع الأول، وبذات الترتيب والمحتوى الذي كان منذ قرون والذي روعيت حاجات معرفية خاصة، بأهل العلم من أهل الفقه والحديث، ولم يجد المسلم في هذا العصر كتابا جامعا لما يحتاج إليه من الأحاديث النبوية الصحيحة، بترتيب وتبويب مناسبين لروح العصر. وإذا جئنا لجانب المقررات الدراسية في الكليات الإسلامية، فجلها تركز على الجانب العلمي من السنة أي: علوم الحديث ومصطلحه، أو الجانب الفقهي تحت مسمى أحاديث الإحكام، والجانب اللغوي والبياني، وتغفل جوانب القيم في السنة، أولا يتم التركيز عليها بالقدر الكافي. وإذا يمنا شطر المؤلفات والبحوث التي تعنى بالسنة سواء في الإطار الجامعي الأكاديمي أو في البحوث الحرة، لا نجد بجوئا تركز على هذه الجوانب تركيزا كبيرا، وجل البحوث منصب على الدراسة التراثية فيما يتعلق بالعلل والجرح والتعديل والتخريج وغيرها

غياب الأثر الإيجابي للسنة النبوية ----- د. أبو بكر كافي  
من المسائل، ولا نرى اهتماما موازيا بفقہ السنة والحديث الموضوعي، الذي يسهم في معالجة  
كثير من القضايا الأخلاقية والاجتماعية والفكرية وغيرها على ضوء هدي السنة النبوية.

وفي ختام هذا البحث نخلص إلى جملة من النتائج وهي:

1- إن غياب الأثر الإيجابي للقيم الحضارية الواردة في السنة النبوية أصبح في عصرنا هذا  
ظاهرة تستحق الدراسة لتحليل أسبابها وتقصي آثارها.

2- إن عوامل كثيرة أسهمت في ضمور القيم الواردة في السنة في مجتمع المسلمين منها ما  
هو راجع إلى إشكاليات في الفهم ومنها ما هو راجع إلى قصور في تقديم السنة للأجيال  
المعاصرة تقديما سهلا متناسبا مع روح العصر. وإن كثيرا من الأحاديث الموضوعية والواهية  
تقف حاجزا في طريق استفادة المسلمين من السنة الصحيحة. وإن الفهم القاصرة لبعض ما  
صح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- تطمس القيم الصحيحة للسنة. وتغيب الأثر الإيجابي لها.

3- لا يمكن الاستفادة من القيم الواردة في السنة النبوية إلا إذا صححنا منهج التلقي عند  
المسلم، وعالجنا كثيرا من الانحرافات العقيدية والمذهبية التي تعيق التعامل الصحيح مع السنة  
النبوية. إن قصور مناهج التأليف والتدريس والبحث في السنة والتركيز على جوانب معينة  
تخدم الناحية الإسنادية أو الناحية الفقهية فقط غيب كثيرا من القيم الواردة في السنة التي  
كان يمكن أن يستفيد منها المسلمون في دينهم ودنياهم.

وعلاجاً لأسباب هذه الظاهرة نقترح جملة من التوصيات: الارتقاء بمنهج التأليف في  
السنة النبوية وذلك بكتابة موسوعات شاملة للسنة الصحيحة تلي حاجة المسلم المعاصر من  
حيث المحتوى والترتيب والتبويب. والتحذير من الأحاديث الموضوعية والواهية وجمعها في  
كتب خاصة حتى يتيسر للعامة الوقوف عليها ومعرفتها، والحذر منها. وصياغة مناهج التعليم  
المسجدي والمدرسي والجامعي وفق رؤية شاملة للقيم الإسلامية الواردة في القرآن  
والسنة. وتوجيه البحوث العلمية لطلبة الحديث في مرحلتي الماجستير والدكتوراه نحو  
موضوعات تمس حاجة المسلمين المعاصرة. وعقد ملتقيات وندوات علمية تعنى بإبراز القيم  
الإيجابية الواردة في السنة ودراستها دراسة وافية.



## الجنين في الأربعين الأولى من الخلق، ونفخ الروح

بين حديثي ابن مسعود وحذيفة بن أسيد

الدكتورة حكيمة حفيظي

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

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

فإنه من بين أوجه الإعجاز العلمي، والتشريعي للقرآن الكريم، ما جاء ذكره من آيات قرآنية حكيمة تتعلق بموضوع خلق الإنسان، وعن الأطوار التي تتم فيها عملية خلق الآدمي، من ذلك، قوله عز من قائل: {يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما نزلناكم من آياتنا فاعلموا أن الله قد خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى} (الحج 5). وقال تعالى: {ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين} (المؤمنون 12-14). وباعتبار السنة النبوية الشريفة، هي المبينة والمفضلة لكثير مما جاء ذكره في القرآن الكريم، فإنها اعتنت بدورها بمسألة خلق الآدمي، فجاءت في كتب السنة، مرويات كثيرة تبين هذه المسألة، من ذلك ما رواه الشيخان، البخاري ومسلم في صحيحهما.

ويأتي هذا المقال لبيان بعض الجوانب المتعلقة بهذا الموضوع في السنة النبوية الشريفة - وتحديدًا فيما ذكر في الصحيحين - من ذلك:

1- ذكر بعض المرويات المرتبطة بهذا الموضوع في الصحيحين.

2- ذكر بعض الميزات الإسنادية لهذه المرويات عند الشيخين.

3- بيان أوجه الجمع بين الحديثين.

4- ذكر ما قيل في اختلاف ألفاظ حديث حذيفة بن أسيد، رضي الله عنه.

5- ذكر الآراء الطبية التي توصل إليها الطب عند المتقدمين.

6- مقابلة هذه الآراء بما توصل إليه رأي الطب في العصر الحديث.

7- أوجه الإعجاز العلمي لهذين الحديثين. معتمدة في ذلك، على الروايات المذكورة في الصحيحين، وعلى ما ذكره الحافظ ابن حجر في شرحه "فتح الباري"، ورأي الطب الحديث. وسيكون تركيزي خاصة على مسألة الخلق في الأربعين الأولى (في حديث حذيفة)، والجمع بينها وبين ما جاء ذكره في حديث ابن مسعود.

أولاً: ذكر الروايات: قال الإمام البخاري: "حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك. حدثنا شعبة. أنبأني سليمان الأعمش. قال: سمعت زيد بن وهب. عن عبد الله قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الصادق المصدوق، قال: "إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغته مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع: برزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح. فوالله إن أحدكم -أو الرجل- ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها. وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها ذراع أو ذراعين، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها"<sup>1</sup>.

وقال الإمام مسلم (في روايته حديث ابن مسعود):

1- حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. حدثنا أبو معاوية ووكيع. (ح) وحدثنا محمد بن عبد الله بن غير الهمداني -واللفظ له- حدثنا أبي وأبو معاوية ووكيع. قالوا: حدثنا الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبد الله قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الصادق المصدوق، قال: "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقه مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغته مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح. ويؤمر

1- كتاب القدر، 477/11. ورواه مسلم في القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، ص. 1019، والترمذي في القدر، باب ما جاء أن الأعمال بالخواتيم، 446/4.

الجنين في الأربعين الأولى ----- د. حكيمة حفيظي

بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد. فوالذي لا إله غيره، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخلها".

2- حدثنا عثمان بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم. كلاهما عن جرير بن عبد الحميد. (ح) وحدثنا إسحاق بن إبراهيم. أخبرنا عيسى بن يونس. (ح) وحدثني أبو سعيد الأشج. حدثنا وكيع. (ح) وحدثناه عبيد الله بن معاذ. حدثنا أبي. حدثنا شعبة بن الحجاج. كلهم عن الأعمش، بهذا الإسناد. قال في حديث وكيع: "إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين [...] ليلة". وقال في حديث معاذ عن شعبة: "أربعين ليلة أربعين يوماً". وأما في حديث جرير وموسى: "أربعين يوماً".

وقال الإمام مسلم (في حديث حذيفة بن أسيد):

1- حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير وزهير بن حرب، واللفظ لابن نمير، قالوا: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي الطفيل، عن حذيفة بن أسيد، يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين، أو خمسة وأربعين ليلة، فيقول: يا رب، أشقي، أو سعيد؟ فيكتبان. فيقول: أي رب، أذكر، أو أنثى؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره، وأجله، ورزقه. ثم تطوى الصحف، فلا يزداد فيها ولا ينقص".

2- حدثنا أبو الطاهر، أحمد بن عمرو بن سرح. أخبرنا ابن وهب. أخبرني عمرو بن الحارث. عن أبي الزبير المكي، أن عامر بن واثلة حدثه، أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول: الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره. فأتى رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقال له حذيفة بن أسيد الغفاري، فحدثه بذلك من قول ابن مسعود، فقال: وكيف يشقى رجل بغير عمل؟ فقال الرجل: أتعجب من ذلك. فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكا،

الجنين في الأربعين الأولى ----- د. حكيمة حفيظي  
فصورها وخلق سمعها وبصرها، وجلدها ولحمها وعظامها، ثم يقول: يا رب أذكر أم أنثى؟  
فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك. ثم يقول: يا رب أجله فيقول ربك ما شاء، ويكتب  
الملك. ثم يقول: يا رب رزقه؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك. ثم يخرج الملك  
بالصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص".

3- حدثنا أحمد بن عثمان النوفلي. أخبرنا أبو عاصم. حدثنا ابن جريج. أخبرني أبو  
الزبير. أن أبا الطفيل أخبره، أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول، وساق مثل حديث عمرو  
بن الحارث".

4- حدثني محمد بن أحمد بن أبي خلف. حدثنا يحيى بن أبي بكير. حدثنا زهير أبو  
حيثمة. حدثني عبد الله بن عطاء، أن عكرمة بن خالد حدثه. أن أبا الطفيل حدثه قال:  
دخلت على أبي سريحة حذيفة بن أسيد الغفاري فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم بأذني هاتين يقول: "إن النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة، ثم يتصور عليها الملك - قال  
زهير: حسبته قال: الذي يخلقها- فيقول: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيجعله الله ذكرا أم أنثى.  
ثم يقول: يا رب أسوي أم غير سوي؟ فيجعله الله سويا أم غير سوي. ثم يقول: يا رب ما  
رزقه؟ ما أجله؟ ما خلقه؟ ثم يجعله الله شقيا أم سعيدا".

5- حدثنا عبد الوارث بن عبد الصمد. حدثني أبي. حدثنا ربيعة بن كلثوم. حدثني أبي  
كلثوم، عن أبي الطفيل، عن حذيفة بن أسيد الغفاري، صاحب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم، رفع الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن موكلا بالرحم، إذا أراد الله أن  
يخلق شيئا بإذن الله، لبضع وأربعين ليلة، ثم ذكر نحو حديثهم<sup>1</sup>.

### ثانيا: اللطائف الإسنادية.

- 1- حديث ابن مسعود متفق على صحته، وتلقته الأمة بالقبول.
- 2- يدور حديث ابن مسعود على الأعمش عن زيد بن وهب عن ابن مسعود عن النبي  
صلى الله عليه وسلم. وعنه (أي عن الأعمش)، رواه جماعة منهم: أبو الأحوص، وحفص،

1- في القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، ص. 1019.

الجنين في الأربعين الأولى ----- د. حكيمة حفيظي

وسفيان الثوري - فيما رواه الإمام البخاري<sup>1</sup> - وعبد الله بن نمير، ووكيع، وجرير بن عبد الحميد، وعيسى بن يونس - فيما رواه الإمام مسلم<sup>2</sup> - وأبو معاوية، فيما رواه الإمامان مسلم والترمذي<sup>3</sup>. وفي الباب عن أبي هريرة، وأنس رضي الله عنهما، قال الإمام الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح [...] وفي الباب عن أبي هريرة وأنس"<sup>4</sup>.

3- لم ينفرد الأعمش بهذا الحديث عن زيد بن وهب، بل تابعه: سلمة بن كهيل، وحيب بن حسان<sup>5</sup>.

4- ولم ينفرد به زيد بن وهب عن ابن مسعود، بل تابعه أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وعلقمة، وأبو وائل، ومخارق بن سليم، وأبو عبد الرحمن السلمي<sup>6</sup>.

5- انفرد الإمام مسلم برواية حديث حذيفة بن أسيد دون الإمام البخاري، الذي ربما لم يخرجه.

أ- لاختلاف الرواة في نقل العدد.

ب- أو لكونه من رواية أبي الطفيل<sup>7</sup>: وهو عامر بن وائلة، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن بعض الصحابة. كان ثقة في الحديث، وكان متشيعاً<sup>1</sup>، وقال ابن عدي:

---

1- في بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، 303/6، وفي أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، 313/6، وفي التوحيد، باب قوله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين)، 441/13.

2- في القدر، باب كيفية الخلق الآدمي، ص. 1019.

3- مسلم في القدر، باب كيفية الخلق الآدمي، ص. 1019، والترمذي في القدر، باب ما جاء أن الأعمال بالخواتيم، 4/446.

4- الجامع، 4/446. وروى مسلم حديث أنس في القدر، باب كيفية الخلق الآدمي، ص. 1020، وحديث أبي هريرة في الباب نفسه، ص. 1022، وفي الباب عن علي وجابر بن عبد الله وغيرهما، رواها مسلم، ص. 1020 - 1022.

5- ذكره ابن حجر في الفتح، 478/11.

6- فتح الباري، 478/11.

7- فتح الباري، 484/13.

الجنين في الأربعين الأولى ----- د. حكيمة حفيظي

"له صحبة، قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قريبا من عشرين حديثا، وكانت الخوارج يذمونّه باتصاله بعلي، وقوله بفضله وفضل أهل بيته، وليس برواياته بأس"<sup>2</sup>.

ج- وإما لكونه لم يره ملتصقا مع حديث ابن مسعود<sup>3</sup>.

6- مدار حديث حذيفة، على أبي الطفيل، رواه عنه جماعة منهم: عمرو بن دينار،

وعكرمة بن خالد، وأبو الزبير.

ثالثا: الجمع بين الحديثين.

أولا: فيما يتعلق بحديث ابن مسعود.

- اتفق الإمامان البخاري ومسلم على رواية حديث ابن مسعود، من طريق الأعمش

عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم:

- فأما الإمام البخاري، فرواه من طريقي عمر بن حفص عن أبيه<sup>4</sup>، وهشام بن عبد

الملك<sup>5</sup> وآدم عن شعبة<sup>6</sup> كلاهما (أي شعبة وحفص) عن الأعمش به. ولم يختلف عمر بن

حفص في روايته عن أبيه، وهشام بن عبد الملك في روايته عن شعبة في أن الآدمي يجمع في

بطن أمه أربعين يوما. وقال آدم عن شعبة به: "إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين

يوما وأربعين ليلة".

ورواه الإمام مسلم من طرق: عبد الله بن نمير، وأبي معاوية، ووكيع، وشعبة، وجريز بن

عبد الحميد، وعيسى بن يونس، كلهم عن الأعمش بهذا الإسناد<sup>7</sup>. والذي ينبغي التنبيه عليه

في هذه الطرق مقارنة مع ما جاء عند الإمام البخاري:

1- تهذيب التهذيب، ابن حجر، 172/4.

2- الكامل، 1741/5.

3- فتح الباري، 484/11.

4- كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، 363/6.

5- كتاب القدر، 477/13.

6- كتاب التوحيد، باب قوله تعالى "ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين"، 440/11.

7- كلها في كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي، ص. 1019.

الجنين في الأربعين الأولى ----- د. حكيمة حفيظي

أ- اتفاق عبد الله بن نمير وأبو معاوية، وجريير بن عبد الحميد، وعيسى بن يونس، وشعبة كلهم عن الأعمش عند مسلم، وهشام بن عبد الملك عن شعبة، وحفص عن وكيع عند الإمام البخاري، في أن الجمع يتم في الأربعين يوما.

ب- وخالفهم معاذ عند مسلم، وآدم عند البخاري، كلاهما عن شعبة في قولهما: "أربعين يوما وأربعين ليلة". ويجمع بينها في أن المراد هو: يوما بليته، أو ليلة بيومها<sup>1</sup>.  
ثانيا: حديث حذيفة بن أسيد.

اختلف الرواة في نقلهم العدد في هذا الحديث: حيث قال في رواية عمرو بن دينار عن أبي الطفيل عن حذيفة: "... بعدما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة..." على الشك. وقال في رواية أبي الزبير عن أبي الطفيل عنه به: "إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة..." دون شك، وفي نسخة: "ثلاث وأربعين"<sup>2</sup>. وقال في حديث عكرمة بن خالد عن أبي الطفيل عنه به: "... تقع في الرحم أربعين ليلة..." دون شك. وقال في حديث كلثوم عن أبي الطفيل عنه به: "... لبضع وأربعين ليلة".

وقد جمع بينها القاضي عياض بأنه ليس في رواية ابن مسعود بأن ذلك يقع عند انتهاء الأربعين الأولى، وابتداء الأربعين الثانية، بل أطلق الأربعين؛ فاحتمل:  
\* أن يريد أن ذلك يقع في أوائل الأربعين الثانية.

\* ويحتمل أن يجمع الاختلاف في العدد الزائد، على أنه بحسب اختلاف الأجنة. قال الحافظ ابن حجر معقبا على الاحتمال الثاني: "وهو جيد لو كانت مخارج الحديث مختلفة، لكنها متحدة وراجعة إلى أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد، فدل على أنه لم يضبط القدر الزائد على الأربعين والخطب فيه سهل"<sup>3</sup>.

1- فتح الباري، 11/480-481.

2- فتح الباري، 11/480.

3- فتح الباري، 13/481.

ثالثا: ما يتعلق بتزول الملك، وخلق الآدمي: وقع في حديث حذيفة بن أسيد، عند مسلم، ما ظاهره يخالف حديث ابن مسعود ولفظه: "إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون - وفي نسخة ثلاث وأربعون - بعث الله إليها ملكا وفي رواية: "يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة - على الشك - وفي رواية: "إن النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة، ثم يتصور عليها الملك".

وبالنسبة للملك، قال في رواية: "بعث الله إليها ملكا، فصورها، وخلق سمعها وبصرها، وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى... الحديث. وقال في رواية: "ثم يتصور عليها الملك فيقول: يا رب أذكر أم أنثى. وقال في رواية: "يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة، فيقول: يا رب أشقي، أو سعيد؟... الحديث.

ولم يختلف في حديث ابن مسعود في أن الملك يأتي الآدمي في نهاية الأربعين الثالثة، وقد جمعت النطفة في الرحم في الأربعين الأولى، ثم تكونت علقة في الثانية، لتكون مضغة في الثالثة ثم يبعث الله إليها ملكا، فيؤمر بأربع: برزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح.

وأهم مسألة تطرح هنا، هي في قوله: "بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها، وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟... الحديث المذكور في حديث حذيفة بن أسيد. والسؤال هو: التعارض الذي يبدو في مسألة الخلق، بين حديثي ابن مسعود، وحذيفة بن أسيد: ففي الوقت الذي يفيد فيه حديث حذيفة، أن خلق الآدمي، يتم في الأربعين الأولى، فإن حديث ابن مسعود، قد يفهم منه أن خلقه يتم في الأربعين الثالثة، فهل هذا التعارض حقيقي؟ وإن كان ظاهريا فكيف جمع العلماء بينهما؟ وما هي آراء الطب قديما وحديثا بشأن هذه القضية؟ لأن التشريح الطبي قديما وحديثا، مع اكتشاف الأجهزة العلمية في الطب حديثا، هو الذي يسهم بشكل كبير في الكشف عن هذه الحقائق. خاصة وأن حديث ابن مسعود يفهم منه ذكر الأطوار الثلاثة التي يمر عليها



الآدمي، فيتصور، وينفخ فيه الروح بعد ذلك؟

وقد أخرج الفريابي حديث حذيفة، من طريق يوسف المكي عن أبي الطفيل عنه بلفظ: "إذا وقعت النطفة في الرحم، ثم استقرت أربعين ليلة، قال فيجيء ملك الرحم، فيدخل فيصور له عظمه، ولحمه، وشعره، وبشره، وسمعه وبصره ثم يقول: أي رب أذكر أو أنثى... الحديث<sup>1</sup>.

قال القاضي عياض في الجمع بين الحديثين: "وخل هذا على ظاهره (أي التصوير والخلق في الأربعين الأولى في ما جاء في حديث حذيفة) لا يصح؛ لأن التصوير بأثر النطفة وأول العلقة في أول الأربعين الثانية غير موجود ولا معهود، وإنما يقع التصوير في آخر الأربعين الثالثة كما قال تعالى: "ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما" (المؤمنون 14) فيكون معنى قوله: "فصورها... الخ، أي كتب ذلك، ثم يفعله بعد ذلك بدليل قوله بعد "أذكر أو أنثى"<sup>2</sup>. قال: "وخلقه جميع الأعضاء، والذكورية والأنوثية، يقع في وقت متفق وهو مشاهد فيما يوجد من أجنة الحيوان، وهو الذي تقتضيه الخلقة واستواء الصورة. ثم يكون للملك فيه تصور آخر: وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل أربعة أشهر، كما اتفق عليه العلماء أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر"<sup>3</sup> فيكون معنى التصوير في الأربعين الأولى، وما جاء بعده من ذكر الخلق... الخ. فيما ذكر في حديث حذيفة، عند القاضي عياض، معناه أنه كتبه.

وذهب ابن الصلاح في الجمع بينهما، بأن الحمل فيه على التعدد، فمرة أرسل الملك في ابتداء الأربعين الثانية، وأخرى في انتهاء الأربعين الثالثة لنفخ الروح فيه. ويحمل التصوير في

1- ذكره الحافظ في الفتح، 484/11.

2- المصدر نفسه.

3- المصدر نفسه.

الجنين في الأربعين الأولى ----- د. حكيمة حفيظي  
حديث حذيفة على أنه يصورها لفظا وكتبا لا فعلا: أي يذكر كيفية تصويرها ويكتبها،  
بدليل أن جعلها ذكر أو أنثى إنما يكون عند المضغة<sup>1</sup>.

الاعتراض على هذين الرأيين: اعترض على أن التصوير حقيقة إنما يقع في الأربعين  
الثالثة، بأنه شوهد في كثير من الأجنة التصوير في الأربعين الثانية وتمييز الذكر على الأنثى<sup>2</sup>،  
ومن أجل ذلك عرض الحافظ ابن حجر احتمالا آخر قال: "فعلى هذا الرأي (أي مسألة  
مشاهدة التصوير في الأربعين الثانية) فيحتمل أن يقال: "أول ما يتبدئ به الملك، تصوير  
ذلك لفظا وكتبا، ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقه ففي بعض الأجنة يتقدم ذلك وفي  
بعضها يتأخر"<sup>3</sup> غير أن هذا التوجيه يصطدم من جهة أخرى بما ذكر في حديث حذيفة من  
ذكر: العظم واللحم وذلك لا يتم إلا في أربعين العلقه، فيقوى ما قاله عياض وغيره من أن  
المقصود هو الكتابة<sup>4</sup>.

- واحتمل بعضهم في الجمع بين الحديثين: أن الملك عند انتهاء الأربعين الأولى، يقسم  
النفقة إذا صارت علقه إلى أجزاء بحسب الأعضاء.

- أو يقسم بعضها إلى جلد، وبعضها إلى لحم، وبعضها إلى عظم، فيقدر ذلك كله قبل  
وجوده، ثم يتهياً ذلك في آخر الأربعين الثانية، ويتكامل في الأربعين الثالثة<sup>5</sup>.

- وقال بعضهم: "معنى حديث ابن مسعود، أن النفقة يغلب عليها وصف المتني في  
الأربعين الأولى، ووصف العلقه في الأربعين الثالثة، ولا ينافي ذلك أن يتقدم تصويره<sup>6</sup>. ثم  
أورد ابن حجر ميل بعض المتأخرين من الشراح في ذلك العهد إلى الأخذ بما دل عليه

1- المصدر نفسه.

2- نقله الحافظ في الفتح، كما نقل الأقوال الأخرى، 484/11.

3- المصدر نفسه.

4- المصدر نفسه.

5- فتح الباري، 485/11.

6- المصدر نفسه.

الجنين في الأربعين الأولى ----- د. حكيمة حفيظي

حديث حذيفة من أن التصوير والتخليق يقع في أواخر الأربعين الثانية<sup>1</sup>. وقال ابن الأثير في "النهاية" يجوز أن يريد بالجمع، مكث النطفة في الرحم، أي تمكث النطفة أربعين يوماً. تخمر فيه حتى تنتهي للتصوير ثم يخلق بعد ذلك<sup>2</sup>.

رابعا: الموازنة بين ما جاء في رأي الطب عند المتقدمين والطب في العصر الحديث:  
أولا: التفسير العلمي لهذه المسألة عند المتقدمين إلى عهد الحافظ ابن حجر. بعد قراءة ما جاء في "فتح الباري" من أقوال، أخلص إلى القول: إنه يمكن تقسيمها إلى مذهبين:  
- المذهب الأول: يرى أن خلق الآدمي في الرحم، يتم في أطوار ثلاثة على النحو الآتي:  
\* الطور الأول: بعد وقوع النطفة في الرحم، تطير في جسد المرأة تحت كل ظفر وشعر مدة أربعين يوماً، ثم تنزل، وهذا هو جمعها. وهو المذكور في حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

\* الطور الثاني: يخالط الدم النطفة شيئاً فشيئاً في الأربعين الثانية، إلى أن تصير علقة.  
\* الطور الثالث: يخالط اللحم العلقة شيئاً فشيئاً في الأربعين الثالثة إلى أن تصير مضغة، ثم يرسل إليه الملك، فينفخ فيها الروح. ثم تصير هذه المضغة -بعد نفخ الروح- عظاماً، ومن ثم فإن حديث ابن مسعود يتوافق مع الآية في أن التخليق يكون للمضغة.  
- المذهب الثاني: يرى أن خلق الآدمي في الرحم، يتم في الأربعين الأولى على النحو الآتي:  
\* في ستة أيام الأولى من الأربعين الأولى: يستدير الرحم على نفسه ويشد، وإلى تمام هذه الستة، ينقط فيه ثلاث نقاط: في مواضع القلب، والدماغ، والكبد.  
\* في ثلاثة أيام التي بعدها: تظهر بين تلك النقاط خمسة خطوط إلى تمامها.  
\* في خمسة عشر يوماً التي بعدها: تنفذ الدموية فيه إلى تمامها، فتتميز الأعضاء الثلاثة.  
\* في اثني عشر يوماً التي بعدها: تمتد رطوبة النخاع.

1- المصدر نفسه.

2- نقله الحافظ في الفتح، 480/11.

الجنين في الأربعين الأولى ----- د. حكيمة حفيظي  
\* في تسعة أيام التي بعدها: ينفصل الرأس على المنكبين، والأطراف عن الضلوع،  
والبطن عن الجنين.

\* في أربعة أيام التي بعدها: يتم هذا التمييز، بحيث يظهر للحس<sup>1</sup>.  
فيتم إذن خلق الجنين بتصويره على هذا الشكل في أربعين يوماً: أو ما يزيد عليها بأيام  
لا تزيد على الأسبوع إلى عشرة أيام. ثم تتضاعف هذه الحركة في الأربعين الثانية، لتكوين  
العقدة، ثم تتضاعف في الأربعين الثالثة لتكوين المضغة. وهو ما نقل الطبيب علي بن المهذب  
الحموي اتفاق الأطباء عليه آنذاك.

ثانياً: التفسير العلمي لهذه المسألة في القرن العشرين: يتناول كلامي عن هذه المسألة  
في هذا المقال، الأربعين الأولى، التي جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، أن خلق  
الآدمي، يجمع في بطن أمه، أربعين يوماً، وجاء في حديث حذيفة، ما يدل على أن الملك  
يتزل على رأس هذه الأربعين (أو ما يزيد عليها بأيام)، فيصورها: بخلق سمعها، وبصرها،  
وجلدها، ولحمها، وعظامها. فهل يتطابق هذا المعنى بالجمع الذي ورد ذكره في حديث ابن  
مسعود؟ وإذا كان الطب إلى عهد الحافظ ابن حجر، قد ذكر إمكانية ذلك، رغم وسائله  
البسيطة؛ إذ كان اعتمادهم الأساس فيها، على التشريح، والتعيين بالنظر المجرد - كما ذكرته  
عند أصحاب المذهب الثاني- فما هو رأي الطب الحديث، بعد تطور الوسائل بشكل  
مذهل: فاكتشف المجهر، والتصوير الإشعاعي. بمختلف أنواعه... الخ؟

كشفت علم الأجنة الحديث عن مراحل تكوين الجنين، وحددها بعدة مراحل منها:

أ - مرحلة التخلق.

ب- مرحلة النشأة.

ج - مرحلة قابلية الحياة.

د - مرحلة الحضانة الرحمية.

هـ- مرحلة المخاض.

1- ينظر: فتح الباري، 485-481/11، تصرف في تلخيصه على هذا الشكل.

الجنين في الأربعين الأولى ----- د. حكيمة حفيظي

وسأحاول في هذه المناسبة الكلام عن رأي الطب الحديث فيما يتعلق بالمرحلة الأولى باختصار، وتصرف.

مرحلة التخلق: تمتد هذه المرحلة من وقت دخول الحيوان المنوي في البويضة، إلى غاية أربعين يوماً، أو ما يزيد عليها بأيام قليلة. وتنقسم بدورها إلى خمس فترات زمنية، تتميز كل فترة عن الأخرى بخصائص معينة، وسوف أتكلم فيها عن الفترات الثلاث الأولى.

1- فترة النطفة: تبدأ من أول يوم يتم فيه التلقيح، إلى اليوم الرابع عشر، وتنقسم بدورها إلى فترتين.

الأولى: تستغرق مدة ستة أيام الأولى؛ فبعد دخول الحيوان المنوي في البويضة، تتكون النطفة الأمشاج<sup>1</sup>، أي ما يعرف بالبويضة الملقحة (الزيغوت = zygote)، إذن فبداية هذه المرحلة، هي عبارة عن اختلاط سائلين يتحركان في وسط سائل.

الثانية: تبدأ من اليوم السادس تقريباً، وتمتد إلى غاية اليوم الرابع عشر؛ وفيها تشق النطفة طريقها إلى تحت سطح بطانة الرحم، مواصلة انقساماتها الخلوية، وتطورها. ثم يتم انغراسها في الرحم، لتكتمل بذلك مرحلة النطفة، في اليوم الرابع عشر من التلقيح تقريباً، وبذلك تأخذ النطفة حصتها من الأربعين الأولى<sup>2</sup>. وأهم ما تتميز به هذه الفترة، أنه بعد فوات العادة الشهرية بأسبوع واحد، يتميز بالكاد الرأس، بفتحة الفم الواسعة تماماً في أسفل الرأس، كما يميز تكوّن القلب الجنيني<sup>3</sup>.

2- فترة العلقة: تمتد من اليوم الرابع عشر تقريباً، إلى اليوم الحادي والعشرين من الأربعين الأولى. وفيها تستمر الخلايا في الانقسام والتكاثر -بعد فترة النطفة- وفيها يتصلب

---

1- النطفة، والنطفة: تعني القليل من الماء. أما المشج: جمع أمشاج، فيعني كل لونين مختلطين، وقيل: ما اختلط من حمرة وبياض، وقيل: كل شيئين مختلطين، لسان العرب، 6/4461 و6/4207.

2- مراحل تخلق الجنين.

3- أعتقد أنه لو قال: "ميعاد التلقيح"، لاستقام مع المعنى أفضل؛ ولتحاشي خلطه بالعادة الشهرية المألوفة، وهو منقول من قرص "روعة الخلق".

الجنين في الأربعين الأولى ----- د. حكيمة حفيظي

الجنين، ثم يتسلم<sup>1</sup> عند تكون الطبقة العصبية، ويأخذ الجنين في اليوم الحادي والعشرين شكلاً يشبه العلقة، كما تعطى الدماء المحبوسة في الأوعية الدموية للجنين، لون قطعة من الدم الجامد<sup>2</sup>، وبهذا تأخذ العلقة في اليوم الحادي والعشرين تقريباً حصتها من الأربعين الأولى.

3- فترة المضغة: وتمتد من اليوم الرابع والعشرين من الأربعين الأولى، إلى الأسبوع

السابع، وتنقسم إلى طورين:

أ- المضغة غير المخلقة: يبدأ هذا الطور بظهور الكتل البدنية في اليوم الرابع والعشرين أو الخامس والعشرين، في أعلى اللوح الجنيني، ثم يتوالى ظهور هذه الكتل بالتدرج إلى مؤخرة الجنين. وفي اليوم الثامن والعشرين، يتكون الجنين من عدة فلقات، تظهر بينها انبعاجات، مما يجعل شكل الجنين شبيهاً بـ"العلكة" الممضوغة؛ فتظهر المضغة كقطعة من اللحم لا تركيب مميز لها (الصورة رقم: 1).

ب- المضغة المخلقة: يزداد نمو الجنين تدريجياً من حيث الحجم، وتبدأ بعض الأعضاء في

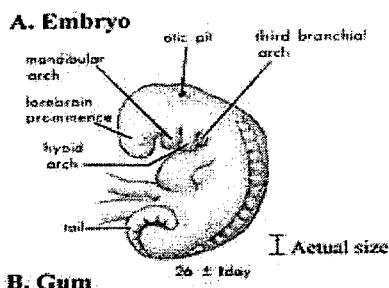
الظهور: كالعينين، واللسان، في الأسبوع الرابع وتظهر الشفتان في الأسبوع الخامس، كما تظهر تنوعات الأطراف (اليدين، والساقين)<sup>3</sup>. وبعد مرور ستة أسابيع على الحمل، يمكن قياس المضغة، فأهم ما يميز هذه الفترة، هو تشكل الوجه، والأضلاع بوضوح أكبر، كما يستقيم الرأس تدريجياً وكل الجسم، كما تحدث الرؤية من خلال رأس

---

1- يتسلم: من (ثلث)، وهو الثلم في الوادي، إذا انكسر جرفه وتسلم، لسان العرب، 1/502.

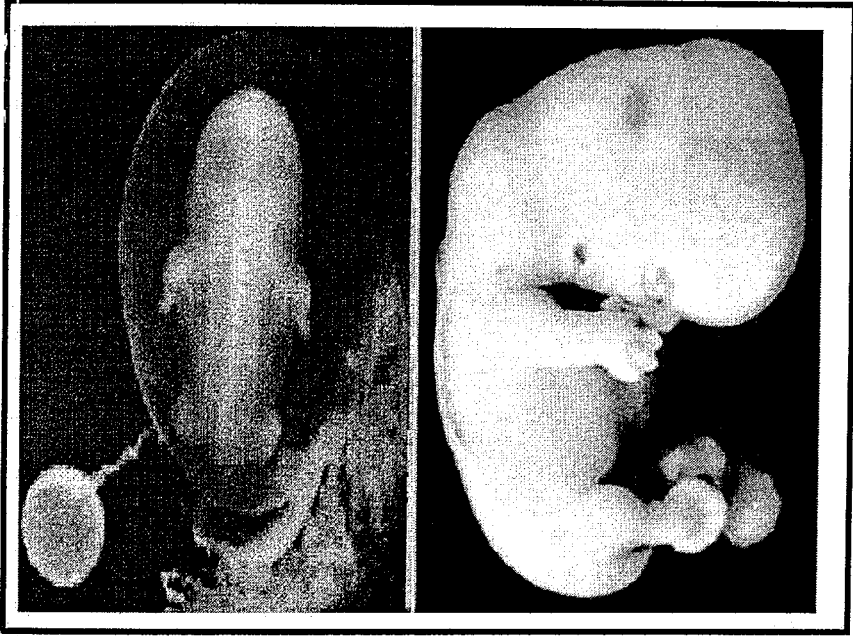
2- وبذلك تتكامل المعاني التي يدل عليها لفظ "العلق": أي الدودة التي تعيش في البرك، والشئ المعلق، وقطعة الدم الجامد، لسان العرب، 6/4222، وينظر: مراحل تخلق الجنين.

3- مراحل تخلق الجنين، وينظر: الجنين ونشأة الإنسان بين العلم والقرآن الكريم، شريف كف الغزال، كلاهما على الإنترنت.



الصورة رقم 1: المضغة في الأعلى، تشبه العلكة

الجنين، ويظهر فيها انتفاخان في مقدم الرأس، وذلك هو المخ، فيما تشكل تنوعات أخرى أقساما مختلفة من الدماغ<sup>1</sup> (الصورة رقم: 2) وبهذا تأخذ المضغة نصيبها من الأربعين الأولى.



(الصورة رقم 2) عن اليمين:

- الجنين في اليوم الثامن والأربعين، وعن الشمال: في اليوم الثاني والأربعين أنهى هذا المحور الطبي عند المتقدمين وفي الطب الحديث، بتسجيل النتائج الآتية:
- 1- تأكيد الطب الحديث، بما استعمله من أجهزة دقيقة ومتطورة، على أن أطوار النطفة، والعلقة، والمضغة، تتم في صورتها الأولى كلها في الأربعين الأولى من الحمل، أو ما يزيد عليه بأيام قليلة، وهذا يتطابق مع ما جاء في حديث حذيفة بن أسيد، ولعله هو المقصود من قوله صلى الله عليه وسلم، إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً.
  - 2- تطابق نتائج وملاحظات الطب الحديث، إلى حد كبير، بما جاء ذكره في المذهب الثاني عند الطب في القرون المتقدمة (القرن الثامن والتاسع الهجريين). وهذا ما أثار دهشتي، وإعجابي بالطب آنذاك، على الرغم من بساطة الأجهزة عندهم، مقارنة بما توصل إليه العلم الحديث من تطور في هذا المجال.
  - 3- القدرة الفائقة عند الأطباء المتقدمين في: دقة النظر، ودقة الملاحظة، ودقة التمييز.



4- إن أهم نتيجة تتأكد عندنا هنا، هي أن تصوير شكل الآدمي الوارد ذكره في حديث حذيفة بن أسيد، هو تصوير حقيقي، يطابق ما توصل إليه العلم الحديث، ومن ثم فإن الملك يتزل عل رأس هذه الأربعين ليصور الآدمي تصويرا حقيقيا، وليس كتابة فقط، ومن ثم يترجح رأي الطب الحديث، وما ذهب إليه رأي الطب عند أصحاب المذهب الثاني، فيما نقله عنهم الحافظ ابن حجر، على ما ذهب إليه القاضي عياض، وابن الصلاح، من أن هذا التصوير يتزل على معنى الكتابة.

5- النتيجة التي ينبغي تسجيلها في هذا المقام أيضا، هي أن الطب الحديث، لا يزال عاجزا أمام تفسير كثير من المسائل المتعلقة بالخلق: كتلك الحركات التي تظهر في أطوار الخلق المختلفة، وتلك الإشارات التي يرسلها الجنين... الخ<sup>1</sup>. والتي أرى -كمؤمنة ولست طبيبة- أنها تتعلق بمسألة نفخ الروح في هذا الآدمي، وما يتميز به بذلك كإنسان، عن غيره من مخلوقات الله -والله أعلم-.

خامسا: ما جاء في مسألة "نفخ الروح": يدل حديث ابن مسعود بجميع طرقة على أن الجنين يتقلب في مائة وعشرين يوما، في ثلاثة أطوار، كل طور منها في أربعين، ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح<sup>2</sup>. ولم يقع في جميع الروايات في حديث حذيفة بن أسيد عبارة "نفخ الروح" في هذه الأربعين الأولى أو ما يزيد عليها بأيام. ولهذا ينبغي التأكيد هنا على بعض الأمور:

الأول: دفع أي وهم قد يتبادر في أن نفخ الروح يتم في تمام الأربعين الأولى أو بعدها بأيام، وهذا ما لم يرد ذكره في جميع الروايات في حديث حذيفة.

الثاني: أن الآدمي خلال هذه الفترة يعيش حياة مثل سائر حياة الكائنات الحية، والدليل على ذلك، تلك الانقسامات الخلوية، والتطورات التدريجية، وغيرها.

1- روعة الخلق.

2- صحيح البخاري مع الفتح، 363/6، 440/11 و477/13.

الجنين في الأربعين الأولى ----- د. حكيمة حفيظي

الثالث: أن التصوير الأول للآدمي يتم في الأربعين الأولى من بداية الحمل، ثم تتطور هذه الوظائف في الأربعين الثانية، وتزداد تطورا في الأربعين الثالثة.

الأمر الرابع: يترجح عندي أن الملك الموكل بالرحم يتزل مرتين: إحداهما، على رأس الأربعين الأولى، وبداية الأربعين الثانية؛ لتصوير هذا المخلوق، بمثل ما جاء في حديث حذيفة. والأخرى لنفخ الروح في هذا المخلوق، بمثل ما ذكر في حديث ابن مسعود -والله أعلى وأعلم- وهو الرأي الذي ذهب إليه القاضي عياض، وابن الصلاح.

سادسا: وجه الإعجاز في هذه المسألة: قال النبي صلى الله عليه وسلم هذه الأحاديث قبل ما يزيد على أربعة عشر قرنا، وبالإضافة إلى ما جاء من تفسير عند الطب المتقدم، والذي لم تكن وسائله متطورة بالشكل الذي هي عليه في القرن العشرين، وبداية القرن الواحد والعشرين، فإن الطب الحديث، أكد بأن التصوير الأول للجنين يتم في الأربعين يوما الأولى من بداية الحمل. فمن علم النبي محمدا صلى الله عليه وسلم هذا الكلام؟ إن لم يكن الله عز وجل -خالق هذا الكائن وغيره، عالم السر وأخفى- هو الذي أوحى إليه بذلك، وهذا مما يؤكد صدق رسالته عليه الصلاة والسلام، وهي صورة حية تعبر عن أحد أوجه الإعجاز في السنة النبوية الشريفة.

وخلاصة القول إن محطات الإعجاز العلمي، والتشريعي واللغوي، وغيرها، لا تزال ميدانا خصبا، هي في حاجة إلى اهتمام وعناية الباحثين، لإبرازها من أجل التفهيم والتفحيم؛ لاسيما ما يتعلق بمسألة خلق الآدمي التي تناول هذا البحث فرعا منها. فعلم الأجنة رغم تطور وسائله لا يزال عاجزا أمام حل كثير من الرموز والحركات التي تصدر عن الجنين وهو في رحم أمه.

## محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في نقد الأديان

### من خلال نظريته في مقاصد الشريعة

الدكتور محمد بوالروايح

جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة

المقدمة: يعد ابن عاشور واحدا من رجال الفكر الإسلامي في بعده التراثي وسمته الحدائثي، وهو إلى جانب ذلك علم موسوعي كتب في أصول الفقه وأصول التشريع كما كتب في الشعر والنثر، وكل هذا قد نوهت به الدراسات التي تناولت حياة ابن عاشور ومصادر فكره، ولكن ما لم يحظ بالاهتمام اللازم من فكر ابن عاشور هو منهجه في نقد الأديان، ولذلك رأيت أن أستنبط هذا المنهج من مجموع ما كتبه ابن عاشور موصولا بنظريته في مقاصد الشريعة، وقد جاء الموضوع من قسمين قسم يتناول حياة ابن عاشور ومصادره في نقد الأديان وقسم يتناول منهجه في نقد الأديان من خلال نظريته في مقاصد الشريعة.

1- حياة محمد الطاهر بن عاشور ومصادره في نقد الأديان: هو كما يقول عنه محمد بوزغيبية<sup>1</sup> في دراسة له لفتاواه إنه محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور ولد سنة 1296 هـ / 1879 بقصر جدّه للأُم الوزير الأكبر محمد العزيز بوعتور<sup>2</sup> بضاحية المرسى، وأسلافه من الأندلس ثم هاجروا إلى مدينة سلا بالمغرب الأقصى ثم انتقلوا إلى تونس أمّا جدّه

---

1- بوزغيبية محمد بن إبراهيم، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور "جمع وتحقيق"، مركز جمعة

الماجد للثقافة والتراث، م يراجع: قسم الدراسات والنشر بالمركز، دبي، 1425 هـ - 2004 م، ص. 11

2- تولى الشيخ بوعتور الوزارة الكبرى في الحقبة الأولى من الاستعمار، انظر بوزغيبية محمد بن إبراهيم المرجع السابق ص. 11 وانظر أيضا، ابن عاشور محمد الفاضل، تراجم الأعلام، الدار التونسية للنشر ط.

1970، ص. 139 وما بعدها.

محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بالروايح

للأب فهو الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور<sup>1</sup> وقد حفظ ابن عاشور القرآن الكريم والحديث والمتون العلمية<sup>2</sup>، والأدبية والشعرية المختلفة جريا على عادة عصره، وقد كان له شيوخ كثيرون منهم الشيخ إبراهيم المارغني<sup>3</sup> والشيخ سالم بوحاجب<sup>4</sup> والشيخ صالح الشريف<sup>5</sup> والشيخ عمر بن الشيخ<sup>6</sup> والشيخ محمد النخلي القيرواني. وقد كان كل واحد من هؤلاء الشيوخ وعاءً من أوعية العلم له حظّ معلوم وحصاد موفور في الصعيد الديني والأدبي والاجتماعي، وهو ما أثمر عند محمد الطاهر بن عاشور فكرا لامعا وملكمة متّقدة وبصيرة نافذة، وزان ذلك جميعا قوّة الحفظ وجمال اللفظ، وحفظ التراث مع القدرة على التجديد والبعد عن التقليد. وقد كان لمحمد الطاهر بن عاشور إسهام مشهود في مجال الإصلاح الديني مقتفيا في ذلك أثر بعض شيوخه حذو التعل بالتعل، وقد ظهرت ثمار هذا الإصلاح بصورة جلية لما سمي عميدا للجامعة الزيتونية حيث كانت من أبرز إصلاحاته<sup>7</sup>:

- تطوير التعليم الزيتوني حيث أدخل مواد جديدة للتدريس كالفيزياء والكيمياء والجرير، فوازن بذلك بين العلم الديني والعلم المدني.

- أسهم إسهامًا كبيرًا في المجمعين اللغويين بدمشق والقاهرة، فجمع في ذلك بين ضرورة حفظ الدين وحفظ اللسان. وكانت وفاة محمد الطاهر ابن عاشور في 13 من رجب 1393

---

1 - هو أحد فقهاء المالكية وقضائهما في القرن 13 هـ/19 م ينظر: بوزغيبية محمد بن إبراهيم، المرجع السابق، ص. 11 وكذا، النيفر محمد عنوان الأريب عمّا نشأ بالمملكة التونسية من عالم وأديب، المطبعة التونسية، 1351 هـ ج 2 ص. 122.

2 - بوزغيبية، المرجع السابق، ص. 11.

3 - ذكره ابن عاشور محمد الفاضل، أركان النهضة الأدبية بتونس، مكتبة النجاح، دون تاريخ ص. 39.

4 - ينظر: الخضرمحمد حسين، المرجع السابق، ص. 30.

5 - ينظر: مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر العربي، بيروت، دون تاريخ ص. 425 رقم 1687.

6 - ينظر: الخضرمحمد حسين، المرجع السابق، ص. 112.

7 - بوزغيبية محمد بن إبراهيم، المرجع السابق ص. 13

محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بوالروايح  
هجريّة، الموافق 12 أوت 1973، ودفن بمقبرة الزلاج تاركاً كتباً قيمة وآثاراً نفيسة<sup>1</sup> ذاع  
صيتها في الشرق والغرب، وامتدّ نفعها إلى العلماء والعوام على سواء، فكلّ نهل من علمه  
واغترف من معينه. ومن أهم آثار محمد الطاهر ابن عاشور التي تتنوّع بين العلوم الدنيوية  
الإسلامية والفنون الأدبية والشعرية<sup>2</sup>:

- كتاب التّحرير والتّوير الذي يعدّ عمدة في التفسير البلاغي للنص القرآني.
- حاشية على التنقيح للقرآني.
- كشف المغطّي من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ.
- الوقف وأثره في الإسلام.
- تحقيق ديوان بشار بن برد.
- تحقيق ديوان النابغة الذبياني.
- أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام.
- مقاصد الشريعة الإسلامية.

ولمحمد الطاهر ابن عاشور مؤلفات أخرى مطبوعة ومخطوطة<sup>3</sup> وقد استوقفني من هذه  
الكتب كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية وكتاب التّحرير والتّوير وكتاب أصول النّظام  
الاجتماعي في الإسلام. وذلك لعلّة موضوعية رهي أنّ هذه الكتب تحمل في طياتها كثيراً من  
الحقائق، أو ما هو دونها من القرائن الدّالة دلالة مباشرة أو غير مباشرة عن منهج محمد  
الطاهر ابن عاشور في نقد الأديان في ضوء نظريته في مقاصد الشريعة.

---

1- يراجع: ترجمته في الزمرلي الصادق، أعلام تونسيون، تحقيق حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي،  
بيروت 1986 ص. 361 وما بعدها.

2- بوزغيبية محمد بن إبراهيم، المرجع السابق ص. 14.

3- ينظر: محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسيين دار الغرب الإسلامي ط. 2 - 1982 ج 3 ص. 307  
-309 وانظر الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره (دون ذكر  
الناشر)، ص. 51. 53.

مصادر محمد الطاهر ابن عاشور في نقد الأديان: لا شك أن محمد الطاهر ابن عاشور قد ركز في نقد الأديان على نوعين من المصادر، المصادر التوقيفية القرآن والسنة والمصادر الأخرى التوقيفية الاجتهادية. واعتماد ابن عاشور على مصادر الوحي القرآن والسنة في نقد الأديان يظهر من طريقته في تفسير بعض الآيات المتعلقة بالدين الإسلامي من حيث هو دين الخنيفية لخلوه من شوائب الإشراك، أو لأنه أشد الأديان في قطع دابر الإشراك<sup>1</sup>. مستلهما ذلك من المعاني والدلالات والإيجاءات التي يشير إليها قول الله تعالى: (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)<sup>2</sup>

ويصدر محمد الطاهر ابن عاشور هذه الآية بعبارة جامعة دالة على المصدر الإلهي للقرآن الكريم نافية عنه دعوى التأليف البشري حيث يقول: "كلما لمح آيات القرآن قارئها المتبصر وتدبرها حق التدبر وجد فصاحة إعجازه الدال على أنه ليس من مألوف كلام البشر، سارية في كل ما يحتويه مما له دلالة على مقدار من معاني الكلام البليغ، سواء كان جملا تامة الإفادة، أو تراكيب مكملة إفادة ما معها أو روابط تشد بين كلماته وتراكيبه عرى الالتئام فتكون للكلام كالسلك للعقد التّظيم، أو القالب الذي يفرغ فيه الذهب الكريم"<sup>3</sup>. واعتماد محمد الطاهر ابن عاشور على السنة في نقد الأديان لا يقل أهمية من اعتماده على القرآن، ويرى هذا جليا في طريقته في سرد الأحاديث المختلفة التي تبين فساد جوهر الدين في العقائد الوثنية وحتى الكتابية منها بعد أن طالها التحريف فأفسد نظمها وحرف فيها الكلم عن مواضعه.

أما مصادر محمد الطاهر ابن عاشور في نقد الأديان من غير القرآن والسنة فهي كثيرة، من ذلك ما كتبه أبو منصور الماتريدي والباقلاني وإمام الحرمين الجويني والشهرستاني وفي

1- ابن عاشور محمد الطاهر، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، الشركة التونسية للتوزيع، 1985، ص. 37

2- الروم، 30.

3- ابن عاشور، المرجع السابق، ص. 36.

محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بوالروايح  
الجملة فإنه قد شكّلت كتب التفسير المختلفة وكتب الأحاديث والمصادر الكتابية وقى  
مقدمتها الكتاب المقدس مصدرا هاما من مصادر ابن عاشور في نقد الأديان كما نلمح ذلك  
في تفسيره المسمّى "التحرير والتنوير"<sup>1</sup>.

2- منهج محمد الطاهر ابن عاشور في نقد الأديان من خلال نظريته في مقاصد الشريعة:  
نظرية مقاصد الشريعة عند ابن عاشور: تقوم نظرية تحقيق مقاصد الشريعة عند  
الطاهر بن عاشور على جملة قواعد منها:

أولا: إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع، فقد ذكر ابن عاشور<sup>2</sup>. أن الشرائع كلّها  
وبخاصة شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل، ولذلك لا جدوى  
من الشريعة إذا اقتصر أهلها على طلب الأحكام ورغبوا في معرفة مقاصد الشريعة لهذه  
الأحكام فمعرفة المقصد من التشريع هو مناط الشريعة.

ثانيا: إثبات أن الفقه لا يعنى عن معرفة مقاصد الشريعة، فقد بين ابن عاشور أن فقه  
الشريعة عند المجتهدين لا يعنى فهم أقوالها واستفادة مدلولات هذه الأقوال بحسب الاستعمال  
اللغوي والنقل الشرعي، ولا يعنى كذلك البحث عمّا يعارض الأدلة، أو قياس ما لم يرد  
حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه ولا يعنى إعطاء حكم لفعل أو  
حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما اجتمع عند المجتهدين من أدلة الشريعة علاوة على  
هذه المنوطات كلّها ينبغى أن يقوم على معرفة علل الأحكام وحكمة التشريع، وفي ذلك  
يقول ابن عاشور: "فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلّها"<sup>3</sup>. أمّا

1- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر.

2- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، 1978، ص. 13 وما بعدها.

3- ويقصد بها الأنحاء التي يقع بها تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة انظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة  
الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، 1978، ص. 15.

النحو الرابع<sup>1</sup>. فاحتياجه فيه ظاهر وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا<sup>2</sup>.

ثالثاً: يرى محمد الطاهر بن عاشور أن طرق إثبات المقاصد الشرعية كثيرة منها:

- الطريق الأول: وهو استقراء الشريعة في تصرفاتها وهو على نوعين أعظمها استقراء الأحكام المعروفة عللها فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة وهذا النوع الأول وأما النوع الثاني فهو استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع<sup>3</sup>.

- الطريق الثاني: إثبات المقاصد الشرعية من أدلة القرآن الواضحة الدلالة لكون القرآن متواتر اللفظ قطعياً يحصل اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشارع تعالى، ولكنه لكونه ظني الدلالة يحتاج إلى دلالة واضحة تقويه ليحصل به اليقين.

- الطريق الثالث: إثبات المقاصد الشرعية بالسنة المتواترة وفي ذلك يقول ابن عاشور: "وهذا الطريق لا يوجد له مثال إلا في حالين: الحال الأول المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملاً من النبي صلى الله عليه وسلم. . . والحال الثاني تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بحيث يستخلص من مجموعها مقصداً شرعياً"<sup>4</sup>. وبعد أن بين محمد الطاهر ابن عاشور طرق إثبات المقاصد الشرعية طفق يبين بعد ذلك الطرق والكيفيات التي يعرف بها ما هو مقصود

---

1- ويقصد به حسب ابن عاشور حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف في حكمه فيما لا للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظير يقاس عليه. انظر ابن عاشور. المرجع السابق ص. 15.

2- المصدر نفسه ص. 15.

3- المصدر نفسه ص. 19.

4- ابن عاشور المرجع السابق، ص. 21.



محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بوروايح  
للشارع مما ليس مقصوداً له، وقد رجع في ذلك إلى ما قرره الشاطبي<sup>1</sup>. الذي قال إن النظر  
في المقاصد بحسب التقسيم العقلي ينقسم إلى ثمانية أقسام:

الأول: ربط المقاصد الشرعية بوجود النصوص الشرعية وتحمل النصوص في كل ذلك  
على الظاهر مطلقاً كما هو رأي الظاهرية الذين يمحرون مظان العلم بمقاصد الشارع في  
الظواهر والنصوص.

الثاني: عدم جدوى ربط المقاصد الشرعية بظاهر النصوص وربطها بما تبطنه هذه  
النصوص من دلالات لا يكفي الظاهر معرفتها وهو رأي الباطنية.

الثالث: ربط المقاصد الشرعية بالنصوص الظاهرة والمعاني الباطنة على وجه لا يخل فيه  
المعنى بالنص ولا العكس، والغاية من ذلك أن الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا  
تناقض وهذا هو رأي جمهور العلماء.

الرابع: إثبات المقاصد الشرعية بما ثبت من أقوال السلف: وهذا الأمر حسب محمد  
الطاهر ابن عاشور<sup>2</sup>. " يتزلّ متزلة طريق من طرق إثبات المقاصد الشرعية ولكنه لا يعدّ في  
عدادها من حيث أنّه لا توجد حجّة في كلّ قول من أقوال السلف، إذ بعضها غير مصرّح  
صاحبه بأنّه راعى في كلامه المقصد وبعضها فيه التصريح أو ما يقاربه ولكنه لا يعد بمفرده  
حجة لأنه يقصر على أنه رأي من صاحبه في فهم مقصد الشريعة. ولكن مناط الحجّة بأقوال  
السلف بحيث تكون دالة على مقاصد الشريعة يتحقق بتكاثر وتواتر هذه الأقوال، يقول  
محمد الطاهر ابن عاشور: " ولكن مناط الحجّة لنا بأقوالهم أنّها دالة على أنّ مقاصد الشريعة  
على الجملة واجب الاعتبار وأنّ أقوالهم أيضاً لما تكاثرت قد أنبأتنا بأنهم كانوا يتقصّون  
بالاستقراء مقاصد الشريعة من التشريع وقد مثل ابن عاشور بأمثلة كبيرة يتجلّى بها الناظر  
مقدار اعتبار سلف العلماء لهذه الغرض المهم أي استقراء مقاصد الشريعة من التشريع<sup>3</sup>.

1- ينظر: الشاطبي، الموافقات ط. تونس، ج 2، ص. 247.

2- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص. 24.

2- المصدر نفسه، ص. 24.

محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بوالروايح  
للجمهور أو للآحاد". . . وأما المفسدة فهي ما قابل المصلحة وهي وصف للفعل يحصل به  
الفساد أي الضرر دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد<sup>1</sup>.

- منهج الطاهر ابن عاشور في نقد الأديان من خلال نظريته في مقاصد الشريعة:  
إنّ منهج محمد الطاهر ابن عاشور في نقد الأديان مرتبط بمدى تحقيق هذه الأديان  
للمقاصد الشرعية التي تتلخص في مقاصد خمسة وهي حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ  
العقل وحفظ المال وحفظ النسل وقد بسط ابن عاشور الكليات والضوابط العامة لهذه  
المقاصد<sup>2</sup>. ويتبين من استقراء عباراته وألفاظه وسياقاته النصوص التي استدلّ بها أنّ منهجه في  
نقد الأديان لا يخرج عن منهجه في إثبات مقاصد الشريعة، وعليه فإن هذا المنهج يتحدّد  
على النحو الآتي:

1- منهج ربط التشريع الديني بالمقصد الفطري: لقد بيّن ابن عاشور بناء مقاصد  
الشريعة على الفطرة، ومدار هذا المنهج عنده قول الله تعالى: (فأقم وجهك للدين حنيفا  
فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله. ذلك الدين القيم)<sup>3</sup>. والمراد بالدين  
حسب محمد الطاهر بن عاشور دين الإسلام لا محالة، لأن الخطاب لمحمد صلى الله عليه  
وسلم فهو أمور بإقامة وجهه للدين المرسل به، والتعريف في الدين من قوله تعالى: (فأقم  
وجهك للدين حنيفا)<sup>4</sup>. وتعريف العهد وهو ما عهدته الرسول صلى الله عليه وسلم مما أنزل  
عليه من العقائد والشريعة كلها، كما قال تعالى: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا  
والذي أوحينا إليك وما وصّيناه إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا  
فيه)<sup>5</sup> والفطرة في قوله تعالى: (فطرة الله التي فطر الناس عليها)<sup>1</sup>. مراد بها جملة الدين

1- المصدر نفسه، ص. 65.

2- المصدر نفسه من ص. 16 إلى ص. 35.

3- الروم، 30.

4- الروم، 30.

5- الشورى، 13.

محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بالروايح  
 بعقائده وشرائعه بذلك فسرها الزمخشري حيث قال في الكشاف: " والمعنى أنه خلقهم قابلين  
 للتوحيد ودين الإسلام". ووصف الإسلام بأنه دين الفطرة يفضي -حسب محمد الطاهر بن  
 عاشور- إلى ردّ العقائد الدينية الأخرى المنافية للفطرة التي جُبل التّوع الإنساني عليها، وفي  
 ذلك يقول ابن عاشور<sup>2</sup>: وقد استبان لك أنّ الفطرة التّفسية للإنسان هي الحالة التي خلق الله  
 عليها عقل النوع الإنساني سالماً من الاختلاط بالرعونات والعادات الفاسدة فهي المراد من  
 قوله تعالى: (فطرة الله التي فطر الناس عليها) وهي صالحة لصدور الفضائل عنها كما شهد  
 به قوله تعالى: (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلاّ الذين  
 آمنوا وعملوا الصالحات)<sup>3</sup>.

ويرى ابن عاشور أنّ المراد برد الإنسان أسفل سافلين انتقال التّاس إلى اكتساب الرذائل  
 بالعقائد الباطلة والأعمال الذميمة أي الخروج عن الأصول الفطرية التي خلق الله عليها  
 الإنسان المخلوق لعمران العالم، وهي إذن الصّالحة لانّظام هذا العالم على أكمل وجه، وهي  
 إذن ما يحتوي عليه الإسلام الذي أراد الله لإصلاح العالم بعد اختلاله<sup>4</sup>.

وربط التشريع الديني بالمقصد الفطري وصف لا يتحقق كما يقول ابن عاشور إلا في  
 الإسلام بكونه الدّين الذي حالف فطرة الناس ولم يخالفها ووافقها ولم يفارقها وهو ما يعد  
 فضيلة للإسلام على سائر الأديان<sup>5</sup>، ويعضّد هذا ما ورد في الحديث الصحيح " يولد الولد  
 على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"<sup>6</sup>. ويرى ابن عاشور أنّ الفطرة مرادفة  
 للإسلام من حيث هو دين خاتم مهيمن وليس من حيث هو دين توحيد وحسب، فقد وجد

1-الروم، 30.

2-ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص. 58.

3-التين 4.

4-ابن عاشور، المرجع السابق، ص. 58.

5-بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، 1979 ص. 17.

6-حديث ذكرته كتب الصحاح.

التوحيد في اليهودية ووجد أيضا في النصرانية التي قالت بعض فرقها وطوائفها بالتوحيد، وفي ذلك يقول ابن عاشور: "فتراه<sup>1</sup> قابل الفطرة بالتهويد والتنصير والتمجيس دون الإشراك واليهودية دين توحيد والنصرانية يقول كثير من طوائفها بالتوحيد على اختلاف في بيانه وتقريره، فلو كان المراد من الفطرة خصوص التوحيد لكان الأولى أن تقابل بالمجوسية وبشرك الجاهلية"<sup>2</sup>

إن الفطرة كما يؤكد محمد الطاهر ابن عاشور هي جماع الفضائل الإنسانية التي أقيمت عليها الحضارة الإنسانية الأولى من توشي الصلاح ودرء الفساد وإصابة الحقّ سواء كان حصولها بالإلهام المودع في الخلقة والجليلة الإنسانية أو بواسطة تلقين الوحي الإلهي. ويرى ابن عاشور أنّ وصف الإسلام بأنه الفطرة ليس المقصود منه أن تعاليم الإسلام لا تشتمل إلا على ما هو الفطرة أو هي الفطرة وحدها، بل المقصود منه أن الأصول التي في الإسلام هي من الفطرة<sup>3</sup> فإنّ من الفطرة ما هو ذائع شائع في المجتمع الإنساني فجاء الإسلام فدعا إليه وحرّض عليه وخاصة ما كان من قبيل العوائد الصالحة الموروثة في البشر والتي أثارها مقاصد خيرية سالمة من الأضرار، أو ألهمت إليها توفيقات إلهية مترهة عن الغايات الخبيثة فصارت أدبا راسخا في الأنفس وظهرت لها آثار جميلة في إقامة نظام المعاملة بين باعث خير ووازع شر<sup>4</sup>.

ويفهم مما قاله ابن عاشور أنّه وجدت مع الحياة الإنسانية منذ البداية جملة من الفضائل والعوائد الإنسانية، ولكنّ هذه العوائد لم يضبطها ضابط من دين ولم يجرسها حارس من تشريع فتلاشت واضمحلت حتى انتهت في كثير من المجتمعات الإنسانية، وحتى الدينية منها التي أفرغت التشريع الديني من كلّ سمّ ومقصد فطري، ويضرب ابن عاشور مثلا على

---

1- أي الرسول ص. لى الله عليه وسلم في الحديث (يولد الولد على الفطرة).

2- ابن عاشور، المرجع السابق، ص. 17.

3- المصدر نفسه، ص. 19.

4- المصدر نفسه، ص. 19.

محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بالروايح  
ذلك بما حدث في تاريخ النهضة الأوروبية التي احتكمت إلى العقل وخلعت عنها ربة الدين، وفي ذلك يقول: "وقد شهد تاريخ النهضة بأنّ جمعاً من فلاسفة فرنسا مثل فولتير<sup>1</sup> وديدرو<sup>2</sup>. وجان جاك روسو<sup>3</sup> كانوا في وقت الثورة حاولوا نبذ وخلع الديانات وتحكيم مجرد العقل في جميع أحوال المجتمع فظهرت لذلك آثار في الأخلاق لجأوا بعد حين إلى راب تلمتها ورم منهاها"<sup>4</sup>.

وما كان لهذه الدعوة إلى نبذ الديانات أن تجد لها صدى لولا أن طبيعة هذه الديانات قد أعانت عليها، فإنّ رجال الدّين في أوروبا انزلوا عن الحياة الاجتماعية قبل أن يُعزلوا فكان لهذا الانعزال والعزل أثره في حدوث الفصام بين التشريعات الدينية والنظم الاجتماعية فأدى هذا بالضرورة إلى قصور الدّين عن أداء وظيفته التشريعية والاجتماعية.

ومن الواضح كما يستنبط من بعض النصوص الدينية الكتابية أن هذه النصوص تنأى بالتشريع عن كل مقصد فطري يعطي قيمة لفضيلة الاستقامة النفسية وما يتصل بها من قداسة السيرة وعظمة الأثر الذي يتحقق على مستويات متفاوتة ومختلفة وخاصة عندما تنتقل من مقام الإنسانية العادية إلى مقام الإنسانية النبوية أو الرسولية التي يمثلها صفوة الخلق وهم الأنبياء.

إنّ الإنسان لا يسعه أن يسوغ بعض النصوص الدّينية التي تناقض الفطرة الإنسانية أو تقضي على الفضائل الإنسانية أو تعطي مفهوماً مبتدلاً للدّين يجعله لا يتفق مع الأخلاق في شيء وتحضرنى هنا كثير من السفاهات الأخلاقية التي تنطوي عليها بعض نصوص الكتاب المقدس ومن ذلك مثلاً في سفر التكوين<sup>5</sup>: (عن نوح أنه: "ابتدأ يكون فلاحاً وشرب من

1- من رجال عصر النهضة الأوروبية له (مقالة في التسامح)

2- من رجال عصر النهضة الأوروبية.

3- من رجال النهضة الأوروبية له (العقد الاجتماعي).

4- ابن عاشور، المرجع السابق ص. 19.

5- التكوين 25/20/9.

محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بوالروايح

الخمر فسكر وتعري داخل خبائه فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجا فأخذ سام ويافت الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء وسترا عورة أبيهما فلما استيقظ نوح من خمرة علم ما فعل به ابنه الصغير فقال: "ملعون كنعان عبد العبيد يكون لإخوته". وجاء في سفر التكوين أيضا عن لوط وبنتيه: "فسكن في المغارة هو وابنتاه وقالت البكر للصغيرة أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض هلم نسقي أبانا خمرا ونضطجع معه فنحبي مع أبنينا نسلا. فسقا أباهما خمرا في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها)<sup>1</sup>.

هذه النصوص وما إليها وما إليها من نصوص الكتاب المقدس أوردنا منها ما أوردناه ولا نناقشه أو نتعرض لفيه وإثباته لأننا في غنى عن الخوض في الجدل الديني بشأنها، لأن أقصى ما نريده أن نثبت أن مثل هذه النصوص لا تنطوي مطلقا على المقاصد الفطرية التي جاء بها الدين الإلهي، لأنها جعلت الرعونة والمفاسد الأخلاقية مظهرا من مظاهر الدين وهي في حقيقة الأمر بعيدة عنه كل البعد، لأن العبرة في الدين ليست بظاهر التشريع الديني ولكن العبرة بما يتضمنه من مقاصد شرعية فطرية تعطي معنى أخلاقيا للوجود الإنساني.

وهنا أعود إلى ما قاله ابن عاشور من أن فضل الإسلام على سائر الأديان ليس لأنه دين وكفى أي جملة من الأحكام والتشريعات والاعتقادات، بل لأنه دين تنطوي عقائده الدينية وأحكامه التشريعية على ما هو خير مما جاءت به الأديان الأخرى.

إن الربط بين التشريع الديني والمقصد الفطري لهذا التشريع هو الذي جعل الإسلام مساويا مساوقا للفطرة المتقررة في نفوس سائر البشر لتكون الجامعة العامة للبشر مشتقة من الوصف العظيم المشترك بينهم وهو وصف الفطرة لأن شعوب البشر - وهم مختلفون في الأخلاق والعوائد والمشارب والتعاليم - لا يمكنهم أن يجتمعوا أو بالأحرى لا يمكن جمعهم جمعا علميا غير وهمي في جامعة واحدة ما لم يكن عمودها وقاعدتها شيئا مرتكزا في سائر

محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بوروايح  
النفوس وقدرًا مشتركًا بينهم لا يتخلف ولا يختلف، فذلك ضمان لانتهاء الغواية عن أتباعه  
وأمتة، بحيث لو انحرفوا عنه انحرفوا قليلاً لا يلبثون أن يراجعوه ويهتدوا إلى إقامته"<sup>1</sup>.

2- منهج الموازنة بين النقل والعقل في تقرير الدين: ولعلّ الإسلام هو الدين الوحيد  
بين الأديان الذي تقرّر عقائده بمراعاة النصّ النقلّي والنظر العقلي وذلك على خلاف  
النصرانية مثلاً التي يقول عنها محمد عبده<sup>2</sup> إنّ من الأصول التي قامت عليها الإيمان بغير  
المعقول وهو عند المسيحيين أصل الأصول لا يختلف فيه كاثوليك ولا أرثوذكس ولا  
بروستانت، وهو أنّ الإيمان منحة لا دخل للعقل فيها، وأنّ من الدّين ما هو فوق العقل بمعنى  
ما يناقض أحكام العقل، وهو مع ذلك مما يجب الإيمان به. إنّ جوهر العقيدة المسيحية يقوم  
على الإيمان بأنّ الكتب المقدسة حاوية كلّ ما يحتاج إليه البشر والمعاش والمعاد ومن ثمّ فإنّ  
التسليم بما حوته هذه الكتب واجب ديني لا محيص عنه حتّى ولو كان ما تحتويه من  
اعتقادات دينية وأحكام تشريعية وآداب نفسية وغيرها، مما يضارب العقل أو يخالف شاهد  
الحس<sup>3</sup>.

ولا يختلف موقف ابن عاشور من النقل والعقل عمّا قرره محمد عبده، فقد أثبت محمد  
عبده النظر العقلي لتحصيل الإيمان فقال: "فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي  
هو وسيلة الإيمان الصحيح"<sup>4</sup>.

وقد بلغ هذا الأصل - أساس اعتبار النظر العقلي لتحصيل الإيمان - بالمسلمين أن قال  
قائلون من أهل السنة: إنّ الذي يستقصي جهده في الوصول إلى الحق ثمّ لم يصل إليه ومات  
طالباً غير واقف عند الظن فهو ناج فأبي سعة لا ينظر إليها الحرج أكمل من هذه السعة؟<sup>5</sup>

1- ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص. 20.

2- عبده محمد، الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1988، ص. 23.

3- عبده محمد المرجع السابق، ص. 45.

4- عبده محمد المرجع السابق ص. 45

5- المصدر نفسه، ص. 45.

محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بالروايح

وأثبت محمد عبده أنه ينبغي تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض فيقول في ذلك "اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل<sup>1</sup> أخذ بما دلّ عليه العقل وبقي في النقل طريقان طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه والطريق الثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه على ما أثبتته العقل<sup>2</sup>.

ويقرر ابن عاشور قاعدة الموازنة بين النقل والعقل في تقرير أحكام الدين والشرعية بمعرفة اختصاص ومجال كل منهما فيقول في معرض حديثه عن منهج الإسلام في إقامة أصول النظام الحكم ونظام الحكم ونظام العبادات والمعاملات بعد أن قسمه إلى أقسام فقال في القسم الأول المتعلق بأصول إصلاح الأفراد: ". . . ثم إن هذا التقسيم الذي فرضناه إنما هو في العلوم والتكاليف التي تدخل تحت سلطان الإدراك البشري، بحيث إذا وقع التردد فيها أو طلب الاستدلال عليها يمكن الانتهاء في الاستدلال عليها إلى البراهين التي تقوم بها الحجة حتى إذا خفي المطلوب وارتقى الاستدلال فلا بد أن ينتهي إلى دليل ضروري من حس أو عقل، أعني في الأمور التي يمكن بواسطة الحس أو بالبرهان التصديق بها أو التكذيب.

أما ما لا يدخل تحت سلطان الإدراك البشري، وهو ما كان راجعاً إلى عالم الغيب، أي العوالم التي تجاوزت نظام عالم المادة وهي العوالم المرتبة نظمها على غير النظام الذي جعل عليه عالم هذه الحياة فما أعرض الشارع عن بيانه في هذا النوع يجب أن تقتدي به كما علمنا الله تعالى: «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا

1-المصدر نفسه، ص. 45، 46.

2-المصدر نفسه، ص. 45، 46.



محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بالروايح  
قليلاً<sup>1</sup> وما أعطاه الشارع حظاً من بيان لحقيقته يجب أن نتلقاها على قدر ما بينها الشارع  
دون زيادة<sup>2</sup>.

3- منهج الإصلاح العقدي: يقول ابن عاشور: " لقد كان شأن الاعتقاد أول ما اهتم  
به الإسلام، فكان ابتداء الدعوة إلى الإيمان بالله الواحد ونبذ الأصنام وقد جعل ذلك ميزر  
الخير كله"<sup>3</sup>. ومنهج الإصلاح العقدي عند ابن عاشور يميز بمراحل منها:

- ضرورة التصدي للخطأ أو الإلحاد في صفات الله تعالى وهو ما يعرض للعقائد الدينية  
التي صحت أصولها وأهلها وإن كانوا قد آمنوا بوجود الله وتقديسه هم خلطوا ذلك بإثبات  
صفات عنه لا تناسب قدسيته ما قال تعالى: ﴿ وما قدرُوا اللهَ حقَّ قدره ﴾<sup>4</sup> فهم يأخذون  
من الإشراك بنصيب إذ ليس الإشراك إلا خطأ في أعظم صفة لله وهي الوجدانية، ويأخذون  
من التعطيل بنصيب لأن إثبات صفات لا تليق بالله تعالى يستلزم نفي أضدادها التي هي  
كمالات وإن إثبات إله متصف بغير صفات الله بمثلة نفي ذلك الموصوف، ويرى محمد  
الطاهر ابن عاشور<sup>5</sup>. أن الشرائع الإلهية كلها جاءت بالصدق وتصدّت لإبطال الإشراك  
والتشنيع بحال أهله والأمر بتوحيد الله وتزيهه، ولكن ما سبق الإسلام منها كان بيانه موجزا  
فيما يجب لله من الصفات وما يستحيل وما يجوز فمن أجل ذلك عبدت بنو إسرائيل العجل  
ورسولهم يبين ظهرانيتهم، وجوزوا في كتابهم قصة أن يعقوب صارع الرب ليلة كاملة، وهو  
لا يشعر أنه يصارع ربه حتى قال له في آخر المصارعة لا يدعك اسمك يعقوب بل إسرائيل  
لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت<sup>6</sup>.

1-الإسراء 85.

2-ابن عاشور أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص. 45

3-المصدر نفسه، ص. 49.

4-وردت في الزمر 67 والأنعام 91.

5-ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص. 49.

6-التص من الإصحاح 28/32 وجاء قبله 24/32 (فبقي يعقوب وحده، وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر)

إن الإسلام \_ حسب منهج محمد الطاهر بن عاشور \_ دين لا يضارعه دين من الأديان في شدة الاهتمام بتوضيح العقيدة وتحديد معانيها والحرص على تلقينها وإقامة دلائلها<sup>1</sup>.  
إن هذا الاهتمام بإصلاح العقائد في الإسلام هو الذي جعل المسلمين يسلمون من نزعات الشرك الشرك والتعطيل وحقيقة التجسيم في سائر عصور الإسلام، ولم يقع بينهم اختلاف في أصل العقيدة، وإنما اختلفوا اختلافات علمية في بعض المسائل التي لا تخرج عن حكم الإيمان<sup>2</sup>.

إن منهج الإصلاح العقدي في الإسلام كما يقول ابن عاشور يركز على القضية الإيمانية الجوهرية التي لا تصلح العقيدة إلا بها وهي الإيمان بالله الواحد ونبد الأصنام، فيقول في ذلك: " لقد كان شأن الاعتقاد أول ما اهتم به الإسلام، فكان ابتداء الدعوة إلى الإيمان بالله الواحد ونبد الأصنام وقد جعل ذلك مبنى الخير كله<sup>3</sup> ويعلل ابن عاشور هذا تعليلا بليغا بناء على قوله تعالى: " ثم كان من الذين آمنوا " أي أن الإيمان مرتبط بالعمل الصالح، فلا أثر لهذه الإيمان إذا لم يؤد إلى نبد الوثنية والصنمية.

وإن أكثر الشوائب التي أصابت العقيدة الإيمانية كانت يسبب الزيف الذي حدث في تأويل صفات الله وفي ذلك يقول ابن عاشور: "وإن إعلان ما يجب على المؤمن اعتقاده من صفات الله تعالى هو تكملة لإصلاح الاعتقاد، لأن تصور الإله موصوفا بصفات غير كاملة يفيت<sup>4</sup> المقصود من إثبات وجوده ووجدانيته، لأنه إذا كان موجودا ولم يكن كاملا كان وجوده قريبا من العدم، فالحاجة إلى تقرير ما يجب على المؤمن من معرفته مع اعتقاد عموم علمه وقدرته على ما يرد حاجة أكيدة<sup>5</sup>.

1- ابن عاشور، المرجع السابق، ص. 49.

2- ابن عاشور، المرجع السابق، ص. 49.

3- المصدر نفسه، ص. 49.

4- لعلّه يقصد يفوت وما ذكره ابن عاشور هو وجه صحيح في اللغة من الفعل فوت أو فيت.

5- ابن عاشور، المرجع السابق، ص. 49.

محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بوالروايح

ويرى ابن عاشور أنّ الإسلام أحاط إصلاح العقيدة بأمرين عظيمين هما التفصيل والتعليل، فأما التفصيل فهو - كما يقول - بأمر ثلاثة أولها بتمام الإيضاح لسائر المسلمين وإعلان فضائح الضالين في العقيدة على اختلاف ضلالهم والأغلاط عليهم وسدّ ذرائع الشرك واجتثاث عروقه<sup>1</sup>: وبهذه الطريقة هُي الإسلام عن اتخاذ التماثيل وأكد النهي عن اتخاذ القبور مساجد، وأما التعليل فذلك باستدعاء والعقول إلى الاستدلال على وجود الله وعلى صفاته التي دلّ عليها تزيهه.

إنّ منهج الإصلاح العقدي في الإسلام حسب رأي ابن عاشور، - وهو في ذلك إلى رأي جمهور العلماء وعموم الأمة - يقوم على إثبات عقيدة التوحيد التي تستوي بين الناس مهما اختلفت مقاماتهم في عبوديتهم لله، وهذه العبودية ترفض الوساطة في العبادة التي تحول بين المعبود وعبده وهم الخلق على اختلاف أجناسهم ومراتبهم، وفي ذلك يقول ابن عاشور في بيان هذه المسائل ( . . . فهذه العقيدة التي تقبلها العقول المستنيرة ولا تجافها الفلسفة الحقّة ولأجلها كان المسلمون معصومين من الكفر)<sup>2</sup>.

4- منهج الإصلاح الفكري: ويقصد به عند ابن عاشور أنّ العقيدة أساس التفكير، وهي الفكرة الأولى للإنسان فيما هو خارج عن حاجته فإذا ربّي الإنسان العقل على صحّة الاعتقاد حفظه عن مخامرة الأوهام الضّالة فشبّ على سبر الحقائق والمدركات الصحيحة فبنا عن الباطل وهيماً لقبول التعاليم الصّالحة والعمل للحق<sup>3</sup>.

ولا يرى ابن عاشور العقيدة إلاّ تفكيراً مقدّساً ومختصاً بموضوع معين وهو وجود الله تعالى وصفاته وصفات رسله، ومن كونهما تفكيراً تتلقّى مبادئه وأوائله بصورة التّقليل والتّسليم للرّسول الموثوق بصدقه وبنصحه فيما يأمر به، ثمّ تقام الأدلة بعد تلقّيها<sup>4</sup>.

1- المصدر نفسه، ص. 50.

2- ابن عاشور، المرجع السابق، ص. 50.

3- المصدر نفسه، ص. 51.

4- المصدر نفسه، ص. 51.

محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه ----- د. محمد بالروايح

ولأهمية إصلاح التفكير فيما يتصل بشؤون العقيدة والشريعة والحياة يقول والحياة يقول ابن عاشور: "بهذا نستدل على أن إصلاح التفكير من أهم ما قصده الشريعة الإسلامية في إقامة نظام الاجتماع من طريق صلاح الأفراد. وبهذا الفهم وجه اهتمام القرآن باستدعاء العقول للتطوّر والتذكّر والتعقل والعلم والاعتبار وأن ذلك جرى على هذا المقصد فأبأننا عن استقراء اهتمامه والإفصاح عنه بكلام رسوله"<sup>1</sup>. ويرى ابن عاشور أن استقراء نواحي إصلاح التفكير الواردة في الإسلام استقراء عاجلا ينتهي إلى ثمان نواح تقتصر على اثنين منها وهي:

أ \_ التفكير في تلقي العقيدة، لأن العقيدة هي أصل الإسلام، وبذلك فإن الدعوة إلى تصحيح التفكير عند المسلم في أول تلقيه للإسلام ضرورية في الإسلام<sup>2</sup> ويرى ابن عاشور أن محاسن هذا التفكير تظهر في الضلال الذي يتخبط فيه أهل الأديان الذين انكبوا هذا الطريق وفي ذلك يقول: "وقد عاب القرآن عقائد الضالين من المشركين وغيرهم بإقامة الحجّة عليهم وبإظهار ما في مطاوي عقائدهم من أضرار الرأي واضطراب الحجّة"<sup>3</sup>. والتفكير في تلقي العقيدة - حسب الطاهر بن عاشور - يؤدي حتما إلى طلب الحجّة والبرهان عليه<sup>4</sup>. ولذلك تحدى القرآن المشركين بطلب الحجّة فقال: (قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحقّ فهم معرضون<sup>5</sup> ولما لم تسعف المشركين الحجّة التي طلبها القرآن، أوقفهم على اضطراب عقائدهم ومناقضات آرائهم.

1-المصدر نفسه، ص. 52.

2 -ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ص. 53.

3-المصدر نفسه ص. 53.

4-المصدر نفسه ص. 53.

5-الأنبياء 24

ب \_ التفكير في تلقي الشريعة: ويرى ابن عاشور أنّ صراحة القرآن والسنة في الأمر بالتفكير في تلقي الشريعة تبلغ مبلغ ما لها في الدعوة إلى التفكير في العقيدة ووجه ذلك أن دلائل الأمور الاعتقادية أدخل في الفطرة وأوضح في الدلالة فكانت دعوة عامة الأمة إليها متيسرة بخلاف دلائل التشريع فإنها تخالف دلائل الاعتقاد من ثلاثة وجوه: الوجه الأول أنّها أخص دلالة وأدق مسلكا إلى الفطرة، فلا تتأهل لإدراكها جميع العقول، والثاني أنّ المقصد من مخاطبة الأمة بالشريعة وامتثالهم إليها أن يكون عملهم بها كاملة وهذا المقصد لا يناسبه وضع الشريعة للاستدلال بالنسبة لعموم الأمة. والثالث أن المخاطبة بالشريعة هم الذين استجابوا للإيمان وصدقوا الرسل، ولذلك فإنّ الصحيح والذي لا ينبغي الالتفات إلى غيره هو أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة ولكنهم يمنعون من الفساد في التصرفات<sup>1</sup>.

ومنهج الإصلاح الفكري، في جانب الشريعة أمر معقول ذلك لأنّ تصحيح الشريعة من غير صاحب الشريعة أمر معقول ذلك لأنّ تصحيح الشريعة من غير صاحب شريعة أر غير وارد وغير متبادر. لأنّ الشريعة تكتسب عصمتها من الوحي أو من الرسول المعصوم. لقد انتهيت في هذا الموضوع إلى نتائج أذكر منها:

1- إن ابن عاشور سلك في نقد الأديان مسلكا يجلي عقائد الإسلام وينتصر لها من غير أن يطمس الحقائق الدينية الأخرى مما لا يتناقض قي ظاهره وجوهره مع أصول الإسلام. وإنه استخدم نظرية المقاصد الشرعية في نقد الأديان لعله منطقية وهي أن هذه الأديان عدا الإسلام لم تراعى تحقيق هذه المقاصد، بين منهجه في نقد الأديان بطريقة تتجاوز ظاهر التشريعات والعقائد الدينية إلى جوهرها وهو تحقيق الغاية من الوجود الإنساني.

1- ابن عاشور المرجع السابق، ص. 56.

## الشك المنهجي وتطبيقاته عند علماء الحديث

الدكتور خالد بن منصور بن عبد الله الدريس

جامعة الملك سعود - الرياض

المقدمة: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى

بهداه. أما بعد،

لا يخفى على المختصين في علوم الحديث، أن دراستها نظرياً وتطبيقياً تؤسس بامتياز لعقلية نقدية في غاية المتانة والقوة خاصة عند التعامل مع الروايات والأخبار، إلا أن هذا الحقيقة تظل خافية وليست بمعروفة لدى كثير من غير أهل الاختصاص، الذين يغلب على ظنهم أن علوم الحديث علوم تقوم على التقليد المحض، ولا علاقة لها بالتفكير النقدي القائم على الفحص والتحري والتثبت المستمر؛ لذا رغبت في كتابة بحث بعنوان: "الشك المنهجي وتطبيقاته عند علماء الحديث" أسلط الضوء فيه على هذه القضية برؤية تتسق مع منهج البحث العلمي في عصرنا.

إشكالية البحث: يعد مبدأ الشك المنهجي من أهم مبادئ المنهج العلمي في العصر الحديث، وقاعدة أساسية من قواعد التفكير الناقد يرى أساتذة المنهجية أنها ملزمة لكل باحث على الدوام، وقد لاحظت أن البعض - من المنبهين بعلوم العصر - يقررون بأن علوم الشريعة لا تعرف الشك المنهجي أو التفكير الناقد، فرغبت في التصدي لهذه المقولة الخاطئة من خلال كتابة بحث يزاوج بين منهج النقد عند المحدثين ومبدأ "الشك المنهجي"، ومما حفزني - من وجه آخر - إلى تناول هذا الموضوع بالبحث أن بعض الأفاضل يسبق إلى أذهانهم إذا سمعوا عبارة "الشك المنهجي" أن المقصود بها الشك المذهبي المذموم نقلاً وعقلاً؛ فينفرون منها لذلك، والتميز بين المصطلحين في غاية الأهمية للمهتمين بمنهج البحث العلمي، كما أن حدود الشك المنهجي لم توضح كما ينبغي في كتب المنهجية، فظهر لي أن ألقاء الضوء على جملة من تطبيقات المحدثين العملية في ذلك؛ يسهم في إبراز منهج علمي موضوعي في التعامل مع الشك المنهجي برؤية إسلامية صافية. وفي هذا لفت لأنظار الكاتبيين في مسائل منهج البحث العلمي ليقفوا

الشك المنهجي ----- د. خالد بن منصور  
ليقفوا على جوانب من أساسيات التفكير الناقد التي تمثل مظهراً من مظاهر عظمة المنهج العلمي  
الدقيق عند أئمة الحديث رحمهم الله.

هدف البحث: الهدف الرئيس لهذا البحث هو تقريب منهجية علوم الحديث لعموم المثقفين،  
وهذا بلا ريب مطلب في غاية الأهمية، كي لا يحدث انفصام بين تراث الأمة وثقافة أبنائها  
الذين ضعفت معاشتهم لتراثهم العلمي الشرعي، فانبهروا بعلوم العصر ومناهجه العلمية، ومن  
مستلزمات تحقيق ذلك أن تستعمل لغة يسهل على المخاطبين من المعاصرين فهمها بوعي  
ووضوح، ليحصل التفاعل البناء والمثمر إن شاء الله.

ومع علمي أن كلمة "الشك" من حيث الإطلاق ليست محمودة في الشريعة، وأن التعبير  
الإسلامي لحالة الشك العلمي هو التبين والتثبت، إلا أنه بالنظر إلى أن مقصود البحث هو  
تقريب منهجية علماء الحديث للذين غلب على تكوينهم المعرفي الثقافة العصرية؛ فقد اخترت  
أن يكون العنوان منسجماً مع الهدف الرئيس للبحث، لاسيما وأن من المقولات المسلم بها عند  
أهل العلم: "لا مشاحة في الاصطلاح"، والعبرة بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

أقسام البحث: المبحث الأول: الشك في المنهج العلمي الحديث.

المطلب الأول: مفهوم الشك المنهجي.

المطلب الثاني: خصائص الشك المنهجي المميزة له عن الشك المذهبي.

المطلب الثالث: منزلة الشك المنهجي في المنهج العلمي.

المطلب الرابع: متى يكون الشك غير منهجي؟

المبحث الثاني: تطبيقات المحدثين للشك المنهجي

المطلب الأول: أهمية التثبت في الإسلام.

المطلب الثاني: التأكد من اتصال السند.

المطلب الثالث: الاحتياط في البحث عن عدالة الرواة وضبطهم.

المطلب الرابع: التحقق من سلامة الحديث من الشذوذ.

المطلب الخامس: تحري سلامة الحديث من العلة.

وأَسأل المولى سبحانه وتعالى أن يحقق هذا البحث الثمرة المرجوة منه، على الوجه الذي يرضيه سبحانه، كما أتضرع إليه تعالى أن ينفع به مؤلفه ومطالعه.

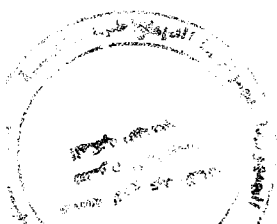
**تمهيد:** في تعريف الشك لغة: ويقول ابن فارس موضحاً أصل اشتقاق الشك ومحدداً معناه بالنظر لاستعمالاته في اللغة: (الشين والكاف أصل واحد مشتق بعضه من بعض، وهو يدل على التداخل، من ذلك قولهم: شككت بالرمح، وذلك إذا طعنته، فدخل السنُّ في جسمه. . ومن هذا الباب الشك الذي هو خلاف اليقين، وإنما سمي الشك بذلك؛ لأن الشاك كأنه شكَّ له الأمران في مشكٍ واحد، وهو لا يتيقن واحداً منهما، فمن ذلك اشتقاق الشك، تقول: شككت بين ورقتين إذا غرزت العود فجمعتهما)<sup>1</sup>. ويزيد أبو القاسم حسين بن محمد بن المفضل المعروف بالرَّاعِبُ الأصفهاني (ت 505 هـ)<sup>2</sup> في معاني الشك واستعمالاته في اللغة، فنراه يذكر أن الشك هو اعتدالُ النَّقِیْضِیْنِ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَتَسَاوِيَهُمَا، وذلك قد يَكُونُ لَوْجُودِ أَمَارَتَيْنِ مُتَسَاوِيَتَيْنِ عِنْدَهُ فِي النَّقِیْضَيْنِ، أَوْ لِعَدَمِ الْأَمَارَةِ فِيهِمَا. ويؤكد رحمه الله أن الشكَّ ربُّما يَكُونُ فِي الشَّيْءِ: هَلْ هُوَ مَوْجُودٌ أَوْ غَيْرُ مَوْجُودٍ، وَرُبَّمَا كَانَ فِي جِنْسِهِ مِنْ أَيِّ جِنْسٍ هُوَ، وَرُبَّمَا كَانَ فِي بَعْضِ صِفَاتِهِ، وَرُبَّمَا كَانَ فِي الْعَرَضِ الَّذِي لِأَجْلِهِ أَوْجِدَ.

ويبين الراغب وجه العلاقة بين معنى الشك وأصل اشتقاقه اللغوي فيشير إلى أن الاشتقاق إما من شككت الشيء أي حرقته، فكأن الشك الخرق في الشيء، وكونه بحيث لا يجد الرأي مستقراً يثبت فيه ويعتمد عليه، ويذكر الراغب - رحمه الله - رأياً آخراً في وجه العلاقة وهو أن يكون مستعاراً من الشك وهو لصوق العضد بالجنب، وذلك أن يتلاصق النقيضان فيصعب الفهم، ويشهد لهذا قولهم: التبس الأمر واختلط وأشكل<sup>3</sup>.

1- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الكتب العلمية، 1399هـ، 3/ 173.

2- الحسين بن محمد المعروف بالرَّاعِبُ الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، ص. 265.

3- المرجع السابق.





## المبحث الأول: الشك في المنهج العلمي

**المطلب الأول:** مفهوم الشك المنهجي: كانت كلمة "شكاك" في اللغة اليونانية تطلق على من ينظر بإمعان، ومن يفحص باهتمام قبل أن يصدر حكماً على شيء أو قبل أن يتخذ أي قرار<sup>1</sup>، وتعني كلمة الشك: البحث والتقصي من أجل الكشف عن الحقيقة<sup>2</sup>.

وفي مسيرة البحث عن تعريف الشك المنهجي ومعناه نجد تنوعاً في العبارات، ولكنها في النهاية لا تصل إلى درجة اختلاف التضاد، بل هي من قبيل اختلاف التنوع. ونبدأ بتعريف مجمع اللغة العربية في "معجمه الفلسفي" فقد جاء فيه: (الشك المنهجي مرحلة أساسية من مراحل منهج البحث في الفلسفة، وقوامها تمحيص المعاني والأحكام تمحيصاً تاماً بحيث لا يقبل منها إلا ما ثبت يقينه، ومن أبرز من قال بها الغزالي ثم ديكارت، فعلى الباحث أن يحرر نفسه من الأفكار الخاطئة "بالشك"، وأن يتروى فيما يعرض له، فلا يتسرع في حكمه، ولا يقبل إلا ما ثبت للعقل بدهاة)<sup>3</sup>.

ويوضح لنا الدكتور توفيق الطويل<sup>4</sup> مفهوم الشك المنهجي على أنه منهج يفرضه صاحبه بإرادته، رغبة منه في امتحان معلوماته، واختبار معرفته، وتطهير عقله من كل ما يحويه من مغالطات وأضاليل، وهو يمكن صاحبه من البدء بدراسة موضوعه وكأنه لا يعلم عنه شيئاً، فلا يتأثر بالأخطاء المألوفة أو المغالطات التي يتلقاها عن غيره من الناس، أو يقرأها في كتب الباحثين، والإنسان بطبيعته عرضة للأحكام المبتسرة، وهذا الشك المنهجي خير طريقة لاتقاء هذه الأخطاء، إنه خطوة تسلم إلى اليقين أو تؤدي إلى معرفة صادقة، فهو وسيلة وليس غاية في ذاته، يزاوله الباحث بإرادته ومن ثم يستطيع التحرر من شره.

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م، 16/2.

2- رواية عبد المنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلية، دار النهضة العربية، بيروت، 1996م، ص. 106.

3- مجمع اللغة العربية في جمهورية مصر العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1403هـ، ص. 103.

4- توفيق الطويل، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1979 م، ص. 314.

وأما الدكتور جميل صليبا، فيرى أن الشك المنهجي عند ديكرات - وهو أشهر من قال به في الفلسفة الحديثة - طريقة موصلة لليقين، ومعنى ذلك كله أن ينبغي للعالم إذا أراد الوصول إلى اليقين، أن ينتقد علمه، وأن يجر نفسه من الأفكار السابقة، وأن لا يقبل أمراً على أنه حق إلا إذا عرف أنه كذلك بدهاءة العقل، أي أنه يجتنب التسرع والظن، ولا يدخل في أحكامه إلا ما يبدو لعقله واضحاً ومتميزاً إلى درجة تمنعه من وضعه موضع الشك<sup>1</sup>.

ويقول الأستاذ جبور عبد النور: (الشك المنهجي هو موقف ديكرات في كتابه خطبة المنهج، وهو موقف يتميز عن الشك الارتياحي بأنه وقتي، ويسلم بالمقدرة على بلوغ حقائق أكيدة شرط التمكّن من التّديليل عليها)<sup>2</sup>. ويبيّن الدكتور مهدي فضل الله<sup>3</sup> معنى الشك المنهجي كما هو عند ديكرات، بأنه عدم الثقة في شيء ما، أو تقبله على أنه صواب، إلا بعد إعمال الذهن فيها، حتى لا يبقى في عقل المرء إلا الأفكار التي يسلم بها كل ذي عقل سليم، ولا يمكن الشك بها أو رفضها، ويكون ذلك بمراعاة ثلاثة مبادئ هي:

1 - تجنّب التسرع في الأحكام. لأن التسرع من عيوب الإنسان المتأصلة فيه، فهو يميل بطبعه إلى تجنب الجهد، وإلى المبادرة إلى إصدار الأحكام جزافاً، لذا كان لا بد من إعمال الفكر والنظر قبل الحكم على أي شيء.

2 - عدم الميل مع الهوى. ومن الأمور الطبيعية في البشر أنهم يميلون إلى التأييد العاطفي العشوائي لآراء وأفكار بعض الأشخاص (إما قريب، أو موافق في المذهب، أو زعيم. .) دون بحث وتمحيص. والمنهج العلمي الصحيح موضوعي لا يعترف بالذاتية والميول الشخصية.

3 - عدم قبول شيء غير بديهي. لأن عكس البدهاءة هو الغموض في الأفكار، وهذا بدوره يثير الاضطراب في الذهن، وهذا يعني أنه لا تقبل إلا الأفكار المتسمة بالوضوح التام والتميز المطلق. ويمكن لنا أن نقول: إن التعريفات السابقة ليست متضادة أو متناقضة، بل تلتقي كلها

---

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1994م، 705/1.

2- جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، 1984 م، ص. 153-154.

3- مهدي فضل الله، فلسفة ديكرات ومنهجه، دار الطليعة، بيروت، 1986م، ص. 108.

على معنى واحد، نستطيع أن نوجزه في العناصر الآتية:

- يعدّ الشك المنهجي مرحلة أساسية من مراحل البحث العلمي.
- يقوم على تمحيص المعاني والأحكام تمحيصاً تاماً بحيث لا يقبل منها إلا الثابت.
- ومن أبرز من قال به الغزالي ثم ديكرت.
- ويهدف الباحث من استعماله لمبدأ الشك المنهجي بأنه يحجر نفسه من الأفكار الخاطئة "بالشك العلمي" وقد تكون تلك الأفكار استقرت في تفكيره بحكم الإلف والعادة.
- ومن أهم فوائده ومنافعه أن الباحث يتروى فيما يعرض له، فلا يتسرع في حكمه، ولا يقبل إلا ما ثبت بالبحث والتحري.

**المطلب الثاني:** خصائص الشك المنهجي المميزة له عن الشك المذهبي: تقدم في المطلب السابق التعريف بالشك المنهجي، ولكي نبين خصائصه سنحتاج أولاً إلى التعريف بالشك المطلق (المذهبي)؛ ليسهل بعد ذلك التمييز بينه وبين الشك المنهجي الذي هو موضوع بحثنا. إن الشك حالة فكرية ترتبط بالمدارك الإنسانية، وتؤثر في المعرفة الإنسانية في قدرتها وتحصيلها، وقد تتطور تلك الحالة إلى مستوى مرضي (عقلي أو نفسي) فتؤدي إلى شلل في الإدراك، فيتوقف الإنتاج والعمل نهائياً، وقد تكون تلك الحالة الفكرية دورية، أو خاصة بظروف معينة، وبهذا يكون الشك مطلقاً أو مؤقتاً، والشك المذهبي هو المطلق أما الشك المنهجي هو المؤقت.

والمذهب السوفسطائي هو خير من يمثل اتجاه الشك المذهبي، إذ استخدم الشك بصورة مفرطة جداً إلى درجة الشك في المنهج الموصل للحقيقة، وبالتالي شكوا في إمكان التوصل إلى الحقائق، وقد اتخذ السوفسطائيون الشك سبيلاً إلى إنكار الحقائق العلمية والحقائق القيمة والأخلاقية، وقالوا: إن وسائل المعرفة هي الحواس فقط، وأنكروا أن يكون العقل والوحي الإلهي وسيلتين من وسائل المعرفة، وحتى المعرفة الحسية الناشئة عن الحواس قالوا عنها: إنها معرفة نسبية بمعنى أنها تختلف من شخص إلى آخر، فما رآه شخص صواباً ربما يراه غيره خطأً، وبذلك نزعوا

إلى مبدأ الهدم والتقويض، وجعلوا كل مذهب يقيني عدواً لهم<sup>1</sup>.

إن الشك المذهبي يبدأ معتنقه شاكاً وينتهي شاكاً فهو في حالة ريب كامل "حالة عقلية"، الهدف والغاية منه لذاته فقط، ويكون هو الموجه والمسير لإرادة صاحبه، فهو غاية في حد ذاته، وليس وسيلة إلى غاية كالمعرفة الصادقة أو اليقين مثلاً، ومن نتائج الشك المذهبي: حالة التردد المطلق، والغلو في الشعور بالحيرة، وقد يكون في نتائج الدراسات النفسية المعاصرة ما يقرب لنا صورة الشك المذهبي في أسوأ حالاته وهو الشك العقلي بوصفه مرضاً يسيطر على صاحبه ويستعبده حتى يتحول إلى ما يسمى "جنون الشك"<sup>2</sup>. ولا ريب في أن هذا النوع من الشك يعرقل عملية التطور الفكري للفرد أو للمجتمع؛ لأنه يجمد نشاط العقل ويشل حركته، ويقف عقبة في سبيل التوصل إلى الحقيقة المنشودة، ويقيناً إن مثل هذا الشك يناقض كل دعوة إلى العلم والمعرفة والتقدم. ولنا أن نتصور لو ساد هذا المذهب التقويضي الهدام في تاريخ البشرية كيف كان يمكن أن يكون مصير الاكتشافات والاختراعات والإبداعات والتطورات المذهلة التي حققتها الإنسانية في مسيرة تقدمها المادي والحضاري<sup>3</sup>!

وفي مقدورنا أن نوجز حقيقة الشك المذهبي في العبارات الآتية: إنه شك من أجل الشك<sup>3</sup>. وكل شيء عنده نسبي، فيمكن للون الأسود أن يكون أبيضاً وبالعكس، فلا حقائق مؤكدة، والحياة بلا غاية. وباستعراض السطور السالفة يصبح من المنطقي أن نوجه السؤال المهم في هذا المطلب، ألا وهو: ما هي الخصائص المميزة للشك المنهجي؟ في الإجابة عن هذا السؤال:

1- الشك المنهجي هو شك مؤقت يستعمل في بعض الأحيان؛ لهدف محدد وغاية مقصودة، وهي التحقق من الأمور والفحص للمعلومات، وعدم القبول أو الرفض لشيء، إلا بعد النظر والبحث والتفتيش، أما الشك المذهبي فهو مستمر ودائم وهو ينظر للشك بوصفه غاية في حد ذاته لا تتوقف ولا تنقطع.

1- توفيق الطويل، أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص. 205.

2- المرجع السابق، ص. 210، 220.

3- توفيق الطويل وآخرون، مسائل فلسفية، وزارة التربية والتعليم، جمهورية مصر العربية، 1380هـ، ص. 76.

الشك المنهجي ----- د. خالد بن منصور

2- الشك المنهجي وسيلة وليس غاية، ولذا فإن الباحث العلمي يستعمله بحثاً عن اليقين أو المعرفة الصادقة، ومتى وصل إليها توقف عنه وتخلص منه. ولهذا فإن الشاك المذهبي يبدأ شاكاً وينتهي شاكاً، أما الشاك المنهجي فهو يبدأ شاكاً وينتهي موقناً.

3- الشك المنهجي ضروري للباحث العلمي وهو مفيد جداً له، ذلك لأن الإنسان بطبيعة تكوينه وتربيته الفكرية المتأثرة بالعادات والتقاليد الاجتماعية الشعبية لديه اندفاع وميل بقوة للتصديق والقبول، حتى بالإشاعات والأقوال غير الصحيحة، كما أن الإنسان لديه قابلية للتصديق السريع بالمعلومات والأخبار التي تلي أحلامه وتتوافق مع أمانيه ورغباته وأهوائه، وبالتالي يصبح الإنسان يؤمن بما يريد هو أن يصدقه ومن حيث لا يشعر، وهذا يصبح الإنسان عرضة للاختداع بسهولة فائقة.

إن من أكثر مداخل الخطأ على الإنسان في تفكيره هو قابليته للتسليم بمعلومات مزيفة، ذلك لأن البشر بحكم عاداتهم في التفكير لديهم ميل قوي للكسل وبغض التفكير الشمولي المتفحص للمعلومات، ومن هنا تأتي كثير من مصائب البشر في وقوعهم في الأوهام لكراهيتهم للفحص الدقيق لجوانب المسائل التي يفكرون فيها أو يريدون اتخاذ قرار في شأنها.

ومن أبرز منافع الشك المنهجي للباحث العلمي أنه يجرر نفسه من الأفكار الخاطئة من خلاله، وقد تكون تلك الأفكار استقرت في تفكيره بحكم الإلف والعادة، كما أن من أهم فوائده ومنافعه أن الباحث يتروى فيما يعرض له، فلا يتسرع في حكمه، ولا يقبل إلا ما ثبت بالبحث والتحري. أما الشك المذهبي فهو شك يصيب الفكر بالشلل ويؤدي إلى عقم في الإبداع وتعطيل للإنتاج، إنها مرض مقعد للنشاط العقلي.

4 - الشك المنهجي هو ثمرة نشاط وحركة وعلامة صحة ويشمر الانطلاق والبناء، أما الشك المذهبي فيشمر حالة من الكسل الذهني، وهو علامة مرض فكري أو نفسي ويشمر الشلل النفسي والقيود على انطلاق الفكرة.

5- الشك المنهجي يكون المستعمل له هو المتحكم به؛ لأنه خاضع لإرادة الباحث، فيستخدمه لغاية وهي امتحان معلوماته، واختبار معرفته، وتطهير عقله من الأفكار التي لا دليل عليها من

العلم، أما الشك المذهبي فهو شك يزاول لذاته وبغير إرادة صاحبه. وهذه العناصر السالفة نستطيع أن نقول: لقد مُيز الشك المنهجي بجلاء عن الشك المذهبي، وبذلك تبينت خصائص كلاً منهما بوضوح نظنه يمنع التداخل أو الاختلاط في المعاني والوظائف والغايات والأهداف.

**المطلب الثالث:** منزلة الشك المنهجي في المنهج العلمي: يحتفي المنهج العلمي الحديث<sup>1</sup> بالشك المنهجي كثيراً، وقد تواترت كلمات أساتذة المنهجية، والفلاسفة، والمفكرين في إطرأته والثناء عليه ومدحه، وسنقف مع أبرز تلك النصوص، لأهميتها في إيضاح منزلته الجليلة المهمة في المنهجية العلمية. يقول "رينيه ديكرت" وهو أهم مفكر اعتنى وأكد على أهمية الشك المنهجي في التاريخ الغربي الحديث: لا بد لنا (أن نطرح كل ما في داخل عقولنا من معارف، ونشك في جميع طرق العلم وأساليبه، مثلنا في ذلك مثل البناء الذي يرفع الأنقاض، ويجفر الأرض حتى يصل إلى الصخر الذي يقيم عليه بناءه، والأساس الذي نريد الوصول إليه هو العقل المجرد خالصاً)<sup>2</sup>.

ويذهب الفيلسوف البريطاني "ديفيد هيوم" (1711 - 1776م) وهو من أهم المفكرين الذين تناولوا مبحث إمكانية المعرفة البشرية في بحثه عن الطبيعة البشرية إلى القول: (إذا كنا فلاسفة فينبغي أن نقوم فلسفتنا على أسس شكية) بل سمى هذا الشك بالشك الأكاديمي أو العلمي، وصرح بأنه ضروري لكل بحث نزيه؛ لأنه يبعث على مواصلة النظر في الأمور وإمعان التفكير فيها ومواصلة اختبارها من غير توقف<sup>3</sup>. وقد عبّر "شارل سنيوبوس" أستاذ منهج البحث التاريخي في الجامعات الفرنسية عن أهمية الشك المنهجي بقوله: (في كل علم ينبغي أن تكون نقطة البدء هي الشك المنهجي. فكل ما لم يثبت بعد، ينبغي أن يظل مؤقتاً موضوعاً

---

1- نعني بالحديث أي في العصر الذي بدأ فيه الأخذ بالمنهج التجريبي في العلوم المادية.

2- رينيه ديكرت، المنهج لإحكام قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمة فواز الملاح وعمود الصالح، دمشق، 1988، ص. 36، وانظر للمزيد يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، ص. 66

3- توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص. 318

للسك، ولتوكيد قضية ما ينبغي تقديم الأسباب التي تبرر الاعتقاد بأنها صحيحة صادقة<sup>1</sup>.  
وأما الطبيب العالم "كلود برنار" (1813 - 1878م) الذي كتب كتاباً يعد بحق من أهم كتب المنهجية في العصر الحديث وعنوانه "مدخل إلى دراسة الطب التجريبي"، فهو ينص على أن الشك المنهجي واجب<sup>2</sup>، وقد عبر عن اهتمامه البالغ بالشك المنهجي أن عقد باباً بأكمله سماه بـ "الشك والفكرة القبلية في الاستدلال التجريبي"، ومن فصوله فصلاً عنون له بقوله: (الفصل الثالث في أن الجرب ينبغي أن يشك وأن يتخلص من الأفكار الملازمة المستبدة، وأن يحتفظ دائماً بحرية فكره) ثم قال: (إن أول شرط ينبغي للعالم الذي يتوفر على بحث الظواهر الطبيعية أن يستوفيه؛ هو أن يحتفظ بحرية ذهنه كاملة وأن تكون هذه الحرية قائمة على الشك الفلسفي. . . إن أفكارنا تجمئنا عندما نرى الوقائع التي لوحظت من قبل، والتي نعمل على تفسيرها من بعد ذلك، ومن هذا كان من الممكن أن يتسرب إلى ملاحظتنا من أسباب الخطأ ما لا حصر له، وليس في مقدورنا على الرغم من شدة حرصنا وفطنتنا أن نتق من أننا رأينا كل شيء؛ لأن وسائل التسجيل غالباً ما تعوزنا أو تكون ناقصة لم تبلغ حد الكمال. . . وأساس هذه الحرية التي يحتفظ بها الجرب هو الشك الفلسفي)<sup>3</sup>.

إن "كلود برنار" يعلن بكل حزم وصلابة بأن الشك المنهجي الذي يسميه هو بالشك الفلسفي هو قاعدة البحث العلمي الأساسية الوحيدة<sup>4</sup>، ويؤكد "برنار" أيضاً على أن الباحث العلمي إذا لم يستعمل الشك المنهجي فإنه سيجد نفسه مضطراً للإيمان الأعمى بنظريات غير علمية وسبب ذلك يعود إلى الإسراف بمبدأ القبول وعدم المناقشة الذي يكبل العقل العلمي

---

1- لانجوا وسينوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، مطبوع ضمن كتاب النقد التاريخي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1981م، ص. 122

2- كلود برنار، مدخل إلى دراسة الطب التجريبي، ترجمة يوسف مراد وآخر، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، 1944م، ص. 53

3- المرجع السابق، ص. 35 - 36

4- المرجع السابق، ص. 50

الشك المنهجي ----- د. خالد بن منصور

ويقيد حريته في العمل والتصرف، ويقيه عقلاً فقيراً من الابتكار والتجديد.<sup>1</sup>

وتتفق كتب المنهجية المعاصرة على التنويه بأهمية الشك المنهجي في البحث العلمي وخاصة في الأبحاث التاريخية التي تعتمد على النصوص والروايات والنقول والوثائق، فهاهو الدكتور فان دالين وهو من أشهر مؤلفي كتب المنهجية في التربية وعلم النفس يقول: (إن الشك هو بداية الحكمة في الدراسات التاريخية)<sup>2</sup>.

ويرى الدكتور عبد الرحمن بدوي أنه لا بد للباحثين في المجال التاريخي وبصورة دائمة مستمرة أن ينطلقوا من الشك في صحة أي رواية تصلهم؛ لأن مبدأ الشك المنهجي يعتبر كل الوثائق التاريخية في حكم المزيفة وعلى المؤرخ أن يبدأ بإثبات صحتها.<sup>3</sup>

إن الشك المنهجي يعد في الحقيقة القلب النابض للتفكير الناقد، وإذا كان العلم لا يتقدم إلا بالنقد، فإن الشك المنهجي هو المحرك الرئيس للروح النقدية التي هي شرط أساس في أي باحث علمي، بل هي شرط ضروري لأي بحث علمي يهدف للوصول إلى الحقيقة، والحقائق لا يمكن أن تعيش وتنمو إلا بالتفكير الموضوعي التريه، وبهذا يتبين لنا مكانة الشك المنهجي في المنهج العلمي قديماً وحديثاً<sup>4</sup>.

---

1- المرجع السابق، ص. 37

2- ديوبولد ب فان دالين، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ترجمة محمد نبيل نوفل وزملائه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1997م، ص. 264

3- عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977م، ص. 211

4- للمزيد من النصوص حول أهمية الشك المنهجي في البحث العلمي تراجع كتب منهج البحث العلمي، ومنها على سبيل المثال: أحمد شلبي، كيف تكتب بحثاً أو رسالة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1981م، ص. 21، وماهر عبد القادر محمد، فلسفة العلوم الميثودولوجيا (علم المناهج)، دار النهضة العربية، بيروت، 1997م، ص. 98، وعاصم الدسوقي البحث في التاريخ، دار الجليل، بيروت، 1411 هـ، ص. 14 - 15، وشوقي ضيف، البحث الأدبي، دار المعارف، القاهرة، 1979م، ص. 18، وأحمد بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، وكالة المطبوعات، الكويت، 1978م، ص. 51، وبول موي، المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة فؤاد حسن زكريا، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، 1401 هـ، ص. 58، 63، وغيرها من كتب المنهجية



**المطلب الرابع:** متى يكون الشك غير منهجي؟ بعد أن عرفنا ما هو الشك المنهجي ومزله يحق لنا أن نتساءل: متى يكون الشك في معايير البحث العلمي غير منهجي؟ فالإنسان لديه قابلية لإنكار ما لا يهواه أو يميل إليه، فهل كل شك يعد علمياً، ومقبولاً في إطار المنهج العلمي؟! والجواب الصحيح: إذا كان الشك يتسم بالإفراط والإنكار والنفي من دون بينة أو قرينة مقبولة، فلا يعد شكاً منهجياً، ولذا نجد أن أساتذة المنهجية الذين حثوا على الشك المنهجي، قد حذروا منه أيضاً، ومن هؤلاء "الانجلوا" فقد حذر المؤرخين من الإفراط في الشك، ناصحاً لهم بعد أن شدد على أهميته، فقال: (ينبغي ألا نسئ استعماله، فإن الإفراط في الشك والاتهام في هذه الأمور، يكاد يكون له نفس النتائج الضارة؛ للإفراط في الثقة والاعتقاد)<sup>1</sup>. ويقول الدكتور علي جواد الطاهر: (الشك ضروري على أن يكون علمياً، وفي حدود الحقيقة، وأن يقع في السلب والإيجاب، وفيما لنا، وما علينا. أما الشك المرضي أو الشك الذي تدفعك إليه نزوة في مخالفة المؤلف. . . فهو خارج حدودنا، وليس من وكدنا)<sup>2</sup>. ولقد عاب العلماء طريقة طه حسين في كتابه "في الشعر الجاهلي" بسبب إفراطه في الشك من دون مبررات مقنعة، قال محمد أحمد الغمراوي في ذلك: "كل إنسان يستطيع أن يشك، ولكن شكه في الغالب يكون رجماً بالغيب، أو أخذاً بالهوى والظن، بينما نرى المديرين من الناس على التفكير الصحيح، وخاصة العلميين منهم، يجعل أحدهم شكه خاضعاً لعقله، لا يشك إلا لسبب صحيح، أو مع قرينة كافية، ثم هو بعد يهتم باختبار ذلك لينظر ما موقعه من الحقيقة"<sup>3</sup>. إذن ليس كل من أطلق العنان لشكّه كان بذلك سالكاً سبيل الشك المنهجي المقبول علمياً، إذ هناك فرق واضح وجلي بين شك رجل عامي وشك علمي يقوم على أسباب صحيحة وقرائن مقبولة.

### المبحث الثاني: تطبيقات المحدثين للشك المنهجي

1- لانجوا وسينوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، مرجع سابق، ص. 75.

2- علي جواد الطاهر، منهج البحث الأدبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1988م، ص. 46

3- محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، 1981م،

المطلب الأول: أهمية التثبت في الإسلام: إن المتدبر للقرآن يلحظ بكل وضوح أن الله يأمر بالتثبت وعدم العجلة في الأمور التي يخشى من سوء عواقبها. وأدلة هذه القاعدة في القرآن كثيرة: قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا}، [النساء: 94]، وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ}، [الحجرات: 6]. وقد عاب الله المتسرعين إلى إذاعة الأخبار التي يخشى من إذاعتها، فقال تعالى: {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ}، [النساء: 83]، وقال تعالى: {بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ}، [يونس: 39]، وقال تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا}، [الإسراء: 36]، وينطوي تحت الآية كل معنى يدل على قول ما لا علم للإنسان به. ويمكن للمتدبر في آيات الكتاب الكريم أن يدخل في ذلك أيضاً الآيات الآمرة بالشورى، وأخذ الحذر، وأن لا يقول الإنسان ما ليس له به علم، وما يندرج في ذلك.

وإذا استعرضنا السنة النبوية لنرى موقفها من قضية التثبت، فأول ما يطلعا هو الحديث المتواتر عن النبي ﷺ أنه قال: (من كذب علي متعمداً؛ فليتبوأ مقعده من النار)<sup>1</sup>، وقال ﷺ: (كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع) أخرجه مسلم<sup>2</sup>. قال الدارقطني: (فمن حدث بجميع ما سمع من الأخبار المروية عن النبي ﷺ، ولم يميز بين صحيحها وسقيمها، وحقها من باطلها، باء بالإثم وخيف عليه أن يدخل في جملة الكاذبين على رسول الله ﷺ بحكم رسول الله أنه منهم في قوله: (من حدث عني حديثاً يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين)<sup>3</sup>. وظاهر هذا الخبر دال على

1- أخرجه الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق د/ مصطفى بغا، دار ابن كثير، بيروت، 1407 هـ، رقم الحديث (110، 1229). والإمام مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، رقم الحديث (3004).

2- أخرجه مسلم بن الحجاج القشيري، مقدمة صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث

العربي، بيروت، 10/1

3- المصدر السابق 8/1

أن كل من روى عن النبي ﷺ حديثاً وهو شاك فيه: أصحح هو أو غير صحيح؟ يكون كأحد الكاذبين، ولم يقل: وهو يستيقن أنه كذب<sup>1</sup>. وقد كان الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم يختاطون بشدة في الحديث النبوي، والآثار في هذا كثيرة جداً، تركناها خشية الإطالة.

إن المتأمل في منهج المحدثين لا يحالطه أدنى شك بأنه روحه قائمة على الثبوت والاحتياط البالغ فهاهو الإمام ابن القطان الفاسي يقول: "وأهل هذه الصناعة أعني المحدثين بنوها على الاحتياط، حتى صدق ما قيل فيهم: "لا يخف على المحدث أن يقبل الضعيف، وخف عليه أن يترك من الصحيح"، وبذلك حُفظت الشريعة"<sup>2</sup>. وفي مثل ذلك يقول الإمام عبد الرحمن بن مهدي: (حصلتان لا يستقيم فيهما حسن الظن: الحكم، والحديث)<sup>3</sup>. ويقول الإمام يحيى بن سعيد القطان: (لأن يكون خصمي رجلاً من عرض الناس شككت فيه فتركته، أحب إلي من أن يكون خصمي النبي صلى الله عليه وسلم ويقول: بلغك عني حديثاً سبق إلى قلبك أنه وهم، فلم حدثت به؟)<sup>4</sup>. ويقول الإمام عبد الله بن المبارك: (من كان طلبه لله، ينبغي له أن يكون في الإسناد أشد وأشد. . . )<sup>5</sup>. ويقول محمد بن سيرين: (الثبت نصف العلم)<sup>6</sup>. وقيل لمسعر بن كدام وكان من أثبات المحدثين الثقات: (ما أكثر تشككك ! قال: تلك محاماة عن اليقين، وكان

1- جلال الدين السيوطي، تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، تحقيق محمد لطفي الصباغ، المكتب

الإسلامي، بيروت، 1404هـ، ص. 139-147

2- أبو الحسن بن القطان الفاسي، النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، علق عليه فتحي أبو عيسى، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1414هـ، ص. 35

3- أبو جعفر العقيلي، الضعفاء الكبير، تحقيق القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ، 9/1.

و عبد الرحمن ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، دار المعرفة، بيروت، (35/2).

4- الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ، 123/2.

5- المصدر السابق 298/2.

6- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ص. 199.

يقول: أنا أشك في كل شيء إلا في الإيمان<sup>1</sup>. وكان الشافعي يقول: (كان مالك إذا شك في شيء من الحديث تركه كله)<sup>2</sup>. ويقول الإمام أحمد بن حنبل وكذلك الإمام علي بن المديني: (من لم يهب الحديث، وقع فيه)<sup>3</sup>. ويقول الإمام يحيى بن معين: (إذا خفت أن تخطئ في الحديث؛ فانقص منه ولا تُرد<sup>4</sup>)، وقال: (من لم يكن سمحاً في الحديث كان كذاباً، قيل له: وكيف يكون سمحاً؟ قال: إذا شك في الحديث تركه)<sup>5</sup>، ويقول الخطيب البغدادي في المحدث المتقن: (ويجب أن يتثبت في الرواية حال الأداء، ويروي مالا يرتاب في حفظه، ويتوقف عما عارضه الشك فيه)<sup>6</sup>.

والمتبحر في منهج النقد الحديثي يعلم يقيناً أن القاعدة الكبرى عند علماء الحديث هي: (الأصل عدم الثقة بالناقل والمنقول حتى يحصل اليقين أو يغلب على الظن صحته)<sup>7</sup>. ومنهجهم قائم على أن الخبر الذي نسمعه لا يمكن أن نحتج به ابتداءً من دون نظر وفحص، ولهذا وضعوا شروطاً للخبر المقبول، بعض تلك الشروط في المخبر (الناقل أو الراوي)، وبعضها في الخبر نفسه (المنقول أو المروي)، وهذا تكونت مجموعة من الأسئلة المنهجية صار من الواجب على الناقد الحديثي أن يطرحها قبل قبول أي حديث، من تلك الأسئلة: من هو الناقل؟ وهل هو صادق أم كاذب؟ وهل هو متقن لما ينقله أم لا؟ هل سنده الذي يروي به الخبر متصل أم لا؟ هل خالفه أحد من الرواة الآخرين أم لا؟ هل تفرد بالخبر تفرداً لا يحتمل لمثله أم لا؟. . . إلى آخر تلك

1- الحسن بن عبد الرحمن الراهمزمي، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، 1404هـ، ص. 552.

2- الخطيب البغدادي، الكفاية للخطيب البغدادي، مرجع سابق، ص. 234.

3- المصدر السابق، ص. 167.

4- المصدر السابق، ص. 224.

5- المصدر السابق، ص. 233.

6- المصدر السابق، ص. 165.

7- أكرم ضياء العمري، منهج النقد عند المحدثين مقارنةً بالمنهج النقدي الغربي، دار إشبيلية، الرياض، 1417هـ، ص. 36.

الأسئلة النقدية. يقول الإمام مسلم: (فليس من ناقل خير، وحامل أثر من السلف الماضين إلى زماننا - وإن كان من أحفظ الناس وأشدّهم توثيقاً واتقاناً لما يحفظ وينقل - إلا والغلط والسهو ممكن في حفظه ونقله)<sup>1</sup>.

إن منهج المحدثين لا يُسلم بالمرويات دون محاكمة ونقد، ولا يكفي أن ينقل عالم أو شخص له تقديره رواية حتى تقبل، بل لا بد أن تثبت نسبتها إلى قائلها، وأن ينظر فيها نظرة ثاقبة فاحصة من جوانب عدة سيأتي بيّانها بعد قليل. لا يملك العارف بمنهج النقد عند المحدثين إلا أن يقول: لقد منح علماء الحديث العالم بأكمله منهجاً مبتكراً يتسم بالموضوعية والدقة في ضبط المرويات والمعلومات المنقولة، يقوم على البحث والاستقصاء والفحص، والتفكير النقدي المتوازن الصحيح.

**المطلب الثاني: التأكد من اتصال السند، من تطبيقات المحدثين للشك المنهجي** أهم لا يقبلون أي إسناد إلا إذا كان متصلاً، ومعنى اتصال السند أن يكون كل راو تلقى الخبر عن الراوي الذي قبله بدون واسطة، وبهذا تكون حلقات السند متصلة، فإن كان في السند حلقة ساقطة اعتبر غير متصل، وبذلك يكون الحديث ضعيفاً؛ لأن هناك حلقة مفقودة لا تعرف من حيث العدالة والضبط، ولا يستقيم قبول الحديث مع جهالة تلك الواسطة الساقطة، والحجة عند علماء الحديث لا تقوم إلا بالأسانيد المتصلة. قال أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان: (لا يحتج بالمراسيل ولا تقوم الحجة إلا بالأسانيد المتصلة)<sup>2</sup>. وبنحو ذلك صرح مسلم<sup>3</sup>، والترمذي<sup>4</sup>، وأبو حاتم بن حبان<sup>5</sup>. وتحقق الاتصال في السند، يعني سلامته من السقط، والسقط أنواع فقد يكون

1- مسلم بن الحجاج القشيري، التمييز، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، بدون ناشر، 1402هـ، ص. 170

2- عبد الرحمن بن أبي حاتم، المراسيل، علق عليه أحمد عصام الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ، ص. 15.

3- مسلم بن الحجاج القشيري، مقدمة صحيح مسلم، مرجع سابق، 30/1.

4- محمد بن عيسى الترمذي، العلل الصغير ملحق بآخر جامع الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 15/

753

5- أبو حاتم بن حبان، كتاب المجروحين والضعفاء، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الباز، مكة المكرمة، 72/2

الشك المنهجي ----- د. خالد بن منصور

في أول الإسناد أو في آخره أو في أثنائه، وقد يكون السقط براو واحداً، وربما كان بأكثر من ذلك، فإن كان بأكثر من واحد فإما أن يكون على التوالي أو لا يكون، ولكل حالة مصطلح، ودرجة في الضعف، وعلى أية حال فموانع الاتصال بحسب التتبع سبعة:

1- التعليق: وهو ما حُذِف مُبتدأً سنده، سواء كان المحذوف واحداً أو أكثر على سبيل التوالي ولو إلى آخر السند<sup>1</sup>.

2- الإرسال: وهو ما رفعه التابعي بأن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>2</sup>.

3- الإعضال: وهو ما سقط من إسناده اثنان أو أكثر في موضع واحد<sup>3</sup>

4- الانقطاع: وهو ما سقط منه راو أو أكثر من أي موضع من السند<sup>4</sup>

5- الإرسال الخفي: هو الحديث الذي رواه الراوي عن عاصره ولم يسمع منه، ولم يلقه<sup>5</sup>

6- التدليس: وهو أن يروي المحدث عن لقيه وسمعه ما لم يسمعه منه موهماً أنه سمعه منه<sup>6</sup>

7- عنعنة المعاصر غير المدلس إذا لم يثبت لقاؤه لمن يروي عنه، تعد غير متصلة على مذهب

البخاري وجمع من متقدمي الحفاظ<sup>7</sup>.

إن علماء الحديث يقدمون للباحث سبعة أسباب للشك المنهجي في اتصال أي سند، وبناء على ذلك فيجب أن يمر السند بسبعة اختبارات يفتش فيها ويُفحص ليثبت اتصاله.

ويعتمد الشك المنهجي عند المحدثين حتى إلى صيغ السماع الصريحة، كما قال الحافظ ابن

---

1- نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، 1401هـ، ص. 374

2- المرجع السابق، ص. 370

3- المرجع السابق، ص. 378

4- المرجع السابق، ص. 367

5- المرجع السابق، ص. 386

6- المرجع السابق، ص. 381

7- انظر عبد الرحمن بن رجب الخليلي، شرح علل الترمذي، تحقيق همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد،

الرياض، 1421هـ، 599-589/2

الشك المنهجي ----- د. خالد بن منصور

رجب<sup>1</sup>: (ينبغي التفتن لهذه الأمور، ولا يغتر بمجرد ذكر السماع والتحديث في الأسانيد، فقد ذكر ابن المديني أن شعبة وجدوا له غير شيء يذكر فيه الإخبار عن شيوخه، ويكون منقطعاً) واستدل على ذلك بأن أحمد كان (يستنكر دخول التحديث في كثير من الأسانيد، ويقول: هو خطأ، يعني ذكر السماع. . . وذكروا لأحمد قول من قال: عن عراك بن مالك سمعت عائشة فقال: هذا خطأ، وأنكره وقال: عراك من أين سمع من عائشة؟ إنما يروي عن عروة عن عائشة. وكذلك ذكر أبو حاتم الرازي: أن بقية بن الوليد كان يروي عن شيوخ ما لم يسمعه، فيظن أصحابه أنه سمعه، فيروون عنه تلك الأحاديث ويصرحون بسماعه لها من شيوخه، ولا يضبطون ذلك).

وهذا تتضح نماذج مختصرة من تطبيقات المحدثين للشك المنهجي المتعلق باتصال السند واحتمال وقوع سقط فيه، وظهر لنا أنهم يضعون أسباباً للشك، ولا يتركونه مفتوحاً لميول الباحث أو تحيزاته الشخصية، ثم لو رويت صيغة سماع صريحة في بعض الأسانيد فإن المحدثين أيضاً يشكون في ثبوتها ويشددون على التحقق من صحة ثبوتها إذا كانت هناك قرينة مضادة تستدعي الشك.

**المطلب الثالث:** الاحتياط في البحث عن عدالة الرواة وضبطهم: أجمع جماهير أئمة الحديث والفقهاء على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه، وتفصيل ذلك كما ذكر العلامة ابن الصلاح أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً سالماً من أسباب الفسق وخوازم المروءة متيقظاً غير مغفل حافظاً إذا حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يحيل المعاني<sup>2</sup>.

وبالتأمل فيما ذكره ابن الصلاح نلاحظ أن صفات القبول والرد بالنسبة للرواة ترجع إلى

1- المصدر السابق، 593/2-594

2- عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت، 1981م، ص. 94، وللشافعي كلام في صفات الراوي الذي تقبل روايته، ذكر ذلك في كتاب الرسالة (ص. 370-371)

أمرين: العدالة، والضبط، فمتى توفرا في راوٍ قُبِل، ويضعف الراوي باختلال إحدى هاتين الصفتين، ومعنى هذا أن المحدثين يدعون للشك أي التثبت والتحقق والتحري في قبول الراوي ابتداءً في عدالته وضبطه.

ومعنى العدالة: استقامة الراوي الدينية وسلوكه العملي في المجتمع بما يدل على تحريه للصدق، وهي قد تشبه من بعض الوجوه ما نسميه في عصرنا بـ "الأمانة العلمية"، والعدالة شيء زائد على مجرد التظاهر بالدين والورع، ولا يمكن التعرف عليها إلا بتتبع الأفعال واختبار التصرفات من قبل المعاصرين للراوي وهي في الغالب تحتاج إلى معرفة وخبرة طويلة، وهي شبيهة بالبحث عن عدالة الشاهد في قضية معروضة أمام القضاء<sup>1</sup>.

ومعنى الضبط: الدقة في نقل المعلومات كما سمعها الراوي ونقلت إليه، وهي تقرب نوعاً ما ما نسميه في عصرنا بـ "الكفاية العلمية"، أو بتقديرات الطلاب ومستوياتهم اليوم (ممتاز، جيد جداً، جيد، مقبول، راسب، محروم، وهكذا)، والمطلوب في الراوي المحتج به أن يمتلك تقديراً عالياً في جانب الضبط، فإن انخفض تقديره في ذلك لم يحتج به، فإن كان الراوي لا يستطيع أن يروي متن الحديث كما سمعه، ويكتفي بالمعنى، فلا بد حينئذ أن يكون دقيقاً في الحفاظ على المعنى الأصلي للرواية.

وقوادح العدالة والضبط هي أضرار مقوماتها التي ذكرها ابن الصلاح آنفاً، وهي كفر الراوي، وعدم بلوغه، واختلال عقله (كالمجنون)، وتلبسه بشيء من موجبات الفسق كالكذب والتهمة به أو ارتكاب شيء من الكبائر، أو ارتكابه لحارم من خوارم المروءة المتعارف عليها في مجتمعه<sup>2</sup>، وقوادح الضبط هي الغفلة، والتهاون في الإتيان والدقة، والتساهل في رواية الأسانيد

1- في مسائل العدالة اختلافات وتفصيلات عرضنا عنها لعدم مناسبة المقام، وهي تستحق أن تحرر في أطروحة علمية معمقة، لكثرة متعلقاتها التي تحتاج إلى بسط وتحقيق في الأقوال والأدلة، وربط ذلك بالنصوص التطبيقية للمحدثين.

2- في الاعتداد بخوارم المروءة خلاف، وليس هذا المحل المناسب لتحريره، ولكن يهمني هنا أن أبين أن المروءة



والمتون بما يظنه أنه المراد ولو خالف المعنى الأصلي للرواية وأخل بمقاصده.

إن قواعد العدالة، ومعها قواعد الضبط هي في الحقيقة أسباب الشك التي يعلمها المحدثون لطلبتهم، وهي بهذا تعد تطبيقاً واضحاً للشك المنهجي الذي تحدثنا عنه، فإن الراوي في التزامه الديني، وسلوكياته الشخصية التي هي بمثابة علامات على صدقه وأمانته العلمية، أو في تحريه للدقة الدالة على كفايته العلمية عند نقل المعلومات قد تعتريه بعض الأمور التي تحول دون قبول ما ينقله من مرويات.

ومن تطبيقات جمهور المحدثين للشك المنهجي في جانب العدالة أنهم لا يقبلون رواية المبتدع الداعية لبدعته، وقد ذهب جمع من المحققين إلى رد رواية المبتدع إذا احتوت على ما يؤيد بدعته<sup>1</sup>، والكلام في رواية المبتدع يدل على أن المحدثين قد برروا الشك العلمي في روايته بالنظر إلى كونه يحمل ميولاً وتحيزات قد تحول بينه وبين الصدق أو الإخلال لا شعورياً بالدقة في نقل المرويات، ولو كان في الأصل صادقاً بجانباً للكذب<sup>2</sup>، وليس ذلك إلا في إطار منهجية التثبت

---

هي عبارة عن الحرص على الذوق العام والأعراف المستقرة في المجتمع بما يحقق للراوي شخصية محترمة، وضدها أن يرتكب أموراً تؤدي إلى الغضب من كرامته، وعدم احترامه داخل مجتمعه، والتشديد في ذلك يصب في مصلحة حماية الحديث النبوي، فمن لا يبالي بمكانته في المجتمع ويستهين بما يترهه عن صفات أهل السفة والطيش، فهو في الغالب لا يتحلى بمخال أهل الخير والفضل، ومثله لا يستبعد أن يتساهل في الكذب، والعدالة مدارها على الصدق.

1- أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (المطبوع باسم النكت على نزهة النظر)، تحقيق علي حسن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، 1414هـ، ص. 138، وهذا رأي الجوزجاني ورجحه ابن حجر، وانظر أيضاً نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، مرجع سابق، ص. 84.

2- الخطيب البغدادي، الكفاية، مرجع سابق، ص. 128، وابن رجب، شرح علل الترمذي، مرجع سابق، 1/ 357، وانظر كلاماً في غاية الأهمية ذكره محمد مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه، بدون ناشر، 1402 هـ، ص. 41-42.

التي بنى عليها المحدثون قواعدهم في نقد الأحاديث.

ومن تطبيقات المحدثين أيضاً للشك المنهجي في جانب العدالة موقفهم من المجهول بصفة عامة، وهو: من لم يعرف فيه تعديل ولا تجريح معين<sup>1</sup>، وهو على قسمين: القسم الأول: مجهول العين وهو من لم يرو عنه إلا راو واحد، والقسم الثاني: مجهول الحال ويقال له المستور وهو من روى عنه أكثر من واحد ولكن لم يجرحه أو يوثقه أحد<sup>2</sup>.

وجمهور المحدثين على عدم قبول المجهول بنوعيه، وهذا يؤكد أنهم لم يكتفوا في إثبات العدالة بحكم أن الأصل في المسلم هو الاستقامة والعدالة، ومستندهم في عدم قبولهم لذلك أن الرواية في الغالب تنشئ حكماً شرعياً يبنى عليه واجبات ومستحبات، أو محرمات ومكروهات، فلا يمكن أن يتساهل في ذلك، لأن التعامل هنا مع رواية المجهول يشبه التعامل مع الشهادة أمام القضاء الشرعي، فالشاهد لا يقبل حتى يكون مرضياً عنه عند المسلمين كما قال تعالى {ومن ترضون من الشهداء} [البقرة : 282]، والوصول إلى ذلك يحتاج إلى تزكية من آخرين تثبت عدالته، إذ يتوقف على شهادته ثبوت حق أو منعه.

وأما في جانب الضبط، فنجد علماء الحديث لا يسلمون لأي أحد مهما كان بقوة ضبطه، إلا بعد اختباره شخصياً، أو اختبار مروياته، وهم ينطلقون في ذلك من مبدأ الشك المنهجي وحمية الثبوت، فالنقلة عندهم ليسوا سواء من حيث التفوق في القدرات العلمية، فمنهم المتفرغ لطلب العلم المجتهد في مدارسته، ومنهم العامل المشغول بعمله ويعطيه أولوية على ما سواه، ومنهم من طلب العلم على كبر وذاكرته لا تسعفه كما هي ذاكرة الشاب القوي، ومنهم من كان يكتب، ومنهم من لا يكتب، ومنهم من كان يكتب بدقة ويحافظ على كتبه، ومنهم من كان على الضد من ذلك، وكل هذه الاختلافات والفروق تجعل الرواة على درجات في الضبط

1- الملا علي قاري، شرح نزهة النظر (شرح الشرح)، تحقيق محمد نزار تميم وهيثم نزاز تميم، ط. 1، دار الأرقم، بيروت، ص. 433.

2- ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر، مرجع سابق، ص. 135.

والإتقان. وبناء على ذلك نرى علماء الحديث يطبقون الشك المنهجي في جانب ضبط الرواة، ومن تلك التطبيقات مراعاتهم لمظاهر اختلال الضبط في الرواة، ومنها أنهم<sup>1</sup>:

1- لا يقبلون حديث من عرف بقبول التلقين في الحديث، ومعنى التلقين أن يعرض عليه الحديث الذي ليس من مروياته، ويقال له: إنه من روايتك، فيقبله ولا يميزه، وذلك لأنه مغفل فاقد لشرط التيقظ، فلا يقبل حديثه.

2- لا يقبلون رواية من كثرت الشواذ والمناكير (أي المخالفات والتفرد الذي لا يحتمل منه) في مروياته، لأن وقوع مثل هذا يدل على عدم حفظه.

3- لا يحتجون برواية من عرف بكثرة السهو في رواياته؛ لأن كثرة السهو تدل على سوء الحفظ أو التغبيل فلا يكون الراوي ضابطاً.

4- لا يعتدون بمن أصر على غلظه بعد تبينه له وعانده.

5- لا يعتدون برواية من يتساهل في نسخته التي يروي منها إن كان يروي الحديث من كتاب، كمن يحدث من أصل غير صحيح أي غير مقابل على الأصول المسموعة المتلقاة عن المصنفين بالسند الصحيح. إلى غير ذلك من أمور تخل بالضبط.

وإنما يعرف ضبط الراوي باستقراء وتتبع لمروياته وسبرها، ويكون ذلك بعرضها على روايات الثقات المعروفين بالضبط والحفظ ثم الموازنة بينهما مع الدراسة المتأنية لهما، فإذا كانت أحاديثه موافقة لمرويات الثقات في الغالب علم أنه ثقة ويغلب على الظن أن الاستقامة كانت ملكة لذلك الراوي، وإذا وُجد أن يخالفهم فيقدر مخالفته تُحدد درجة ضعف ضبطه. يقول ابن الصلاح: (يعرف كون الراوي ضابطاً بأن نعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة؛ عرفنا حينئذ كونه ضابطاً ثبناً، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال

---

1- ابن الصلاح، علوم الحديث، مرجع سابق، ص. 107-108، نور الدين عتر، ومنهج النقد في علوم الحديث، مرجع سابق، 86-87.

الشك المنهجي ----- د. خالد بن منصور  
 ضبطه، ولم نحتج بحديثه<sup>1</sup>. وبنحو هذا صرح الشافعي<sup>2</sup>، وابن معين<sup>3</sup>، ومسلم<sup>4</sup>، وابن حبان<sup>5</sup>،  
 والذهبي<sup>6</sup> وغيرهم. ومن القواعد الكلية التي يستخدمها المحدثون عند الكلام في الجرح والتعديل  
 مما له صلة بالشك المنهجي: موانع قبول الجرح والتعديل<sup>7</sup>، وهي بمثابة أسباب للشك تقتضي من  
 الباحث في النقد الحديثي أن ينظر فيها ويحتاط لها ويقوم بفحصها، ومن ذلك:  
 1- ألا يكون الناقد نفسه مجروحاً في عدالته أو مطعوناً في خبرته العلمية وقدراته<sup>8</sup>.  
 2- ألا ينفرد أحد النقاد الموصوفين بالتشدد بجرح راو ثبت توثيقه<sup>9</sup>.  
 3- لا يقبل الجرح المبهم - الذي لم يبين سببه - في راو وثقه علماء معتبرون<sup>10</sup>؛ لأن الناس  
 يختلفون فيما يجرح وما لا يجرح، فيطلق أحدهم الجرح بناء على أمر اعتقده جرحاً وليس بجرح

- 
- 1- ابن الصلاح، علوم الحديث، مرجع سابق، ص. 116.
  - 2- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، ط. 1، القاهرة، ص. 463.
  - 3- محمد مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، مرجع سابق، ص. 69-70، سرد المؤلف حفظه الله  
 عدة نصوص عن ابن معين في ذلك.
  - 4- مسلم بن الحجاج، مقدمة صحيح مسلم، مرجع سابق، 7/1.
  - 5- أبو حاتم بن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة،  
 بيروت، 1414هـ، 154/1-155.
  - 6- شمس الدين أحمد بن محمد الذهبي، الموقظة، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية،  
 حلب، 1405هـ، ص. 52.
  - 7- للمزيد حول موانع قبول الجرح والتعديل ينظر التنكيل للمعلمي (1/62-72) ومقدمته لكتاب الجرح  
 والتعديل لابن أبي حاتم (1/ص ب، ج)، والرفع والتكميل للكنوي بتحقيق أبو غدة.
  - 8- الذهبي، الموقظة، مرجع سابق، ص. 82. أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، هدي الساري،  
 دار المعرفة، بيروت، ص. 417، 431.
  - 9- شمس الدين أحمد بن محمد الذهبي، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة،  
 مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1405هـ، ص. 167.
  - 10- ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر، مرجع سابق، ص. 193.

الشك المنهجي ----- د. خالد بن منصور

في نفس الأمر، فلا بد من بيان سببه، لينظر فيه أهو جرح أو لا؟<sup>1</sup>. فرمما كان سبب الجرح مبنياً على سبب ضعيف مثل الأمور المختلف فيها كشرب النبيذ وغيره.

4 - لا عبرة بالجرح إذا كان بسبب التحامل (كالمنافسة بين الأقران، والمخالفة في المعتقد)<sup>2</sup>.

5 - لا يعتد بنقل التعديل أو الجرح عن الناقد إلا إذا كان ثابتاً (كعدم صحة السند، أو وجود خطأ في النص)<sup>3</sup>.

6 - لا يُحمل كلام الناقد تعديلاً أو جرحاً على الظاهر أو العموم أو الإطلاق قبل النظر في سياقه وقرائنه، فقد يكون نسبياً أو خاصاً أو مقيداً، أو ليس على ظاهره لاختلاف معاني المصطلحات<sup>4</sup>.

وباستعراض ما مضى نرى أن مبدأ الشك المنهجي كان حاضراً في كل حيثيات جرح الرواة وتعديلهم، فقد كان حاضراً في ذكر المحدثين لقوادح العدالة، وهذا بمثابة طرح أسئلة "تشككية" في كل راو لفحصه من جهة العدالة، ثم كان حاضراً أيضاً في قوادح الضبط، وهذا بمثابة المطالبة للباحث الحديثي بأن يفتش ويسأل ويفحص ويتحرى في ضبط الرواة، وكان حاضراً في موانع قبول الجرح والتعديل، وذلك كله في حقيقة الأمر أسباب للشك المنهجي يطرحها المحدثون في شأن الرواة قبل أن يحكموا بقبولهم أو الطعن فيهم.

المطلب الرابع: التحقق من سلامة الحديث من الشذوذ: فالشاذ عند المحدثين لا يخرج عن

---

1- ابن الصلاح، علوم الحديث، مرجع سابق، ص. 96.

2- الذهبي، الموقظة، مرجع سابق، ص. 88. ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، دار الفكر، بيروت. 16/1

3- ابن حجر العسقلاني، هدي الساري، مرجع سابق، ص. 387، 393

4- عماد الدين ابن كثير، اختصار علوم الحديث المطبوع مع شرحه الباعث الخثيث، شرح الشيخ أحمد شاكر، تحقيق علي حسن عبد الحميد، دار العاصمة، الرياض، 1415هـ، 321/1. والذهبي، الموقظة، مرجع سابق، ص. 82-83، وابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، مرجع سابق، 17/1، وعبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مقدمة الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ.

الأول: مخالفة المقبول (الثقة والصدوق) لمن هو أولى منه صفة أو عدداً، يعني مخالفته لمن هو أوثق منه أو لعدد من الثقات. والثاني: هو ما انفرد به شيخ لا يحتمل حاله قبولاً تفرده. والشذوذ ينقسم إلى شذوذ سند، وشذوذ متن. وبناء عليه فلا يمكن أن يكون الحديث محتجاً به إلا بعد التأكد من سلامته من المخالفة القادحة والتفرد غير المحتمل، قال العلامة ابن القيم: (وقد عُلِمَ أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحته؛ فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكاراته، وأن لا يكون روايه قد خالف الثقات أو شذ عنهم)<sup>2</sup>، وقال الحافظ ابن كثير: (والحكم بالصحة أو الحسن على الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن، إذ قد يكون شاذاً أو معللاً)<sup>3</sup>، ولذا اشترط علماء الحديث لجعل الحديث صحيحاً أن يكون سالماً من الشذوذ، وهذا يعني أن كل حديث للثقة (العدل الضابط) محتمل أن يكون شاذاً، وعلى المحدث أن يتحقق من سلامة الحديث من الشذوذ قبل الحكم بصحته، والسبب في اشتراط السلامة من الشذوذ أن مخالفة الثقة لمن هو أرجح منه صفة أو عدداً، دليل على أنه قد وهم في روايته تلك، والمحدثون بلغ بهم الاحتياط والتثبت أنهم أبقوا احتمال الوهم في بعض المرويات الجزئية في حق من وصفوه من حيث الإجمال بالثقة والضبط؛ وما ذلك إلا ليضمنوا أن يكون الحديث منسجماً مع نصوص الكتاب والسنة والإجماع القطعي<sup>4</sup>.

1- ابن الصلاح، علوم الحديث، مرجع سابق 70-71. الذهبي، الموقظة، مرجع سابق، ص. 42. ابن رجب، شرح علل الترمذي، مرجع سابق، 658/2-659. ابن حجر، نزهة النظر، مرجع سابق، ص. 98. ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق ربيع بن هادي، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1404هـ، 674/2-675.

2- ابن قيم الجوزية، الفروسية، دار التراث العربي للطباعة والنشر، مصر، ص. 64.

3- ابن كثير، اختصار علوم الحديث، مرجع سابق، 139/1.

4- أفردت بحثاً بعنوان "نقد المتن وعلاقته بالحكم على الرواة الحديث عند علماء الجرح والتعديل"، منشور

وكما تقدم فإن الشاذ لا يقتصر على المخالفة فقط، بل يدخل فيه التفرد غير المحتمل ولو كان من راو ثقة أو صدوق عند بعض المحققين من المتقدمين والمتأخرين<sup>1</sup>، ومن أولئك الحافظ ابن رجب<sup>2</sup>، وهذا رأي الإمام الذهبي من محققي المتأخرين، فقد قال في تعريف الشاذ: (هو ما خالف راويه الثقات، أو ما انفرد به من لا يحتمل حاله قبول تفرد<sup>3</sup>)، وقال في تعريف المنكر: (وهو ما انفرد الراوي الضعيف به، وقد يُعدُّ مفرد الصدوق منكرًا<sup>4</sup>). وقال أيضاً في موضع آخر: (وقد يتوقف كثير من النقاد في إطلاق الغرابة مع الصحة في حديث أتباع الثقات. . . وقد يُسمى جماعة من الحفاظ الحديث الذي ينفرد به مثل هشيم، وحفص بن غياث منكرًا<sup>5</sup>). وقال في محمد بن إسحاق: (فالذي يظهر أن ابن إسحاق حسن الحديث، صالح الحال، صدوق، وما انفرد به ففيه نكارة، فإن في حفظه شيئاً، وقد احتج به أئمة<sup>6</sup>)، وله رحمه الله نصوص أخرى مشابهة وتطبيقات لما حرره آنفاً<sup>7</sup>.

في مجلة إسلامية المعرفة، العدد 39، ص. 103 - 146، ضمنته أمثلة عديدة على مخالفة الثقة لمن هو أولى منه، فيمكن أن يراجع من أراد نماذج عملية وأمثلة تطبيقية على ذلك.

1- ابن رجب، شرح علل الترمذي، مرجع سابق، 653/2-659.

2- المرجع السابق، وابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محمود بن شعبان مقصود وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، 1417هـ، 4/174، وانظر كلام ابن رجب الذي نقله جمال الدين ابن عبد الهادي المعروف بابن المرند الحنبلي في كتابه سير الحائث إلى علم الطلاق الثلاث، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، ط. 1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1418هـ، ص. 28.

3- الذهبي، الموقظة، مرجع سابق، ص. 42.

4- المرجع السابق.

5- المرجع السابق ص. 77.

6- شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البحايي، دار المعرفة، بيروت، 475/3.

7- شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1402 هـ، 5/184، 4/33، الذهبي، ميزان الاعتدال، مرجع سابق، 2/400، 442، والرد على ابن

وتوجد في كتب العلل والنقد الحديثي بصورة عامة عشرات الأمثلة على عدم قبول الحديث بسبب تفرد راويه الموصوف بالعدالة والضبط، ولنأخذ بعض الأمثلة على ذلك فهذا الحافظ المتقن الثبت شعبة بن الحجاج لما سمع من عبد الله بن دينار حديثاً قال: (استحلفتُ عبد الله بن دينار هل سمعته من ابن عمر، فحلف لي) وقال أبو حاتم الرازي معلقاً على ذلك: (كان شعبة بصيراً بالحديث جداً، فهماً فيه، كان إنما حلفه لأنه كان يُنكر هذا الحديث، حكمٌ من الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشاركه أحد، لم يروه عن ابن عمر أحد سواه علمنا)<sup>1</sup>. وقال ابن معين: (لو كان هذا هكذا؛ لحدّث به الناس جميعاً عن سفيان ولكنه حديث منكر)<sup>2</sup> وهذا في حق حديث تفرد به يحيى بن آدم<sup>3</sup> عن الثوري. وقال أبو حاتم الرازي: (وقد روى عن سهيل -بن أبي صالح- جماعة كثيرة، ليس عند أحد منهم هذا الحديث. . . لا أدري لهذا الحديث أصلاً عن أبي هريرة أعتبر به، وهذا أصل من الأصول لم يُتابع عليه ربيعة<sup>4-5</sup> متى يكون التفرد لا يحتمل؟ هناك أسباب عديدة وقرائن متنوعة تجعل التفرد من الراوي المقبول<sup>6</sup> غير محتمل، ومن أهم هذه الأمور على سبيل المثال لا الحصر:

القطان (المطبوع باسم نقد الإمام الذهبي لبيان الوهم والإيهام)، تحقيق فاروق حمادة، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1408هـ، ص. 101، 120، 121.

1- ابن أبي حاتم، مقدمة الجرح والتعديل، مرجع سابق، 170/1

2- التاريخ والعلل عن أبي زكريا يحيى بن معين، عباس بن محمد الدوري، تحقيق أحمد نور سيف، ط. 1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1399هـ، 346/3

3- وهو ثقة حافظ فاضل كما عند ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، 1406هـ، رقم الترجمة (7496).

4- هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن المعروف بريبعة الرأي، وهو ثقة فقيه مشهور عند ابن حجر، تقريب التهذيب، مرجع سابق، رقم الترجمة (1911).

5- عبد الرحمن بن أبي حاتم، العلل، دار السلام، حلب، 463/1

6- المقصود هنا بالمقبول أي الراوي الذي يقبل حديثه محتجاً به، والقَبُولُ صفة عامة مشتركة بين الثقة والصدوق، وقد استعمل هذا التعبير أحياناً بعض العلماء كالحلي وابن الصلاح وابن حجر وغيرهما، ولا



1- إذا تفرد المقبول بحديث عن حافظ له تلامذة كثير، وبعضهم مختص به وملازم له، فحينها يكون التفرد غالباً لا يحتمل. قال الإمام مسلم: (فأما من تراه يعمد لمثل الزهري في جلالاته وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة، وحديثهما عند أهل العلم مبسوط مشترك. قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم في أكثر، فيروي عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث، مما لا يعرفه أحد من أصحابهما وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم، فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس)<sup>1</sup>، وقد طبق مسلم ذلك كما في قوله: (فأما رواية المعافى بن عمران عن أفلق عن القاسم عن عائشة فليس بمستفيض عن المعافى، إنما رواه هشام بن بهرام<sup>2</sup> وهو شيخ من الشيوخ، ولا يُقر الحديث بمثله إذا تفرد)<sup>3</sup>.

2- إذا تفرد المقبول بأصل أو حكم من الأحكام المهمة ولم يشاركه فيه أحد؛ فمن الوجهة أن يُقال: أين كان المعاصرون من الحفاظ والأئمة عنه؟! وقد تقدم قول شعبة: (حكم من الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشاركه أحد)<sup>4</sup>، ومن ذلك قول الإمام مالك منكرًا على عبد الرحمن بن أبي الزناد لما حدث عن أبيه: (أين كنا نحن من هذا؟!)<sup>5</sup>. وكقول الإمام أحمد: (أصحاب أبي هريرة المعروفون ليس هذا عندهم)<sup>6</sup>. وكقول أبي حاتم الرازي: (أين

---

يدخل في مفهوم المقبول هنا مصطلح الحافظ ابن حجر في التقريب، وهو خاص به فإن حقيقته عنده رحمه الله أنه لين الحديث إلا أن يتابع فيكون مقبولاً عند المتابعة.

- 1- مسلم بن الحجاج، مقدمة صحيح مسلم، مرجع سابق، 7/1
- 2- هو ثقة كما صرح ابن حجر، تقريب التهذيب، مرجع سابق، رقم الترجمة (7287).
- 3- مسلم بن الحجاج، التمييز، مرجع سابق، ص. 215
- 4- ابن أبي حاتم، العلل، مرجع سابق، 92/1
- 5- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 169/8
- 6- ابن قدامة المقدسي، المنتخب من علل الخلال، تحقيق طارق عوض الله، دار الراجعية، الرياض، 1419هـ، ص. 228.

كان الثوري وشعبة عن هذا الحديث؟<sup>1</sup> وكقوله: (فلو أن هذا الحديث عن الحر - بن الصيَّاح<sup>2</sup> كان أول ما يُسأل عنه، فأين كان هؤلاء الحفاظ عنه؟)<sup>3</sup> أي وإذا سئل عنه انتشر وتعددت رواته، وكقوله: (ولو كان هذا الحديث عند شعبة، كان أول ما يُسأل عنه)<sup>4</sup>. وكقول ابن القيم: (وقال بعض الحفاظ: بعيدٌ جداً أن يكون الحديث عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً، ثم لا يرويه واحد من أصحابه الملازمين له، المختصين به، الذين يحفظون حديثه حفظاً، وهم أعلم الناس بحديثه)<sup>5</sup>. وكقوله أيضاً: (فأين نافع وسالم وأيوب وسعيد بن جبير؟ وأين أهل المدينة وعلمائهم عن هذه السنة التي مخرجها من عندهم، وهم إليها أحوج الخلق لئزة الماء عندهم، ومن البعيد جداً أن تكون هذه السنة عند ابن عمر، وتخفى على علماء أصحابه وأهل بلدته، لا يذهب إليها أحد منهم، ولا يروونها ويديرونها بينهم!)<sup>6</sup>. وكقول المعلمي اليماني: (وهذا الحديث في حكم مختلف فيه تعم به البلوى، وعطاء إمام جليل فقيه معمر، وكان بمكة حيث يتناها أهل العلم من جميع الأقطار، ولله أصحاب أئمة حفاظ فقهاء، كانوا أعلم به وألزم له من أيوب بن موسى وعمرو بن شعيب، فلو كان عنده هذا الحديث عن ابن عباس لما فاتهم)<sup>7</sup>.

3- تفرد متأخر الطبقة ولو كان ثقة لا يقبل كما نص على ذلك الذهبي في الموقظة<sup>8</sup>، وكما

1- ابن أبي حاتم، العلل، مرجع سابق، 92/1

2- هو النخعي الكوفي ثقة كما صرح الحافظ ابن حجر، تقريب التهذيب، مرجع سابق، ترجمة (1159).

3- ابن أبي حاتم، العلل، مرجع سابق، 392/1

4- المرجع السابق، 401-400/2

5- ابن القيم، الفروسية، مرجع سابق، ص. 58

6- ابن القيم، تهذيب سنن أبي داود، تحقيق أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، 1400هـ،

62/1، وهذا الكلام لا يتبناه ابن القيم إنما ذكره على سبيل المناظرة بين رأيين.

7- عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، التنكيل لما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، دار الكتب السلفية، القاهرة،

1405هـ، 111/2

8- الذهبي، الموقظة، مرجع سابق، ص. 77-78

الشك المنهجي ----- د. خالد بن منصور

تأخرت طبقة المتفرد كلما قوي احتمال رده، خاصة بعد تدوين السنة، وانتشار الاهتمام بجمعها، ولا شك أن التفرد في عصر الرواية الشفهية - قبل انتشار التدوين واشتهاره وقبول المحدثين به بعد زمن من ممانعة الكثيرين منهم - محتمل جداً، ولذا كان الأمر كما أشار الذهبي إلى أن تفرد التابعي مقبول ولا يُشدد فيه، ويتدرج التشدد في التفردات كلما بعد الزمن عن عصر النبوة وتأخرت الطبقة.

إن كلام علماء الحديث في الشاذ يدل بجلاء على اهتمامهم البالغ بالشك المنهجي في التعامل مع الرواة ومروياتهم، وهم - رحمهم الله - يعلموننا أسباب الشك المنهجي في حديث الثقات والمقبولين، فيقولون لنا: انظروا فلربما رووا حديثاً حولفوا فيه سنداً أو متناً؛ فلا تقبلوه إن كان المخالف أقوى صفة أو عدداً. ثم يقولون لنا: انظروا إلى تفرد الراوي فقد يكون تفرداً غير محتمل له، وإذا كان كذلك فإنه مظنة الخطأ فتوقفوا فيه.

**المطلب الخامس:** تحري سلامة الحديث من العلة: قد يتوفر في الحديث أكثر شروط الصحة: من اتصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم، لكن هذا لا يكفي لصحة الحديث والاحتجاج به، بل على الناقد أن يتحرى من سلامة الحديث من العلة، وهي سبب غير ظاهر وإنما خفي، فإن وجد ذلك السبب وكان قادحاً، فإنه يؤدي إلى رد الحديث وعدم صلاحيته للاحتجاج، وقد تنبه المحدثون بتطبيقهم لمبدأ الثبوت (الشك المنهجي) أن الراوي الموصوف بالعدالة والضبط المستحق للقب "الثقة"، قد يخطئ بدون شعور منه أو قصد في السند أو المتن، إما بزيادة أو نقص، أو بإبدال وتغيير فيهما أو في أحدهما، وهذا منهم رحمهم الله في غاية الدقة والاحتياط التي لا أعرف لها نظيراً في منهج البحث العلمي المعاصر في الدراسات التاريخية، التي هي أقرب لمنهج المحدثين من حيث الإجمال.

والعلة من حيث المعنى: تشبه المرض الخفي الكامن في الأعماق والذي لا يظهر إلا للطبيب الخبير العميق الفهم، بينما الجرح شيء ظاهر على الجلد، والفرق بين الجرح الظاهر والعلة الخفية

يصور لنا الفرق بين علم الجرح والتعديل وعلم العلل<sup>1</sup>، وعليه فالخير المعل هو حديث اكتشف فيه سبب غامض خفي، يقدح في ثبوت الحديث، وظاهره السلامة منه. أي أنه سبب لا يظهر إلا بعد تفتيش وبحث وتنقيب، ومجالها: روايات الثقات<sup>2</sup>. والعلة من حيث الوقوع تنقسم إلى نوعين: علة إسنادية، وعلة متنية، ويتفرع عن ذلك صور كثيرة<sup>3</sup>، وليست كل العلل على مستوى واحد من حيث قوة الأثر والقدح في صحة الحديث<sup>4</sup>.

وأسباب حصول العلة كثيرة، وهي عند التأمل يمكن لنا أن نقول: إنها بمثابة مبررات للشك المنهجي في أي حديث توفرت فيها بعض شروط الصحيح كاتصال السند وعدالة الرواة وضبطهم، ولهذا يرى علماء الحديث أنه من الممكن أن يحصل للثقة دخول حديث في حديث، أو يقع له تصحيف، أو ينقلب عليه السند كله أو بعضه، وربما يكون سبب ذلك أن الراوي حدث بالحديث في غير بلده، والمعروف عنهم إذا سافر أحدهم بعيداً عن دياره لا يصحب معه في الغالب كتبه فقد يقع في الخطأ بسبب ذلك لقلة مطالعته ومراجعته، وقد يكون الراوي حدث بالحديث في شيخوخته مع بداية هرمه، حيث تبدأ الذاكرة في التخليط فتشتبك الحقيقة بالخيال، وقد يكون الراوي ممارساً متقناً لأحاديث شيوخه؛ إلا واحداً منهم لم يتمكن من إتقانه وإحكامه، وقد يكون الراوي سمع شيخه، ولم يتنبه إلى عيب في نطقه، فيغير حرفاً أو كلمة، وقد يروي بالمعنى فيختصر الحديث فيغير المعنى وهو لا يشعر، كل هذه القضايا وغيرها كثير لا تظهر على السطح المشاهد ولا الشاشة المرئية، وليست هي من الأمور الجلية المعروفة، وإنما يدركها من كان خبيراً متمكناً بعمق وتبحر في الأحاديث<sup>5</sup>.

1- همام عبد الرحيم سعيد، التمهيد في علوم الحديث، دار البشير، عمان، الأردن، 1999م، ص. 130-131

2- أبو عبد الله الحاكم، معرفة علوم الحديث، تصحيح معظم حسين، المكتبة العلمية، المدينة المنورة،

1397هـ، ص. (112-113)، وابن الصلاح، علوم الحديث، مرجع سابق، ص. 81-82

3- همام عبد الرحيم سعيد، العلل في الحديث، دار العدوي، الأردن، 1400هـ، ص. 134 - 168

4- ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، مرجع سابق، 746/2 - 749

5- همام عبد الرحيم، التمهيد في علوم الحديث، مرجع سابق، ص. 131

وبعد أن ألمنا بمعنى العلة وأنواعها وأسبابها، فإنه قد يتبادر إلى تفكير المطلع أن يطرح السؤال الآتي: كيف تكتشف العلة في الحديث ما دامت بهذه الكيفية من الغموض والخفاء؟ والجواب كما جاء عن علي بن المديني أنه قال: (البابُ إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه)<sup>1</sup>، وقال الخطيب البغدادي: ( والسبيلُ إلى معرفةِ علةِ الحديث أن يُجمع بين طرقه وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكافهم من الحفظ ومزلتهم في الإلتقان والضبط. . . قال ابن المبارك: إذا أردت أن يصح لك الحديث فاضرب بعضه ببعض)<sup>2</sup>. فالوسيلة المتبعة في معرفة سلامة الحديث من العلة أن تجمع طرقه، فإن اتفقت رواته واستوتوا ظهرت سلامته، وإن اختلفوا أمكن ظهور العلة، فمدار التعليل في الحقيقة على بيان الاختلاف<sup>3</sup>.

وتكتشف العلة بدلائل وعلامات، قال الحافظ ابن الصلاح: (ويستعان على إدراكها: بتفرد الراوي، وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضم إلى ذلك)<sup>4</sup>، وأرى أن يميز بين الاختلاف على مدار السند، والمخالفة الواقعة بسبب خارج عن النظر في المدار، وعليه يمكن لنا أن نقول: إن دلائل العلة في الغالب الأعم لا تخرج عن:

1 - اختلاف الرواة على مدار السند (أي الراوي الذي تشترك أسانيد الحديث في الالتقاء عنده فيكون بذلك الحلقة المركزية التي تتشعب عنها أسانيد ذلك الحديث)، وهي أسهل الدلائل اكتشافاً وأكثرها وقوعاً في كتب العلل، فإن وقوع اختلاف على مدار السند بالوصل والإرسال أو بالرفع والوقف وما يلحق بذلك من حالات الاختلاف؛ يوجب النظر في الراجح منها باستعمال قرائن الترجيح، كالترجيح بالأكثر، أو الترجيح بالأحفظ، أو الترجيح بالاختصاص، ونحو ذلك من قرائن الترجيح الكثيرة.

1- الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مرجع سابق، 212/2

2- المصدر السابق (295/2-296) بتصرف يسير

3- ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، مرجع سابق، 711/2

4- ابن الصلاح، علوم الحديث، ص. 82-83

2 - مخالفة الحديث لما هو أقوى منه، (ويدخل في ذلك من حيث المتن، مخالفة الحديث لصريح القرآن<sup>1</sup>، أو السنة الصحيحة، أو الإجماع القطعي، أو مخالفة راويه لمقتضاه).

3 - التفرد غير المحتمل، وقد وضحنا في المطلب الرابع آنفاً متى يكون التفرد غير محتمل.

والحقيقة أن مفهوم العلة أعم وأوسع من الشذوذ، فيدخل الأخير على التحقيق فيه كما يدخل فيه المضطرب، والمقلوب، وزيادة الثقة، والمدرج، وغير ذلك، وإنما أفردنا الشاذ بالذكر لسببين: الأول: موافقة للمشهور عند أهل الاختصاص. والثاني: لأن كثيراً من المشتغلين بالحديث لسان حالهم عند تطبيق شرط السلامة من العلة قصر ذلك على العلل الناشئة عن الاختلاف على مدار السند، ولا يخلو كثير من المعاصرين من بعض التقصير في مراعاة نقد المتن الحديثي بسبب المخالفة المؤثرة، ويمتد تقصيرهم كذلك إلى عدم التفاهم لأثر التفرد غير المحتمل في عدم قبول الرواية، ولهذين السببين آثرت أن أفرد مطلباً للسلامة من الشذوذ؛ لبيان أهمية المخالفة المؤثرة في المتن، والتفرد غير المحتمل.

وبما تقدم أرجو أنه توضحت العلاقة الوطيدة بين الشك المنهجي ومسألة العلة عند المحدثين، ومدى الارتباط الوثيق الذي يجمعهما، إذ اشترط المحدثون لصحة الحديث سلامته من العلة، وبناء عليه يجب على الناقد البحاثة في كل حديث يتصدى للحكم عليه أن لا يبادر بالاغترار بظاهره قبل أن يتحرى (أي يشك) هل هو معل أم لا؟ فإن لم يكن متأكداً بيقينه أو بغلبة ظنه من سلامته من العلة فلا يحل له القول بأن الحديث صحيح، والمحدثون بهذا يُعملون الشك المنهجي في أي حديث يرويه الثقة، فيوقفون تصحيحه إلى أن يفحصوا هل هناك معارض مؤثر في ثبوته أم لا؟

---

1- يلاحظ هنا أننا لم نقل المخالفة لظاهر القرآن أو لإيماءات القرآن إنما قلنا لصريح القرآن أي ما كان قطعي الدلالة، والأمثلة على ذلك نادرة، يمكن مراجعة بحثنا "نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث"، مرجع سابق، ص. 115 - 116.

الخلاصة: نخلص مما سبق أن الشك المنهجي مبدأ أساسي في منهج البحث العلمي ويعني التوقف مؤقتاً بحثاً عن أدلة القبول أو الرفض، وأنه مختلف من حيث الخصائص عن الشك المذهبي المذموم، كما أنه من المقرر في المنهج العلمي أنه ليس كل شك يعد منهجياً إلا إذا أيدته أسباب وجيهة أو قرائن مرعية.

وقد تأكد لنا أن تطبيقات المحدثين تتفق مع هذا المبدأ بل إن للمحدثين إبداعات ودقة في طرحه تتفوق - في نظرنا - على المنهج العلمي المعاصر في الدراسات التاريخية مثلاً، إن القاعدة الكبرى التي تسيطر على منهج المحدثين هي قاعدة الاحتياط والتثبت التي دمغت المنهج كله بعلامتها حتى جاز لنا أن نقول: إن الأصل عند المحدثين عدم قبول الراوي والمروي حتى يثبت استحقاقهما للاحتجاج. ولقد ظهر لنا بوضوح أن المحدثين يضعون أسباباً للشك المنهجي عند الحكم على الحديث، وتأتي تلك الأسباب تحت أربعة شروط:

- 1 - اتصال السند، فرما كان غير متصل.
- 2 - عدالة الرواة وضبطهم، فقد يكون أحدهم لا يسلم من قواعد العدالة أو موانع الضبط
- 3 - التحقق من سلامة الحديث من الشذوذ، فاحتمال وقوع مخالفة مؤثرة أو تفرد غير محتمل، أمر قائم في كل حديث حتى يثبت العكس.
- 4 - تحري السلامة من أي سبب خفي غامض يقدر في الثبوت مع عدم ظهوره إلا بعد التفتيش.

وهذه الأسباب تتسم بالدقة والشمولية والإحاطة. إن تعليم هذه الأمور لدارسي علوم الحديث ولغيرهم من أصحاب التخصصات الأخرى، سيسهم - في تقديرنا - في سهولة التدرب على الشك المنهجي عند التعامل مع المعلومات المبينة على الأخبار والنقل في شتى مجالات العلوم الإنسانية المعاصرة بطريقة منظمة ومنطقية. هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

## بلوغ المرام في فهم أحكام آيات السلام

الدكتور حسن ناصر سرار

جامعة صنعاء - اليمن

الحمد لله رب العالمين، حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الأمين، رسول الرحمة والسلام للعالمين.

تؤكد الديانات السماوية على دعوة السلام، فهي دعوة القرآن: {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}<sup>1</sup>، ودعوة الإنجيل [وعلى الأرض السلام وفي الناس المسرة]. بل إن الإسلام كله مبني على التسليم والانقياد والخضوع التام لإرادة الخالق -عز وجل-، وعلى الحب والمؤاخاة والسلام والتكافل بين المسلمين، وعلى أساس التعايش السلمي في علاقات المسلمين بغيرهم. ونحن في بلاد المسلمين - وللأسف - شاعت في الأزمنة الأخيرة بين أوساط بعض الشباب ظواهر مثل: التكفير والتفجير، والشجار والانتحار، نتيجة لبعض الفتاوى من بعض المتحمسين للتغيير، وليس في ذلك حكمة أو فقه لهذا الدين وجوهره. لذلك، ولكثرة العيون الدامعة، والقلوب المتفطرة على ما يحدث للمسلمين اليوم في بلادهم وفي غير أوطانهم.

جاء هذا البحث إضافة إلى دعوات العلماء والمثقفين ودعاة السلام والمنظمات والجماعات الباحثة عن مخرج من هذه الأزمات التي يعيشها المسلمون. وهو دعوة لإعادة قراءة القرآن القراءة الصحيحة المبنية على الفهم الصحيح والشامل لجوهر هذا الدين.

وهو صرخة ألم في وجه المستبدلين للتكفير والتفجير بدلاً عن الدعوة بالحسنى وللإختلاف بدلاً عن الائتلاف، ليحيي في قلوبهم الأمل تجاه حياتهم، وحياة أسرهم، وحياة الآخرين، وخدمة هذا الدين بالوسائل المثلى. وقد اعتمدت على كتب التفسير المعاصرة في محاولاتي لفهم



بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار  
آيات السلام لقرنها إلى معالجات الأزمات المعاصرة، وإلى فكر وأذهان مفتعلي أزمة العصر.  
وقد قسمت البحث إلى مبحثين تضمننا ستة مطالب.

المبحث الأول: السلام بين المسلمين.

المطلب الأول: رؤية المفسرين لآية السلام\*

افتتح هذا المبحث بالآية القرآنية العظيمة: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً  
وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ} <sup>1</sup>، التي يرى فيها بعض المفسرين أن السلم  
المراد في الآية: الإسلام، يقول العلامة السعدي: «هذا أمر من الله تعالى للمؤمنين أن يدخلوا  
(في السلم كافة)، أي: في جميع شرائع الدين، ولا يتركوا منها شيئاً» <sup>2</sup>، ومثل ذلك تقريباً ذهب  
مختصرو تفسير ابن كثير عندما قالوا: «أن يأخذوا بجميع عرى الإسلام وشرائعه، والعمل بجميع

---

\* جاء في لسان العرب: سلم: السلام والسلامة، والسلام: اسم من أسماء الله سبحانه لسلامته من النقص  
والعيب والفناء. انظر: لسان العرب المحيظ: محمد بن المكرم المشهور بابن منظور، دار الجبل - بيروت،  
190/3.

وفي المعجم الوسيط: سلمه: صالحه، والسلم: الإسلام والصلح، وهو خلاف الحرب، انظر: المعجم الوسيط،  
د. إبراهيم أنيس وآخرون، دار الأمواج - بيروت، الطبعة الثانية، 1990م، ص. 446.  
وذكر ابن عاشور في تفسيره: والسلم بفتح السين وكسرها مع سكون اللام حقيقة الصلح وترك الحرب،  
قال عباس بن مرداس:

السلم تأخذ منها ما رضيت به// والحرب تكفيك من أنفاسها جزع

واشتقاق السلم (بكسر السين) من السلامة وهي النجاة من ألم أو ضرر أو عناد، وتقول العرب: أسلمت أم  
حرب، أي أنت مسالم أم محارب. انظر: التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور: محمد الطاهر بن  
عاشور، مؤسسة التاريخ - بيروت، الطبعة الأولى، 2000م، 259/12-260.

1- البقرة: 108.

2- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكرم الرحمن في تفسير كلام المنان، دار الحديث، القاهرة طبعة  
2002م، ص. 83.

بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار  
أوامره، وترك جميع زواجه، وادخلوا في السلم معنى: الإسلام، والطاعة، والموادعة، وجميع أعمال ووجوه البر»<sup>1</sup>.

ومثل ذلك قال الجزائري: «وينادي الحق تبارك وتعالى عباده المؤمنين أمراً إياهم بالدخول في الإسلام دخولاً شمولياً بحيث لا يتخبرون بين شرائعه وأحكامه ما وافق مصالحهم وأهواءهم قبله وعملوا به، وما لم يوافق رده، أو تركوه وأهملوه»<sup>2</sup>.

ويرى آخرون أن السلم في الآية يراد منه معناه اللغوي الظاهر والواضح وهو: المسألة بين المسلمين، ونبذ العداوات والحروب والاختلافات «ويجوز أن يكون المراد من السلم هنا المعنى الحقيقي ويراد به السلم بين المسلمين يأمرهم الله تعالى بعد أن اتصفوا بالإيمان بالألّا يكون بعضهم حرباً لبعض كما كانوا عليه في الجاهلية، وبتناسي ما كان بين قبائلهم من العداوات، ومناسبة ذكر هذا عقب ما تقدم أنهم لما أمروا بذكر الله كذكرهم آبائهم وكانوا يذكرون في موسم الحج تراثهم (مناقبهم) ويفخرون فخراً قد يفضي إلى الحمية، أمروا عقب ذلك بالدخول في السلم، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع {لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض} فتكون الآية تكملة للأحكام المتعلقة بإصلاح أحوال العرب، وبها تكون الآية أصلاً في كون السلم أصلاً للإسلام وهو رفع التهاجج (التقاتل)»<sup>3</sup>. ولعل ما سبق هو المعنى الواضح للسلم في الآية الآنف الذكر ولا يوجد ما يمنع من الجمع بين المعنيين في ذلك، لكن الغريب ما ذهب إليه الدكتور الزحيلي من تأويل للآية بقوله: «يا أيها الذين آمنوا من أهل الكتاب انقادوا إلى الله تعالى في كل شيء، وادخلوا في الإسلام

1- صلاح بن محمد عرفات وآخرون، اليسير في اختصار تفسير ابن كثير، دار الهداة، جدة، الطبعة الأولى 1426هـ، ص. 22.

2- أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، بدون، الطبعة الأولى، 1993م.

3- تفسير ابن عاشور، 261/2، ص. 262.

بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار  
كله، ونحذوا الإسلام بجملته ولا تخلطوا به غيره»<sup>1</sup>. وقد جزم القاسمي بمعنى السلم في الآية  
بالصلح عندما قال: «وَعُلِّمَ اسم السلم على الصلح وترك الحرب»<sup>2</sup>.

ومن جمع بين معنى المسالمة والإسلام الشيخ محمد رشيد رضا بأسلوب تكاملي جميل حيث  
قال: «السلم: المسالمة والانقياد، والتسليم، فيطلق على الصلح والسلم، وعلى دين الإسلام، وقد  
فسّره بعض المفسرين بالصلح، وبعضهم بالإسلام. (كافة) تفيد وجوب أخذ الإسلام بجملته،  
وأقول أن أساسها الاستسلام لأمر الله والإخلاص له، ومن أصولها الوفاق والمسالمة بين الناس،  
وترك الحروب والقتال بين المهتدين به»<sup>3</sup>. وتأمل قوله (بين الناس)، وبين المهتدين به) في توجيه  
صريح ودعوة واضحة إلى المسالمة العامة التي تشمل الناس كافة، وحرى بالمؤمنين أيضاً عدم  
الاقتيال والاحتراب وسفك الدماء بينهم لأنهم أهل لذلك فهم المهتدون به.

السلام في قلوب المسلمين: السلام ثمرة من الثمار العظيمة التي يتذوق حلاوتها ويمجد أثرها  
الطيب الإنسان المسلم، تزداد بازدياد تمسكه بإسلامه، وحبه لإيمانه، فكلما ارتفع منسوب  
الإيمان في قلب المسلم ازداد تمسكه بالسلم والسلام وسعى لإشاعته بين الناس. وليس ذلك  
بغريب فهو ينتمي إلى دين اسمه "الإسلام" ويعبد رباً اسمه "السلام"<sup>4</sup>، ويسعى إلى دار اسمها "دار  
السلام"<sup>5</sup>. وهناك عدة عوامل لإفاضة وإشاعة السلام في قلوب المؤمنين:

---

1- وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر- بيروت - الطبعة الأولى،  
1991، 235/1.

2- محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، دار الفكر- بيروت - الطبعة الثانية 1978، 173/2.

3- محمد رشيد رضا، مختصر تفسير المنار، تعليق: محمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى،  
1984م، 170/1.

4- إشارة إلى قوله تعالى: {هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ  
الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الحشر: 23].

5- إشارة إلى قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [يونس: 25]

الإيمان بالله: إن الصلة المباشرة بين المسلم وربّه تجعل منه فرداً يرتكن إلى القوة العظيمة الحاضرة فتكسبه السكينة والأمان والسلام. فلا يتحكم في هذه السكينة وهذا السلام كاهن ولا قسيس ولا تمنعها عنه قوة في الأرض ولا سلطان. فهو (المسلم) قريب من الله {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ} <sup>1</sup>. فينتج عن هذه الاستجابة الأناس والطمانينة والسلام {الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ} <sup>2</sup>. ويحتاج قلب المسلم حتى يفيض منه السلام إلى «صحة تصوره لله ربّه، ونصاعة هذا التصور وبساطته. إنه إله واحد يتجه إليه المسلم وجهة واحدة يستقر عليها قلبه فلا تنفرق به السبل، ولا تتعدد به القبيل، ولا يطارده إله من هنا وإله من هناك. وهو إله قوي قادر عزيز قاهر، فإذا اتجه إليه المسلم فقد اتجه إلى القوة الحقّة الوحيدة في هذا الوجود، وقد أمن كل قوة زائفة واطمأن واستراح. وهو إله عادل حكيم، فقوته وقدرته ضمان من الظلم، وضمنان من الهوى، وضمنان من البخس، ومن ثم يأوي المسلم إلى ركن شديد ينال فيه العدل والرعاية والأمان. - وهو رب رحيم ودود منعم وهاب غافر الذنب وقابل التوب، يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء، فالمسلم في كنفه آمن آنس، سالم غانم وهكذا يمضي المسلم مع صفات ربّه التي يعرفه بها الإسلام فيجد في كل صفة ما يؤنس قلبه، وما يطمئن روحه، وما يضمن معه الحماية والوقاية والعطف والرحمة والعزة والمنعة والاستقرار والسلام» <sup>3</sup>. كذلك يحتاج هذا القلب كي يفيض ويشع منه السلام إلى صحة تصوره لعلاقته بخالقه وبخلقه، وبالكون والحياة، فهو ضمن منظومة حياة متكاملة، وهو في مهرجان إلهي عظيم ممتد من السماوات وإلى الأرض. فهو مدعو للتعاطف والتجانس والتناغم والتأنس مع كل المخلوقات ومع كل الموجودات فيألف بهم ويأتلف لهم، وهذه هي عقيدة

1- البقرة: 186.

2- الرعد: 28.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الواحدة والثلاثون، 2002م، 207/1.

بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار

المسلم فهي «عقيدة جميلة فوق أنها عقدية كريمة، عقيدة تسكب في روجه السلام، وتطلقه يعانق الوجود كله، ويعانق كل موجود، وتشيع من حوله الأمن والرفق والحب والسلام»<sup>1</sup>.

1- اليوم الآخر: إن الإيمان باليوم الآخر يلقي بتبعات ومسؤوليات عظام على صاحبه، فهو (المسلم) لا يرى نفسه في هذه الدنيا حراً طليقاً فيعبث ويظلم ويقتل كيفما يريد ومتى ما أراد، فهو مسؤول عن سعادة نفسه وغيره، وسلامة نفسه وغيره. إن بالإيمان باليوم الآخر إنما يجدد رقابة الله عليه، وأنه محاسب أمام الله عن حرمان الناس وحقوقهم ودمائهم وأعراضهم حتى وإن فلت من سلطة السلطان أو القانون في الدنيا فينتج عن ذلك حياة كلها سلام «والاعتقاد بالآخرة يؤدي دوره الأساس في إفاضة السلام على روح المؤمن وعالمه، ونفي القلق والسخط والقنوط، إن الحساب الختامي ليس في هذه الأرض، والجزاء الأوفى ليس في هذه العاجلة، إن الحساب الختامي هناك، والعدالة المطلقة مضمونة في هذا الحساب، فلا ندم على الخير والجهاد في سبيله إذا لم يتحقق في الأرض أو لم يلق جزاءه، ولا قلق على الأجر إذا لم يوف في هذه العاجلة بمقاييس الناس فسوف يوفاه بميزان الله، ولا قنوط من العدل إذا توزعت الحظوظ في الرحلة القصيرة على غير ما يريد؛ فالعدل لا بد واقع، وما الله يريد ظمناً للعباد.

والاعتقاد بالآخرة حاجزٌ كذلك دون الصراع المجنون المحموم الذي تداس فيه القيم وتداس فيه الحرمات بلا تخرج ولا حياء، فهناك الآخرة فيها عطاء، وفيها غناء، وفيها عوض عما يفوت. وهذا التصور من شأنه أن يفيض السلام على مجال السباق والمنافسة»<sup>2</sup>.

2- القدر: يؤمن المسلم إنه إنما يحيا ويعيش وفق أقدار الله سبحانه وتعالى فلا يطلب الرزق أو الجاه اعتداءً أو اغتصاباً فيأمن على سلامة نفسه، وسلامة مجتمعه، وسلامة سلطانه معتقداً بما يردده صباح مساء {قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}<sup>3</sup>. فيسعد ويسر بما

1- المرجع السابق، 208/1.

2- في ظلال القرآن، 208/1.

3- آل عمران: 26.

قدره الله عليه، ويرضى ويحمد ربه على ما هو عليه، فلا يأس ولا قنوط، ولا كراهة ولا إكراه، ولا يسعى أو يتمنى زوال نعمة الغير أو سعادتهم أو حياتهم {وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} <sup>1</sup>. يتذكر كل ذلك فيفيض عليه وعلى من حوله السلام والأمان والاطمئنان «وشعور المؤمن بأنه يمضي مع قدر الله، في طاعة الله، لتحقيق إرادة الله وما يسكبه هذا الشعور في روحه من الطمأنينة والسلام والاستقرار» <sup>2</sup>.

إذا لا جزع، ولا اعتداء، ولا تدمير، ولا قتل، ولا انتحار مع الإيمان والاعتقاد بالحياة وفق أقدار الله ولأجلها. «والمضني في الطريق بلا حيرة ولا قلق ولا سخط على العقبات والمشاق، وبلا قنوط من عون الله ومدده، وبلا خوف من ضلال القصد أو ضياع الجزاء، ومن ثم يحس بالسلام في روحه حتى وهو يقاتل أعداء الله وأعداءه فهو إنما يقاتل الله، وفي سبيل الله وإعلاء كلمة الله ولا يقاتل لجاه أو مغنم أو نزوة أو عرض ما من أعراض هذه الحياة» <sup>3</sup>.

3- العبادة: وهو (المسلم) حينما يجعل كل حياته عبادة لله تعالى، تنفيذاً لتوصيف الله تعالى: {قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} <sup>4</sup>، فهو يتعبد الله بأقواله، ويتعبد الله بأفعاله، في مسجده، ومكتبه، وبيته، ووظيفته، ومزرعته، وسفره، وجهاده، ومرضه، فلم إذا يتكبر على الناس وهو في عبادة؟ ولم يطغى بماله وهو يعلم أنه في عبادة؟ ولم يظلم غيره وهو يعلم أنه في عبادة؟ ثم ولماذا يطغى ويظلم بل ويكفر غيره وهو يعلم أنهم في عبادة الله تعالى لجرد أنهم ارتكبوا إثماً أو خطيئة أو لأنهم خالفوه في الفكرة أو الوسيلة؟ ثم كيف له أن يحكم على من خالفه بالقتل؛ بل ويسعى إلى تفيذه؟! رحم الله شيخ الإسلام ابن تيمية عندما أبلغنا جميعاً أن العبادة: «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة».

1- البقرة: 216.

2- في ظلال القرآن، 208/1.

3- في ظلال القرآن، 208/1.

4- الأنعام: 162.

«ومعرفة المؤمن بأن غاية الوجود الإنساني هي العبادة، وأنه مخلوق ليعبد الله من شأنها - ولا شك - أنها ترفعه إلى هذا الأفق الوضيء، ترفع شعوره وضميره، وترفع نشاطه وعمله، وتنظف وسائله وأدواته، فهو يريد العبادة بنشاطه وعمله، وهو يريد العبادة بكسبه وإنفاقه، وهو يريد العبادة بالخلافة في الأرض وتحقيق منهج الله فيها، فأولى به ألا يغدر ولا يفجر، وأولى به ألا يغش ولا يخدع، وأولى به ألا يطغى ولا يتجبر، وأولى به ألا يستخدم أداة مدنسة ولا وسيلة خسيسة، وأولى به كذلك ألا يستعجل المراحل، وألا يعتسف الطريق، وألا يركب الصعب من الأمور. فهو بالغ هدفه من العبادة بالنية الخالصة والعمل الدائب في حدود الطاقة»<sup>1</sup>.

وأختتم هذه المبحث بتعليق على الآية العظيمة التي بها افتتحناه، تاركاً لقلم سيد قطب فسحة التعليق عليها: «هذه كلها بعض معاني السلم التي تشير إليه الآية وتدعو الذين آمنوا للدخول فيه كافة، ليسلموا أنفسهم كلها لله، فلا يعود لهم منها شيء، ولا يعود لنفوسهم من ذاتها حظ، إنما تعود كلها لله طواعية وفي انقياد وفي تسليم. ولا يدرك معنى هذا السلم حق إدراكه من لا يعلم كيف تنطلق الحيرة، وكيف يعربد القلق في النفوس التي لا تطمئن بالإيمان في المجتمعات التي لا تعرف الإسلام...»<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: المسلمون أولى بالسلم والسلام فيما بينهم:

1- المسلم: الإسلام منح المسلم ضمانات تكفل له أن يعيش في أمن وسلام: آمنه من كل اعتداء، فهو يشعر أنه يعيش في وسط الجميع (أفراد أو حكام) يحبه ولا يعاديه، ويحرص على نفسه وماله وعرضه؛ {كل المسلم على المسلم حرام: دمه وعرضه وماله}<sup>3</sup>، {لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه}<sup>4</sup>.

1- في ظلال القرآن، 208/1.

2- في ظلال القرآن، 210/1.

3- أخرجه الستة إلا النسائي.

4- رواه الخمسة إلا أبا داود.

— حماه من السخرية منه أو التجسس عليه أو اغتيابه أو الحكم عليه بالظن {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ\* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ}<sup>1</sup>. يقول سيد قطب معلقاً على الآية

الأولى: «إن المجتمع الفاضل الذي يقيمه الإسلام بهدي القرآن مجتمع له أدب رفيع، ولكل فرد فيه كرامته التي لا تمس، وهي من كرامة المجموع، ولمز أي فرد هو لمز لذات النفس.

وفي التعبير إيماء خفي بأن القيمة الظاهرة التي يراها الرجال في أنفسهم ويراها النساء في أنفسهن ليست هي القيم الحقيقية التي يوزن بها الناس، فهناك قيم أخرى قد تكون خافية عليهم يعلمها الله ويزن بها العباد. وقد يسخر الرجل الغني من الرجل الفقير، والرجل القوي من الرجل الضعيف، والرجل السوي من الرجل المؤوف، وقد يسخر الذكي الماهر من الساذج الخادم، وقد يسخر ذو الأولاد من العقيم، وذو العصبة من اليتيم، وقد تسخر الجميلة من القبيحة، والشابة من العجوز، والمعتدلة من المشوهة، والغنية من الفقيرة، ولكن هذه وأمثالها من قيم الأرض ليست هي المقياس، فميزان الله يرفع ويخفض بغير هذه الموازين»<sup>2</sup>.

ويعلق ابن عاشور على الآية الثانية بقوله: «ففي قوله تعالى: {اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ}»<sup>3</sup> تأديب عظيم يطل ما كان فاشياً في الجاهلية من الظنون السيئة والتهم الباطلة، وأن الظنون السيئة تنشأ عنها الغيرة المفرطة، والمكائد والاعتيالات، والطعن في الأنساب، والمبادأة بالقتال

1- الحجرات: 11-12.

2- في ظلال القرآن، 6/ 33 44

3- الحجرات: 12.



بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار  
حذراً من اعتداء مظنون ظناً باطلاً، وما نجمت العقائد الضالة والمذاهب الباطلة إلا من الظنون  
الكاذبة»<sup>1</sup>.

- كلفه بالحفاظ على نفسه، وعدم الاعتداء عليها، أو التخلص منها، قال تعالى: {وَلَا تُلْقُوا  
بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}<sup>2</sup>، ويقول تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا  
أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا}<sup>3</sup>، وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن  
الرسول صلى الله عليه وسلم قال: {ومن تردى من جبل وقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى  
فيها خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسى سماً فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم  
خالداً مخلداً فيها، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأُ بها في نار جهنم خالداً مخلداً  
فيها أبداً}. يا الله كيف هو الجزء من جنس العمل!! وما السيارة المفخخة، والحزام الناسف،  
والبنديقية، وسائر أنواع الأسلحة البيضاء والنارية إلا جزءاً من الحديد والعياذ بالله من ذلك.

وهذه فقط أمثلة ذكرناها من ضمانات أكدها الإسلام وأمر بها حرصاً على سلامة الفرد  
وإدخال السكينة إلى نفسه والاطمئنان إلى روحه «وإن الإسلام ليوفر أسباب السلام كلها في  
قرارة الضمير، وشعاره (لا سلام لعالم ضمير الفرد فيه لا يستمتع بالسلام)»<sup>4</sup>.

2- الأسرة: الأسرة أول وحدة اجتماعية يتدرب فيها الإنسان على ممارسة حياته وعلاقاته  
العامة مع المجتمع «فالإسلام يجعل العطف على الوالدين وبرهما فريضة مقدسة، وفوق ذلك فإن  
هذا البر وذاك العطف بمثابة تدريب للإنسان على كيفية اكتساب فضيلة التعايش في أمن وسلام  
مع الناس جميعاً»<sup>5</sup>. وكم هي الدراسات الكثيرة التي ترجع أسباب ارتكاب الجريمة، أو مخاصمة  
الغير إلى اضطراب الأسرة، وعدم الاستقرار النفسي فيها «والفرد الذي لا يستمتع في بيته

1- تفسير ابن عاشور، 209/26.

2- البقرة: 195.

3- النساء: 29.

4- سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، دار الشروق، الطبعة السابعة، 1983م، ص. 66.

5- محمد عبد الحميد أبو زيد، السلام في الإسلام، دار النهضة العربية، 1980م، ص. 33.

بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار  
بالسلام لن يعرف للسلام قيمة، ولن يتذوق له طعماً، ولن يكون عامل سلام وفي أعصابه معركة، وفي نفسه قلق، وفي روحه اضطراب.

والإسلام يتجه إلى بذر بذور السلام في البيت، في ذات الوقت الذي يتجه إلى الضمير الفردي، وإلى المجتمع الدولي فكلها حلقات متضامنة، وفيما بينها ترابط واتصال<sup>1</sup>. يقول تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}<sup>2</sup>. إنها العواطف والمشاعر للنفوس، والصلة والسكن للأعصاب والراحة والاسترواح للأجسام، والاستقرار والسلام للحياة، والأنس والنداءة للأرواح والقلوب والضمائر ينتج عنها السلام للفرد والأسرة وينعكس على المجتمع كله الذين هم بحاجة إليه «فيدركون حكمة الخالق في خلق كل من الجنسين على نحو يجعله موافقاً للآخر، مليئاً لحاجته الفطرية - نفسية، وعقلية وجسدية - بحيث يجد عنده الراحة والطمأنينة والاستقرار، ويجدان في اجتماعهما السكن والاكتفاء، والمودة والرحمة، لأن تركيبهما النفسي والعصبي والعضوي ملحوظ فيه تلبية رغائب كل منهما في الآخر، واتلافهما وامتزاجهما في النهاية لإنشاء حياة جديدة تمثل في جيل جديد»<sup>3</sup>.

3- المجتمع: طبيعة المجتمع المسلم السلام: بني المجتمع المسلم على أساس من الحب والأخوة والصفاء في النفوس والقلوب، وذلك بإرشادات وآداب نفسية واجتماعية ينتج عنها إلى جانب ذلك منع إثارة الأحقاد والبغضاء. فهو مجتمع رابطته المتينة عقيدته السمحة التي تذوب فيها الأجناس والأوطان واللغات والألوان. وهو مجتمع شعاره قوله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ}<sup>4</sup>.

1- السلام العالمي والإسلام، ص. 67.

2- الروم: 21.

3- في ظلال القرآن، 2763/5.

4- الحجرات: 10.

بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار

- وهو مجتمع يضمن بعضه بعضاً في درء الفحش والتفحش، والكبر والخيلاء، واللمز والفخر، والغيبة والتنازع، والرمي بالفسق والفاحشة.
- وهو مجتمع يقوم على التكافل، فالقادر عليه العمل وطلب الرزق، والعاجز له ضمان العيش الكريم، والراغب في العفة والحصانة له أن يبحث عن الزوجة الصالحة.
- وهو مجتمع تكفل فيه حريات الناس وكراماتهم وحرماهم وأموالهم.
- وهو مجتمع قائم على الشورى والنصح والتعاون، والمساواة والعدل.
- وهو مجتمع لا يخضع البشر فيه للبشر، وإنما يخضع فيه الحاكم والمحكوم لرب البشر.

تحية المجتمع المسلم السلام<sup>1</sup>: يخاطب الله سبحانه وتعالى المجتمع الإسلامي فيقول: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾<sup>2</sup>.

والتحية هي: «اللفظ الصادر من أحد المتلاقيين على وجه الإكرام والدعاء، وما يقترن بذلك اللفظ من البشاشة ونحوها، وأعلى أنواع التحية ما ورد به الشرع من السلام ابتداءً ورداً، فأمر الله تعالى المؤمنين أنهم إذا حيوا بأي تحية كانت أن يردوها بأحسن منها لفظاً وبشاشة أو مثلها في ذلك»<sup>3</sup>.

آثار التحية في سلام المجتمع:

-لتوثيق علاقات المودة والمحبة والقربى بين أفراد المجتمع المسلم<sup>4</sup>.

-لصفاء القلوب والتعارف<sup>5</sup>.

---

1- وهي أن يقول القادم: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» أو البعض منها.

2- النساء: 86، وقد جاء في تفسير ابن عاشور: «وحيي أصله في اللغة دعا له بالحياة كأنَّ القائل يقول:

حياك الله؛ أي: وهب لك طول الحياة»، 207/4.

3- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص. 179.

4- في ظلال القرآن، 726/2.

5- المرجع نفسه، 726/2.

- لإشاعة السلام في المجتمع<sup>1</sup>.

- لكسب الثواب العظيم.

- تسلم صاحبها من القتل {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}<sup>2</sup>، ومن قال لخصمه السلام عليكم فقد أمنه على نفسه.

- «وهي (آية التحية) نسمة رضية في وسط آيات القتال - قبلها وبعدها - لعل المراد منها أن يشار إلى قاعدة الإسلام الأساسية السلام، فالإسلام دين السلام، وهو لا يقاتل إلا لإقرار السلام في الأرض، بمعناه الواسع والشامل؛ السلام الناشئ من استقامة الفطرة على منهج الله<sup>3</sup>».

4- من ظنَّ به غير الإسلام: قال سبحانه وتعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا}<sup>4</sup>. ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري وغيره أنه مرَّ رجل من بني سليم بنفر من أصحاب النبي وهو يسوق غنماً له فسلم عليهم، فقالوا: ما سلم علينا إلا ليتعود منها، فعمدوا إليه، فقتلوه، وأتوا بغنمه النبي. وقد ذكرت آثار كثيرة تثبت خطأ بعض الصحابة في العجلة والحكم الخطأ القائم على الظن وعدم التثبت، وقد عاب عليهم الرسول ذلك.

إذا فالأصل قطع الظن بقول الشهادتين (أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) أو إعلان السلام بتحية الإسلام (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته). يقول سعيد حوى في تفسيره الأساس: «يأمر الله عز وجل في هذا المقطع عباده المؤمنين إذا قاتلوا في سبيله أن يتبينوا إذا

1- التفسير المنير، 184/5.

2- النساء: 94.

3- في ظلال القرآن، 726/2.

4- النساء: 99.

قاتلوا أو قَتَلُوا، وبينهاهم إذا أعلن لهم أحد إسلامه أن يرفضوا إعلانه رغبة منهم في تحصيل عرض من الدنيا بقتله ليأخذوا ماله، ووعدهم الله عز وجل مغائم كثيرة يؤتيهم إياها من فضله. ثم ذكرهم بأنهم كانوا في يوم من الأيام يُسَرُّون إيمانهم، فإذا وجدوا إنساناً يسر إيمانه بين قومه حتى إذا جاؤوهم أظهر لهم فيكف يقتلونه. ثم جدد لهم الأمر بالتبين والتثبت إذا قاتلوا أو قَتَلُوا ثم هددهم بأنه يعلم الظواهر والخوافي فلا يخالفوا<sup>1</sup>.

وجوب التثبت والتبين: والتبين: «شدة طلب البيان، أي التأمل القوي، حسبما تقتضيه صيغة التفعّل. (فتبينوا)؛ أي: تثبتوا واطلبوا بيان الأمور فلا تعجلوا فتبعوا الخواطر الخاطفة الخاطئة»<sup>2</sup>. والتبين لحال الإنسان فرداً أو مجموعاً يجب أن يكون مستمراً منذ الوهلة الأولى لمعايشة أو مخاصمة الغير، ولعمري كيف بأولئك الذين يجرأون على تفجير أنفسهم بين مجموعة من المسلمين وهم يعلمون أنهم ينتمون لهذا الدين على سبيل التأكيد لا الظن. «إن قضية التبين ينبغي أن تأخذ مداها في أي لحظة أو تخطيط أو تنفيذ، فإذا كان لا بد من قتال فلتذكر دائماً أنه لا بد من تبين»<sup>3</sup>. وكم هو جميل كلام الفقيه المفسر الزحيلي في هذا الأمر: «ثم أكد الله وجوب التبين فأمر أن يكونوا على بينة من الأمر الذي يقومون عليه بأدلة ظاهرة وقرائن كافية، وألا يأخذوا بالظن السريع وإنما عليهم التدبر، حتى يظهر الأمر، فإن الحكم بالإيمان يكفي فيه مجرد ظاهر الحال، أما القتل فلا بد من غلبة الظن الراجح على البقاء على حال الكفر، وعليكم أن تفعلوا بالداخلين في الإسلام كما فعل بكم، وأن تعتبروا ظاهر الإسلام في الكف عن القتل والقتال»<sup>4</sup>. وإلى هذا الوجوب ذهب كذلك الفقيه الجزائري وهو يفسر الآية بقوله: «وجوب التثبت والتبين في الأمور التي يترتب على الخطأ فيها ضرر بالغ»<sup>5</sup>.

1- سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام، الطبعة الأولى، 1985م، ص. 1154.

2- تفسير ابن عاشور، 225/4.

3- الأساس في التفسير، ص. 1157.

4- التفسير المنير، 217/5.

5- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، 442/1.

بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار

ونختم الحديث حول هذه الآية ببيان هدي الإسلام وحكمته البالغة في وجوب التثبت والتبين، وبيان الهدف السامي الذي لأجله يجاهد المجاهد ويقاثل المقاتل، حتى لا يجعل للشيطان في جهاده نصيباً أو لهواه ومزاجه وفتاوى غيره القائمة على غياب الفهم السليم والشامل للنصوص الصريحة والصحيحة سبيلاً في هذا المجال. «ومن هذه الآية نفهم أن الفارق الرئيس بين قتال المسلمين وقتال غيرهم، أن غير المسلمين يقاتلون من أجل الدنيا متمثلة باحتلال الأرض، أو بسوق اقتصادي، أو من أجل مواد خام، أو من أجل استغلال ما، أو من أجل ربح مباشر أو غير مباشر. أما المسلمون فلا يقاتلون إلا من أجل أن تكون كلمة الله هي العليا، وفي سبيل الله، وما يعطيهم الله عز وجل بسبب ذلك من الدنيا فهو مئة وفضل، ولكن ليس غاية ولا هدف، وهذا الذي لا يصل إلى إدراك كنهه ولا على فهمه من لا يعرف آفاق الربانية في النفس البشرية»<sup>1</sup>.

### المطلب الثالث: السلام الشامل

1- الإسلام سلام للمسلمين وللإنسانية جميعاً: قال سبحانه وتعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}<sup>2</sup>. على غير عادة يفتتح الله النداء في السورة المدنية بقوله (يا أيها الناس) وبذكر اسم الرب في قوله (اتقوا ربكم) وكأما أراد الله سبحانه وتعالى - وهو أعلم بمراده - أن يخاطب الناس كل الناس بالقواسم المشتركة التي تجمعهم ليضع بين أيديهم مفاهيم وحقائق هي لمنفعة الإنسانية جميعاً لتزخر راية السلام على الجميع. «إن في روح الإسلام من السماحة الإنسانية ما لا يملك منصف أن ينكره أو يراوغ فيه، وهي سماحة مبدولة للمجموعة البشرية كلها لا لجنس فيها، ولا لأتباع عقيدة معينة إنما هي للإنسان بوصفه إنسان.

1- الأساس في التفسير، ص. 1156.

2- النساء: 1.

بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار

وعندما يؤدي الإسلام واجبه في هداية البشرية، وينهض بتكاليفه في دفع الظلم والفساد عنها، لا يبقى له سلطة تعسفية على فرد أو قوم، ولا يبقى في صدره إحنة على طبقة أو جنس. وهي روح تمكن له من إقرار السلام في الأرض، ومن تأليف الأجناس والألوان، ومن إشاعة السماحة والود والتراحم بين بني البشر، ومن تنقية جو الحياة من سموم التحاسد الفردي، والتطاحن الطبقي، والتناحر العنصري، كما تمكنه من كف الحروب والمجازر التي تقوم على تلك الأسباب»<sup>1</sup>.

ونحن المسلمين يجب علينا إعادة عرض هذا الدين وسماحته ويسره وسلامه للإنسانية بطريقة صحيحة بعيداً عن التشدد، والتفرد، والتميز، وإلغاء الآخر، معتمدين في ذلك على منهج القرآن الذي خاطب الناس جميعاً، وعلى منهج الرسول عليه الصلاة والسلام الذي كان رحمة للعالمين. وما الآية السابقة الذكر إلا نموذجاً لعرض هذا الدين والفوائد التي يحملها للإنسان، إنها تحمل حقائق الإنسانية للإنسانية فإذا ما تأملناها وعرضناها عرضاً سليماً فإنها كفيلة بإحداث تغييرات هائلة في حياة الناس. وقد قام شهيد القرآن بعرض هذه الحقائق في ظلاله<sup>2</sup>، نوجز البعض منها بأسلوبنا لأهميتها:

- إن هذه الآية تذكر الناس بمصدرهم الذي صدروا عنه وتردهم إلى خالقهم الذي أنشأهم في هذه الأرض.

- إن الناس جاءوا إلى هذا العالم بعد أن لم يكونوا فيه، فمن الذي جاء بهم، إنها إرادة الله حده ولم تكن إرادتهم.

- إن هذه الإرادة جاءت بهم إلى هذا العالم، وخطت لهم طريق الحياة، ومنحتهم القدرة على التعامل معه، فهي وحدها التي تملك لهم كل شيء، وهي وحدها التي تعرف عنهم كل شيء، وهي وحدها التي تدبر أمرهم، وهي وحدها صاحبة الحق في أن ترسم لهم منهج الحياة، وأن تشرع لهم أنظمتهم وقوانينهم، وأن تضع لهم قيمهم وموازينهم.

1- السلام العالمي والإسلام، ص. 177.

2- 573/1، وما بعدها.

- إن هذه الآية تذكر الناس كل الناس أنهم يتصلون في رحم واحدة، ويلتقون في وشيعة واحدة، تنبثق من أصل واحد، وتنتسب إلى نسب واحد. ولو تذكرت الإنسانية هذه الحقيقة لتضاءلت في حسهم كل الفروق الطبقيّة، التي مزقت وشائج الرحم الواحدة ولكانت كفيلة باستبعاد الصراع العنصري، التي تجرعت منه عبر الأزمنة. ولو تذكرت الإنسانية هذه الحقيقة لعمها السلام من كل جانب.

- إن هذه الآية تذكر الناس جميعاً أن قاعدتهم الأساسية الأسرة الواحدة المكونة من زوجين (آدم وحواء) ولو شاء الله لخلق في النشأة الأولى أسراً كثيرة لا رابط بينها ابتداءً، لكنها مشيئة الله في أن تقوم الأسرة الأولى ليتفرع منها رجالاً كثيراً ونساءً الأمر الذي يحتم على الناس جميعاً التعايش فيما بينهم بسلام وأمان في جو الأسرة الإنسانية الواحدة.

حري بالمسلمين نشر ثقافة السلام بينهم، وحري بهم أيضاً نشر هذه الثقافة على غيرهم، لينعم الجميع بنعمة السلام. «والمسلم حين يستجيب هذه الاستجابة يدخل في عالم كله سلم وكله سلام، عالم كله ثقة واطمئنان، وكله رضاء واستقرار، لا حيرة ولا قلق، ولا شرود ولا ضلال. سلام مع النفس والضمير، سلام مع الفعل والمنطق، سلام مع الناس والأحياء، سلام مع الوجود كله، ومع كل موجود، سلام يرف في حنايا السريرة، و سلام يظلل الحياة والمجتمع، سلام في الأرض و سلام في السماء»<sup>1</sup>.

2-الوسطية والاعتدال صمام أمان السلام الشامل: قال سبحانه وتعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}<sup>2</sup>. آية عظيمة جاءت لترشد الأمة إلى منهج الوسطي في وسط سورة البقرة البالغ عدد آياتها (286) آية

وهي شهادة من الله لخيرية هذه الأمة وعدالتها وحرصها على الإتيان الصحيح والسليم لهذا الدين العظيم. «والآية ثناء على المسلمين بأن الله قد ادخر لهم الفضل وجعلهم وسطاً بما هيا لهم من أسبابه في بيان الشريعة بياناً جعل أذهان أتباعها سالمة من أن تروج عليهم

1- في ظلال القرآن، 207/1.

2- البقرة: 143.



بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار  
 الضلالات التي راجت على الأمم، قال فخر الدين (الرازي): يجوز أن يكونوا وسطاً بمعنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط، والغالي والمقصر؛ لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا المسيح ابن الله، ولم يقصروا كما قصرت اليهود فبدلوا الكتب واستخفوا بالرسل»<sup>1</sup>.  
 ويقول صاحب التفسير المنير: «والوسط في الأمور كلها بلا إفراط ولا تفريط في شأن الدين والدنيا، وبلا غلو لديهم في دينهم، ولا تقصير منهم في واجباتهم، فهم ليسوا بالماديين كاليهود والمشركين، ولا بالروحانيين كالنصارى، وإنما جمعوا بين الحقين: حق الجسد وحق الروح، ولم يهملوا جانباً منهما، تمثيلاً مع الفطرة الإنسانية القائمة أن الإنسان جسد وروح»<sup>2</sup>.

### مفهوم الوسطية<sup>3</sup>:

- ويقصد بها التوسط والتعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين، وعكسها التطرف من طرف الشيء أو الغلو.  
 - والوسطية تعني العدل كما جاء أحد معاني الآية الكريمة السالفة الذكر، إذ أن الشرط الأساسي للشاهد أن يكون عدلاً، فكيف بأمة يراد منها الشهادة على سائر الأمم، وقد جاء في آية أخرى: {قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ}<sup>4</sup>، ذكر المفسرون أن معنى أوسطهم: أعدلهم. يقول زهير:

هُمُ وَسَطٌ بِمَضَى الْأَنَامِ بِحُكْمِهِمْ // إِذَا نَزَلَتْ أَحَدَى اللَّيَالِي الْعِظَامِ

والوسطية تعني الاستقامة، والطريق الوسط: الطريق المستقيم، يقول تعالى: {أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ}<sup>5</sup>؛ فالمؤمن يدعو الله أن يهديه خط الوسط وهو أقرب الخطوط للوصول إلى الهدف،

1- تفسير ابن عاشور، 19/2.

2- التفسير المنير، 9/2.

3- انظر كتابنا: دروس منهجية في التربية الإسلامية، للباحث، المتفوق للطباعة والنشر، صنعاء، 26.

4- القلم: 28.

5- الفاتحة: 6.

بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سوار  
ويدعوه أن يبعده عن الغلو والتطرف الذي وقع فيه اليهود (المغضوب عليهم) والنصارى  
(الضالين).

والوسطية: الأمان، والقوة، فقوة الشباب تكمن بين مرحلتي ضعف، والشمس في وسط  
النهار أقوى منها في أوله وآخره.

والوسطية: الخيرية، فرسول الله وسط في قومه، والصلاة الوسطى لها أفضلية.

الغلو في فهم النصوص: إن الآثار المدمرة التي يرتكبها دعاة الاغتيالات والتفجيرات والقتل  
واستباحة الدماء عظيمة وكبيرة، وهذه كلها مردها أن الجاهلين بأحكام الدين، المتحمسين  
لإقامة أحكامه وتنفيذها، المتبعدين عن منهج الوسطية (منهج هذا الدين) قد تلقوا إشارات من  
هنا أو هناك عند سماعهم لذلك الشيخ المنظر، أو الخطيب المفوه، أو المؤلف الذي لم يراع مثل  
هذه العقول المتصلبة. ولننظر إلى هذا النص ولنتأمل ما الذي سيترتب عليه، يقول سعيد حوى  
في تفسيره الأساس للآية 92 من سورة النساء: «ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود أن رسول  
الله قال: { لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا ياحدى ثلاث:  
النفس بالنفس، والشيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة } . قال ابن كثير: «ثم إذا وقع  
شيء من هذا الثلاث فليس لأحد من أحاد الرعية أن يقتله، وأن ذلك للإمام أو نائبه، أقول  
ولكن هل يأثم من قتل أمثال هؤلاء إثم القاتل؟ حتماً لا، وإنما الإثم في تقدمه على الإمام حتى لا  
يترتب على ذلك مفسدة، أما من حيث أنه قتل مستحقاً للقتل فهو مأجور إن فعل ذلك بنية  
صالحة»<sup>1</sup>.

المبحث الثاني: السلام مع الآخر

المطلب الأول: الجنوح للسلام: قال تعالى: { وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى  
اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ }<sup>2</sup>. يقول ابن عاشور: «والجنوح: الميل، وهو مشتق من جناح  
الطائر، لأن الطائر إذا أراد النزول مال بأحد جناحيه، وهو جناح جانبه الذي يتزل منه. ومعنى

1- الأساس في التفسير، 1146/2.

2- الأنفال: 61.

بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار

(وإن جنحوا للسلم) إن مالوا إلى السلم ميل القاصد إليه كما يميل الطائر الجانح، وإنما لم يقل: وإن طلبوا السلم فأجبههم إليهم للتنبيه على أنه لا يسعفهم إلى السلم حتى يعلم أن حالهم حال الراغب<sup>1</sup>. والجنوح للسلم ليس بمذلة كما يتصوره البعض، لكنه يأتي لضرورة التعايش السلمي بين الشعوب، والحياة القائمة على التوافق والمصالحة وتبادل المنافع وحقن الدماء، ورعاية التجاور. ولذلك فالقرآن الكريم أعطى الدافع الكبير للمسلمين في سورة محمد أن لا مذلة ولا خذلان ولا هوان أمام الأعداء بحكم ما تحملون من عقديّة لا يحملوها هم، وما تحملوه من عزة إيمان، وعلو المكانة. يقول تعالى: {فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكُمُ أَعْمَالِكُمْ}<sup>2</sup>. «أنتم الأعلون فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم، أنتم الأعلون اعتقاداً وتصوراً للحياة، وأنتم الأعلون ارتباطاً وصلة بالعلي الأعلى، وأنتم الأعلون منهجاً وهدفاً وغاية، وأنتم الأعلون شعوراً وخلقاً وسلوكاً، ثم أنتم الأعلون قوة ومكاناً ونصرة، فمعكم القوة الكبرى<sup>3</sup>. حينئذ لا ضرر أن يجنح المسلمون للسلم عند شعورهم بهذا العلو الإيماني الكبير وعند ثقتهم المطلقة أن الله معهم، وحين لا يفرعون للسلم رغبة في الدنيا والحياة، وحين لا تكن هناك مذلة وهوان للمسلمين أو لطائفة منهم، نعم لا بأس أن يجنح المسلمون للسلم لمصلحة ترتجى أو لضرر يدفع «وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لا تتفادع يجلب به أو ضرر يندفع بسببه فلا بأس أن يتدعى المسلمون به إذا احتاجوا إليه، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه، قد صالح النبي محمد صلى الله عليه وسلم أهل خيبر، وصالح أكيد رُدومة، وأهل نجران، وهادن قريشاً لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده<sup>4</sup>.

1- تفسير ابن عاشور، 147/9.

2- محمد: 35.

3- في ظلال القرآن، 3302/6.

4- تفسير ابن عاشور، 149/9.

المطلب الثاني: السلام مع أهل الكتاب والمشركون: أهل الكتاب هم في الأصل أصحاب كتاب سماوي وهذه التسمية تشمل اليهود والنصارى، ولهم في اعتبار الإسلام منزلة خاصة، حيث أباح القرآن مؤاخذتهم ومصاهرتهم، ويطلق هذا المصطلح على اليهود والنصارى خارج بلاد المسلمين، أما الذين يعيشون في ظل سلطان الإسلام فيطلق عليهم أهل الذمة إيماءً بأن لهم ذمة الله وذمة رسوله أي عهد الله وعهد رسوله صلى الله عليه وسلم ألا يؤذوا ولا تهدر حقوقهم أو تخدش حرمتهم.

والسلام مع هذه الطوائف ومجموع البشرية بشكل عام يتطلب منا الرجوع إلى التأصيل الفقهي لهذا الأمر الذي بدأ مع نهاية القرن الأول الهجري وازداد تعقيداً وتأصيلاً في بداية القرن الثاني الهجري عند عامة الفقهاء للمذهبيين السني والشيوعي والذين توصلوا إلى أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب وليس التعايش السلمي. «يرى جمهور فقهاء المذاهب السنية والشيوعية في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري إلى أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب جرياً على أساس تقسيم الدنيا إلى دارين (دار إسلام، دار حرب) وبناءً على ما فهموه من آيات القرآن»<sup>1</sup>. ولست هنا بصدد مناقشة الرأي الفقهي، فالذي يهم في هذا البحث هو محاولة رؤية الموضوع من خلال فهم آيات كتاب الله ومحاولة الجمع بين الآيات (آيات الحرب وآيات السلم).

الجمع بين آيات الحرب وآيات السلم: إن جمهرة الفقهاء الذين ذهبوا إلى القاعدة السالفة الذكر (الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو الحرب) بنوا ذلك على نسخ أحكام بعض آيات السلم والمهادنة<sup>2</sup>، بآيات وردت في سورة براءة تأمر المسلمين بقتل جميع المشركين، فهل

1- وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1998م، ص. 30.

2- من هذه الآيات:

- قوله تعالى: { وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ } [الأنفال: 61].

- قوله تعالى: { حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا } [محمد: 4].

- قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً } [البقرة: 208].

بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار  
 هناك ناسخ ومنسوخ فعلاً؟ يقول ابن عاشور عند تفسيره للآية {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا} <sup>1</sup>: «فالذين قالوا: إن الضمير (ضمير الغائب في جنحوا) عائد إلى المشركين، قالوا: كان هذا في أول الأمر حين قلة المسلمين، ثم نسخ بآية سورة براءة {فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} <sup>2</sup>، ومن قالوا الضمير عائد إلى أهل الكتاب قالوا: هذا حكم باق، والجنوح إلى السلم إما بإعطاء الجزية أو بالمواعدة.

والوجه أن يعود الضمير إلى صنف الكفار من المشركين وأهل الكتاب إذ وقع قبله ذكر الذين كفروا في قوله: {إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} <sup>3</sup>، فالمشركون من العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام بعد نزول آية براءة، فهي مخصصة العموم الذي في ضمير (جنحوا) أو مبينة إجماله، وليست من النسخ في شيء. قال أبو بكر بن العربي: أما من قال أنها منسوخة بقوله {فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} <sup>4</sup>، فدعوى، فإن شروط النسخ معدومة فيها. وهؤلاء قد انقضى أمرهم، وأما المشركون من غيرهم، والنجوس، وأهل الكتاب، فيجري أمر المهادنة معهم على حسب حال قوة المسلمين ومصالحهم، وأن الجمع بين الآيتين أولى، فإن دعوا إلى السلم قبل منهم، إذا كان فيه مصلحة للمسلمين» <sup>5</sup>.

- قوله تعالى: { وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا } [النساء: 94].

- قوله تعالى: { فَإِنْ اعْتَرَفْتُمُوهُمْ فَلَمْ يِقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا } [النساء: 90].

- قوله تعالى: { لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ } [المتحنة: 8].

1- الأنفال: 61.

2- التوبة: 5.

3- الأنفال: 55.

4- التوبة: 5.

5- تفسير ابن عاشور، 149/9.

ويستعرض الزحيلي آيات السلام ثم يعلق عليها بقوله: «وهذه الآيات تعود بالحرب إذا نشبت إلى الأصل الطبيعي في العلاقات وهو السلم، ولو كان الأمر هو العكس لما دعي المسلمون إلى التزام جانب السلام إن جنح إليه غيرهم، وأظهروا حسن نواياهم، ولو لم يكن منهم إيمان بالإسلام، وحينئذ فعلى المسلمين قبول السلم بكل ضروبه وأشكاله. وقد قال فيما روى البخاري ومسلم: {يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العاقبة}، فالرسول ينهى عن الرغبة في الحرب وتمنيها حتى مع العدو، ويسأل الله أن يدم نعمة السلم»<sup>1</sup>. ومن خلال استقراء آيات القرآن، وقواعد وأصول هذا الدين وسماحة ورحمة نبيه أستطيع الجزم غير متناول ولا متكبر على فقهاءنا الأجلاء وجهابذة هذا الدين أن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم لا الحرب إلا لدفع العدوان وحماية الدعوة، مثل ذلك مثل القواعد الأصولية الأخرى كالأصل في الأشياء الإباحة، والأصل الخلو من التكليف، والأصل في الذمة البراءة.

### المطلب الثالث: السلام مع المعاهدين والمستأمنين وأهل الذمة

#### تعريفات:

- المعاهد: من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد ذمة، أو هدنة من سلطان، أو أمان من مسلم  
- المستأمن: الطالب للأمان، وهو الذي يدخل الديار المسلمة وإن كان حربياً لمدة محددة وليس بنية الإقامة الدائمة، وعقد الأمان يكون بمنحه تأشيرة دخول في الجواز أو إذن إقامة، أو حق لجوء، أو غيرها من الوسائل المعاصرة.  
- الذممي: هو الذي يقيم بين المسلمين إقامة دائمة بموجب عقد الذمة ويكون ارتباطه بالمسلمين قائم على الوطنية والجنسية.

- سماحة الإسلام: يقول سبحانه وتعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ}<sup>2</sup>. يقول سيد قطب في ظلاله:

1- آثار الحرب في الفقه الإسلامي، 134.

2- التوبة: 6.

بلوغ المرام د. حسن ناصر سرار

«ولقد كانت قمة عالية تلك الإجارة والأمان لهم في دار الإسلام، ولكن قمم الإسلام الصاعدة ما تزال تتراعى قمة وراء قمة، وهذه منها، هذه الحراسة للمشارك عدو الإسلام والمسلمين ممن آذى المسلمين وفتنهم وعاداهم هذه السنين، هذه الحراسة له حتى يبلغ مأمنه خارج حدود الإسلام. إنه منتهج الهداية لا منتهج الإبادة. والذين يتحدثون عن الجهاد في الإسلام، فيصمون به بأنه كان لإكراه الأفراد على الاعتقاد، والذين يهولهم هذا الاتهام ممن يقفون بالدين موقف الدفاع هؤلاء وهؤلاء في حاجة إلى أن يطلعوا إلى تلك القمة العالية التي يمثلها هذا التوجيه الكريم.

إن هذا الدين إعلام لمن لا يعلمون، وإجارة لمن يستجرون، حتى من أعدائه الذين شهروا عليه السيف وحاربوه وعاندوه»<sup>1</sup>. هذا هو الإسلام، وهذه هي سماحته، وهذا هو فهمنا له، فكيف بأولئك الذين يتفاخرون أمام العالم بقتلهم لمجموعة من المستأمنين - سياح كانوا أم أصحاب عمل ومهن - ويزعمون أنهم إنما يجاهدون في سبيل الله بذلك العمل المشين «أما أسوأ ما يقوم به هؤلاء المتطرفون اليوم فهو الاعتداء الآثم على من يدخل بلاد المسلمين من الغربيين سياح وعاملين وغيرهم، رغم أن هؤلاء يدخلون في أمان المسلمين بإجماع جميع الفقهاء حتى الذين يرون أن العلاقة مع بلدان هؤلاء هي علاقة حرب»<sup>2</sup>.

من لهم الحق في منح الأمان والذمة: هو حق ثابت لأي مسلم رجل أو امرأة، فقد ورد في البخاري أن الرسول صلى الله عليه وسلم أقر أمان أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها لأحد المشركين، وقال: {قد أجرنا من أجرنا يا أم هانئ}. ويكون ذلك عند إجارة آحاد الناس أما إجارة جهة، أو أهل بلد، أو فئة، أو منظمة فلا يكون ذلك إلا للقائم على أمر المسلمين منقلاً للفوضى وحرصاً على مصلحة العباد والبلاد. وهذه إشارة أخرى لسماحة هذا الدين ومنح أتباعه فرص تأمين الآخرين وهي «صفعة قوية لكل من أراد أن يشكك في هذا

1- في ظلال القرآن، 1602/3.

2- اليمن وظاهرة الإرهاب، مركز البحوث والمعلومات (وكالة الأنباء اليمنية - سبأ)، الطبعة الأولى،

2003م، ص. 57.

بلوغ المرام ----- د. حسن ناصر سرار

الدين سواء من جهلة المسلمين من أبنائه المنهزمين، أو من أبناء الغرب الذين يبحثون عن أي مثل، ويتصيدون الأخطاء لاستخدام ذلك في الدس على هذا الدين وتشويه حقائقه.

وفي هذا رد حاسم على كل من يفتت على حق ولي الأمر والأمة ممن يقوم بقتل أو خطف أي أجنبي مستأمن في الدولة الإسلامية، وهؤلاء إما جهال أو متجاهلين<sup>1</sup>. وعقد الذمة لا يمنح إلا من القائم على أمر المسلمين وليس لأحد الحق في إبطاله، وحتى الدولة المسلمة لا حق لها في إبطال عقد ذمة قد تم إلا بوسع صاحب الذمة هو أن يفسخ أو ينهي هذا الحق. «ونظر الإسلام إلى هذا العقد نظرة جدية فجعله عهداً لازماً في حق المسلمين، بمعنى: لا يجوز للدولة الإسلامية بأي حال نقض هذا العقد، وبوسع أهل الذمة نقضه في أي وقت. كما يقوم هذا العقد (عقد الذمة) على التأييد لا على التوقيت، فهم (أهل الذمة) يشاركون المسلمين في الدولة الإسلامية مشاركة مؤيدة إن أرادوا ذلك، بل لا تنتهي بموتهم، حيث يكتسب أولادهم ونسأؤهم هذه المشاركة طردياً وبالتبعية»<sup>2</sup>.

**حقوقهم:** يتساوى جميع المواطنين في الدولة الإسلامية بحقوق مشتركة دون أي اعتبار لأي فارق من الفوارق، ولا يستثنى من هذه القاعدة الحقوق والالتزامات الخاصة بالدين حين اختلاف الدين من مواطن لآخر. هذه الحقوق ليست منحة من سلطان أو أمير أو منظمة، يمكن المساومة عليها أو التنازل عن بعضها، إنما هي حقوق مشروعة من الشارع الحكيم، ومن هذه الحقوق على سبيل المثال:

- 1- حق الحماية: عهد الذمة، أو عقد الأمان يوجبان لصاحبه حق الحماية من الدولة المسلمة.
- 2- حق توفير مقومات الحياة من طعام وملبس وعلاج.
- 3- حق العمل والكسب والتنقل، كل حسب كفاءته وقدرته.
- 4- تولي الوظائف الحكومية، أو المشاركة في إدارة شؤون الدولة، والمشاركة السياسية.

1- خليل محمد الصريمي، حقوق المستأمنين في الإسلام، مطبعة الصريمي، الحديدة، اليمن، 1425هـ، ص. 42

2- سُورِحَمَّتْ هَذَايَات: التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، دار السلام، الطبعة الأولى، 2001م، ص.



5- حرية ممارسة طقوسهم الدينية، وتوفير الوسائل اللازمة لذلك.

من قتل معاهداً: إن قتل أي معاهد أو ذمي أو مستأمن يعد من أكبر الذنوب وأعظمها؛ لأنها تعني نقض ذمة الله وعهده، وذمة الرسول وعهده. ففي صحيح البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي قال: {من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عام}. ويتعدى سلام الإسلام الذمي أو المعاهد إلى أن يصل إلى الموالين لهم أو المتحالفين معهم أو المعاهدين لهم، فيصبح معاهد المعاهد معاهداً.

مما تقدم نخلص إلى القول إن فكرة السلام في الإسلام فكرة أصيلة عميقة، تتصل اتصالاً وثيقاً بطبيعته. وإن السلام في الإسلام هو القاعدة الثابتة الدائمة، وغيره هو الاستثناء. فالأصل في الإسلام إنشاء العلاقات الدولية المبنية على السلام لا الحرب. وإن السلام الشامل في الإسلام لا يتجزأ، إنما هو وحدة كاملة متكاملة لجميع جوانب الحياة. لأن السلام في الإسلام يحقق للفرد والجماعة الحرية والعدالة. والسلام في الإسلام يتبدئ من ضمير الفرد، وينتقل إلى محيط الأسرة، ثم تتوسع دائرته إلى المجتمع، ويمتد إلى الشعوب والأمم. فالسلام وحده هو المنقذ للحضارة من الدمار وللإنسان من الموت، فهو الموجه لاستخدام الإبداع الفني والتقدم العلمي لرفاهية الإنسان، وهو الحاشد لجمهرة العلماء والخبراء والمهندسين لمزيد من الإنتاج، وهو الكفيل بتسخير الأموال لإعمار الأرض وزراعتها، والقضاء على الأمراض والأوبئة بدلاً من شراء الأسلحة وتصنيعها. والأصل في المسلم هو طلب العافية دائماً وعدم تمني محاربة العدو ومن باب أولى أن لا يتسبب في إيذاء المسلمين ومحاربتهم. وعلى دعاة التكفير والتفجير الاستفادة من قاعدة السلم الذهبية التي أطلقها سيدنا عمر بن الخطاب «قد آثرت سلامة المسلمين»، معللاً بذلك أمره لأمراء الجيش في أفريقيا بوقف المعارك وحثهم على الصلح والسلم.

## بيع ملك الغير

الدكتورة سي يوسف زاهية حورية  
جامعة مولود معمري - تيزي وزو

في البداية ننبه إلى أننا وظفنا المختصر الآتي: ت م ج الذي يعني تقنين مدني جزائري، وكذلك ت م م يعني تقنين مدني مصري، ت م ف يعني تقنين مدني فرنسي.

بعد هذا فنقول إن حق الملكية حق مصون، فلا يجوز الاعتداء عليه، ولا يجوز نزع الملكية جبرا من صاحبها إلا بشروط. وقد حمى الدستور الجزائري الملكية الخاصة وجعلها حقا مصنونا لا يجب المساس به (المادة 49 من دستور 1989)، والمادة 52 من دستور 1998 تنص على أن: "الملكية الخاصة مضمونة". كما حمى دستور جمهورية مصر العربية الملكية الخاصة، فنص في المادة 34 منه على أن: "الملكية الخاصة مصنونة، ولا يجوز فرض الحراسة عليها إلا في الأحوال المبينة في القانون، وبمحكم قضائي ولا تترع الملكية إلا للمنفعة العامة ومقابل تعويض وفقا للقانون، وحق الإرث فيها مكفول". وقد قضت محكمة النقض المصرية، بأن الملكية الخاصة مصنونة -بمحكم الدساتير المتعاقبة- فلا تترع إلا للمنفعة العامة ومقابل تعويض عادل وفقا للقانون<sup>1</sup>. وتنص المادة 802 ت م م على أن: "المالك الشيء وحده، في حدود القانون حق استعماله واستغلاله والتصرف فيه". وتنص المادة 674 ت م ج على أن: "الملكية هي حق التمتع والتصرف في الأشياء بشرط أن لا تستعمل استعمالا تحرمه القوانين والأنظمة".

يستخلص من هذه النصوص، أن حق الملكية يخول لصاحبه سلطة الاستعمال والاستغلال والتصرف. كما يمكن لصاحب هذا الحق أن يتخلى عن سلطتي الاستغلال والاستعمال لغيره، ومع ذلك لا يفقد ملكية المال لأنه وحده يملك حق التصرف في ملكيته أي له حق الرقبة. إذ له أن يجرها أو يهبها أو يبيعها ولا يملك غيره هذه الحقوق. فمن لا يملك شيئا لا يستطيع تملكه لغيره إذ فاقد الشيء لا يعطيه. فإذا باع شخص مال غيره دون أن يكون وكيله عنه أو وليا

1- نقض مدني مصري 27-04-1977، مجموعة أحكام النقض.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
عليه، فهو يعتبر معتديا على ملك غيره<sup>1</sup>. ولأهمية هذا الموضوع الذي يتمثل في شيوع ظاهرة  
التعدي على ملك الغير وانتشارها بصورة كبيرة في الآونة الأخيرة، وما ينجر عنها من حرمان  
المالك الحقيقي من الانتفاع به وما يلحق به من ضرر نتيجة هذا الاعتداء، آثرتُ التعرض إليه  
بالدراسة بما فيه الكفاية لألقي الضوء حول أحكامه.

وأبرز ظاهرة في التعدي على ملك الغير، التصرف فيه عن طريق البيع. ولكي يكون عقد  
البيع صحيحا وناظدا وفقا للقواعد العامة، يجب أن تكون إرادة طرفيه سليمة ونحالية من  
العيوب، وأن يكون كلا الطرفين أهلا لإبرام البيع<sup>2</sup>، وأن يكون البائع مالكا للمبيع. ولكن قد  
نصادف أن البائع غير مالك وبالتالي لا تنتقل ملكية المبيع إلى المشتري، بل يكون لهذا الأخير  
حق طلب إبطال البيع<sup>3</sup>. وإذا كانت طبيعة عقد البيع، أنه ينشئ التزاما بنقل الملكية أو الحق المالي  
كما ينقل الملكية بذاته فور إبرام عقد البيع إذا كان محل البيع معينا بالذات يملكه الملتزم<sup>4</sup>  
(المادتان: 165، 793 م ج)<sup>1</sup>.

1- كميح حورية، بيع ملك الغير في القانون المدني الجزائري، رسالة ماجستير جامعة الجزائر، جوان 1983، ص. 1  
2- وإذا باشر البيع نائب قانوني أو اتفاقي عن أحد طرفي العقد فيجب أن يكون لهذا النائب ولاية إبرام البيع،  
ينظر: رمضان جمال كامل، أحكام بيع ملك الغير، ط. 3، توزيع مكتبة الألفي القانونية بالنياب، 1996-  
1997، ص. 7.

3- إن المشرع الجزائري قد خص البيع بأحكام خاصة إذ منح للمشتري حق طلب الإبطال في حالتين:- حق  
طلب إبطال البيع لعدم علمه بالمبيع علما كافيا.

- حق طلب إبطال البيع إذا كان المبيع معينا وغير مملوك للبائع، وهذه الحالة هي موضوع بحثنا.  
4- والبيع في القانون الروماني لم يكن ينقل الملكية ولا يرتب التزاما بنقلها، بل كانت هناك أوضاع مادية هي  
التي تنقل الملكية، ومن بينها القبض. وهذا أيضا ما كان سائدا في القانون الفرنسي القديم إذ لم تكن الملكية  
تنتقل إلى المشتري إلا بالقبض، ومن ثم كان بيع ملك الغير صحيحا. إلى أن جاء قانون نابليون، وجعل البيع  
ذاته ناقلا للملكية إذ يرتب في ذمة البائع التزاما بنقلها إلى المشتري وتأكيدا على ذلك ما نصت عليه المادة  
1583 ت م بقولها: "...يكسب المشتري من البائع قانونا ملكية المبيع بمجرد اتفاقهما على المبيع والثمن ولو  
كان المبيع لم يسلم والثمن لم يدفع". أما الفقه الإسلامي فإنه تجاوز المرحلة التي وصل إليها القانون الفرنسي

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
فهنا يكون تعارض بين طبيعة عقد البيع باعتباره ناقلا للملكية وبين كون البائع غير مالك،  
إذ لا يستطيع البائع في هذه الحالة أن ينقل إلى المشتري ملكية الشيء المبيع. وعلى هذا الأساس  
رتّب الشارع أو المشرّع الفرنسي بطلان بيع ملك الغير، إذ يجوز للمشتري طلب إبطاله. وهذا  
ما أخذ به المشرّعان الجزائري والمصري وغيرها من التشريعات العربية<sup>2</sup>.

ولكن بالرجوع إلى القواعد العامة فالجزاء هو الفسخ لعدم تنفيذ البائع لالتزامه بنقل الملكية،  
لكون البيع من العقود الملزمة للجانبين، إلا أننا إذا نظرنا إلى نصوص كل من القانونين المدني  
الجزائري والمصري (المادة 397 ت م ج المقابلة للمادة 466 ت م م)، نجد أنها تعرّف بيع ملك  
الغير بأنه: "إذا باع شخص شيئا معيناً بالذات، وهو لا يملكه، فللمشتري حق طلب إبطال البيع  
ويكون الأمر كذلك ولو وقع البيع على عقار أعلن أو لم يعلن بيعه".

وجاء هذا التعريف مطابقاً للتعريف الذي أورده الفقيه السنهوري بقوله: "أن يبيع شخص  
شيئاً معيناً بالذات وهو لا يملكه"<sup>3</sup>. ومن خلال التعاريف السابقة نستخلص شروطاً معينة. ولا  
نقصد طبعاً بشروط بيع ملك الغير أنها شروط إذا توافرت وقع بيع ملك الغير صحيحاً، بل هي

---

القدم، فجعل الملك ينتقل مباشرة بالعقد، ويصبح المشتري للعقار أو المنقول مالكا للمبيع بمجرد العقد (أنظر  
في هذا الصدد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، ج. 4، ص. من 408 - 410).

1- تقابلها المادتين 204 و 934 ت م م.

2- فالمشرع اللبناني يعرف بيع ملك الغير في المادة 385 الموجبات والعقود بأن: "بيع ملك الغير باطل إلا في  
الأحوال التالية:

1- إذا كان المبيع شيئاً معيناً بجنسه أو بنوعه فقط.

2- إذا أجازته المالك.

3- إذا اكتسب البائع فيما بعد حق الملكية على المبيع.

أما إذا أبا المالك أن يجيز البيع، فالبائع يضمن بدل العطل والضرر للمشتري إذا كان عالماً بأنه لا يملك المبيع  
وكان المشتري يجهل ذلك. ولا يجوز للبائع أن يدعي بطلان العقد بحجة أن البيع انعقد على ملك الغير. كل  
ذلك مع الاحتفاظ بتطبيق أحكام القرار رقم 188 الصادر من المفوض السامي بتاريخ 15 آذار 1926.

3- السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، ج. 4، طبعة نادي القضاء، دار التراث العربي بالقاهرة  
1986، ص. 399.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
شروط إذا توافرت كنا بصدد بيع ملك الغير، ومن ثم يسهل إعمال أحكامه، ونستطيع أيضا أن  
نستبعد بعض الحالات من نطاق بيع ملك الغير.

1- أن يكون محل البيع شيئا معينًا بالذات وقت إبرام البيع: إن الشيء المعين بالذات هو  
الشيء الذي يتميز عن غيره بصفات خاصة معينة تعيينا ذاتيا يجعل غيره لا يقوم مقامه في الوفاء.  
والبيع كي يعتبر بيعا لملك الغير ويرتب القابلية للإبطال، يجب أن يكون محل البيع معينًا بالذات.  
أما إذا كان المبيع من المثليات<sup>1</sup> فلا يعد البيع بيعا لملك الغير ولو كان البائع لا يملك وقت البيع  
أي قدر من المبيع. ولكن ما هو حكم بيع العقار المعين بالذات والمملوك للغير؟ لقد ثار الخلاف  
خاصة في مصر حول نص المادة 466 ت م م، ذلك أن قواعد التسجيل تقضي بأن ملكية العقار  
لا تنتقل بالبيع بين العاقدين أو بالنسبة للغير إلا من وقت حصول التسجيل، لذا ثار التساؤل  
حول حكم بيع عقار الغير قبل تسجيله ما دام لا ينقل الملكية. فقال بعض الفقه إنه يكون  
صحيحا ما دام لا يؤدي إلى نقل ملكية العقار، أما بعد تسجيله فيظهر بطلانه. لكن هذا الرأي  
بعيد عن الصواب، إذ لا يسوغ القول بأن عقدا ما يقع صحيحا ثم ينقلب باطلا لسبب تال  
لانعقاده، ولا أن تسجيل العقد له دخل في تصحيح ما كان باطلا أو إبطال ما كان صحيحا<sup>2</sup>.  
وذهب البعض الآخر إلى أن اشتراط التسجيل لنقل ملكية العقار بالنسبة للمتعاقدين وبالنسبة  
للغير يزيل عن بيع العقار خصيصة نقل الملكية، فبيع العقار يعد صحيحا قبل التسجيل وبعده.  
ولذا فالرأي الغالب في الفقه المصري يرى أن اشتراط تسجيل العقار لم يرفع عنه خصيصة نقل  
الملكية بل يظل رغم اشتراط التسجيل فيه دائما ناقلا للملكية وهذا هو رأي المشرع المصري،  
وهذا ما بينه أيضا المشرع الجزائري في المادة 397 ت م.

---

1- المثليات هي الأشياء التي يوجد لها نظير من جنسها مساو أو مقارب لها في القيمة بحيث يقوم بعضها مقام  
بعض عند الوفاء، كالذهب والفضة والقمح مثلا وهذه المثليات معينة بالنوع لا تنتقل إلا بالإفراز. ولذا لا  
تتطلب ملكية البائع إلا عند الإفراز، ينظر في هذا الصدد جميل الشرقاوي، شرح العقود المدنية، البيع  
والمقايضة، دار النهضة العربية بالقاهرة 1991، ص. 110.

2- سليمان مرقس، شرح القانون المدني العقود المسماة، ط. 4، دار النهضة العربية بالقاهرة 1986، ص. 533

لكن في نظر مشرّعنا، فالتسجيل يضمن على البيع حجية قاطعة أي لا يمكن الرجوع فيه والقول بأن ما سجل غير صحيح. فلا يمكن أن نتصور حالة بيع عقار الغير ما دام التسجيل يمر بإجراء أولي، وهو التوثيق كركن لانعقاد البيع العقاري<sup>1</sup>، لذا يمكن القول إن المشرّع المصري في المادة 466 م نص على القابلية للإبطال سواء قبل التسجيل أو بعده وله مبرراته. أما بالنسبة لمشرّعنا فيكون قد ارتكب خطأ في مسيرته له.

2- أن يكون المبيع غير مملوك للبائع والمشتري: يجب لكي يكون البيع بيعا لملك الغير ألا يكون الشيء المبيع مملوكا للبائع أثناء التعاقد، لأنه إذا كان المبيع مملوكا للبائع كان العقد صحيحا. كما أنه يجب ألا يكون المبيع مملوكا للمشتري، فإذا كان المبيع مملوكا للمشتري وأقدم على شرائه جهلا منه بملكته لم ينعقد البيع لاستحالة تحقيق الغرض المقصود من البيع، وهو نقل الملكية من البائع الذي لا يملك المبيع فعلا<sup>2</sup>.

3- يجب ليعتبر البيع بيعا لملك الغير أن يكون العقد عقد بيع، ويشترط فيه أن يكون البائع مالكا. أما إذا كان العقد مجرد وعد بالبيع أو التعهد بالبيع<sup>3</sup>، فإن هذا العقد لا يعد بيعا ولا تصرف إليه أحكام بيع ملك الغير<sup>4</sup>، لأنه في الوعد بالبيع لا يشترط أن يكون الواعد مالكا للمبيع عند الوعد، بل عند إظهار المشتري رغبته في الشراء.

---

1- تنتفي الحكمة من إبطال البيع الوارد على العقار في القانون الجزائري، وذلك بعد صدور القانونين، قانون إعداد مسح الأراضي العام الصادر في نوفمبر 1975. وقانون تأسيس السجل العقاري الصادر في 25 مارس 1976. ويتضح من هذين القانونين، أن المشرع أخذ بنظام الشهر العيني الذي يقوم على عنصرين: الأول: أن التصرفات تشهر وفقا للعقارات. فيخصص لكل عقار بطاقة، فإذا أراد شخص إن يتعامل في عقار ما، فما عليه إلا الرجوع للبطاقة العقارية المخصصة له. والثاني: أن التصرف الذي يشهر، تكون له حجية كاملة، فينتقل الحق العيني إلى المتصرف إليه، فالشهر لا التصرف هو الذي ينقل الحق.

2- إسماعيل غانم، مذكرات في العقود المسماة، عقد البيع، مكتبة سيد عبد الله وهبة، القاهرة 1958، ص. 25.

3- كأن يتعهد شخص بأن يحصل على رضا المالك ليبيع للمتعهد له الشيء الذي رغب في شرائه، فهذا ليس بيعا.

4- محمد لبيب شنب، شرح أحكام عقد البيع، دار النهضة العربية للقاهرة 1975، ص. 73.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية

فإذا توافرت الشروط الثلاثة السابقة كان البيع بيعا لملك الغير، يستوي في ذلك علم البائع بعدم ملكيته للشيء المبيع أو عدم علمه بذلك. والأمثلة على بيع ملك الغير كثيرة الوقوع في الحياة العملية. كأن يبيع الزوج مال زوجته أو الابن مال أبيه أو العكس، لا بصفته ولأيا بل بصفته الشخصية<sup>1</sup>. ومن هنا يتضح لنا أن بيع ملك الغير هو بيع عين معينة بالذات غير مملوكة للبائع متى قصد به نقل الملكية في الحال إلى المشتري مقابل ثمن نقدي<sup>2</sup>. ويخرج عن هذا التعريف ما يلي:

أ- بيع الشيء غير المعين بالذات وبيع الشيء المستقبلي، مثلا إذا باع شخص مئة ربطة من القمح وهنا المبيع غير معين بالذات. وكذلك إذا باع شخص شيئا لم يوجد بعد ولكنه سيوجد في المستقبل، لم يكن بيعا لملك الغير ولو كان البائع وقت البيع غير مالك للشيء.

ب- تعهد الشخص عن مالك الشيء بأن يبيع الشيء لشخص آخر، فهذا ليس بيع ملك الغير، لأن المتعاقد لا يبيع ملك غيره وإنما تعهد عن المالك في أن يبيع، فيكون هذا تعهدا عن الغير وليس بيعا لملك الغير.

ج- بيع الشيء المعين بالذات غير المملوك للبائع، ولكن ملكيته معلقة على شرط واقف، وهو أن يملك المبيع. فإذا تحقق الشرط انتقلت الملكية إلى المشتري، وإذا لم يتحقق سقط البيع. وإذا كانت ملكيته معلقة على شرط فاسخ فهنا ليس بيعا لملك الغير ولكنه بيع معلق على شرط فاسخ، بمعنى إذا لم يتحقق شرط الفاسخ انتقلت الملكية إلى المشتري أما إذا تحقق الشرط زال البيع<sup>3</sup>.

د- الوعد الصادر بالبيع من غير مالك: يصح الوعد الصادر من غير مالك طالما لم تصدر رغبة الموعد له بالشراء، فإذا أظهر الموعد له رغبته بعد أن أصبح الواعد مالكا للشيء تم البيع،

1- نبيلة رسلان، عقد البيع جامعة طنطا، مصر 1997، ص. 29.

2- نبيلة رسلان، مرجعها السابق، ص. 33.

3- Baudry et Saignat, traité théorique et pratique de droit civil, contrat de vente, 3eme éd, n° 122.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
وإذا لم يكن الموعود له مالكا وقت إظهار الموعود له رغبته في الشراء انقلب الوعد بالبيع الذي  
كان صحيحا إلى بيع ملك الغير وكان قابلا لإبطال<sup>1</sup>.

هـ- بيع الوارث الظاهر: هو في حقيقته بيع ملك الغير، إذ أن المبيع مملوك للوارث  
الحقيقي، لكن ذهب رأي في الفقه إلى عكس ذلك، إذ يرى أن بيع الوارث الظاهر يقع صحيحا  
ونافذا في حق الوارث الحقيقي احتراما للأوضاع الظاهرة وعملا على استقرار المعاملات،  
فيمتلك المشتري المبيع دون حاجة إلى الحماية المقررة في أحكام بيع ملك الغير<sup>2</sup>.

وظهرت في تأييد هذا الاتجاه مقولة أن الغلط الشائع يولد الحق، باعتبار أن الناس عامة  
اطمأنوا إلى سلامة التصرف وخاصة من جانب المشتري حسن النية. ودافع أكثرية الفقهاء<sup>3</sup>،  
على حكم نفاذ تصرفات هذا المالك الظاهر، إذ بتعبير واضح من يتعامل بحسن نية مع شخص  
يظهر بصفة معينة، يعتقد الناس في صدقها ثم ينكشف عدم صحتها، من حقهم أن يتمسكوا  
بسلامة تعاملهم القائم على حسن نية وشيوع الثقة في المظهر الذي بني عليه التصرف. ونرى أن  
هذا الاتجاه، إن لم يقره المشرع الجزائري صراحة، غير أنه عمد في أكثر من نص إلى حماية  
الأوضاع الظاهرة<sup>4</sup>.

أما محكمة النقض المصرية لم تأخذ بهذا الرأي وذهبت إلى أن بيع الوارث الظاهر يباع ملك  
الغير. وقد تردد قضاء النقض المصري بين الأخذ بحماية الأوضاع الظاهرة كقاعدة عامة، وبين  
قصر هذه الحماية على الحالات التي جاءت بها نصوص خاصة في القانون<sup>5</sup>. ولكن لما عرضت

1- عبد النعم البدراوي، عقد البيع في القانون المدني، دار الفكر العربي بالقاهرة، 1956، ص. 573.

2- رمضان جمال كامل، مرجع سابق، ص. 17.

3- شمس الدين الوكيل، نظرية التأمينات في القانون المدني، ط. 2، دون دار النشر، 1959، ص. 121 وما بعدها

4- ومن بين هذه الأوضاع، وضعية الحائز لمنقول بحسن نية، فإنه يصبح مالكا له من تاريخ الحيازة {835}  
مدني. وأيضا للمشتري حسن النية الذي اشترى من بائع مالك للشيء المبيع بسند صوري أن يحتج بحقه  
استنادا إلى المادة {198} مدني، وكذلك ما نصت عليه المادة {885} مدني.

5- نقض مدني مصري، 29-01-1979.



بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
المسألة على الهيئة العامة للمواد المدنية لدى محكمة النقض، قضت بعموم تطبيق قاعدة حماية  
الأوضاع الظاهرة والمتعاملين على أساسها بحسن النية في جميع الأحوال حتى في أحوال لم يرد  
بشأنها نص في القانون (17- 02 - 1980).

و- بيع الشيء السابق بيعه بعقد ابتدائي: إذا سبق للبائع أو لمورثه بيع الشيء بعقد بيع  
عربي، ثم قام ببيعه مرة أخرى لآخر، فهل يعد ذلك بيعاً لملك الغير؟ الأصل أن الملكية في  
العقارات لا تنتقل إلا بالتسجيل. والبيع العربي، وإن كان ينتج بعض الآثار في مواجهة الطرفين،  
إلا أنه لا ينقل الملكية، بل يظل البائع هو المالك. وإذا قام هذا البائع ببيع الشيء المبيع مرة أخرى  
فإن هذا لا يعد بيعاً لملك الغير، وتنتقل الملكية للمشتري الثاني إذا ما قام هذا الأخير بتسجيل عقده<sup>1</sup>  
ز- بيع الشريك المشاع: إن بيع الشريك المشاع لا يعد بيعاً لملك الغير، إذ هو موقوف على  
نتيجة القسمة بمراعاة مالها من أثر كاشف. فإذا وقع المبيع في نصيب البائع اعتبر أنه قد باع  
ملكه، وإذا لم يقع في نصيبه كان البيع الصادر منه بيعاً لملك الغير.

#### المبحث الأول: التأصيل القانوني لبطلان بيع ملك الغير

(النظريات المختلفة التي قيلت في جزاء بيع ملك الغير): بناء على المادة 1599 ت م ف،  
فإن: "بيع ملك الغير باطل، ولكن يمكن أن يخول للمشتري تعويضات إذا كان حسن النية".<sup>2</sup>  
فهذه المادة اقتضت على تقرير البطلان وذكر الحق في التعويض للمشتري دون أن تبيّن ماهية  
البطلان، أو ما يمكن أن يترتب على العقد من آثار. إلا أن اجتهاد المحاكم الفرنسية سدت هذا  
النقص وأوجدت حلولاً لكثير من المسائل، فقررت أن هذا البيع لا يكون نافذاً في حق المالك  
أي لا تنتقل الملكية إلى المشتري إلا إذا أقره المالك الحقيقي، وأن المشتري وحده دون غيره يجوز  
له أن يتمسك بالبطلان وأن حقه في ذلك ينقضي إذا أقر المالك العقد أو صار البائع مالكا، إلا  
أنه لعدم بيان المشرع والقضاء ماهية البطلان في هذه الحالة اختلف الفقهاء في تحديده، فمن

1- رمضان جمال كامل، مرجع سابق، ص. 19.

2- La vente de la chose d'autrui est nulle. Elle peut donner lieu à des dommages-intérêts lorsque l'acheteur a ignoré que la chose fut à autrui.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
الفقه من حصر نفسه داخل النظريات التقليدية للقانون المدني، ومنه من تزعم التيار الحديث  
واعتبر بطلان بيع ملك الغير بطلان من نوع خاص.

**المطلب الأول: النظريات التقليدية:** تعددت آراء الشراح في هذه النظريات كما يلي: هناك  
من يرد جزاء هذا البيع إلى نظرية الفسخ، وهناك من يرد ه إلى البطلان المطلق، ورأي آخر يرى  
أنه عقد موقوف على إجازة المالك الحقيقي كما في الشريعة الإسلامية، ورأي رابع يرى أن  
بطلان بيع ملك الغير باطل بطلانا نسبيا، وهناك من يرد البطلان إلى نظرية تحول العقد.

**الفرع الأول، نظرية الفسخ:** ذهب رأي في الفقه<sup>1</sup> إلى أن بيع ملك الغير يقع صحيحا حتى  
ولو لم ينقل الملكية إلى المشتري، إلا أنه بعد ذلك إذا لم يستطع البائع أن ينفذ التزامه بنقل  
الملكية جاز للمشتري طلب فسخ البيع مع التعويض، سواء كان حسن النية أو سيئها، لأن جزاء  
عدم التنفيذ في العقود الملزمة للجانبين هو الفسخ وهذا تطبيقا للقواعد العامة في الفسخ (المادة  
119 م ج المقابلة للمادتين 157 م م، 1184 م م ف)

نقد هذه النظرية: أعيب على هذا الرأي كونه يتعارض تماما مع النص الفرنسي ومع النص  
المصري اللذين ينصان على البطلان وليس الفسخ، كما أن الأخذ بهذا الرأي يؤدي إلى بعض  
المسائل التي تخالف النتائج التي قررها في دعوى الفسخ، لأن قواعد الفسخ تقضي بأنه لا يجوز  
طلب الفسخ إلا بعد أضرار المدين، في حين أنه يجوز للمشتري طلب الإبطال دون أضرار البائع.  
إن قواعد الفسخ تجيز للمحكمة أن تمنح للمدين أجلا للوفاء، في حين أن القضاء يقضي بأنه متى  
طلب المشتري الإبطال تعين الحكم له به.

إن قواعد الفسخ تسمح برفض طلب الفسخ إذا عرض المدين الوفاء بالدين قبل النطق  
بالفسخ، في حين أن القضاء يقضي بأن إقرار المالك للبيع الصادر من غيره أو كسب البائع  
الملكية لا يجوز دون أن يحكم بالبطلان إذا حدث ذلك بعد رفع الدعوى<sup>2</sup>.

1- إسماعيل غانم، مذكرات في العقود المسماة "عقد البيع"، ط. 58، ص. 30 وجميل الشراوي، نظرية بطلان

التصرف القانوني في القانون المصري، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة 1956، ص. 293

2- نبيلة رسلان، مرجع سابق، ص. 31.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية

الفرع الثاني: نظرية البطلان المطلق: ذهب أنصار هذا الرأي ومنهم الفقيهان الفرنسيان "أوبري" "ورو" "Rau" - "Aubry" إلى أن بيع ملك الغير باطل بطلانا مطلقا، إلا أنهم اختلفوا في أساس هذا البطلان. فرأى بعضهم أن أساس البطلان مبني على تخلف السبب. والمقصود بالسبب هنا هو السبب القصدي المباشر للتعاقد. فسبب التزام البائع بنقل الملكية هو الحصول على الثمن من المشتري، وسبب التزام المشتري بدفع الثمن النقدي هو الحصول على الملكية. وإذا لم ينقل الملكية إلى المشتري، فيترتب على ذلك تخلف ركن السبب، لأن التزام المشتري بدفع الثمن النقدي لا يقابله التزام البائع بنقل الملكية، فيكون البيع باطلا بطلانا مطلقا. أما البعض الآخر من الفقهاء، فيرى أن أساس بطلان بيع ملك الغير هو استحالة المحل استحالة مطلقة، لأن البائع وهو غير مالك، يستحيل عليه نقل الملكية إلى المشتري. وهذا ما نصت عليه المادة 93 ت م ج المعدلة بالمادة 27 من القانون رقم 05-10 الصادر في 20 يونيو 2005 كالآتي: "إذا كان محل الالتزام مستحيلا في ذاته كان العقد باطلا بطلانا مطلقا". ومعنى ذلك إذا كان البائع غير مالكا، فلا يستطيع أن ينقل الملكية إلى المشتري<sup>1</sup>. مثلا أن يبيع شخص لآخر شيئا يتبين بعد ذلك أنه كان مملوكا للمشتري وقت البيع. تقدير هذا الرأي: أعيب على هذا الرأي كونه يتعارض معارضة صريحة مع الآثار التي ينتجها بيع ملك الغير، إذ لو كان بيع ملك الغير باطلا بطلانا مطلقا لما أنتج أثرا، وأن البائع يستطيع أن يلتزم بنقل ملكية شيء غير مملوك له ثم يحصل على ملكيته، فينفذ التزامه. فالسبب إذن غير معدوم والمحل غير مستحيل استحالة مطلقة، وإذا لم يتم بتنفيذ التزامه بنقل الملكية إلى المشتري، فالجزاء هو الفسخ لا البطلان.

الفرع الثالث: نظرية العقد الموقوف: ذهب رأي<sup>2</sup> إلى أن بيع ملك الغير هو عقد موقوف، وليس باطلا وإنما يكون صحيحا موقوفا فقط على إقرار المالك بإياه. فإن أقره نفذ في حقه وأنتج جميع آثاره سواء في حق العاقدين أو في حق المالك وإلا بقي صحيحا. ولكنه موقوف الأثر كما

1- محمد حسنين، عقد البيع في القانون المدني الجزائري، ط. 2، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون، الجزائر ص. 185.

2- عبد الرزاق السنهوري، مرجع سابق، ص. 280-281.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
هو الشأن في العقد الموقوف في الفقه الإسلامي. وقد قال بهذا الرأي أحد الفقهاء<sup>1</sup> أن العقد لا يعتبر باطلا بحال من الأحوال فهو قد استوفى جميع شروط انعقاده وصدر ممن يعتبر أهلا له.  
تقدير هذا الرأي: لو كان بيع ملك الغير عقدا موقوفا لما أنتج أي أثر قبل أن يجيزه المالك الحقيقي، كما تقضي بذلك أحكام الفقه الإسلامي، ولكن بيع ملك الغير ينتج أثره بالنسبة للغير، شأنه شأن أي عقد قابل للإبطال، ولا يبطل إلا إذا طلب ذلك المشتري رغم أن هذا الأخير يملك الإجازة. والعقد الموقوف في الفقه الإسلامي لا يجيزه إلا المالك الحقيقي. ونظرية العقد الموقوف لا يُعمل بها إلا حيث لا يوجد نص صريح. وعند وجود نص تشريعي يجعل بيع ملك الغير قابلا للإبطال لا عقدا موقوفا، فيجب في هذه الحالة إعمال النص الصريح.  
الفرع الرابع: نظرية تحول العقد الباطل: إن المشرّع الجزائري ونظيره المصري يذهبان إلى القول بأن بيع ملك الغير باطل، إذ يجوز للمشتري إبطال بيع ملك الغير، وإذا أقر المالك الحقيقي البيع سرى في حقه وانقلب صحيحا لصالح المشتري. وقد ينقلب صحيحا أيضا إذا أصبح البائع مالكا للمبيع بعد البيع. أما جانب من الفقه المصري أمثال سليمان مرقس، فيرى أنّ بيع ملك الغير باطل بطلانا مطلقا لاستحالة المحل استحالة مطلقة في الظروف الخارجية المحيطة بالبائع، ثم يكمل نظرية البطلان المطلق بنظرية تحول العقد الواردة في المادة 105 ت م ج المقابلة للمادة 144 ت م م، والتي تنص على ما يلي: "إذا كان العقد باطلا أو قابلا للإبطال وتوفرت فيه أركان عقد آخر، فإن العقد يكون صحيحا باعتباره العقد الذي توفرت أركانه، إذا تبين أنّ نية المتعاقدين كانت تنصرف إلى إبرام هذا العقد".

تقدير هذا الرأي: إن القول بأن بيع ملك الغير هو في أصله باطل بطلانا مطلقا يتعارض تعارضا واضحا مع نصوص التقنين المدني الجزائري والمصري، لأن النصوص تبين أن بيع ملك الغير قابل للإبطال وليس باطلا بطلانا مطلقا. والقول إن العقد الباطل قد تحول إلى عقد صحيح منشئ للالتزامات يتعارض مع نظرية التحول المعروفة، فهذه الأخيرة تقتضي أن تكون نية كل من المتعاقدين المحتملة تنصرف وقت العقد إلى العقد الجديد بدلا من العقد الباطل.

1- شفيق شحاتة، النظرية العامة للتأمين العيني، ط. 3، دون مكان النشر، 1955، ص. 85 وما بعدها.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية

الفرع الخامس: نظرية البطلان النسبي: ذهب بعض الشراح إلى أن بطلان بيع ملك الغير هو بطلان نسبي، باعتبار أن هذا النوع من البطلان هو الذي يسمح بترتيب جميع الأحكام التي رتبها المحاكم -ثم التقنين المدني المصري الحالي- على بيع ملك الغير، غير أنهم اختلفوا حول تأسيس هذا البطلان. فقال البعض<sup>1</sup>، إنه راجع إلى غلط في صفة جوهرية في البائع وهي كونه مالكا، وقال آخرون إنه راجع إلى غلط في صفة جوهرية في المبيع وهي كونه مملوكا للبائع<sup>2</sup>.

تقدير هذا الرأي: إن هذا الرأي يعاب عليه، وقد لقي اعتراض غالبية الشراح. إذ يقتضي أن لا يكون بيع ملك الغير قابلا للإبطال إلا إذا كان المشتري حسن النية، وهذا يتعارض مع عموم النص في القانون الجزائري (399) والقانون المصري (468) إذ المادتان تصرحان بوجود التعويض للمشتري إذا كان حسن النية، فإن كان سيء النية فالبيع قابل للإبطال فقط وإن كان المشتري لا يستحق التعويض. وكذلك القول إن الغلط كسبب للإبطال يشترط فيه أن يكون البائع حسن النية، أي أن يكون وقع في الغلط مثل المشتري. إلا أن الأمر في بيع ملك الغير لا يعتد بحسن أو سوء نية البائع.

بالإضافة إلى ذلك فإن الإجازة التي تصحح العقد القابل للإبطال لا تكون إلا من كان طرفا في العقد وتقرر الإبطال لمصلحته، في حين إن الإجازة التي تصحح بيع ملك الغير هي إجازة المالك الحقيقي الذي لم يكن طرفا في العقد<sup>3</sup>. بالإضافة إلى ذلك فإن الآثار التي تترتب على بطلان بيع ملك الغير تختلف عن الآثار التي ترتبها القواعد العامة على البطلان النسبي. القاعدة أن العقد الباطل بطلانا نسبيا ينتج جميع آثاره حتى يتقرر بطلانه ويؤول بأثر رجعي، وإذا أجازته من تقرر بطلان مصلحته فإنه يتأكد بصفة نهائية ويستمر في إنتاج آثاره، أما الأثر الذي يترتب

1- جميل الشراقوي، مرجع سابق، ص. 293.

2 - Josse rand, cours de droit civil français, T11, 20ème éd, 1933, n° 1043-1045.

3- عبد الناصر توفيق العطار، البداية في شرح أحكام البيع، مطبعة عابدين، القاهرة 1984، ص. 108.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
على بيع ملك الغير وهو نقل الملكية إلى المشتري لسبب خارج عن العقد وهو إقرار المالك الحقيقي له وتملك البائع للمبيع بعد البيع<sup>1</sup>.

المطلب الثاني: النظريات الحديثة: بناء على الانتقادات السابقة الموجهة إلى الفكر التقليدي ذهب جانب من القانون الفرنسي الحديث إلى تعديل مفهوم هذه النظريات، وذهب إلى القول بأن دعوى بطلان بيع ملك الغير ليست إلا دعوى ضمان الاستحقاق، يسبق المشتري إلى رفعها قبل أن يرفعها المالك الحقيقي. ولكن الرأي الراجح<sup>2</sup> يذهب إلى -بيع ملك الغير باطل بطلانا من نوع خاص.

الفرع الأول: نظرية دعوى ضمان الاستحقاق: يذهب أنصار هذه النظرية، إلى أن دعوى بطلان بيع ملك الغير ليست إلا دعوى ضمان الاستحقاق يسبق المشتري إلى رفعها قبل أن يرفعها المالك الحقيقي عليه. فهو في دعوى ضمان الاستحقاق العادية يجب على المشتري أن يترث حتى يتعرض له المالك الحقيقي (المستحق)، وعند ذلك يرفع دعوى ضمان التعرض والاستحقاق، أما في بيع ملك الغير، فقد أجاز المشرع للمشتري أن لا ينتظر حتى يتعرض له المالك الحقيقي بل له أن يبادر إلى رفع دعوى بطلان البيع ضد البائع. فدعوى البطلان هذه ليست إلا دعوى ضمان استحقاق تعجل المشتري إلى رفعها. إلا أن القول إن دعوى البطلان هي دعوى ضمان الاستحقاق استبق إليها المشتري، يقتضي أن تكون مدة التقادم في دعوى البطلان هي نفسها في دعوى الضمان<sup>3</sup>.

الفرع الثاني: نظرية البطلان الخاص: يذهب الرأي الراجح في الفقه إلى أن بيع ملك الغير باطل بطلانا من نوع خاص أنشأه نص تشريعي خاص، لعلة معقولة وهي منافاة بيع ملك الغير

1- ليبب شنب، مرجع سابق، ص. 86.

2- السنهوري، مرجع سابق، ص. 352. وأيضا منصور مصطفى منصور، مذكرات في العقود المسماة، دار النهضة العربية، القاهرة 1956، ص. 263.

3- السنهوري، مرجع سابق، ص. 278.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
لطبيعة البيع. ولذا فقواعد هذا البطلان تختلف عن تلك الموجودة في القواعد العامة. وتمثل فيما يلي:

- إن طلب البطلان جوازي للمشتري فلا تستطيع المحكمة أن تقضي به من تلقاء نفسها، وأن البائع لا حق له في التمسك به (البطلان).
- يتمتع الحكم بالبطلان، بل يصبح صحيحا إذا آلت الملكية إلى البائع، مع أن العقد القابل للإبطال لا ينقلب صحيحا إلا إذا أجازته من له مصلحة في التمسك بالبطلان (المشتري).
- كما أن هذا البطلان ترد عليه الإجازة من أحد أطراف العقد (المشتري) ومن خارجه (المالك الحقيقي).

**المبحث الثاني: آثار بيع ملك الغير:** يبيع ملك الغير عقد قابل للإبطال حسب نص المادة 397 ت م ج. رالعقد القابل للإبطال طبقا للقواعد العامة، ينتج جميع آثاره من وقت إبرامه. فإذا تقرر إبطاله زالت تلك الآثار بأثر رجعي سواء بالنسبة للمتعاقدين أو الغير. وحق طلب إبطال العقد مقرر لمصلحة من شاب إرادته عيب من عيوب الرضا أو لمصلحة ناقص الأهلية. أما في بيع ملك الغير، فلإبطال مقرر لمصلحة المشتري وحده.

والعقد القابل للإبطال يمكن إجازته، وتكون إجازته إما من القاصر بعد بلوغه سن الرشد أو من الولي قبل بلوغه سن الرشد، وهذه الإجازة تجعل العقد ساريا فيما بين المتعاقدين وبالنسبة للغير. أما في بيع ملك الغير، فالإجازة تكون من المشتري وحده، وإن كانت هذه الإجازة تصحح العقد فيما بين المتعاقدين، إلا أنه لا يجعله نافذا في حق المالك إلا منذ إقراره البيع. ومن هنا نرى أن المشرع رتب على بيع ملك الغير آثار خاصة خالف بها حكم القواعد العامة في العقد القابل للإبطال. وأتناول هذه الآثار في مطلبين، أحصص أولهما لآثار بيع ملك الغير فيما بين المتعاقدين، وثانيهما لآثاره بالنسبة للمالك الحقيقي.

**المطلب الأول: فيما بين المتعاقدين:** استنادا إلى المادة 1/397 ت م ج المقابلة للمادة 1/466 ت م م فإن عقد بيع ملك الغير يقع باطلا بطلانا نسبيا. والأصل أنه يرتب آثاره من يوم إبرامه، كالعقد الصحيح تماما ما عدا الأثر الوحيد وهو نقل الملكية الذي تحول دون قيامه عدم ملكية

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
البائع للمبيع<sup>1</sup>. وعدم استطاعة البائع نقل الملكية للمشتري يخول لهذا الأخير الحق أيضا في حبس الثمن، كما له أن يطالب بإبطال البيع<sup>2</sup>. وزيادة عن حقه في التمسك بهذا الإبطال، له الحق في المطالبة بالتعويض. غير أن حقه في التمسك بطلب إبطال البيع يسقط بتوافر أسباب معينة وينقلب البيع صحيحا.

وقضت محكمة النقض المصرية، أن عقد بيع ملك الغير يبقى قائما منتجا لآثاره إلى أن يتقرر بطلانه بناء على طلب المشتري<sup>3</sup>.

الفرع الأول: للمشتري حق طلب إبطال البيع: نص المشرع الفرنسي في المادة 1599 م، على أن بيع ملك الغير باطل، وأعطى للمشتري الحق في طلب التعويضات إذا كان يجهل أن المبيع مملوك للغير. غير أنه لم يحدد الطرف الذي يحق له المطالبة بإبطال البيع<sup>4</sup>، وعلى العكس قام كل من المشرع الجزائري والمصري بتحديدته، فنصت المادة 1/397 م ج: "إذا باع شخص شيئا معينا بالذات وهو لا يملكه فللمشتري الحق في طلب إبطال البيع... وهذه المادة تقابلها المادة 1/466 م م.

ومن خلال النص السابق، نصل إلى أن بيع ملك الغير قابل للإبطال لمصلحة المشتري فهو وحده يجوز له طلب إبطال البيع، أي أن هذا الحق مقصور عليه<sup>5</sup>، ولذلك لا يستطيع البائع أن يطالب به ولو كان حسن النية وقت إبرام العقد لاعتقاده أنه المالك الحقيقي<sup>6</sup> للمبيع، لكن

1- توفيق فرج الصدة، عقد البيع والمقايضة، مؤسسة الثقافة الجامعية، لبنان، 1979، ص. 120.

2- علي نجيدة، الوجيز في عقد البيع، دار النهضة العربية بالقاهرة، مصر 2003، ص. 73.

3- نقض مدني مصري، 25/12/1985.

4- كميح حورية، مرجع سابق، ص. 97.

5- وهذا ما أكدته محكمة النقض المصرية بأن: بطلان بيع ملك الغير -على ما جرى به قضاء هذه المحكمة-

مقرر

6- هناك رأي في قانون فرنسا يمنح الحق في الإبطال للبائع إذا كان يجهل وقت البيع أن المبيع غير مملوك له، بينما يذهب آخرون إلى عكس ذلك لأن التزام البائع بالضمان يتعارض مع منحه هذا الحق. لأن البائع حتى



بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
للبائع أن يطلب إبطال البيع لسبب آخر غير بيع ملك الغير كما لو توافرت الشروط للتمسك  
بالغلط<sup>1</sup>.

فالعقد قبل استعمال الحق في إبطاله يعتبر عقدا صحيحا منتجا لجميع آثاره القانونية عدا نقل  
ملكية المبيع. وللمشتري أن يتمسك بإبطال البيع إما في صورة دعوى إبطال يرفعها على البائع  
ليسترد منه الثمن أو ليستبق ضمان الاستحقاق. وإما في صورة دفع يدفع به دعوى البائع إذا  
طالبه هذا بالثمن، لأن المشتري هو المتضرر في هذا، لأن ملكيته لا تنتقل إليه بمجرد العقد  
وبالتالي أحاز له المشرع أن يدفع الضرر عن نفسه بأن يطلب إبطال البيع ويتخلص من التزاماته  
إزاء البائع، ولا يمنعه من ذلك أن تكون حيازة المبيع قد انتقلت إليه لأنه لا يسعى إلى الحيازة بل  
إلى الملكية<sup>2</sup>.

ويثبت حق المشتري في طلب إبطال بيع ملك الغير بمجرد ثبوت عدم ملكية البائع للمبيع  
ولو كان قد علم به وقت البيع<sup>3</sup>. كما يثبت حق المشتري في طلب الإبطال ولو كان البائع  
وقت العقد لا يعلم أنه غير مالك، فهو مخطئ لأنه كان يجب عليه أن يعلم، ويستفاد ذلك أيضا  
من نص المادة 399 ت م ج المقابلة للمادة 468 ت م م.

كما أن للمشتري أن يتمسك بإبطال البيع حتى قبل أن يتعرض له المالك الحقيقي، أي حتى  
ولو كان المشتري يعلم وقت البيع أن البائع لا يملك المبيع، فهو إنما رضي بذلك معتقدا أن البائع  
يستطيع أن يحصل على ملكية المبيع فينقلها إليه، فإذا تبين أن البائع لا يستطيع أن يحصل على  
ملكية المبيع، فليس له أن ينتظر حتى يتعرض له المالك الحقيقي، بل له أن يبادر بإبطال البيع.  
وإذا رفع المشتري الإبطال فقد ثبت حقه في إبطال البيع ويتحتم على القاضي أن يحكم له بذلك

---

ولو كان حسن النية فهو مقصر في بيعه ما هو ليس ملكا له. ينظر: رمضان أبو السعود، شرح العقود المسماة

عقد البيع والمقايضة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية 2000، ص. 114

1- إسماعيل غانم، مرجع سابق، ص. 27.

2- علي نجيدة، مرجع سابق، ص. 73.

3- إن علم المشتري وقت البيع أن المبيع ملك الغير يمنع ادعائه بضرر أصابه من البيع. ينظر أنور سلطان،  
عقدي البيع والمقايضة في القانونين المصري واللبناني، بيروت، 1980، ص. 330.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية

حتى ولو أقر المالك الحقيقي البيع أو أصبح البائع مالكا قبل صدور الحكم ما دام المشتري قد رفع دعوى الإبطال قبل إقرار المالك الحقيقي أو قبل صيرورة البائع مالكا، لأن العبرة هي بوقت رفع الدعوى. وإذا كان للمشتري الخيار بين حقه في إبطال البيع وحقه في فسخه وحقه في الرجوع بضمان الاستحقاق، وليس له أن يجمع بين المطالبة بهذه الحقوق من جهة، فإذا قضى له بأحدها امتنع عليه الرجوع بالأخرى من جهة أخرى.

ونخلص إلى القول إن حق الإبطال مقصور على المشتري، ومعناه حرمان البائع من حق الإبطال<sup>1</sup> (المادة 397 ت م ج). كما تنص المادة 99 ت م ج المقابلة للمادة 138 م م، على أنه: "إذا جعل القانون لأحد المتعاقدين حقا في إبطال العقد، فليس للمتعاقد الآخر أن يتمسك بهذا الحق". ولكن تطبيقا للقواعد العامة في الغلط يمكن القول إنه يمكن أو يجوز للبائع الذي وقع في غلط جوهري وقت إبرام العقد أن يطلب إبطاله. ويكون الغلط جوهريا إذا بلغ حدا من الجسامه بحيث يتمتع المتعاقد عن إبرام العقد لو لم يقع في هذا الغلط (المادتان 81 و 82 ت م ج)<sup>2</sup>.

ولكن لبيع ملك الغير أحكاما خاصة وردت في المواد التالية 397، 398، 399، فتكون هي الأولى بالتطبيق من القواعد العامة، فمادام المشرع في هذه المواد لم ينص على حق البائع في طلب الإبطال فيكون إذن هذا الحق للمشتري وحده.

#### حالات سقوط حق المشتري في طلب إبطال العقد:

التقادم: إن المواد التي تضمنت بيع ملك الغير لم تحدد مدة تقادم دعوى إبطال هذا البيع سواء في القانون المدني الجزائري أو في القانون المدني المصري. لذا اختلف الفقه حيث ذهب فريق من الفقه المصري إلى القول بتطبيق الأحكام العامة في حالة عدم وجود أحكام خاصة، أي الرجوع إلى المادة 140 ت م م التي تحدد مدة تقادم دعوى الإبطال للغلط والتدليس بثلاث

1- هناك رأي في القانون الفرنسي أمثال بلانيول وريبر، يذهب إلى أن للبائع طلب إبطال البيع للغلط إذا كان مجهل وقت البيع أن المبيع غير مملوك له.

2- محمد حسنين، عقد البيع في القانون المدني الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ص. 190.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
سنوات، في حين تحدد المادة 101 ت م ج المعدلة بالمادة 30 من القانون 05-10 سالف الذكر  
مدة التقادم بخمس سنوات. إلا أن فريقاً آخر من الفقهاء يرى بأن العبارات التي جاءت في هذه  
المواد عامة تشمل جميع العقود القابلة للإبطال أياً كان سبب الإبطال، فيدخل فيها بيع ملك  
الغير، وهذا ما يستخلص من الفقرة الثانية من المادة 140 ت م ج، و101 ت م ج.

إلا أن الفقرة الثانية من المادتين المذكورتين، لم تحدد مبدأ سريان التقادم بالنسبة لحالة بيع  
ملك الغير، فيستخلص إذن، أن بدء السريان لا يكون إلا عند تمكين صاحب الحق في الإبطال  
من رفع الدعوى، أي من وقت علمه بعدم ملكية البائع للمبيع. كما تسقط دعوى الإبطال  
أيضاً بانقضاء 10 سنوات من وقت صدور بيع ملك الغير. ولذا نأخذ بهذا الرأي الأخير، ونقول  
إن مدة تقادم دعوى المشتري بإبطال بيع ملك الغير ثلاث سنوات من وقت علمه بعدم ملكية  
البائع للمبيع، وهذا في القانون المصري. أما في القانون الجزائري، فهي 5 سنوات من وقت علمه  
بعدم ملكية البائع للمبيع، وبانقضاء 10 سنوات من يوم انعقاد البيع، فلا يجوز إطالة مدة التقادم  
في حالة علم المشتري بعدم ملكية البائع للمبيع.

حالة إقرار المالك للبيع: تنص المادة 1/398 ت م ج المقابلة للمادة 1/467 ت م ج على أنه:  
"إذا أقر المالك البيع سرى مفعوله عليه وصار ناجزاً في حق المشتري..."

وبهذا يعتبر إقرار المالك الحقيقي للبيع سبباً من أسباب سقوط حق المشتري في طلب إبطال  
البيع، لأن ذلك يؤدي إلى زوال كل عقبة تمنع من انتقال الملكية إلى المشتري. وأن انتقال الملكية  
هنا لا يقع من البائع وإنما من المالك الحقيقي باعتباره الشخص الذي يستطيع بمفرده أن يقوم  
بذلك.

حالة اكتساب البائع للملكية المبيع بعد صدور البيع<sup>1</sup>: تنص المادة 2/398 ت م ج المقابلة  
للمادة 2/467 ت م ج على ما يلي: "وكذلك ينقلب العقد صحيحاً في حق المشتري إذا آلت  
ملكية المبيع إلى البائع بعد صدور العقد".

---

1- إن هذا السبب يقلب البيع صحيحاً وذلك بحكم القانون وليس بحكم الإجازة، مثال ذلك: إذا ورث البائع  
المالك الحقيقي أو اشترى المبيع منه أو تلقاه وصية أو نحو ذلك.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية

ومفاد ذلك أن حق المشتري في إبطال العقد يسقط إذا آلت ملكية المبيع للبائع بعد صدور العقد وآيا كان سبب هذا التملك، سواء عن طريق الميراث أو الوصية أو اكتسابه عن طريق التقادم. ففي هذه الحالة ينقلب العقد صحيحا. ويترتب على تملك البائع للمبيع أن يصبح التزامه بنقل الملكية ممكنا، إلا أن الملكية هذه تدخل ذمة هذا الأخير محملة بكافة الحقوق التي رتبها المالك قبل أن تنتقل الملكية إلى البائع<sup>1</sup>. ويرى جانب من الفقه أنه لكي يحقق هذا السبب (تملك البائع للمبيع) أثره في إسقاط حق المشتري في طلب إبطال العقد، يجب أن يتوافر قبل رفع دعوى الإبطال. أما إذا تملك البائع المبيع بعد رفع الدعوى فهذا لا يؤثر في حق المشتري في طلب الإبطال، بل يتعين على القاضي أن يحكم به إذا توافرت شروطه<sup>2</sup>.

أما جانب آخر من الفقه فلا يؤيد هذا الرأي، بقوله أن إبطال بيع ملك الغير يستهدف حماية المشتري، وهذه الحماية لا مبرر لها مادام البائع تملك المبيع وأصبح بإمكانه نقل الملكية، فلا مصلحة إذن للمشتري في الاستمرار في دعوى الإبطال. ويتعين على القاضي عدم قبول الدعوى لانتفاء المصلحة<sup>3</sup>.

تملك المشتري للمبيع لسبب آخر غير البيع: (الحيازة)

إذا تملك المشتري المبيع بالحيازة فلا يكون له الحق في طلب البطلان، وعليه أن يتمسك بالأثر المكسب للحيازة. كما لو كان المبيع منقولاً وتملكه بالاستناد إلى قاعدة الحيازة في المنقول سند الملكية، أو كان عقارا وتملكه بالتقادم العشري أو بالتقادم الطويل. ففي هذه الحالات يسقط حق المشتري في طلب الإبطال. فالبيع الصادر من غير مالك، يعتبر سببا صحيحا للتملك بالحيازة إذا اقترن بحسن النية.

1- رمضان أبو السعود، شرح العقود المسماة في عقدي البيع والمقايضة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2000، ص. 118.

2- لبيب شنب، مرجع سابق، ص. 78.

3- رمضان جمال كمال، مرجع سابق، ص. 47.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية

الإجازة<sup>1</sup>: القاعدة العامة أن حق الإبطال يزول بإجازة من تقرر الإبطال لمصلحته عملا بحكم المادة 1/100 ت م ج المقابلة للمادة 1/139 ت م م. وعلى ذلك إذا علم المشتري بعدم ملكية البائع للمبيع، واختار عدم المطالبة بإبطال البيع فإن حقه في طلب الإبطال يسقط بهذه الإجازة. إلا أن إجازة المشتري للعقد في هذه الحالة يقتصر أثرها على العلاقة بين البائع والمشتري، ولا تسري في مواجهة المالك الحقيقي<sup>2</sup>، وذلك طبقا للمادتين 3/397 ت م ج و3/466 ت م م، وأن هذه الإجازة لا تصحح إلا بعد علم المشتري بسبب الإبطال وبما يبقى البيع منشئا لالتزامات في جانب كل من البائع والمشتري. فيكون البائع ملتزما بكافة الالتزامات التي ينشئها على عاتقه عقد البيع، كتسليم المبيع ونقل الملكية وضمان التعرض وضمان العيوب الخفية، أما المشتري فيكون ملتزما بتسديد الثمن. والإجازة قد تكون صريحة أو ضمنية<sup>3</sup>. وتستخلص الإجازة الضمنية من تنفيذ المشتري للبيع مختارا بعد علمه بأن المبيع مملوك للغير، كأن تسلم المبيع ودفع الثمن<sup>4</sup>. إذن بالإجازة ينقلب العقد صحيحا ولا يحق للمشتري بعد ذلك أن يستعمل حقه في طلب الإبطال، وإن كان له الحق في الرجوع بضمان الاستحقاق إذا تعرض له المالك الحقيقي فعلا وحكم له باستحقاق المبيع. ودعوى الإبطال يمكن أن يرفعها قبل الإجازة وقبل تعرض المالك الحقيقي له. وإذا كان البائع لا يستطيع تنفيذ التزامه بنقل ملكية المبيع لأنه لا يملكه، فإن المشتري يجوز له في هذه الحالة أن يطالب بفسخ البيع.

**الفرع الثاني: حق المشتري في التعويض:** يكون للمشتري، فضلا في حقه بطلب البطلان، الحق في التعويض عن الضرر الذي أصابه بسبب البطلان متى كان يجهل وقت العقد عدم ملكية البائع للمبيع. بمعنى إذا استعمل المشتري حقه في طلب الإبطال في الوقت المناسب، وقضى له

1- إن الإجازة أضعف أثرا من إقرار المالك الحقيقي، وهذا ما عنيت به الفقرة الثانية من المادة 397.

2- قرار المحكمة العليا المؤرخ في 17-2-1988، المجلة القضائية، عدد 2، سنة 1991، ص. 11، 12، 13

3- قضت محكمة النقض المصرية، بأن إجازة بيع ملك الغير عمل قانوني من جانب واحد، يتم بإرادة المقر الصحيحة والضمنية (نقض مدني مصري 30-11-1988).

4- عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في عقد البيع، ج4، ص. 293.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية

ذلك، وجب طبقا للقواعد العامة إعادة المتعاقدين إلى الحالة التي كانا عليها وقت التعاقد. أنظر المادة 103 ت م ج المعدلة والمتممة بالمادة 31 من القانون رقم 05-10 سالف الذكر.

فيجب على المشتري رد المبيع إن كان قد تسلمه، ويجب على البائع رد الثمن للمشتري إن كان قد دفعه. ولا يشترط في حق المشتري للتعويض حسن أو سوء نية البائع. فحسن نية البائع أي اعتقاده بأنه لا يملك المبيع لا أثر له على استحقاق المشتري للتعويض<sup>1</sup>. ويشمل التعويض ما لحق المشتري من خسارة نتيجة إبطال البيع وما فاته من كسب<sup>2</sup>. ووفقا لنص المادة 399 ت م ج المقابلة للمادة 468 ت م م يشترط للحكم بالتعويض توافر الشروط الآتية:

- أن يكون قد قضي بإبطال البيع، أما إذا لم يحكم بالإبطال فلا حق للمشتري في التعويض، وذلك سواء كان المشتري لم يطلب الإبطال أصلا رغم ثبوته أم كان حقه في الإبطال قد سقط<sup>3</sup>.

- أن يكون المشتري حسن النية<sup>4</sup> وقت التعاقد أي يجهل أن المبيع غير مملوك للبائع<sup>5</sup>، أما إذا كان يعلم وقت البيع أن البائع لا يملك المبيع كان له أن يطالب بإبطال البيع ويسترد الثمن، ولكن لا يكون له الحق في أي تعويض. ولكنه يحق له أن يشترط في عقد البيع الرجوع على البائع بالتعويض بالإضافة إلى استرداد ثمنه إذا قام المالك الحقيقي بانتزاع المبيع من يده<sup>6</sup>. إلا أننا يمكن القول، إن المشتري سيء النية لا يجوز له المطالبة بالتعويض، لا قانونا ولا اتفاقا، إذ أنه

1- توفيق حسن فرج، مرجع سابق، ص. 126.

2- أنور سلطان، عقد البيع، دار الفكر العربي، القاهرة، 1951، ص. 405.

3- لبيب شنب، شرح أحكام عقد البيع، دار النهضة العربية، القاهرة، 1979، ص. 80.

4- يرى البعض من الفقه أمثال بلانيول ورير، أن المشتري يعتبر حسن النية ولو كان في استطاعته بشيء من البحث والتحري الوصول إلى معرفة أن المبيع ملك لغير البائع، لكنه أهمل ذلك، لأنه لا يلزم بالقيام بهذه التحريات بل يلزم بما، Ripert، Planiol، droit civil، (vente)، T10، 5، p 1956 البائع نفسه.

5- هذا هو حكم القانون الفرنسي أيضا، ينظر المادة 1599 ت مدي.

6- ويرى بعض الفقه أن المشتري يعتبر حسن النية ويحق له طلب التعويض ولو كان باستطاعته بشيء من البحث والتحري معرفة أن المبيع غير مملوك للبائع.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية

يعلم بأنه يشتري شيئاً من غير مالك ، فيكون قد ارتكب غشاً يعاقب عليه جزاؤه حسب ما جاء في المادة 399 ت م ج ، هو حرمانه من التعويض ، إذ ليس لأحد أن يستفيد من غشه .

- كما لا يشترط في القانوني الجزائري والمصري لثبوت حق المشتري في التعويض أن يكون البائع سيء النية، أي علماً أنه باع ما لا يملك، فالنصين 399 ت م ج، 468 ت م م صريحين، أن للمشتري أن يطالب بالتعويض ولو كان البائع حسن النية. أما في القانون اللبناني، فإنه يشترط لرجوع المشتري بالتعويض على البائع أن يكون الأخير سيء النية، أي يجب أن يثبت أنه كان علماً بأنه لا يملك ما يبيع، وهذا ما نصت عليه صراحة المادة 385 موجبات وعقود.

الأساس القانوني في التعويض بعد إبطال البيع "أي مصدر التعويض" : يرى أغلبية الفقه أنه بعد الحكم بإبطال البيع اعتبر العقد غير موجود، ومن ثم فإن استحقاق المشتري للتعويض يكون على أساس المسؤولية التقصيرية<sup>1</sup>.

ولما كانت المسؤولية التقصيرية تقوم على ركن الخطأ، فإن الخطأ هنا مفترض بحكم القانون، ويتمثل في قيام البائع ببيع ما لا يملك سواء كان حسن النية أو سيئها. إلا أن الفقيه السنهوري يرى أن أسس التعويض في حالة سوء نية البائع هو الخطأ التقصيري، وفي حالة حسن نيته فهو لخطأ في تكوين العقد، إذ يتحول بيع ملك الغير بعد الحكم بإبطاله إلى عقد صحيح غير مسمى، ينشئ التزاماً في ذمة البائع بتعويض المشتري عن عدم انتقال الملكية<sup>2</sup>.

**المطلب الثاني: أحكام بيع ملك الغير بالنسبة للمالك الحقيقي:** يعتبر المالك الحقيقي أخني بالنسبة للعقد الذي ورد على ملكه، وليس له أن يطالب بإبطال هذا العقد لأن الإبطال يقرر فقط لمصلحة المشتري وليس له مصلحة في المطالبة به طالما يعتبر بالنسبة له غير موجود. وموقف المالك الحقيقي من العقد الذي ورد على ملكه لا يخرج عن أحد الاحتمالين: إما أن يقر هذا البيع وإما أن لا يقره.

1 -Frères MAZEAUD, Leçons de droit civil français. TII, 1969, P 698.

2- عبد الرزاق السنهوري، مرجع سابق، ص. 292، 293.

الفرع الأول: في حالة إقراره للبيع: تنص المادة 1/398 ت م ج المقابلة للمادة 1/467 ت م م على أن: "إذا أقر المالك الحقيقي للبيع صار العقد نافذا في حقه وانقلب صحيحا في حق المشتري"<sup>1</sup>.

وما يفهم من هذا النص أنه إذا أقر المالك الحقيقي البيع الصادر من البائع إلى المشتري كان إقراره منه قبولا بالارتباط شخصيا بالتزام البائع بنقل الملكية. ويترتب عليه (الإقرار) انتقال الملكية منه إلى المشتري.

وقد قضى بأن إقرار المالك ببيع ملك الغير، يترتب عليه سريان البيع في حقه وانقلابه صحيحا في حق المشتري<sup>2</sup>. ولا يشترط أن يكون إقرار المالك الحقيقي صريحا، بل يجوز أن يكون ضمنيا مستفادا من ظروف الحال<sup>3</sup>.

الآثار المترتبة على إقرار المالك الحقيقي: يترتب على إقرار المالك الحقيقي للبيع سريانه في حقه، أي انتقال الملكية أو الحق المالي إلى المشتري، ويلتزم البائع باحترام البيع، ولا يجوز له أن يتعرض للمشتري في انتفاعه في المبيع، ولا أن يطالبه باسترداد المبيع<sup>4</sup>، وينقلب العقد صحيحا في حق المشتري من وقت انعقاده، أي أن الإقرار كالإجازة<sup>5</sup> من حيث ترتب الأثر الرجعي، لكن لا يسري في حق المالك الحقيقي إلا من وقت صدوره. وأن انتقال الملكية إلى المشتري لا يضر

---

1- إذا كان البيع ينقلب صحيحا بالإجازة، فإن الإقرار أقوى من الإجازة أي أبعد أثرا منها. إذ الإقرار لا يقتصر فقط على تصحيح العقد فيما بين المتعاقدين، بل يجعل العقد فوق ذلك ساريا وناظرا في حق المالك الحقيقي، وتنتقل منه الملكية إلى المشتري.

2- نقض مدني مصري، 1988/1/20.

3- ومن صور الإقرار الضمني توقيع المالك الحقيقي على عقد البيع الصادر من غيره على ملكه، باعتباره ضامنا متضامنا مع البائع، أو تسلمه الثمن من المشتري أو المطالبة به.

4- لبيب شنب، مرجع سابق، ص. 82.

5- إلا أن الإقرار أقوى من الإجازة أي أبعد أثر منها، إذ الإقرار لا يقتصر فقط على تصحيح العقد فيما بين المتعاقدين، بل يجعل العقد فوق ذلك ساريا وناظرا في حق المالك الحقيقي.



بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
بالحقوق<sup>1</sup> التي كسبها من المالك قبل ذلك، بل تبقى نافذة في حق المشتري إلا أن هذا الأخير قد لا يرغب فيها وليس له إلا المطالبة بالضمان لأنّ حقه في طلب بطلان البيع قد سقط بالإقرار<sup>2</sup>.  
لكن هل يترتب على هذا الإقرار حلول المالك الحقيقي محل البائع فيما له من حقوق وما عليه من التزامات؟

هناك من يقول بأنّ بالإقرار تزول العلاقة التعاقدية بين البائع والمشتري، إذ يحل المالك المقر محل البائع في جميع حقوقه والتزاماته في العقد، فتقوم العلاقة بينه وبين المشتري مباشرة. وتبرأ ذمة البائع من الالتزامات الناشئة عن البيع. وهذا يجوز للمقر مطالبة المشتري بالثمن إذا كان البائع قد قبض جزء منه، كان عليه رده وللمشتري مطالبة المقر بنقل الملكية وتسليمها له والرجوع بالضمان عليه<sup>3</sup>.

فهناك من يرى أنّ إقرار المالك الحقيقي للبيع لا يزيل العلاقة التعاقدية بين البائع والمشتري، إلا أنه يؤدي إلى سقوط حق المشتري في طلب الإبطال، وإلى إزالة العقبة التي كانت تحول دون نقل الملكية إلى المشتري إذا لم يوجد أي اتفاق بين المالك الحقيقي والمشتري والبائع. في هذا الصدد يبقى العقد قائماً بين البائع والمشتري فلا يحل المالك الحقيقي محل البائع.

ونحن نفضل الأخذ بهذا الرأي الأخير، لأن إقرار المالك الحقيقي للبيع لا يفيد بذاته أكثر من انصراف إرادته إلى الموافقة على انتقال ملكية المبيع إلى المشتري بموجب العقد<sup>4</sup>.

الفرع الثاني: في حالة عدم إقرار المالك الحقيقي للبيع: طبقاً لنص المادة 2/397 ت م ج المقابلة للمادة 2/466 ت م م: "فإن البيع لا يسري في حق المالك للعين المبيعة ولو أجازته المشتري"

---

1- مثلاً إذا كان المالك قد رهن العقار المبيع أو رتب عليه حق إرتفاق قبل إقرار البيع الصادر من الغير، وكان الدائن المرهن أو صاحب حق الإرتفاق قد أشهر حقه قبل تسجيل الإقرار، انتقلت الملكية إلى المشتري مُحمَلةً بالرهن أو الإرتفاق.

2- علي نجيدة، مرجع سابق، ص. 76.

3- ليبب شنب، مرجع سابق، ص. 82.

4- علي نجيدة، مرجع سابق، ص. 82.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
أن العقد لا يلزم إلا طرفيه، ومن ثم يبقى مالكا للمبيع، ولا تنتقل منه الملكية إلى المشتري ولو أجاز المشتري البيع، إذ ليس لهذا الأخير أن يحتج على المالك بعقد لم يكن طرفا فيه.

وإذا كان المالك الحقيقي أجنبيا عن عقد البيع، فليس له حق رفع دعوى بطلان البيع، إذ إنّه مقرر لمصلحة المشتري، إنما يحق للمالك الحقيقي رفع دعوى عدم نفاذ التصرف يختصم فيها البائع والمشتري، عما أصابه من ضرر نتيجة قيام البائع بهذا التصرف، كما له الحق في رفع دعوى على المشتري وعلى البائع، إلا أنّ طريقة رجوع المالك على البائع تختلف عن طريقة رجوعه على المشتري.

**المالك الحقيقي والبائع:** للمالك الحقيقي أن يرجع على البائع بالتعويض في الحالات الآتية:

1- إذا اكتسب المشتري ملكية المبيع بالحيازة أو التقادم فيتقاضى منه ما أصابه من ضرر بسبب فقد المبيع.

2- إذا كان المشتري حسن النية وكسب ملكية الثمار بالحيازة فيتقاضى منه قيمة هذه الثمار.

3- إذا لم يملك المشتري المبيع أو الثمار، للمالك الحقيقي أن يرجع على البائع بتعويض ما أصابه من ضرر بسبب خروج المبيع من تحت يده. وأساس التعويض هنا خطأ البائع، إذ قد تسبب في الإضرار بالمالك الحقيقي ببيعه شيئا مملوكا له، خاصة إذا كان البائع سيء النية. وهناك من يرى بأحقية رجوع المالك على البائع بالتعويض ولو كان حسن النية، لأن حسن النية لا ينفي وجود خطأ في جانبه لعدم تحرزه في بيعه ما لا يملك<sup>1</sup>. ولكن إذا ثبت حسن نية البائع وعدم ارتكابه ثمة خطأ، كما لو كان المبيع في تركة مورثه، واعتقد بحسن نية أنه ورثه فلا محل للرجوع عليه بالتعويض<sup>2</sup>.

**المالك الحقيقي والمشتري:** إذا تسلم المشتري المبيع من البائع، وكان يعلم بأن المبيع مملوكا للغير، فإن هذا الأخير أي المالك الحقيقي يستطيع أن يرجع عليه {المشتري} باسترداد المبيع وبرّد ثماره، والذي يكون له بدوره أن يرجع على البائع إما بدعوى الضمان أو دعوى الفسخ.

1- عبد الرزاق السنهوري، مرجع سابق، ص. 371.

2- رمضان جمال كامل، مرجع سابق ص. 56.

بيع ملك الغير ----- د. سي يوسف زاهية حورية  
وكذلك لا يمكنه التمسك في مواجهة المالك الحقيقي باكتسابه المبيع بالتقادم إلا بمضي 15  
سنة. أما إذا كان حائزا للمنقول بحسن النية، فلا يمكن للمالك الحقيقي المطالبة باسترداده،  
ونفس الشيء بالنسبة للعقار. فإذا كان المشتري حائزا له بحسن النية لمدة 5 سنوات، فلا يبقى  
للمالك الحقيقي إلا الرجوع على البائع للمطالبة بالتعويض على أساس المسؤولية التقصيرية.

**الخاتمة :** إن جزاء بيع ملك الغير هو الإبطال والتعويض، وهذا الأخير لا يتقرر إلا إذا  
كان المشتري حسن النية. وبيع ملك الغير هو نوع من التصرف الوارد على ملكية الغير وهو في  
نفس الوقت يشكل اعتداء على الملكية التي يحميها ويقدها الدستور. والملكية إما أن تكون  
عقارا أو منقولا. ولا يتصور وقوع البيع على عقار مملوك للغير في القانون الجزائري، لأن العقار  
يتم بإجراءات معينة لنقل ملكيته، منها البحث والتحري حول ملكية البائع سواء في مرحلة  
التوثيق أو التسجيل. أما بالنسبة للمنقول، ونظرا لسهولة تداوله، فغالبا ما يرد التصرف عليه من  
غير مالكة، سواء كان هذا الأخير يعلم أولا يعلم بعدم ملكيته للمنقول. وهذا البيع قابل للإبطال  
ومقرر لمصلحة المشتري فقط الذي يحق له طلب إبطاله أو التزول عنه بإجازته. إلا أن هذه  
الإجازة لا تسري في مواجهة المالك الحقيقي للمبيع الذي له الحق في إقراره أو عدم إقراره.  
وأن بيع ملك الغير يعرقل المعاملات المدنية والتي من شأنها أن تتسم بنوع من السهولة  
والسرعة، ولا ننسى أيضا أن بيع ملكية الغير يعتبر اغتصابا للملكية الذي يجرمه قانون العقوبات.

## ثقافة الحوار مع الآخر في الحضارة الإسلامية

الدكتور نجيب بن خيرة

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

مقدمة: إن موضوع ثقافة الحوار هام جدا، وبخاصة في هذه المرحلة التاريخية التي تبذل فيها محاولات كثيرة للتقارب بين الشعوب ومقوماتها، بجانب محاولات أخرى للتباعد بين تلك الأفراد والشعوب، وعلى هذا الأساس فضلت أن أتناول الموضوع وفقا للنقاط الآتية:

1- الحوار ضرورة شرعية وقيمة حضارية

2- مرتكزات التصور الإسلامي للآخر

3- صورة الآخر في التجربة التاريخية الإسلامية

4- نحن والغرب.. إعادة نظر

1- الحوار ضرورة شرعية وقيمة حضارية: الحوار حديث بين طرفين للعثور على أرضية مشتركة يتوصل من خلالها إلى أهداف محددة قد تكون هذه الأرضية قيما مشتركة كإقامة العدل ونبذ الحروب وحقن الدماء، وقد تكون تحقيق مصالح للطرفين من تبادل المنافع وقد تكون من أجل إقناع أحد الطرفين بوجهة النظر الأخرى عن طريق وسائل الإقناع.

والحوار قيمة إنسانية إذ "أن قيمة البشر كما يقول أفلاطون تكمن في قابليتهم للإقناع وذلك بإظهارهم على مختلف الوسائل البديلة للحرب". والحوار في الشرع أصله في الكتاب والسنة: أما في الكتاب فقوله تعالى: "وجادلهم بالتي هي أحسن"، وقوله تعالى: "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن". وقوله: "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن". وهذه الآية لم تفتح باب الحوار على مصراعيه بل أوجبت ولوجه ولهذا سنتوقف معها وقفة: إذ ليس الحوار إمكانية متاحة للأمة الإسلامية فقط، بل إنه من واجبات هذه الأمة ومسئولية ملقاة على عاتقها لأن رسالتها في هذا العالم تقوم على الانفتاح على الغير والتفاعل معه ولهذا جاء الأمر الإلهي للنبي صلى الله عليه وسلم بأن يبدأ الحوار المعبر عنه بالمجادلة.

وأما في السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد حاور قريشا في صلح الحديبية حيث وصل معهم إلى اتفاق معروفة فصوله، وبذلك ندرك أن موضوع الحوار قد يكون دينيا وقد يكون دنيويا في خدمة الدين والأمة.

وهناك قاعدتان أصوليتان ينبغي التنبه إليهما فنحن في مباحث الشريعة نتعامل مع دلالات الألفاظ بحرص شديد والقاعدتان هما: أن الأمر المطلق يدل على الوجوب، ثانيا: أن الأمر الصادر إلى النبي صلى الله عليه وسلم يشمل الأمة فهو موجه إليه شخصيا ومن خلاله إلى الأمة بكاملها. ثالثا: أن الأمر عند جمهور علماء أصول الفقه - وهو علم معايير التعامل مع النصوص - يدل على الفور. النتيجة: أن الحوار واجب على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى أمته وأنه يجب البدء به فورا عندما تسنح سانحة، وقد نبه العلامة الطاهر بن عاشور في تفسيره القيم على ما تضمنته الآية الكريمة من وسائل الدعوة الثلاث "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة، والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن"، فقال ابن عاشور: "إن كل من يقوم مقامها من مقامات الرسول صلى الله عليه وسلم في إرشاد المسلمين أو سياستهم يجب أن يكون سالكا للطرائق الثلاث: الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن وإلا كان منصرفا عن الآداب الإسلامية وغير خليق بما هو فيه من سياسة الأمة ويخشى أن يعرض مصالح الأمة للتلغف"<sup>1</sup>. إلى هذا الحد كان حرص علماء الأمة على قيمة الحوار كبيرا، لأن الحوار وسيلة لإبلاغ الدعوة من جهة ومن جهة أخرى وسيلة للمحافظة على مصالح الأمة<sup>2</sup>.

2 - مرتكزات التصور الإسلامي للآخر: إن التعدد في المخلوقات وتنوعها سنة الله في الكون وناموسه الثابت، فلكل شيء في هذا الخلق طبيعته وخصائصه وصفاته التي تقارب غيره أحيانا، وتتأخر عنها في أحيان أخرى، وهكذا فطبيعة الوجود في الكون أساسها التنوع والتعدد.

1- التحرير والتنوير، ج. 14، ص. 334.

2- عبد الله بن محفوظ بن بية، الإسلام والحضارات الأخرى، مؤتمر الإسلام وحوار الحضارات، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض 2004م، ص. 179.

والإنسانية خلقها الله وفق هذه السنة الكونية، فاختلف البشر إلى أجناس مختلفة وطبائع شتى، وكل من تجاهل وتجاوز أو رفض هذه السنة الماضية لله في خلقه فقد ناقض الفطرة وأنكر المحسوس والملموس. وقد أكدت الآيات في القرآن الكريم أن اختلاف البشر في شرائعهم هو أيضا واقع بمشيئة الله ومرتبطة بحكمته. يقول الله تعالى: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا" (المائدة 48).

قال ابن كثير: "هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة في الأحكام المتفقة في التوحيد"<sup>1</sup>. وفي معنى الآية يقول الشيخ محمد رشيد رضا: "لو شاء ربك) أيها الرسول الحريص على إيمان قومه الآسف على إعراض أكثرهم عن إجابة دعوته واتباع هدايته (لجعل الناس أمة واحدة) على دين واحد بمقتضى الغريزة والفطرة، لا رأي لهم فيه ولا اختيار، وإذا لما كانوا هم هذا النوع من الخلق المسمى البشر وبنوع الإنسان، بل كانوا في حياتهم الاجتماعية كالنحل أو كالنمل، وفي حياتهم الروحية كالملائكة مفطورين على اعتقاد الحق وطاعة الله عز وجل، فلا يقع بينهم اختلاف، ولكنه خلقهم بمقتضى حكمته كاسيين للعلم، لا ملهمين، وعاملين بالاختيار"<sup>2</sup>.

فالإسلام يعترف بوجود الاختلاف وعدم إمكانية جمع الناس على دين واحد، ويطلب من الدعاة ورثة الأنبياء القيام بواجب البلاغ في الدنيا واستفراغ الوسع في الإرشاد والنصح للعالمين ثم الله يتولى - بحكمه وعدله - يوم القيامة حساب المعاندين، وجزاء المؤمنين<sup>3</sup>.

بل وضع الإسلام للحوار قواعده وآدابه، ولعل أبرز هذه القواعد والآداب ما ورد في سورة "سبأ" كان الرسول عليه الصلاة والسلام يحاور مجموعة من غير المؤمنين شارحا ومبيناً ومبلغاً، ولكنهم كانوا يصرون على أن الحق إلى جانبهم فحسم الحوار معهم على قاعدة النص: "وإنا

1- تفسير القرآن العظيم، ج. 2، ص. 67.

2- تفسير المنار، ج. 12، ص. 193.

3- السقار، الحوار، [www.saaaid.net](http://www.saaaid.net)

ثقافة الحوار مع الآخر ----- د. نجيب بن خيرة

أولياكم لعلى هذى أو فى ضلال مبين" (سبأ 24)، لقد وضع الرسول نفسه فى مستوى من يجاور تاركاً الحكم لله، وهو أسمى تعبير عن احترام حرية الآخر فى الاختيار. وعن احترام اختياره حتى ولو كان على خطأ، وذهب إلى أبعد من ذلك عندما قال القرآن الكريم فى الآية التالية مباشرة "قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون" واعتبر اختياره للحق بأنه إجماع فى نظرهم ووصف اختيارهم للباطل وهم على باطل بأنه مجرد عمل، ثم ترك الحكم لله. "قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العليم".

إن احترام حرية الاختيار هنا ليس احتراماً لخطأ، فتسفيه وجهه نظر الآخر ومحاولة إسقاطها ليس الهدف الذى يريه الحوار الجاد الذى يكون أحد أهم عناصر الاحتكاك الفكرى والتكامل الثقافى والتدافع الحضارى بين الناس، ومن دون ذلك يركد الذهن، ويفقد التعطش إلى المعرفة التى هي عود الثقاب الذى يلهبه، وتتحول مساحات الفكر إلى بحيرات آسنة، وفى ذلك يقول القرآن الكريم: "ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض، ولكن الله ذو فضل على العالمين" (البقرة 251).

3 - صورة الآخر فى التجربة التاريخية الإسلامية: منذ سطع نور الإسلام على حتى أدرك المسلمون طبيعة دينهم وعالمية رسالته فقاموا يدعون الناس إلى هديه، فبدأ الحوار بين المسلمين ومشركي قريش، وسجل القرآن فى آياته الكثير من هذه الحوارات، وتولى فيها الرد على المشركين. وكان من أهم مناسبات الحوار هجرة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الحبشة وحوارهم مع النجاشي حول قول المسلمين فى المسيح وأمه عليهما السلام.

وحين انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة بدأ الحوار مع أهل الكتاب - من قطان المدينة المنورة - وقد نقل القرآن الكريم الكثير من الحوارات التى طلب من النبي أن يجريها مع أهل الكتاب، والكثير منها كان يبدأ بقوله تعالى: "يا أهل الكتاب" فى (النساء 171، وفى المائدة 15، 19، 59، 68، 77).

وكان أهم اتصال بالنصرانية قدوم وفد نصارى نجران إلى المدينة وبقاؤهم فيها أياماً يناظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أذن لهم رسول الله بالصلاة فى مسجده، وقال لأصحابه

"دعوهم"<sup>1</sup>. ونزل بسبب هذه الزيارة بضع وثمانون آية من صدر آل عمران. ولم تنقل إلينا كتب السنة إلا الترتير اليسير عما دار بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومما نقل ما ذكره ابن جرير الطبري في تفسيره أنه جاء راهبا نجران إلى النبي صلى الله عليه وسلم. فعرضا عليهما الإسلام فقال أحدهما: إنا قد أسلمنا قبل، فقال: كذبتما، إنه يمنعكما عن الإسلام ثلاثة: عبادتكم الصليب، وأكلكم الخنزير، وقولكم لله ولد. قال: من أبو عيسى؟ وكان صلى الله عليه وسلم لا يعجل حتى يأتي أمر ربه فأنزل الله تعالى: "إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون؟ (آل عمران 59)<sup>2</sup>.

وذكر الطبري بإسناده أيضا أن نصارى نجران قالوا: "ألست ترعّم أنه كلمة الله وروح منه؟، قال: بلى. قالوا: فحسبنا. فأنزل الله عز وجل: "فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله" (آل عمران 7)<sup>3</sup>.

لكن الذي يثير الانتباه في زيارة وفد نجران ما نقله الطبري من اجتماع النبي صلى الله عليه وسلم بهم في حضور وفد من يهود المدينة. فقد روى بإسناده إلى ابن عباس أنه "اجتمعت نصارى نجران وأحبار اليهود عند رسول الله فتنازعوا عنده. فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديا، وقالت النصارى ما كان إبراهيم إلا نصرانيا: فأنزل الله: ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا" (آل عمران 67)<sup>4</sup>.

وحين رجع وفد نجران إلى بلاده لم ينقطع حوارهم مع المسلمين. ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل معهم المغيرة بن شعبه، فكانوا يحاورونه وي طرحون عليه الأسئلة عن القرآن،

1- ذكره ابن هشام في سيرته، 1، ص. 511، وابن القيم في زاد المعاد، ج. 3، ص. 630-631، والقرطبي في الجامع ج. 4، ص. 5.

2- رواه ابن جرير في تفسيره، 3، 163، وأبو نعيم في دلائل النبوة، 2، 258.

3- الطبري، تفسير، 3، 177.

4- الطبري، تفسير، 3، 305.



ثقافة الحوار مع الآخر ----- د. نجيب بن خيرة

ومن ذلك أنه أشكل عليهم مؤاخاة القرآن بين مريم وهارون، وبينهما زمن مديد، فقالوا:  
للمغيرة: أستم تقرأون؟ يا أخت هارون (مريم 28)، وقد علمتم ما بين موسى وعيسى..<sup>1</sup>

وأوردت كتب السنة الصحيحة أن النبي عليه الصلاة والسلام راسل الملوك والأمراء خارج شبه الجزيرة العربية ممن كانوا على دين النصارى من أمثال النجاشي وهرقل والمقوقس يدعوهم إلى الإسلام، ولو أن المصادر لم تذكر لنا ما الذي جرى بين سفراء الرسول صلى الله عليه وسلم والذين أرسلوا إليهم، إلا أنه من المؤكد تحاورهم، إذ هو ما تقتضيه مهمة السفراء.<sup>2</sup>

ومما نقل في ذلك حوار حاطب بن أبي بلتعة مع المقوقس؟ فقد سأله المقوقس عن حرب النبي صلى الله عليه وسلم مع أعدائه، فأجابه به حاطب بأنه يغلب ويُغلب، فقال المقوقس: أنبي الله يُغلب؟ فأجاب حاطب. أولد الله يصلب؟<sup>3</sup>

وقد تم الحوار بين البطريرك اليعقوبي المصري بنيامين وبين عمرو بن العاص رضي الله عنه سنة 643م، وألف بطريق من بطاريق النسطور رسالة حول حوار دار بين المسلم والمسيحي، وهناك رسالة أخرى تناولت الحوار الذي دار بين الخليفة العباسي المهدي وبين البطريرك النسطوري Timotheus عام 781م، وهذا البطريرك اعترف بقبول منهج الرسل انطلاقاً من موقف محمد صلى الله عليه وسلم ضد الوثنية رغم أنه لا يقبل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.<sup>4</sup>

ويصور لنا الخطيب البغدادي أحد مراسم استقبال سفراء القسطنطينية في حاضرة الخلافة العباسية بغداد زمن الخليفة المقتدر بالله فيقول: "ولقد ورد رسول لصاحب الروم في أيام المقتدر بالله ففرشت الدار بالفرش الجميلة، وزينت بالآلات الجليلة، ورتب الحجاب وخلفاؤهم والحواشي على طبقاتهم على أبوابها ودهاليزها ومحراها ومخترقاتها وصحونها ومجالسها، ووقف

1- رواه مسلم، ج. 12135.

2- منقذ بن محمود السقار، الحوار مع أتباع الأديان، مشروعيته وآدابه.

3- عيون المناظرات، ص. 185.

4- عمر فاروق حرمان، نظرة النصارى إلى الإسلام، استانبول 1993م، ص. 98.

ثقافة الحوار مع الآخر ----- د. نجيب بن خيرة  
الجند صفين بالثياب الحسنة، ثم استدعي بعد أن طيف به في الدار إلى حضرة المقتدر بالله وقد  
جلس وأولاده من جانيه فشاهد من الأمر ما هاله<sup>1</sup>.

وقد نقلت إلينا المصادر أيضا بعض حوارات الخلفاء مع غيرهم، ومنه حوار الخليفة هارون  
الرشيد مع طبيبه النصراني، واستعانت به عالم خراسان محمد بن عمر بن واقد<sup>2</sup>.  
كما جمع الخليفة المأمون بين كلثوم بن عمرو العتابي وأبي فروة النصراني وتناظرا بين يديه في  
قول النصراني بألوهية المسيح<sup>3</sup>.

كما وفد القاضي أبو بكر محمد الباقلاقي على ملك الروم في القسطنطينية بأمر من المعتضد  
العباسي، والحوار الذي جرى بينه وبين ملك الروم وراهبهم مشهور في كتب التاريخ<sup>4</sup>.  
وهذه المناظرة جرت في مجلس الإمبراطور (ياسيليوس الثاني) الذي حكم من سنة 365هـ—  
إلى سنة 416هـ، ومهما يكن أمر سفارة الباقلاقي بين عضد الدولة وبين ملك الروم فنحن لا  
نعرف ظروفها التاريخية، وربما كان ملك الروم قد أراد من يبين له أمر الإسلام، أو من يجيب  
عن أسئلة النصراني بشأن ما يعتقدوه المسلمون، ويتبين من تفصيل المناقشات أن مهمة الباقلاقي  
كانت مدنية علمية هي أشبه ببعثة تبادل الآراء ومعرفة وجهات النظر الدينية<sup>5</sup>.

ونقل صاحب عيون المناظرات قصة فيلسوف نصراني قدم بغداد، وأسلم بعد حوار له مع نخبة  
من علماء المسلمين جمعهم الخليفة في قصره: منهم الصالحي والجبائي والكعبي والأشعري<sup>6</sup>.

---

1- جوستاف فون جرونباوم، حضارة الإسلام، ترجمة عبد العزيز توفيق، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة  
1997م، ص. 14-15.

2- عيون المناظرات، ص. 207-208.

3- المصدر نفسه، ص. 213.

4- ينظر: سير أعلام النبلاء، ج. 17، 191، عيون المناظرات، ص. 248-249.

5- الباقلاقي، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر 1981م، ص. 24.

6- عيون المناظرات، ص. 217.

ثقافة الحوار مع الآخر ----- د. نجيب بن خيرة

وبعيدا عن قصور الأمراء تحاور العلماء المسلمون مع غيرهم، ولعلّ من أوائل ما نقل في هذا الصدد حوار أبي حنيفة النعمان بن ثابت مع طائفة من الملاحدة حول سببية العالم<sup>1</sup>.

- ومع العصر العباسي أصبحت بغداد مقرا للحاخاميات اليهودية الكبرى بعد أن اتخذها العباسي وحاضرة لخلافتهم فقد كان الخليفة العباسي يقوم باختيار وتعيين رأس الجالوت وباعتباره من أكبر موظفي الدولة لأنه مسؤول عن طائفة كبيرة، فكان يتم الاحتفاظ بخطاب تعيينه في ديوان الإنشاء، فضلا عن ذلك استمر البستاني في الاحتفاظ بنفس اللقب إلى جانب الاحتفاظ بلقب 5 ناسي- أو أمير، على أن يكون منصب رأس الجالوت وراثيا فيما بينهم، ومن هذا نتبين مدى ارتباط حركة الحاخامية اليهودية بمركز الخلافة سواء في دمشق أو بغداد مما يؤكد أن هذه الطائفة قد نالت اهتمام الخلافة وأن العلاقة بينهما قامت على أساس الحوار والاحترام.

كما حظي رأس الجالوت عنان بن داود بإكرام الخليفة أبي جعفر المنصور كما انعكست هذه الروح التي عومل بها على عامة المسلمين الذين كانوا يحترمونه حتى أن رأس الجالوت دانيال بن حسداي في خلافة المتقي 329-333هـ كان ينعت بلقب سيدنا ابن داود، وكان الخليفة هو الذي مكّن له الأمر فيهم وبوّأه الرياسة حتى أصبح من الفرائض على المسلمين واليهود على السواء الوقوف إجلالا له إذا كانوا بحضرته، وكان دانيال يذهب للقاء الخليفة مساء كل خميس، وكان أثناء امتثاله بين يدي الخليفة يقف أمراء المسلمين وكبارهم بين يديه<sup>2</sup>.

وظل هذا الاحترام لشخص رئيس اليهود طوال العصر العباسي، حتى أن الرحالة اليهودي بنيامين التطيلي قد أفاض في تلك الوضعية الممتازة التي ارتقى إليها خلال خلافة المستنجد العباسي وعندما زار بغداد حوالي عام 564هـ-1168م كان يستقبل في بلاط الخليفة استقبالا حارا، ويعدّ له مكان بجوار الخليفة يتبادلان الحوار والحديث الذي ينم عن وُدّ واحترام شديدين،

1- درء تعارض العقل والنقل، ج. 3، ص. 127.

2- المقرئزي، الخطط، ج. 2، ص. 475، نريمان عبد الكريم أحمد، معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1996م، ص. 87.

ثقافة الحوار مع الآخر ----- د. نجيب بن خيرة

كما ارتبطت هذه المكانة الممتازة التي حظي بها رئيس الجالوت لدى خلفاء المسلمين فيما حوُطب به من ألفاظ التعظيم عند الكتابة إليه، وظهرت هذه الألقاب في بعض النصوص المتأخرة<sup>1</sup> منها: الرئيس، الأوحد، الأعز، الأخص، شرف الطائفة اليهودية<sup>2</sup>.

وقد تكلفت الدولة المسلمة بحركة علمية كبرى بين أتباع الطائفة اليهودية، وأتاحت فرصا لتصحيح التلمود وتعاليمه وتطبيقها بشكل صحيح<sup>3</sup>.

وكتب العلماء العشرات من الكتب والردود على مختلف محاورهم، فازدهر حوار الكتب، ومنه كتاب "الجواب الصحيح" لابن تيمية، وهو يرد فيه على كتاب ورد من قبرص بعنوان "الكتاب المنطقي الدولة خاني المبرهن عن الاعتقاد الصحيح والرأي المستقيم" لراهب صيدا الأسقف بولس الراهب.

كما كتب أبو الوليد الباجي رسالة رد فيها على رسالة وجهها راهب فرنسا إلى المقتدر بالله أمير سرقسطة يدعوه فيها للدخول في النصرانية.

وكتب أبو عبيدة الخزرجي القرطبي كتابه المشهور باسم "مقامع هامات الصليبان، ومراتع روضات الإيمان" ردًا على أسئلة كان يثيرها قسيس من القوط على نفر من المسلمين بطليطة<sup>4</sup>.

وقد أسهبت أسفار التاريخ في ذكر تفاصيل هذه العلاقات، يصف أحد المستشرقين الإيطاليين ذلك فيقول: "كانت شبه جزيرة إيبيريا هي المكان الذي جرى فيه الاتصال المثمر والمشرق بين الإسلام والحضارة الأوروبية الناشئة، وهو الاتصال الذي تطور على مدى سبعة قرون"<sup>5</sup>.



1- القلقشندي، صبح الأعشى، ج. 2، ص. 174.  
2- نريمان، معاملة غير المسلمين...، ص. 87-88.

3 - Goitem.s, Jews and arabs, their contact through the ages, new york, 1955.

4 - السقار، الحوار، www.saaaid.net

5- فراتشيسكو غابرييلي، الإسلام في عالم البحر المتوسط، في كتاب، تراث الإسلام، ص. 95 وما بعدها.

ثقافة الحوار مع الآخر ----- د. نجيب بن خيرة  
وقد بلغت الحرية في الأندلس مبلغا جعل اليهود الذيت ذاقوا مرارة التعذيب والاضطهاد في أوروبا أن يأتوا أفواجا أفواجا إلى ديار الخليفة ليعيشوا أحرارا مطمئنين على عقائدهم ومعابدهم ومؤسستهم، كما أن النصارى كانوا يعقدون مؤتمرات واجتماعات تحت رعاية الدولة المسلمة، كمؤتمر إشبيلية وطليلطة وقرطبة سنة 852م وذلك لحمل الأساقفة على اتخاذ قرار لكف الاضطرابات والقتال التي أثارها متعصبو النصارى على بعضهم وفي اجتماع طليلطة استقر رأي الأبحار على إذاعة هذه النصيحة المستمدة من التسامح الإسلامي وهي "لا يكره أحد على دينه"<sup>1</sup>.

### نحن والغرب....إعادة نظر

- لا يمكن أن تكون مطالبة المسلمين بإجراء نقد ذاتي لسلوكياتهم والأهم من ذلك نمط تفكيرهم أحادية الجانب، فالغريون مطالبون أيضا بعملية نقد ذاتي صريح وجريء، لأن الحضارة الغربية - وإن كانت خلفيتها دينية مسيحية أساسا- فإنها نتاج اجتهادات بشرية فالنصرانية ليس فيها -على حد علمنا- دعوة لاستعمار الشعوب ونهب ثرواتها وعرقلة مسار تقرير مصيرها بعد استقلالها، والدين المسيحي يقوم على التسامح ومحبة الآخر، وليس فيه مكان لدعوة عنصرية أو عرقية أو شوفينية، إلا أن المتأمل في التاريخ الحديث والمعاصر يخلص إلى أن الفاشية والنازية والعنصرية نشأت في أحضان المجتمعات الغربية، وأن جيوش الاستعمار خرجت من الأراضي الأوروبية<sup>2</sup>.

- بما أن فهم الدين لا يمثل إلا وجهة نظر المجتهدين في تلمس حقائقه الموضوعية ما يجعل من الطبيعي أن نجد الاختلافات الاجتهادية في فهم الدين، والتي تمخضت عن مذاهب لم يسلم منها أي دين. لذلك فإن فكرة أن المسلمين أعرف بإسلامهم من غيرهم دائما وهكذا سائر الأديان هي فكرة غير علمية وغير دقيقة لأن نقاش الفكرة الدينية في بعدها الثقافي كقناش أي فكرة

1- أحمد رضا، وثائق عن الحروب الصليبية، ترجمة محمد بورقية ومحمد الصادق الزمري، ط. 3، دار بوسلامة، تونس 1977م، ص. 192، 193.

2- محمد الغمفي، الإسلام والغرب، صدام أم حوار، Islameonline.net

يخضع للموازن العلمية في الاستدلال على صحتها أو خطئها، والتي تركز إلى منهجية إنسانية عامة، ومفردات ثقافية معرفية تمثل أدوات مقارنة الموضوع.

ولعل ما أوجب ذلك النوع من الاحتكار المعرفي للدين، والذي من شأنه أن يفوّت على الحقيقة فرص التلاقح الفكري عبر الحوار الذي يفتح فرص الإطلاقة على أكثر من وجهة نظر في فهم الحقيقة. ولعلنا نلمح عظمة المنهج الحواري ما ذكره القرآن الكريم للنبي صلى الله عليه وسلم: "وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين" حيث لم يطرح المحاور صوابية فكره، وخطأ الفكر الآخر، بل على أساس فكرة مطروحة يتساوى فيها احتمال الخطأ والصواب<sup>1</sup>.

- هناك آلية أخرى تعزز الحوار مع الآخر وتجعله ناضجا، وهو أنه لا يوجد محرم أو مقدس في الحوار - فلا ينطلق من مسبقات قداسوية، فإن التقديس لا بد أن يدل عليه العقل بالدليل والبرهان. ولمسنا هذا في القرآن الكريم الذي ذكر كل المفردات التي أقم بها النبي محمد صلى الله عليه وسلم في شخصه ورسالته، ثم عاجلها بجديّة وموضوعية، هل هو مجنون أم عاقل؟ ساحر أم نبي؟ كاذب أم صادق؟ قرآنه من صنع البشر أم إلهي؟<sup>2</sup>.

- إن الحوار بين الأديان هو التخطيط لحماية القيم من أن يتم تشويهها في حركة البناء الحضاري، لأن الحضارة الحديثة استدرت قيم الدين، واستبعدت وحي السماء من الحياة، وحماية القيم يتم بإحيائها فهي قواسم مشتركة بيننا وبين أهل الكتاب، ولهذا جاء في تمة الآية في مجادلة أهل الكتاب "وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون" (العنكبوت 46). ففي مجال التقريب والحوار التي هي أحسن: ينبغي ذكر نقاط الاتفاق لا نقاط التمايز والاختلاف، وهناك من المسلمين المتشددین من يزعم أنه لا توجد بيننا وبين اليهود والنصارى أية جوامع مشتركة، مادامنا نحكم عليهم بالكفر، وأنهم حرفوا وبدلوا كلام الله.

1- محمد حسين فضل الله، في أسس الحوار بين الأديان، www.alwihdah.com

2- المرجع نفسه.

ثقافة الحوار مع الآخر ----- د. نجيب بن خيرة

وهذا فهم خاطئ للموقف الإسلامي من القوم، فلماذا أباح الله تعالى مؤاكلتهم ومصاهرتهم؟ وكيف أجاز للمسلم أن تكون زوجته وربة بيته وأم أولاده كتابيه؟ ومقتضى هذا أن يكون أجداد أولاده وجداتهم وأخوالهم وخالاتهم وأولادهم من أهل الكتاب؟ وهؤلاء جميعاً لهم حقوق ذوي الرحم وأولي القربى.

ولماذا حزن المسلمون حين انتصر الفرس، وهم مجوس يعبدون النار - على الروم وهم نصارى أهل كتاب؟ حتى أنزل الله قرآنا يبشر المسلمين بأن الروم سينتصرون في المستقبل القريب "ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله" (الروم 4، 5) وهذا يدل على أن أهل الكتاب وإن كفروا برسالة محمد صلى الله عليه وسلم أقرب المسلمين من غيرهم من الجاحدين أو الوثنيين<sup>1</sup>.

- التأكيد على قيمة الإنسان على المحبة الذي تتمثل فيه الإيجابية الروحية والعملية في العلاقة بالآخر لأن المحبة تعني النظر إليه من خلال إنسانيته، وقد جاء في التعليم المسيحي أن الله محبة، حيث يفتح المخلوق على خالقه بالحب الذي هو سرُّ الوجود والعناية واللفظ والرحمة. وفي الإسلام جاء أن الدين هو الحب "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"، وإذا كانت المحبة هي الطابع الذي يمثله الإنسان فإن ذلك يجعله منفتحاً على الاعتراف بوجوده كما هو واحترام فكره دون خلفية إقصائية أو إلغائية<sup>2</sup>.

- القرآن الكريم يؤكد في مواضع كثيرة على تقدير الجانب الروحي والقيمي عند الآخر في قوله تعالى: "ولتجدن أقرهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون" مما يوحي بأن الاختلاف في الانتماء الديني لا يمنع من تقدير الجانب القيمي في العلاقات الإنسانية.

وإذا كان القرآن الكريم قد تحدث عن اليهود بشكل سلبي فإن ذلك لا يتصل بالانتماء الديني لليهودية لأن اليهودية دين الله الذي أنزله على نبيه موسى عليه الصلاة والسلام بل من خلال السلوك السلبي المتمثل في أخلاقياتهم وعلاقاتهم بالآخرين. ومع ذلك فالقرآن يؤكد على

1- يوسف القرضاوي، فقه الأقليات المسلمة، ط. 2، دار الشروق، القاهرة 2005، ص. 68-69.

2- محمد حسين فضل الله، في أسس الحوار...، مرجع سابق.

المسلمين أن يأخذوا بالمسألة العامة مع كل الفئات المسالمة "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين" أما الذين يمارسون العدوان بالقتل والتشريد ومساعدة الأعداء فلهم وضع آجر باعتبار أن الأمر عندئذ يتمحور حول الدفاع عن النفس "إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون" (المتحنة 9).

فمسألة الجهاد في الإسلام ليست عدوانية قائمة على أساس الاختلاف في الدين أو الرأي بل هي مسألة وقائية في حالة، ودفاعية في حالة أخرى، وما يحدث في التاريخ الإسلامي أحيانا من تجاوز لا يمثل العصمة المطلقة، كما شأن تاريخ سائر الأديان<sup>1</sup>.

- إن الحديث في وسائل الإعلام الغربي عن التيار الإسلامي المتطرف أمر بالغ الخطورة لأنه يوهم الجمهور بأن المسلمين كافة ينتمون إلى هذا التيار، الأمر الذي يتطلب إعلاما إسلاميا موازيا يصحح المفاهيم، ويرد الأباطيل، ويزيل الأوهام، ويرسم الصورة الحقيقية المشرفة لدين قوامه التسامح والرحمة والمغفرة، الأمر الذي يبدد المخاوف ويرأب الصدع مع الآخر المتخوف من فتح الحوار على أرضية مشتركة من القيم والمبادئ والأفكار.

- هناك قواعد سلوكية ترشدنا إذا أردنا أن ننخرط في عملية الحوار مع أتباع الديانات: التأكيد على أهمية التوافق بين المعتقدات الدينية والجوانب العملية، البدء بالقواسم المشتركة، الأخذ بالحسبان تأثير حركة التنوير الأوروبية على الأديان، الأخذ بمبدأ عدم الإكراه، إقرار حق الفرد في إعلان دينه، إعادة النظر في محتوى مناهج التربية والتعليم، ضمان الانسياب الحر للمعلومات، النظر في التراث والتاريخ والاجتهادات الخاصة بديانة الفرد وديانة الآخر، وضع أطر مناسبة لتفهم الاختلافات في الرأي، قبول النهوض بمسؤولية الأقوال والأفعال على كل الصُّعد، الإقرار بالأبعاد السياسية والاقتصادية للحوار بين الأديان<sup>2</sup>.

1- المرجع نفسه.

2- الحسن بن طلال، كلام في الحوار، روحه أدبه فنه، [www.alwihdah.com](http://www.alwihdah.com)



ثقافة الحوار مع الآخر ----- د. نجيب بن خيرة

- إن المشكلة في كثير مما نعيشه هو أننا نتحدث مع الآخر ما نحن لا من خلال ما هو، فلا بد أن نعترف بالآخر، لأن عدم الاعتراف به مسألة غير إنسانية بالدرجة الأولى، والشجاعة في الاعتراف به يجعلنا نكتشف إيجابياته وسلبياته، وهو ما يحقق التقارب الفكري والاحترام الإنساني. ونحن لا نمانع في أن هناك فكريا مختلفا لكن لا على أساس أن كل هذا الفكر يختلف مع كل ذلك الفكر.

إن الغرب ليس كله الرئيس الأمريكي وإدارته والمحافظين الجدد وما إلى ذلك فإن الغرب مراكز ومؤسسات تلتقي بالخطوط التي نؤمن بها، وهذا المناخ ينبغي أن نفهمه وخصوصا أن مصالحننا ارتبطت بمصالحه، والكثير من سياساتنا ارتبطت بسياسته، ونحن لا نستطيع أن نعزل أنفسنا ونقول "الموت لأمريكا" لأن أمريكا لا توت بهذا الشعار، وهذا الشعار قد يعمق الهوة بيننا وبين الشعب الأمريكي، وهذا ما تريده إدارته. وجاليتنا المسلمة في الغرب يجب أن ترفع من سقف اهتماماتها، فلا تبقى قضاياها الكبرى في فلسطين والعراق والسودان... فقط بل عليها أن تهتم بقضايا مجتمعاتها الجديدة التي تعيش فيها كقضايا البيئة والضرائب والأمن، وقضايا المستضعفين والمظلومين في العالم من البيض والسود، والملونين في أنحاء العالم، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر حلف الفضول الذي شارك فيه في شبابه في الجاهلية وكان حلفا لنصرة المظلومين والمطالبة بحقوقهم، ولو كانت عند أشرف القوم وسرّاتهم وقال عليه الصلاة والسلام: "لو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت".

وخلاصة القول إن الحوار بين الشعوب ضرورة شرعية، وسلوك حضاري، تمسك بهما المسلمون قديما وحديثا كخطاب عقدي، ومن دون مصادرة حقوق الآخرين.

مزاي وخصائص وسمات، مع بعض المآخذ والهناات

الأستاذ أحمد غراي

جامعة المسيلة

يعتبر كتاب بداية المجتهد لابن رشد الحفيد جوهرة الكتب التي اهتمت بدراسة الخلاف الواقع بين المذاهب الفقهية، مزج فيه ابن رشد الفقه بالأصول بشكل لم يسبق إليه، ف جاء فريدا في بابه، نافعا في مادته، ممتعا في منهجه، أداة من أدوات التجديد والاجتهاد، عمدة الفقه والدراسات المقارنة في زماننا هذا.

يحقق هدف المجتهد الذي يطمح إلى استخراج الأحكام الشرعية لما عسى أن يعرض عليه من المسائل المستجدة التي لم يسبق أن تقرر حكم الشرع فيها، كما يكفي المقتصد الذي اقتصر غرضه على معرفة ما قرره الفقهاء من الأحكام الشرعية باتفاق أو مع وجود خلاف بينهم، مع شرح أصولهم ومرجعياتهم في ذلك.

مزاي وخصائص كتاب البداية: إن القارئ لكتاب البداية، والمتبع لمسائله، يمكنه استخلاص جملة من النقاط الأساسية المعبرة عما يتسم به هذا الكتاب من خصائص ومزاي نذكر منها:

1- حسن الجمع والتلخيص والضبط الدقيق مع مراعاة الترتيب والنظام، سواء في تقسيم الكتب والأبواب والفصول والمسائل، أو في ترتيب الأقوال والآراء في المسألة، أو في حسن المقارنة والموازنة بين الآراء وأدلتها، وتلخيص كل ذلك في عبارات وجيزة يعتمر فيها أمهات المسائل الفقهية التي قد تحتاج أحيانا إلى أبحاث واسعة، لكن تبحر ابن رشد الواسع في مجال الشريعة واللغة مكّنه من استخدام العبارات الفقهية والأصولية المناسبة واستطاع السيطرة الكاملة على جميع موضوعات الكتاب، بحيث أنه جمع لنا جميع الأبواب الفقهية في جزأين متوسطين مما تجده عند غيره من كثير من أهل العلم في موسوعات فقهية كبيرة يعجز الباحث عن استيفاء دراسة موضوعاتها كلها.

2- جمعه لآراء الكثير من الأئمة والعلماء الكبار من عصر الصحابة إلى عصر التابعين إلى عصر الأئمة المجتهدين حتى الذين اندثرت مذاهبهم الفقهية كالثوري والأوزاعي والطبري وغيرهم، إلى العصر الذي أُلّف فيه هذا الكتاب، حيث كان ينقل عن جده وبعض مشايخ قرطبة. وفي هذا السياق لم يكن ابن رشد في مجال نقل ما تستدعي الحاجة لنقله يركز على جانب معين ويغفل آخر، بل كان نقله متماشيا مع ما تقتضيه المسألة المطروحة للنقاش أمامه، فكما يجمع آراء الفقهاء في مجال الفقه، يجمع آراء أهل الحديث في مجاله، وآراء أهل اللغة والأدب من أهلها، فلا يخلو كتابه من ذكر لبعض القواعد اللغوية أو الاستدلال بأبيات من الشعر إن اقتضى المقام ذلك<sup>1</sup>.

وبهذا جمع أقوالا وآراء كثيرة تخدم المجالات المعرفية المتنوعة إجمالا ومجال الشريعة خصوصا، وحفظ لنا هذه الآراء من الاندثار والضياع، ونبهنا إلى قيمتها ومستنداتها مما لا يمكن أن يلتفت إليه خاصة خارج المذاهب المشهورة، ثم ترك بعد ذلك كتابه مفتوحا لأهل العلم من بعده لأن يضيفوا له ما يروه مناسبة من مسائل اشتهر فيها الخلاف بين أهل العلم وغفل عن ذكرها ابن رشد، حيث يقول: "ومن وقعت له من هذا الباب مسائل مشهورة الخلاف بين فقهاء الأمصار، وهي قريية من المسموع فينبغي أن تثبت في هذا الموضوع"<sup>2</sup>.

3- اشتماله على عدد هائل جدا من أحاديث الأحكام يعد بالآلاف في مختلف المسائل الفقهية<sup>3</sup>، فلا تخلو مسألة غالبا من ذكر لحديث واحد على الأقل، وقد تصل أحيانا إلى ستة أو سبعة أحاديث في المسألة الواحدة<sup>4</sup>، والتي تحيط بموضوع المسألة من عدة زوايا، ويرى ابن رشد بأنه لا يمكن الاستغناء بذكر بعضها دون البعض الآخر. مع تخريج معظم هذه الأحاديث

1- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 18، 20.

2- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 390.

3- أحصى الشيخ أحمد بن الصديق الغماري في كتابه الهداية في تخريج أحاديث البداية 1799 حديثا ذكرها ابن رشد بالمكرر، انظر الهداية، ج. 8، ص. 674.

4- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص-ص. 27-28، 32-33، 39-40.

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي  
والتمحيص الدقيق لها بالتصحيح أو التضعيف بالاعتماد على ما قرره كبار أهل العلم بالحديث مما يشهد لابن رشد بالمعرفة الواسعة بالحديث دراية ورواية، وانتمائه إلى مدرسة الحديث التي رفع لواءها مالك والشافعي وأحمد، وغيرهم من الأئمة. وهذا عنده لا يتنافى مع الفقه الجاري عن المعاني والمقاصد والذي يشيد به في كثير من المواضع<sup>1</sup>، والذي يرتبط أساسا بفهم النصوص قبل غيرها وبالتالي الانخراط في دعوة الجمع بين الفقه والحديث والتي مثلها قبله أحسن تمثيل جده وابن عبد البر.

4- اشتماله على عدد كبير من القواعد الأصولية التي طبقها ابن رشد تطبيقا دقيقا على الفروع الفقهية جميعا، ولعل هذه الميزة يمتاز بها كتاب البداية عن كثير من الكتب الأخرى التي غالبا ما نجدتها إن كانت في مجال الفقه قليلا ما تربط الفقه بأصوله، وإن كانت في مجال الأصول قليلا ما تستدل بالفروع الفقهية، أو تعارفت على الاستدلال بأمثلة مشهورة تجدها متكررة في معظم الكتب الأصولية. أما كتاب البداية فجمع بين الفقه والأصول وربط القاعدة الأصولية بتطبيقاتها الفرعية مما يصعب تصنيفه ضمن كتب الفقه دون الأصول، أو الأصول دون الفقه، فهو يمثل حقا أكمل نموذج لتطبيق أصول الفقه تطبيقا منهجيا على كامل الأبواب الفقهية<sup>2</sup>.

5- يعتبر كتاب البداية من أهم الكتب والمراجع التي تساعد على تكوين الملكات الفقهية<sup>3</sup>، ومن أقرب الوسائل، فهو يرد الأحكام إلى أصولها وأدلتها من قرآن وسنة وإجماع وقياس ومصالح، ويعتبر من أهم المراجع التي تدعوا إلى فتح باب الاجتهاد لمن أَلَمَّ بأدواته وشروطه، والتي ذكّر بها في كتابه، وتمثلت فيه هذه الشروط أحسن تمثيل، حيث نلاحظ ابن رشد وإن لم

1- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 87.

2- حتى اعتبره بعض الباحثين مثل طه عبد الرؤوف سعد، بأنه لم يؤلف أحد على منواله على الإطلاق وهو الكتاب الوحيد الذي جمع أصول الفقه واستشهد عليها بفروعه، أنظر بداية المجتهد بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ج. 1، ص. 9.

3- قدم في هذا المجال، د. محمد بولوز أطروحة دكتوراه تحت عنوان بداية المجتهد وكفاية المقتصد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس - المغرب-

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي  
يخرج بآراء كثيرة تخالف غيره، لكنه خرج بتأصيل وتقنين لمسائل كثيرة وضعها كدستور يمكن أن يستفيد منه كل باحث لولوج باب الاجتهاد، وهذا ما ذكره في مقدمة كتابه عندما تعرض لأسباب تأليفه<sup>1</sup>. فتأصيل المسائل المنطوق بها في الشرع هو السبيل الوحيد الذي يمكن للمجتهد عن طريقه أن يجد تأصيلا شرعيا مناسباً للمسائل المسكوت عنها في الشرع، والذي لا يتقن الأول لا يمكن أن يتقن الثاني.

6- وضوح عباراته وسهولة أساليبه، خاصة على المتمرسين على علم الفقه وأصوله أو علم الخلاف بصفة عامة، وإن وجد القارئ أحيانا صعوبة في الفهم، فإنما راجع ذلك إلى الإيجاز الشديد الذي كان السمة الغالبة على الكتاب كله، وصاحبه هو الذي أراده مختصرا ومهتما بأصول المسائل المنطوق بها دون فروعها، وقد صرح بذلك في إحدى المسائل واصفا لكتابه بالمختصر، حيث قال<sup>2</sup>: "لكن هذا كله ليس يليق بهذا المختصر".

وقد كان ابن رشد نفسه يحس بشدة الاختصار أحيانا، وحتى لا يكون مغللا أو لا يفهم منه المقصود تجده كلما استعمل عبارة لاحظ فيها نوعا من الغموض إلا وقال بعدها: "أعني بذلك"، وحاول توضيحها بأسلوب آخر وعبارة وجيزة أخرى، فلا نجد - في الأكثر - صفحة واحدة تكاد تخلوا من كلمة "أعني" التي يستعملها في مجال توضيح المقصود أكثر<sup>3</sup>، وذلك حين شرح أدلة المذاهب أو أوجه استدلالهم أو شرح بعض القواعد الأصولية أو المصطلحات الشرعية أو الألفاظ اللغوية التي يرى فيها نوعا من الغموض.

فالأصل عند ابن رشد هو التركيز على المقصود بإيجاز دون استطراد أو خروج عنه، وإذا ما أخل بذلك في بعض المسائل سرعان ما يرجع من جديد إلى هدفه الذي يبدو بأنه مسطر بوضوح، وهذا ما يؤكد به قوله في إحدى المواضع<sup>4</sup>: "وإذ قد خرجنا عما كنا بسبيله، فلنرجع

1- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 5.

2- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 293.

3- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 7، 13، 14، 15، 16، 17، 19، 20 وغيرها كثير.

4- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 198.

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي

إلى حيث كنا من ذكر المسائل التي وعدنا بها"، وقوله في موضع آخر<sup>1</sup>: "وهذا كأنه ليس من هذا الباب، وإنما حكم خاص ولكن اطرده إليه القول، فلنرجع إلى حيث كنا". وهذا الهدف هو تعليمي بحت، فحسن التعليم يقتضي أن يتعلم المتعلم كل شيء في موضعه وإن "من رام أن يتعلم أشياء أكثر من واحد في وقت واحد لم يمكنه أن يتعلم ولا واحد منها"<sup>2</sup>.

7- اهتمامه بموضوع الخلاف وأسبابه الذي يعتبر جوهر الفقه المقارن، ففي كل قضية من قضايا الفقه الإسلامي يتعرض للآراء الخلافية الراجعة لكل المذاهب الإسلامية المعتمدة، والسعي نحو إيجاد شرح صالح ومقبول لهذا الخلاف، وذلك لدراسة طرق استنباط الحلول من مصادرها التشريعية، والحرص كل الحرص على تفهم هذا السبب أو هذه الأسباب وشرحها شرحا موضوعيا على طريقة الأصولي البارع بإرجاعها إلى قضايا تتعلق بالتأويل، كتأويل محتمل لنص قرآن أو سنة أو صحة حديث أو ترجيح قياس على آخر أو على نص محتمل أو تعارض بين نصين، أو كل سبب من شأنه أن يخلق تنازعا فقهيا بين أهل العلم.

أما كون اعتبار هذه النقطة من الخصائص التي يمتاز بها كتاب البداية، فذلك باعتبار أن الكثير من أهل العلم قد يتطرقون إلى دراسة الخلاف وأسبابه في مسائل جوهرية محدودة، أما ابن رشد فقد عمم هذه الطريقة على مسائل الفقه الإسلامي كلها -تقريبا- فتصدر بذلك طليعة المراجع في هذا المجال.

8- إن كتاب البداية، وإن كان كتاب فقه وأحكام فقهية جزئية إلا أنه يحتوي على إشارات وإضاءات كثيرة تتعلق بالمقاصد العامة والجزئية للشريعة الإسلامية<sup>3</sup>.

1- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ن، ص. 178.

2- ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، ص. 37، 38.

3- أنظر ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 11، 12، 19، 45، 86، 104، 106، 249، 261، 271،

306، ج. 2، ص. 10، 65، 66، 105، 94، 105، 124، 127، 135، 196، 197، 204، 287، 288،

315، 336، 340، 343، 397، 443، 446.

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي

ويكفي أن نذكر في هذا المجال أن خاتمة كتاب البداية لخصت لنا مقاصد الأعمال الشرعية، حيث بين فيها ابن رشد أن مقصودها الأساسي هو تحقيق الفضائل النفسانية التي ترمي إلى جعل المكلف قائما بشكر من يجب شكره، وتعظيم من يجب تعظيمه، ويتجلى ذلك في أحكام العبادات. كما ترمي إلى جعله متخلقا بخلق العفة، ويتجلى ذلك في الأحكام الخاصة بالطعام والشراب والنكاح. كما ترمي إلى تحقيق العدل في الأموال والأبدان، ويتجلى ذلك في أحكام القصاص والعقوبات والحروب، لأن هذه كلها إنما يطلب بها العدل. ومنها السنن الواردة في جمع الأموال وتقويمها، والتي يقصد بها طلب الفضيلة التي تسمى السخاء، وتجنب الرذيلة التي تسمى البخل. ومنها السنن الواردة في الاجتماع الذي هو شرط في حياة الإنسان، والتي يقصد بها طلب فضيلة الشجاعة، ويدخل فيها المحبة والتعاون، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>1</sup>.

وبهذا نبهنا ابن رشد إلى جوانب مهمة جدا تتعلق بالمقاصد التربوية والتعليمية والأخلاقية للشرعية الإسلامية، وحاول من خلال ذلك التأكيد على وحدة الخطاب الفقهي وانسجامه، وعدم فصل الأخلاق عن الفقه، أو الحكمة عن الشريعة.

9- حضور الحس التعليمي في كتاب البداية، حيث عرض ابن رشد مادته عرضا منهجيا مميذا اعتمد فيه التدرج، والانتقال من الإجماع إلى التفصيل، ومن السهل إلى الصعب، ومن البسيط إلى المركب، واهتم بضرب الأمثلة، وتلخيص المقصود، والاهتمام بالشرح والتفسير، وحسن توظيف السؤال، وإشراك القارئ والسير به وفق المعتاد من طريقة الفقهاء. كما حرص على الموضوعية وعدم إطلاق الأحكام، وسادت عنده الروح العلمية النقدية، والطابع المنطقي لتسلسل الأفكار، مع استخدام الألفاظ الدقيقة والواضحة في آن واحد المناسبة للمجال الفقهي، وقد تعلقوا أحيانا مسحة أدبية رفيعة، تراكيبه رصينة ومتأنية تجيء مع الألفاظ على قدر المعاني، ولا يشعر القارئ بأي تكلف بل يجد أسلوبا مرنا سهلا محكما خاليا من التعقيد، صاحبه متجنبنا الإطالة المملة، والاختصار المخل بالمعني، وإذا أسهب لانت ألفاظه وتراكيبه، وتبقى شخصيته

1- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 478، 479.

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي

قوية وبارزة تصاحبك طول الكتاب لا يغمرها تعدد الأقوال وكثرة الآراء. فلم يكن ابن رشد مبدعا فقط على مستوى الآراء والأفكار والمنهج، وإنما كان أيضا مبدعا في أسلوبه وطريقة تعبيره واختيار ألفاظه ومصطلحاته، ونحت تراكيب جديدة في المجال الفقهي والأصولي<sup>1</sup>.

10- تتجلى كذلك روعة كتاب البداية في كون صاحبها وقف فيها موقف القاضي العادل والحكم المنصف، حيث تبنى وسطية تكبح جماح كل جنوح أو تطرف، فتجده يناقش الخلاف بروح نزيهة، وإذا رجح فقها على فقه فإنه لا ييدي أي تنطع في ذلك كما هي عادة بعض فقهاء المذاهب، والغالب أن يرى الخلافات المذهبية ناشئة عن يسر الشريعة ومرونة قواعدها، فيجعلك تشعر بالاطمئنان لكل المذاهب، ويتلاشى عندك الخلاف فيما بينها تلاشي الضباب بفعل أشعة الشمس.

وهذا من خلال التناغم بين ما يبدو في ظاهره التعارض للوصول إلى أهداف تشمل المجتهد والمقتصد في آن واحد، ولا يتأتى كل ذلك إلا بفهم الخلاف، ونشر المذاهب الفقهية وبسط أدلتها، وإعادة الاعتبار للدليل، ونبد التعصب، والعودة إلى الاجتهاد، والعمل على إصلاح التعليم الفقهي من خلال ربط الفروع بأصولها، ووضع قوانين ودساتير للقول الفقهي، مع اعتماد الواقعية والعقلانية، والتقوى وحسن الخلق، والتدرب على حسن الدفاع عن المذهب المختار<sup>2</sup>.

بعض المآخذ على كتاب البداية: قد لاحظنا سابقا بأن منهج ابن رشد في البداية كان منهجا دقيقا، اتسم بحسن الجمع والتلخيص والترتيب مع وضوح العبارة وسهولة الأسلوب، إضافة إلى الكنوز العلمية التي احتواها من الآراء المتعددة والقواعد الفقهية والأصولية المتنوعة وما ترتبط بها من أدلة شرعية مختلفة، لكنه مع كل هذا لا يخلو - كأني عملي بشري - من مآخذ وهنات وقع فيها ابن رشد أحيانا، وغالبا ما يكون ذلك خطأ أو وهما.

1- محمد بولوز، كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد ودروه في تربية ملكة الاجتهاد، ص. 974.

2- عبد الله كنون، ابن رشد الفقيه، ص. 14، مجلة دعوة الحق العدد (2) ديسمبر 1967 - محمد بولوز، المرجع السابق، ص. 980، 981.



بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي

وقد كان ابن رشد وهو يؤلف هذا الكتاب يدرك إمكانية الوقوع في بعض الوهم الذي يستدعي الوقوع في الخطأ، لذلك ترك المجال مفتوحاً لأهل العلم لإصلاح مثل هذه الأوهام أو الأخطاء، فقال<sup>1</sup>: "وأنا قد أبحث لمن وقع من ذلك على وهم لي أن يصلحه"، وهي سمة العظماء البارزين الذين كلما ازدادوا علماً ومعرفة ازداد فيهم الشعور والإحساس بالقصور البشري. وتبعاً لهذه الإجازة التي منحنا ابن رشد إياها في تصحيح ما قد يقع فيه من خطأ، نقول بأن الدارس لكتاب البداية وما يجد فيه من منافع لا يشعر بأي نقص في أي جانب من جوانبه، لكن الباحث ولطبيعة عمله التي تعتمد غالباً نوعاً من الدقة والتحقيق قد يقف على بعض الأمور التي لا يقف عليها غيره، وما يمكن ملاحظته والوقوف عليه في كتاب البداية يمكن تلخيصه فيما يلي:

أ- نسب الأقوال الفقهية: قد يورد ابن رشد أحياناً بعض الآراء منسوبة إلى إمام معين، وعند التحري نجد أنها ليست لذلك الإمام، ومن ذلك ما ورد في مسح الأذنين في كتاب الوضوء من نسب القول في فرضية المسح لأبي حنيفة، وهو عنده وعند أصحابه من السنة كما جاء في كتاب الهداية<sup>2</sup>: "ومسح الأذنين - وهو سنة - بماء الرأس عندنا...".

وقد يذكر الرأي مجملًا دون مراعاة الخلاف داخل المذهب فيورد قولاً على أنه مذهب أحد الأئمة، وعند التحقيق نجد ليس المعتمد في المذهب، فينسب مثلاً للمذهب الظاهري القول بعدم الرجوع في الهبة مطلقاً في حين نجد قول داود خلافاً لتلميذه ابن حزم<sup>3</sup>، ونسب القول نفسه للإمام أحمد، وهو في الحقيقة رواية مرجوحة عن أحمد<sup>4</sup>.

1- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 91.

2- المرغيناني، الهداية، ج. 1، ص. 27.

3- ابن حزم، المحلى، ج. 8، ص. 71، ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 335.

4- شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير، ج. 6، ص. 278، موفق الدين ابن قدامة، المغني، ج. 6، ص.

270، ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 335.

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي

ونسب للأوزاعي القول بأنه لا يجب لولي المقتول إلا المطالبة بالقصاص أو العفو من غير دية إلا أن يقبل القاتل بأداء الدية وهو مشهور المذهب المالكي، وقول الأوزاعي بخلاف ذلك فهو مثل الشافعية يجعل لولي المقتول الخيار بين القصاص والدية، سواء رضي القاتل أو لم يرض<sup>1</sup>.

ونسب القول بأن نفي المحارب معناه أن يطلبه الإمام لإقامة الحد فيهرب وليس كنفى الزاني البكر بأنه لابن الماجشون، وهو لأبيه وابن دينار والمغيرة<sup>2</sup>. ومثل هذه الأخطاء قليلة جدا، وقد تتبّع الدكتور عبد الله العبادي في تحقيقه لكتاب البداية الذي سماه "السبيل المرشد إلى بداية المجتهد ونهاية المقتصد" نسبة الأقوال لأصحابها، وأشار إلى بعض ما وقع فيه ابن رشد من أخطاء في هذا المجال، وكانت هذه الأخطاء محدودة جدا بالنظر إلى الكم الهائل من المسائل التي تناولها ابن رشد<sup>3</sup>.

كما أن اهتمام ابن رشد لم يكن منصبا أساسا على تحقيق نسبة الأقوال بقدر ما كان منصبا على دراسة مناهج العلماء وطرقهم في الاستنباط والاجتهاد، والدليل على ذلك اعتماده في مواطن كثيرة على ذاكرته وظنه، حيث كان يكثر من عبارة "فيما أحسب"<sup>4</sup> و"ولا أعرف فيه قولاً لغيره"<sup>5</sup> و"فلا أعرف له حجة في هذا الوقت"<sup>6</sup> و"لست أذكر فيها الآن نصاً"<sup>1</sup> و"لست

---

1- ابن حزم، المحلى، ج. 10، ص. 240، ابن بطال القرطبي، شرحه على صحيح البخاري، ج. 8، ص. 415، ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 405.

2- ابن عبد البر، الاستذكار، ج. 6، ص. 562، ابن رشد، بداية المجتهد ن ج. 2، ص. 459.

3- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، شرح وتحقيق وتخريج عبد الله العبادي، دار السلام القاهرة، وكانت الأخطاء التي أشار إليها في المواضع الآتية: - ج. 1، ص. 127، 169، 248، 261، 279، 292، 308، 325، 326، 327، 419، 430، 527 - ج. 2، ص. 249، 628، 650، 661، 684، 689، 775، 788، 851، 856، 862، 864، 872، 879، 883 - ج. 3، ص. 1588، 1590، 1622، 1648، 1684، 1740، 1770 - ج. 4، ص. 2129.

4- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 156، 161، 172، 173، 181، 189، 193، 347، 418.

5- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 156.

6- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 366.

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي  
أذكر الآن نصابها في المذهب<sup>2</sup> و"لا أذكر اسمه الآن"<sup>3</sup> و"لا أذكر فيها خارج المذهب في هذا  
خلافاً في ذلك"<sup>4</sup> و"فلا أعلم أو أعرف له مستنداً في هذا الوقت أو في وقتي هذا"<sup>5</sup> و"لكن الذي  
حضر منها الآن في الذكر هو ما ذكرناه"<sup>6</sup> و"لعله"<sup>7</sup> و"الذي يغلب على الظن"<sup>8</sup>.

ب- تخريج الأحاديث: وقد يقع كذلك ابن رشد أحياناً في الوهم من حيث نسب التخريج  
إلى إمام معين وهو ليس كذلك، وقد تتبع الشيخ أحمد بن الصديق الغماري في كتابه الهداية في  
تخريج أحاديث البداية جميع الأحاديث الواردة في كتاب البداية، ووافق ابن رشد على تخريجه في  
أغلب الأحيان، مع إضافته لما لم يذكره ابن رشد<sup>9</sup>، ولم يخطئ ابن رشد إلا في عدد محدود جداً  
من الأحاديث، نذكر أمثلة منها مع تصحيحها كما جاء في الهداية للغماري:

- حديث: "أعلنوا النكاح وأضربوا عليه بالدفوف"، قال ابن رشد<sup>10</sup>: "خرجه أبو داود"،  
وقال الغماري<sup>11</sup>: "ليس كذلك لم يخرج أبو داود، بل خرجه الترمذي والبيهقي"<sup>1</sup>.

- 
- 1- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 31.
  - 2- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 32.
  - 3- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 410.
  - 4- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 452.
  - 5- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 248، 276.
  - 6- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 390.
  - 7- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 163، 235.
  - 8- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 15.
  - 9- الغاري، الهداية، ج. 7، ص. 21، 22، 44، 45، 80، 85، 162، 163، 196، 197، 204، 205، 282،  
283، 284، 300، 377، 380، 385، 446، 448، 457، 458، 459، 460، 507، 508، 538، 554، فهذه  
المواضع وغيرها من ج. 7 فقط كلها وافق الغماري ابن رشد على تخريجه.
  - 10- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 21.
  - 11- الغماري، الهداية، ج. 6، ص. 398.

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غراي

- حديث: "أم سلمة أن النبي ﷺ تزوجها فأصبحت عنده، فقال: ليس بك علي أهلك هوان، إن شئت سبعت عندك، وسبعت عندهن، وإن شئت ثلثت عندك ودرت، فقالت: ثلثت" قال ابن رشد<sup>2</sup>: "خرجه مالك والبخاري ومسلم"، وقال الغماري<sup>3</sup>: "قلت لم يخرج البخاري، بل مالك ومسلم"<sup>4</sup>.

- حديث ابن عباس، قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ - وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة... فأمضاه عليهم عمر"، قال ابن رشد<sup>5</sup>: خرجه البخاري ومسلم، وقال الغماري<sup>6</sup>: قلت لم يخرج البخاري، إنما خرجه مسلم<sup>7</sup>.

- حديث سعيد بن المسيب مرسلًا، أن رسول الله ﷺ - قال: "من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه، إلا ما كان شركة أو تولية أو إقالة"، قال ابن رشد<sup>8</sup>: رواه مالك، وقال الغماري<sup>9</sup>: وليس كذلك، إنما رواه سحنون في المدونة<sup>1</sup>

- 
- 1- رواه الترمذي في سننه، أبواب النكاح، بابا ما جاء في إعلان النكاح (6)، رقم الحديث: 1095، بلفظ: «أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف» وقال حسن غريب، ج. 2، ص. 276- ورواه البيهقي في سننه، كتاب الصداق، باب إظهار النكاح وإباحة الضرب بالدف عليه وما لا يستنكر من القول، رقم الحديث: 15065، ج. 11، ص. 125 بنفس لفظ الترمذي.
  - 2- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 59.
  - 3- الغماري، الهداية، ج. 6، ص. 494.
  - 4- رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب المقام عند البكر والأيم، رقم الحديث: 1114، ص. 360، واللفظ له- ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج عندها عقب الزفاف، ج. 10، ص. 43.
  - 5- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 64.
  - 6- الغماري، الهداية، ج. 7، ص. 9.
  - 7- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، ج. 10، ص. 70، واللفظ له.
  - 8- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 149.
  - 9- الغماري، الهداية، ج. 7، ص. 237.

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غراي

- حديث أبي رافع عن النبي - ﷺ - أنه قال: "الجار أحق بصقبه"، قال ابن رشد<sup>2</sup>: وهو حديث متفق عليه، وقال الغماري<sup>3</sup>: قلت ليس كذلك، فمسلم لم يخرج إماما أخرجه البخاري<sup>4</sup>.

ج- ذكر الأسماء والألقاب والأعداد: قد ينسب ابن رشد أحيانا رواية معينة لصحابي، وهي لصحابي آخر، مثل:

- حديث عمران بن حصين أن النبي - ﷺ - تشهد ثم سلم<sup>5</sup>، نسبه ابن رشد<sup>6</sup> لابن مسعود، والصحيح لعمران بن حصين<sup>7</sup>.

- حديث<sup>8</sup> ابن عمرو أن رسول الله - ﷺ - أمره أن يجهز جيشا فنفدت الإبل، فأمره أن يأخذ في قلاص<sup>9</sup> الصدقة، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة<sup>1</sup>. قال الغماري<sup>2</sup>: "كذا قال عن ابن عمر والصواب عبد الله بن عمرو بن العاص. . . وهو وهم".

1- المدونة، كتاب السلم، باب في الذي يتاع السلعة أو الطعام كيلا بنقد...، ج. 3، ص. 162.

2- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 260.

3- الغماري، الهداية، ج. 7، ص. 543.

4- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشفعة (36)، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، رقم الحديث: 2258، ج. 4، ص. 437، بلفظ: "الجار أحق بسقبه..."

5- رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب السهو في السجدين، رقم الحديث: 1018، ج. 1، ص. 267 - ورواه الترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو (286)، رقم الحديث: 393، ج. 1، ص. 245، وقال حسن غريب - ورواه البيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب يتشهد بعد سجدتي السهو ثم يسلم، رقم الحديث: 4003، ج. 3، ص. 317 - ورواه الحاكم في المستدرک، كتاب السهو، باب سجدة السهو قبل أن يسلم، وقال صحيح على شرط الشيخين، ج. 1، ص. 323

6- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 199.

7- الغماري، الهداية، ج. 4، ص. 106.

8- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 205.

9- القلاص، جمع قلوص، وهي الناقة الشابة، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج. 4، ص. 100

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي

- ذكر قول الرسول ﷺ: "إذا أراد أحدكم الغائط، فليبدأ به قبل الصلاة"<sup>3</sup>، بأنه من رواية زيد بن أرقم<sup>4</sup>، وهو ليس زيد وإنما عبد الله بن أرقم<sup>5</sup>.

- وذكر حديث أبي ليلي<sup>6</sup>، وفيه: "أن عبد الله بن زيد رأى في المنام رجلاً قام على جذم حائط، وله بردان أتخضران، فأذن مثنى وأقام مثنى، وأنه أخبر بذلك رسول ﷺ - فقام بلال فأذن مثنى وأقام مثنى"<sup>7</sup>، وهو ليس أبي ليلي، وإنما عبد الرحمن بن أبي ليلي<sup>8</sup>.

1- رواه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، ج. 2، ص. 216 - ورواه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في الرخصة في بيع الحيوان بالحيوان، حيث رقم: 3357، ج. 3، ص. 250، واللفظ له - ورواه البيهقي في سننه، كتاب البيوع، باب بيع الحيوان وغيره مما لا ربا فيه بعضه ببعض نسيئة، رقم الحديث: 10666، ج. 8، ص. 13، 139 - ورواه الدارقطني في سننه، كتاب البيوع، باب الجعالة، رقم الحديث: 3054، ج. 4، ص. 36.

2- الغماري، البداية، ج. 7، ص. 194، 392.

3- رواه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب النهي عن الصلاة والإنسان يريد الحاجة، رقم الحديث: 378، ص. 111، 112، واللفظ له - ورواه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن الأرقم، ج. 3، ص. 483 - ورواه الشافعي في مسنده، كتاب الإمامة، ص. 53 - ورواه النسائي في سننه، كتاب الإمامة، باب العذر في ترك الجماعة، ج. 2، ص. 110 - ورواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب يصلي الرجل وهو حاقن؟ رقم الحديث: 88، ج. 1، ص. 22 - ورواه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء (108)، رقم الحديث: 142، ج. 1، ص. 95.

4 - ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 183.

5- الغماري، الهداية، ج. 4، ص. 49.

6- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 109.

7- رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب كيف الأذان، رقم الحديث: 506، ج. 1، ص. 138، 139 - ورواه البيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب ما روي في تشيئة الأذان والإقامة، رقم الحديث: 2015، ج. 2، ص. 191، 192 - ورواه أحمد في مسنده، مسند معاذ بن جبل، ج. 5، ص. 232.

8- الغماري، الهداية، ج. 2، ص. 337.

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي

- قال ابن رشد<sup>1</sup>: "وشدّ أبو بكر بن عبد الله المزيني عن الجمهور"، والصحيح بكر بن عبد الله المزني كما جاء في الاستذكار<sup>2</sup>.

وقد يقع الخطأ في ذكر العدد، مثل:

- حديث: "أن النبي ﷺ - لم يصل على ابنه وهو ابن ثمانية أشهر"<sup>3-4</sup>، والصواب ثمانية عشرة شهراً<sup>5</sup>.

- ونسب لعثمان البيّ أن النصاب الذي تقطع فيه اليد في السرقة هو درهين<sup>6</sup>، والصواب أن عثمان البيّ قال: تقطع في درهم واحد كما ورد في جميع المصادر التي اطلعت عليها<sup>7</sup>.

- وحديث قيس بن الحارث أنه أسلم على الأختين<sup>8</sup>، فقال رسول الله ﷺ: "اختر أيهما شئت"، قال الغماري<sup>9</sup>: "هذا وهم، لم يسلم قيس بن الحارث على أختين بل على ثمان نسوة، كما أخرجه أبو داود وابن ماجة والدارقطني والبيهقي وغيرهم<sup>10</sup> من حديث الحارث بن قيس

1- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 70.

2- ابن عبد البر، الاستذكار، ج. 5، ص. 80.

3- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 244.

4- رواه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في الصلاة على الطفل، رقم الحديث: 3187، ج. 3، ص.

207 - ورواه أحمد في مسنده، مسند عائشة، ج. 6، ص. 267.

5- الغماري، الهداية، ج. 4، ص. 370.

6- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 450.

7- ابن عبد البر، الاستذكار، ج. 6، ص. 544، - الشوكاني، نيل الأوطار، ج. 7، ص. 299- النووي في

شرحه لصحيح مسلم، ج. 11، ص. 282- العيني، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، ج. 16، ص. 70-

ابن قدامة، المغني، ج. 10، ص. 243.

8- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 2، ص. 52.

9- الغماري، الهداية، ج. 6، ص. 473، 474.

10- رواه أبو داود، في سننه، كتاب الطلاق، باب فيمن أسلم وعنده نساء أكثر من أربع أو أختان، رقم

الحديث: 2241، ج. 2، ص. 272- ورواه ابن ماجة في سننه، كتاب النكاح (9)، باب الرجل يسلم وعنده

بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي  
 وبعضهم يسميه قيس بن الحارث. . . وأما الذي أسلم على الأختين فهو فيروز الديلمي، قال:  
 أسلمت وعندني أختان، فقال النبي ﷺ: "طلق أيتهما شئت". وفي لفظ: "اختر أيتهما  
 شئت"، رواه أحمد وأبو داود والترمذي . . .<sup>1</sup>.

أما من حيث المضمون: ففعل ما يمكن ملاحظته هو الاختصار الشديد للمسائل، والذي  
 وإن كانت له فوائد كثيرة، إلا أنه في بعض الأحيان يؤدي إلى إغفال بعض الأدلة التي قد  
 تكون ذات أهمية في المسألة. وابن رشد نفسه كان يرغب في أن يعطي كل مسألة حقها من  
 حيث الأدلة والمناقشة والدراسة، لكنه علل عدم حصول ذلك بقوله في نهاية إحدى المسائل التي  
 فصل القول فيها<sup>2</sup>: "ولوددنا لو أن سلكتنا في كل مسألة هذا المسلك، لكن رأينا أن هذا يقتضي  
 طولاً، وربما عاق الزمان عنه، وأن الأحوط هو أن نؤم الغرض الذي قصدناه، فإن يسر الله تعالى  
 فيه، وكان لنا انفساح من العمر فسيتم هذا الغرض". وأحياناً قد لا يتوفر عنده الدليل فينفي  
 وجوده، كما قال في صلاة المريض بأنه "ليس في ذلك نص"<sup>3</sup>، وحديث عمران بن حصين عند

---

أكثر من أربع نسوة (40)، رقم الحديث: 1952، ج. 1، ص. 628 - ورواه الدارقطني في سننه، كتاب  
 النكاح، باب المهر، رقم الحديث: 3693، ج. 4، ص. 408 - ورواه البيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب  
 من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، رقم الحديث: 14383 - 14387، ج. 10، ص. 445، 446، ذكر  
 الحارث بن قيس وقيس بن الحارث.

1- رواه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب فيمن أسلم وعنده نساء أكثر من أربع أو أختان، حديث  
 رقم: 1243، ج. 2، ص. 272 - ورواه الترمذي في سننه، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده  
 أختان (32)، رقم الحديث: 1139، ج. 2، ص. 299 - ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح (9)، باب  
 الرجل يسلم وعنده أختان (39)، رقم الحديث: 1951، ج. 1، ص. 627 - ورواه أحمد في مسنده، مسند  
 فيروز الديلمي، ج. 4، ص. 232 - ورواه البيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب من يسلم وعنده أكثر من  
 أربعة نسوة، رقم الحديث: 14392 - 14395، ج. 10، ص. 447، 448 - ورواه الدارقطني في سننه، كتاب  
 النكاح، باب المهر، رقم الحديث: 3695، ج. 4، ص. 410.

2- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 29، 30.

3- ابن رشد، بداية المجتهد، ج. 1، ص. 181.



بداية المجتهد لابن رشد ----- أ. أحمد غرابي  
البخاري<sup>1</sup>: أن النبي -ﷺ- قال له: "صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب" موجودا وواضحا في المسألة<sup>2</sup>. ولا شك أن الملاحظات المذكورة والقليلة جدا لا تظهر أمام مئات المسائل المضبوطة ضبطا جيدا، والمؤصلة تأصيلا دقيقا، والتي تُبقي كتاب البداية في مقدمة الكتب الفقهية العظيمة النفع، الجليلة الفائدة، والجدير بكل طالب علم أن يقف عليه في الأبحاث والدراسات المعمقة والمقارنة.

خلاصة القول إن كتاب بداية المجتهد يعد جوهرة الكتب التي اهتمت بدراسة الخلاف بين المذاهب الفقهية، ونظرا لأهميته أبرزت جملة من المزايا التي يتسم بها، ونهت إلى بعض المآخذ والهنات التي وقع فيها.

---

1- رواه البخاري في صحيحه، كتاب تقصير الصلاة (18) باب من لم يطق الصلاة قاعدا صلى على جنب

(15)، رقم الحديث: 1117، ج. 2، ص. 587.

2- الغماري، الهداية، ج. 4، ص. 33.

# أبو حامد العربي المشرفي الجزائري وتراثه المخطوط بالمغرب الأقصى

الأستاذ محمد السعيد قاصري

## جامعة المسيلة

**المقدمة:** لقد فضلت أن أبدأ مقالِي هذا بما كتبه الدكتور أبو القاسم سعد الله عن هذا العالم الجليل الذي أنجبته جزائر القرن 19 "وجدير بالمشرفي أن ينشر ويقرأ الناس آراءه في معاصريه وفي أحداث وطنه وأحداث العالم الإسلامي والمغرب الأقصى التي عاشها وشارك فيها باندفاع وحماس، ولا نريد لتراثه أن يضيع وسط تردد الباحثين الذين اعتبروا المشرفي لا وطن له، فالجزائريون يجهلون وقد يعتبرونه مغربيا بالهجرة، والمغاربة يجهلون أيضا ويعتبرونه جزائريا بالأصالة. ويا ضيعة علماء العرب والمسلمين في عصر الوطنيات الضيقة والحدود السياسية الشائكة"<sup>1</sup>.

وعليه سأسعى من خلال هذا المقال إلى الإجابة عن جملة من التساؤلات: من هو أبو حامد العربي المشرفي؟ ما هي مكانته العلمية في الجزائر قبل هجرته إلى المغرب الأقصى؟ ما هي ظروف هجرته إلى المغرب؟ ما هي مكانته بين علماء المغرب؟ وما هو موقفه من مختلف القضايا التي عرفها المغرب آنذاك؟ ما هو تراثه المخطوط بالمغرب؟ وإلى أي مدى يمكننا الاستفادة منه؟ وبذلك نكون قد حاولنا إنصاف هذا العالم الجليل ولو بالقليل، وأضفنا لبنة من لبنات البحث والتقصي عن حياته الشخصية بعد هجرته إلى المغرب.

---

1- أبو القاسم سعد الله، (مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر)، الثقافة، العدد 75، عدد خاص بالذكرى المئوية لوفاة الأمير عبد القادر، السنة 13، تصدر عن وزارة الثقافة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، رجب- شعبان 1403هـ/ ماي- جوان 1983م، ص. 77.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري

ولقد سمحت لي ظروف البحث بالمغرب الشقيق أثناء مقامي به في شهر جويلية 2006؛ بالوقوف على كم هائل من المصادر والمراجع المغربية التي تناولت شخصيته. وللإجابة عن تساؤلاتنا المطروحة سابقا، رأيت من الضرورة بمكان ترتيب عناصر المقال على النحو الآتي:

- 1- مولده ونسبه. 2- نشأته. 3- هجرته إلى المغرب الأقصى. 4- محنة الاعتقال. 5- حجّه.
- 6- مكانة العربي المشرفي في المغرب بعد عودته من الحج. 7- مواقف المشرفي من بعض القضايا التي عرفتھا كل من الجزائر والمغرب. 8- وفاته. 9- تراثه المخطوط بالمغرب. 10- مولده ونسبه: إن جلّ المصادر والمراجع<sup>1</sup> التي تناولت حياة أبي حامد العربي المشرفي لم تشر إلى تاريخ ميلاده

---

1- من بين المصادر والمراجع التي تناولت حياته نذكر:

- عادل نويهيض، معجم أعلام الجزائر، ص. 303. - أبو القاسم سعد الله، أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، ج. 2، ص. 175-191. وفي مجلة الثقافة العدد 75، ص. 75-86، وتاريخ الجزائر الثقافي، ج. 5، ص. 7. هذا الأخير الذي تحدث فيه مطولا عن حياة العربي المشرفي.

- خير الدين الزركلي، الأعلام، ج. 4، ص. 224. ومن بين الصادر المغربية التي أشارت إليه:

- المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 9، ص. 27.

- ابن زيدان، النهضة العلمية، وهو عبارة عن مخطوط بالخزانة الحسينية بالرباط تحت رقم 1265، ص. 40. ولنفس المؤلف أيضا: معجم طبقات المؤلفين، وهو أيضا مخطوط بنفس الخزانة تحت رقم 1265، ص. 403-

السليمان، اللسان المعرب عن ثقافة الأجنبي حول المغرب، ص. 33، أما من بين المراجع المغربية التي أشارت إليه: - ابن سودة، موسوعة أعلام المغرب، ج. 8، ص. 1313- الحسين الفرقان، من خلال تحقيقه لمخطوط

أقوال المطاعين في الطعن والطواعين لأبي حامد العربي المشرفي، حيث خصص الجزء الأول من دراسته وتحقيقه لهذا المخطوط بالحديث عن حياة المشرفي، ولقد كان لي شرف اللقاء والتعرف على هذا الأستاذ الباحث بمدينة

الرباط أثناء زيارتي العلمية لها خلال شهر جوان 1999، وشهر فيفري 2005، وكان له فضل كبير على شخصي في إفادتي بالمزيد من المعلومات القيّمة حول هذا العالم الجليل من خلال نسخ الجزء الأول من

أطروحته التي نال بها شهادة الدكتوراه في التاريخ.

- الدراسة القيّمة التي أعدها ميشو بيلير:

Michaux-Bellaire; les musulmans d'Algérie au Maroc; Archives Marocaines, Volume XI, année 1907.

بشكل أو بآخر، بل تضاربت في بعض الأحيان عندما حاولت تحديد تاريخ ميلاده؛ فالعباس بن إبراهيم حاول تقييد تاريخ ميلاده في أواسط العشرة الرابعة من القرن 13هـ؛ بناء على أن تاريخ انتهاء المشرفي من تأليفه لكتاب الحُسام المشرفي يكون عمره قد ناهز 50 سنة<sup>1</sup>. ولكن الدراسة الأكاديمية التي أعدها أحد الأساتذة الباحثين بالمغرب؛ من خلال تحقيقه لأحد مخطوطات العربي المشرفي، تكون قد قادت إلى تحديد تاريخ ولادته قبل هذا التاريخ بمدة تفوق 10 سنوات، كون المشرفي من أبرز تلامذة الشيخ أبي راس العسكري المتوفى سنة 1238هـ/1821-1822م<sup>2</sup>.

ولكن بالرجوع إلى ما كتبه المشرفي عن نفسه في طرس الأخبار<sup>3</sup> نستشف منه بعض المعلومات التي قد تساعدنا في ضبط تاريخ ولادته؛ فالمشرفي قد وصف لنا المعارك الأولى التي دارت بين الفرنسيين والجزائريين عقب الاحتلال الفرنسي للجزائر، كما عاش الأحداث التي عرفها الغرب الجزائري عقب التدخل المغربي في الغرب الجزائري الذي امتد من سنة 1830-1832، ويكون أيضا قد حضر التجمعات الأولى التي سبقت بيعة الأمير عبد القادر الخاصة والعامية... الخ، وحسب ما ذهب إليه الحسين الفرقان وبناء على أحد الشواهد وهي أنه في سنة 1830 يكون المشرفي قد انتقل من وهران إلى مسقط رأسه بمعسكر سنة 1245هـ/1830م؛

---

1- المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 9، ص. 27.

2- الحسين الفرقان، أقوال المطاعين في الطعن والطواعين للعربي المشرفي، تحقيق ودراسة، رسالة جامعية مخطوطة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، شعبة التاريخ، جامعة محمد الخامس أكادال، تحت إشراف محمد الأمين البزاز، الرباط، 2003-2004. ص، 11.

3- طرس الأخبار بما جرى للمسلمين مع الكفار في عترة (عتو) الحاج عبد القادر وأهل دائرة الفجار، مخطوط بمكتبة الحامة بالجزائر. وللإشارة فإن هذا المخطوط قد عدت إليه بمهذه المكتبة في صيف 1999، أثناء تحضير لي رسالة الماجستير، ولكن للأسف الشديد عندما حاولت الرجوع إليه مرة أخرى سنة 2005، لم أجده بمهذه المكتبة، ولحسن الحظ أنني توصلت بنسخة منه مصورة على شريط الميكروفيلم من محافظ الخزانة العامة بالرباط مقابل مخطوط مذكرات الأمير عبد القادر، وهو مسجل تحت رقم ك.496.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
 عقب دخول الفرنسيين مدينة الجزائر، ليتولى بها تدريس الصبيان؛ وبناء على هذه المؤشرات  
 فالمرجح أن تكون ولادة المشرفي في مطلع العقد الأول من القرن 19م<sup>1</sup>.  
 ولد المشرفي بقرية الكرط بضواحي مدينة معسكر<sup>2</sup>، ويعود نسبه إلى المشرفيين أو المشارف  
 الذين يعود أصلهم إلى قرية بوسمعون بالجنوب الغربي الجزائري، وفي عهد بني زيان يكونوا قد  
 نزحوا باتجاه منطقة غريس، أين استقروا وسط قبيلة الحشم وحظوا هناك بمكانة متميزة نظير  
 نسبهم الإدريسي الشريف، وتمكنوا من حيازة الرياسة على سائر شرفاء المنطقة؛ وهذا ما جاء  
 على لسان المشرفي نفسه في قوله: "ولذلك كانت النقابة فيهم لا تتعداهم ولا تخرج منهم  
 وحصرها فيهم ملوك الأتراك"<sup>3</sup>. وبهذا النسب الشريف يكون الأشراف قد نالوا مكانة مرموقة  
 لدى الأتراك الذين حكموا الجزائر، ولعله من أبرزهم الطاهر بن الشيخ عبد القادر المشرفي الذي  
 تولى خطة القضاء والتدريس.

2-نشأته: لقد عاش المشرفي في جو كان يزخر بالعلم والأدب، فتعلم أبجديات القراءة  
 والكتابة على يد والده عبد القادر المشرفي الذي كان عالما وفقهيا بين قومه؛ ثم زاول تعليمه في  
 سن مبكرة بزاوية الكرط بمسقط رأسه، وهنا يحدثنا المشرفي عن نفسه وعن شيوخه فيقول:  
 "قرأت القرآن قبل أن أبلغ الحنب وأسيانحي فيه سيدي محمد بن عبد الرحمان وسيدي عبد الله  
 بن ديدة والعربي بوروية ومحمد بن عدلة، وعلي سيدي عبد الله بن ديدة، قرأت أحكام القراءة

1- الحسين الفرقان، المرجع السابق، ص. 12.

2- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط. 2، مؤسسة نويهض  
 الثقافية، بيروت، لبنان، 1400هـ/ 1980م، ص. 303. إلا أن عبد السلام ابن سودة في مؤلفه موسوعة أعلام  
 المغرب؛ ج. 8، ص. 1313، ذكره على أساس أنه من مواليد مدينة تلمسان.

3- العربي المشرفي، ياقوتة النسب الوهاجة، مخطوط بمكتبة الحامة بالجزائر تحت رقم 3326، ص. 45 وما  
 بعدها؛ وللعلم أنه بحوزتي نسخة من هذا المخطوط في شكل قرص مضغوط تحصلت عليه في مطلع سنة  
 2006، من مكتبة الحامة بالجزائر العاصمة؛ كما توجد عدة نسخ من هذا المخطوط بالخرانة العامة بالرباط  
 تحت رقم 1534.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
 في الرسم والضبط والدرر اللوامع في مقر الإمام نافع"<sup>1</sup>. ثم يواصل حديثه عن هذه المرحلة المهمة من حياته: "ثم شرعت في قراءة الألفية بعد حفظ متنها بمدينة أم العسكر، فشيخني فيها ولي الله العلامة الطيب بن عبد الرحمان"<sup>2</sup>. كما ذكر لنا عددا هائلا من شيوخه الذين كان يكن لهم احتراما وتبجيلا كبيرين، مثل أحمد بن التهامي، ومحمد بن عبد الله سقاط، الذي يصفه في أحد الأبيات الشعرية بقوله<sup>3</sup>:

وشيخنا عبد الله هو ابن عمنا / قرطاس العلوم الماهر المتفننا.

ومن مدينة معسكر شدّ رحاله نحو مدينة تلمسان لإتمام دراسته وتوسيع مداركه، وكان له بها لقاء مع العديد من شيوخ العلم والمعرفة وعلى رأسهم الفقيه الحاج الداودي التلمساني<sup>4</sup> قاضي تلمسان آنذاك، ثم انتقل بعدها إلى مدينة وهران سنة 1824 التي تعتبر بمثابة الحطة الأخيرة في دراسته، حيث درس على يد العديد من العلماء الذين من بينهم مصطفى بن التهامي ومحمد بن عبد الله سقاط وغيرهم، ولقد دامت إقامته بوهران إلى سنة 1830

لقد كتب المشرفي عن مدة إقامته بمدينة وهران والعلوم التي حصلها في الخلاصة الموالية "ثم انتقلت لوهران لقراءة الفقهيات فبدأت مختصر تحليل على الشيخ أحمد بن التهامي وعبد الله

1- الحسين، الفرقان، المرجع السابق، ص. 16.

2- العربي المشرفي، ياقوتة النسب الرواحية، المصدر السابق، ص. 57.

3- الحسين، الفرقان، المرجع السابق، ص. 17.

4- هو أبو محمد الحاج الداودي التلمساني الفقيه والنحوي والمحدث، نشأ وتعلم في تلمسان، ثم هاجر في طلب العلم أو لأسباب أخرى إلى كل من فاس والقاهرة والحجاز، ثم رجع إلى تلمسان؛ فتولى القضاء بها أواخر العهد العثماني، ولقد كان من جملة المهاجرين الجزائريين الذي هاجروا إلى المغرب بعد سنة 1830، نحو مدينة فاس، وظل بها إلى أن وافته المنية سنة 1854، ومن أهم مؤلفاته شرح همزية البوصيري وشرح البردة كما وضع حاشية على شرح السعد في البلاغة، يراجع: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 7، ص- ص. 43-44، والكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من الصلحاء والعلماء بفاس، ج. 1، ص.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصوي .  
سقاط و تحليل الرفندي، كان يعرف متشابهه كما يعرف متشابه القرآن، وأشياخي فيه أيضا ابن  
صابر المستغامي وعبد القادر المستغامي وقرأت على الثاني علم الكلام ومختصر الأخصري في  
المنطق ومختصر السنوسي، ومن أشياخي في مختصر خليل أيضا محمد بن عامر الرجحي ومحمد بن  
يوسف العامري الترابي، حضرت في قراءة التفسير على الحافظ الحجة بجامع الباشا في وهران  
للبياضوي وحاشية عليه للخفاجي و حضرت في شرح البخاري على الفقيه محمد بن سعد  
التلمساني وذلك سنة 1245هـ<sup>1</sup>.

وعلى اثر نبأ الاحتلال الفرنسي لمدينة الجزائر ثم احتلال مدينة وهران فيما بعد، هذه  
الظروف دفعت بالمشرفي إلى العودة من جديد إلى مسقط رأسه بمعسكر، وبهذا الخصوص يقول:  
"فجاجنا خروج الإفرنس دمره الله للثغر الجزائري، فلم يتم لنا المراد في قراءة التفسير ومتون  
الصحاح، فرجعت لغريس ظافرا بالنحويات والفقهيات والحمد لله، وانتصبت في حياة والدي  
للتدريس وقرت بي عينه"<sup>2</sup>.

ونظرا لما تمخض عن الاحتلال الفرنسي للجزائر فإن هذا لم يثن من عزيمة المشرفي الذي ظل  
وفيا لرسالته النبيلة، ومن بين تحركاته بعد سنة 1830 هو زيارته لزواوية مجاجة سنة 1249هـ/  
1833م، وفي سنة 1265هـ يكون قد قام برحلة نحو الحجاز ومر بمصر واجتمع ببعض علمائها  
في مجالسهم العلمية وهو بذلك يقول: "اجتمعت بشيخ الإسلام فيها وهو الإمام البجوري سنة  
خمس وستين ومائتين وألف و حضرت مجلسه الدراسي في إقراء التفسير وتبركت به و حضرت  
مجالس فقهية لغيره"<sup>3</sup>. وإلى جانب هذا التحصيل العلمي الغزير يكون المشرفي قد ملك ملكة  
حب المطالعة والقراءة والكتابة، كما كان شغوفا بجمع كل ما يعثر عليه من كتب ومخطوطات،  
كوّن من خلالها نواة مكتبته التي ضمت آلاف الكتب، وهنا يشير أبو القاسم سعد الله؛ على

1- الحسين، الفرقان، المرجع السابق، ص. 18.

2- المرجع نفسه، ص. 19.

3- المرجع نفسه، ص. 20.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
لسان المهدي البوعبدلي إلى أن المشرفي قد حمل معه أثناء هجرته إلى المغرب خزانة من الكتب  
أُنقذها من الضياع، وهي متناثرة هنا وهناك في خزائن المغرب<sup>1</sup>.

3-1- هجرته إلى المغرب: قبل أن نقف على حقيقة هذه الظروف من الأجدد بنا معرفة  
الظروف التي سبقت هجرته إلى المغرب، وما هو موقعه وموقفه من مجمل الأحداث التي عرفها  
الغرب الجزائري عموما ومدينة معسكر مسقط رأسه خصوصا؛ فمن الناحية السياسية نجد أن  
الباي حسن هو الممثل للداي حسين في مدينة وهران، وعلى اثر احتلال العاصمة الجزائرية  
أرسلت فرنسا بجيوشها لاحتلال مدينة وهران، وهو ما تم فعلا؛ ففي شهر أوت 1830 حلت به  
حامية فرنسية بقيادة أميدي -ابن بورمون- ولكن مقتله سرعان ما عجل بإرسال حامية  
عسكرية ثانية خلال شهر جانفي 1831؛ والتي تمكنت من احتلال المرسى الكبير وحصون  
مدينة وهران.

وفي هذه الأثناء فكر أهل الحل والعقد بما يروونه مناسبا لهم فجاءت فكرة الاتصال بالسلطان  
المغربي عبد الرحمان ابن هشام قصد منحه بيعتهم والتجمل من البيعة التي في أعناقهم للباي  
حسن. فما كان من السلطان إلا أن قبل بيعتهم وأرسل مبعوثا عنه إلى المنطقة وهو المولى علي  
ليكون خليفة عنه في تلمسان، وأرسل مبعوثا آخر عنه وهو ابن الحامري -العامري- الذي كان  
مدعما من قبل كثير من التشكيلات الاجتماعية الجزائرية، الأمر الذي جعله يملك بقواته في  
الغرب الجزائري إلى غاية سنة 1832، أين سحب السلطان مثله واعترف للفرنسيين في وثيقة  
رسمية أن يلتزم الحياد تجاه ما يحدث في الجزائر. في ظل هذه الظروف تمت كما هو معروف  
مبايعة الأمير عبد القادر أميرا على الجهاد، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو ما هو موقع  
العربي المشرفي من هذه التطورات الخطيرة؟

لقد كان العربي المشرفي شاهد عيان ومشارك حقيقي في كل الأحداث التي عرفها الغرب  
الجزائري طيلة الفترة الممتدة من سنة 1830-1843، إلى جانب الأمير عبد القادر، وبهذا

1- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 5، ص. 387.



أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
الخصوص يكتب عن نفسه في أحد كتابه: "وكننا نحضر معه -أي الأمير عبد القادر- في  
الجهاد وما فارقه مؤلفه في ثمانين وقعة وتقهقر العدو، ومهما فارق البحر بمائة خطوة أو بأكثر  
إلا وتخطفته الناس وغنمت سلاحه ورجاله من سنة خمسة وأربعين سنة في الماضي إلى تسعة  
وخمسين سنة"<sup>1</sup>. كما ترك لنا أبيات شعرية تختزل هذه المرحلة جاء فيها<sup>2</sup>:

من ثامن عام الأربعين في قرنا / إلى تاسع الخمسين والحرب دول.  
وديننا في نصر وعز وهمة / ودين الأتراك مخذول ومذل.

وللإطلاع أكثر على ما كتبه المشرفي حول هذه المرحلة يجب العودة إلى ما جاء في طرس  
الأخبار الذي ضمنه معلومات قيمة عن مقاومة الأمير. ومن خلال هذا المخطوط يمكننا توضيح  
مواقفه من بعض التطورات التي عرفتها مقاومة الأمير عبد القادر، ومن بعض الأحداث التي  
رافقتها، ومن بين المسائل الشائكة التي أثارت كثير من الجدل نذكر:

3-2- موقفه من القبائل التي تخلت عن نصرة الأمير عبد القادر: نظرا لشدة وقع  
المقاومة، وللوحشية الفرنسية المسلطة على القبائل المناصرة للأمير، تناقل بعضها وركن البعض  
الآخر إلى العدو الفرنسي، بل احتمت به لأن الأمير كان يُغير على هذا النوع من القبائل التي  
اعتبرها بمثابة معاول هدم داخلية إلى جانب العدو الفرنسي؛ فالمشرفي نبهه ينصب نفسه في  
موقف المدافع عن هذه القبائل، لا بسبب موقفها من العدو الفرنسي؛ ولكن بدعوى بطش  
رؤساء جند الأمير واستغلالهم لنفوذهم فيما لا يخدم مصلحة الجهاد، وهنا نبهه يفضل الإقامة  
بالبلاد والاحتماء بالفرنسيين أفضل من الهجرة خارج الوطن أو البقاء تحت راية دولة الأمير.

وبهذا الخصوص نقل ما كتبه في هذه المسألة التي ستثير من دون شك كثير من الجدل  
"وطال عليهم الهم -يعني القبائل- وتردد الجفلات بالغم، فرت منه النصارى، واستحلت  
الجلوس تحت رايتهم، ليتوارى فلم يبق معهم إلا الحزب الملعون، يدور معه للنهب ويكون له

1- الحسين، الفرقان، المرجع السابق، ص. 26.

2- المرجع نفسه، ص. 26.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
عون، فأقام معه على قتل العباد وسي النساء والأولاد، وأباح الفروج لجيش العباد... وقال لهم  
هؤلاء المنتصرة ما لهم حلال؛ فبذلك وقعت المعايرة بالتنصر لمن لم يهجر نحوه ولمن لم يعمل مثله  
عمله حدوه"<sup>1</sup>.

إن موقف المشرفي هذا له ما يبرره، وإن كنت لا أشاطره الرأي؛ فالأمير كما هو معروف  
كان وقافا عند حدود الشرع، واستفتى بذلك فقهاء وعلماء فاس في الأمر؛ في نص السؤال  
الذي ضمّنه هذه المسألة الشائكة وما جاء فيه هو: "وما الحكم فيمن يتخلف عن المدافعة إذا  
استنفر الإمام، أو نائبه الناس، للدفاع عن الدين والوطن، فهل يعاقبون على ذلك؟ وبأي شيء  
يكون عقابهم؟ ولا يتأتى بغير قتالهم؟ وهل تؤخذ أموالهم وأسلامهم؟... الخ"<sup>2</sup>. وإذا كان جواب  
فقهائ فاس يصب في صالح حركة الجهاد وفي صف الأمير<sup>3</sup>، فإن هذا الأخير لم يكتف بذلك بل  
نجده قد وصف هؤلاء المتخلفين عنه والذين رضوا بالبقاء تحت ذمة الكفار، وصفهم بالكفرة  
وبالمرتدين، وهذا ملخص ما جاء في فتواه بهذا الشأن التي سماها بحسام الدين لقطع شبه  
المرتدين، وهو الشيء الذي عابه عنه كثير من علماء عصره، ومن بين هؤلاء محمد ابن الشاهد  
الجزائري<sup>4</sup>. والعربي المشرفي وغيرهم، وقد لا يسعني المقام في الحديث عن هذه المسألة، وعليه  
أكتفي بهذا وأكون قد وضّحت موقف المشرفي من بعض مسائل عصره آنذاك.

3-2- دوافع هجرة المشرفي إلى المغرب: لقد وضّح لنا المشرفي بما فيه الكفاية أسباب  
هجرته إلى المغرب، إلى جانب المثات من المهاجرين الجزائريين الذين ضاقت بهم السبل،

---

1- العربي المشرفي، طرس الأخبار، المصدر السابق، ص. 114.

2- محمد ابن عبد القادر، الجزائري، تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر، ج. 1، ط. 2، شرح  
وتعليق ممدوح حقي، دار اليقظة العربية، بيروت، لبنان، 1384هـ / 1964م، ص. 317.

3- بهذا الخصوص يراجع نص الجواب كاملا في تحفة الزائر ص-ص. 318-329.

4- محمد ابن عبد الكريم، حكم المهجرة من خلال ثلاث رسائل جزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،  
الجزائر، 1981، ص-ص. 107-124. فلقد تضمن هذا الكتاب الحديث عن هذه المسألة الشائكة بالكثير من  
الدراسة والتحليل.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
وتكالت عليهم المحن، وسأكتفي هنا بما كتبه عن هذه الدوافع في ما يلي: "اعلم أن النصارى لما  
اشتدت صولتهم وكثرت إذائتهم وعظمت شوكتهم وهالتنا غزواتهم وفجعتنا روعته، فررنا  
بالحریم للجبال، وتركنا وراءنا قوت العيال، وتحصنا بالأعراب المسلمين، وقلنا في زعمنا أسدنا  
ظهورنا لإخواننا المؤمنين فإذا بهم قاموا لأخذ مالنا وغاروا أخذًا بثأر نهب عمالنا، فوقفنا  
حائرين حيث أخذنا بجزيرة أهل الأمير الجائرين، ولا ألقينا للعدو سلاح إلا باجتماع الأعراب  
مع النصارى في الاصطلاح إذا الأعراب تغير علينا من أمام، ومن خلف تغير الكفرة اللثام،  
فالنهار حرب معهم ورحيل وعسات تحرس من الجميع في الليل، فإن مروا بموتانا مثلوا بهم  
وتبعوا جرحانا فادفونوا عليهم وهتكوا حرمة الحرم، من أجل ذلك ماتت الأحرار بالتخميم، فلا  
يشد المسلم عضد أخاه ولا يسد خلة جوعه بجوده وسخاه، لذلك رجع المستضعف للبلاد بعد  
أن مرت عليه المشاق وتكررت عليه الأنكاد، ووقع الجبل منا أسيرا وصار الكافر على من رجع  
للبلاد أميرا فافترقت جموعنا أيادي سبأ، وتشتتت جوفنا وقبلة وشرق وغربا، ولما فقد عنا القمح  
والشعير ورجعنا لأكل لحم الغنم والبقر والبعير معشر الكبير والصغير، وبلغنا حد الجهد في  
الجوع لا سيما من ترضع الرضيع فيطبخ بلا ملح الطبخ، حتى مات بأكل المسوس الكهل  
والشيخ، وترادف الرحيل في الفرار بلا إقامة بأرض هناك ولا قرار، وطال بنا الرجا وأعيانا  
مشي الوجا، فلا محتطب في طريقنا ولا مرعى لسائمة ماشية ترعى، إلا الشيخ في بعض الأودية  
والحلفاء، فلا تراها إلا يابسين من جايحة الحر والقر والأصفا، نيراتها باردة لا تنضج نيا فلم  
تحصل لنا بها فائدة، فترى الناس يتداولون طول الليل على إيقادها فلم ينتج لهم الأمر إلى أن  
رجعوا لغلي القديد فلم يكملها في إيرادها، عند ذلك هاجت بطون القوم، ومات الجبل بها في  
النوم، وما سلكتنا فجا من فجاج تلك الأرض إلا امتلأت أفواهنا بالتراب طولا وعرضا، والعدو  
في أثرنا طالبا منا حرب الكفاح، فنصرته علينا والله عواصف الرياح، وضائق علينا الأرض بما  
رحبت، ومن قلة الماء والعيش فما وسعت، وكنا رحلنا في هروبنا السنة الأولى رحلة بعد رحلة

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
حتى كملت لنا ستين جفلة، وفي السنة الثانية ثمانين رحلة قاصية، إلى أن أتت على آخرنا السنة  
الثالثة، فاحترق ريشنا في المائة الرحلة الكارثة<sup>1</sup>.

ففي ظل هذه الظروف الحالكة هاجر المشرفي نحو المغرب في حدود شهر جمادى الثانية  
1260هـ الموافق لشهر جوان 1843م، أي بعدما تمكن الجيش الفرنسي من الاستيلاء على زمالة  
الأمير عبد القادر في عين طاكين، بوشاية من طرف أحد الجزائريين وهو عمر بن فراث. لقد  
كان إلى جانب المشرفي في هجرته وفد كبير ضم عددا هائلا من أعيان منطقة غريس، وعلى  
رأسهم محمد السعيد شقيق الأمير عبد القادر، ومحمد بن عبد الله سقاط؛ والعديد من أقارب  
الأمير<sup>2</sup>، ومن الأشراف أنفسهم؛ ونظرا لرفض والد زوجة المشرفي الذهاب معه قام بتطبيقها  
واكتفى بأخذ أبنائه معه؛ فكانت وجهتهم قرية بوسمعون التي حطوا بها رحالهم، ثم واصلوا  
مسيرهم باتجاه أحد زعماء أولاد سيدي الشيخ الغرابة الشيخ ابن الطيب؛ ويقول المشرفي في  
ذلك أبياتا من الشعر جاء فيها<sup>3</sup>:

توجهت لابن الطيب الشيخ عصبية  
فمنهم أديب القوم وابن رئيسهم  
وشيخنا عبد الله هو ابن عمنا  
جهايزة فروا بدينهم أول  
مولاي السعيد الأسعد المتأصل  
قرطاس العلوم العالم المتفضل.

لقد لاقوا عنتا كبيرا وتبرما من شيخ هذه القبيلة الذي طلب منهم تسديد مبلغا من المال؛  
وإلا سيتعرضون لنهب وسلب متاعهم، لأنهم كانوا يحملون معهم كل ممتلكاتهم الثمينة، فقبلوا  
بذلك ورافقتهم محلة لحراستهم حتى وصلوا مشارف مدينة وجدة<sup>4</sup>؛ ومنها يكون عبد الله

1- العربي المشرفي، طرس الأخبار، المصدر السابق، ص-ص. 135-237.

2- Michaux-Bellaire: les musulmans d'algerie au maroc; Archives Marocaines, Volume  
XI, année 1907, p-p 45-46.

3- الحسين، الفرقان، المرجع السابق، ص. 34.

4 - Michaux-Bellaire: les musulmans d'algerie au maroc, op-cit, p,45.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري

السقاط قد كتب إلى السلطان عبد الرحمان يستجديه ويطلب مساعدته، فأرسل لهم السلطان بقافلة من الدواب والخيول لحمل أمتعتهم ومائة فارس لحمايتهم ومرافقتهم إلى مدينة فاس<sup>1</sup>.

4- محنة الاعتقال: إن ظروف وملابسات اعتقال العربي المشرفي من طرف المخزن المغربي ما زال يشوبها نوع من الغموض، على غرار كثير من المسائل التاريخية التي ما زالت عالقة؛ حيث لا قالكثير من العلماء على مر التاريخ حتفهم نتيجة لظروف سياسية وتقلبات في الأمزجة لدى السلاطين والأمراء؛ وعليه فإن العربي المشرفي يكون قد ذهب ضحية للأحداث المدطمة التي كانت تدور رحاها بين الأمير عبد القادر والسلطان المغربي في الأشهر الأخيرة من سنة 1847<sup>2</sup>.

إن العربي المشرفي يكون قد حرر حسب "فيليب دي كوسي بريساك"<sup>3</sup> رسالة إلى الأمير عبد القادر ضمنها ضرورة الالتقاء به في القعدة الحمراء<sup>4</sup> إلى جانب قبيلتي الحشم وبني عامر، عندما تغلب على محلة ولي العهد سيدي محمد التي أرسلها السلطان لمحاربة الأمير؛ والوقوف إلى جانبه في وجه السلطان المغربي؛ وتذكر أحد الكتابات الفرنسية أن السلطان يكون قد اطلع على محتواها؛ فزاد حنقه على كاتبها؛ بل أصدر أوامره بإلقاء القبض على صاحبها؛ وأراد السلطان أن يقطع رأسه، إلا أنه عفا عنه برمييه في غياهب السجن<sup>5</sup>. ومن دون شك أن قائد مدينة فاس سي علال الشامي كان له دور كبير في إنقاذه من الهلاك، وعليه فلقد تم إلقاء العربي المشرفي في السجن من دون روية تذكر، وأعتقد هنا أن السلطان كان واقعا تحت هول الصدمة

---

1 - ibid, p. 45.

2- للإطلاع أكثر على هذا الموضوع الذي ما زال يثير كثيرا من الالتباس والغموض، يراجع ما جاء في أطروحتي الموسومة بالعلاقات الجزائرية المغربية في عهد الأمير عبد القادر 1832-1847. في الفصل السادس، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

3 - Ph, De Cossé Brissac: la France et le Maroc pendent la conquête d'Algérie, Hespéris, Tom, XIII, 1931, fasc, 1, p, 209.

4 - Michaux-Bellaire: op-cit, p, 59.

5 - Michaux-Bellaire: op-cit, p, 59.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
والفاجعة التي حلت به من جراء مقتل القائد الأحمر على يد جيش الأمير؛ وانحزام جيش ولي  
عهده أمامه أيضا، إلى جانب الضغوطات الفرنسية المسلطة عليه.

لقد ظل العربي المشرفي سجينا ولم تشفع له توسلاته لدى السلطان عبد الرحمان في إطلاق  
سراحه؛ ومحاولاته في نفي التهمة التي سجن بسببها؛ بل أنكرها تماما ورآها مجرد تصفية  
حسابات لا غير، ورأى أفراد عائلة بن الشيخ المشرفي أن هذه الرسالة كانت مزورة<sup>1</sup>. إلا أن  
السلطان عبد الرحمان لم يول له أدنى اهتمام؛ وكلف بذلك ولي عهده سيدي محمد بالنظر في  
ملف العربي المشرفي، ويذكر "ميشو بيلير" أن المشرفي ظل سجينا حتى وفاة السلطان عبد الرحمان  
سنة 1859، إلا أن هناك شواهد تفند هذا الطرح منها أن المشرفي يكون قد حج في سنة 1848،  
فلقد أكثر المشرفي في كتابة العديد من القصائد الشعرية لسيدي محمد يستجديه فيها ويستعطفه؛  
ومن بين ما جاء في أحدها<sup>2</sup>:

سُجنت بظلم وهو مطلع على      سريره عبد فيما يأتي وما مضى  
رماي عدوي بالذي فيه عيرة      وحق بأن يرمى به فتغلظا

لقد أصر المشرفي على أنه كان ضحية وشاية الميلود بن عراش، فهجاه بقصيدة سماها ذم  
أكبر الوشاة الغشاش المولود بن عراش، تتكون من 23 بيتا، حيث نعته فيها بأفحج الصفات،  
ومن ما جاء فيها<sup>3</sup>:

لكن أصلك إسرائيلي تبغضنا      يا ملعون الأصل من أفاك غشاش  
يكفيك سجنا فأكثر شرب ماحية      ويوم سبكتم فأحسن الفراش  
فلا أساقفة الملاح تبغضنا      كبغض هذا الذي يدعى ابن عراش  
وما ولاك ابن ماحي الدين في ثغر      حتى جفأ ربه جفأ نباش

1 - Michaux-Bellaire: op-cit, p, 59.

2- الحسين، الفرقان، المرجع السابق، ص. 40.

3- الحسين، الفرقان، المرجع السابق، ص-ص. 40-41.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
 لقد ذاق المشرفي مرارة السجن ومما زاد في حنقه مرارة الغربة ووقع الرحيل عن الديار،  
 ولقد وصف لنا المشرفي هذه المرارة وحالته في السجن الذي لم يكن بسجن، في قصيدة شعرية  
 جاء فيها<sup>1</sup>:

فساقية تجري من البول وحده	وسائلة بين المساجين في الفضا
ورائحة الأقدار منها تشمها	وقد أحرقت منا الحياشيم تمرضا
وزد هيج الأمراض ووطأ مزابل	ومنها تولد الوباء وتفرضا
فهذا مطعون في الفؤاد وخصره	بسيف القضا ومقدور الله ما مضى

ونظرا لهذه الحالة المزرية فهي لم تنته عن مواصلة الكتابة لولي العهد سيدي محمد يستعطفه  
 ويوضح له فساد نية خصومه، وأنه من الأوفياء للمخزن المغربي، ومن بين ما كتبه في هذا  
 الشأن<sup>2</sup>:

أيسجن من يباهي بكم عدوا	يفاخره ويمدحكم لسان
أيسجن من يعظم القدر منكم	وأطلق في عداتكم اللسان
وقابل بيننا سيدي جميعا	فليس في الصدق كالخبر العيان

ولكن مع نهاية مقاومة الأمير عبد القادر وتسليمه بالأمر الواقع للفرنسيين واطمئنان المخزن  
 المغربي واستبشاره بذلك<sup>3</sup>، بدأت تلوح في الأفق بوادر الإفراج عن كثير من المعتقلين السياسيين  
 من قبائل الحشم وبني عامر، ولقد كان من بين المفرج عنهم العربي المشرفي، وإذا كنا لا نتوفر  
 على تاريخ إطلاق سراحه بالضبط، فمن دون شك أن يكون إطلاق سراحه خلال هذه الفترة،  
 إلا أن "ميشو بيلير" له رأي آخر في المسألة، وهو أن العربي المشرفي ظل سجينا حتى وفاة

1- المرجع نفسه، ص. 42.

2- المرجع نفسه، ص. 43.

3 - Hamet, Ismaïl :Le gouvernement Marocaine et la conquête d'alger, présente, Ali Tablit,  
 Thala éditions, les éditions Chihab, Alger, 1998, p-p 117-119.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري

السلطان عبد الرحمان سنة 1859<sup>1</sup>. وأن هذه القصائد كانت كلها موجهة لولي عهده وليس للسلطان، ويواصل "بيليير" أنه بعد إطلاق سراحه يكون قد تزوج من أخت الحاج محمد المشرفي الذي كان قد ولّاه المخزن المغربي منصب قاضي الحيانية<sup>2</sup>، إلا أن ما جاء في أطروحة الحسين الفرقان الذي حقق أحد مخطوطات المشرفي<sup>3</sup> يكون قد رجّح تاريخ إطلاق سراحه سنة 1848 على أقل تقدير، وهو رأي نخترمه وقد نشاطه بناء على أن المشرفي يكون قد زار الجزائر في حدود سنتي 1848/1849<sup>4</sup>، كما ذهب لأداء مناسك الحج في سنة 1849، هذا إلى أن تطالعنا وثائق تاريخية تنفي أو تثبت هذا الرأي أو ذلك.

5- حجة: بعد إطلاق سراحه يكون المشرفي قد شملته الظواهر الرحمانية والصلّات التي كان يسديها السلطان عبد الرحمان للمهاجرين الجزائريين، وإذا كان جلهم فضّل الاستقرار بالمغرب فإن البعض منهم طلب من السلطان الإذن لهم بالحج والتبرع عليهم بالهبات والأعطيات لمواجهة مشقة السفر، فكان السلطان -حسب الوثائق الملكية المطلع عليها- سخيا في حق هؤلاء الجزائريين الذين تطول بنا القائمة لذكرهم، وحتى لا نخرج عن موضوع المشرفي يمكن القول أن هذا الأخير قد توسط له قاضي مكناس السيد العباس بن كيران لدى السلطان، في شأن إعانته على السفر لأداء مناسك الحج.

فما كان من السلطان إلى أن منحه قدرا كبيرا من المال، وسمح له بالإبحار بجانا مع جملة الحجاج المغاربة الذين سيؤدون مناسك الحج في سنة 1849. وبعد أداء هذه الفريضة يكون المشرفي رجع من جديد إلى المغرب ولم يعد إلى الجزائر، وبعد أن استقر به المقام للمرة الثانية بهذا البلد، بدأ في البحث عن كيفية التأقلم مع المجتمع المغربي، وبدأ بالبحث عن الصيغة والوسيلة التي يمكنه أن يدبر بها عيشه هناك، مع مراعاة لمكانته كعالم مهاجر، فهل تمكن من

1 - Michaux-Bellaire: op-cit, p, 59

2 - Michaux-Bellaire: op-cit, p, 59

3- أقوال المطاعين في الطعن والطواعين.

4- أبو القاسم سعد الله، (مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر)، المرجع السابق، ص. 76.



أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
 النفوذ في البلاط المغربي؟... الخ؟ وهل بقي مكتوف الأيدي أمام الأخطار التي كانت تهدد  
 المغرب؟ وما موقع العالم المشرفي بين النخبة المغربية المثقفة آنذاك كالحجوي وابن زيدان؟ هذه  
 جملة من التساؤلات سنجيب عنها في العناصر الموالية.

6- مكانة العربي المشرفي في المغرب بعد عودته من الحج: لم يحض العربي المشرفي كغيره  
 من الأشراف بمزيد من الاهتمام والتوقير لدى المخزن المغربي، ربما نظير الخلفية التاريخية السابقة،  
 حيث تم تعيينه في منصب من الدرجة الثانية أقل من شأنه وهو منصب تدريس الصبيان<sup>1</sup>،  
 عكس الجزائريين الذين عُينوا كمدرسين من الدرجة الأولى في جامع القرويين وغيره؛ وبالتالي  
 فإن هذا المنصب لم يكن ليستجيب لمستواه وطموحاته، فها هو يعبر عن امتعاضه في أحد  
 قصائده الشعرية التي جاء فيها<sup>2</sup>:

ولنا شأننا عاليا في السوم	وكننا أهل ثروة في القوم
ولنا جاه زانه وقار	لنا أصول وعقار
وتركنا الحائط والجدارا	وهجرنا العقار والوقارا
ونبذنا السكنى من بر المحرمين	وفررنا بالدين نحو المسلمين
حمدنا الله بلا قياس...	وجئنا واستوطننا أرض فاس
ولكن ضرنا لسان الأغيبا	فمرحبا بالفقر فخر الأنبيا

لم يكتف العربي المشرفي بما قسمه له المخزن المغربي، ولذلك نجده يخرج من مدينة فاس إلى  
 إحدى ضواحيها عند قبائل سلاس وأولاد جامع وأشراكه، طلبا للرزق؛ وبهذا الشأن يقول في  
 قصيدة مطولة له ما يلي:

وأهل خير هم أهل ضرع	فقلت إنني محتاج لزراع
مستزرقا أقرع أبواب العطا	فسرت نحوهم وخففت الخطا

1- العربي المشرفي، طرس الأخبار، المصدر السابق، ص. 143.

2- الحسين، الفرقان، المرجع السابق، ص. 49.

ما بين رائح منهم وغادي  
فقلت نلك حالة البوادي  
تمر دوني وبى لا تبالي  
وأمواج الهموم كالجبال

ويبدو أنه لم ينال مراده بعد قضاء هذه الليلة طلبا في جمع بعض الحبوب، فلم ينال به أحد من القوم، وهنا يواصل الحديث عن هذا الموقف المتبرم في ما يلي<sup>1</sup>:

فقلت لا حول ولا قوة لي  
قد خاب ظني وخسرت عملي  
نظرت حولهم قريبا لاح لي  
مدشر خيم فسرت قلبي  
لعلي آت من يسد جوعي  
وخيرا منهم نجد لبغيتي  
فما لقيت إلا من هو أشر  
منهم ولا وجدت من هو أبر  
لكنهم في البخل هم أصناف  
فمنهم من له فيه إسراف

لقد خاب أمل المشرفي في هذه القبائل التي لم تنصره وتقدم له يد العون والمساعدة، وهو موقف له ما يبرره؛ فهل هو الخوف من عيون السلطان التي كانت ترصد تحركات المشرفي؟ أم نتيجة لظروف العوز الذي كانت تمر بها هذه القبائل وغيرها؟ وعلى اثر ذلك رجع من جديد إلى مدينة فاس أين وجد عائلته تعاني من ضيق شديد في المعيشة، وأثقلت كاهلها الديون التي لم تجد أسرته بُدا من رهن بعض كتبه مقابل ما تسد به رمقها. ولقد دون المشرفي حالة عائلته المزرية في الأبيات الشعرية الآتية<sup>2</sup>:

رجعت خائبا صفر اليدين  
لأهلي صرت مملوءا بالدين  
ألفيتهم قد رهنوا التصريحا  
وديوان الصفر والتوضيحا  
وفي الدقيق رهنوا الموطى  
لما رأوا نجلي قد توطى  
بالجوع لأنه صغير السن  
وجاع كل قوي مسن  
وأم عيالي تقول للجميع  
سيأتي رب البيت بالقوت المريع

1- الحسين، الفرقان، المرجع السابق، ص. 50.

2- الحسين، الفرقان، المرجع السابق، ص. 51.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري

لقد نجح المشرفي بعد مرور فترة من الزمن قضاها في وظيفته السابقة، في الحصول على ظهير سلطاني بشأنه أصدره السلطان سيدي محمد، يتضمن نقل المشرفي إلى التدريس في مدينة القصر الكبير التي قضى بها مدة سنتين، إلا أنه لم يتحصل على المنصب الذي طلبه وهو مدرس نظارة مكناس، وإلى جانب هذه المهنة اعتمد المشرفي على سواعده وبدأ في نسخ الكتب نظرا لملكة الخط والكتابة التي كان يتمتع بها، والسرعة الفائقة في نسخ الكتب؛ لدرجة أنه كان ينسخ الكتاب الواحد بين العشاءين، ومن بين الخزان التي نسخها خزانة عبد العزيز الغرديسي، ولقد خص هذا الأخير المشرفي بالمزيد من الهبات والعطايا فضلا عن أجرة النسخ، كما نسخ كناشة لفائدة الوزير عبد الله بن أحمد، المعروفة بقصة اليهود المهاجرين المعروفين بالبلديين بفاس. ...الخ<sup>1</sup>.

لم يكن المشرفي بمعزل عن الأحداث التي كان يمر بها المغرب، فكانت كلما تقع واقعة إلا ويُعبر عنها بشعره، الذي يضمه موقفه منها، فنجدها كان من بين أول المنبهين لمخاطر الحماية الفرنسية على المغرب، كما نجده قد استشاط غضبا وألف قصيدة في رثاء مدينة تطوان عندما احتلها الإسبان سنة 1859، وبذلك بدأت الأعين تحوم حوله، والناس تتحدث عنه في مجالسها وتقرأ له في أشعاره، وهو المدرس والعالم والتّساخته والكاتب والشاعر، ولقد كان هو يطمح لأن يُعيد الاعتبار لنفسه ولعائلته التي نكّلت بها الأحداث، فلم يترك كل شاردة وواردة إلا أدلى بدلوه فيها، وبدأ في كتابة شعر المدح لسلطين الدولة ووزرائها وأعيانها، وهو ما جعله يتقرب أكثر من بلاط السلطان، وهذا ما تم له فعلا.

ومنذ ذلك الحين دأب المشرفي على تنظيم قصائد المدح للسلطين في جل المناسبات والتحركات التي يقومون بها، في سبيل الحصول على مكافآت وصلات مادية كانت أو معنوية، يستعين بها على مكابدة مشاق العيش له ولعائلته، فقد رافق رحلة السلطان سيدي محمد أثناء خروجه من فاس إلى مراكش سنة 1289هـ/ 1873م، كما تمكن من تبوأ مكانة مرموقة وسط

1- الحسين، الفرقان، المرجع السابق، ص. 54.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
زمرة الكتاب والشعراء في عهد السلطان الحسن الأول؛ ومن بين ما كتبه في ذلك تهنئته لهذا  
السلطان ببيعته، وبخروجه لتأديب حركة قبائل حوض إيناون النائرة عليه في سنة 1293هـ/  
1876م؛ وقضائه على تمرد غياثة، ثم حركته إلى وجدة سنة 1294هـ/ 1877م، لتهدئة الفوضى  
التي انتشرت بالمنطقة الشرقية تحت إشراف محمد بن البشير بن مسعود اليزناسي<sup>1</sup>.

وللعلم فإن المشرفي يكون قد زار الجزائر في هذه السنة وهي الزيارة الثانية له بعد التي قام  
بها كما سبق وأشرنا. وهنا قد أسجل نوعا من التضارب في المعلومات حول تاريخ حجّه الذي  
يقول عنه أبو القاسم سعد الله أنه كان خلال هذه السنة<sup>2</sup>، بينما الحسين الفرقان يؤرخ له بسنة  
1849<sup>3</sup>. نقلا عن ما كتبه المشرفي عن نفسه في أقوال المطاعين في الطعن والطواعين<sup>4</sup>؟

وعلى اثر ذلك يكون المخزن المغربي قد اطمأن إليه فكلفه ببعض المهام الرسمية للتعبير عن  
مواقف المخزن؛ وشرح قراراته لبعض المعارضين له من المغاربة أنفسهم، وكان مما كتبه في هذا  
الشأن مشموم عرار نجد سنة 1292هـ/ 1875م حيث شرح فيه مضمون الرسالة التي كتبها  
السلطان الحسن إلى أعيان وشرفاء زرهون ووجهم فيها على شكواهم من باشا مدينة فاس،  
ونظرا لهذا الدور الذي لعبه المشرفي لصالح المخزن فقد خصّه السلطان الحسن بصلات متنوعة،  
والتي من بينها تكفله بتزويج ابنه الأوسط وكسوة عياله مكافأة له على قصيدة مطولة تتكون  
من 125 بيتا، كما كافأه على إحدى القصائد الأخرى المؤرخة في سنة 1883 بمقدار 30 ريالا.

---

1- الحسين الفرقان، المرجع السابق، ص-ص. 56-57.

2- أبو القاسم سعد الله، (مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر)، المرجع السابق، ص 76.

3- الحسين الفرقان، المرجع السابق، ص. 44

4- العربي المشرفي، أقوال المطاعين في الطعن والطواعين، مخطوط بالمكتبة الملكية بالرباط، تحت رقم 2054،  
ص-ص. 144-46، حيث يذكر في مؤلفه هذا أنه انطلق في رحلته البحرية من مدينة طنجة إلى مدينة  
الإسكندرية خلال شهر رمضان من سنة 1265هـ/ 1849م.؟!.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
ولم يكتب السلطان بذلك بل نوّه به وبإبداعاته في الخطاب الذي أرسله السلطان سنة 1887  
إلى المهاجرين الجزائريين - التلمسانيين - بفاس<sup>1</sup>.

وقد بلغ بالمشرفي من الخطوة بمكان، أنه أصبح من مرافقي السلطان الحسن في العديد من  
جولاته داخل البلاد عندما كان السلطان يطلب من العلماء السير في موكبه، وعليه فالمشرفي  
كان من فئة العلماء المقربين، ولعل ما يركبه بالإضافة إلى الولاء السياسي والتأليف أنه كان من  
الأشراف، ومن مبادئ الأسرة العلوية إحاطة الأشراف بعطفها<sup>2</sup>.

7- مواقف المشرفي من بعض القضايا التي عرفتها كل من الجزائر والمغرب: قد لا يسعنا  
المقام في تتبع كل مواقف العربي المشرفي من مجمل القضايا المصرية التي عرفها مغرب القرن 19  
م، ولذلك سأقتصر على ذكر بعض المواقف حسب تسلسلها الزمني في ما يلي:

7-1 موقفه من الاستعمار الفرنسي: لقد كان موقف المشرفي واضحا منذ البداية من  
الفرنسيين، كيف لا وهم الذين كانوا وراء هجرته من بلاده وحرمانه من العيش فيها بأمان  
وسلام، ويتجلى لنا موقفه من خلال مخطوطه طرس الأخبار، حيث وصف الفرنسيين بأوصاف  
قبيحهم فيها بل لعنهم وشتهم، خاصة وأنه شاهد عيان للمجازر التي ارتكبوها في حق  
الجزائريين، ومن جهة أخرى فإنه اعترف لهم بتفوقهم العسكري، وأنه لولا هذا التفوق لما  
انتصروا على الجزائريين؛ ولم يكتب بذلك بل نجده يتربص بهم الدوائر ويتشمت بهم عقب كل  
هزيمة تحدث لهم سواء في الجزائر أو خارجها، كما حدث لهم أثناء هزيمتهم أمام بروسيا سنة  
1870، وعلى اثر ذلك راح يُحرض السلطان الحسن بضرورة أخذ الأهبة والاستعداد لهم وعدم  
أمن مكرهم وشرهم.

إن هذا الموقف لم يحافظ عليه المشرفي وهو موجود بالمغرب؛ فعلى اثر زيارته الثانية للجزائر  
سنة 1877، نجده يُمجّد الفرنسيين ويقر لهم بمستوى التقدم والرقي الذي وصلت إليه الجزائر،

1- الحسين الفرقان، المرجع السابق، ص-ص. 57-58.

2- أبو القاسم سعد الله، (مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر)، المرجع السابق، ص. 76.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
 عكس تماما ما كان حاصلًا. فالجزائر في هذا الوقت قد بلغت قمة الترددي والتدهور في مختلف  
 المجالات، وهو العهد الأكثر ظلما وظلاما في تاريخ الاحتلال<sup>1</sup>، وهنا يتساءل أبو القاسم سعد  
 الله كما نتساءل معه فيقول: هل أن الفرنسيين قد هبوا له الظروف الملائمة وأثروا بوسائلهم  
 ورجالهم ليكتب ما كتب عنهم؛ وليؤثروا من خلال ذلك على الوضع في المغرب لاسيما وقد  
 كان المشرفي مُقربا من السلطان وحاشيته؟ أو نقول: إن المشرفي نفسه كان متأثرا بأوضاع  
 المغرب المتخلفة وعندما رأى ما في الجزائر أخذ الجانب البراق، وكتب عنه ليتعظ به أهل  
 المغرب من الأعيان والمخزن؟ إن كلا الاحتمالين ممكن، ولكن الأكيد هو أن الصورة التي نقلها  
 المشرفي عندئذ كانت غير صادقة عن الاحتلال<sup>2</sup>.

7-2- موقفه من حركة الإصلاح التي كان يشهدها المغرب: يمكننا تتبع مواقفه فيها في  
 ما يلي:

7-2-1- الإمارة والسلطان: يرى المشرفي أن طاعة ولي الأمر واجبة وجوب كفاية، ومن  
 بين الصفات التي رآها كفيلة بنجاح الأمير أو السلطان في تدبير شؤون دولته: الشجاعة  
 والإقدام والعفة والحلم وكظم الغيظ، والعفو والرفق، والوفاء بالوعد والعهد والصدق، والحزم  
 في تسيير أمور الرعية، والدهاء والتواضع وسلامة الصدر من الحقد والحسد، والصبر أمام  
 الشدائد، والسخاء والعدل، والاستعانة في الملك بالأعوان من وزراء وولاة وعُمال من ذوي  
 الخبرة والنجابة للرأي والمشورة ومباشرة الحرب... الخ<sup>3</sup>.

7-2-2- الوزارة: يتم اختيارهم كما هو معروف وفق نظر الملوك والأمراء، ولقد اعتبر  
 المشرفي أن صلاحهم يرتكز على النصيحة الحسنة للملك، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،  
 والاعتدال والشجاعة، لأن صلاح السلطان وفساده لازم عن صلاح الوزير وفساده، وكما أن

1- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 7، ص. 405.

2- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 7، ص. 405.

3- الحسين الفرقان، المرجع السابق، ص. 109.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري

السلطان إذا صلح صلحت الرعية وإذا فسد فسدت الرعية، فكذلك الوزير إذا صلح صلح الملك وإذا فسد فسد الملك. ولم يكتف بذلك بل اشترط في ضرورة تعيين الكتاب من نخبة أبناء المجتمع، وأن يكونوا من أرفع الطبقات، وأهل المروءة والحشمة، وزيادة العلم وعارضة البلاغة، كما نبّه إلى وظيفة رآها ضرورية للملك وهي ديوان العمل والجبایات<sup>1</sup>.

7-2-3-الجهاد: لقد دافع العربي المشرفي عن رأيه في الجهاد بضرورة أخذ الأهبة والاستعداد الجيد له، مع ضرورة الوقوف إلى جانب السلطان في مثل هذه الظروف ومعاضدته، ولقد عبّر عن رأيه هذا بشكل كبير أثناء وجوده في الجزائر، ثم أثناء انتقاله إلى المغرب؛ خصوصا عقب هزيمة المغرب أمام الفرنسيين في معركة ايسلي سنة 1844، وأمام الاسبان في معركة تطوان سنة 1859، حيث نجده يعيب على العلماء الذين عارضوا الصلح مع الاسبان على غرار السلطان، وأنه ليس من واجبه الخروج عن طاعته، لأنه نائباً عن الشريعة، فله أن يجتهد وعلى العلماء الامتثال وعدم التعرض لما حكم به الأمير، لأنه أدرى بمصالح المسلمين<sup>2</sup>.

7-2-4-إصلاح الجيش: من المعروف أن المغرب عقب هزيمته في معركة ايسلي سنة 1844، بدأت كثير من الأصوات تنادي بضرورة إصلاح الجيش، وهو ما يُسميه المرحوم الأستاذ محمد المنوني<sup>3</sup> بمظاهر يقظة المغرب الحديث<sup>4</sup>، فلم يبق المشرفي مكتوف الأيدي أمام هذه المسألة بل أدلى بدلوه فيها، ومن بين أرائه في هذا الشأن رأيه في الإصلاح العسكري الذي قام به ولي العهد سيدي محمد بإنشائه لجيش نظامي ومما جاء في رأيه هذا: "وأما عساكره التي اخترعها هو ومولانا والده وتحلى بها طوقه وساعده فهي من سائر القبائل، وإحسان سيدنا إلى

1- الحسين الفرقان، المرجع السابق، ص. 110.

2- الحسين الفرقان، المرجع السابق، ص. 111.

3- لقد كان لي شرف زيارة هذا المؤرخ الجليل في بيته المتواضع بمدينة أكدال بالرباط في شهر جوان 1999، أثناء تحضيرتي لأطروحة الماجستير، فلم يبخل عليّ بتوجيهاته ونصائحه القيّمة، ولقد وقفت منه على تواضع كبير ومعاملة حسنة وكرم مُشرّف.

4- مظاهر يقظة المغرب الحديث، ج، 1، ط. 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
إدخالهم في الخدمة آيل، ومن مرن منهم بالخدمة وجرب استعمل وزيد له في المرتب وقرب،  
ومن تكاسل عنها يطرد ويبعد، ولا فائدة في العاجز والأشل الأقطع"<sup>1</sup>.

7-2-5- ضبط الأمن العام: لقد تميز مغرب القرن 19 بانتشار عدة ظواهر كاللصوصية  
والفوضى وتدهور الأوضاع الأمنية، ولقد استفحلت هذه الظاهرة بشكل كبير، وإن كان لهذه  
الظواهر ما يبررها كالفساد الإداري وانتشار القحط والمجاعة والأوبئة<sup>2</sup>، والتدخل الأوربي  
والثورات والفتن الداخلية، وانتشار ظاهرة تهريب الأسلحة وغيرها؛ فإن المشرفي يكون قد  
عايش هذه الظروف، وكعاداته حاول أن يكون له رأي في مسألة استتاب الأمن، ميرزا أن  
سبب ذلك يعود إلى حاشية وبطانة الملوك، وأن هؤلاء لا يصدر منهم ما يُشين وإنما سببه يعود  
إلى تدليس الحكام عليهم والله أعلم<sup>3</sup>، ويحاول أن يُشيد بالتطور الأوربي وخاصة الفرنسي  
الحاصل في هذا المجال، ويدعو بدوره إلى ضرورة الأخذ بمبادئ النهضة الأوربية، ويركز  
بالخصوص على نظام العدالة والقضاء. ولذلك يمكن إدراج المشرفي ضمن العلماء المصلحين  
المجددين.

8- وفاته: توفي أبو حامد العربي المشرفي بمدينة فاس، في حدود سنة 1313هـ/ 1895م<sup>4</sup>،  
ودفن بها.

9- تراثه المخطوط بالمغرب: إن حياة العربي المشرفي كما مرّ بنا تبدو حياة صعبة جدا،  
سواء في الجزائر أو في المغرب، ولكننا قد نكاد ندهش لدرجة الذهول؛ لما تركه لنا هذا العالم

---

1- العربي المشرفي، الحسام المشرفي لقطع لسان الشاب الجعفري الناطق بمخرافات الجعسوس سيء الظن  
الكنسوس، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 2276 ك، ص. 294.

2- يراجع بهذا الخصوص ما جاء في أطروحة محمد الأمين البزاز، تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين  
الثامن عشر والتاسع عشر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة رسائل وأطروحات، الرباط، 1992.

3- الحسين الفرقان، المرجع السابق، ص. 114.

4- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج. 7، ص. 407، عمار هلال، العلماء  
الجزائريون في فاس، ص. 41.



أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
الجليل من مؤلفات هائلة في مختلف المجالات، ما تزال جلها مخطوطة في الخزائن المغربية، وفي  
حدود علمنا أن ما تم تحقيقه منها لحد الآن لا يتعدى مخطوطين<sup>1</sup>، ويمكننا رصد هذه المؤلفات  
على سبيل المثال لا الحصر حسب مواضيعها الرئيسية في ما يلي:

#### 9-1- التاريخ:

- تقييد على شمائل المصطفى صلى الله عليه وسلم وموضوعه يدور حول السيرة النبوية<sup>2</sup>.
- تاريخ الدولة العلوية.
- الحسام المشرفي لقطع لسان الشاب الجعفري الناطق بخرافات الجعسوس سيء الظن  
أكنسوس<sup>3</sup>، حيث رد فيه على محمد أكنسوس صاحب كتاب الجيش العرمم، الذي لم يتفق  
معه حول كثير من القضايا التي تخص الدولة العلوية. توجد نسخة من هذا المخطوط بالخزانة  
العامة بالرباط تحت 2276ك.
- ذخيرة الأواخر والأول فيما ينتظم من أخبار الدول<sup>4</sup>. ومن بين ما شملته ترجمة لكثير من  
علماء الجزائر الذين عاصروا المشرفي، ويتحدث فيها أيضا عن الجزائر والمغرب خلال هذه  
الفترة... الخ<sup>5</sup>، وتتواجد العديد من نسخ هذا المخطوط بالخزائن المغربية؛ منها نسخة بالخزانة  
العامة بالرباط تحت رقم 2659ك.
- طرس الأخبار بما جرى آخر الأربعين من القرن الثالث عشر للمسلمين مع الكفار في  
عتو الحاج عبد القادر وأهل دائرته الفجار، لقد تضمن هذا المخطوط كما هو واضح موقفه من

---

1- من بين المخطوطات التي تم تحقيقها في حدود علمي، طرس الأخبار وأقوال المطاعين في الطعن والطواعين.

2- أبو القاسم سعد الله، مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر، المرجع السابق، ص. 78.

3- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط. 2، مؤسسة نويهض  
الثقافية، بيروت، لبنان، 1400هـ / 1980م، ص. 304.

4- المرجع نفسه، ص. 303.

5- أبو القاسم سعد الله، مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر، المرجع السابق، ص. 80.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
الأمير عبد القادر ومن بعض حاشيته، ويذكر أبو القاسم سعد الله<sup>1</sup> أن محمد بن شنب يكون قد  
حقق هذا المخطوط ويذكر أنه لم يطلع عليه ككتاب مطبوع، ولقد قمت بالبحث عنه شخصيا  
فلم يسعفني الحظ في العثور عليه. ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا المخطوط تم تحقيقه في المغرب  
كدراسة أكاديمية من طرف الباحث يوسف أخليص، بكلية الآداب ابن مسيك، الدار البيضاء،  
في سنة 2000.

- عجيب الذاهب والجاهي في فضيحة الغالي اللجائي<sup>2</sup>، وهو مخطوط رد فيه على الغالي بن  
محمد العمراني الحسيني اللجائي الذي كان يتنطع على الأمير عبد القادر الجزائري بينما كان  
المشرفي ينتصر له<sup>3</sup>.

- ياقوتة النسب الوهاجة في التعريف بسيدي محمد بن علي مولاي مجاجة، وتعرف أيضا  
باليواقيت الثمينة الوهاجة في التعريف بسيدي محمد بن علي مولاي مجاجة<sup>4</sup>. ويوجد هذا  
المخطوط بالخرزانة العامة بالرباط تحت رقم 1534، كما أن مكتبة الحامة بالجزائر تتوفر على  
نسخة من هذا المخطوط تحت رقم 3326. ويتحدث المشرفي في هذا المخطوط عن علي المجاجي  
والأدارسة، كما ضمّنه أخبارا هامة عن الغرب الجزائري وعلمائه<sup>5</sup>.

## 9-2- الأدب العربي والشعر:

- تقايد على شرح المكودي، وموضوع هذا العمل هو في علم النحو<sup>6</sup>.

---

1- المرجع نفسه، ص. 83.

2- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، المرجع السابق، ص. 304.

3- أبو القاسم سعد الله، مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر، المرجع السابق، ص. 83.

4- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، المرجع السابق، ص. 303.

5- أبو القاسم سعد الله، مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر، المرجع السابق، ص. 85-86.

6- المرجع نفسه، ص. 78.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري

- مسموم عرار النجد والغيطان المعد لاستنشاق..المولى السلطان<sup>1</sup>، ويعرف أيضا بمسموم عذارى النجد والقيطان<sup>2</sup>، وهو عبارة عن ديوان شعر، تطرق فيه إلى ظروف هجرته بالمغرب، كما تضمّن أيضا كثير من المدح.

- فتح المنان في شرح قصيدة ابن الونان، أو المواهب السنية في شرح الشمشقية الذي أمته في حدود سنة 1295هـ/ 1877م<sup>3</sup>، وهي قصيدة من نظم أحمد بن محمد الونان التواتي، تحتوي على حوالي 200 بيتا، وهي التي مدح بها الشاعر السلطان محمد بن عبد الله في القرن 12هـ/18م؛ وهو مخطوط بالخرزانة الزيدانية بالمغرب تحت رقم 1041<sup>4</sup>.

- ديوان نظم في من أيقض للدين جفن الوسن<sup>5</sup>.

- ديوان المشرفي، وهو عبارة عن ديوان ضخّم تناول فيه عدة جوانب من الشعر، كما ضمّنه الحديث عن جوانب من تاريخ المغرب، وتوجد نسخة منه بالخرزانة العامة بالرباط تحت رقم 204ك<sup>6</sup>.

- الفتح والتيسير في شرح قصيدة حوت من هم على قدم البشير النذير، وتوجد نسخة من هذا المخطوط بالخرزانة الملكية بالرباط تحت رقم 5271.

### 9-3- الرحلات:

- الرحلة الحسنية إلى شمال المغرب، وهي الرحلة التي رافق فيها السلطان المغربي الحسن الأول سنة 1306هـ إلى نواحي طنجة<sup>7</sup>، والتي نلمس من خلالها مدى الحظوة التي أصبح يحتلها

1- المرجع نفسه، ص. 84.

2- عادل نويهيض، معجم أعلام الجزائر، المرجع السابق، ص. 304.

3- المرجع نفسه، ص. 304.

4- أبو القاسم سعد الله، مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر، المرجع السابق، ص. 83.

5- الحسين الفرقان، المرجع السابق، هامش ص. 16.

6- أبو القاسم سعد الله، مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر، المرجع السابق، ص. 80.

7- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 7، ص. 465.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
المشرفي عند هذا السلطان، الذي كان يطلب من العلماء والطلبة والشعراء الخروج معه؛ توجد  
نسخة منها بالمكتبة الملكية بالرباط تحت رقم 2420.

- رحلته إلى بلاد الجزائر التي قام بها في حدود سنة 1877. حيث كتب وصفا دقيقا  
لأوضاع الجزائر المستعمرة في مختلف الميادين، إلا أنه تأثر من خلالها بما شاهده من تطور حاصل  
لها من طرف الفرنسيين حسب رأيه طبعاً، ويذكر أبو القاسم سعد الله أن هذه الرحلة فريدة من  
نوعها، ولم يسبقه غيره إليها ولم تكن معروفة عند الرحالين. وأن المستشرق الفرنسي "رينيه  
باصيه" هو من اقترح على المشرفي كتابة رحلته من المغرب إلى الجزائر<sup>1</sup>. ويذكر المرحوم عمار  
هلال أن هذه الرحلة منشورة بالمجلة الإفريقية لمن أراد الرجوع إليها<sup>2</sup>.

- الرحلة العريضة في أداء الفريضة، وتسمى أيضا الرحلة العريضة لأداء حج الفريضة<sup>3</sup>.

- رحلة القبائل الجبلية وهي منظومة في حوالي مائة بيت<sup>4</sup>.

- رحلته إلى نواحي فاس، وهي الرحلة التي انتقل فيها إلى كل من أشراكة-الشرافة-  
وأولاد جامع وسلاس والحاية وسفيان، كما سبق وأن ذكرنا طلبا للرزق وقوت العيال، ولكنه  
لم يتحصل منهم على طائل، فألف فيهم قصيدة قد تبدو هجائية تتكون من حوالي 168 بيتا،  
حكم فيها بأحكام قاسية على هذه القبائل<sup>5</sup>.

- الرحلة السوسية وهي المعروفة بترهة الأبصار لذوي المعرفة والاستبصار تنفي عن  
المتكاسل الوسن في مناقب سيدي أحمد بن محمد ووالده السيد الحسن<sup>6</sup>. وهي التي قصد من

---

1- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 7، ص. 466.

2- (العلماء الجزائريون في فاس)، مجلة الدراسات التاريخية، العدد، 9، تصدر عن معهد التاريخ بجامعة  
الجزائر، 1415هـ/ 1995م، ص. 41.

3- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، المرجع السابق، ص. 304.

4- المرجع نفسه، ص. 304.

5- الحسين الفرقان، المرجع السابق، ص. 50.

6- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، المرجع السابق، ص-ص. 303-304.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري  
خلالها مراکش إلى السوس حيث زاوية تكدشت، وترجم لصاحب الزاوية أحمد بن محمد  
التمكديشي وابنه الحسن سنة 1877، كما سجل مشاهداته في الطريق<sup>1</sup>.

#### 9-4- الردود والمهاترات:

- المشرفي الحمزاوي لقطع فؤاد الخبزاوي، وهي عبارة عن رسالة رد فيه المشرفي على أحد  
معاصريه.

- الرسالة في أهل البصير الحنابلة، وهي التي عارض فيها الاحتماء بالكفار وقضية  
الامتيازات الأجنبية قائلاً عن الحماية بأنها دخول المسلمين تحت كلمة الكفر، ويعود تأليفها في  
حدود سنة 1873<sup>2</sup>.

- الدر المكنون في الرد على العلامة جنون، حيث انتصر فيه لأصحاب الطرق ورد فيه على  
المخالف ردا شنيع خرج فيه على الحد الشرعي<sup>3</sup>.

- الحسام المشرفي للمهاجر المقتفي.

- تقييد في ذم أهل فاس<sup>4</sup>، لأن المشرفي عندما هاجر نحو هذه المدينة وجد نوعا من التبرم  
والتكر من سكانها لشخصه، وخص فيه بالذكر بعض البيوتات الغنية التي شحت عليه في  
التخفيف من أزمته ومحتته.

#### 9-5- الطب والحكمة:

- أقوال المطاعين في الطعن والطواعين، وهو مخطوط تناول فيه الحديث عن الوباء  
والطاعون، وللعلم أن هذا المخطوط قد درسه وحققه الأستاذ الحسين الفرقان، ونال به أطروحة  
الدكتوراه في التاريخ، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط. يوجد  
بالمكتبة الوطنية بالرباط تحت رقم 2054.

1- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 7، ص. 466.

2- أبو القاسم سعد الله، مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر، ص. 82.

3- عادل نويهيض، معجم أعلام الجزائر، المرجع السابق، ص. 304.

4- أبو القاسم سعد الله، مؤلفات المشرفي المعاصر للأمير عبد القادر، المرجع السابق، ص. 78.

- ورقات في رواج السكة بالزيادة<sup>1</sup>.

9-7- الكنائش: لقد أُلّف المشرفي مجموعة من الكنائش والكراسات والتي من أهمها:  
- كناش المشرفي، يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 204ك، وهو يضم كثير من الأخبار عن الأدب والتاريخ والشعر، ويبدو أن تاريخ الانتهاء منه كان في حوالي سنة 1261هـ<sup>2</sup>.

الخاتمة: من خلال ما سبق يمكن الوصول إلى النتائج الآتية:

- إن أبو حامد العربي المشرفي يُعد من بين العلماء الفاعلين الذين أنجبتهم الجزائر في القرن 19م.

- لقد تمكن المشرفي رغم الظروف القاسية التي مر بها من أن يجمع بين أن يكون مؤرخا وأديبا ونسابة<sup>3</sup> وشاعرا ومصلحا وناقدا. ويبدو ذلك من خلال تراثه الضخم الذي تركه.  
- لقد تميزت مواقف المشرفي في كثير من الأحيان بالتذبذب، ومن أمثلة ذلك وقوفه إلى جانب الأمير عبد القادر والدفاع عنه أمام خصومه، ثم سرعان ما ينقلب عليه وعلى أتباعه، وموقفه من الاستعمار الفرنسي الذي تغير على اثر الزيارة التي قام بها إلى الجزائر سنة 1877، وأعتقد أن المشرفي هنا كان متأثرا بأفكار المستشرق "رينيه باصيه" الذي كتب له العديد من الرسائل، ونحن نعرف أن هذا المستشرق هو من زبانية الاستعمار الفرنسي، وكذلك موقفه من أهل فاس فهو تارة بين المدح لهم وخاصة أسرة الغسال الفاسية التي احتضنته أثناء هجرته إلى المغرب، وتارة يسيء الظن ويظعن في كثير من بيوتات فاس العريقة والثرية.

1- المرجع نفسه، ص. 85.

2- المرجع نفسه، ص. 84.

3- عمار هلال، المرجع السابق، ص. 41.

أبو حامد العربي المشرفي الجزائري ----- أ. محمد السعيد قاصري

- مساهمته الفعالة في حركة الإصلاح التي عرفها المغرب في النصف الثاني من القرن 19م، وخاصة إصلاح الجيش، انطلاقا من تجربته الخاصة التي عاشها، والمعارك التي خاضها إلى جانب الأمير عبد القادر؛ في الوقت الذي نبهه يقف ضد معارضيه وخصوصا ذوي الجاه والسلطان. ولقد كان سيفه في ذلك قلمه ولسانه.

- يمكن أن يُعد العربي المشرفي من كتاب البلاط المقربين للسلطين والملوك، ولكن رغم ذلك فإن ما جاء في كتاباته يعكس الواقع المغربي والجزائري المعيش آنذاك، حيث كان بعيدا عن الذاتية في كثير من المواقف. عدا ما كتبه عن الفرنسيين على اثر زيارته للجزائر سنة 1877، التي يمكن القول عنه أنه وقع في شبك المستشرقين والسانسيميونيين الفرنسيين الذين أخفوا عنه الوجه الأقبح للفرنسيين بالجزائر.

- مساهمته الفعالة في النهضة الفكرية والعلمية في المغرب، وذلك من خلال تراثه الذي هو الآن مجال بحث ودراسة وتحقيق من طرف بعض الباحثين المغاربة، ورغم جزائريته فإنه لم ينل الحظوة والمكانة التي تليق به، عدا ما كتبه عنه أبو القاسم سعد الله، وما أشار إليه عمار هلال في إحدى مقالاته، ولكن هذا غير كاف مع شخصية مثل العربي المشرفي.

مما تقدم نخلص إلى القول إن دراسة حياة المشرفي تعد تندرج ضمن تاريخ السير والتراجم؛ فهو أحد العلماء الجزائريين المغومرين، في تلك الفترة التاريخية التي كانت تشهد أبشع الممارسات الاستعمارية بالجزائر، الأمر الذي دفع به إلى أن يكون من جملة العلماء الذين هاجروا نحو المغرب الأقصى واستقروا به. إلا أن هذا لم يمنعه من التردد على الجزائر، ومعاصرة الأحداث التي أملت بها وبالمغرب الشقيق قبل فترة الحماية؛ فلم يبق مكتوفي الأيدي أمام هذه الأحداث بل تعرض لها بالكتابة؛ وهذا ما نلمسه من خلال ما تركه لنا من تراث هائل في مختلف المجالات المعرفية، تُراث لا يزال جُلّه مخطوطا ومحفوظا في خزائن المخطوطات المغربية، وهذا ما سنعرفه في هذا المقال، الذي أتمنى من خلاله أن يُلفت انتباه الباحثين الجزائريين لدراسته وحفظه من الضياع.

## التنظيم العسكري للبحرية الجزائرية

### في العهد العثماني

الدكتور حنفي هلايلي

جامعة سيدي بلعباس

أجمع معظم الذين كتبوا عن الجزائر في العهد العثماني - مثل القناصل والرحالة وبعض المؤرخين - أنها كانت "جمهورية عسكرية"، ذلك أن الجيش كان يشكل القاعدة الأساسية التي بني عليها نظام الإيالة. وتجدر الإشارة أن هناك عاملين صبغا الإيالة بتلك الصبغة العسكرية، يتمثل أولها في الظروف الحرجة التي أسست فيها الإيالة، ويتمثل الثاني في كونها امتداد للدولة العثمانية التي أمدت الإيالة بمخصصاتها ومنها خاصيتها العسكرية<sup>2</sup>. وقد حافظت الجزائر على صبغتها العسكرية حتى تكون على استعداد دائم لمواجهة الهجمات الأوروبية. والمتكررة كان الجيش في الجزائر، مثل الجيش في الدولة العثمانية، قائما على قاعدتين هما: الجيش البري والجيش البحري، فالجيش البري كان يتمثل في دعامتين: الجيش النظامي المتمثل في فرق الأوجاق وفي مقدمتها الجيش الإنكشاري والجيش الاحتياطي غير النظامي، والمتمثل في قبائل المخزن والكراغلة وبعض الفرق الأهلية. بينما البحرية كانت تشكل جانبا هاما ومميزا في قوة الجزائر العسكرية.

وفيما يتعلق بمصطلح "أوجاق" الذي كان استعماله شائعا في الدولة العثمانية، حيث كان يستعمل في اسطامبول بمعنى الجيش النظامي وكذلك بمعنى الفرقة العسكرية الكبيرة في نفس

- 
- 1- هناك كتابات كثيرة أوردت مصطلح "الجمهورية العسكرية"، نذكر على سبيل المثال: - وليام شالر، مذكرات وليام شالر، قنصل أمريكا في الجزائر، ترجمة: اسماعيل العربي، الجزائر: 1982، ص42
  - 2- ناصر الدين، سعيدوني، النظام المالي للجزائر في أواخر العهد العثماني (1792-1830) ط2، الجزائر، 1985 ص22
- 2- حول الطابع العسكري للدولة العثمانية، راجع: عبد العزيز محمد الشناوي، الدولة العثمانية، دولة إسلامية مفترى عليها، القاهرة 1980، ج1، ص49



التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفة هلايلي  
الجيش.<sup>1</sup> أما في الجزائر فقد كان لمصطلح "أوجاق" ثلاثة مفاهيم، فكان يستعمل من جهة بمعنى "أورته" أي وحدة عسكرية من وحدات الجيش الانكشاري، ويستعمل من جهة ثانية بمعنى "الجيش النظامي"، ويستعمل أحيانا للدلالة على الإيالة نفسها.<sup>2</sup>

لقد كان جيش الجزائر النظامي يتشكل على نفس النمط العثماني، ولم يكن يوجد منه سوى فرقتين هما: الفرقة الانكشارية<sup>3</sup> و فرقة الطوبجية<sup>4</sup>. أما القسم الثاني فيتكون من فرقة سباه (أي الفرسان). أما الجيش البحري فيتكون من الرياس وعماده هو الأسطول<sup>5</sup>.

أولاً: الجيش البحري: لقد أدى استقرار الأتراك -العثمانيين في مدينة الجزائر إلى تحويل نشاطات الجهاد البحري في البحر الأبيض المتوسط إلى مؤسسة. وقد تحكمت طائفة الرياس ابتداء من تواجدها في دار السلطان بطريقة شديدة الانتظام من حيث التوظيف التنظيم والتمويل والعمليات الحربية. وقد أصبحت الطريقة الجزائرية بدورها مثالا لا يحتذى به بالنسبة لرجال الطائفة في تونس وطرابلس وكذلك جمهورية أبي رراق<sup>6</sup>. لم يكن اهتمام الجزائر بالجيش البري

1 -J. Deny, « Les registre de soldes des janissaires conservés à la B.N.A ».In R.A , n°61, 1920, PP.40-41.

2 - ibid, P.36

3- باللغة التركية "ينيتشري" معناها العسكر الجديد، راجع: خليفة، حماش، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي من سنة 1798 إلى 1830م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإسكندرية، 1988م، ص 93

4- فرقة الطوبجية بالتركية (أو باغي) أي رجال المدفعية.

5- أول من أنشأ نواة الأسطول الحربي العثماني، هو السلطان مراد الثاني (1421-1444م) ليطرد البنادقة من المناطق الساحلية للبلقان، وازدادت أهمية الأسطول في عهد السلطانين سليم الأول (1512-1520م) وسليمان القانوني (1520-1566م). بخصوص هذا الموضوع راجع: محمد أنيس، الدولة العثمانية والشرق العربي، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، بدون تاريخ، ص 81-84.

6- شكل قسم من المهاجرين الأندلسيين المطرودين من إسبانيا، جمهورية عند مصب نهر أبي رراق، وكانوا حركة الجهاد البحري، وفي سنة 1627 استقلوا عن الحكم السعدي بفاس وكونوا جمهوريات صغيرة في كل من القصبه والرباط وسلا. للمزيد من التفاصيل يرجى العودة إلى: محمد، رزوق، الأندلسيون وهجرتهم إلى المغرب خلال القرنين 16 و17م، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1991، ص 112-117

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي  
أكثر من اهتمامها بالأسطول الذي كان يشكل محورا أساسيا في قوتها العسكرية وجعل منها  
قوة بحرية من الطراز الأول. ولقد كان أمرا طبيعيا لصد هجمات الأساطيل الأوروبية المتكررة  
من جهة<sup>1</sup>، وخدمة الاستراتيجية العثمانية في البحر الأبيض المتوسط من جهة أخرى. وتعود قوة  
البحرية الجزائرية في العهد العثماني إلى عدة أسباب منها:

أ - الموقع الجغرافي الممتاز للجزائر وطبيعة سواحلها المفتوحة على أوروبا والمتحكمة في  
الحوض الغربي للبحر المتوسط على امتداد 1200 كلم. وهو الأمر الذي جعلها طيلة الفترة  
العثمانية محطة أنظار وصراع بين دول ضفتي شمال وجنوب البحر الأبيض المتوسط، حتى أطلق  
على مدينة الجزائر اسم "المخروسة والمنصورة ودار الجهاد"<sup>2</sup>.

ب- الظروف الدولية والمتمثلة في التنافس بين الدول الأوروبية وما أنجز عن ذلك من  
صراع وتوترات، مثل العداوة بين فرانسوا الأول ملك فرنسا والإمبراطور شارل الخامس  
(1516-1556م) عاهل إسبانيا وجرمانيا، وكذلك التنافس الهولندي -الفرنسي- الإنجليزي،  
فيما بعد على اكتساب المستعمرات، والسيطرة على التجارة العالمية أثناء القرنين السابع عشر  
والثامن عشر الميلاديين.

---

1- من أهم الحملات البحرية الأوروبية على الجزائر: - حملة شارلكان على مدينة الجزائر 1541 - حملة  
البابا بيوس الرابع على مدينة الجزائر 1560 - حملة صليبية بقيادة جان دوريا على مدينة الجزائر 1601 - حملة  
فرنسية بقيادة دوفوفور على مدينة الجزائر 1621 - حملة فرسان مالطة على مدينة الجزائر 1647 حملة دنماركية  
على مدينة الجزائر 1770 - الحملة الإسبانية بقيادة أوربي على مدينة الجزائر 1775 - الحملة الإنجليزية -  
الهولندية بقيادة اللورد أكسموت على مدينة الجزائر 1816 - الحملة الإنجليزية بقيادة الأميرال هاري نبال على  
مدينة الجزائر 1824 - الحصار الفرنسي على السواحل الجزائرية بقيادة كولي (1827-1830م). للتوسع يمكن  
العودة إلى: يحيى، بوعزيز، علاقات الجزائر الخارجية مع دول وممالك أوروبا (1500-1830م)، الجزائر: ديوان  
المطبوعات الجامعية، 1980م، ص 206

2 Moulay, Belhamissi, Marine et marins d'Alger à l'époque ottomane (1518-1830),  
Thèse de Doctorat d'état, Université de Bordeaux III, Mars, 1986, T2, P.270.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي

ج- تجنيد الأوروبيين في البحرية الجزائرية والمعروفون بالأعلاج (Rénégats) وهذا ما سمح لكثير منهم بتبوء مترلة مرموقة ومكانة عالية بعد اعتناقهم الإسلام وارتباطهم بالجزائر رغم أصولهم المختلفة (إغريق، إسبان، مايورقيون، نابوليتانيون، كرسكيون، سردانيون، فرنسيون، إنكليز، هولنديون). وقد ذكر هايدو أن الأعلاج كانوا يشكلون حوالي ثلثي الشخصيات القيادية في الأسطول الجزائري. فضمن ستة وثلاثين رئيسا يقودون السفن بأكثر من خمسة عشر مجدافا، كان اثنان وعشرون منهم من الأعلاج<sup>1</sup>.

د- الإيمان بحق الدفاع عن دار الإسلام بعد انهيار الأندلس وحلول الأسيان بالسواحل، وقد كان في طليعة من تطوع لركوب البحر لمواجهة سفن النصارى أهالي المدن الساحلية وعلى رأسهم جماعة الأندلسيين، ومن التحق بهم من الأعلاج الذين اعتنقوا الإسلام وكانوا قبل ذلك يعانون الجور في بلدانهم من جراء النظام الإقطاعي والاستبداد الملكي السائد آنذاك بالبلاد الأوروبية. وتنوّه المصادر التاريخية إلى الدور التاريخي الذي لعبه المهاجرين الأندلسيين في المرحلة الأولى من تأسيس إيالة الجزائر (1516 - 1541م)، حيث ساهموا في الدفاع عن مدينة الجزائر ضد الغارات الإسبانية المتكررة. وقد اشتهر الأندلسيون في أعمال القرصنة والنخاسة ومبادلة الأسرى والمشاركة الفعالة في تمويل مشاريع الجهاد البحري<sup>2</sup>. كما عمل الموريسكيون على تنشيط حركة الجهاد البحري والهجوم المتواصل على السواحل الإسبانية بواسطة الأسطول الجزائري، وبفضل معرفتهم الجيدة للغة الإسبانية وللأماكن الجغرافية والطرق البحرية. وترجع المساهمة الحقيقية لعناصر الجالية الأندلسية في ميدان الجهاد البحري إلى مجالات تجهيز السفن بالمعدات<sup>3</sup>. استخدام البحارة الجزائريون الأساليب الحربية الملائمة مثل الالتحاق إلى الغارات

1- جون (ب) وولف، الجزائر وأوروبا: 1500-1830، (ترجمة وتعليق: أبو القاسم سعد الله) الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتابات 1986 ص 183.

2 -Laugier, de Tassy, Histoire du royaume d'Alger, Paris, Editions. P.69.

3- حنيفي، هلايلي، النظام الحربي للجزائر في العهد العثماني، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2004، ص 155-156.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي  
المفاجئة واستعمال بنادق البارود السريعة الطلقات والمدافع الخفيفة في هجوماتهم، وكذلك امتلاكهم السفن المتطورة عصرئذ. والقادرة على الإبحار في أعالي البحار، وهي سفن شرعية حربية، مثل السفن المعروفة بالكرفات والشالوب والقلبوطة والفرقاطة والشباك والبلاكر وبريك<sup>1</sup>. مهارة البحارة الجزائريين وكفاءتهم الحربية ومقدرتهم القتالية العالية التي مكنتهم من تحقيق انتصارات حاسمة، ومن هؤلاء نذكر على سبيل المثال، الأخوين بربوسة (عروج وخير الدين)، ودرغوث رايس وصالح رايس، وإيدين رايس وآرناؤوط مامي، وعلج علي وعلي بشين وحسن فيزيانو، وميزوموتو، وعلي البوزريعي والرايس حميدو وبكير باشا والرايس عمر، والرايس مصطفى والحاج موسى والحاج مبارك وغيرهم. وبفضل هؤلاء الرياس أضحت البحرية الجزائرية مدرسة رائدة للبحرية الإسلامية في العهد العثماني<sup>2</sup>.

لقد تميزت الظروف الدولية التي عرفت فيها البحرية الجزائرية نشاطا ملحوظا بتزايد قوة الدول الأوروبية، وساعد الجهاد البحري الذي تزعمته الجزائر منذ القرن السادس عشر على توطيد صفوف المسلمين بالسواحل، فأصبحوا بمثابة كتلة حضارية واحدة تحت راية الدولة العثمانية. كما سمح هذا الجهاد البحري بمحاصرة وتصفية الجيوب الإسبانية، وبالتالي وضع حدا للتوسع المسيحي بشمال إفريقيا. وقد نجحت الجزائر بفضل دور البحرية في رد العدوان، واكتسبت مكانة خاصة جعلتها بمثابة القلعة الأمامية في مواجهة المد الصليبي الذي يهدد سواحل المغرب فاستحقت كما قلنا سابقا تسمية "دار الجهاد" و"قلعة الإسلام".

**1- رياس البحر:** كانت البحرية الجزائرية في العهد العثماني تتغذى عناصرها من ثلاثة مصادر أساسية وهي: المرتزقة المسيحيون وهم الأعلاج، والمسلمون من مناطق الإمبراطورية العثمانية ثم الأقلية وهم الجزائريون من سكان الإيالة. ومعظم أمراء البحر ينحدرون من المصدر

---

1- إن أنواع السفن وأسمائها وعدد مدافعها وأسماء رياسها، كانت تتشكل منها قطع الأسطول البحري الجزائري خلال العهد العثماني.

2- حول نشاط رياس البحر وأهميتهم في الجزائر خلال الفترة العثمانية أنظر:

M. Belhamissi, op.cit, T1, PP.195-216.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي  
الأول، فمن أشهر رياس القرن السادس عشر، عروج وخير الدين بربروسة، درغوث رياس،  
وعلي علي، هؤلاء الرجال هم الذين أنشئوا إيلات الجزائر وتونس وطرابلس الغرب، وأعطوها  
أشكالها السياسية والعسكرية<sup>1</sup>.

وعلينا أن نتساءل عن الأسباب التي دفعت بالمسيحيين إلى اختيار مدينة الجزائر ملاذا للعيش،  
واعتماد الإسلام، ومن ثم ممارسة الجهاد البحري والانخراط في صفوف البحرية الجزائرية. هل  
كان هذا بدافع تأثيرات العقيدة الإسلامية؟ أم لأزمة العقيدة عند هؤلاء؟ أم لمصلحة ومنفعة  
ذاتية؟

وقد كان هؤلاء يشكلون في مدينة الجزائر مجتمعاً خليطاً كرومبوليتي، ولكنهم متعاونين من  
أجل هدف ومصصلحة واحدة، فنجد منهم عناصر تركية الأصل، فهم أكثر رعايا الدولة  
العثمانية، بالإضافة إلى الكراغلة والأندلسيين وبعض أهالي الجزائر والأعلاج الذين اعتنقوا  
الإسلام. وقد تضاربت الإحصائيات حول أعداد الرياس في مدينة الجزائر، ففي تقرير لجاوسوس  
إسباني يؤكد أنه في سنة 1564م كان بالمدينة حوالي ستة آلاف قرصانا، إلا أن الأب دان  
(DAN) فيجزم بوجود ثمانية آلاف سنة 1632م<sup>2</sup>. وفي عهد الداوي مصطفى باشا (1798 -  
1805م)، لوحظ تجنيد الأعلاج في البحرية ودخولهم بالمئات<sup>3</sup>.

ومن أشهر الرياس دون شك، علي بتشين، وهو من أصل إيطالي، اسمه الحقيقي بتشينو.  
(Piccinio). وما بين سنوات 1641 و1641 أصبح زعيماً للطائفة بدون منازع، والرجل القوي  
في مدينة الجزائر، حيث استطاع من التغلب على الباشا المرسل من طرف الباب العالي بفضل  
ثروته الضخمة والمتمثلة في الباشا المرسل من طرف الباب العالي بفضل ثروته الضخمة والمتمثلة  
في ملكيته لقصرين فاخرين بمدينة الجزائر وعدة آلاف من الأرقاء، والجواهر، وعشرات السفن،

1- جون (ب) وولف، المرجع السابق، ص 200.

2 -Père, DAN, Histoires de Barbarie et de ses corsaires des royaumes des villes  
d'Alger, de Tunis, de Salé et de Tripoli, 2ème édition, Paris, P.Rocdet, 1637, PP.313-314.

3 -Mouloud, Gaïd, l'Algérie sous les Turcs, Alger éd Mimouni, 2ed, Alger, 1991,  
PP.167-170.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي  
وأضحت سلطة الرياس والإنكشارية والكراغلة بيده. كما كان له حرسه الخاص وهو مؤلفا من  
المشاة والخيالة . وخلال الثلاثينات من القرن السابع عشر كان القساوسة العاملون على فديه  
الأسري يتعاملون معه، باعتباره الحاكم الحقيقي للمدينة. "ولعل موته المبكرة في جويلية 1645"  
تدل على أنه مات مسموما بأمر من حاكم الجزائر<sup>1</sup>.

وقد وصل إلى المراتب العليا في أسطول الجزائر قليل جدًا من الجزائريين فالرايس حميدو،  
الذي قاد الأسطول خلال الحروب النابوليونية (1798 - 1814م)، كان حالة خاصة من حيث  
كونه قبائليا دون وجود قطرة دم تركية في عروقه. لقد كان ابنا لخياط، وعرف بأنه كان يبحر  
على متن السفينة كخادم في غرفة الضباط وأخيرا رايس وهذا قبل تسلمه لقيادة الأسطول<sup>2</sup>.

ومن المعروف أن شجاعة الرايس حميدو وهو يقود المعارك البحرية والمنافع التي يجلبها  
للخزينة، جعلت الداى حسن يكلفه بقيادة سفينة حربية مزودة بـ 12 مدفعا، وتحمل على  
متنها ستين بحارا. لكن كثرة الحساد في مدينة الجزائر من نشاط حميدو، جعلت الداى أحمد  
باشا (1805 - 1808م)، يعمل على نفيه إلى بلاد الشام. ومع مجيء الداى علي الغسال  
(1808 - 1809م)، أمر بإحضاره وتكرمه مع تكليفه من جديد بإعادة تنظيم الأسطول  
الجزائري، حيث شارك في حروب البحرية الجزائرية ضد الاعتداءات التونسية والمغربية، كما  
أصبحت التجارة الأمريكية غنائه السمينه مما جعل الولايات المتحدة تضطر إلى دفع الإتاوة  
للجزائر مقابل سلامة سفنها<sup>3</sup>. وكان الإجراء العادي للبحار أن يختاره مالكو السفن التي

1- جون (ب) وولف، المرجع السابق، ص 202.

2- حول حياة الرايس حميدو بن علي، أنظر:

A.Devoulx, le Raïs Hamidou, Alger, A jourdan, 1859

3- الشريف، الزهار، مذكرات. تحقيق أحمد توفيق المدني، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1980، ص

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي  
يستعملونها في معاركهم، ولكن قبل أن يعينه كقبطان كان عليه أن يجتاز بنجاح امتحانا يجريه  
عليه ديوان الرياس<sup>1</sup>.

ومن الضروري بمكان أنه كان عليه أن يعرف بعض القواعد النظرية لفن الملاحة. كعرفة  
حركة النجوم، وقراءة البوصلة واتجاهات الرياح والتيارات البحرية وفهم الخرائط الملاحية، أو  
الاهتداء بالجبال عند الحاجة<sup>2</sup>. ويذكر القنصل الفرنسي روني لومير (René Lemaire)، في رسالة  
وجهها إلى السلطات الفرنسية، بأن مسؤول البحرية الجزائرية طلب منه خرائط بحرية للعالم  
وأربعة أخرى خاصة بمواقع البحر الأبيض المتوسط، وكل ما يتعلق بالأمور الملاحية في رأس  
الرجاء الصالح وبحر المانش وسواحل إنجلترا<sup>3</sup>. والجدير بالذكر أن البحرية كانت مدرسة قائمة  
بذاتها إذ اتصف رياستها باليقظة والتأقلم الجماعي مع السفينة، ومعرفتهم الجيدة بأمور البحر  
والسلاح.

والدليل على أهمية رجال البحر، ما نقله لنا السفير المغربي التيمقروتي أثناء إقامته بمدينة الجزائر  
سنة 1584<sup>4</sup>. لقد كلف هذا السفير بمهمة إلى اسطامبول من طرف السلطان أحمد المنصور.  
وقد لاحظ أثناء زيارته للمدينة، قوة النظام الدفاعي لها، وكثرة الجندين بالإضافة إلى ضخامة  
الأسطول الحربي بالميناء، إذ يقول: "يتصف رياس الجزائر بالشجاعة واليقظة ومعرفتهم الجيدة

---

1- كان يترأسه أميرال الذي يعد من أقدم العناصر في طائفة الرياس.

والملاحظ أن القبطانات والبحارة كانوا يعيشون في الحي الغربي من مدينة الجزائر على امتداد الميناء ومنطقة  
المستودعات تحت القصبة، وهناك كانوا يستطيعون حماية أنفسهم ضد المذابح المفاجئة من طرف مناهضيهم  
من رجال الأوجاق.

2- الشريف، الزهار، المصدر السابق، ص 117.

3 - M.Belhamissi, op.cit, T1, P.163.

4- أبو الحسن علي التيمقروتي عالم مغربي، عمل سفيرا في البلاط السعودي خلال عهد أحمد المنصور الذهبي  
(1579-1603م)، وله رحلة بعنوان النفحة المسكية في السفارة التركية، ويتحدث فيها عن إقامته بالجزائر،  
وتوفي في سنة 1003هـ/1594-1595م. (152) مولاي، بلحميسي، الجزائر من خلال الرحالة المغاربة في  
العهد العثماني، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1982، ص. 60-61.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي  
بأمور البحر، إنهم متفوقون بكثير على رياس البحر في اسطامبول، وهم بذلك يرهبون الأعداء  
أثناء المواجهات البحرية، أكثر من رياس القسطنطينية الذين تنقصهم التجربة والشكيمة"<sup>1</sup>.  
وقد كان للطائفة كأى مؤسسة بحرية أخرى زمنئذ رتب وطريقة للترقية تدرج إلى رتب  
داخل السفينة ومسؤوليات في القيادة البحرية العامة. كان هناك طاقم كبير من الموظفين تحت  
قيادة الـرايس على ظهر السفينة. فهناك باش ريايس وهو مساعده الأول، وتنحصر مهامها في  
توزيع المهام على البحارة والسهرة على الانضباط داخل السفينة، خوجة وهو كاتب السفينة  
ويعمل كمحاسب وموثق إذ يسجل مداخيل ومصاريف السفينة في دفتر خاص ويجرد الغنائم،  
وباش جراح وهو طبيب يكفل بعلاج المرضى، ورايس الطريق وهو قبطان الغنائم بحيث أن كل  
سفينة تضم عنصرين من هؤلاء، وتنحصر مهامها في السير الحسن لوصول الغنائم إلى مدينة  
الجزائر، والإمام المكلف بتطبيق شعائر الإسلام وترتيل القرآن على البحارة، ورئيس الإنارة  
البحرية التي ينظم الإشارات البحرية عند دخول السفينة الميناء، ورئيس المدفيعين ومساعديه  
وهم المكلفين بالإشراف على المدافع، والممون الذي يقوم بتوزيع حصص الغذاء ويشرف على  
حسن تنظيم الذخيرة<sup>2</sup>. أما البحارة فهم العمود الفقري لطاقم السفينة. ويتقسم البحارة إلى  
فوجين، الفوج البحري ويتمركز في مقدمة السفينة، والفوج الثاني في المؤخرة. ويتراوح عدد  
البحارة من سفينة لأخرى، إذ تضم بعض الفرقاطات حوالي خمسمائة بحار، في حين عملت  
الإيالة عند الضرورة تزويد ثكنات الميناء باحتياطي إضافي من البحارة يصل عددهم في حالة  
الطوارئ إلى ثلاثة آلاف رجل<sup>3</sup>. و فيما يتعلق بإدارة البحرية الجزائرية فقد كان على رأسها  
طاقم يتكون أساساً من:

1 - Devoulx.(A), « La marine de la régence d'Alger », in, R.A (N°13) 1869, P.388

2 - Venture de Paradis, Tunis et Alger au XVIII ème présenté par Joseph Cuq, Paris, Sindbad, 1983, P.150

3 - Venture de Paradis, « Alger au XVIIIe siècle », in, R.A, (N°40), 1896, P.277



2- وكيل الحرج: كان يشغل منصب وزير البحرية، وقد تحول هذا المنصب منذ القرن السادس عشر من وظيفة المحتسب للمستودعات ومخازن الترسانة البحرية إلى أهم شخصية في البحرية الجزائرية. وكانت مهامه موزعة على مجالين رئيسيين، أولهما شؤون البحرية وثانيهما العلاقات الخارجية، فهي المجال الأول أصبحت الصناعة البحرية، والتسلح والغنائم، وصيانة الميناء. والصراعات بين الرياس والمتطوعين. وكل ما يتعلق بالتجارة الخارجية والنقل البحري كانت من اختصاصاته. ويعمل تحت جهاز إدارته اثني عشرة بلوكباشيا يسهرون على حراسة المخازن وتموينات الأسطول<sup>1</sup>. ويتولى قيادة الأميرال وقبطانات الميناء وقبطانات الحملات والرياس. ويقدم لهم التعليمات كما أنه يقوم بدور الحامي لمصالحهم لدى الداى بخصوص المسائل البحرية. وبفضل البلكوباشيين الذين ينفذون أوامره، تمكن وكيل الحرج من تشديد قبضته على أقوى مؤسسة بحرية في الجزائر خلال العهد العثماني وهي "طائفة الرياس". وفي كثير من الأحيان تمكن وكيل الحرج من الارتقاء إلى منصب حاكم الإيالة أو خزناجي، ففي عهد الداى محمد بن عثمان، تقلد وكيل الحرج حسن منصب الدايلكية<sup>2</sup>. وفي عهده دخل في صراع مع الخزناجي علي بورغول الذي تمكن من الفرار إلى طرابلس، فعين مكانه أحمد زمري قبطان باب الجهاد<sup>3</sup>. تشير تقارير القناصل الأوروبيين إلى قوة ومكانة وكيل الحرج في حكومة الجزائر، من خلال حادثة اغتيال الداى محمد بكير في 15 ديسمبر 1754م حيث وجهت أصابع الاتهام إلى كل المسؤولين باستثناء وكيل الحرج<sup>4</sup>.

في سنة 1756م، شاركت جمعية المفاوضين الفرنسيين المقيمين بمدينة الجزائر في اجتماع تعيين عمر رايس لمنصب وكيل الحرج، وقد عبر القنصل الفرنسي عن أهمية هذا المنصب لضمان

1- حكم في جويلية 1791 إلى غاية ماي 1798 .

2- الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 142.

3 -Venture de Paradis, « Alger au XVIIIe siècle » in, R.A (N°41), 1897, PP.73-76

4 -Devoux (A), les Archives du consulat de France à Alger, Alger 1865, PP.72-73

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي

مصالح السفن الفرنسية بالجزائر. ولهذا كان لزاما عليهم تقلد الهدايا المعتبرة لوكيل الحرج<sup>1</sup>. وبما أن مقاليد البحرية وشؤون القرصنة كانت تحت تصرفات هذه الشخصية، فإن الأوروبيين القاطنين بالجزائر كانوا دائما يحاولون كسب هذه الشخصية لحسابهم.

والملاحظ أن صلاحيات وكيل الحرج عرفت نموا متزايدا منذ أواخر القرن الثامن عشر، إذ كانت من مهامه متابعة علاقات الجزائر مع الدول الأوروبية أي وزير الخارجية، ولقد تأكدت هذه الصلاحيات بالقرار الذي اتخذته الداوي أحمد باشا (1805-1808م) عام 1807م بإلزام القناصل الأوروبيين بالتعامل مباشرة مع وكيل الحرج مما أثار حفيظة بعض الدول الأوروبية، لكن الحكومة الجزائرية تسكت بهذا القرار، ويبدو أنه كان يندرج ضمن عملية إصلاح الهياكل التي قامت بها الدولة وقتذاك.

3- القبودان: تراجعت مهام الأدميرال في البحرية الجزائرية بسبب قوة وكيل الحرج. وتشير ملاحظات فالير (Valliere) أن الداوي إبراهيم كوتشوك (1745-1748م) حاول في سنة 1746م إحياء رتبة القبودان التي كانت شاغرة منذ أمد بعيد، فقلدها لأحد كبار الرياس المحبوب من طرف زملائه وأهالي المدينة. ومنذ 1753م ظلت مكانة الأدميرال شاغرة إلا أن الداوي محمد بكير للمرة الثانية قلدها لأحد كبار الرياس الحاج نورلة. وحسب فالير فإن هذه المحاولة من طرف الدايات كانت في حقيقة الأمر خلال إحياء هذا المنصب الهام في البحرية الجزائرية يرجع بالدرجة الأولى إلى المشاكل والتزاعات التي كان يتخبط فيها الداوي، فحاول التخلص منها بسبب مشاكل الحملات البحرية وحدث الصراع مع بعض الدول الأوروبية من جهة ومع طائفة الرياس من جهة أخرى<sup>2</sup>.

1 -Moulay, Belhamissi, op.cit, T1, P.225-226.

في عهد الداوي إبراهيم كوتشوك ومحمد بن بكير، حدثت ثورات الكراغلة والقبائل 1747-1748م، وثورات الأوجاق.

2- روني لومير فنصل فرنسا بالجزائر ما بين 1690-1697م والرسالة التي صقل فيها أحداث المؤامرة مؤرخة في 11 ديسمبر 1690م.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي

ويعد القبودان من أبرز ضباط البحرية الجزائرية، فهو القائد العام للأسطول عند خروجه إلى عرض البحر. وبقطع النظر عن المكانة التي كان يحتلها القبودان في سلك البحرية إلا أنه كثيرا ما كان يتعرض للمشاكل، ففي سنة 1690م سقط الأميرال قارة مصطفى ضحية المؤامرات التي كانت تحاك في قصر الداى زمنئذ ونستشف معلومات هذا الحدث من خلال رواية القنصل الفرنسي لومير<sup>1</sup>: "...سمع الداى<sup>2</sup> بأن القبودان قارة مصطفى يفكر في تدبير مؤامرة لعزله من السلطة، فأرسل إليه بزورق يضم ثمانية رجال ألقوا القبض عليه وذهبوا به في الناحية الشرقية للميناء، وتردد الشائعات بأنه مات غرقا، وأخبار تقول بأنه أسر بسجون بجاية، لكن لا أحد يعلم صحة الخبر، والحقيقة أن الداى عمل على مصادرة أملاكه وسفنه. وكم كانت فرحتي بهذه المحاكمة، لأنه كان عدوا لدودا لمصالح فرنسا، وبالرغم من هذا فإن هناك شخصية محتملة لتقلد منصب الأميرال وهي غير مرغوب لدينا، وسنعمل جاهدين على عدم بقائها في هذا المنصب وهذا بتأييد من الداى نفسه..."<sup>3</sup>.

4- قائد المرسى: إنه قائد الميناء، وكانت وظيفته موجودة في البحرية العثمانية، وكان صاحبها يقوم بمهام المراقبة والتفتيش. وكان له في الجزائر سفينة خاصة يجوب بها المياه الإقليمية لمدينة الجزائر لتفقد شواطئها ومراقبة السفن التي تدخل الميناء أو تخرج منه والتعرف على هويتها وطبيعة مهامها<sup>4</sup>. ومن وظائفه الثانوية الاهتمام بالأخبار الدولية التي كان يتناقلها أصحاب السفن القادمين إلى الجزائر، واستلام الرسائل التي يحملونها إلى الباشا أو لأحد وزرائه. ونظرا لتعدد مهامه، فإن الباشا كان عادة ما يستقبله في دار الإمارة مرتين لتلقي تقاريره<sup>5</sup>.

---

1- ( الداى الحاج شعبان (1688-1695م).

2 -H.D. de, Grammont, « un épisode diplomatique à Alger au XVIIe siècle », in, R.A (N°26), 1882, P.130-138.

3 -Dr Shaw, voyage dans la Régence d'Alger. Traduction j. Maccarthy, Paris, Malier, 1830. P.173

4- الشريف، الزهار، المصدر السابق، ص 152-153.

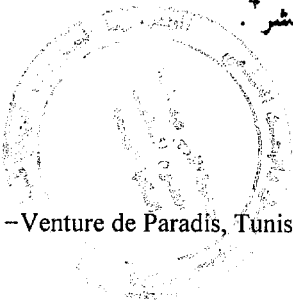
5- خليفة، حماش، المرجع السابق، ص140.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي

كانت وظيفة قائد المرسى ذات أهمية كبيرة حتى أن عمر باشا (1815 - 1817م) أرسل صاحبها علي رايس عام 1231 هـ/1816م، إلى اسطامبول ليحمل تقريره عن أحداث الهجوم البريطاني على مدينة الجزائر، إلى السلطان محمود الثاني<sup>1</sup>.

5- **وارديان باشي:** كان من أبرز الموظفين في البحرية الجزائرية، وهو يشرف على تنظيم الأعمال التي يقوم بها الخدم (أغلبهم أسرى أوروبيون) في ميناء، ويعين لكل رئيس سفينة العدد الذي هو في حاجة إليه للعمل على متن سفينته<sup>2</sup>. كانت أبواب البحرية في الجزائر على غرار ما كان معمولاً به في اسطامبول، مفتوحة أمام الراغبين من أبناء الرعية، حتى أنه من بين ألف وخمسمائة بحار كانوا يمارسون عملهم في ميناء الجزائر عام 1235 هـ/1820م، كان ثلثهم من الرعية والباقي من الأوجاق، ومن بين تسع سفن خرجت للغزو في أول أكتوبر 1804م، كان رؤساء أكبر ثلاث سفن، والرايس حميدو، الرايس محمد. وكانت سفينة الأول منهم ذات 36 مدفعا، وسفينة الثاني ذات 46 مدفعا وسفينة الثالث ذات 44 مدفعا<sup>3</sup>.

ثانيا: **الأسطول:** عرف الأسطول البحري تطورا ملحوظا منذ القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر، ثم بدأ يضعف مع نهاية القرن السابع عشر قبل أن يتلاشى نتيجة حملة أكسموت (1816م)، ويعاد تكوينه بصفة جزئية في السنوات التي سبقت الاحتلال الفرنسي. يشير صاحب كتاب الغزوات إلى نوع الفرقاطات والعشاريات والغليات والجنان (السفن) التي يتكون منها الأسطول البحري الجزائري في القرن السادس عشر<sup>4</sup>.



1 - Venture de Paradis, Tunis..., op.cit, P.153

2- خليفة، حماش، المرجع السابق، ص 142.

3- مجهول كتاب غزوات عروج وخير الدين (تصحيح وتعليق: نور الدين عبد القادر)، الجزائر: المطبعة الثعالبية، 1934، ص 48 و82.

4 - Haedo, Topographie et Histoire Générale D'Alger. Traduction Monnereau et A. Berbrugger, In R. A. n°14, 1871, P.51

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي

بينما يذكر هايدو الغليطات والفرقاطات والبركنتي<sup>1</sup> وهو يشبه القلعة مدفوعة بالمجاديف التي استمر استعمالها في البحرية حتى نهاية القرن الثامن عشر، أما نهاية القرن السابع عشر فكانت سفن البرتون والسفن المستديرة والمدفوعة بالشرع، والتي تم تطويرها بأوروبا منذ 1600. وقد عرفت الجزائر هذا النوع من السفن بفضل المهاجرين الأندلسيين الذين تم طردهم في عهد الملك الإسباني فليب الثالث سنة 1609م.<sup>2</sup>

وفي مستهل القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، تقدم لنا أرسيفات القنصلية الفرنسية قائمة كاملة عن أنواع السفن المستخدمة بالجزائر منذ 1737م وحتى 1830م، والمتمثلة في الشطيات والصنادل والشنيات ونصف الشنيات والأغربة والفرقاطات والغليوطات والشالويات والبولاكر<sup>3</sup>.

أما الشريف الزهار فقد ذكر لنا بعض أنواع السفن الجزائرية في العهد العثماني منها، النجور واللقشون والبلاندر<sup>4</sup> والملاحظ أن معظم هذه السفن كانت تصنع في دار الصناع بالجزائر وشرشال وعنابة وجيجل، ومع حلول القرن التاسع عشر، توقفت جل المصانع باستثناء مصنع الجزائر<sup>5</sup>.

وبخصوص عمليات تسليح هذه السفن، فإن النصوص المعاصرة للقرن السادس عشر، تفيد بأن نوع الفرقاطات والشبيكات والغليوطات والبريكنتي، كانت مجهزة بستة عشرة مقاعد للتجديف<sup>6</sup>. ومنذ بداية القرن السابع عشر طرأ تطور كبير على البحرية الجزائرية مما أدى إلى رفع قوتها النارية حيث أصبحت الشبيكات تصل أسلحتها إلى الأربع والعشرين مدفعا

1- جون، (ب) وولف، المرجع السابق، ص 185.

2-A.Devoulx, « La marine... », RA (1872)..., op.cit, PP.35-45

3- الشريف، الزهار، المصدر السابق، ص ص 24-25.

4- ناصر الدين، سعيدوني، المرجع السابق، ص 65.

5- جون. ب، وولف، المرجع السابق، ص 185.

6- راجع الجداول الخاصة بالسفن وأعداد مدافعها في الباب الثاني، مبحث مدفعية السفن.

والغليوطات إلى العشرين مدفعا، وفي سنة 1657م، كان الأسطول الجزائري يملك سفنا تتراوح أسلحتها ما بين الثلاثين والخمسين مدفعا<sup>1</sup>.

إن قوائم القناصل الفرنسيين تخبرنا عن الحمولة الفعلية للسفن الحربية الجزائرية خلال الفترة الممتدة من 1737م إلى 1830م، حيث تقدم لنا معلومات ثمينة حول حجم السفن كانت عند الانطلاق تحمل على الأقل ستة عشر مدفعا، وخلال منتصف القرن الثامن عشر وأثناء الحروب الأوروبية (1792-1815م)، حصلت الجزائر على سفن قليلة، حمولتها من خمسين إلى ستين مدفعا. ومن الواضح أن سفينة (الذانريك) ذات الثماني والخمسين مدفعا، كانت إما وقع الاستيلاء عليها، وإما جاءت كهدية. ولكن سفينة (الغزال) ذات الخمسين مدفعا وكذلك سفينة (القصر) ذات الخمسين مدفعا هي أيضا صنعت في الجزائر، والغريب أن هذه السفن قد تقاعدت بعد سنوات من الخدمة، بينما بقيت الشبيكات ذات الستة عشر إلى الثلاثين مدفعا في حالة استعمال. وهناك حقيقة أخرى تظهر من هذه التقارير القنصلية، وهي أن السفن الصغيرة والمدفوعة بالمجاديف قد بقيت في الاستعمال حتى نهاية القرن الثامن عشر<sup>2</sup>.

وإذا كان تسليح السفن ضعيفا نسبيا، فإن عدد البحارة الذين كانوا عليها دائما كبيرا. وقد جرت العادة أن السفينة ذات عشرين إلى أربعين مدفعا تحمل على متنها من ثلاثمائة إلى أربعمائة وخمسين رجلا. كما كانت السفن تحمل عادة عددا كافيا من الرجال القادرين على قيادة سفينة مأسورة والرجوع بها إلى ميناء الجزائر<sup>3</sup>.

وبالرغم من القيادة المستقلة للأسطول الجزائري فقد كان بإمكان "القبودان باشا" في اسطامبول (بوصفه القائد العام للأسطول العثماني) أن يستدعيه من الباشا في الجزائر متى رأى

---

1 - A.Devoulx, « La marine », R.A (1869), op.cit, p.418

2- جون.ب. وولف، المرجع السابق، ص 188.

3- رسالة من القبودان دريا محمد خسرو باشا إلى حسين باشا عام 1244هـ/1827م، من أجل إرسال سفن الجزائر إلى البحر الأسود لمساعدة الباب العالي في الحرب ضد روسيا. للمزيد راجع: مراسلات دايات الجزائر، مخطوط بالمكتبة الوطنية بتونس، رقم 37، ورقة 58-60.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي  
حاجة الباب العالي إليه، ويفقد الأسطول قيادته المستقلة عندما يصل إلى اسطامبول ويصبح  
قسما من الأسطول العثماني، ولا يحق عندئذ للقبودان الجزائري أن يتصرف إلا وفق ما يتلقاه  
من أوامر القبودان باشا<sup>1</sup>. ونستشف خلفيات هذه الأحداث من خلال متابعة حرب اليونان  
التي اندلعت عام 1820م وشاركت فيها البحرية الجزائرية كما سبق ذكرها.

لقد أرسل القبودان الجزائري مصطفى ريس برسالة إلى السلطان محمود الثاني، شرح له فيها  
وضع السفن الجزائرية، فاعتبر السلطان تلك الطريقة في التعامل معه من فيه باعتبار أن الأسطول  
الجزائري جزءا من الأسطول العثماني، وجاء الخط الهمايوني<sup>2</sup> معبرا عن ذلك بالقول: "أنه كان  
من الأنسب أن تحول رسالة القبودان الجزائري إلى القبودان دريا محمد خسرو..."<sup>3</sup>.

ولم تقتصر استعانة الباب العالي بالجزائر على استدعاء سفنها لمساعدة الأسطول العثماني في  
حروبه البحرية، فقد اعتمد السلطان عليها أيضا كمدرسة بحرية ظلت طوال ثلاثة قرون تزود  
الدولة العثمانية بأفضل بحارتها وأكبر قادة أسطولها. وكان أبرزهم في أوائل القرن التاسع عشر  
علي باشا الذي عاش جنديا في الجزائر ثم توجه إلى اسطامبول حيث عمل وكيلا للإيالة لدى  
الباب العالي، ونظرا للشهرة التي نالها في العاصمة العثمانية كرجل عسكري استدعاه السلطان  
سليم الثالث عام 1807م لقيادة الأسطول العثماني خاصة بعد نشوب الأزمة العثمانية -  
الإنجليزية.

ومن المعروف أيضا أن طاهر باشا الذي عمل جنديا في أوجاق الجزائر، قد التحق بالبحرية  
وعمل في فرقة المدفعية، وبالنظر للخبرة العسكرية التي اكتسبها في الجزائر ثم في اسطامبول  
ومعرفته للغات الأجنبية فسحت له المجال بولوج باب الشهرة بين رجال البحر العثمانيين وفتح

---

1- كانت اتصالات الباب العالي بالجزائر تتم بإرسال الرسائل التي يطلق عليها اسم "فرمان" وذلك على غرار  
الولايات العثمانية الأخرى.

2- خط همايون، عدد: 46324 تاريخ 1240هـ.

3- خليفة، حماش، العلاقات ... المرجع السابق، ص 145-146.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي

له أبواب تولى المناصب العليا في الأسطول العثماني خصوصا خلال حرب اليونان، ففي عام 1248هـ/1832م رقي إلى منصب قيودان دريا إلى غاية سنة 1252هـ/1836م<sup>1</sup>.

يذكر المؤرخ الأمريكي جون وولف (J.Wolf) بأن البحرية الجزائرية كانت عبارة عن "مشروع خاص" في معظم الفترة العثمانية. ذلك أن السفن كانت مملوكة من قبل الرياس أو الأغنياء الذين يمكن اعتبارهم منظمة من ملاكي السفن، وكان للداي والآغا ورجال الديوان وسائل معينة للسيطرة على البحرية، وتتمثل في تنظيم مشاركتهم في الفوائد، ومنح الرخص للإبحار، ومحاولة إجبار الرياس على احترام المعاهدات. وقد تغير هذا النوع من التملك خلال القرن الثامن عشر، إذ أصبحت الحكومة أكثر استقرارا وتدرجيا أصبح الداوي يتحكم في معظم سفن البحارة. ومع نهاية القرن الثامن عشر أصبح الأسطول مملوكا للدايليك (الداي ووزراؤه) وأضحى الرياس تحت سيطرة وزير البحرية<sup>2</sup>.

هناك أسباب كثيرة لهذا التحول وأكثرها أهمية هو تدهور الأرباح في الحملات البحرية. فقد تمركز الإنجليز في البحر الأبيض المتوسط من خلال قاعدتهم بجبل طارق، والفرنسيون تحصنوا في قواعدهم بطولون ومرسيليا، بينما اشترى الهولنديون وبعض الدول الأوروبية حصانتهم من المحجوم بدفع إتاوة في شكل نقود أو معدات حربية، وعامل آخر هو تدهور نوعية الرجال الذين يحسنون القيادة. ومن الطبيعي أنه أمام هذا الوضع فإن رأس المال الخاص لم يجد الاستثمار في الحملات البحرية عملية مربحة.

وتشير وثيقة مؤرخة في سنة 1732م إلى تفاصيل دفاعات سواحل وهران، وأرزويو، والجهات الغربية منها من خلال سفن من نوع الغاليوطات والجدول التالي يوضح ذلك<sup>3</sup>.

اسم السفينة	عدد المدافع	عدد بحارتها	اسم السفينة	عدد المدافع	عدد بحارتها
سفينة البايليك	78	1.100	سليمان	40	382

1- جون.ب. وولف، المرجع السابق، ص 191.

2- Moulay, Belhamissi, op.cit, T2, P.295

3 - Tubert-Dehaf, « noms de navires Algériens au XVIe siècle », in, Revue internationale d'onomastique, N°3, 1970, PP.213-219.



التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي

318	38	قارة مصطفى	660	58	السويدية
278	36	قاليسا	548	48	سفينة قديمة للبابليك
268	36	المالقة	436	44	سفينة خاصة
268	36	الشمسية	405	40	بنسبار
165	20	الكريف	382	40	القارب الأسود
			420	/	سبع غلوطات
			6.230 بحار	512 مدفعا	المجموع

ومما يلاحظ أن الأوروبيين كانوا يسمون السفن الجزائرية من خلال الرسومات المتواجدة في خلفية المراكب، كالأسد الأبيض، والزهرة الذهبية، والغزالة الكبيرة، والهلل والبرتقالة الذهبية، التين ذو سبعة رؤوس والحصان الأبيض<sup>1</sup>.

وبخصوص مشروع البحرية الجزائرية إذا كانت قرصنة أم خاصة؟ يمكننا أن نستشف المعلومات من خلال المصادر المعاصرة، فلوجي دي طاسي يخبرنا بأن الداوي بابا علي شاوش (1710-1718 م) كانت له سفينة خاصة يقودها قبودان باشا وفي سنة 1722م، احتجز الداوي محمد بن حسن (1718-1724 م) سفينة هولندية وأطلق عليها اسم الدليليكية لتصبح فيما بعد تابعة للدولة<sup>2</sup>. وبالاعتماد على المصادر الأوروبية المعاصرة يمكننا رصد عدد السفن الحربية للأسطول الجزائري خلال سنوات مختلفة:

سنة	عدد السفن	سنة	عدد السفن
1724	25 سفينة	1815	30 سفينة
1734	14 سفينة	1822	12 سفينة
1760	60 سفينة	1825	14 سفينة
1799	12 سفينة	1830	15 سفينة <sup>3</sup>

1 - Laugier de Tassy, op.cit, P.261

2 - A. Devoulx, « La marine »..., op.cit, PP.35-45

3- Ibid, PP.35-45.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي

وقد اهتم الداوي محمد بن عثمان بتنظيم الأسطول الحربي، ففي عهده كان الشباك رمزا للبحرية الجزائرية ورأس حربتها باعتبارها سفينة خفيفة وسريعة في عرض البحر وبكثرة مجادفها وأشروعاتها. كما أنها مجهزة من 12 إلى 30 مدفعا<sup>1</sup>. ومع نهاية القرن الثامن عشر فضل البحارة نوع الشطية إذ يأمر من الداوي محمد بن عثمان ثم صنع ستة شطيات وفرقاطة<sup>2</sup>. وكانت سفينة الشطية طويلة وسريعة ومكيفة للإبحار قرب السواحل.

وبفضل قوتها الحربية في البحار، اتخذها صالح باشا في حملته سنة 1774م ضد روسيا<sup>3</sup>. ويسمى دوفو الشطية بالباركة<sup>4</sup>، في حين يصف بارادي السفن الجزائرية بقوله: "إن البحارة الجزائريين لهم أشرعة عريضة، (يقصد الشباك والشطية) فهم يفضلون السفن الخفيفة والسريعة ذات الأشرعة الجيدة"<sup>5</sup>.

ومن المعروف أن الأسطول الجزائري في سنة 1805 كان يتكون من القطع التالية:

نوع السفينة	عدد مدافعها	عدد مدافعها
الفرقاطة	2	44-46 مدفعا
كروفات	1	34 مدفعا
شباك	6	18 مدفعا
غليوطة	2	16 مدفعا
غالية	1	3 مدفعا
غليوطة	2	3 مدفعا
شالوب (زورق)	149	مدفعا

1 -Moulay, Belhamissi, Histoire de la marine Algérienne 1516-1830, Alger, édition enal, 1983, P.60

2- الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 25.

3- المصدر نفسه، ص 29.

4 -A. Devoulx, « La marine »..., op.cit, PP.408-409

5 -V. de Paradis, Tunis et Alger..., op.cit, P.144.

لقد ساهمت الغنائم البحرية في التصاعد المستمر لعدد لا بأس به من قطع الأسطول البحري الجزائري، والذي أصبحت تتكون ترسانته يقدر في سنة 1724 من السفن اللآتية<sup>2</sup>:

العناصر	عدد السفن	عدد مدافعها
السفن المصنوعة في الجزائر	1	52 مدفعا
	1	50 مدفعا
	3	44 مدفعا
	1	40 مدفعا
	2	38 مدفعا
	4	32 مدفعا
السفن المصنوعة في هولندا	1	26 مدفعا
	1	26 مدفعا
	1	22 مدفعا
	1	16 مدفعا
	1	14 مدفعا
السفن المصنوعة في إنجلترا	1	22 مدفعا
	1	16 مدفعا
	1	12 مدفعا
السفن المصنوعة في إيطاليا	1	26 مدفعا
	1	10 مدفعا
	1	14 مدفعا
السفن المصنوعة في إسبانيا	1	14 مدفعا
السفن المصنوعة في البرتغال	1	10 مدافع

1 -Daniel, Panzac, « un défi interrompu les flotes de commerce du Maghrib au début du XIX siècle » in A.H.O.S,N°25, Pub, Tunis, Aout-2002 , P.69

2 -Laugier de Tassy, op.cit, PP.264-265

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي  
إن مظاهر قوة البحرية الجزائرية في العهد العثماني كانت تضمن للدولة مداخيل معتبرة كانت تأتي من ثلاث مصادر أساسية: حمولات السفن بالغنائم التي تؤخذ من البحر، ومبالغ افتداء الأسرى، والآتاوات التي تدفعها الدول الأوروبية تحت تدابير اتفاقيات شكلية لحماية سفنها من استيلاء القراصنة، وهناك مصدر رابع كان يحصل عليه من المؤسسة البحرية بذاتها وذلك من خلال الإذن بالإرساء.

1\* الأسرى المسيحيون: لقد كان بيع وتوزيع الأسرى يشكل القسم الأكبر من مدخول الجزائر، فالمصادر الأوروبية تشير إليهم بأنهم كانوا عبيدا أو أرقاء في كامل الأراضي العثمانية، بينما تعتبرهم الجزائر أسرى حرب. إن الأسرى الذين لا يختارهم الداي للعمل كحراس أو خدم ولا يشترطهم الباعة يصبحون ملكا للدولة، فيستعملون للخدمة في الحجارة عبر طرق الإيالة، وفي ضيعات الدولة، أو في دار الصناعة بالجزائر وورشة بناء السفن. وقد كان فترة القمة في الحصول على الأسرى في بداية القرن السادس عشر<sup>1</sup>.

لقد كان الواجب الأساسي للقناصل الأوروبيين هو الافتداء المباشر للأسرى أو التدخل لدى السلطات الجزائرية نيابة عن المقبوض عليهم من أبناء وطنهم. ويتم اعتماد وسطاء أوروبيين من الدبلوماسيين، غالبا ما يكونون من الفرنسيين أو من رجال الدين الإسبان المسموح لهم بالقيام بأعباء المستشفى التابع لبلادهم بمدينة الجزائر، وهي المؤسسة الوحيدة ذات الطابع الاجتماعي والإسباني المهتمة بشؤون الأسرى الإسبان. وقد كان القنصل الفرنسي بالجزائر، هو الحامي "غير الرسمي" هؤلاء القساوسة المختصين في عمليات الفداء<sup>2</sup>.

و كانت هناك ثلاثة مجموعات مسيحية متخصصة في عمليات الافتداء وهي: جماعة الثالث المقدس (Les trinitaires)<sup>3</sup>، التي كانت تشرف على أهم عمليات الفداء بالجزائر، ففي سنة

1- وليم، سبنسر، المرجع السابق، ص 131.

2- جون (ب) وولف، المرجع السابق، ص 217.

3- جماعة التنظيم التلثي تأسست عام 1148م، وتنظيم الرحمة تأسس عام 1232م، الأول تنظيما فرنسيا، والثاني إيطاليا.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي  
1789م كان لها حوالي مائتين وخمسين فرعا منتشرة في البرتغال وإسبانيا وإيطاليا، ومجموعة  
المرسدير (Mercedairs) وجماعة آباء الرحمة (الفرنسيسكان)<sup>1</sup>.

لقد أدت العلاقات السيئة في عدة مناسبات بين القناصل الأوروبيين والدايات إلى اشتداد  
الوطأة على الأسرى، ففي عهد الداوي إبراهيم (1745-1732م) أمر بوضع السلاسل على جميع  
المقبوض عليهم وبيعت بهم إلى العمل الشاق حتى حصول الموافقة على مبلغ أعلى للافتداء<sup>2</sup>.

لا بد من إثارة مشكل هام يخص تعداد الأسرى، هذا المشكل شأنه شأن إحصاء عدد سكان  
مدينة الجزائر التي كانت من أهم أسواق الفداء في البلاد الإسلامية. فالتقديرات الرقمية  
المطروحة سواء بخصوص عدد سكان المدينة أو بخصوص عدد الأسرى مستخرجة من مصادر  
أوروبية، ومتناقضة في بعض الأحيان، ولا يوجد في الأرشيف المحلي ما يؤكد أو ينفي تلك  
الأرقام. ففي سنة 1578م بلغ عدد الأسرى من الفرنسيين والإيطاليين والإسبان والمالطيين قرابة  
25000 أسير، وفي سنة 16535 ارتفع هذا العدد إلى 30000، كما ارتفع إلى 36000 سنة 1691م،  
لكن مع بداية القرن الثامن عشر يلاحظ تراجع لأعداد الأسرى ضمن 10000 سنة 1700 إلى  
2000 سنة 1738م، ليرتفع العدد إلى 7000 نسمة سنة 1750، ثم ليتأرجح بعد ذلك بين زيادة  
ضئيلة ونقصان حتى سنة 1830م، حيث تتناقض التقديرات بين 500 و122 أسير<sup>3</sup>.

والأرقام التي بين أيدينا تبين لنا تنوع جنسيات الأسرى بمدينة الجزائر خلال فترات مختلفة.  
والجدول التالي يبين إحصاء الأسرى ما بين سنتي 1799-1800م<sup>4</sup>.

الجنوبون	95	النمسا	47
----------	----	--------	----

1- جون (ب) وولف، المرجع السابق، ص 215-216.

2- وليم، سينسر، الجزائر في عهد رياس البحر: " تعريب وتعليق: عبد القادر زبادية "، الجزائر 1980، ص  
132.

3 - Eugène Plantet, les consuls de France à Alger avant la conquête, 1579-1830, Paris, Hachette, 1930, P.44.

4 - Berbrugger, « La régence d'Alger sous le consulat et l'empire », in R.A (N°19), 1875, P.30.

365	نابولي	41	النمساويون
366	البرتغال	64	الفرنسيون
89	جنوة	193	الإسبانيون
33	إسبانيا	95	البرتغاليون
8	صقلية	4	سردينيون
16	كورسيكا	4	رومانيون
8	اليونان	377	اليونانيون
8	رومانيا	25	كورسيكيون
750	المجموع	77	مالطيون

ويفيدنا دفتر التشريفات بأعداد الأسرى ما بين 1802-1803م<sup>1</sup>:

8	صقلية	47	النمسا
16	كورسيكا	365	نابولي
8	اليونان	366	البرتغال
8	رومانيا	89	جنوة
910	المجموع	33	إسبانيا

وقد سبق لفيديريكو كريستي أن عبر عن ضرورة أخذ الحيطة حين تناول تقديرات عدد الأرقاء، لأن المشكل ليس في التقديرات فحسب ولكن في عدم التدقيق وفي تأكيد المجال، هل هو مدينة الجزائر أو ريفها أو إيالة الجزائر بكاملها؟<sup>2</sup>. بالنسبة لآخر العهد العثماني حدد العدد في 1642م أسيرا، وهم الأرقاء الذين فكهم اللورد إكسموث بعد قذفه الجزائر بوابل من القنابل سنة 1816م وبغض النظر عن حياة الأرقاء في الجزائر، فإن غالبيتهم كانوا يرزخون تحت ثقل العديد من الممارسات، الأمر الذي أدى إلى انتفاضتهم في كثير من المرات، خاصة في الفترات

1 -Tachrifat, op.cit, P.87.

2 -Federico, Cresti, «Alger à la période Turque : observations et hypothèses sur sa population et sa structure sociale ». In R.O.O.M , N° 44, 1987, PP.132-133.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي نلايلي  
التي تتغيب فيها غالبية قوات الجيش خارج المدينة، كما هو الشأن خلال سنوات 1559 و1662  
و1750 و1763م<sup>1</sup>.

أما بخصوص الظروف الصعبة وأوضاع البؤس التي كان يعيش فيها الأرقاء المسيحيون،  
فالمصادر الأوروبية -خاصة تقارير الرحالة والربان- بالغت كثيرا في تصويرها، إما لتأجيج نار  
القرصنة المضادة أو للدعاية من أجل جمع الأموال اللازمة لعمليات الفداء.

وبخصوص التقارير الأوروبية التي صورت أحوال الأسرى الأوروبيين بالجزائر فهي كثيرة  
لكن يغلب على مضامينها المبالغة، وهي بذلك تحتاج لحذر شديد في التعامل معها وفي مقابل  
ذلك فإن معلوماتنا عن ظروف أسرى الجزائريين في البلدان الأوروبية قليلة<sup>2</sup>.

**2\* الغنائم البحرية:** تكاثرت في الفترة الأولى للعهد العثماني ثم أخذت في التناقص حتى  
كادت تتلاشى في القرن الثامن عشر، ثم عرفت مع نهاية العهد العثماني نموا ملحوظا مع محاولة  
تطوير البحرية وزيادة نشاطها الحربي خاصة في فترة انشغال أوروبا بحروب الثورة الفرنسية  
وفتوحات نابليون. وقد ارتبط تجدد نشاط البحرية الجزائرية بجهود بحارة مشهورين في  
مقدمتهم الرايس حميدو (1790 - 1815م)<sup>3</sup>.

إن المدائيل الأساسية لغنائم الجهاد البحري كانت تتحول للدولة التي تأخذ الخمس  
(البنحق) ويوزع الباقي (الفيء) على أصحاب السفن المساهمين في تجهيز السفن. وكانت تأتي  
من ثلاث مصادر أساسية: حمولات السفن بالغنائم التي تؤخذ من البحر، ومبالغ افتداء

1- حون (ب) وولف المرجع السابق، ص 223.

2- بخصوص الاسترشاد ببحوث هذا الموضوع راجع:

Bono, Salvatori, « esclaves musulmans en Italie », in, Actes du colloque international, sur  
« la méditerranée au XVIIIe siècle », Aix-en-Provence, 1985, Pub de l'université de  
Provence, 1987, PP.189-207.

3- ولد الرايس حميدو وابن علي حدور سنة 1770م بمدينة الجزائر، في سنة 1790م أوكل الداي حسن  
للرايس حميدو مهمة الإشراف على سفينة المجهزة بـ 12 مدفعا. ومنذ 1797م أصبح أهم شخصية بحرية في  
الأسطول الجزائري.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي  
الأسرى، والجزيات (المدايا والآتاوات) التي تدفعها مختلف الدول الأوروبية تحت تدابير ثنائيات  
شكلية لحماية سفنها. وهناك مصدر رابع كان يحصل عليه من المؤسسة البحرية بذاتها، وذلك  
من خلال الإذن بالإرساء، ورسوم إعادة ترميم وتصليح السفن وورشات بناء السفن.

وكانت غنائم الجهاد البحري موردا للرزق ومصدرا مهما للثروة وعاملا حاسما في تنشيط  
الاقتصاد الجزائري. ففند كانت مهنة مريحة في نظر كثير من المؤرخين المحدثين تنال الدولة من  
غنائمها حصة تتراوح بين السبع والعشر<sup>1</sup>، وتحظى بـ 12 بالمائة من أسعار السفن المحتجزة<sup>2</sup>،  
وتتضع تحت تصرفها كل الأسلحة المصادرة في عمليات القرصنة باعتبارها غنائم حرب  
مشروعة، كما أنها تنال قسما وافرا من المبالغ التي تدفع لافتداء الأسرى الأوروبيين. وفي هذا  
السياق فإن إسبانيا وحدها كانت تدفع سنويا ما قيمته 60 ألف قرش لافتداء أسراها البالغ  
عددهم ما بين 200 و300 أسير<sup>3</sup>.

ومن أشهر غزوات الرايس حميدو البحرية، استيلاؤه على السفينة البرتغالية (Le cygne)<sup>4</sup> في  
8 ماي 1802م، مما وفر للجزائر أرباحا بلغت 166246 ريالاً أي 19423125 فرنكاً<sup>5</sup>.  
والجدول التالي يوضح لنا سجل الغنائم ما بين 1793-1815م<sup>6</sup>.

---

1 - Dan, op.cit, P.83.

2 - Tachrifat, op.cit, P.48

3 - Tubert Defof (G), « un état présent du rayyaume d'Alger en 1684 », in, R.H.C.M,  
N°6-7, 1969, P.24.

4- كانت السفينة البرتغالية مجهزة بـ 44 مدفعا وتم القبض على 282 أسير برتغالي.

5 - A.Devloux, « un exploit des Algériens en 1802 », in, R.A, (N°9) 1865, PP.126-127.

6 - A.Devoulx, « les registres des prises maritimes », in, R.A, (N°16) 1872, PP.70-77.



التاريخ	عدد الغنائم	مجموع الغنائم بالفرنكات
1207هـ/1793م	15 غنيمة	1.352.315.45
1207هـ/1794م	3 غنائم	1.204.366.36
1209هـ/1795م	8 غنائم	310.398.47
1210هـ/1796م	8 غنائم	202.811.61
1211هـ/1797م	22 غنيمة	1.294.269.72
1213هـ/1798م	42 غنيمة	1.510.528.69
1214هـ/1799م	31 غنيمة	1.583.482.47
1214هـ/1800م	19 غنيمة	523.523.574.10
1215هـ/1801م	4 غنائم	340.318
1217هـ/1802م	20 غنيمة	575.152.74
1218هـ/1803م	/	43.187.62
1219هـ/1804م	9 غنائم	272.850.11
1220هـ/1805م	8 غنائم	190.433.24
1221هـ/1806م	3 غنائم	283.439.36
1222هـ/1807م	10 غنائم	357.294.36
1223هـ/1808م	10 غنائم	297.105.81
1224هـ/1809م	7 غنائم	114.496.86
1225هـ/1810م	/	171.347.62
1226هـ/1811م	4 غنائم	513.137.23
1227هـ/1812م	12 غنيمة	120.136.675.36
1228هـ/1813م	3 غنائم	1720.329.74
1229هـ/1814م	17 غنيمة	19.57.132.86
1230هـ/1815م	8 غنائم	770.415.74

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي

والملاحظ أن الغنائم استمرت إلى غاية 1827م حيث تناهز 700000 فرنك ما بين 1817-1827م<sup>1</sup>. ومن الواضح أيضا أن الغنائم عملت على تغطية العجز المالي للإيالة ما بين سنوات لكن حملة اللورد اكسموت سنة 1816م قد وضعت حدا لهذا الانتعاش<sup>2</sup>.

والملاحظ أن الجزائر أعدت حوالي 1008 سفينة للجهاد البحري ما بين 1737م و1799م، أي بمعدل سفينة في السنة، وبلغ مجموع الغنائم من 1765م و1799م، حوالي 376 غنيمة بمعدل 11 في السنة<sup>3</sup>. وفي سنة 1802م تم تسجيل 20 غنيمة بمقدار مالي 575152,75 فرنكا وفي سنة 1814م حوالي 17 غنيمة بمقدار 1954132,86 فرنكا<sup>4</sup>.

و إذا كانت الغنائم وأسلاب الحملات الداخلية وغنائم الحروب الخارجية سببا رئيسيا في إثراء الخزينة فإننا لا نطمئن إلى كتابات بعض الأوروبيين، أمثال الكاتب بيرو (Perrot)<sup>5</sup>، بل تدخل في اعتبارنا مجموع مصادر الدخل المتنوعة وعلى رأسها الضرائب والرسوم الداخلية. وما نستشفه من روايات الكتاب الأوروبيين هو أخذ فكرة عامة عن فخامة الثروات المجمعة في الخزينة، والتي دفعت حكام الجزائر وعلى رأسهم الداوي وموظفو الديوان إلى سن قوانين خاصة واتخاذ إجراءات احتياطية كفيفة بضمان سلامة الخزينة وحفظ أموالها، ونستطيع أن نذكر من هذه الإجراءات مثلا مرابطة ستة عشر نوبتجيا لحراستها<sup>6</sup>. وذهبت بعض الروايات الأوروبية

---

1 -A.Devoulx, « les registres ... » op.cit, P.73

2 -Tachrifat, op. cit, P.86

3 -P.Des feuilles, « Scandinaves et Barbaresques à la fin de l'ancien régime », in C.T, N°15, 1956, P.330

4 -A.Devoulx, « un exploit ... » op.cit, P.127

5 -A.M.Perrot, Alger esquisse Topographique et historique du royaume et de la ville d'Alger, Paris, 1830, P.50

6- لأخذ فكرة عن مصادر الدخل للجزائر العثمانية يرجى العودة إلى: ناصر الدين، سعيدوني، النظام المالي... المرجع السابق، ص 85-126.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي

إلى حد القول بأن الغنائم هي الأساس في تكوين الخزينة الجزائرية كما هو الشأن عند السيد غوراي (Guerey)، صاحب المؤلف المتعلق بالخبزينة الجزائرية في سنة 1791م<sup>1</sup>.

3 \* الأتاوات والهدايا الإلزامية: فرضت الدولة الجزائرية على الأمم الأوروبية المتعاملة معها تجاريا آتاوات، مقابل السماح لها بحرية الملاحة في الحوض الغربي للبحر المتوسط، وإعطاء تجار تلك الدول امتيازات خاصة، منها تخفيضات على الرسوم الجمركية، وهذا ما ينفي صفة اللصوصية القرصنية أو الاعتداء على حرية التجارة العالمية عن البحرية الجزائرية، والتي حاول الكتاب الأوروبيون إلصاقها بالبحارة الجزائريين، لتبرير تحرشاتهم والتمهيد لاعتداءاتهم.

تزخر مراسلات القنصل<sup>2</sup> وكتب الرحالة الأوروبيين<sup>3</sup> وسجلات الدولة الجزائرية<sup>4</sup> بقوائم طويلة للأتاوات والهدايا القنصلية ومما يلاحظ أن هذه الأتاوات والهدايا لن تعد في الفترة الأخيرة من حياة الإيالة الجزائرية التزامات مالية تساهم بدخل محترم للخبزينة، بل أصبحت مجرد هدايا دبلوماسية وترضيات مالية تقدم مقابل حرية الملاحة ولنيل الاحتكارات والامتيازات التجارية<sup>5</sup>. ومما يلاحظ أن هذه الإتاوات كانت تختلف حسب العلاقة التي تربط تلك الدول بالجزائر، كما كان للظروف السائدة في تلك الفترة، تأثير على تحديد مبالغ تلك الإتاوات. وهي:

1- إسبانيا: كانت تساهم بما قيمته 96.800 فرنك كإتاوة سنويا ومن أجل حماية مصالحها بالجزائر وإقرار السلم معها، لجأت إلى إرسال 2000 قنطارا من البارود وذلك بتاريخ 7 شعبان

1 - Henri. Klein, Feuilletts d'El Djazaïr, collection des cahiers du comité de la ville d'Alger, Alger, Fantana, L.chair, 1937, P90.

2 - E.Plantet, les consuls de France à Alger avant la conquête 1579-1830, Paris, hachette, 1930.

3- مثال شاو-فانتور دو بارادي-دي بوتانفيل - شالير..

4- مجموعة الوثائق العثمانية.

5 - M.Emerit, « voyage de la condamine à Alger 1731 » In R.A, N°98, 1954, P.378

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي  
1999 هـ/1785م<sup>1</sup>. وفي سنة 1804م أُلزمت بإرسال 9 مدافع من عيار 24 و18 مدفعا من عيار 18 وفي سنة 1826م أكدت مع معاهدة السلم المبرمة مع الجزائر فأُلزمت بدفع 150000 فرنكا<sup>2</sup>.  
2- توسكانييا: أُلزمت قبل 1823 بدفع ما قيمته 250000 فرنك، كل سنتين مقابل إرسال هدايا معتبرة<sup>3</sup>.

3- البرتغال: كانت ملزمة على دفع 20000 فرنك، إثر معاهدة 1822م.

4- سردينيا: أرغمت على دفع 216000 فرنك، إثر معاهدة 1746. وكانت الأتاوة السنوية تقدر بـ 54000 حتى سنة 1816م<sup>4</sup>.

5- فرنسا: كانت تدفع قبل سنة 1790 ما قيمته 37000 جنيه. وفي سنة 1816م أُلزمت بدفع ما قيمته 200000 فرنك. وفي شهر جوان 1790م كانت فرنسا تدفع للزمة التي حددت بستة وخمسين ألف وسبعمائة فرنك، تدفع على ستة أقساط<sup>5</sup>. وفي سنة 1791م قدم القنصل الفرنسي فالير هدايا للداي والخزناجي والآغا بمناسبة تعيينهم في وظائفهم الجديدة، وقدرت بمبلغ 2000 ريال بوجو<sup>6</sup>، كما قدم القنصل تانفيل إثر وصوله مدينة الجزائر يوم 27 أبريل 1821م، هدايا معتبرة وزعت على حوالي مائة وستين شخصا، والتي كلفت الخزينة الفرنسية ما يزيد عن مائتي ألف فرنك<sup>7</sup>.

1- مج 3190، الملف الأول، ورقة 436.

2 -MGR, Pavy, « La piraterie Barbaresque », in, R.A (N°2), 1857, 1858, P.351.

3 -Pavy, op.cit, P.348.

4 -ibid, P.351

5- جمال، قنان، معاهدات الجزائر مع فرنسا 1619-1830، الجزائر، 1982، ص 173.

6- جمال، قنان، العلاقات التونسية الجزائرية 1790-1830، الجزائر، منشورات متحف المجاهد، 1999، ص34، هامش 50.

7- المرجع نفسه، ص 213.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي

6- إنكلترا: تعهدت في سنة 1807م بدفع 267500 فرنك، مقابل حصولها بعض الامتيازات، بالإضافة إلى تزويد الجزائر بالمدافع والذخيرة الحربية. وكانت تدفع للجزائر حتى حدود سنة 1816م ما يقارب 350000 فرنك<sup>1</sup>.

وعادة ما كانت إنجلترا تبعث بالهدايا، وهذا ما حصل في عهد حسن باشا في سنة 1797م، حيث أرسلت بالذخيرة التالية: "أربعة مدافع مختلفة العيارات، عتاد حربي مكون من الأشرطة والخشب، ومائتين برميل بارود وأربعمائة كرة مدفعية بالإضافة إلى خمسة وعشرون صندوقا يحمل البنادق"<sup>2</sup>.

7- هولندا: تدعمت العلاقات بين الجزائر وهولندا بتاريخ 12 مارس 1711م، حينما أرسلت المفاوضات اليهودي كوهين (Cohen) من ليفورنة لإعطاء نفس جديد للعلاقات بين البلدين وبالمناسبة زودت هولندا الجزائر بما يلي: 8 مدافع نحاسية، و16 مدفعا حديديا، و800 بندقية، وكميات من البارود ومعدات حربية وفي سنة 1757م تم التوقيع على معاهدة يتم بموجبها دفع الأتاوة للجزائر، ودفع اللزمة المقدرة بـ 125000 فرنك<sup>3</sup>. وتشير وثيقة عثمانية بأن هولندا دفعت للجزائر في 13 شعبان 1211هـ/1797م. معدات مهمة تتكون من الحبال والأشرطة و300 قطعة خشبية والبارود ومعدات لصناعة السفن<sup>4</sup>.

وخلال القرن الثامن عشر، وتدعيما للعلاقات بين الجزائر وهولندا زودت الجزائر بـ ألف قنطار بارود، وألف بندقية، وألف مسدس، وألف سيف، وحبال وفي سنة 1807م دفعت 160000 فرنك<sup>5</sup>.

1 -Pavy, op.cit, P.350.

2 -Tachrifat, op.cit, P.42.

3 -Moulay, Belhamissi, op.cit, T1, PP.93-94.

4- مج 3190، الملف الأول، ورقة 438.

5 -M.Belhamissi, op.cit, T1, PP.23-94

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي

8- الولايات المتحدة الأمريكية: في سنة 1783م كانت جمهورية الولايات المتحدة تدفع للجزائر مائة ألف دولار سنوياً<sup>1</sup>، وفي أواخر سنة 1794م وافق الداوي حسن على أن تقدم الولايات المتحدة الضريبة السنوية في شكل عتاد وأجهزة بحرية، وأن تقدم الهدايا مرة في سنتين والمقدرة بنحو 279.500 دولار، وفي شهر سبتمبر 1795م وافق الداوي الدخول في مفاوضات مع الولايات المتحدة، حيث تم التوقيع على معاهدة السلم مع المبعوث الأمريكي جوزيف دونالدسون، وبموجب هذا الاتفاق التزمت الولايات المتحدة دفع مبلغ 642.500 دولار للجزائر نقداً، بالإضافة إلى ضريبة سنوية قدرها 21600 دولار تدفع على شكل عتاد حربي وأجهزة بحرية<sup>2</sup>.

تمكنت الجزائر من مساعدة الولايات المتحدة على عقد معاهدات سلم مع طرابلس وتونس، وكلفتها المعاهدة مع الجزائر ما يقرب من مليون دولار في سنة 1797م<sup>3</sup>. ورصدت لنا وثيقة بتاريخ شوال 1210هـ/1796م، قائمة بالمعدات التي قدمتها الولايات المتحدة للجزائر تتكون من 1000 قنطار من البارود، و1000 قطعة خشبية لتجهيز السفن وبمجموعة من كرات حديدية مدفعية<sup>4</sup>.

ونقرأ في وثيقة أخرى بتاريخ 17 جمادى الأولى 1215هـ/1801م، أن سفينة أمريكية زودت بالعتاد التالي: 12 قنطار من البارود، 28 قنطار مسمار، 29 قطعة خشبية للتبطين، و130 قطعة خشبية من نوع الروبلو، و2615 من الحجم الصغير<sup>5</sup>.

- 
- 1- إروين، راي، العلاقات الدبلوماسية بين دول المغرب والولايات المتحدة 1776-1818، ترجمة اسماعيل العربي، الجزائر، ش.و.ن.ت، 1978، ص33.
  - 2- المرجع نفسه، ص 261
  - 3- المرجع نفسه، ص 118.
  - 4- مج 3190، الملف الأول، ورقة 444.
  - 5- مج 3190، الملف الثاني، ورقة 5.

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي

9- الدنمارك: تشير وثيقة بتاريخ 1209 و1210هـ/1795م، 1796م، بدفع الدنمارك للجزائر قائمة من الذخيرة والمعدات الحربية تتكون من 425 قنطار من البارود، و1000 كرة مدفعية، و41 قنطار من الحديد و8 قنطار من الأسلاك، و2000 قطعة خشبية من الحجم الصغير. والمبال ومعدات للسفن<sup>1</sup>. وفي سنة 1822م دفعت الدنمارك إتاوة 180000 فرنك كل سنتين<sup>2</sup>.

10- السويد: رصدنا في إحدى الوثائق بتاريخ 1216هـ/1802م قائمة بالمعدات التي قدمتها السويد للجزائر منها: 23 قنطار من البارود، وكسرات حديدية، و230 قطعة خشبية من نوع الروبلو، و2398 قطعة خشبية لصنع البراميل، وكميات من المسامير وتجهيزات لصنع السفن<sup>3</sup>. كما التزمت بدفع إتاوة 120000 فرنك كل سنتين بتاريخ 1822م<sup>4</sup>.

11- البندقية: في سنة 1763 قدرت الإتاوة المفروضة عليها بـ 5000 ريال. وفي سنة 1802م وافق البندقيون على أن يدفعوا للجزائر 50 ألف دوكة و5 آلاف دوكة كل سنة، وذلك في مقابل حصولهم على امتياز يسمح لهم بتسيير خمس عشرة سفينة تجارية في البحر الأبيض المتوسط<sup>5</sup>.

ومن الأمثلة الكثيرة حول المبالغ التي كان يدفعها قناصل فرنسا للحكومة الجزائرية خلا مراسيم تنصيبهم في مهامهم الجديدة. ما يوضحه الجدول الآتي<sup>6</sup>:

1742	6400 جنية	1791	48000 جنية
1763	13200 جنية	1805	8000 جنية
1774	16600 جنية	1811	160000 جنية

1- مج 3190، الملف الأول، ورقة 451.

2 - Pavy, op.cit, P.348.

3- مج 3190، الملف الأول، ورقة 441.

4 - Pavy, op.cit, P.348

5- إروين، راي، المرجع السابق، ص 33-34.

6-Blanvin, la condition et la vie des Français dans la régence d'Alger, Alger 1899, P.79

التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنيفي هلايلي  
وقبل سنة 1830 كانت العائدات الاجتماعية لممثلي القنصليات الأوروبية تتوزع حسب  
الدول الآتية<sup>1</sup>: فرنسا 806660 فرنك، وإنجلترا 40000 فرنك، وإسبانيا 150000 فرنك،  
والبرتغال 363800 فرنك، وهولندا 160000 فرنك، والولايات المتحدة الأمريكية 200000  
فرنك، وتوسكانيا 15120 فرنك، والصقليتين 235400 فرنك، وسردينيا 160000 فرنك،  
وهانوف - برين 15120 فرنك، والسويد - الدانمارك 27750 فرنك.

ويذهب المؤرخ الأمريكي وليم سبنسر على أن الضريبة كانت مفتاح العلاقات الجزائرية  
الأوروبية، وأن أوروبا كانت ملومة بدفع الجزية لأنها لم تطور سياسة أمن جماعي حقيقي ضد  
الجزائر. فكانت الجزية المدفوعة بمثابة حماية فردية، وكانت امتياز للقوى الأوروبية الصغيرة التي  
تعتمد في حياتها على التجارة السلمية. وقد طبقت الجزائر في هذا المجال سياستها التقليدية تجاه  
أوروبا (فرق وازدهر)<sup>2</sup>.

بعد سقوط نابليون سنة 1815 تبدل الوضع الدولي. مما دفع بكثير من الدول الأوروبية إلى  
العمل على نحو ما تعتبره اغتصابا وإهانة تلحقها الجزائر بالشرق المسيحي والحق الدولي،  
ففضلت الالتجاء إلى حماية الدول القوية<sup>3</sup>.

كانت إيالة الجزائر تتلقى مساعدات من الباب العالي باستمرار، ففي سنة 1198هـ/1784م،  
تلقت الجزائر مساعدات عسكرية مهداة من طرف الدولة العثمانية وتمثلت في كميات كبيرة من  
النحاس والخشب وأسلاك، ومجاديف، وكميات معتبرة من البارود<sup>4</sup>. وفي عهد الداوي مصطفى  
باشا، عاد الحاج يوسف وكيل الخرج من اسطامبول وهو يحمل بالذخيرة التالية: خمسون مدفعا  
من النحاس، أربعين قطعة حديدية وأشرعة، ألف وخمسمائة قنطار من البارود، مائتين قنطار من

1 - Shaw, op.cit, PP.211-212

2- وليم، سبنسر، المرجع السابق، ص 147.

3- توسطت إنجلترا لدول سردينيا وهانوفر وبريمن، وتوسطت فرنسا لدولة الكنيسة.

4 - Tachrifat, op cit, PP.40-41



التنظيم العسكري للبحرية ----- د. حنفي هلايلي  
الرصاص، ثلاثون قنطار من التبغ، خمسمائة قنطار من الزيت، ألف قنطار من الأسلاك الحديدية  
وثلاثة عشر ألف كرة مدفعية<sup>1</sup>.

والحقيقة أن استغلال بعض الوثائق العثمانية، تمكننا من العثور على معطيات جديدة  
بخصوص قضية المساعدات العسكرية العثمانية للجزائر إذ تفيدنا وثيقة بمعلومات ذات أهمية  
كبيرة، منها ما يتعلق بالإمدادات العثمانية المتمثلة في إرسال 500 قنطار بارود، و100 قنطار  
كهروجلية وسفينة من نوع قروت<sup>2</sup>. كما نجد نصا آخر يشير إلى صدور أمر سلطاني بتاريخ  
1206هـ/1791م. بموجبها تم إرسال الدخائر التالية: مدافع من نوع طوج والهاون، ومعادن  
الرصاص والحديد والأسلاك بمقدار ثلاثة آلاف قنطار<sup>3</sup>. وتطلعنا وثيقة أخرى مؤرخة في أواخر  
صفر 1235هـ/1819م بأمر من السلطان محمود الثاني تعزز إرسال مساعدات عسكرية للجزائر  
تتمثل في المدافع والبارود والأسلاك<sup>4</sup>. وبالرغم من أن إيالة الجزائر كانت معروفة في عالم البحر  
الأبيض المتوسط بقيامها على نظام حربي دفاعي فعال بواسطة حكومة عسكرية، فإن القوة  
الجزائرية إنما كانت تعتمد على المؤسسات المالية. وعليه إن القضية التي كانت محور العلاقات  
مع أوروبا هي النشاط البحري للجزائر العثمانية التي أطلقت عليه الأدبيات الغربية لفظ القرصنة  
ونعتته باللصوصية وقد نتجت عن هذا النشاط البحري قضايا شائكة عمقت روح العداة مع  
العالم الأوروبي خلال العصر الحديث.

1 -A.Berbrugger, op.cit, P.12

2- خط همايون، عدد: 16237، تاريخ 1245هـ.

3- خط همايون، عدد: 56499، تاريخ 1206هـ.

4- خط همايون، عدد: 56499، تاريخ 1206هـ.

## الصحافة الوطنية في ليبيا 1943-1951

الدكتورة علجية بشير العريفي

جامعة قاريونس-ليبيا

كان صدور الدستور العثماني سنة 1908 عاملاً هاماً دفع بعجلة الصحافة إلى الإمام بما أباحه لها من حرية التعبير حيث أصبحت هذه الصحف منبراً لأدباء والمفكرين وخير مثال على ذلك صحيفة الترقى التي صدرت لأول مرة في 26 يونيو 1897 وكان مديرها المسؤول هو الشيخ محمد البوصيري واستمر صدورها أسبوعياً لمدة عام واحد ثم توقفت لتعود مرة أخرى عام 1908 في عهد الوالي نامق باشا وتعتبر الترقى أول صحيفة شعبية سياسية تصدر في طرابلس الغرب<sup>1</sup>. وإذا كان الاستعمار الإيطالي قد ضرب حصاراً على الشعب فعمل الصحف المحلية ومنع المطبوعات العربية من الدخول إلى البلاد إلا أن الفترة التي حظيت فيها ليبيا بالاستقرار أثناء الهدنة التي عقدت بين الليبيين والإيطاليين سنة 1917 وما عقبها من اتفاقيات<sup>2</sup> تلاها قانون أساسي في كل من طرابلس وبرقه نصّ على تكوين حكومة وطنية في كل منها تحت إشراف إيطاليا<sup>3</sup>.

إن هذا الاستقرار هياً المناخ لظهور بعض الصحف كصحيفة اللواء الطرابلسي التي صدرت في 9 أكتوبر 1919 وهي بلسان حزب الإصلاح الذي تأسس في طرابلس في 30 سبتمبر 1919<sup>4</sup>. وقد أثار مقالاتها المطالبة بالإصلاح المسئولية في الإدارة الإيطالية محاكموا مديرها المسئول عدة مرات ثم عمدوا إلى إغلاق الصحيفة، وأمام هذه الظروف لجأ المجاهدون إلى إصدار صحيفة البلاغ التي ساهم في تحريرها كل من المناضل بشير السعداوي وعثمان القيزاني

1- علي مصطفى المصراحي، صحافة ليبيا في نصف قرن، مطابع الكشاف، (بيروت، 1961)، ص. 3-4

2- تمثلت هذه الاتفاقيات في اتفاقية سواني بن يادم في طرابلس 1919 واتفاقية الرجمة في برقة 1920.

3- محمود المشيطي، قضية ليبيا، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة، 1951)، ص. 88-89.

4- الطاهر أحمد الزاوي، جهاد الأبطال في طرابلس الغرب، ط. 2، دار الفتح، (بيروت، 1970)، ص. 378-379

رئيس تحرير اللواء الطرابلسي، وعلى غرار صحيفة البلاغ أصدر عوض بو نجيلة صحيفة الوطن في بنغازي عام 1920 وكان الهدف الذي صدرت من اجله هو تأييد الحركة الوطنية وتعزيز مقاومة المجاهدين<sup>1</sup>. وفي عام 1935 حيث بدأت إيطاليا تستقر في ليبيا صدرت صحيفة ليبيا المصورة في بنغازي التي استمر صدورها حتى عام 1940 وكانت هذه الصحيفة تحت إشراف النظام الاستعماري ولذا كان عليها أن ترسم خطاه وتُدلّل على ولائها وإخلاصها له إلا أن محررها عمر فحري المحيشي وزملائه كانوا حريصين على التأكيد على الهوية الليبية بشقي الطرق، وهذا ما يفسر القول بأنها تميزت باستقلالية ثقافية ولو بشكل نسبي. كما أنها مثلت إلتقاءً فكرياً ووحدة ثقافية لأقاليم ليبيا الثلاث فرغم صدورها في بنغازي إلا أن رواد الكتابة فيها كانوا من مختلف حواضر البلاد الليبية<sup>2</sup>.

ورغم ما كانت تعانیه الصحافة العربية الليبية في العهد الإيطالي إلا أنه كان لليسير من النشاط الصحفي دور في الحياة الفكرية في ليبيا ساهم إلى حد كبير في تكوين أرضية لنشاط الليبيين الثقافي ما بعد الحرب العالمية الثانية كما تضافرت عدة عوامل ساهمت في تطور ذلك النشاط، ومن بين هذه العوامل أنه لم يكن هناك قانون للمطبوعات ينظم شؤون الصحافة حيث أهمل العمل بالقانون الصادر في العهد الإيطالي، ولم يصدر مثل هذا القانون إلا عام 1950 حيث أصدرته حكومة برقة في 11 يناير أما في طرابلس فقد تأخر صدوره حتى 25 نوفمبر من نفس العام<sup>3</sup> وفي ذات الوقت ظهرت تيارات سياسية وأحزاب ذات وجهات نظر واتجاهات سياسية واجتماعية متباينة.

---

1- عبد العزيز سعيد الصويغي، فن صناعة الصحافة، ط. 1، المنشأة العامة للنشر، (طرابلس، 1984)، ص. 249، وكذلك، أديب مروة.

2- راجع، ليبيا المصورة، الأعداد الصادرة من سنة 1936 إلى سنة 1940.

3- علي مصطفى المصراحي، المرجع السابق، ص. 266 وما بعدها.

شهدت هذه الفترة جواً مشحوناً بالصراع السياسي، مما أدى إلى ظهور طائفة من الكُتّاب الصحفيين الذين شُغفوا بمتابعة ذلك الصراع والكتابة عنه فتصدرت مقالاتهم صفحات الجرائد والمجلات<sup>1</sup>. مما يدل على تأثير هذا العامل تزامن ازدياد النشاطات الصحفية مع نشاطات الأحزاب السياسية بل أن كثير من الصحف صدرت عن تلك الأحزاب؛ كالوطن لسان حال جمعية عمر المختار، والاستقلال التي أصدرتها رابطة الشباب بينغازي، ولواء الحرية الناطقة بلسان حزب الاتحاد المصري الطرابلسي وغيرها.

إضافة إلى ذلك كان هناك إقبال متزايد على التعليم، حيث شكّل هذا الإقبال دعامة قوية لخلق جمهورٍ واعٍ من المتعلمين والمثقفين المهتمين بقراءة الصحف، ثم تحوّل هذا الاهتمام إلى المشاركة الفعلية في تحريرها. ومن خلال الاطلاع على صحف ومجلات تلك الفترة أتضح مدى مساهمة طلاب المدارس في تحريرها. حيث نشرت بعض الصحف والمجلات ما سطر كثير من الطلاب، أمثال: مفتاح الشريف، رجب الماجري<sup>2</sup>، مصطفى رمضان شعبان، وكامل حسن المقهور<sup>3</sup> من مقالات. بل أن مجلة الفجر الليبي خصصت باباً باسم رجال الغد لنشر ما يكتبه طلاب المدارس<sup>4</sup> كما أنه خلال هذه الفترة ظهرت موجة من الاعتزاز العاطفي نتيجة تقييم الشعب للمرحلة السابقة، التي حُرِمَ فيها من حرية الرأي، فعندما أُتيحت له الفرصة وجد متنفساً لغيابته مما عاناه تحت وطأة الاستعمار الإيطالي.

- 
- 1- إسمهان ميلود معاطي، الإدارة العسكرية البريطانية في ليبيا وأثرها على المجتمع المحلي 1943-1951، رسالة ماجستير، جامعة السابع من ابريل، (الزاوية، 1998)، ص. 115.
  - 2- رجب مفتاح الماجري، "وطنيتنا اليوم" ليبيا، ع. 4، ص. 18؛ مفتاح مبارك الشريف، "ملاحظات"، ليبيا، ع. 6، (بنغازي، يونيو 1951)، ص. 19.
  - 3- شريفة محمد القيادي، الحركة الصحفية النسائية في ليبيا بين الأربعينات والسبعينات، رسالة ماجستير، جامعة الفاتح، (طرابلس، 1981)، ص. 38-39.
  - 4- خايفة الغيزواني، "تلميذ يتحدث عن آثار شحات"، الفجر الليبي، ع. 5، (بنغازي، أول مايو 1947)، ص. 22.

ولذا فإن معظم العاملين في حقل الصحافة لم يتلقوا أجراً مقابل عملهم بل كانوا بمثابة متطوعين، وكان المشاركون في تحرير الصحف من الكتاب والأدباء يقدمون إنتاجهم على أساس أنهم هواة لا على أساس إنهم يعملون بالصحافة<sup>1</sup>. كما ازداد الانفتاح الثقافي على البلدان العربية، حيث كان لكثير من المثقفين علاقات تربطهم بدور العالم العربي، وكانوا يتبادلون معها المطبوعات من مجلات وكتب وغيرها. وتشير إحدى الرسائل إلى العلاقة التي تربط الهادي إبراهيم المشيرقي بجمعية العلماء في الجزائر وحصوله على مجموعة أعداد من صحيفة كهديية من هذه الجمعية<sup>2</sup>. وإلى جانب ذلك فقد ازداد توالي الصحف المصرية، كالهلال والرسالة والثقافة التي أصبحت ترد إلى البلاد بصورة أكثر انتظاماً، وقد اقبل عليها كثير من الشباب الذين عملوا على اقتفاء أثرها ومحادثاتها<sup>3</sup>. كما تجدر الإشارة إلى حدوث نوع التفاهم بين بعض العناصر الوطنية والإدارة البريطانية، وقد ساهم هذا التقارب في نجاح العملية الصحفية، ومن مظاهر ذلك غلبة الطابع الوطني على معظم الموضوعات التي نشرتها الصحف، بما فيها الصحف الصادرة عن مكتب الاستعلامات البريطاني. إضافة إلى إرسال بعثة من الصحفيين الليبيين إلى بريطانيا لزيارة أهم المراكز العلمية والاجتماعية للإطلاع على كيفية سير العمل فيها. وتألقت هذه البعثة من ستة صحفيين هم: منير برشان رئيس تحرير جريدة طرابلس الغرب، وأحمد الحصائري مدير قسم الإذاعة العربية في طرابلس، وسليمان دهان مراسل جريدة الزمان المصرية، وعبد الرحمن دقدق مراسل جريدتي الأسبوع والثريا التونسييتين، ومحمد بن صويد مراقب الإذاعة العربية في بنغازي، وعض زاقوب محرر جريدة برقة الجديدة<sup>4</sup>.

- 1- حسن السوس، مقابلة شفوية، (بنغازي، 18 أكتوبر 1999).
- 2- وثائق مركز الجهاد-طرابلس، رسالة من الهادي إبراهيم المشيرقي إلى جمعية العلماء بالجزائر، 11 يونيو 1948، ملف. الهادي المشيرقي، الوثائق الثقافية، وثيقة. 6.
- 3- أحمد فؤاد شنيب، مقابلة شفوية، (بنغازي، 6 ديسمبر 1999 ف).
- 4- طرابلس الغرب، ع. 2106، (طرابلس، 19 مايو 1950).

وكانت صحيفة برقة الرياضية هي أول الصحف الليبية الوطنية التي صدرت بعد الحرب وقد أصدرها قسم الرياضة التابع لجمعية عمر المختار في 27 من أغسطس 1943، وظلت تصدر بطابعها الرياضي حتى عام 1947، حيث تحولت إلى صحيفة الوطن السياسية التي بات يصدرها المركز العام للجمعية. وكانت الوطن تصدر أسبوعياً كل يوم ثلاثاء وتُطبع بمطبعة الجيش ويوزع منها أسبوعياً حوالي تسعمائة نسخة. وفي الغالب كانت مقالات هذه الصحيفة لا تحمل توقيعاً، حيث أهما تحرر بعد موافقة أقطاب الجمعية عليها، ولذا فإن ما ينشر على صفحاتها كان تمثيلاً لوجهة نظر الهيئة الصادرة عنها<sup>1</sup>.

وعقب صدور العدد الثاني والتسعين في 23 سبتمبر 1947 أصدرت الإدارة العسكرية البريطانية أمراً بإيقافها ومصادرة هذا العدد بحجة تطاولها على الإدارة البريطانية، وقد احتوى العدد المذكور على بيان جمعية عمر المختار حول منعها من العمل السياسي، إضافة إلى وصف لوقائع الاحتفال الذي أقامه المركز العام للجمعية بمناسبة ذكرى استشهاد عمر المختار. وبعد ثلاثة أسابيع صدر العدد الثالث والتسعين يتصدره مقال بعنوان: عودة الوطن. أكد على ثبات الصحيفة على مبادئها في النضال من أجل حقوق الأمة. كما تطرق إلى الكيفية التي اتبعتها السلطات البريطانية في مهاجمة الصحيفة، حيث داهم البوليس مطبعة الصحيفة ليلاً، وقبضوا على باعة الصحيفة، ويشير المقال إلى ردة الفعل التي حدثت في بنغازي ودرنة وأجدابيا والجبل الأخضر حيال هذا التصرف<sup>2</sup>.

وعندما حُلّت جمعية عمر المختار في ديسمبر 1947، أصبح مصطفى بن عامر هو صاحب امتياز الصحيفة ومحمد الصابري رئيساً لتحريرها بدلاً من صدورها عن المركز العام للجمعية<sup>3</sup>.

---

1- وثائق دار الكتب الوطنية-بنغازي، مذكرة دي كاندول عن الجمعية الوطنية البرقاوية، 27 أكتوبر، ترجمة عبد المولى دغمان، وثيقة غير مصنفة، ص. 13.

2- محمد بشير المغيري، وثائق جمعية عمر المختار، دار الهلال، (القاهرة، 1993) ص. 45-47

3- المرجع نفسه، ص. 50-51.

ورغم حدوث هذا التغيير في الجهة التي تصدر عنها الصحيفة، إلا أنها ظلت تؤدي الغرض الذي أنشئت من أجله، وهو أن تكون صحيفة وطنية ناطقة بلسان جمعية عمر المختار. واستمرت الصحيفة حادة اللهجة في مناقشتها للقضايا الوطنية ولذا فقد عاودت السلطات البريطانية إيقافها في مارس 1950، بعد صدور شكوى ضدها من المعتمد البريطاني في برقة نتيجة

تمجّمها على السياسة البريطانية<sup>1</sup>. ولم يسمح لها بالعودة إلا بعد شهرين، حيث عادت أشد لهجة واعنف أسلوباً. وتضمّن أول عدد تصدره بعد إيقافها أسباب تعطيلها التي أرجعتها إلى اعتراض المعتمد البريطاني على نشر مقال بعنوان: دي كاندول هو المسؤول حيث حمّل هذا المقال المعتمد البريطاني في برقة مسؤولية ما يحدث في البلاد من تجاوزات<sup>2</sup>. وعلى نفس النسق استمرت الصحيفة تمّاجم السياسة البريطانية في برقة ومجلس النواب البرقاوي وانتقدت الكيفية التي أجريت بها الانتخابات لهذا المجلس، كما هاجمت وزارة المعارف لإهمالها، وتحت عنوان: أدينا واجبنا نشرت الصحيفة مقالاً يوضح أن انتقادات الصحيفة للإدارة البريطانية والحكومة الوطنية هو واجب وطني، لأن ما كان يحدث لا يجوز السكوت عليه<sup>3</sup>. بل أن الصحيفة تطرفت في لهجتها الحادة بنشرها لمقال افتتاحي تحت عنوان: عيد الدستور أم عيد المنشور بينت فيه أن دستور برقة لا يعدو كونه المنشور الذي أصدره المعتمد البريطاني<sup>4</sup>. ونتيجة لمثل هذه المقالات صدر قرار من مجلس وزراء برقة بتعطيلها ابتداء من أول نوفمبر 1950 عقب صدور العدد مائتين وثمانين وثمانين، إلا أنها عادت للصدور في 7 ديسمبر 1950، بأمر من إدريس السنوسي بعد اتخاذ الجمعية التأسيسية الليبية قرارها في 2 ديسمبر 1950 بتنصيبه ملكاً على ليبيا الاتحادية<sup>5</sup>.

---

1- علي شعيب، أسرار القواعد البريطانية في ليبيا، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، (طرابلس، 1982)، ص. 88 - 91.

2- الوطن، ع. 221، (بنغازي، 27 يونيو 1950).

3- المصدر نفسه.

4- الوطن، ع. 231، (بنغازي، 9 سبتمبر 1950).

5- محمد بشير المغربي، المرجع السابق، ص. 218.

ومنذ هذا التاريخ بدأ موقف الصحيفة حيال الحكومة الوطنية أكثر اعتدالاً، وأخذت تواجه مسألة الخلاف حول شكل الدولة الاتحادي، ذلك أن تساوى ممثلي الأقاليم الثلاثة في الجمعية التأسيسية أثار معارضة الكثيرين خاصة في إقليم طرابلس، الذي يفوق عدد سكانه عدد سكان إقليمي برقة وفزان. وبينت الوطن موقفها حيال هذه القضية، حيث وضحت أن الكيفية التي شكلت بها هذه الهيئة كانت ضرورة فرضتها الظروف، وعلى الجميع نكران الذات والعمل لصالح الوطن، لأن أي معارضة لخطوات القضية الليبية من شأنه أن يؤخر استقلال البلاد. وفي ذات الوقت انتقدت البطء الذي تسير به هذه الهيئة والغموض الذي يكتنف شكل الدولة وتوزيع السلطات فيما بين الحكومة الاتحادية والإدارات الثلاث. وعلى ذلك طالبت بتوضيح معني (الاتحادية) للشعب حتى لا تختلط عليه الأمور، إلى جانب ضرورة إقناعه بنوع الحكم مهما كان سيئاً، لأنه لا يعدو كونه مسألة داخلية يمكن حلها فيما بعد والأجدى هو التركيز على ضرورة نقل السلطة من الأجانب إلى أيدي الوطنيين<sup>1</sup>.

والجدير بالذكر أن صحيفة الوطن كانت على علاقة طيبة بجامعة الدول العربية، ويمكن إدراك هذه العلاقة من خلال تلك المراسلات والبرقيات المتبادلة بين الأمين العام للجامعة والمركز العام لجمعية عمر المختار الذي كانت تصدر عنه الصحيفة<sup>2</sup>. كما كانت الصحيفة تنشر تصريحات الأمين العام للجامعة مما يدل على اهتمامها بتطورات الجامعة وإنجازاتها ومن بين هذه التصريحات تصريح يقضي بضرورة استعداد العرب للقتال في فلسطين نشرته الصحيفة تحت عنوان نصف مليون عربي للقتال<sup>3</sup>.

إلا أن هذه العلاقة ما لبثت أن أصابها الفطور بعد أن بدأت الشكوك تراود الليبيين في جدوى الانضمام إلى هذه المنظمة التي باتت تسعى لعرقلة مسيرة التطور الدستوري في ليبيا بمعارضتها

1- الوطن، ع. 240، (بنغازي، 12 ديسمبر، 1950).

2- الوطن، ع. 242، (بنغازي، 26 ديسمبر، 1950).

3- المصدر نفسه.



للكيفية التي شكلت بها الجمعية التأسيسية، وتألّيب العناصر الوطنية على هذه الهيئة<sup>1</sup> وقد نشرت الوطن برقية الجمعية الوطنية (جمعية عمر المختار سابقاً) إلى مجلس الجامعة تدعو فيها هذا المجلس إلى تأييد الجمعية التأسيسية الليبية، لأنّها الوسيلة الوحيدة لضمان وصول البلاد إلى أهدافها<sup>2</sup>. وبذلك فإن علاقة هذه الصحيفة بجامعة الدول العربية اتخذ مسارين: الأول اندفعت فيه الصحيفة نحو الجامعة لتأثيرها بمبادئها وميلها إلى سياستها. والثاني هو معارضتها لموقف الجامعة العربية من التطور الدستوري بالبلاد. كما أظهرت الصحيفة حماسها في مساندة القضية الفلسطينية منذ ظهور قرار تقسيم فلسطين حيث نشرت العديد من المقالات بهذا الشأن. وتحت عنوان: واجبنا نشرت مقالاً يدعو إلى الجهاد بالتطوع لمساندة العرب في فلسطين، كما يدعو الليبيين لتكثيف الجهود ونبد التزاعات تمثيلاً مع سياسة المنفعة العربية<sup>3</sup>. وفي العدد الصادر عقب الإعلان عن انتهاء الانتداب البريطاني عن فلسطين، نشرت الصحيفة مقالين رئيسيين أحدهما حول انتهاء الانتداب البريطاني على فلسطين ونتائجه، والثاني عن تقدم القوات العربية في زحفها لتطهير الأراضي الفلسطينية من الصهاينة<sup>4</sup>. كما كتّفت الصحيفة في أعدادها اللاحقة المقالات التي تحذر من سياسة بريطانيا باعتبارها متفقة مع السياسة الصهيونية. ومما نُشر بهذا الصدد مقال بعنوان: سياسة بريطانيا نحو العرب، يوضح مدى اتفاق الأهداف البريطانية مع الأهداف الصهيونية<sup>5</sup>.

ورغم ما نشرته هذه الصحيفة من مقالات بهذا الصدد، إلا إنّها ضئيلة مقارنة بحجم القضية، وكان اهتمامها بالمسائل الداخلية حائلاً دون زيادة الاهتمام بالتزاع العربي الصهيوني. ونتيجة

1- مجيد خدوري، ليبيا الحديثة، ت. نقولا زيادة، الجامعة الأمريكية، (بيروت، 1966) ص 257.

2- الوطن، ع. 130، (بنغازي، 9 مايو 1948).

3- الوطن، ع. 134، (بنغازي، 18 مايو 1948).

4- الوطن، ع. 134، (بنغازي، 18 مايو 1948).

5- الوطن، ع. 163، (بنغازي، 15 فبراير 1949).

لقيام مظاهرة بمدينة بنغازي على أثر حادثة إهمال بالمستشفى تم تعطيل الصحيفة من قبل الحكومة الوطنية، بعد أن أتهم أعضاء الجمعية الوطنية بالتحريض على هذه المظاهرة. وكان العدد مائتان وسبعون الذي صدر في 10 يوليو 1951 هو آخر أعداد هذه الصحيفة<sup>1</sup>.

من الطرح السابق يتضح أن صحيفة الوطن هي صحيفة وطنية تسير وفق السياسة التي رسمتها جمعية عمر المختار، وكانت متأثرة بالتيار القومي الذي ساد المشرق العربي، ولذا فقد طالبت باستقلال البلاد ووحدها وانضمامها إلى جامعة الدول العربية، كما طالبت بالإصلاح الاجتماعي والاقتصادي للبلاد، إلا أن أسلوبها كان حاداً فلم تنج من نقدها الإدارة البريطانية ولا الحكومة البرقاوية، بل أن نقدها شمل الأحزاب الطرابلسية والجمعية التأسيسية. ولذلك أوقفتها الحكومة عدة مرات، إلا أنها مع ذلك كانت الأكثر شعبية ورواجاً في البلاد لأن الشعب كان يرى فيها الصحيفة المعيرة عن آلامه وآماله.

وفي أواخر عام 1947، أصدر المركز العام لرابطة الشباب الليبي الإسلامية جريدة الاستقلال وهي جريدة أسبوعية رأس تحريرها عبد ربه الغناي، ثم عوض زاقوب وكان منير البعباع مديرها المسؤول وقد تغير اسم الصحيفة إلى صوت الشعب ثم عادت إلى اسمها الأول الاستقلال<sup>2</sup>. ومن خلال ما نشرته الصحيفة اتضح اتجاهها العام حيث جاء في المقال الذي نشرته تحت عنوان: إلى مبعوث هيئة الأمم ورسول الاستقلال: "إذا أردت أن تعرف حقيقة مطامع هذا الشعب، وحقيقة أفكاره فاسأل المؤتمر الوطني إنه يمثل الشعب بما فيه من زعماء القبائل ورؤساء ومشايخ يمثلون مقاطعاتهم أحسن تمثيل، وبما فيه من رجال مجاهدين وشبان متعلمين... هذا المؤتمر هو برلمان البلاد فاسأله تفهم آمالها وطموحها. اسأل إن شئت حكومة هذه البلاد

1- محمد بشير المغربي، المرجع السابق، ص. 279.

2- إسمهان ميلود معاطي، المرجع السابق، ص. 117.

الرشيدة وهي الخائزة على ثقة أمير البلاد وزعماء البلاد ومؤتمر البلاد وشبان البلاد وشيوخها"<sup>1</sup>.

وباعتبار أن هذه الصحيفة صادرة عن رابطة الشباب التي تأسست كما سبق سلفاً - من انشقاق الجماعة الأكثر تأثراً بالتيار التقليدي عن أولئك المتأثرين بالمبادئ القومية، فإنها بطبيعة الحال تتجه وجهة سنوسية، وتتفق في هذا الاتجاه مع المؤتمر الوطني البرقاوي الذي يشترط لوحدة ليبيا الاعتراف بالتاج السنوسي، حيث ورد في أحد مقالاتها: "... والحقيقة التي لا مرأى فيها هي أن برقة لم تعارض قط في الوحدة الليبية، بل طالبت في عدة مناسبات بها، على شريطة أن لا تضر هذه الوحدة بمصلحة برقة، وقد نادى رابطة الشباب الليبي الإسلامية بالوحدة منذ تأسيسها، وجعلت مبدأها استقلال برقة أولاً ثم الوحدة الليبية تحت التاج السنوسي ..."<sup>2</sup>.

وبذلك فإن هذه الصحيفة تسير وفق اتجاه مغاير لاتجاه صحيفة الوطن، التي كانت تمثل الاتجاه المتأثر بتيار جامعة الدول العربية المناهض للسياسة البريطانية والحكومة البرقاوية. أما صحيفة الاستقلال فقد سارت وفق التيار السنوسي، وبذلك فهي على وفاق مع حكومة برقة وهذا ما ضمن لها استمرارية الصدور<sup>3</sup>. ومن ناحية أخرى فإن المقالات الداعية للإصلاح الاجتماعي كانت صفة تميزت بها هذه الصحيفة بل أنها دعت بقية الصحف إلى الاهتمام بهذه النواحي، حيث جاء في أحد مقالاتها: "ليس من الواجب انصراف هيئاتنا وصحفنا إلى الخوض في المسائل السياسية والاهتمام بها كلياً دون غيرها من المسائل الهامة، التي تمس جوهر حالتنا الاجتماعية، والتي لا يمكن لأمة في بدء نهضتها أن تخطو إلى الإمام دون الاهتمام بها وتهيئة سبل معالجتها فعلياً ومن هذه المسائل ما هو ظاهر جلي للجميع، كتفشي الخمر بصورة فظيعة تدعو إلى الخوف والريبة ... إنها فوضى اجتماعية وإنه لأمر يجب أن تعالجه هيئاتنا وتتناوله أقلام

1- الاستقلال، ع. 81، (بنغازي، 28 يناير 1950).

2- الاستقلال، ع. 45، (بنغازي، 17 ديسمبر 1949).

3- م. ع، "الصحف في ليبيا قديماً وحديثاً"، ليبيا، ع. 1، (بنغازي، يناير 1951)، ص. 3.

كتابنا وصحفنا. أما الخوض في المواضيع السياسية والانقطاع لها دون الالتفات إلى غيرها فهو أمر لا يقره الضمير ولا يرضاه إلا كل معتل<sup>1</sup>. وبهذا يتضح أن مسألة الإصلاح الاجتماعي كانت الهدف الأول الذي ترمي إليه هذه الصحيفة -وهو- من وجهة نظرها الأساس الذي تقوم عليه نخضة الأمة، وعلى غرار هذا المقال نشرت كثير من المقالات لمعالجة كثير من المسائل كانهدام الأمن وكثرة القتل والسراقات<sup>2</sup>.

وإلى جانب صحيفتي الوطن والاستقلال صدرت في برقة صحيفتين آخرين هما: الجبل الأخضر والتاج. حيث صدر العدد الأول من الجبل الأخضر في 28 أكتوبر 1948، وهي صحيفة جامعة مستقلة عن أي جماعة أو تنظيم، وصاحب امتيازها توفيق نوري البرقاوي<sup>3</sup>. وكان الطابع الغالب على مقالاتها هذه الصحيفة هو الجانب الأدبي. وقد أتاحت الصحيفة الفرصة لشعراء العامة لنشر نتاجهم. حيث نشرت قصائد لشعراء شعبيين أمثال محمد المنصف واشريف السعيطي<sup>4</sup>. أما الاتجاه السياسي لهذه الصحيفة فقد انحصر في المطالبة بالوحدة الليبية<sup>5</sup>. أما صحيفة التاج فقد أصدرها عمر الأشهب في نوفمبر 1950، وفي إحدى مقالاتها حددت الصحيفة الاتجاه الرامية إليه حيث جاء فيها: "... أن تقوم ليبيا على حضارة الدين الإسلامي فتنتطع به هي أولاً حتى تكون جميع مرافق الحياة فيها إسلامية صرفة ثم تقوم على نشره والدفاع عن قضاياه في كل مكان"<sup>6</sup>.

وبذلك فإن هدف هذه الصحيفة هو العمل على إكساب ليبيا المستقلة الطابع الإسلامي لتكون لبنة صالحة في المجتمع الإسلامي. ومن خلال تحليل لفظ التاج الذي أُطلق على الصحيفة

1- الاستقلال، ع. 4، (بنغازي، 24 ديسمبر 1947).

2- الاستقلال، ع. 72، (بنغازي، 26 نوفمبر 1949).

3- طرابلس الغرب، ع. 1645، (طرابلس، 2 نوفمبر 1948).

4- الجبل الأخضر، ع. 21، (بنغازي، 7 أبريل 1949).

5- طرابلس الغرب، ع. 1645.

6- محمد الطيب الأشهب، إدريس السنوسي، ط. 2، دار العهد الجديد للطباعة، (القاهرة، 1957)، ص. 83.

والزمن الذي صدرت فيه يتضح أن الصحيفة اعتبرت قرار الجمعية التأسيسية الصادر في 2 نوفمبر 1950، والقاضي بتنصيب إدريس السنوسي ملكاً على ليبيا، حداً فاصلاً بين الاستعمار والتحرر بل يمكن القول أنها صدرت بهذه المناسبة حيث تزامن صدورها مع صدور هذا القرار. وقد اتبعت الصحيفة سياسة نقدية في نشر أخبارها ومقالاتها السياسية، إلا أن هذا النقد كان يتسم بالرمزية ولم يكن نقداً صريحاً متطرفاً ومن المقالات التي نشرت في هذا الإطار مقال عن القيادة جاء فيه: "... إن هناك مجتمعات قد تطرفت في إيمانها بقادتها حتى وضعتهم في مصاف الآلهة، فكان الزعماء في فجر التاريخ يُعبدون ... واليوم ما زلنا نجد أعرق المجتمعات في المدينة يعتبر القائد لا يُخطي ... غير أننا لا نؤمن بالقيادة في الأساس الذي جاء به ديننا الحنيف فالإسلام يحتم وجود القيادة حتى في أبسط المجتمعات ... وهو يعطي القيادة حقوقاً معقولة..."<sup>1</sup>.

فمن خلال هذا المقال يتضح موقف الصحيفة من الانقياد المطلق خلف الزعماء، ولذلك دعت إلى ضرورة معرفة ما يتميز به هؤلاء الزعماء من إيجابيات وسلبيات وطالبت بأن يكون الشرع الإسلامي هو الأساس الذي يسير عليه زعماء البلاد. وقد تميزت هذه الصحيفة شأنها شأن صحيفة الجبل الأخضر بنشر القصائد الشعبية حيث تطالعنا بعض أعدادها بقصائد لشعراء شعبيين أمثال: خليل العريضة ومحمد منصور المريني وأشرف السعيطي<sup>2</sup>. وفي إقليم طرابلس كانت صحيفة الأخبار هي أول صحيفة وطنية تصدر بالإقليم عقب الحرب العالمية الثانية، وقد أصدرها محمد الماعزي في يونيو 1947، وهي أسبوعية صدرت في صفحتين<sup>3</sup>. وتعرضت صحيفة الأخبار إلى الإيقاف من جانب السلطات البريطانية، حيث صدر القرار بإيقافها عن الصدور بعد العدد الخامس ونشر هذا القرار في العدد السادس ثم احتجبت حتى أغسطس

1- المصدر نفسه، ص. 81 - 82.

2- التاج، ع. 4، (بنغازي، 8 ديسمبر 1950).

3- الأخبار، ع. 1، (طرابلس، 9 يونيو 1947).

1947. وكانت الأخبار قد هاجمت الإدارة البريطانية في عدة مواقع فتحت عنوان: إلى متى هذا نشرت ما حدث من تجاوزات قام بها مدير المعارف الإنجليزي في طرابلس، حيث كان يوجه إساءته إلى رجال التعليم بالقسم العربي ويهمل الرسائل الواردة إليه بالعربية بحجة انه لا يجيد هذه اللغة ويطالب بكتابتها بالإيطالية وقد اعتبرت الصحيفة ذلك التصرف استهانة بالقومية العربية<sup>1</sup>. كما نشرت مقالاً بعنوان: إذا لم تراعوا اللياقة فاحرجوا من بلادنا وهي تقصد بذلك الإيطاليين الذين يسيئون معاملة الليبيين<sup>2</sup>. وفي عددها السادس أفصحت الصحيفة عن اتجاهها المتفق مع الاتجاه الذي تبنته صحيفة الوطن بينغازي. حيث نشرت مقالاً جاء فيه: "كان من الطبيعي لجريدة الأخبار وهي الصحيفة الوطنية الوحيدة التي تقوم في الجزء الغربي من ليبيا إلى جانب زميلتها الوطن في الجزء الشرقي أن توجه النقد البريء إلى ما ترى في نقده خدمة للصالح العام..."<sup>3</sup>. وفي أغسطس عادت الأخبار إلى الظهور متخذة الأسلوب الرمزي وسيلة للنقد، حيث نشرت بعد عودتها مقالاً بعنوان (جريدة البصائر الجزائرية تعود إلى الظهور وذيلته بأبيات شعرية مطلعها: طال صمتي تحت أعباء ثقال \*\*\* وعود أحرست كل مقال<sup>4</sup> ولم يكن هذا الأسلوب ليخفى على السلطات البريطانية ولذا منعتها من الصدور مجدداً عقب صدور العدد التاسع عشر ولم توال عملها إلا في 26 يوليو 1948. حيث بينت أسباب احتجاجها التي أرجعتها إلى الظروف المادية وعدم تلقي الصحيفة لأي دعم، بالإضافة إلى صبغتها الوطنية التي اصطبغت بها مقالاتها<sup>5</sup>. وفي الأعداد التالية لهذا العدد اهتمت الصحيفة بأخبار

---

1- الأخبار، ع. 5، (طرابلس، 7 يوليو 1947).

2- المصدر نفسه.

3- الأخبار، ع. 6، (طرابلس، 13 يوليو 1947).

4- الأخبار، ع. 8، (طرابلس، 11 أغسطس 1947).

5- الأخبار، ع. 20، (طرابلس، 20 يولييه 1948).

ونشاطات الجماعات السياسية في طرابلس، كما أولت عنايتها إلى تحركات إدريس السنوسي ورجال السياسة البارزين أمثال: بشير السعداوي، عمر فائق شنيب وأبو القاسم السنوسي<sup>1</sup>.

وعقب العدد الثالث والعشرين احتجبت الأخبار حتى 9 سبتمبر 1949، حيث صدرت منها ثلاثة أعداد ثم احتجبت ثانية لمدة زادت على الأربعة أعوام وسبعة أشهر وعادت إلى الظهور في 10 أبريل 1954<sup>2</sup>. ومن خلال الإطلاع على بعض مقالات هذه الصحيفة أتضح الآتي:

- إنها مثلت وحدة ثقافية بين أقاليم ليبيا الثلاث، حيث لم تقتصر مقالاتها وأخبارها على إقليم طرابلس بل شملت إقليمي برقة ووزان، كما أن بعضاً من مثقفي هذه الأقاليم أمثال عمر فائق شنيب وعبد ربه الغنای كانوا يشاركون مثقفي إقليم طرابلس في تزويد هذه الصحيفة بمقالاتهم.

- إن الصحيفة لم تكن ناطقة باسم أي حزب من الأحزاب، حيث أنها كانت تنشر على صفحاتها ما يرد إليها من أبناء تلك الأحزاب دون استثناء أو ميل لأحدها، بل يمكن القول أن اتجاهها يتفق تمام الاتفاق مع الاتجاه الذي تسير فيه هيئة تحرير ليبيا، حيث تمثل نقطة التقاء لجميع الاتجاهات السياسية في طرابلس. وقد جاء في أحد أعداد هذه الصحيفة عدة مقالات من بينها:

- [نحن واللجان الدولية] وفي هذا المقال وضحت الصحيفة الكيفية التي يجب أن يواجه بها والشعب الليبي اللجنة الرباعية المزمع إرسالها إلى ليبيا.

- [رسالة حزب الاتحاد المصري الطرابلسي إلى لجنة التحقيق الرباعية] وقد وضح فيها الحزب مطالبه.

1- الأخبار، ع. 20، (طرابلس، 6 يوليو 1948)؛ ع. 21، (طرابلس، 13 أغسطس 1948)؛ ع. 22، (طرابلس، 6 سبتمبر 1948)؛ ع. 23، (طرابلس، 7 أكتوبر 1948).

2- الأخبار ع. 24، (طرابلس، 9 سبتمبر 1949)؛ ع. 27، (طرابلس، 10 أبريل 1954).

- [ميثاق وطني ليبي عام تضعه الأحزاب المختلفة] وهو الميثاق الذي تقدمت به الأحزاب إلى لجنة التحقيق.

- [فتوى بالجامع الأزهر الشريف تقرر أن من يطلب حكم غير المسلمين في البلاد الإسلامية خارج عن الدين]<sup>1</sup>.

فمن خلال هذه المقالات يتضح مدى تأثير مصر وجامعة الدول العربية على الاتجاه العام للصحيفة، ذلك أن التنويه بتكفير من يطلب حكم غير المسلمين في البلاد الإسلامية يقابله إمكانية طلب هذا الحكم من المسلمين ونظراً لوجود وشائج تاريخية وجغرافية بين مصر وليبيا فإن مصر هي الدولة الإسلامية المرشحة لهذه الوصاية، وسواء كانت هيئة تحرير ليبيا مسؤولة عن إصدار هذه الصحيفة أم إنها سارت من تلقاء نفسها في نفس اتجاه الحياة المدعومة من الجامعة العربية، فإن الدلائل تشير بوضوح إلى وحدة الهدف والوسيلة بين هذه الصحيفة وهيئة تحرير ليبيا، خاصة وان الصحيفة صدرت في ذات السنة التي شكّلت فيها الهيئة.

ومما يدعم هذا القول اتجاه الصحيفة الصريح نحو توحيد الأحزاب الطرابلسية الذي اتضح من خلال ما نشره صاحب امتيازها في صحيفة طرابلس الغرب حول سبب احتجاج صحيفته، حيث أشار إلى إن السبب في تعطيلها ليس سبباً رسمياً، وإنما السبب هو العجز المالي الناشئ عن عدم التضامن وميل كل فريق إلى الاستئثار بالشؤون الوطنية. وقد أشار الماعزي إلى أنه أتصل بالأحزاب القائمة في البلاد من أجل مساندة ودعم الصحيفة مادياً ولكنها وقفت منها موقفاً سلبياً<sup>2</sup>.

ومنذ أواخر عام 1950 صدرت في طرابلس عدة صحف كالمرصاد ولواء الحرية وشعلة الحرية والصريح والليبي. ففي 20 نوفمبر 1950، أصدر محمد قنابة جريدة المرصاد بمناسبة ذكرى

1- الأخبار، ع. 4، (طرابلس، 15 يونيو 1947).

2- الأخبار، ع. 2097، (طرابلس، 9 مايو 1950).



مرور سنة على إعلان استقلال ليبيا، واتخذت هذه الصحيفة شعارها (لا حزبية بعد الآن) وعبرت عن هذا الشعار في أول مقال افتتاحي لها حيث جاء فيه: "إن هذه الجريدة هي جريدة الأمة فهي منها وإليها وإننا لو اتقون إن شعبنا الكريم سيؤازرنا بقلبه وروحه لنسير بها قدماً ولتؤدي الرسالة التي هي أمانة في أعناقنا وعنق كل عربي صميم.

إن شعار هذه الجريدة (أن لا حزبية بعد الآن) إذا المصلحة العامة وهي مصلحة الوطن فوق الجميع، وإننا نعاهد الأمة على أن تكون هذه غايتنا المنشودة من إصدار هذه الجريدة الأسبوعية التي تعالج شتى نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأدبية والعلمية والسياسية في هذا القطر العزيز... إن جريدتكم هذه هي جريدة (المرصاد) التي تعاهدكم بالله إنها ستقف بالمرصاد لكل من تخوله نفسه سواء بالخط من كرامة هذه الأمة والنيل من سيادتها واستقلالها..."<sup>1</sup>.

إن هذا الاتجاه الذي عبّرت عنه الصحيفة يعتبر نقطة تحول في الصحافة الليبية، فلم يسبق لأي من الصحف الليبية أن كشفت عن مثل هذا الاتجاه السياسي بشكل صريح. إلا إنها في ذات الوقت سارت مع الاتجاه السائد لدى الأحزاب الطرابلسية المعارضة للكيفية التي تكونت بها الجمعية التأسيسية. كما أبدت اعتراضها على وجود الشركات الأجنبية واعتبرتها استعمار اقتصادي<sup>2</sup>. ونظراً لموقفها المناوئ للإدارة البريطانية فقد أوقفت بعد صدور عددها الرابع<sup>3</sup>.

كما أصدر الاتحاد المصري صحيفة لواء الحرية، التي طبعت أولاً في مطبعة ماجي إلا أن اتجاهها السياسي المنبثق عن اتجاه الحزب الناطقة بلسانه والمناوئ للإدارة البريطانية، جعلت رئيس المطبعة يرفض الاستمرار في طبعها، ولذلك طبعت بعض أعدادها في مطبعة (الأخوين بربيرا) التجارية بطرابلس. ومن خلال الإطلاع على أحد أعداد هذه الصحيفة يتضح الاتجاه

1- المرصاد، ع. 1، (طرابلس، 20 نوفمبر 1950).

2- المصدر نفسه.

3- علي مصطفى المصراي، محمد ميلاد مبارك، الهادي عرفه، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، (طرابلس، 1995)، ص. 25.

العام الذي تبنته فقد أصدرت بياناً وطنياً تحت عنوان: إلى أي مصير تساقون بينت فيه وجهة نظرها المعارضة للكيفية التي تشكلت بها الحكومة الليبية واعتبرتها غير ديمقراطية. ومما جاء في هذا البيان: "... أيها المواطنون إن الجمعية المزعومة التي نصبها لكم الإنجليز والفرنسيون ... ليست إلا معول هدم لآمالكم وآمال الدول العربية والإسلامية التي ما فتئت تكافح من أجلكم لتنالوا استقلالاً حقيقياً وسيادة صحيحة لا صورية ..."<sup>1</sup>.

من خلال هذا البيان يتضح أن الصحيفة معارضة للحكم الفيدرالي الذي أقرته الجمعية التأسيسية، كما أنها تتجه إلى ربط آمال الليبيين بآمال الدول العربية، وهو ما يتفق مع سياسة الجامعة العربية الرامية إلى جعل ليبيا إما تحت وصايا عربية مشتركة أو تحت وصاية مصر.

وفي فبراير 1951 أصدر أحمد زارم صحيفته الوطنية الجامعة شعلة الحرية، وكان من المقرر أن تصدر يومياً إلا أنها صدرت أسبوعياً ولمدة سنة واحدة<sup>2</sup>. وقد كانت هذه الصحيفة وليدة الظروف التي أحاطت بتطور القضية الليبية وهي بمثابة الناطق الرسمي لحزب المؤتمر الوطني الطرابلسي. حيث كانت تنشر كل ما يتعلق بوجه نظر المؤتمر والخطوات التي يتخذها في سبيل تأييدها وموقفه من التطور الدستوري في ليبيا ومن الهيئات السياسية الليبية<sup>3</sup>. ومع أن الصحيفة صدرت لفترة وجيزة إلا أنها تعرضت للمساءلة القانونية بسبب مقالاتها المعادية للحكومة ففي العدد الثاني والعشرين الصادر بتاريخ 23 يوليو 1951، نشرت مقالاً انتقدت فيه تصرفات البوليس تجاه الوطنيين واعتبرت الحكومة هذا النقد تعريض صريح بما ولذا طلبت من رئيس تحرير الصحيفة تكذيب ما ورد بالمقال، إلا أنه رفض واعتبر ذلك مساساً بكرامته وكرامة

1- لواء الحرية، ع. مفقود، (طرابلس، نوفمبر 1950).

2- إسمهان ميلود معاطي، المرجع السابق، ص. 116.

3- سائلة عبد العال الجاضرة، الجماعات السياسية الليبية 1943-1951، رسالة ماجستير، جامعة قاريونس،

(بنغازي، 1983) ص. 194 - 195، 201 - 202.

الصحيفة<sup>1</sup>. وفي أبريل 1951 أصدر إبراهيم أحمد البكباك صحيفة الصريح وهي جريدة وطنية جامعة تصدر أسبوعياً. ومن خلال الإطلاع على مقالاتها أتضح ما يلي: - أنها تؤيد وبشكل صريح وواضح التطورات الدستورية وليس لديها أي اعتراض على تشكيل الجمعية التأسيسية أو شكل الحكومة الليبية. - إن موضوعات هذه الصحيفة تشعرنا بانتهاء عهد الإدارة البريطانية، وأن البلاد مقبلة على مرحلة جديدة بل إن هذه المرحلة قد بدأت فعلاً ولا ينتظر سوى الإعلان عنها رسمياً بإعلان دستور دولة ليبيا الاتحادية<sup>2</sup>. وبذلك فإن صحيفة الصريح تتفق - إلى حد ما - مع بعض الصحف المستقلة كالتاج التي صدرت بعد اتخاذ الهيئة التأسيسية قرارها بالموافقة على قيام دولة ليبيا الاتحادية. فهذه الصحيفة وأمثالها لا تحمل مميزات فترة البحث وإن كانت أثراً من أثارها حيث أتضح من مقالاتها الإشادة بالفترة التالية لإعلان استقلال ليبيا.

أما صحيفة الليبي فقد أصدرها علي محمد الديب في طرابلس، في أغسطس 1951، فهي صحيفة جامعة صدرت أسبوعياً في أربع صفحات. وتميزت باهتمامها بأبناء الصراع العالمي بين الكتلتين الشرقية والغربية إضافة إلى اهتمامها بالمقالات الاجتماعية التي كان يحرر معظمها الأديب عبد السلام باش إمام، كما وقفت الصحيفة موقفاً معارضاً من تعدد الأحزاب في طرابلس، واعتبرتها تجمعات تحبب فيها المؤامرات وتنسج فيها الدسائس<sup>3</sup>. وقد هاجمت الصحيفة في مقالاتها الاتجاهات الانفصالية التي تبنتها كل من صحيفتي الاستقلال وشعلة الحرية، ففي هذا الصدد نشرت مقالاً تحت عنوان: حركة الانفصال في جريدتي الشعلة والاستقلال، جاء فيه: "... ما هذه الفتنة الشعواء والحرب الكلامية والطائشة والترعة القبلية الخاسرة والكلام الفارغ

1- شعلة الحرية، ع. 30، (طرابلس، 10 سبتمبر 1951).

2- الصريح، ع. 5، (طرابلس، 7 يونيو 1951).

3- الليبي، ع. 9، (طرابلس، 11 أكتوبر 1951).

والصبيانيات الهزيلة والإسفاف البائس والمسابقة على تمزيق كيان هذه الدولة الفتية والإساءة البالغة إلى استقلال البلاد؟...<sup>1</sup>.

- **المجلات:** تزامن ظهور المجلات في ليبيا مع صدور الصحف، وكانت مجلة عمر المختار التي صدرت عن جمعية عمر المختار بينغازي في أغسطس 1943، أول مجلة ليبية تصدر بعد الحرب العالمية الثانية. وظلت تصدر مع بداية كل شهر حتى توقفت عن الصدور خلال عام 1944، بسبب أزمة الورق<sup>2</sup>. ورغم أن العدد الأول من هذه المجلة أشار إلى أنها مجلة ثقافية رياضية، إلا أن العدد المذكور لم ترد به أي أخبار عن النشاطات الرياضية، لذا وُصفت في عددها الثاني بأنها مجلة شهرية للآداب والعلوم والفنون، وكان هذا الوصف أكثر مطابقة لمحتواها. ولم يكن للمجلة اتجاه معين في بداية صدورها، بل أنها دعت في إحدى مقالاتها إلى ضرورة التمسك بمبادئ الوطنية الحققة وتقوية كيان الدولة الليبية وتثبيت أركانها، ولا يتأتى ذلك إلا بالإحساس بالمسؤولية والعمل على نشر العلم ومكارم الأخلاق وكل ما يساعد على الإصلاح ويعاون على تحقيق النهضة القومية<sup>3</sup>.

ولذا فإن هذا المقال يحمل في طياته الدعوة إلى العمل للصالح العام، باعتبار أن هذه المرحلة تتطلب تأزراً وتكاتفاً، لاجتياز كافة العقبات التي تقف حائلاً دون مصلحة الوطن. ولم يثبت من خلال هذا المقال وغيره من المقالات التي نشرتها المجلة في بداية صدورها أنها تبنت اتجاهاً سياسياً معيناً. إلا أنها ما لبثت أن حادت عن هذا المسلك، حيث ظهرت مقالات أعلنت بصراحة عن اتجاهات محرريها، ومن بين هذه المقالات ما نشرته المجلة تحت عنوان: الوحدة الذي أشادت فيه بالجهود التي يبذلها زعماء الأقطار العربية تمهيداً للوصول إلى الوحدة العربية<sup>4</sup>.

1- الليبي، ع. 10، (طرابلس، 18 أكتوبر 1951).

2- الصريح، ع. 5، (طرابلس، 7 يونيو 1951).

3- محمد بوكري، "الوطن والأمير"، مجلة عمر المختار، ع. 1، ص 4.

4- م. س، "الوحدة"، مجلة عمر المختار، ع. 7، (بنغازي، فبراير 1944)، ص. 1.

ففي هذا المقال دعوة صريحة إلى ضرورة التمسك بالوحدة العربية، مما يشير إلى مدى تأثر كاتبه بالتيارات السائدة في المشرق العربي، خاصة ذلك التيار الداعي إلى وحدة العرب وتكتلهم في هيئة واحدة، وقد كان هذا الاتجاه حديث الوجود في إقليم برقة الذي لم يكن التيار القومي قد تغلغل فيه لوقوعه تحت تأثير التيار التقليدي، ولذا فإن كاتب المقال لم يصرح باسمه وإنما رمز له رمزاً<sup>1</sup>. وفي الجانب الآخر نجد أن المقالات المتأثرة بالتيار التقليدي تنشر بغزارة على صفحات هذه المجلة ومن هذه المقالات تلك السلسلة التي نشرها سالم بن عامر تحت عنوان: السنوسيون في برقة وكذلك مقالات عبد السلام بسيكري نظرة في تاريخ برقة. فهذه المقالات تدل دلالة واضحة على مدى التأثير بالتيار السلفي الذي تمثله المبادئ السنوسية<sup>2</sup>.

ومن هذا المنطلق يمكن القول أن المجلة جمعت بين الاتجاهين: التقليدي والتقدمي، وهو أمر ليس بمستغرب خاصة وان المجلة صدرت لفترة قصيرة امتدت ما بين أغسطس 1943 - وحتى 1944 وهي فترة لم تشهد أي نوع من الشقاق بين الوطنيين بل أن الأحزاب السياسية سواء في برقة أو في طرابلس لم تظهر إلا بعد توقف المجلة عن الصدور. وبذلك فإنها أعطت صورة عن بداية العمل الصحفي في ليبيا عقب الحرب العالمية الثانية، الذي جمع اتجاهات مختلفة والذي تميزت به - كما سبق - صحيفة برقة الجديدة خلال الفترة ذاتها.

وفي مارس 1947 أصدر صالح بو يصير في بنغازي مجلة الفجر التي تغير اسمها إلى الفجر الليبي وقد جاء في كلمة رئيس تحريرها بأنه يريد لها أن تكون: "لساناً للحق ... لا أمل للزور فيه، ميداناً للوطنية لا تعرف سواها مبدأ ... سجالاً يحقق أصدق الأهداف ويعبر عن شعور الشعب ... لا تمها في كلمة الحق لومة الحكومة ولا غضب الحاكمين ولا شكاية من تمسهم

1 - اتضح أن كاتب المقال هو محمد السعداوية أحد أعضاء جمعية عمر المختار.

2- بخصوص هذه المقالات راجع؛ مجلة عمر المختار، السنة الأولى، ع. 3، (بنغازي، أكتوبر 1943)، ص. 2

- 3؛ ع. 4، (بنغازي، نوفمبر 1943)، ص. 3 - 4؛ ع. 5، (بنغازي، ديسمبر 1943)، ص. 11، 13؛ ع.

6، (بنغازي، يناير 1944)، ص. 4 - 5.

نارها... وان لا تنال السياسة إلا في لمحات وأن يكون منهاجها الثقافي وهدف العرفان العام أوثق وأرسخ وإلى الخير أسرع"<sup>1</sup>. وسعت المجلة من خلال ما نشرته إلى تحقيق هذا الغرض، حيث عملت على توضيح ما يحدث في البلاد من تجاوزات، فهاجمت التجار وما يقومون به من استيراد السلع غير الضرورية كالخمر، وناشدت المسؤولين بإباحة التجارة النافعة، والسماح باستيراد الضروري من السلع وتحريم المحرم منها<sup>2</sup>. كما أفردت المجلة باباً باسم عبرات الأهالي لتصوير الواقع الليبي وما يعانيه الشعب، وطالبت المسؤولين بإيجاد حلول للمشاكل ووضع حدود للمآسي التي يعانيها الشعب، ومن الموضوعات التي تطرق إليها هذا الباب، مسألة تعويض المواطنين المتضررين من اصطدامهم بسيارات الجنود الإنجليز أو انفجار الألغام أو ما تعرضوا له من جراء إهمال أسلاك الكهرباء.

إضافة إلى ما يعانيه المواطنون من سوء معاملة رؤسائهم في العمل<sup>3</sup>. ورغم السلبات التي أوردتها المجلة على صفحاتها ومطالبتها بالإصلاح إلا أنها كانت معتدلة في هذه المطالب ولم تتطرف لتجاوز القانون، وقد نوه إلى ذلك رئيس التحرير حيث جاء في مقاله: "وأفردنا باباً أطلقنا عليه (عبرات الأهالي) سنحاول أن نُسَطِّر فيه مآسي الجمهور وشكاويه وطلباته والإجراءات التي قد تبدو غير ظاهرة الدلالة، ولا أن نتنقد الأحكام والإجراءات الرسمية، ولكن هذا سوف لا يمنعنا من التصريح بالرأي"<sup>4</sup>. وبذلك فإن المجلة لم تكن تتوقع حل هذه المشاكل مراعاة لما تمر به البلاد من ظروف اقتصادية سيئة، ولإدراكها فحوى القوانين الدولية التي لا تطالب حكومة الإدارة إلا بالصيانة والعناية لهذه البلاد ريثما يُبْت في أمرها.

1- صالح بو بصير، "هذه المجلة كما أريدها"، الفجر، ع. 1، (بنغازي، أول مارس 1947)، ص. 4.

2- أسرة التحرير، "لا يا رجال التجارة اتقوا الله في هذا الوطن"، المصدر السابق، ص. 34.

3- صالح بو بصير، المرجع السابق، ص. 4.

4- عبد القادر العلام، "هل نتيجة الجهاد هي أن نُهدد بالوصاية"، الفجر الليبي، ع. 6، ص. 2.

ومع أن الخوض في الأمور السياسية لم يكن هدفاً للمجلة، إلا أنها ما لبثت أن وجدت نفسها تخوض هذا الغمار أمام التطورات التي شهدتها القضية الليبية. ومن المقالات التي نشرتها في هذا الصدد مقال للأديب عبد القادر العلام، وضح فيه ما يدور في مؤتمر وزراء خارجية الدول الكبرى من تأمر على مستقبل ليبيا بغية وضعها تحت الوصاية الأجنبية<sup>1</sup>، كما عارضت الصحيفة تعدد الهيئات السياسية واعتبرتها مضرّة بمصلحة الوطن، وفي إطار ذلك كتبت تقول: "... إنه من المحزن حقاً أن تكون في البلاد ثلاث رابطات للشباب لا ترتبط إحداها بالأخرى ومثلها جمعيات عمر المختار\* العديدة التي لا تتقيد بنظام واحد ولا تسير على خطة موحدة... إننا لا نشك في حسن نواياها جميعاً وفي إخلاصها للوطن المقدس وإننا لا ننكر عليها الخلاف في وسائل الإصلاح والإنشاء وأساليب الحكم وغيرها بعد أن تحصل البلاد على كيانها المستقل، ولكننا نعتبر تعدد الصفوف واختلاف مناهجها ذنباً عظيماً في الوقت الذي تكافح فيه البلاد ضد التسلط الأجنبي، وتحاول بكل قواها التخلص من سيطرة الاستعماريين وتريد هدم ما بينونه من دعائم التحكم الظالم"<sup>3</sup>.

ومن خلال ما سبق يتضح اتجاه المجلة السياسي الرامي إلى العمل على توحيد الهيئات السياسية في برقة، وهو ما يتفق مع اتجاه إدريس السنوسي القاضي بدمج هذه الهيئات في المؤتمر الوطني العام، وبذلك فإنها كانت تترسم خطي التيار السنوسي في كل ما يتعلق بالقضية الليبية. بل أنها قامت بنشر قوائم لشهداء بعض المعارك التي خاضها الأهالي في برقة ضد الإيطاليين<sup>4</sup>. مما يشير إلى نظرهما الإقليمية الضيقة المحصورة في إقليم برقة، رغم إن الإجراءات اتخذت لتوزيعها

1- عبد القادر العلام، "التضامن ومساوئ الاستعمار"، الفجر الليبي، ع. 6، ص. 2.

\* يقصد بها فروع الجمعية التي تكونت في بعض المدن والقرى كالمرج واجدايا ودرنة.

3- "معركة يوم الرحيل"، الفجر الليبي، ع. 10، (بنغازي، 15 سبتمبر 1947) ص. 20؛ "أسماء شهداء

حليانة"، ط، الفجر الليبي، ع. 16، (بنغازي، أول أبريل 1948)، ص. 16.

4- ع. ب، المرجع السابق، ص. 3.

على مختلف الأقاليم الليبية وبلدان المشرق العربي. وقد توقفت المجلة عن الصدور في أواخر 1948 بسبب العجز المالي<sup>1</sup>. وتوقف مجلة الفجر الليبي لم تصدر في إقليم برقة أي مجلة مماثلة حتى يناير 1951، حيث أصدر مصطفى بن عامر مجلة ليبيا وهي مجلة شهرية جامعية، حددت هدفها في افتتاحية عددها الأول الذي جاء فيها ما يفيد أن هدفها هو نشر الثقافة وبتش الوعي الاجتماعي والنهوض بالحياة الأدبية والعلمية<sup>2</sup>. ومن القضايا التي شغلت بها المجلة مسألة النهوض بمستوى المرأة العلمي لتمكينها من المشاركة في بناء المجتمع. ومن الأقلام البارزة في هذا المجال أمل شنيب التي كتبت مقالاً تحت عنوان: إلى الإمام يا أختاه<sup>3</sup>. كما عاجلت المجلة كثيراً من الأمراض الاجتماعية، التي انتشرت في المجتمع بشكل يُلفت الانتباه كالنفاق والنميمة والتعلق والمغالاة في الحياة وغيرها من الأمور التي ينهى عنها الدين الإسلامي<sup>4</sup>.

وفي إطار التوعية الثقافية اهتمت مجلة ليبيا بنشر ما يلقي من محاضرات بالمدرسة الثانوية ببنغازي، رغبة منها في تعميم فائدة هذه المحاضرات ومن بين ما نُشر في هذا الإطار محاضرة بعنوان: وقت الفراغ لـ محمد السيد الشريف، وملخص محاضرة ألقاها يحيى علي بدوي بعنوان: التربية الجمالية<sup>5</sup>. إضافة إلى ذلك ولجت المجلة باب النقد الأدبي فنشرت نقداً لكتاب نقولا زيادة، برقة الدولة العربية الثامنة<sup>6</sup>. إضافة إلى أنها اهتمت بنشر المقالات العلمية، ومن بين هذه المقالات مقال عن السلفيوم لعلي بو سنيينة وآخر بعنوان: موكب العلم لـ محمد الجروشي، كما نشرت مقالاً لـ محمد أبو عيش بعنوان: هذا الكوكب<sup>7</sup>.

1- ليبيا، ع. 1، (بنغازي، يناير 1951)، ص. 1.

2- أمل شنيب، ليبيا، ع. 1، (بنغازي، يناير 1951)، ص. 5.

3- محمد السعداوية، "هل أنت مغتر"، ليبيا، ع. 4، ص. 2؛ "من أمراض المجتمعات"، ليبيا، ع. 5، ص. 2.

4- ليبيا، ع. 4، ص. 6؛ ع. 5، ص. 12 - 14.

5- ليبيا، ع. 4، ص. 6؛ ع. 5، ص. 12-14.

6- ليبيا، م. ب، مجلة ليبيا، ع. 1، ص. 10-24، 11.

7- ليبيا، ع. 2، ص. 5؛ ع. 6، ص. 16، ع. 7، ص. (بنغازي، يوليو 1951)، ص. 9.



وبذلك فإن هذه المجلة كانت مجلة علمية أدبية ولم تنطرق للأمور السياسية. وقد اتسمت بطابعها المحلي حيث لم يثبت إنها لاقت انتشاراً خارج البلاد. وبصدور العدد السابع من هذه المجلة في يوليو 1951 أوقفت عن الصدور حتى ديسمبر 1952، ولم يفتح المقال الافتتاحي في عددها الثامن عن أسباب إيقافها<sup>1</sup>. أما إقليم طرابلس فباستثناء مجلة الجيل الجديد التي أصدرتها رابطة المعلمين عام 1944، لم تصدر به أي مجلة حتى عام 1946، حيث أصدر مصطفى العجيلي مجلة المرأة في 15 يوليو. وقد رأس هذه المجلة فؤاد الكعبازي<sup>2</sup>، وهي مجلة نصف شهرية فتحت مجالاً واسعاً لنشر النتاج الأدبي بمختلف فنونه. فقد نشرت الكثير من المقالات حول أهمية الأدب من بينها ما كتبه شمس الدين عرابي بعنوان: الأدب وصلته بالحياة. وكذلك مقال فرج بن جليل رسالة الأدب. كما اتسمت هذه المجلة بنشر الكثير من المقالات التاريخية فلا يكاد يخلو من مثل هذه المقالات عدد من أعدادها، وعلى سبيل المثال كتب أحمد راغب الحصائري مقالاً بعنوان: عمرو بن معدى يكرب نشر في عددين متتاليين من المجلة<sup>3</sup>. ونظراً لأن شعراء إقليم طرابلس قد رأوا أن المرأة هي المجلة الوحيدة التي أعطتهم الفرصة لنشر نتاجهم الأدبي والتعبير عن رغباتهم، فقد نظموا العديد من القصائد في الإشارة بفضائلها حيث مدحها كل من بشير الجواب وخليفة التليسي وصالح أبو الربيع الباروني وعبد الغني البشتي<sup>4</sup>. وإذا كان الطابع العام لهذه المجلة هو اهتمامها بالأدب، إلا أن نشرها لبعض المقالات والآراء السياسية يشير إلى حدد اتجاهها السياسي، حيث نشرت في أحد أعدادها الخطبة التي ألقاها عبد الرزاق شقلوف رئيس رابطة الشباب الليبي بدرنة في الاحتفال الذي أقيم بمناسبة الذكرى الأولى لإعلان ميثاق جامعة

1- مصطفى بن عامر، "من جديد"، ليبيا، ع. 8، (بنغازي، ديسمبر 1952)، ص. 1.

2- علي محمد الأصفر، تاريخ الرسم الساخر في ليبيا، الدار العربية للكتاب، (تونس - ليبيا، 1981)، ص. 38.

3- محمد صلاح الدين بن موسى، الصحافة الأدبية في ليبيا من عام 1869 إلى الفاتح من سبتمبر 1969،

رسالة ماجستير، جامعة الفاتح، (طرابلس، 1982)، ص. 204 - 205.

4- المرجع نفسه، ص. 220 - 221.

الدول العربية. ومما جاء في هذه الخطبة: "... لا نرى ذكرى أعز ولا فتحاً أحق بالتمجيد والاحتفال والإجلال من الفتح الذي تم للعروبة في مثل هذا اليوم السعيد، بإنشاء جامعة الدول العربية، ولا عجب فكل عربي يشعر بأنه غريق في بحار الظلم تتقاذفه أمواج الاستعباد هنا وهناك وهو يعتبر الجامعة العربية سفينة إنقاذ جاءت تبحث عنه لإنقاذ حياته..."<sup>1</sup>. فمن خلال نشر هذه الخطبة يتضح ذلك الاتجاه الذي تتجه إليه، حيث أنها لم تغض الطرف عن ردة فعل العناصر الوطنية بإقليم برقة حيال صدور ميثاق الجامعة العربية، وبذلك فالجلمة تميل إلى الوحدة سواء على المستوى المحلي أو العربي وهي بذلك تتفق مع ما تنادي به جمعية عمر المختار ومعظم الأحزاب في طرابلس. وعن طريق ما تنشره الجلمة من نتاج فكري لمتقني إقليم برقة أمثال، فرج بن جليل وعبد الرزاق شقلوف وغيرهم يتضح أنها مثلت قناة للتواصل الثقافي بين الأقاليم الليبية مما يدحض الرأي القائل بأن الاتصال بين هذه الأقاليم كان شبه معدوم بسبب السياسة التي اتبعتها بريطانيا في كل من الإقليمين. إلا أن هذه الجلمة تعرضت لما تعرضت له معظم الصحف الليبية خلال تلك الفترة من عقبات وقفت حائلاً دون استمرارها، حيث اضطر كثير من موظفيها تحت وطأة الظروف الاقتصادية السيئة إلى الالتحاق بوظائف أخرى، ولم يتمكنوا من متابعة نشاطهم الصحفي مما أدى إلى توقفها عن الصدور قبل أن تكمل عامها الأول<sup>2</sup>.

وبالرغم من ذلك فقد قدمت الجلمة خدمة عظيمة للحركة الأدبية في ليبيا بما كانت تنشره من مقالات وقصائد. وكما يقول عنها أحد المؤرخين للحركة الأدبية في ليبيا: "... لو أن مجلة المرأة كان لها من الشهرة والانتشار ما كان للصحف العربية في مصر ولبنان وسوريا لرأينا الأدباء الليبيين يحتلون مركز الصدارة بين سائر زملائهم الأدباء العرب"<sup>3</sup>.

1- المرأة، ع. 10، (طرابلس، 5 ديسمبر 1946)، ص. 8.

2- علي محمد الأصغر، المرجع السابق، ص. 39.

3- محمد صلاح الدين بن موسى، المرجع السابق، ص. 206.

وبذلك وقفت الصعوبات المادية حائلاً دون ذبوع صيت الأدباء الليبيين، ذلك أن العجز المالي حدد الإطار الضيق لانتشار المجلة التي لم تكن لديها الإمكانيات التي تمكنها من توسيع دائرة انتشارها، بل أن هذه المجلة لم تتجاوز إقليم طرابلس، حيث لم نجد أي أثر لما صدر لها من أعداد لدى المهتمين باقتناء الدوريات، إضافة إلى ذلك فإن الروايات الشفهية تجمع على عدم وصول الصحف والمجلات الصادرة في طرابلس بما فيها مجلة المرأة.

وبالرغم من محدودية انتشار الصحف والمجلات الليبية إلا أن مجرد إصدارها في مثل هذه الظروف يشير إلى وجود تلك الروح البناءة الهادفة إلى الرقي بمستوى البلاد الفكري. وإذا كانت هذه الدوريات قد رأت النور وتمكنت من التعبير عن آرائها، فإن هناك أعداداً تفوقها لم يسمح لها بالصدور والدليل على ذلك تلك الطلبات التي قدمت لهذا الغرض ورفض معظمها<sup>1</sup>. كما أن هناك صحفاً صدرت بصورة سرية حيث لم يسمح بنشرها نظراً لمواقفها الوطنية المتطرفة كالكفاح والصاعقة التي ظهرت عام 1948، فالكفاح كانت تصدر بصورة دورية وهي ذات أبواب ثابتة ومن شدة حرص القائمين عليها كانوا يجررونها باليد وتكرر النسخ باستخدام الورق الأزرق<sup>2</sup> وأخيراً يتضح أن الصحافة الليبية كانت تهدف إلى ضرورة النهوض بمستوى البلاد الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وهي في ذات الوقت أن ذلك لا يتأتى إلا بإيجاد حكومة وطنية. وكانت الكيفية التي ينبغي أن تتشكل بها هذه الحكومة مثار جدل في أوساط المثقفين مما أدى إلى ظهور وجهات نظر متعددة ولذلك فإن معظم الصحف الوطنية كانت ناطقة بألسنة الهيئات السياسية. وتركزت في مدينتي طرابلس وبنغازي<sup>3</sup>.

1- وثائق دار الكتب الوطنية-بنغازي، مجلس ليبيا، معلومات عن الصحافة وغيرها من وسائل النشر في ليبيا، الأمم المتحدة، 19 يونيو 1950؛ ق. و. غير مصنفة، ص. 5.

2- الهادي إبراهيم المشيرقي، ذكريات في نصف قرن من الأحداث الاجتماعية والسياسية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية (طرابلس، 1988)، ص. 223.

3- وثائق دار الكتب الوطنية-بنغازي، معلومات عن الصحافة وغيرها من وسائل النشر في ليبيا، ص. 3.

# جامعة الدول العربية وتأثيرها على الاتجاهات السياسية

## في ليبيا بعد الحرب العالمية الثانية

الدكتور الصالحين الحففي

جامعة عمر المختار-ليبيا

منذ أن انتاب التفكك أوصال الدولة العربية، لم تشهد حقبة جمعت كلمتها حتى برزت جامعة الدول العربية<sup>1</sup> عام 1945، وكان لظهور هذه الهيئة أثره على الحياة الثقافية في ليبيا بكامل جوانبها سواء السياسية أو الأدبية<sup>2</sup>.

وقد ارتبط الليبيون بهذه الهيئة منذ الشروع في تأسيسها، حيث أعد إدريس السنوسي تقريراً رفعه إلى وزراء خارجية الدول العربية المزمع انعقاده في 14 فبراير 1945؛ طالب فيه بتمثيل ليبيا في جامعة الدول العربية ومساندتها في أن يكون لها الحق الطبيعي في تقرير مصيرها. إلا أن عدم استقلال ليبيا حتى ذلك التاريخ جعل من المتعذر قبولها عضواً في هذه المنظمة. ومع ذلك أصبحت قضية ليبيا أحد الموضوعات التي استأثرت باهتمام جامعة الدول العربية منذ إعلان ميثاقها في 22 مارس 1945<sup>3</sup>.

---

1 - ظهرت فكرة إنشاء هذه الهيئة أثناء الحرب العالمية الثانية، وفي مؤتمر عقد بالإسكندرية في الفترة بين 25 سبتمبر و7 أكتوبر 1947، تم الاتفاق بين الدول العربية على التعاون والتضامن في نطاق هذه الهيئة وفي 22 مارس 1945 وقعت على ميثاق جامعة الدول العربية سبع دول عربية مستقلة هي: مصر، المملكة العربية السعودية، سوريا، العراق، شرق الأردن، لبنان والمملكة اليمنية.

2- محمد الصادق عفيفي، المرجع السابق، ص. 348.

3- محمد فؤاد شكري، السنوسية دين ودولة، دار الفكر العربي، (القاهرة، 1948) ص. 409.

ومن مظاهر اهتمام الجامعة العربية بقضية ليبيا، تلك المذكرات التي قدّمتها إلى المحافل الدولية، والمحادثات التي أجراها أمينها عبد الرحمن عزام بشأن المحافظة على حقوق الشعب الليبي، المتمثلة في وحدته واستقلاله. وفي مستهل تلك المذكرات المذكورة التي أرسلتها إلى حكومات الدول العربية، بغرض الحصول على وجهة نظر عربية حيال المستعمرات الإيطالية السابقة، لطرحها على مؤتمر وزراء خارجية الدول الكبرى المزمع عقده في 15 سبتمبر 1945<sup>1</sup>. وقد ضمّن أمين عام الجامعة العربية هذه المذكرة المحاور الرئيسية التي تتطلب إبداء وجهات النظر فيها خاصة ما يتعلق بمسألة تقسيم ليبيا، وفرض الوصاية عليها، وأكدت المذكرة على ضرورة تبني أحد أمرين؛ إما الدعوة إلى انضمام ليبيا إلى مصر أو الاستقلال والاندماج في الكتلة العربية عن طريق جامعة الدول العربية. ولكي يضمن عبد الرحمن عزام الشرعية على تبنيه لهذه القضية ومصداقية قوله فيما يتعلق باتجاه الرأي العام الليبي نحو الانضمام للجامعة العربية، أكد على أنه استلم مجموعة رسائل بالخصوص من شخصيات ليبية بارزة حيث جاء في المذكرة سألقة الذكر: "... ولقد وردت إلى عدة كتب وعرائض من السادة السنوسية، ومن أعيان البلاد وزعماء العشائر فيها والفتات المنتورة كلها ترمي إلى هدف واحد هو الوحدة في طرابلس (ليبيا) والانضمام إلى الكتلة العربية والنفور من تجزئة البلاد أو حكم الأجنبي فيها مباشرة أو بالواسطة"<sup>2</sup>.

ومن المرجح أن عبد الرحمن عزام كان يقصد بعرائض السادة السنوسية تلك الرسالة التي تلقاها من إدريس السنوسي، مطالباً فيها بتمثيل ليبيا في جامعة الدول العربية. أما بقية العرائض التي وردت إليه من الأعيان والزعماء على حد قوله — فرغم أنه لم يذكر أسماء هؤلاء الزعماء ولا تواريخ تلك العرائض. إلا أن المرجح أنها تلك المذكرات التي تقدمت بها اللجنة الطرابلسية

---

1 - ضم هذا المؤتمر وزراء خارجية الدول الأربع الكبرى: بريطانيا، فرنسا، الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي.

2- جامعة الدول العربية، المسألة الليبية، الإدارة السياسية القاهرة، 1950، ص. 3-9.

جامعة الدول العربية ----- د. الصالحين الخفيفي  
في مصر إلى الجامعة العربية. وما تَعَمَّدَ عبد الرحمن عزام إخفاء أسماء هؤلاء الزعماء إلا تمثيلاً مع  
الرأي العام الذي يتجه إلى كون إدريس السنوسي الشخصية الليبية الأكثر قبولاً في الأوساط  
الدولية.

ومهما يكن من أمر فإن هذه المذكرة كانت المنطلق الأول لجامعة الدول العربية نحو العمل  
لقضية ليبيا، ولم تكن سياسة مصر كدولة محايدة لليبيا بأقل اهتماماً من الجامعة العربية بهذه  
القضية، بل أن سياستها كانت جزءاً من سياسة الجامعة، حيث تقدمت الحكومة المصرية إلى  
مجلس وزراء خارجية الدول الكبرى بلندن في سبتمبر 1945، بمذكرة مماثلة شرحت فيها أبعاد  
القضية الليبية، وأكدت على ضرورة احترام حق الليبيين في تقرير مصيرهم وطلب وحدة  
بلادهم واستقلالها<sup>1</sup>.

وفي أثناء زيارة الأمين العام للجامعة لعواصم الدول العربية قبل رحلته إلى لندن في سبتمبر  
1945، انتهز الفرصة وتباحث في مسألة ليبيا مع الوزير الأمريكي المَفُوض في جدة، ومع الملك  
عبد العزيز آل سعود والمسؤولين في بغداد وعمان ودمشق. وكان من نتيجة هذه المقابلات،  
حصوله على تأييد للقضية الليبية من حكومات الدول العربية الأعضاء بمجلس الجامعة<sup>2</sup>. وبناء  
على ذلك وَجَّهَ مذكرة في 28 سبتمبر 1945، إلى وزراء خارجية الدول الكبرى باسم جامعة  
الدول العربية، حَمَلَهَا أماني الشعب الليبي في الوحدة والاستقلال والانضمام إلى جامعة الدول  
العربية، وأكدت هذه المذكرة على أن ما جاء بها مستقى من الاتصالات الشخصية لأمين عام  
الجامعة العربية بأهالي ليبيا، حيث فوضه الزعماء الدفاع عن قضيتهم<sup>3</sup>.

---

1- المصدر نفسه، ص. 9.

2- جميل عارف، المذكرات السرية لأول أمين للجامعة العربية، المكتب المصري الحديث، القاهرة، 1977،  
ص. 278 - 279.

3- جامعة الدول العربية، المصدر السابق، ص. 10.

وسواء صحت مزاعم عبد الرحمن عزام أم لا، فالمهم أن الجامعة العربية أخذت على عاتقها الدفاع عن القضية الليبية، وعارضت بشدة فكرة تقسيم ليبيا، ومن الطبيعي أن يجد هذا الموقف صده الإيجابي في الأوساط الليبية، لذلك فإن معظم الهيآت السياسية في ليبيا طالبت بالانضمام إلى الجامعة العربية، بل توطّدت علاقتها بها لدرجة أنها أصبحت تُفوضها التحدث باسمها لدى الحكومات العربية والأوروبية، حيث رفعت الأحزاب في طرابلس إلى الأمانة العامة للجامعة عدة شكاوي حول هجرة الإيطاليين غير المشروعة إلى طرابلس. وعلى أثر ذلك تقدمت أمانة الجامعة العربية إلى السفير البريطاني بمصر بمذكرة وضّحت فيها خطورة الهجرة الإيطالية إلى إقليم طرابلس، وقد تلقت الجامعة ما يفيد بأن وزارة الخارجية البريطانية ستتخذ الإجراءات الممكنة لوقف هذه الهجرة<sup>1</sup>.

كما بعث إدريس السنوسي برسالة إلى الأمين العام للجامعة الدول العربية عقب توقيع معاهدة الصلح مع إيطاليا في 15 فبراير 1947، يشكو فيها من سياسة بريطانيا حيال وعدها الذي أعطته للبلاد ويطلبه بعرض قضية ليبيا على مجلس الجامعة المنعقد في القاهرة في تلك الفترة، لاتخاذ قرار حاسم لمساعدة ليبيا مادياً وأدياً حتى تتمكن من شرح قضيتها في مؤتمر وزراء خارجية الدول الكبرى المنعقد بموسكو وإلى اللجنة الدولية المزمع إرسالها إلى ليبيا<sup>2</sup>.

ولم تقتصر علاقة جامعة الدول العربية بليبيا على إرسال المذكرات والاتصال بالمسؤولين لشرح وجهة نظر الليبيين فيما يتعلق بحقوقهم، بل أنها احتضنت الهيآت الليبية خارج البلاد، وجعلتها حلقة وصل بينها وبين الأحزاب الليبية خاصة الأحزاب الطرابلسية، فرغم أن الإعلان عن تكوين اللجنة الطرابلسية<sup>3</sup> قد تم في عام 1943. وهي بذلك سابقة لظهور الجامعة العربية

1- جميل عارف، المصدر السابق، ص. 288 - 289.

2- المصدر نفسه، ص. 291 - 292.

3- ظهرت اللجنة الطرابلسية 1943، عقب هزيمة إيطاليا في الحرب العالمية الثانية، وقد انبثقت فكرتها في الحفل الذي أقامه المهاجرون الليبيون بهذه المناسبة، وكان الهدف من إنشائها إيجاد هيئة سياسية تتولى العمل

كمؤسسة دولية معترف بها، إلا أن هذه المؤسسة كانت واقعاً، بل هي جزء من السياسة المصرية في تلك الفترة، وكانت اللجنة الطرابلسية تسير وفق مبادئ الجامعة العربية، والدليل على ذلك ما جاء في البند الثالث من ميثاق اللجنة والقاضي بجعل السياسة الليبية جزءاً من سياسة الجامعة العربية<sup>1</sup>. ولذلك فإن الطابع العام لسياسة هذه اللجنة قد اتخذ محورين رئيسيين:

1- مناهضة السياسة البريطانية في ليبيا والوقوف في وجه الموالين لها.

2- العمل على وحدة ليبيا واستقلالها وانضمامها إلى الجامعة العربية.

وكانت المنشورات الموجهة إلى الجامعة العربية والهيآت الإسلامية والعربية وهيأة الأمم المتحدة، والنداءات المتكررة إلى الشعب الليبي داخل البلاد وخارجها، هي الوسيلة التي اتخذتها اللجنة الطرابلسية لتحقيق أهدافها. فقد تقدمت هذه اللجنة بعدة تقارير بشأن القضية الليبية إلى الجامعة العربية والهيآت الإسلامية، وضمنت هذه التقارير عرضاً للأحوال الإدارية والسياسية والاقتصادية والأدبية المتردية في ظل الإدارة الإنجليزية والسبل الكفيلة بعلاجها<sup>2</sup>. إلى جانب تقديم تقرير إلى ملوك العرب ورؤساء جمهورياتهم وإلى الجامعة العربية في 15 يناير 1947، تستنكر فيه اللجنة الطرابلسية سياسة الإنجليز والعناصر الموالية لهم في البلاد<sup>3</sup>.

وعندما اقترب الموعد المحدد لإعلان استقلال ليبيا، وجهت اللجنة نداءً إلى الشعب الليبي عامة موضحةً فيه ما يحيط بالقضية الليبية من غموض، خاصة ما يتعلق بتخيير الشعب بين

---

للقضية الليبية بعد أن سنحت الفرصة بزوال الحكم الإيطالي، راجع، وثائق مركز الجهاد - طرابلس، أجوبة الطاهر أحمد الزاوي، ملف. اللجان والأحزاب، وثيقة. 85، ص. 4 - 5.

1- الطاهر أحمد الزاوي، جهاد الليبيين في ديار المهجورة، 1924-1952، دار الفرجاني، (طرابلس، 1976) ص. 17.

2- المصدر نفسه، ص. 73 - 75.

3- وثائق مركز الجهاد طرابلس، تقرير عن الحالة السياسية في طرابلس الغرب وشكوى من آلاعب الإنكليز وسكوت إدريس عن سياستهم في طرابلس وبرقة، ملف. اللجان والأحزاب، وثيقة. 39.



الحكم الإنجليزي والحكم الإيطالي إذا رفض الشعب الرضاية، كما وضّحت ملاسبات اختيار أسلوب الحكم، ومدى ارتباط الوحدة بالاعتراف بإدريس السنوسي أميراً على البلاد<sup>1</sup>. وفي ذات الوقت تقدمت بمذكرة خاصة إلى مندوب الأمم المتحدة بليبيا أدریان بلت، أثناء لقائه بعبد الرحمن عزام بدار الأمانة العامة للجامعة في فبراير 1950، طالبت فيها باستقلال ليبيا بمحدودها الطبيعية وتوحيدها إدارياً، واعتبار أي ارتباط بين إدريس السنوسي وبريطانيا لاغياً<sup>2</sup>.

وكانت أشهر إصدارات هذه اللجنة الكتاب الأبيض في وحدة طرابلس وبرقة، وهو إهداء إلى محكمة العدل العربية، ويتضمن ما دار بين المسؤولين من مباحثات حول مستقبل الوطن، وما بذله ذوو الرأي من محاولات للتوفيق بين وجهات نظر المهاجرين، واتصالات بريطانيا بزعمائهم ثم تصريح إيدن، وما تلا ذلك من أحداث خاصة ما يتعلق بعلاقة طرابلس ببرقة<sup>3</sup>.

وبالنظر إلى منشورات وبيانات هذه اللجنة يتضح أنها على علاقة وطيدة بالجامعة العربية، بل أنها كانت ترسم خُطأها في كل ما تهدف إليه من سياسة عربية ودولية، وتعمل وفقاً لمشورة أمينها عبد الرحمن عزام<sup>4</sup> ومع أن هذه اللجنة كانت تعتمد على معونات التجار من المهاجرين في بداية تأسيسها، إلا أنها بعد ذلك صارت تتلقى الدعم المادي بشكل منتظم من الجامعة<sup>5</sup>.

---

1- وثائق مركز الجهاد-طرابلس، نداء الهيئة التنفيذية للجنة الطرابلسية بالقاهرة إلى الشعب الليبي، ملف. اللجان والأحزاب، وثيقة. 44.

2- وثائق مركز الجهاد-طرابلس، مذكرة تقدمت بها اللجنة الطرابلسية إلى أدریان بلت، ملف. سالم بوخشيم، وثيقة. 11.

3- اللجنة الطرابلسية، الكتاب الأبيض في وحدة طرابلس وبرقة، مطبعة الأنوار، (القاهرة، 1949).

4- الطاهر أحمد الزاوي، المرجع السابق، ص. 18.

5- الفيتوري عمر السويحلي، رواية محفوظة بمكتبة مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، الشريط رقم ( 2 / 297 ).

وعلى هذا الأساس كانت هذه اللجنة تدور في فلك الجامعة العربية، وتبنت نفس الأهداف التي ترمي إليها فيما يتعلق بالقضية الليبية، ولذلك رفضت السياسة التي اتبعتها بريطانيا في البلاد كما رفضت استقلال برقة، وأعلنت رفضها أيضاً للكيفية التي شكّلت بها الجمعية التأسيسية، وشنت حملة واسعة ضد الفيدرالية كأسلوب للنظام السياسي في ليبيا<sup>1</sup>. وهذه الأمور هي ذاتها التي عارضها رؤساء وفود الدول العربية في ليكسكسيس مما دعا الجمعية التأسيسية الليبية إلى إرسال وفد يتكون من كل من: محمد أبو الإسعاد، عمر فائق شنيب، أبو بكر أحمد، خليل القلال كما انظم إلى الوفد ثلاثة مستشارين هم: صالح بويصير، عوني الدجاني<sup>2</sup> ووهي البوري. وكانت مهمة هذا الوفد توضيح وجهة نظر الجمعية التأسيسية الممثلة لأقاليم ليبيا الثلاثة، وإفهام الوفود العربية مشروعية هذه الحياة وحقيقة الوضع في ليبيا، وذلك كي لا تقوم هذه الوفود بالوقوف ضد التطور الدستوري في ليبيا<sup>3</sup>. بل أن هذا الوفد اتهم جامعة الدول العربية صراحة بتمويلها لأحزاب سياسية داخل البلاد، حيث جاء في المذكرة التي قدّمها هذا الوفد إلى أعضاء اللجنة السياسية للجامعة ما يلي: "... وأنه ليحز في النفس أن تُصَرَّف أموال الدول العربية على تشجيع حركات هدامة داخل ليبيا، وخلق أشخاص وهيئات وهمية لإظهار البلاد في مظهر الخلاف والتفرقة.

- 
- 1- وثائق مركز الجهاد-طرابلس، نداء اللجنة الطرابلسية بالقاهرة إلى مواطنيها داخل القطر وخارجه، ملف. اللجان والأحزاب، وثيقة. 45.
  - 2 - هو قانوني فلسطيني أقام بينغازي وعمل في الهيئات التأسيسية.
  - 3- وثائق دار الكتب -بنغازي تقرير مفصل عن جهود ومهمة وفد الهيئة التأسيسية الليبية لدى رؤساء وفود الدول العربية، مطبعة التقدم ( القاهرة، 1951 )، وثيقة غير مصنفة، ص. 1.

إن الشعب الليبي ليس مستعداً أن يكون كبش الفداء ولا ألعوبة في أيدي سياسة تتغير آراؤها بين وقت ووقت دون نظر إلى الأخطار المحدقة بمستقبل البلاد وضيق الوقت وتصميم الشعب على إقامة دولته في الميعاد المحدد<sup>1</sup>.

ومهما يكن من أمر هذه الخلافات فإن الملاحظ أن هناك مفاهيم جديدة بدأت تظهر في أوساط الليبيين بالمهجر، كاستقلال والوحدة والانضمام إلى الجامعة العربية ورفض النظام الفيدرالي، وهي مفاهيم ومصطلحات سياسية لم تكن موجودة من قبل، وفي الوقت نفسه نجد صدى لهذه المفاهيم في الهيآت السياسية داخل البلاد، خاصة وأن للجنة الطرابلسية التي تبنّت هذه المفاهيم أنصار في كل من مصراته، الزاوية، زليتين، مسلاته، نالوت وغيرها من المدن الليبية<sup>32</sup>.

ومع أن اللجنة الطرابلسية تنفي وجود أي اتصالات مباشرة لها بالهيآت السياسية داخل ليبيا وخارجها<sup>3</sup>، إلا أن الطاهر أحمد الزاوي، أحد أقطاب هذه الهيئة، يشير إلى وجود علاقات حسنة بين اللجنة والأحزاب الليبية، حيث كان هناك نوع من التعاون وتبادل الآراء خاصة مع الحزب الوطني وحزب الكتلة الحرة، كما يشير أيضاً إلى وجود علاقة طيبة بين هذه اللجنة وجمعية عمر المختار بينغازي أساسها تأييد اللجنة الطرابلسية لسياسة هذه الجمعية تجاه جامعة الدول العربية<sup>4 5</sup>. بل أن أحد أعضاء اللجنة البارزين وهو الفيتوري السويحلي يؤكد على وجود هذه العلاقة حيث يشير إلى أنه أثناء قدومه برفقة كل من: سليمان الزوي، محمد إبراهيم، صلاح بن قداره، منصور بن قداره ومفتاح السويحلي — وهم من أعضاء اللجنة الطرابلسية — وجدوا أن هناك اتجاهات لتأليف الحزب الوطني، وقد أخذ الفيتوري السويحلي وجماعته الإقرار

1- المصدر نفسه، ص. 14.

2 - وثائق مركز الجهاد طرابلس، أجوبة الطاهر أحمد الزاوي، ص. 10-11

3 - وثائق مركز الجهاد طرابلس، بيان عن الحالة السياسية في طرابلس، ماف. سالم بوخشيم، وثيقة 8

4 - وثائق مركز الجهاد طرابلس، أجوبة الطاهر أحمد الزاوي، ص. 7-11.

الخاص بالحزب سراً إلى جامعة الدول العربية<sup>1</sup>. إضافة إلى ذلك فإن رئيس حزب الكتلة الحرة علي الفقيه حسن لا ينفي وجود علاقة بين حزبه واللجنة الطرابلسية<sup>2</sup>.

كما ساهمت هذه اللجنة في تهيئة الرأي العام الليبي لاستقبال لجنة الاستفتاء الدولية التي زارت البلاد ما بين شهري مارس ومايو 1948 حيث أصدرت نداءات تحريضية ودعائية بغرض التوعية السياسية، وفي هذه البيانات إشارة إلى علاقتها الوطيدة بالجامعة العربية حيث جاء في أحد هذه البيانات: "... إن العالم لفي انتظار ما تقدمونه لوطنكم من المحافظة على كرامته والتمسك باستقلاله ووحدته، فقولوها كلمة مدوية قوية من قلوب مشتاقة ونفوس متوثبة: استقلال ناجح. ووحدة شاملة كاملة من حدود مصر إلى حدود تونس، ومن البحر الأبيض إلى حدود السودان. وعروبة محضة في جامعة باركها الله وقدر لها النجاح والتوفيق، واختيار مطلق لا دخل لأحد في تحديده أو توجيهه...".<sup>3</sup>

ولذلك فلا يمكن أن نستبعد صدق هذه اللجنة داخل ليبيا، حيث إن معظم الأحزاب الطرابلسية سارت وفق مبادئها المنبثقة أساساً من الجامعة العربية، وكان من نتيجة هذا الصدق أن ظهر تيار ساهم في إثراء الحياة الفكرية في ليبيا سواء من نواحيها السياسية أو الأدبية حيث إن اتجاهات معظم الأحزاب الطرابلسية تدل على تأثرها بسياسة الجامعة العربية، كما أن كثيراً من النتاج الأدبي يشير إلى وجود ضدي لهذه الهيئة في الوسط الليبي.

1 - الفيتوري عمر السويحلي، المصدر السابق.

2 - علي الفقيه حسن، رواية محفوظة بمكتبة مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، الشريط رقم (302/2).

3 - وثائق مركز الجهاد طرابلس، نداء من اللجنة الطرابلسية بمصر إلى كل طرابلس في بلاد المهجرة أو في بلاد الوطن، ملف سالم بوخشيم، وثيقة 3.

ولم تكن اللجنة الطرابلسية هي القناة الوحيدة التي يَبْتَ من خلالها الدعاية للجامعة العربية فقد لعب نادي طرابلس الغرب الثقافي الذي أسسه الطلبة الليبيون برواق المغاربة في أواخر 1942، دوراً كبيراً في الربط بين التيارات الفكرية السائدة في مصر والعالم المتقدم وليبيا، وقد مول أعيان المهاجرين الليبيين بمصر هذا النادي لمدة ثمانية أشهر ثم تكفلت الجامعة العربية بذلك<sup>1</sup> وقد أخذ النادي على عاتقه مهمة تثقيف رواده عن طريق عرض أشرطة الخيالة، التي تبين نط حياة الأمم المتقدمة، إضافة إلى إلقاء المحاضرات كمحاضرة محمد الجالي هويسة التي قدّمها تحت عنوان: لمحات عن الحرب الليبية الإيطالية وأوضح فيها أثر العوامل القومية في الحرب الليبية الإيطالية. وكذلك محاضرة، ليبيا في عهد الخلفاء لعلي بوزقية، التي تحدث فيها عن تطور الفكر والقومية لدى الليبيين وبينما تتجه هذه المحاضرات نحو تعميق فكرة القومية فإن البعض الآخر منها يتخذ اتجاهاً إصلاحياً، وأبلغ مثال على ذلك محاضرة محمد مصطفى المازق، التي ألقاها تحت عنوان: مشاكل الشباب الليبي في الوقت الحاضر، حيث ناقش فيها الأسباب الكامنة وراء مشاكل الشباب، سواء منها الناتج عن البيئة المحلية أو ما نتج عن عوامل خارجية، كما تُمثّل محاضرة محمد التركي التاجوري التي ألقاها تحت عنوان: الأخلاق تاج المجتمع؛ نموذجاً لهذا الاتجاه، حيث تعرّض للنواحي الأخلاقية التي تُعدّ مقياساً صحيحاً لرقى الأمة وهوضها، ويُن في هذه المحاضرة عواقب إهمال هذا الجانب السامي الذي يربط البشر برباط الإنسانية<sup>2</sup>. كما تعرضت بعض هذه المحاضرات للشعر والأدب والتفسير... الخ<sup>3</sup>.

---

1- الفيتوري عمر السويجلي، المصدر السابق

2- وثائق مركز الجهاد - طرابلس، نادي طرابلس الغرب الثقافي بالقاهرة، اللعب بالنار، 15 أغسطس 1951،

ملف. سالم بوخشيم، وثيقة. 27، ص. 2 - 3.

3- وثائق مركز الجهاد طرابلس، نشرة نادي طرابلس الغرب الثقافي بالقاهرة، الفيدرالية، 16 يناير، 1951

ملف. سالم بوخشيم، وثيقة. 24، ص. 4.

ولم يقتصر الدور الثقيفي لنادي طرابلس الغربي الثقافي على العناصر الموجودة خارج البلاد، بل أن كثيرا من الدلائل تدل على وجود علاقة وثيقة بينه وبين المثقفين الليبيين داخل البلاد، حيث تشير وثائقه إلى أنه يتلقى رسائل تشجيعية من بعض العناصر المثقفة داخل البلاد، كما أن نداءات النادي للطلبة الليبيين الراغبين في الدراسة بمصر، وإعطاء الإرشادات لهم ولأولياء أمورهم<sup>1</sup>. يجعلنا نجزم بوجود هذه العلاقة، خاصة وأن هذه النشاطات عادة ما تُنشر في صحيفة طرابلس الغرب<sup>2</sup>. بل أن هناك مراسلات متبادلة بين هذا النادي والهيآت الوطنية في طرابلس وبنغازي<sup>3</sup>.

وعندما طرَحَت الأمم المتحدة قضية ليبيا على بساط البحث، توجه إليها النادي بمذكرة بَسَطَ فيها آراء الشعب الليبي ومطالبه القومية، وناشدها بتحري العدل واحترام رغبات الشعوب، كما بعث بمذكرات للسفارات العربية والشرقية التي ناصرته حكوماتها الشعب الليبي في هيئة الأمم المتحدة، إضافة إلى أنه بعث برسالة إلى إدريس السنوسي وَصَّحَ فيها جهاد البلاد الليبية من أجل الحرية والاستقلال كبلاد موحدة، ولا يَصِحُّ أن تُمَزَّقَ وحدتها بيد أجنبية، وفي هذا الصدد أيضاً بعث النادي ببرقية إلى وزارة الخارجية البريطانية يستنكر فيها إعلان فصل برقة عن طرابلس<sup>4</sup>.

وهكذا نرى أن نشاط هذا النادي المدعوم من الجامعة العربية، كان يسير في خطين متوازيين الأول يهدف إلى الإصلاح الاجتماعي والثاني يهدف إلى التوعية السياسية عن طريق المشاركة

---

1- وثائق مركز الجهاد. طرابلس، نادي طرابلس الغرب بالقاهرة، اللعب بالنار، ص. 3.

2- طرابلس الغرب، ع. 1158، (طرابلس، 11 مارس، 1947)، طرابلس الغرب، ع. 1661، طرابلس، 23 نوفمبر، 1948.

3- وثائق مركز الجهاد-طرابلس، نادي طرابلس الغرب الثقافي، نشرة عن النادي، ملف. سالم بوخشيم، وثيقة 16.

4- وثائق مركز الجهاد طرابلس، نشرة نادي طرابلس الغرب الثقافي، الفيدرالية، ص. 5.

جامعة الدول العربية ----- د. الصالحين الخفيفي

في الحركة السياسية في البلاد. وقد مثّل هذا النادي إحدى القنوات التي انتقلت عبرها التيارات الفكرية إلى ليبيا، خاصة وأنه كان ملتقىً لكثير من رواد العلم والأدب والسياسة في الوطن العربي، حيث كان من المحاضرين به الدكتور علي عبد الواحد أستاذ علم الاجتماع ومحقق مقدمة ابن خلدون، ووزير القلم حسن حسني ومنصور فهمي باشا. كما تردد على النادي مجموعة من مناضلي شمال أفريقيا أمثال الحبيب بورقيبة.<sup>1</sup>

وبذلك أصبح هذا النادي ملتقىً فكرياً اتضح أثره في صقل كثير من العناصر الليبية، كأمين الحافي، الهادي عرفة، محمد ميلاد مبارك والهادي انديشة، حيث كان هؤلاء يلقون القصائد الشعرية في مواسم هذا النادي وندواته.<sup>2</sup>

وإذا كان تأثير جامعة الدول العربية في الاتجاهات الفكرية في ليبيا تم بطريق غير مباشر عن طريق تأثيرها في الهيآت الليبية. بمصر، إلا أن هذا الاتصال أصبح مباشراً عن طريق هيئة تحرير ليبيا، التي شكلتها الجامعة برئاسة بشير السعداوي عام 1947، بهدف توحيد الأحزاب الليبية وتهيئة الرأي العام الليبي لاستقبال لجنة التحقيق الرباعية.<sup>3</sup>

وقد كان لإنشاء هيئة تحرير ليبيا آثاراً بعيدة في الرأي العام الليبي، حيث نشطت بتواجدها في ليبيا الدعاية لصالح جامعة الدول العربية، ونظراً لأن هذه الهيئة هاجمت الاستعمار بمختلف أشكاله فقد أثرت بشكل كبير في اتجاهات الليبيين، وبلغ مدى هذا التأثير، أن هناك من لم

---

1- علي مصطفى المصراحي ومحمد ميلاد مبارك، الهادي عرفة شاعراً وأديباً ( 1913 - 1973 )، مركز

جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ( طرابلس، 1995 )، ص. 22.

2- المرجع نفسه.

3- جامعة الدول العربية، المصدر السابق، ص. 33.

يسمع بها ولا بزعمائها ومع ذلك تأثر بدعايتها بشكل غير مباشر، وعلى هذا الأساس كانت آراء الأغلبية تؤيد الاستقلال والوحدة والانضمام إلى الجامعة العربية<sup>1</sup>.

وفي إطار نظرة الرأي العام الليبي للجامعة العربية يقول صلاح الدين حسن السوري: "... الجامعة العربية جامعة ناشئة أُعْلِنَ إنشائها في 1945، وفكرتها كانت موجودة في أذهان الناس كما كانت توجد فكرة الجامعة الإسلامية بشكل عاطفي عفوي، وبدايات الجامعة كانت سياسية محضة بحكم المرحلة التي وُجِدت فيها، فمعظم الدول العربية كانت تحت الاستعمار، وهناك أيضاً قضية شغلت اهتمامها الأول، وهي قضية فلسطين"<sup>2</sup>.

وبذلك نرى أن مفهوم الجامعة العربية كان واضحاً في أذهان الليبيين سواء المثقفين أو غيرهم مع الفارق النسبي في هذا الفهم الذي حتمه اختلاف مستوى الثقافة. وتؤكد هذا الرأي أمل شنيب، حيث تشير إلى أن الحس القومي لدى الليبيين كان قوياً، فهم يشعرون بأنهم جزء من الوطن العربي، ولذلك فإن ولاءهم لكل ما هو عربي كان ولاءً مطلقاً، وعلى هذا فإن مفهوم الجامعة العربية كان واضحاً لديهم، وكان تعطشهم لكل فكر جديد دافعاً آخر نحو التمسك بمبادئ هذه الحياة<sup>3</sup>.

ومن مظاهر تأثير جامعة الدول العربية على النواحي الثقافية في ليبيا، أن معظم الأحزاب السياسية في ليبيا تتجه اتجاهاً قومياً وتميل إلى وصاية مصر أو الجامعة العربية إن كان لا بد من وصاية على ليبيا. وهذا الاتجاه أوضح ما يكون لدى حزب الكتلة الوطنية الحرة<sup>4</sup> وكذلك حزب الاتحاد المصري الطرابلسي الذي اتضحت رغبته في الاتحاد مع مصر في نص الحديث

1- سعد البهنهي، خفايا القضية الليبية، د. ن، (د. ب، د. ت)، ص. 42 - 43.

2- صلاح الدين حسن السوري مقابلة شفوية، (طرابلس، 9 مارس، 2000).

3- أمل شنيب، مقابلة شفوية، (بنغازي، 21 نوفمبر 1999).

4- سائلة عبد العال الحاضرة، الجماعات السياسية الليبية 1943-1951-أصولها التاريخية -مواقفها السياسية

ممارستها التوفيقية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة قاربونس (بنغازي 1983)، ص. 55



الذي ألقاه رئيسه علي رجب في 23 مايو 1947 بنادي نقابة الصحفيين بالقاهرة حيث جاء في نص ذلك الحديث: "... ظهر في طرابلس الغرب العربية حزب الاتحاد الطرابلسي معلناً دعوته لقيام اتحاد بين شعبي طرابلس ووادي النيل تحت التاج المصري، على أن يتناول هذا الاتحاد شؤون الدفاع والسياسة الخارجية والتمثيل الخارجي والتعاون المنتج لخير البلدين، وعلى أن يتمتع الشعب الطرابلسي بسلطة تشريعية وإدارة مستقلة"<sup>1</sup>.

ولم يقتصر هذا التأثير على الأحزاب في طرابلس بل أنه امتد ليشمل جمعية عمر المختار ببرقة، وتشير إلى ذلك تلك البرقيات المتبادلة بين هذه الهيئة والجامعة العربية<sup>2</sup>. إضافة إلى أن هناك تناغم واضح بين سياسة جمعية عمر المختار ومبادئ الجامعة العربية. ومع عدم وجود دليل قاطع على أن الجامعة تدعم هذه الجمعية مادياً، إلا أنه يمكن الجزم بأن العلاقة بينهما كانت وطيدة والتأثير كان واضحاً. حيث إن زعماء الجمعية كانوا رواداً دائمين للقنصلية المصرية بينغازي وللجامعة العربية بمصر. ومع أن الجمعية تنفي وجود أي ارتباط لها بمصر إلا أن سياستها المعادية للإنجليز توحى بوقوعها تحت التأثير المباشر لمصر<sup>3</sup>. ويتضح هذا التأثير من خلال مذكرة رئيسها مصطفى بن عامر التي أذاعها من إذاعة لجنة ليبيا وأكد فيها على الروابط التي تربط الشعب الليبي بمصر، حيث تحدث عن الوحدة الجغرافية بين البلدين والتجانس الطبيعي

---

1- علي رجب، رغبة الشعب الطرابلسي في الاتحاد مع شعب وادي النيل الشقيق، دار الطباعة، (القاهرة، 1947)، ص. 6.

2- الوطن، ع. 70، (بنغازي، 22 إبريل 1947).

3- وثائق دار الكتب الليبية، مذكرة دي كاندول، عن الجمعية الوطنية النراقوية، 27 أكتوبر 1951، وثيقة غير مصنفة، ص. 15.

لسكانها وما بينهما من روابط تاريخية ووحدة في الجنس والثقافة والدين، كما أكد على وجود وحدة اجتماعية واقتصادية وصلات حربية بين هذين الشعبين<sup>1</sup>.

إضافة إلى ذلك فإن تأثير الجامعة العربية على الاتجاهات السياسية لليبيين كانت أوضح ما تكون في العلاقة بين التقدميين والتقليديين، التي ظهرت في شكل نزاع بين جماعة عمر المختار والوزارات المتعاقبة في حكومة برقة؛ فقد اصطدمت وزارة (عمر الكيخيا) التي تشكلت في 9 نوفمبر 1949 بجمعية عمر المختار لاتخاذها إجراءات تحد من نشاط الشباب خاصة ما يتعلق بإلغاء فرق الكشافة. وعندما تشكلت حكومة (الساقرلي) في 18 مارس 1950. دخلت أيضاً في نزاع مع هذه الجمعية، حيث أثار ممثلها قضيتي احتكار الحكومة لتجارة الفحم، والتجارة مع إسرائيل وتمكن من ضمان تأييد أغلبية المجلس حيث تقدم بعريضة تحمل توقعات الأغلبية وتطالب الحكومة بالكف عن التفاوض مع إسرائيل<sup>2</sup>.

وإذا كان تأثير الجامعة العربية قد تجلّت مظاهره في تطور الوعي السياسي لدى الليبيين فإن هذا التطور قد عبّر عن نفسه في الأنماط الأدبية من شعر ونثر. فبرزت الجامعة العربية كهيئة دولية تنادي بمبدأ القومية أدى إلى إثارة الحس القومي لدى الشعراء والأدباء وأصبحت الجامعة مصدر إلهام للشعر القومي، والخطب الحماسية التي جعلت صوت العرب عالياً في المحافل الدولية. ومن ضمن الشعراء الذين تأثروا بهذه الحياة ومبادئها ونظموا القصائد في الإشارة بهذه المبادئ: الأمين أبو حامد، إبراهيم الأسطى عمر، أحمد قنابة وأحمد الفقيه حسن<sup>3</sup>.

---

1- محمد فؤاد شكري، ميلاد دولة ليبيا الحديثة، ج. 1، مج. 1، مطبعة الاعتماد القاهرة، 1948، ص. 122 - 128.

2- مجيد خدوري، ليبيا الحديثة، دراسة في تطورها السياسي، ت. نقولا زيادة، دار الثقافة (بيروت)، 1966، ص. 93 - 96.

3- محمد الصادق عفيفي، المرجع السابق، ص. 348 - 352.

جامعة الدول العربية ----- د. الصالحين الخفيفي  
وبذلك يمكن القول إن الجامعة العربية لعبت دورا أساسيا في المحافظة على وحدة ليبيا  
ووقفت في وجه مشروعات التجزئة التي طرفتها الدول الأوربية على بساط البحث أثناء تداول  
قضية المستعمرات الإيطالية ومن الطبيعي أن يكون لهذه الجهود صداها الإيجابي لدى الرأي  
العام الليبي واتضح هذا الصدى في توجيهات الهيئات السياسية وفي النتاج الأدبي الذي يشير  
بهذه الهيئة ومجهوداتها.

جامعة الأمير عبد القادر  
للعلوم الإسلامية - قسنطينة  
هدية