

051/63

مجلة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دورية أكاديمية متخصصة محكمة

تعنى بالدراسات الإسلامية والإنسانية

*/**/*

ربيع الثاني 1429 / أبريل 2008

العدد 25



ISSN 1112-4040

تم الطبع بشركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع عين مليلة

الهاتف: 032.44.92.00/032.44.95.47

الفاكس: 032.44.94.18

www.elhouda.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

سورة فاطر من الآية 28

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

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

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

فهرس المحتوى

- * تقديم مدير المجلة.....
- * كلمة رئيس التحرير.....
- * الدكتور كمال لدرع:
- 13 الطرق الشرعية للترجيح بين الكليات الضرورية.....
- * الدكتور نذير حمادو:
- 37الطلاق بالثلاث في مجلس واحد (دراسة فقهية اجتماعية).....
- * الدكتور جمعة عبد المجيد :
- 71 جزء فيه ذمُّ المكسِّس للجافظ السيوطى رحمه الله تعالى
- * الأستاذ كمال العرفى:
- 85 العقد على الحامل من طريق غير شرعي وأثره.....
- * الدكتور مختار نصيره :
- 109 الاختلاط مفهومه وتطبيقاته عند المحدثين
- * الدكتور خالد محمد القضاة :
- 133القدس ومكانتها في الإسلام من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المطهرة... ..
- * الدكتور نجيب بن خيرة:
- 163 جهود الأزهر في مواجهة التغريب، الشيخ محمد الخضر حسين الجزائري أمموذجا....
- * الدكتور عبد الكريم بن أعراب، و الأستاذة فتيحة منيعي:
- نقط تسيير الإنتاج في المنشآت الصغيرة والمتوسطة الخاصة (دراسة حالة عشرين
- 193 منشأة في الجزائر)

* الدكتورة سكيينة قدور :

229 هزيمة 67 في الشعر العربي المعاصر (قراءة في قصيدة زرقاء اليمامة -لأمل دنقل)

* حسين ناصر سرار:

247 عدول المصدر عن فعله إلى مصدر آخر لاقتضاء المعنى له في ضوء السياق القرآني.....

* الدكتورة خديجة منصوري:

269 أصناف النساء ببلاد المغرب القديم من خلال الآثار المادية والمصادر الأدبية...
* الدكتور محمد الطاهر المحمودي:

291 رعاية المعاقين عبر التاريخ.....

* **Dr. Allaoua AMARA:**

Archives et production du savoir historique

au Maghreb medieval ----- 1

* **Dr. Bourouayah Mohamed:**

Islam in the modern American Studies ----- 11

شروط النشر في هذه المجلة

يشترط في الأبحاث والمقالات المراد نشرها في مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ما يلي:

- 1 - أن يكون الموضوع متميزا بالجدية العلمية؛ كأن يتناول قضايا:
 - معرفية تخدم الحضارة العربية الإسلامية؛ تراثا وآفاقا.
 - فكرية إنسانية تخدم الفكر الإنساني العالمي النزيه.
- 2 - أن يكون الموضوع مستوفى الشروط العلمية الأكاديمية من حيث سلامة اللغة والضوابط المنهجية، والمادة الخبرية (المصدرية والمرجعية).
- 3 - أن يرسل البحث أولا إلى العنوان الآتي: 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، وبضبط منهجي
- 6 - أن تكون الرسومات والصور والبيانات والجداول والملاحق منفصلة عن النص التألفي المكتوب، وفي ملف مستقل محفوظ في القرص المرن، أو المضغوط.
- 7 - ألا يكون البحث قد نشر أو أرسل للنشر إلى جهة أخرى، أو شارك به صاحبه في ندوة أو ملتقى علمي.
- 8 - تنشر المجلة الموضوعات باللغة العربية واللغات الأجنبية. مع ملخص بالعربية لا يتجاوز 100 كلمة.
- 9 - توضع الأعمال المرسله إلى المجلة للتحكيم قبل نشرها، وتخبر إدارة المجلة أصحاب الأبحاث بنتيجة التقويم.
- 10- يرفق البحث المقدم لإدارة المجلة بسيرة ذاتية علمية.

تقديم مدير المجلة

ليس من المبالغة القول إن العمل العلمي الجاد لا يؤتي أكله إلا بعد مشاورة ومكابدة، يفرغ على إثرها الباحث ما جادت به قريحته ليقدمه مادة سائغة للقارئ، تستحث عقولهم وتستنهض ملكاتهم، ونحن في مجلة جامعة الأمير عبد القادر ديدنا في ذلك مقالة الشافعي: (رأينا صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيرنا خطأ يحتمل الصواب)، ونحن إذ نصصح عن هذا المنهج في التعامل مع الآخر لا نبخس في المقابل حقنا وحقه، ويسعنا ويسعه في ذلك أن كل مجتهد يمكنه أن يحوز العرفان كما يمكنه أن يكون عرضة للنسيان، يمتلكه الارتباك ويلجئه الاستدراك، ولكن في المحصل الجامع لا يخلو المجتهد من أجر، فمن اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد .

إننا نجد من أنفسنا سعادة غامرة وأريحية كبيرة ونحن نقدم إلى الباحثين على اختلاف أفكارهم ومناهجهم وطرائقهم هذا العدد الجديد الخامس والعشرين، الذي نأمل أن يكرس الجدة وأن يزيل الغبش الفكري الذي ضرب بجيرانه لدى بعض العقول التي لا يزال يستهويها منهج المغالبة الفكرية الذي لا ينطوي على بضاعة ولا يلوي أصحابه ومن يتولون كبره على شيء ذي بال .

إن هذا العدد قد ضم في كنفه مجموعة من المقالات والبحوث التي تمثل في مجموعها التنوع الفكري، الذي يجول في فضاءات المعرفة الإنسانية المختلفة، التي تجمع بين علوم الشرع، وعلوم الوضع في تكامل واتحاد، لا في تنافر وتضاد، انطلاقاً من قاعدة أن الحق لا يتناقض والحقائق لا تتنافر في غاياتها و منحاهما العام.

والله من وراء القصد

الأستاذ الدكتور عبد الله بوخلخال مدير الجامعة

كلمة رئيس التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف النبيين
والمرسلين، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،

هكذا، وبمشيئة الله تعالى، وتضافر جهود الزملاء؛ أعضاء هيئة التحرير،
يصدر هذا العدد الخامس والعشرين في وقته، وفي وقت تشهد فيه جامعة
الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية نشاطا متعدد الجوانب، احتفاء بشهر
التراث، ويوم العلم الموافق 16 أبريل من كل سنة.

يصدر هذا العدد كعادته مزودا بموضوعات أكاديمية راقية، بلغت 14
موضوعا، بمجموع يقارب 62000 كلمة؛ مست تخصصات علمية متعددة،
هي لباحثين علميين من جامعات مختلفة؛ وطنية وعربية.

هذا؛ ويسعد هيئة التحرير، الاتصال بكل عضو على العنوان الآتي:

Bouramo@yahoo.fr	د/ محمد بوالروايح	kafi_baker@maktoob.com	د/ بوبكر كافي
mubajou@yahoo.fr	د/ مصطفى باجو	hakima_hafidi@yahoo.fr	د/ حكيمة حفيظي
ladraakamel@yahoo.fr	د/ كمال لدرع	Zeinbous @yahoo.fr	د/ زينب بوصبيعة
nasser_louh@yahoo.fr	د/ ناصر لوحيشي	sotehisouad@yahoo.fr	د/ سعاد سطحي
nadjibhistory@maktoob.com	د/ نجيب بن خيرة	rahouiabd@yahoo.fr	د/ عبد القادر بخوش
bounacir@yahoo.fr	د/ نصر بوعلي	amara.allaoua@free.fr	د/ علاوة عمارة

الأستاذ الدكتور عمير اوي احميده

رئيس التحرير، ونائب رئيس جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسنطينة في 01 ربيع الثاني 1429 الموافق 7 أبريل 2008

الطرق الشرعية للترجيح بين الكليات الضرورية

الدكتور كمال لدرع

جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة

تمهيد:

توصل العلماء من خلال استقراء أحكام الشريعة وتصرفاتها أنها قائمة على أصول ثلاثة وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات، وقد نبه الإمام الشاطبي أن حفظ الشريعة في أصولها وفروعها يعود إلى حفظ هذه الأصول¹. والضروريات هي أعلى مراتب المقاصد، وما سواها من المراتب الأخرى خادمة لها، ومقوية لحكمتها.

وفي الموضوع دراسة لأهم المعايير التي ينبغي التحاكم إليها في الترجيح بين الكليات الضرورية عند التعارض.

تعريف الضروريات: تعريف الإمام الشاطبي: (فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة

1- فيقول رحمه الله بعد ما أن قسم العلم إلى ما هو من صلب العلم، وملح العلم ومنه ما ليس من صلبه ولا ملح، واعتبر هذه الأصول القطعية من صلب العلم فقال: ألقسم الأول (أي ما هو صلب العلم) هو الأصل والمعتمد، وعليه دار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذلك ما كان قطعياً أو راجعاً إلى أصل قطعي. والشرعية المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه. ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها كما قال الله تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) [الحجر: آية 9]: لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين وهي: الضروريات، والحاجيات والتحسينات، وما هو مكمل لها ومنتئم لأطرافها وهي أصول الشريعة. وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وسائر الفروع مسندة إليها، فلا إشكال في أنها أصل راسخ الأساس، ثابت الأركان) انظر الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ج. 1، ص. 77.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المين)¹

تعريف الإمام ابن عاشور: (فالمصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام بإطلاها بحيث إذا نخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش)².

تعريف وهبة الزحيلي: (هي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وشاع الفساد وضاع النعيم الأبدي وحل العقاب في الآخرة)³.

تعريف عبد الوهاب خلاف: (فأما الأمر الضروري: فهو ما تقوم عليه حياة الناس ولا بد منه لاستقامة مصالحهم، وإذا اختل نظام حياتهم ولم تستقر مصالحهم، وعمت فيهم الفوضى والفساد)⁴. ويستتج من هذه التعاريف ما يلي:

أن المقاصد الضرورية هي أعلى أنواع المصالح، وهي تشمل مصالح الدنيا والآخرة. وإن التهاون في تحصيل هذه المقاصد يعرض الأمة الإسلامية في الدنيا إلى فساد عظيم، بحيث تسود الفوضى، ويفتقد النظام، ويتشر القتائل بين أفرادها، وتصير حياة الأمة شبيهة بحياة البهائم، فلا أمن ولا سلام ولا نظام، هذا في الدنيا، أما في الآخرة فاستحقاق عذاب الله تعالى والحرمان من نعيم الجنة كجزاء على تفويت مصلحة الدنيا.

1- الشاطبي، الموافقات، ج. 2، ص. 8

2- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، والشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط سنة 1985م، ص. 79.

3- وهبة الزحيلي، أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، سنة 1406هـ/1986م، ج: 2، ص. 1020.

4- عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه، الزهراء، الجزائر، ط1، سنة 1990م، ص. 199.

ويستدرك ابن عاشور في هذا المعنى فيوضح أن فقدان الضروري لا يؤدي إلى انعدام الحياة، وزوال الأمة، وإنما يفضي إلى انتشار الفساد، فقال: (ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والممجية، ولكنني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها... وقد يفضي بعض ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل بتفاني بعضها ببعض، أو بتسلط العدو عليها¹ إذا كانت بمرصده من الأمم المعادية لها أو الطامعة في استلائها عليها)².

ونظرا لعظمة المصالح الضرورية وخطورة التقصير في أدائها، فإن مسؤولية إقامتها - كما نبه ابن عاشور في تعريفه - تقع على الأمة كجماعة، وعلى الفرد كجزء منها.

أنواع الكليات الضرورية: المقصود بالكليات الضرورية هي العناصر التي مجموعها تشكل المقاصد أو المصالح الضرورية، وحفظ المقاصد الضرورية يكون من خلال المحافظة على كل عنصر من عناصرها.

وقد حدد العلماء الكليات التي أوجبت الشريعة المحافظة عليها في عناصر خمسة، وهي: الدين، النفس، العقل، النسل، والمال. وقد بينوا أن هذه الكليات الضرورية حافظت عليها جميع الملل والشرائع السابقة، ولما جاء الإسلام أكد على وجوب المحافظة عليها، قال الإمام الغزالي: (وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق، ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقه

1- ولا أدل على ذلك من الاستعمار الأوروبي الحديث على العالم الإسلامي بعد سقوط الخلافة العثمانية، بسبب تراجعها الحضاري وتحليلها عن رسالة ربها.

2- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص. 79.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

وشرب المسكر)¹، وقال الآمدي: (فإن كان أصلاً فهو الراجع إلى المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من المثل ولا شريعة، وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)²، وهذا المعنى أكده الشاطبي بعده حيث قال: (فقد اتفقت الأمة بل سائر المثلل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري)³.

كما بين العلماء أن تحديد الكليات الضرورية في هذه الخمسة كان عن طريق استقراء واسع لأدلة الشريعة، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: (ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد، ولو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعيينه، وأن يرجع أهل الإجماع إليه، وليس كذلك، لأن كل واحد منها بانفراده ظني، ولأنه كما لا يتعين في التواتر المعنوي أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر الواحد دون سائر الأخبار، كذلك لا يتعين هنا، لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد... إلى أن يقول: وبهذا امتازت الأصول من الفروع، إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى ما أخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحاديها على الخصوص)⁴.

1- الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 2، ج. 1، ص. 288.

2- الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، سنة 1405هـ/1985م، ج. 3، ص. 240 و245.

3- الشاطبي، الموافقات، ج. 1، ص. 38.

4- الشاطبي، الموافقات، ج. 1، ص. 38 و39.

وهو ما عبر عنه الامدي بقوله: (فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات، وهي أعلى مراتب المناسبات، والحصص في هذه الخمسة أنواع إنما كان نظرا إلى الواقع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة)¹.

بمعنى أن كل كلية من هذه الكليات الضرورية لم تستفد من دليل خاص، وإنما من أدلة كثيرة مبثوثة في أبواب الشريعة وقواعدها العامة. وسعة الأدلة التي ثبتت بها هذه الكليات يجعلها ترتقي إلى مرتبة القطع.

تحديد الكليات الضرورية: وأول من وضَّح تقسيمات الكليات الخمس هو الإمام أبو حامد الغزالي حيث نص عليها عند تعريفه للمصلحة فقال: (ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة)²، ثم نجد العلماء بعد الإمام الغزالي لا يخرجون عن هذه الأنواع الخمسة، إلا ما كان من بعضهم من الإشارة إلى كلية العرض، كالإمام القرافي وتاج الدين السبكي.

وفي العصر الحديث أشار الإمام ابن عاشور إلى مقصد الحرية، وعقد لها فصلا مستقلا في كتابه مقاصد الشريعة، لكنه عندما تعرض للكليات الضرورية بالشرح والتفصيل لم يلحق مقصد الحرية بها.

ومن المعاصرين من دعا إلى ضرورة إعادة النظر في حصر الضروريات في الخمس المعروفة، وفتح الباب لإضافة كليات أخرى، ومن هؤلاء أحمد الريسوني حيث يقول: (لا بد من إعادة النظر في حصر الضروريات في الخمس المعروفة لأن

1- الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج. 3، ص. 240 و245.

2- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 2، ج.

1، ص. 287.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

هذه الضرورات لها بحق هبة وسلطان، فلا ينبغي أن تحرم من هذه المنزلة بعض المصالح الضرورية التي أعلى الدين شأنها، والتي لا تقل أهمية وشمولية عن بعض الضرورات الخمس، مع العلم أن هذا الحصر اجتهادي، وأن الزيادة على الخمس أمر وارد منذ القديم)¹. لكن الدكتور الريسوني لم يقترح بعض الأسماء التي يمكن أن ترقى إلى مرتبة الضروري، وكأنه بذلك يعترف بأن الأمر يحتاج إلى اجتهاد كبير، فيقول: (ولا أريد الآن أن أقرر شيئاً قبل أوانه وفي غير موضعه، ولكني أقول: لنفتح هذا الموضوع بموازين العلم وأدلته)².

إن الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد لإضافة كليات ضرورية أخرى ممكنة إذا كانت بموازين العلم كما قال الريسوني، لأن تحديد هذه الكليات أمر اجتهادي وليس توقيفياً، لكن فتح هذا الباب أيضاً قد يؤدي إلى اقتراح كليات هي من قبيل المقصد الحاجي الذي هو خادم للضروري. أي سوف نجد أن لها علاقة بإحدى الكليات الضرورية، ولا تخرج عنها، كاقترح الشيخ محمد الغزالي رحمه الله مقصد الحرية والعدالة من باب التنبيه إلى أهميتها³.

إن التنبيه إلى أهمية مثل هذه القضايا ليس بالضرورة أن نرتقي بها إلى مستوى المقصد الضروري، لأن الشريعة اعتنت بالحاجي والتحسيني عناية لا تقل عن عنايتها بالضروري، ورتبت على تفويتها الإثم. وفي الحقيقة أن المقترحات التي تقدم بها بعض العلماء والباحثين لإضافة كليات أخرى نجدها لا تخرج عن إطار حفظ كلية من هذه الكليات، فمثلاً مقصد الحرية فهو خادم للدين والنفس، فالإسلام يقر حرية

1- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط. 4، سنة 1416هـ/1995م، ص. 358.

2- المرجع نفسه.

3- محمد الغزالي، ملتقى الأولويات الشرعية، ص. 13، 14، نقلاً عن جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر، دمشق، ط1، سنة: 1422هـ/2001م، ص. 98.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

الدين وممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، كما نجاهه خادما لكليتي النفس والعقل، فالإسلام يقر حرية العمل والتفكير والتنقل والإبداع وما إلى ذلك وكلها خادمة للنفس والعقل.

إن الذين يطالبون بإضافة بعض الكليات قد يكون له علاقة بما يثيره المستشرقون أو الغرب عموما من اتهام المسلمين بالإخلال بقضايا حقوق الإنسان والحريات العامة، مما جعل بعض الكتاب المسلمين يقترحون بعضا من ذلك كالحرية والمساواة والعدل وغيرها، من باب بيان أن الإسلام يقر هذه المبادئ.

ترتيب كليات الضروري: لقد عرفنا مما سبق ذكره أن الكليات الضرورية التي اتفقت عليها الأمة خمس، وهي مجموعها تشكل المصالح الضرورية، لكن هل هذه الكليات على ترتيب معين، وعلى درجات متفاوتة؟ وإذا كانت كذلك فهل ترتيبها يستند إلى أدلة أم هو أمر اجتهادي؟

إنه من خلال تتبعنا لكتب الأصول والمقاصد نجد موقفين بخصوص ترتيب الكليات الضرورية¹، وهما:

الموقف الأول: القائلون بترتيب الكليات: حيث ذهب أصحابه إلى أن الكليات الضرورية متفاوتة فيما بينها، وبالتالي فليست متساوية من حيث قوة المصلحة التي تضمنتها كل منها، وبالتالي وجب ترتيبها على حسب مصلحة كل منها، وهؤلاء انقسموا إلى عدة اتجاهات:

الاتجاه الأول: وهو أشهرها، ويتزعمه الإمام أبو حامد الغزالي، حيث خلص

1- ابن زغيب، عز الدين، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، بإشراف الدكتور أبو الأجفان، قسم أصول الفقه، المعهد الأعلى للشريعة، جامعة الزيتونة، السنة الجامعية: 1412هـ/1992م، ص. 153 وما بعدها.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

إلى ترتيبها كالآتي: الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال¹. ووافق الغزالي في ذلك كثير من العلماء، منهم ابن بدران²، وابن الحاجب³، وابن أمير الحاج⁴، والأمير بادشاه⁵، ومن المعاصرين محمد الطاهر بن عاشور⁶.

الاتجاه الثاني: ويذهب أصحابه أيضا إلى ترتيب الكليات الضرورية، إلا أنهم يخالفون أصحاب الفريق الأول فيقدمون النسل على العقل، ودليلهم أن النسل يلحق بالنفس، والنفس مقدمة على العقل، فيقدم النسل على العقل، لأنه أعلى مرتبة منه. ويكون الترتيب عندهم كالآتي: الدين، ثم النفس، ثم النسل، ثم العقل، ثم المال. ويتزعم هذا الاتجاه الإمام الأمدي، ويلاحظ أنه لما تعرض إلى ذكر الضروريات لأول مرة في كتابه الأصولي الأحكام ترتبها على ترتيب الغزالي، فقال: (فإن كان أصلا فهو راجع إلى المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات)⁷، لكن لما تعرض الأمدي للكليات الضرورية في باب القياس في مسألة الترجيح بين الأقيسة لم يلتزم بمنهج الغزالي، وقدم النسل على العقل، واستبدله بكلمة النسب، فقال: (وعلى هذا أيضا يكون المقصود في حفظ النسب. أولى من المقصود في حفظ العقل. والمال لكونه عائدا إلى حفظ

1- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج. 1، ص. 287.

2- نزهة الخاطر العاطر، ج. 1، ص. 414

3- منتهى الوصول والأمل، ص. 182.

4- ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير على تحرير الإمام الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 2، سنة 1403هـ/1983م، ج. 3، ص. 143 و144.

5- الأمير بادشاه، تيسير التحرير، ج. 3، ص. 306.

6- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص. 7.

7- الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج. 3، ص. 240.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرج

النفس)¹. وتبع الآمدي في هذا الرأي ابن عبيد الشكور في كتابه مسلم الثبوت، حيث قال: (ويقدم حفظ الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال)².

الاتجاه الثالث: ذهب القرافي إلى ترتيب آخر أورده في كتاب تنقيح الفصول جاء فيه: (فالأول نحو الكليات الخمس، وهي: حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال)³. ويلاحظ أن الإمام القرافي قدم النفس على الدين، ولعله في ذلك يستند إلى قاعدة تقديم حق الآدمي على حق الله تعالى، كما يوافق الآمدي في تقديم النسب على العقل.

الموقف الثاني: وقد ذهب أصحابه إلى عدم ترتيب الكليات الضرورية بترتيب معين، لأنه يرى أنها كلها في مرتبة المقاصد الضرورية، فليست بحاجة إلى ترتيبها. فالإمام الرازي لم يلتزم ترتيباً معيناً، فهو تارة يربتها كما جاء في كتابه المحصول: (النفس والمال والنسب والدين والعقل)⁴، وفي موضع آخر من كتابه يربتها بقوله: (النفوس والعقول والأديان والأموال والأنساب)⁵.

والإمامان الأسنوي وابن السبكي يذكran الكليات الضرورية، فيقدمون المال على النسب عند تعدادها، فيكون ترتيب الكليات كالآتي: (النفس والدين والعقل والمال والنسب)⁶، لكن ليس قصدهما ترتيبها.

1- المصدر نفسه، ج. 4، ص. 495.

2- محب الدين بن عبد الشكور، مسلم الثبوت في أصول الفقه (مطبوع بهامش المستفى للغزالي)، ج. 2، ص. 326.

3- القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1418هـ/1997م، ص. 391.

4- الرازي، المحصول، تحقيق طه جابر العلواني، ج. 2، قسم 2، ص. 217 و218.

5- المصدر نفسه، ص. 619.

6- الأسنوي، نهاية السؤل، ج. 4، ص. 82.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

كما أن الشاطبي أوردتها في عدة مواضع من كتابه الموافقات وكذا في كتابه الاعتصام ولم يلتزم فيها تريبا معينا¹.

والإمام المقرئ في كتابه القواعد يذكر الكليات الضرورية فيقول عنها: (اجتمعت الشرائع على تحريم الكليات الخمس: العقول والدماء والأنساب والأعراض والأموال، وزاد بعضهم الأديان). ولم يكن غرض المقرئ ترتيب الكليات، وإنما تعداد عناصرها، ويلاحظ عليه أنه حذف كلية الدين، وقدم كلية العقل على كلية النفس التي عبر عنها بالدم، وأضاف كلية العرض، وجعل إضافة كلية الدين مسألة انفرد بها بعض العلماء.

مسالك الشريعة في حفظ الكليات الضرورية: من خلال الاستقراء الذي قام به الإمام الشاطبي لأسلوب الشريعة في المحافظة على كليات الضروري، وجدها انتهجت مسلكين اثنين للمحافظة على كل كلية من الكليات الضرورية، وهما: حفظها من جانب الوجود، وحفظها من جانب العدم.

أ - حفظها من جانب الوجود: ويقصد به تحقيق ما يجعلها موجودة وجودا ماديا، بإقامة أركانها، وتوفير شروطها، وتثبيت قواعدها، ويندرج في هذا المعنى الإتيان بكل ما من شأنه أن يقيمها وينميها، وذلك بالامتثال لكل الأحكام التكليفية التي أناطها الشارع الحكيم بكل كلية على حده. فامتثال المكلف لأوامر الشرع ونواهيه هو الضمان الأساسي لحفظ كل كلية ضرورية على الوجه المطلوب شرعا، وهو الوجه المحقق للمصلحة شرعا. وقد عبر عنه الشاطبي بقوله: (والحفظ لها يكون

1- انظر الشاطبي، الموافقات، ج. 1، ص. 38، وج. 2، ص. 10، وج. 3، ص. 46، 47 - الشاطبي، الاعتصام، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط سنة 1408هـ/1988م، ج. 2، ص. 39.

بأمرين، أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود¹.

ب - حفظها من جانب العدم: وذلك بالمحافظة عليها من الضياع والتلف، ويكون ذلك بإبعاد الخلل الواقع والمتوقع، وقد وضعت الشريعة من الأحكام المختلفة الكفيلة بدرء المفسد عنها ويكون ذلك بفعل المكلف عن طريق التزامه باجتنب ما نهى الله عنه. قال الشاطبي: (والثاني (أي المسلك الثاني) ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم)².

وقد بين ابن عاشور أن حفظ الكليات الضرورية بالمسلكين الاثنين مسؤولية فردية، ومسؤولية جماعية، كما أن حفظها يكون للأحاد الأمة، وبالنسبة لعموم الأمة من باب أولى³.

فالشريعة إذن اعتنت بحفظ الكليات الضرورية عناية شديدة، ويتجلى ذلك من خلال الأحكام الكثيرة التي شرعتها. فكل كلية من هذه الكليات تجد لها من التشريعات والأحكام ما يكفل وجودها وقيامها حتى تؤدي دورها في هذه الحياة، وأحكام أخرى تحفظها من حيث استمرارها ومنع من أن يتطرق إليها خلل، حتى لا تعطل مصالحها فالدين مثلا جاءت الشريعة الإسلامية بمجموعة من الأحكام، والتصرفات الشرعية، بعضها يحقق حفظ الدين من جانب الوجود، وبعضها يحقق حفظ الدين من جانب العدم⁴، فمن جانب الوجود:النطق بالشهادتين، والقيام بفروض العين كالصلاة والصيام والزكاة والحج. والقيام بفروض الكفاية كصلاة

1- الشاطبي، الموافقات، ج. 2، ص. 8.

2- المصدر نفسه.

3- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص. 80.

4- الشاطبي، الموافقات، ج. 4، ص. 27.

الطرق الشرعية ----- د: كمال لدرع

الجنازة، والتخصص في العلوم الشرعية للتمكن من فهم الدين، وتبليغه للغير، وتبيين فروضه وأحكامه، ومن جانب عدم جاءت الشريعة الإسلامية بجملة من الأحكام تضمن بها الحفاظ على الدين من أن يتطرق إليه خلل، أو تثار الشبهات حوله، أو يعترض سبيل انتشازه، من ذلك تشريع الجهاد لحماية البلاد الإسلامية التي يطبق فيها الدين، والذي عن "الحوزة الإسلامية، وتمكين الدين في الأرض، وتبليغه للناس، اتخاذ كل الوسائل المشروعة لمنع الابتداع غير المشروع الذي يؤدي إلى الزيادة فيه أو البعد عن تعاليمه الثابتة، وقطع دابر الفتنة في الدين لأنها أشد من القتل. وهو ما ينطبق على كل الكليات الأخرى من نفس وعقل ونسل ومال. وقد يكون ذلك مجالاً لبحث مسالك الشريعة في حفظ الضروريات الخمس في موضوع مستقل إن شاء الله.

وجوب المحافظة على جميع أنواع المصالح الضرورية: وقاعدة الشريعة أنه في مجال العمل بالمصالح المختلفة يجب على المكلف الحرص على تحصيلها كلها، لأن الشارع الحكيم قصد بها جميعها، حتى وإن تفاوتت مراتبها، أو اختلف الحكم بشأنها، سواء أكانت ضرورية أو حاجية أو تحسينية، قطعية أو ظنية، عامة أو خاصة، أصلية أو تبعية، لأن لكل مصلحة غاياتها وآثارها الشرعية قلت أو كثرت، فلا فرق بين المصالح الشرعية كلها من حيث العمل بها جميعاً، أو الحرص على تحصيلها كلها:

والمصالح كلها على اختلاف أنواعها ومرتبتها يكمل بعضها بعضاً، فالمصالح الضرورية مكمل لبعضها البعض، ويخدم بعضها بعضاً، فكليات الضرورية من دين ونفس وعقل ونسل ومال كلها في مستوى مرتبة الضرورية، وكلها مجتمعة تشكل مصالح الضرورية، فهي ليست مستقلة عن بعضها البعض، فالدين تتم المحافظة عليه بالنفس والعقل والمال، والنفس تصان بالدين والعقل، والمال خادم للكل، وهكذا. فلا يمكن أن نتصور أحكام المصالح الضرورية مستقلة عن بعضها البعض، لأن

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدردع
أحكام الشريعة الإسلامية أحكام مترابطة متكاملة يخدم بعضها بعضا، وأن حكما
تشريعيًا واحدًا قد يكون متكونًا من مجموعة مصالح متكاملة، وبمجموعها تتحقق
المصلحة المتوخاة شرعًا من ذلك الحكم الشرعي، كما أن مراعاة الأحكام الشرعية
كلها يحقق المقصد الشرعي العام وهو رعاية مصالح العباد في المعاش والمعاد.
إن المصالح الضرورية على اختلاف درجاتها صادرة من مشروع واحد، وهو
الله تعالى، فيستحيل أن نتصور وجود اختلاف وتناقض فيما شرعه الله تعالى من
الأحكام والمصالح.

اعتبار معيار المصلحة في الترتيب بين مراتب الكليات الضرورية عند التزاحم:
المصالح الضرورية بمختلف مراتبها مقصودة شرعًا، وقد تتفاوت فيما بينها، أو
يحصل بينها تعارض، والمكلف مطالب بالمحافظة عليها دون تمييز بينها، لأنه بمراعاتها
جميعًا يتحقق المقصود الشرعي من تشريع الحكم.

ولا خلاف بين العلماء في وجوب طرح المصالح الملغاة شرعًا، وعدم بناء
الأحكام عليها، لأنها ليست مصلحة حقيقية حتى ولو رآها العقل مصلحة، كاعتبار
المتاجرة بالخمر مصلحة ولو بيعها إلى الكفار لكونها تعود على كلية العقل بالخلل،
والتعامل بالربا مصلحة لأنه مفسد لكلية المال، وغيرها من الأشياء التي ألغى الشرع
اعتبارها مصالح، بل هي عند التأمل من قبل العقل السليم مفسدة. وهذا النوع من
المصالح "لا يجب مراعاته في جميع الأحوال، ويؤثم التعامل به، إذا استثنيا حالات
الضرورة.

والمصلحة التي يجب مراعاتها وتقديمها في كل الأحوال هي المصلحة المعبرة بأدلة
الشرع، وهي التي قصدها الشرع من خلال أحكامه وتشريعاته، ويؤثم من قصد
تضييعها، أو تسبب في تفويتها، وكليات الضرورية من هذا القسم.
وينبغي أن ننبه أولاً أن كل الكليات الخمس في مستوى مرتبة الضرورية،

ولذلك نجد أن بعض العلماء لم يراع الترتيب.

والأصل ألا تعارض أو تتراحم بين مراتبها، وأن بينها تداخل وتكامل، لكن قد يقع بينها تعارض أو تتراحم عند التطبيق، فهنا ينبغي أولاً الاجتهاد في كيفية المحافظة عليها جميعها، وهو أولى من إهمال بعضها، فإذا تعذر الجمع بين الكليتين المختلفتين من حيث المرتبة، فإنه يتعين على المكلف تقديم المصلحة الأهم والأعظم على الأدنى من ذلك، لأن المصلحة الأهم آثارها أوسع ونتائجها أعظم، مراعيًا أحوالها وظروفها، فما يقدم اليوم قد يؤخر غداً¹، ويكون ذلك بالترجيح بينها على أساس من المعايير الشرعية.

إن الترجيح بين الكليات الضرورية عند التعارض أو التتراحم هو بالنظر إلى معيار المصلحة، أي بالنظر إلى أقواها مصلحة.

ويمكن تحديد قوة المصلحة أو ضعفها من خلال المعايير التالية:

- معيار الكلي والجزئي.

- معيار اليقين والظن.

- معيار العموم والخصوص.

فهذه المعايير الثلاثة كفيلة في تحديد مقدار المصلحة في كل كلية من هذه الكليات الخمس

الترجيح بمعيار الكلي والجزئي:

1 - الترجيح عند التعارض بين الكلي والكلي:

إذا تعارضت كلية ضرورية مع كلية ضرورية أخرى فيقدم أقواها مصلحة، لكن تحديد الأقوى مصلحة فيه موقفان، فالموقف الأول الذي رتب أصحابه الكليات الضرورية - على اتجاهاتهم المختلفة - فإنه يراعى الترتيب في الترجيح بينها، فعلى ترتيب الغزالي الذي سبق ذكره إذا تعارض الدين مع النفس يقدم الدين، وإذا

1- الأمدي، الأحكام، ج. 4، ص. 286، الشاطبي، الموافقات، ج. 2، ص. 16 و17.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

تعارض العقل مع النفس تقدم النفس، وإذا تعارض المال مع أي كلية من الكليات الأخرى يؤخر المال، مع العلم أن ترتيب الغزالي عليه أكثر العلماء وتشهد له نصوص كثيرة.

أما على الموقف الثاني الذي لم يراع الترتيب فإنه يوازن بين الكليات بتقديم أقواها مصلحة بالنظر إلى الواقعة وظروفها.

لكن بالتأمل إلى آراء العلماء والنصوص الشرعية الواردة في ذلك أن الدين يقدم على ما سواه من الكليات ثم تليه النفس، وما تبقى من الكليات فعلى المكلف أن يوازن بينها بالنظر إلى غلبة المصلحة أو المفسدة، فيقدم ما غلبت مصلحته على ما قلت مفسدته، وفي ذلك يقول المقري: (تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة ولا تترك لها)¹، ويقول ابن القيم: (وقاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما)²، وقال العز بن عبد السلام: (إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما فإن علم رجحان إحداها قدمت)³.

فإذا تعارض ما يتعلق بحفظ الدين مع ما سواه من كليات الضروري، كتعارضه مع النفس مثلاً، فيقدم حفظ الدين، لأن هذه الكليات كلها في خدمة الدين، والبشر خلقوا لعبادة الله وحده لا شريك له من خلال إقامة الدين، قال تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) الذاريات، الآية 56. ومن هنا جاءت مشروعية الجهاد في سبيل الله، وفيه تقديم للنفس والمال. حماية للدين، وبحفظ الدين تحفظ سائر الكليات

1- أبو عبد الله المقري، القواعد، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حاميد، جامعة أم القرى، الملكية العربية السعودية، ج. 1، ص. 294.

2- ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، ط سنة 1973، ج. 3، ص. 279.

3- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الجيل، بيروت، ط 2، سنة 1405هـ/1985م، ج. 1، ص. 60.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

الأخرى، وبغياب الدين يذهب الخوف من الله فتتحول حياة الناس إلى فوضى وفساد عظيم.

ولو تعارض حفظ العقل مع حفظ النفس، فيقدم حفظ النفس عليه لأنها أقوى منه مصلحة، فشرب الخمر فيه مفسدة لما يقضي إليه من إخلال بالعقل، ولكن لو أكره عليها المرء بالقتل أو بإتلاف بعض أعضائه فقد أجاز العلماء شربها صيانة للنفس وأجزائها من التلف لأن فوات النفوس أو بعض أجزائها أعظم مفسدة، ففوات النفوس أو بعض أجزائها يكون لغير رجعة بينما فوات العقل يكون لزم من قليل ثم يصحو من السكر.

أما إذا تعارض المال مع إحدى الكليات الأخرى فإنه يضحى بالمال حماية للكليات الأخرى، لأن المال خادم وليس مخدوماً، لذلك جعله الغزالي في المرتبة الخامسة، فلو أوشكت السفينة على الغرق فإنه ينقص من البضائع والأشياء حماية للأنفس.

2- الترجيح عند التعارض بين كلي وجزئي الكلي: القاعدة أنه إذا تعارض أصل كلي ضروري مع جزئي من كلي ضروري فإنه يقدم الأصل الضروري لأنه الأقوى لمصلحة، لأن اختلال أحد أجزاء الضروري لا يعود عليه بالفوات، فتخلف بعض الجزئيات لا يعود بالإبطال على الكليات، بخلاف فوات الأصل الضروري يؤدي إلى فوات جزئياته.

فإذا تعارض حفظ النفس مع جزء من كلية الدين يقدم حفظ النفس لأنها في هذه الحالة هي الأقوى مصلحة، لذلك أباح الشارع الحكيم للمريض أن يفطر في رمضان صيانة لنفسه من الهلاك، على أن يقضي ما أفطره من الأيام بعد الشفاء¹، وكذا المرأة الحامل تفطر في رمضان إذا خشيت على نفسها أو جنينها. فعدم صوم

1- ابن زغية، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص. 211.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

المريض لرمضان أو لبعض أيامه لا يفوت كلية الدين لأن صيام رمضان حكم من أحكام الدين، وله بدل هو القضاء أو الإطعام¹، أما إلزام المريض بالصيام فهو متلف للنفس. ومنه كذلك قيام الطبيب بإجراء عملية جراحية للمريض المشرف على الهلاك فيؤخر الصلاة عن وقتها، كما يقدم إنقاذ غريق لمن يحسن السباحة على أداء الصلاة في وقتها. ويجوز للخائف أن لا يستقبل القبلة إذا خاف على نفسه من اللصوص وقطاع الطريق.

فهذه الجزئيات من الدين لا يعود تخلفها على أصل الدين بالإلغاء والإبطال، ولأن الدين لا ينحصر في الصلاة أو الصيام فقط، ثم إن الشارع جعل لها بدائل كالقضاء مثلاً، لذلك وجب تقديم حفظ الكليات الأخرى من نفس وعقل ونسل ومال لأنها أقوى مصلحة؛ أما في الأحوال العادية التي لا يكون فيها تراحم فلا يجوز بحال من الأحوال تعطيل حكم من أحكام الدين أو تأخيره لغير عذر أو ضرورة.

الترجيح بمعيار اليقين والظن: المصلحة القطعية مصلحة دلّ الاستقراء الكبير لنصوص الشريعة وأحكامها وتصرفاتها على ثبوتها ثبوتاً قطعياً واضحاً ينفي تطرق الاحتمال إليها²، ومن أمثلة المصالح القطعية الكليات الضرورية الخمس، وأركان الإسلام، ومقصد التيسير ورفع الحرج، ويدخل في هذا المعنى أيضاً ما دلّ العقل على أن في جلبه وتحصيله مصلحة عظيمة، أو في تفويته مفسدة عظيمة، مثل قتال مانعي الزكاة في عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.³

1- إذا كان المرض مزمن لا يشفى منه ولا يقوى معه على الصيام فهنا يطعم ولا يصوم.

2- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص. 40، ابن زغبة، المقاصد العامة، ص. 90.

3- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص. 86.

أما المصلحة الظنية¹ فهي مصلحة لا تتوفر على أدلة كثيرة وقوية تدل عليها، فلا ترقى إلى درجة القطع، لذلك يقع فيها الاختلاف في تقديرها².

وهذه المصالح قد يدلُّ عليها دليل من الشرع على ظنيتها، مثل حديث: (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان)³، وقد يحكم على ظنيتها من جهة العقل، مثل اتخاذ كلب للحراسة عند الخوف من اللصوص⁴.

ويتبين من خلال هذا التقسيم أن المصلحة القطعية مصلحة متأكد منها، لثبوتها بأدلة شرعية لا تحتمل التأويل، كما أن العقل يحكم بوقوعها حتماً، وبالتالي تقدم على المصلحة الظنية إن وقع بينهما تعارض، لأن القطعي أولى بالاعتناء من الظني.

والمكلف مطالب شرعاً بالاجتهاد في تحصيل جميع المصالح الشرعية الضرورية، لأن الشارع الحكيم قصدها جميعاً، وكما هو معلوم أن الشارع الحكيم تعبدنا بالأحكام الظنية، لأن الأحكام الشرعية ليست كلها في مستوى القطعي، بل إن

1- أما المصلحة الوهمية وقد نبّه إلى هذا القسم ابن عاشور، وهي عنده الأمور التي يتخيل العقل أن فيها صلاحاً، ولكن عند التأمل والتحقيق يظهر أنه لا مصلحة فيها، وقد يتبين أن فيها ضرراً، وذلك لحفاء الضرر ودقته، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة، الآية: 217]، ومثاله أيضاً تناول الحشيشة والكوكايين والهروين، فإن تناولها يعتقد أن فيها صلاحاً يلائم نفوسهم، وينسيهم الهموم والأحزان، وليس كذلك، فإن مفاسدها أعظم، وخطرها أشد، وآثارها اليوم في الأمة، خاصة في صفوف الشباب تثبت ذلك. والمصلحة الوهمية لا يلتفت إليها، ولا تبنى عليها الأحكام.

2- ابن عاشور، المصدر نفسه، ص. 42، ابن زغبة، المقاصد العامة، ص. 92.

3- أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له عن عبد الرحمن بن أبي بكر في كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفني وهو غضبان، ج. 9، ص. 65. وأخرجه مسلم في صحيحه عنه في كتاب

الأفضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، برواية: "لا يحكم أحد...". ج. 5، ص. 132

4- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص. 87.

اعلها ظني، فوجب ان تكون المصالح أيضا بعضها قطعي والآخر ظني، فلا فرق بين المصالح القطعية والظنية من حيث العمل بها جميعا.

لكن إذا وقع تعارض بين مصلحة قطعية ومصلحة ظنية، وتعذر الجمع بين المصلحتين، فتقدم المصالح القطعية على الظنية، لتيقن ثبوتها ووقوعها؛ بمعنى إذا وقع تزامن بين كلية ضرورية قطعية الحصول، وكلية ضرورية أخرى ظنية الوقوع، قدم ما هو قطعي على ما هو ظني.

فالجهاد في سبيل الله مشروع لمحاربة العدو ونصرة دين الله وحماية بلاد المسلمين، ومن حق ولي الأمر أن يعلن الجهاد متى رأى ضرورة لذلك، لكن إذا دخل في قتال مع عدو من قلة عدد وضعف عدة، أو لكثرة قوة العدو، وقد غلب على ظنه الهزيمة، أو الخسارة في أرواح المقاتلين المسلمين دون إلحاق ضرر بالعدو، فالمصلحة الشرعية تقتضي عدم الدخول في القتال حفاظا على أرواح المسلمين¹ فنفس المسلمين ليست رخيصة أن تبذل هدرا دون نكاية بالعدو؛ ولا يقال في هذه الحالة أن حفظ الدين مقدم على حفظ النفس، وأن الشرع أوجب التضحية بالنفس في سبيل الله، فلا يجوز التخلي عن الجهاد. وقد بارك الرسول صلى الله عليه وسلم التصرف الحكيم من خالد بن الوليد عندما قفل بالجيش الإسلامي في عزوة مؤتة راجعا به إلى المدينة بعد مقتل القادة الثلاثة، لما علم أن الاستمرار في القتال فيه فناء للمقاتلين المسلمين².

إن الجهاد شرع لتحقيق مصلحة يقرها الشرع فإذا كان الجهاد لا يؤدي غرضه في ظرف من الظروف فليس من المصلحة الدخول فيه، بل الشرع يوجب عدم الدخول

1- ابن زغبة، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص. 211.

2- لما رجع خالد بالجيش إلى المدينة جعل الناس يحثون على الجيش التراب، ويقولون: يا فرار فررت في سبيل الله، فيقول الرسول صلى الله عليه وسلم: ليسوا بالفرار، ولكن الكرار إن شاء الله تعالى. انظر عبد السلام هارون، تهذيب سيرة ابن هشام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص. 275.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

فيه، فلم يخلق المسلم ليقتل في سبيل الله، بل خلق أيضا ليحيى في سبيل الله ويقيم شرع الله. والإسلام بتشريعه للجهاد ليس هدفه إزهاق أرواح العدو، وإلحاق الخسائر بالمناوئين له، فهو يحاول الاقتصاد في القتل عند الجهاد قدر الإمكان، لأن رسالته هو تبليغ دين الله تعالى وإخراج الناس من الظلمات من النور، لذلك كانت تعاليم الجهاد في الإسلام عدم التعرض للنساء والأطفال والشيخوخ والعباد والمنشغلين بأعمالهم المهنية، هذه سياسة الإسلام مع العدو فما بالك مع نفوس المسلمين فهي أولى بالاعتبار والعناية.

فالقاعدة هنا إذن تقديم حفظ الكلية المتيقنة الحصول على الكلية الظنية الحصول وإن كانت أدنى منها مرتبة.

الترجيح بمعيار العموم والخصوص: هذا القسم من المصالح يمثل أعلى مراتب المصالح لأهميته وعمومه. والمقصود بالمصلحة العامة كل ما لا يختص بفرد أو آحاد من الناس بل يشمل جمهوراً عريضاً من الناس، فكل ما كانت منفعته تعود على الجميع أو على أكثرهم فهو من المصالح العامة عند الفقهاء، وكل ما كانت منفعته تعود على آحاد الناس فهو من المصالح الخاصة.

وقد أطلق فقهاؤنا على ما تعلق به الفع العام بحق الله، وقد نسب إلى الله لعظمته وخطورته، فلا يجوز التهاون في أدائه، أو العمل على تضييقه، وقد تشدد الشرع في حماية المصلحة العامة لأنه بها يحافظ على تماسك المجتمع ونظامه وازدهاره وتطوره. أما ما كان نفعه خاصاً أو محدوداً فيسمى بحق العبد، وقد نسب إلى العبد، لأن مصالحه تخص حظوظ الفرد، ومنافعه متعلقة به وحده، لذلك جاز له تنازله عنه أو إسقاطه، أو الإيثار به.

والتشريع الإسلامي تشريع واقعي فهو يعترف بالمصلحة الفردية أو الخاصة والمصلحة الجماعية أو العامة، وجعل من المصلحتين وسيلة لتحقيق غايته الكبرى في

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

الوجود¹. فالمصلحة الخاصة التي هي حق للفرد معتبرة شرعا ومحمية بقواعد الشرع، فلا يجوز الاعتداء عليها، فالفرد له كيانه وشخصيته ومصالحه، وكل ذلك محافظ عليه شرعا.

واعتراف التشريع الإسلامي بالمصلحتين يعني أن كليهما محافظ عليهما شرعا. لكن إذا وقع تعارض بين المصلحتين، فيكون الأولى أولا التنسيق والتوفيق بينهما ما أمكن رعاية للحقين معا، فإذا تعذر الجمع بينهما، فيكون من الضروري حينئذ تقديم إحدى المصلحتين على الأخرى، والمنطق الشرعي والعقلي يوجب تقديم وحفظ المصلحة العامة، يقول الإمام الشاطبي: (المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة)².

والمصالح العامة مقدمة في كل الأحوال على المصلحة الخاصة وتقيدها الحق الفردي³. وهذا التقديم أساسه التضامن الاجتماعي الذي قرره قوله تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى) المائدة، الآية 2، فحفظ النفوس من الأفراد كلية ضرورية عامة، وحفظ مال الفرد كلية ضرورية خاصة، فإذا تعارضتا قدمت الكلية الضرورية العامة على الكلية الضرورية الخاصة، لذلك جاز لولي الأمر بناء مستشفى في أرض يملكها شخص إذا كان ذلك المكان هو الوحيد في المدينة المناسب لذلك، فصاحب الأرض سوف يتضرر قطعاً لكن عدم وجود مستشفى في البلدة ضرره أعظم، وقد زاد الصحابة ووسعوا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأراضي المحيطة به لما ضاق بالمصلين⁴. ومثل ذلك أيضا التضحية بكلية النفس

1- فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. 3، سنة 1984م ص. 148.

2- الشاطبي، الموافقات، ج. 2، ص. 350.

3- فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص. 233.

4- الشاطبي، الموافقات، ج. 2، ص. 350.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

التي هي مصلحة خاصة لحماية كلية الدين التي هي مصلحة عامة، ولأجل ذلك شرع القتال في سبيل الله، قال تعالى: (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) البقرة، الآية: 216.

ويلجأ إلى الترجيح بين الكليتين إذا تعذر الجمع بين مصلحتيهما فيكون التقديم والتأخير بينهما بناء على قاعدة الموازنة بين المصلحة والمفسدة، فتقدم الجهة التي غلبت مصلحتها، أو تراعى الجهة التي رجحت مفسدتها¹، قال ابن القيم: (وخاصية العقل تحصيل أعظم المنفعتين بتفويت أدناهما)².

ولا شك أن الجهة التي تغلب مصلحتها أو تترجح مفسدتها هي المصلحة العامة، فإهدارها شر كبير يعود على العموم يرفضه الشرع والعقل السليم، مع رعاية حق الفرد صاحب المصلحة الخاصة في التعويض عن ضرره، أو جبر مضرته³. وقد وضع الفقهاء عدة قواعد للترجيح بين المصالح العامة والمصالح الخاصة عند التعارض، مثل قاعدة يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام⁴، وقاعدة يُختار أهون الشرين⁵. وهذه القواعد وغيرها عبارة عن ضوابط يجب احترامها للموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة.

1 - الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص. 149.

2 - ابن القيم الجوزية، الفوائد، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، سنة: 1408هـ/1988م، ص. 273.

3 - الشاطبي، الموافقات، ج. 2، ص. 350.

4 - الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. 1، سنة 1403هـ/1983م، ص. 197.

5 - الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، ص. 203.

ويندرج في هذا المعنى ما يترتب عن ممارسة الفرد لحقوقه ومصالحه من أضرار تلحق الجماعة، أو تفوت المصلحة العامة، فبناء على ما سبق بيانه فإنه يمنع التصرف إذا أخل بالمصلحة العامة، ولا شك أن في هذا المنع ضرازا خاصا يلحق الفرد، لكن ما يلحق العامة من ضرر أعظم.

ولا يجوز للفرد أن يتمسك بحقه في التصرف لكونه مشروعاً، لأن المشروعية تنتفي إذا نتج عن الفعل الجائر ضرر عام يصيب الجماعة حتماً، فيمنع الفعل أو يوقف رعاية للمصلحة العامة. □

إن منافع الفرد ومصالحه الخاصة ليست حقوقاً خالصة له بل يشاركه فيها المجتمع، بمعنى آخر أنه ما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى، بل كل الحقوق لله تعالى، وإنما نسبت بعض الحقوق للعبد من باب التفضل عليه، وفي ذلك يقول الشاطبي: (وأيضاً ففي العادات حق لله تعالى من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع، لأن حق الغير محافظ عليه شرعاً أيضاً، ولا خيرة فيه للعبد، فهو حق لله تعالى صرفاً في حق الغير). □

فمن حق الفرد مثلاً أن يمارس التجارة تنمية للمال الذي هو كلية ضرورية أوجب الشرع حفظها، فيبيع ويشترى قصد الحصول على الربح، لكن إذا مارس ذلك قصد الإضرار بالناس والحصول على الربح الفاحش عن طريق الاحتكار حيث يتربص بالسلع التي اشتراها الغلاء، صارت تلك المصلحة الخاصة عملاً غير مشروع، لذلك نهى عنه شرعاً، واعتبره من باب الظلم، حيث يقول الإمام الكاساني من الحنفية: (ولأن الاحتكار من باب الظلم فقد تعلق به حق العامة، فإذا امتنع البائع عن بيعه عند شدة حاجتهم إليه، فقد منعهم حقهم، ومنع الحق عن

1 - الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص. 231.

2 - الشاطبي، الموافقات، ج. 2، ص. 322.

الطرق الشرعية ----- د. كمال لدرع

المستحق ظلم، وأنه حرام) □. فقد اعتبر الإمام الكاساني أن المصلحة الخاصة وهي السلع المحتكرة من قبل التجار تعلق بها الصالح العام، وهو حاجة المجتمع إلى تلك السلع للاستهلاك، فوجب على الدولة عبر أجهزة الرقابة، كجهاز الحسبة مثلا، أن تمنع الاحتكار أو تلزم المحتكرين ببيع سلعهم بسعر المثل منعا من وقوع الضرر على الناس.

أو يقوم شخص بفتح مقهى بجوار مسجد فيتأذى المصلون من الأصوات والضجيج. ففتح المقهى مصلحة خاصة تدر على صاحبها ربحا، تعود على صاحبها بالربح، وهذا التصرف في ذاته جائز، لكن الحفاظ على هيئة المسجد واحترام مكان عبادة المسلمين أولى بالاعتبار لأنه من باب حفظ الدين.

الخاتمة: مما سبق بيانه نستخلص أن الكليات الضرورية تحتل أعلى مراتب المقاصد الشرعية، لذلك اعتبرها العلماء أصولا للمقاصد العامة. ولا فرق بين عناصر الضروري من حيث وجوب المحافظة عليها جميعا، والأصل أن لا تعارض بينها، وأنها تتكامل فيما بينها ويخدم بعضها بعضا، وعلى المكلف أن يعمل على رعايتها وتحصيلها كلها، والتوفيق بين مصالحها المختلفة. فإذا تعذر عليه الجمع بين مصالحها لظرف من الظروف، وجب عليه الانتقال إلى مسالك الترجيح بينها، لأن إهمال البعض أولى من تضييع الكل؛ والموازنة بينها يكون بالنظر إلى أقواها مصلحة متبعا في ذلك المعايير الشرعية التي تهديه إلى تقديم ما قويت مصلحته وتأخير ما قلت منفعته، فإن فعل ذلك كان محققا للمقصود الشرعي.

1 - الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 2، سنة 1402هـ/1982م، ج. 5، ص. 129.

الطلاق بالثلاث في مجلس واحد

دراسة فقهية اجتماعية

الدكتور نذير حمادو

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

الحمد لله الذي أظهر بدائع مصنوعاته على أحسن نظام، وخص من عباده من شاء بمزيد الطول والإنعام، ووفقه وهداه إلى دين الإسلام، وأرشده إلى طريق معرفة الاستنباط لقواعد الأحكام؛ لمباشرة الحلال وتجنب الحرام، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ذو الجلال والإكرام، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله المفضل على جميع الأنام ﷺ وعلى آله وصحبه الغر الكرام. وبعد...

فإن الإسلام شرع الزواج وجعله عقد الحياة، وأحاطه بكل الضمانات؛ ليستقر فيؤتي ثمراته الطيبة، وهو لا يكون كذلك إلا إذا تحقق التوافق بين الزوجين، وسكن كلُّ منهما إلى صاحبه، وارتبط قلباهما برباط المودة والمحبة، وشاعت بينهما الثقة، وعرف كلُّ منهما ما للآخر عليه من حقوق.

وقد يطرأ على تلك الحياة الشقاق المنبعث من تنافر القلوب بعد توافقها من انحراف جديد، أو انكشاف ما قد يخفى عند الاقتران؛ مما يبدل الثقة، أو كثرة المشاكل لا تستطيع معها المعاشرة؛ مما يجعل الحياة جحيماً لا تطاق، أو عذاباً لا يُحتمل.

نظر الشارع الحكيم إلى ذلك؛ - لأنه دين واقعي يشرع للناس حسبما يقع في حياتهم، ولا يغض الطرف عن مشاكل الحياة، فيوجد لها الحلول -، ففتح المجال لإنهاء الزوجية عندما تتعرض للخطر الذي يتعذر معه الاستمرار فيها، فكانت شرعية الطلاق؛ ليحسم ذلك الداء بعد عجز طرق الإصلاح العديدة التي أرشد إليها من تأديب، وإصلاح داخلي، وإصلاح على مستوى الجماعة، ومع ذلك جعله

أبغض الحلال إلى الله تعالى. وإذا كان الطلاق مشروعاً ثلاث مرات، وأن السنة تفريقها، فجمعها مرة واحدة سواء بلفظ واحد باقترانه بعدد الثلاث ملفوظاً أو مدلولاً عليه بالإشارة، أو بتكرار اللفظ ثلاث مرات، يكون مخالفاً للسنة النبوية، ولكن هل يقع بها طلاق أو لا؟ وإذا وقع هل يقع واحدة أو ثلاثاً؟ هذا ما سأتناوله بالدراسة في هذا المقال مع بيان الراجح من الأقوال، والأرفق بالأمة في الوقت الراهن، كل ذلك بمعالجة علمية أكاديمية، تتوخى الموضوعية والنزاهة العلمية.

وقع الاتفاق بين الفقهاء في أن مَنْ طلق زوجته، ثم راجعها، ثم طلقها، ثم راجعها، ثم طلقها؛ فإنها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره؛ لقوله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) [البقرة 230].

ولكن وقع الاختلاف فيما إذا وقع الزوج التطلقات الثلاث مجموعات بفسم واحد، كأن يقول لها: أنت طالق ثلاثاً أو متفرقات في مجلس واحد كأن يقول لها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق فهذا وقع الاختلاف فيه بين الفقهاء إلى أربعة أقوال: القول الأول: يقع ثلاثاً، وبه قال الحنفية¹، والمالكية²، والشافعية³، والحنابلة⁴،

1- فتح القدير للكمال بن الهمام 25/3، وأحكام القرآن للرازي الجصاص 386/1.

2- المدونة 68/2، والقوانين الفقهية لابن جزيء ص 220، ومواهب الجليل للحطاب 39/4، والمنتقى للبايجي 3/4، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 129/3، وشرح العلامة زروق على الرسالة 54/2، وشرح ابن ناجي على الرسالة 54/2، والإشراف للقاضي عبد الوهاب 737/2، وكفاية الطالب الرباني للشاذلي 73/2.

3- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب لتركيب الأنصاري 76/2، وشرح الإمام النووي على صحيح مسلم 259/6، المطبوع بهامش إرشاد الساري لصحيح البخاري للقسطلاني، والتنبيه للشيرازي ص 176.

4- المحرر لمجد الدين بن تيمية 57/2، والمغني لابن قدامة 243/8، وزاد المعاد لابن قيم الجوزية 247/5.

(أي: الجمهور) وهو منقول عن عمر، وابن مسعود، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وعمران بن حُصَيْن¹، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم²؛ بدليل:

أولاً: القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) [البقرة 229]. وجه الاستدلال: إن ما ورد في الآية الكريمة من أن: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ) معناه: مرة بعد مرة، وإذا جاز الجمع بين اثنتين جاز بين الثلاث³. وهذه إشارة إلى أن هذا العدد هو بطريق الفسحة لهم، فمن ضيق على نفسه لزمه⁴.

2- قوله تعالى: (لَا تَذَرِي لَعَلَّ اللَّهُ يُخْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا) [الطلاق 1]. وجه الاستدلال: المقصود هنا الندم الذي يمكن تلافيه بالرجعة، فأمرنا أن نطلق ما نملك معه الرجعة؛ لئلا يلحقنا ندم عليه، فلا يكون لنا سبيل على تلافيه، فلولا أنه يقع إذا أوقعناه على هذا الوجه، وإلا لم يكن لهذا القول معنى⁵.

3- قوله تعالى: (وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) [الطلاق 1]. وجه الاستدلال: الآية الكريمة واردة في معرض الزجر عن الفعل، والردع عنه؛ فدلّ على أنه واقع، وإلا لم يصفه بأنه ظالم لنفسه؛ لأنه كان يكون لغواً، والأغني لا يقال له ذلك⁶.

1 - المتقى للباجي 3/4.

2 - المعونة للقاضي عبد الوهاب 829/2.

3 - المحرر الوجيز لابن عطية 306/1، وعمدة القاري للعيني 538/9، فتح الباري لابن حجر العسقلاني 365/9.

4 - فتح الباري لابن حجر العسقلاني 366/9.

5 - الإشراف للقاضي عبد الوهاب 738/2، والمعونة للقاضي عبد الوهاب 828/2.

6 - الإشراف للقاضي عبد الوهاب 738/2.

ويؤيد هذا الاستدلال ما رواه مجاهد؛ إذ قال: 'كنتُ عند ابنِ عباس، فجاءه رجلٌ، فقال: إنه طلق امرأته ثلاثاً، فسكت حتى ظننتُ أنه سيردّها إليه، فقال: ينطلق أحدكم، فيركب الأحموقه، ثم يقول: يا ابنِ عباس إنَّ الله قال: (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) [الطلاق 2]، وإنك لم تتقِ الله، فلا أجد لك مخرجاً، عصيت ربك، وبأتُ منك امرأتك¹.

ثانيا: السنة النبوية الشريفة:

1- ما رواه ابن شهاب الزهري عن سهل بن سعد الساعدي في قصة عُوَيْرٍ العجلاني، والتي ورد فيها أنه لما فرغ هو وزوجته من التلاعن قال: كُذبتُ عليها يا رسول الله، إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قَبْلَ أن يأمره رسول الله ﷺ، قال ابن شهاب: فكانت تلك سنَّة المْتَلَاعِينِ².

2- وعن يحيى بن أبي كثير قال: أخبرني أبو سلمة أن فاطمة بنت قيس أخت الضحاك بن قيس أخبرته أن أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً، ثم انطلق إلى اليمن، فقال لها أهله: ليس لكِ عَلَيْنَا نفقة، فانطلق خالد بن الوليد في نفر، فأتوا رسول الله ﷺ في بيت ميمونة فقالوا: إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثاً، فهل لها من نفقة؟، فقال رسول الله ﷺ: ﴿لَيْسَتْ لَهَا نَفَقَةٌ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ﴾، وأرسل إليها: ﴿أَنْ لَا تُسَيِّقِنِي بِنَفْسِكَ...﴾، فلما مضت عِدَّتُهَا أنكها رسول الله ﷺ أسامة بن زيد بن حارثة³. وجه الاستدلال: ومما يدل على أن الثلاث كُنَّ مجموعات:

1 - أخرجه البيهقي في سننه، في كتاب الخلع والطلاق، باب: الاختيار للزوج ألا يطلق إلا واحدة 331/7.

2 - أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الطلاق، باب: من جوز الطلاق الثلاث لقوله تعالى: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) [البقرة 229]، رقم الحديث 5259، ص 1103

3 - أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، رقم الحديث 3700. ص 608.

الطلاق بالثلاث ----- د. نذير هادو

أن فاطمة لما خاصمت أخا زوجها لَمَّا منعها النفقة والسُّكْنَى؛ حيث قال: «مَا لَكَ وِلايَنة قيس! قال: يا رسول الله، إن أخي طَلَّقَهَا ثَلَاثًا جَمِيعًا¹.

3- وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً طَلَّقَ امرأته ثلاثاً، فَتَرَوَّجَتْ فَطَلَّقَ، فَسُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ: «تَجِلُّ لِلْأَوَّلِ؟ قال: ﴿لَا، حَتَّى يَدُوقَ عُسَيْلَتَهَا كَمَا دَاقَ الْأَوَّلُ﴾².
قال ابن حجر رحمه الله: «فالتمسك بظاهر قوله: طَلَّقَهَا ثَلَاثًا؛ فإنه ظاهر في كونها مجموعة³.

4- وعن الزبير عن سعيد (رجل من بني عبد المطلب) قال: بلغني حديث عن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة، وهو في قرية له، فأتيته، فسألته، فقال: «حدثني أبي عن جدي، أنه طلق امرأته البتة، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: «مَا أَرَدْتَ؟» قال: واحدة، قال: «آلله؟»، قال: «آلله؟» قال: «هُوَ عَلَيَّ مَا أَرَدْتُ⁴». وجه الاستدلال: لو لم يكن ما زاد على الواحدة غير واقع، لما كان لإحلافه معنى⁵. قال الرازي الجصاص رحمه الله: «فلو لم تقع إذا أرادها، لما استحلفه بالله ما أراد إلا واحدة⁶.

5- وعن شعيب بن رزيق أن عطاء الخراساني حَدَّثَهُ عن الحسن، قال: حدثنا عبد الله بن عمر أنه طَلَّقَ امرأته تطليقة، وهي حائض، ثم أراد أن يتبعها طلقتين أُخْرَوَيْنِ عند القُرْءَيْنِ الباقيين، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «يَا ابْنَ عُمَرَ مَا هَكَذَا أَمَرَكَ اللهُ، إِنَّكَ قَدْ أَخْطَأْتَ السُّنَّةَ، وَالسُّنَّةُ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ، فَتَطْلُقَ لِكُلِّ قُرْءٍ»، قال:

1 - السنن الكبرى للبيهقي 472/7.

2 - أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الطلاق، باب: من أجاز طلاق الثلاث، رقم الحديث 5260، ص 1104.

3 - فتح الباري لابن حجر العسقلاني 367/9.

4 - أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الطلاق، باب: في البتة، رقم الحديث 2206، ص 335.

5 - الإشراف للقاضي عبد الوهاب 739/2.

6 - أحكام القرآن للرازي الجصاص 388/1.

الطلاق بالثلاث ----- د. نذير حمادو

فأمرني رسول الله ﷺ فراجعتهما، ثم قال: «إِذَا طَهَرْتَ، فَطَلَّقْ عِنْدَ ذَلِكَ، أَوْ أَمْسِكْ»، فقلت يا رسول الله، أفرأيت لو أني طلقته ثلاثا كان يحل لي أن أراجعها، قال: «كَانَتْ تَبِينُ مِنْكَ، وَتَكُونُ مَعْصِيَةً»¹، قال القاضي عبد الوهاب: وهذا نص².

6- وعن يحيى بن العلاء عن عبيد الله بن الوليد الوصافي عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت عن داود عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: طَلَّقَ جَدِّي امْرَأَتَهُ لَهُ أَلْفَ تَطْلِيقَةٍ، فَانْطَلَقَ أَبِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا اتَّقَى اللَّهُ جَدُّكَ، أَمَّا ثَلَاثٌ فَلَهُ، وَأَمَّا تِسْعُمَائَةٍ وَسَبْعَةٌ وَتِسْعُونَ فَعُدَّوَانٌ وَظَلَمٌ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ»³.

7- وعن مخزومة بن بكير بن الأشج عن أبيه قال: سمعتُ محمودَ بنَ ليبيدٍ رضي الله عنه قال: أخيرَ رسولُ الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاثَ تَطْلِيقَاتٍ جَمِيعاً، فقام غضباناً ثم قال: «أَيْلَعَبُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهَرِكُمْ»⁴

ثالثاً: آثار الصحابة، وهي كثيرة منها⁵:

1- عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سئل في رجل طلق امرأته ألفاً، قال: أما ثلاث فتحرم عليك امرأتك، وَيَقِيْتُهِنَّ عَلَيْكَ وَزُرَّ، اتَّخَذَتْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُؤاً.

1 - أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، في كتاب الخلع والطلاق، باب: الاختيار للزوج أن لا يطلق إلا واحدة 330/7.

2 - الإشراف للقاضي عبد الوهاب 739/2.

3 - أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، في كتاب الطلاق، باب: المطلق ثلاثا 393/6.

4 - أخرجه النسائي في سننه، في كتاب الطلاق، باب: الثلاثُ المجموعة، وما فيه من التَّغْلِيظِ، رقم الحديث 3401، ص 526.

5 - راجع هذه الآثار في السنن الكبرى للبيهقي، في كتاب الخلع والطلاق، باب الاختيار للزوج ألا يطلق إلا واحدة 332-333/7.

2- وعن مسروق قال: سُأَلَ رجل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقال: رجل طلق امرأته مائة قال: بَأْتِ بِثَلَاثٍ، وسائر ذلك عُذْوَانٌ.

3- وعن علقمة قال: "جاء رجل إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقال: إني طلقت امرأتي مائة قال: "بَأْتِ بِثَلَاثٍ، وسائرهنَّ مَعْصِيَةٌ".
رابعاً: المعقول: وسنوجز ما اسْتُدِلَّ به في النقاط الآتية¹:

1- إن كل ملك يزول بإزالته مفترقا؛ فإنه يزول بإزالته مجتمعا.

2- إن الزوج يملك بالعقد الطلاق الثلاث، فلا يخلو أن يكون ملك إيقاعها متفرقة، أو مجتمعة، أو كيف شاء من جمع أو تفريق، فلو كان لا يملك إلا مفترقا لم يجوز أن يملك غير المدخول بها؛ لامتناع تفريق الثلاث عليها في العقد الواحد، فدل أن ملكه مجتمعا، ومفترقا.

3- إن الطلاق تابع للنكاح؛ بدليل أنه يثبت حكمه قبل وجوده، وقد ثبت جواز العقد على أربع نسوة بعقد واحد، وعقود متفرقة، وكذلك يجب إيقاع الثلاث بلفظ واحد، وبثلاثة ألفاظ.

4- إن كل من لزمه حكم الثلاث متفرقات لزمه حكمها مجتمعات، كما يطلق ثلاث نسوة بلفظ واحد.

مناقشة أصحاب هذا المذهب وأدلتهم:

1- إن العرب لا تعقل في لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبتين، ومما يؤكد ذلك ما ورد في الموطأ أن عبد الله بن سهل ومُحَيِّصَةَ خَرَجَا إلى خيبر من جهد أصابهم...،

1 - الإشراف للقاضي عبد الوهاب 739/2-740.

فذكر الحديث في قتل عبد الله بن سهل، وأن النبي ﷺ قال: ﴿ أَتَخْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ؟ ﴾¹.

فلو قالوا: نخلف بالله خمسين يمينا أن فلانا قتله، كانت يمينا واحدة، والشيء نفسه بالنسبة للإقرار بالزنا كما في الحديث أن بعض الصحابة قال لماعز: إن أقررت أربعا رجمك رسول الله ﷺ². فلا يعقل أن تكون الأربع مجموعة بضم واحد، ومن ذلك قوله تعالى: (سُئِدْبُهُمْ مَرَّتَيْنِ) [التوبة 101] فهذا لا يكون إلا مرة بعد مرة، ولا ينتقض هذا بقوله تعالى: (نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ) [الأحزاب 31]، وقوله ﷺ: ﴿ثَلَاثَةٌ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾³؛ فإن المرتين هنا هما الضعفان، وهما المثلان في القدر، كقوله سبحانه وتعالى: (يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ) [الأحزاب 30]، أي: ضعف ما يعذب به غيرها، وقوله تعالى: (فَأَتَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ) [البقرة 265]، أي: ضعف ما كانت تؤتي، ومن هذا قول أنس: أنشق القمر فلتقتين، وهذا أمر معلوم قطعاً أنه إنما انشق القمر مرة واحدة، والفرق معلوم بين ما يكون مرتين في الزمان، وبين ما يكون مثلين وجزأين، ومرتين في المضاعفة، فالثاني يتصور فيه اجتماع المرتين في آن واحد، والأول لا يتصور فيه ذلك⁴.

2- إن احتجاجكم بقوله تعالى: (وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) [الطلاق 1]، فهو أعم من أن يدل على خصوص المعنى الذي فهمتموه؛ إذ

1 - أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب القسامة باب: تبدئة أهل الدم في القسامة، رقم الحديث 1592، ص 634.

2 - أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحدود، باب: حد الزنى، رقم الحديث 4420، ص 718.

3 - أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، في كتاب النكاح، باب: الرجل يعتق أمته ثم يتزوج بها 128/7

4 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 53/4 - 55.

الطلاق بالثلاث ----- د. نذير حامد

يصدق أن يكون ظلمه لنفسه بسبب المحرم، واستحقاقه العقوبة الأخروية على فعله المحرم¹.

3- أما الاستدلال بكون الملاعن طلق امرأته ثلاثا بحضرة النبي ﷺ فما أصح من حديث، وما أبعد من استدلالكم وذلك من وجوه²:

أ- لأن المستدل بهذا إن كان ممن يقول إن الفرقة وقعت عقيب لعان الزوج وحده كما يقول الإمام الشافعي، أو عقيب لعانهما، وإن لم يفرق الحاكم، كما يقول الإمام أحمد في إحدى الروايات عنه، فالاستدلال به باطل؛ لأن الطلاق الثلاث حينئذ لغو لم يفد شيئا.

ب- أما إن كان ممن يوقف الفرق على تفريق الحاكم لم يصح الاستدلال به أيضاً؛ لأن هذا النكاح لم يبق سبيل إلى بقائه ودوامه، بل هو واجب الإزالة، ومؤبد التحريم، فالطلاق الثلاث مؤكد لمقصود اللعان، ومقرر له، فإن غايته أن تحريمها عليه حتى تنكح زوجا غيره، خلافا لفرقة اللعان؛ إذ تحرمها عليه إلى الأبد.

ج- أنه لا يلزم من نفوذ الطلاق في نكاح قد صار مستحق التحريم على التأبيد نفوذه في نكاح قائم، مطلوب البقاء والدوام؛ ولهذا لو طلقها في هذه الحال وهي حائض، أو نفساء، أو في طهر جامعها فيه لم يكن عاصيا؛ لأن هذا النكاح مطلوب الإزالة مؤبد التحريم.

د- كيف تتمسكون بإقراره لطلاق الثلاث بعد اللعان من عَوْيُبر، ولا تتمسكون بإنكاره ﷺ، وكذا غضبه لمن طلق ثلاثا، من غير الملاعن، بل سماه لِعِباً بكتاب الله

1 - محاضرات في الفقه المقارن للشيخ الدكتور سعيد رمضان البوطي ص 108.

2 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 4/58-59.

الطلاق بالثلاث ----- د. نذير حمادو

تعالى. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما الملاعن فإن طلاقه وقع بعد البيونة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطلقة الثالثة"¹.

4- أما استدلالكم بحديث فاطمة بنت قيس فمردود؛ لسببين هما²:

أ- مخالفتكم له فيما هو صريح فيه، لا يقبل تأويلاً صحيحاً، وهو سقوط السكنى والنفقة للبائن مع صحته وصراحته، وعدم وجود ما يعارضه مقاوماً له.

ب- تمسككم بحديثها فيما هو مجمل، بل بيانه في نفس الحديث مما يبطل تعلقكم به، فإن قوله: طلقها ثلاثاً، ليس بصريح؛ إذ في الصحيح في خبرها نفسه من رواية الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها، وفي لفظ أنه: طَلَّقَهَا آخِرَ ثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ³، وهو سند صحيح متصل مثل الشمس، فكيف صاغ لكم تركه إلى التمسك بلفظ مجمل؟!

5- أما استدلالكم بحديث عائشة - رضي الله عنها - أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً، نقول لكم: فأين في الحديث أنه طلقها ثلاثاً بضم واحد؟، بل الحديث حجة لنا؛ فإنه لا يقال ذلك ثلاثاً، إلا من فعل وقال: "مرة بعد مرة"، وهذا هو المعقول في لغات الأمم عَرَبِيهِمْ وَعَجَمِيهِمْ، كما يقال: قذفه ثلاثاً، وشتمه ثلاثاً، وسَلَّم عليه ثلاثاً⁴.

6- أما حديث رُكَاةٍ؛ فمردود من وحوه⁵:

1 - مجموع الفتاوى لابن تيمية 33/77-78.

2 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 4/59.

3 - أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، رقم الحديث 3702، ص 608.

4 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 4/59.

5 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 4/59.

أ- قال الإمام الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألتُ محمداً (أي: البخاري)، فقال: فيه اضطراب، ويُروى أن عكرمة عن ابن عباس: أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً¹. وقال الإمام أحمد: وطرقة كلها ضعيفة.

ب- المتأمل في حديث ركانة يرى أن رواية عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة جاءت بلفظ البتة²، أما رواية عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني بعض بني أبي رافع - مولى النبي ﷺ - عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكذا رواية محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، وفيهما أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً³.

المتأمل في هذه الأسانيد يخلص إلى:

- حديث عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته البتة، فَرَدَّهَا النبي ﷺ أصح من غيرها من الروايات؛ لأنهم ولد الرجل وأهله، ولا شك أنهم أعلم به من غيرهم، من أن ركانة طلق امرأته البتة، فجعلها النبي ﷺ واحدة⁴.

- إن رواية عبد الرزاق عن ابن جريج بها من يُجهل، وهم بعض بني أبي رافع؛ فإن كان عبيد الله فهو ثقة معروف، وإن كان غيره من إخوته فمجهول العدالة لا تقوم به حجة⁵.

1 - أخرجه الترمذي، أبواب الطلاق واللعان عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة، ص 279.

2 - أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الطلاق، باب: في البتة، رقم الحديث 2206، ص 335.

3 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب: من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك 7/ 339.

4 - المصدر السابق 7/ 339.

5 - زاد المعاد 4/ 56.

- أما رواية محمد بن إسحاق فالكلام فيها من جهة ابن إسحاق وقد كَذَّبَهُ مالك وهشام بن عروة والأعمش، وكان يحيى بن سعيد شديد الحمل عليه وكان لا يحدث عنه، هذا وقد أَثَمَهُمُ بِالتَّشْيِيعِ والقدر، وكان يدلس عن غير الثقات، وربما دلس عن أهل الكتاب ما يأخذه عنهم من الأخبار، قال الإمام أحمد: هو كثير التديليس جدا، قيل له، فإذا قال ثنا أو أنا فهو ثقة؟ قال: هو يقول أخبرني فيخالف، يشير إلى أنه يصرح بالتحديث والأخبار ويخالف الناس في حديثه مع ذلك¹.

والخلاصة: إن ابن إسحاق مدلس، وقد عَنَّ حَدِيثَهُ هَذَا؛ فلا تقوم به حجة. قال الإمام البيهقي في رواية محمد بن إسحاق: وهذا الإسناد لا يقوم به الحجة مع ثمانية رَوَوْا عن ابن عباس - رضي الله عنهما - فُتِيَهُ بِخِلَافِ ذَلِكَ، ومع رواية أولاد ركانة أن طلاق ركانة كان واحدة، وبالله التوفيق².

7- أما حديث عبد الله بن عمر فأصله صحيح بلا شك³، لكن هذه الزيادة: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا أَكَانَتْ تَحِلُّ لِي؟، هي محل الإشكال؛ إذ جاءت من رواية شعيب بن زريق، وهو الشامي، وبعضه يَقْبَلُهُ فيقول زريق بن شعيب، وكيفما كان فهو ضعيف، وهذه حاله؛ فهو شعيب بن زريق الشامي، أبو شيببة صدوق يخطيء⁴، وَضَعَفَهُ ناشئ عن كثرة خطئه.

8- أما حديث عبادة بن الصامت، فهو مردود من وجهين:

1 - شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي 126/1-127، وقارن بميزان الاعتدال للذهبي 475/3، والتقريب لابن حجر 2/144، والتهذيب لابن حجر 9/38.

2 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب: من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك 39/7.

3 - موجود في السنن الكبرى للبيهقي، في كتاب الخلع والطلاق، باب: الاختيار للزوج أن لا يطلق إلا واحدة 330/7.

4 - تقريب التهذيب لابن حجر 352/1.

الأول: أن في طريقه يحيى بن العلاء، وهو ضعيف وهذه حاله: فهو يحيى بن العلاء البجلي، أبو عمرو، أو أبو سلمة الرازي رُمي بالوضع¹.

الثاني: وما يدل على كذبه وبطلانه أنه لم يُعرف في شيء من الآثار صحيحها ولا سقيمها ولا متصلها ولا منقطعها أن والد عبادة بن الصامت أدرك الإسلام، فكيف يجده؟!؛ فهذا محال بلا شك².

9- أما حديث محمود بن لبيد، فهو معلول؛ بعدم سماع مخرمة من أبيه، قال ابن حجر: مُخرمة بن بكير بن عبد الله بن الأشج، أبو المسور المدني، صدوق، وروايته عن أبيه، وجادة من كتابه، قاله أحمد، وابن مَعِينٍ، وغيرهما، وقال ابن المديني: سمع من أبيه قليلا...³. وجزم أبو داود بأنه لم يسمع من أبيه إلا حديث الوتر.

10- أما الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم فهناك ما يخالفها عن صحابة آخرين، وليس تقديم ما صدر عن بعضهم أولى مما صدر عن الآخرين فتكون الحجة فيما ثبت عن الرسول ﷺ.

11- أما قياسكم الطلاق على العتق وعقد النكاح، وأنه ملك يجوز إزالته مجتمعا، كما جاز متفرقا؛ فإن هذا القياس لا يصح وذلك لأن الطلاق أعطي للزوج؛ ليوقعه متفرقا وإلا كان يدعيًا، وعليه منعه من جمعه، وعليه فلا يقاس جمعه على تفريقه من جهة، ولا على عقد النكاح والعتق من جهة أخرى.

12- مما يؤكد أن الطلاق الثلاث طلاق غير بائن، وذلك لأن الله عز وجل لم يشرع قط طلاقا بائنا بغير عوض لمدخول بها، إلا أن يكون آخر العدد، وهذا كتاب

1 - تقريب التهذيب لابن حجر 2/355.

2 - زاد المعاد 4/59.

3 - المصدر السابق 4/59.

الله تعالى بيننا، وغاية ما تمسكتم به ألفاظ مطلقة قيدتها السُّنَّةُ، وبَيَّنَّتْ شروطَها وأحكامَها¹.

القول الثاني: وقوعه طلقة واحدة رجعية: وبه قال: علي بن أبي طالب، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس في قول ثان لهما، والزبير بن العوام²، وطاووس، ومحمد بن إسحاق ورواية عن الحجاج بن أرطاة³، والهادي، والقاسم، والصادق والباقر⁴، وعكرمة، وخلاس بن عمرو، والحرث العكلي، وداود⁵، وابن حزم⁶، وابن تيمية⁷، وابن القيم⁸. ومما يستغرب له وصف القاضي عبد الوهاب من قال بذلك بالابتداع؛ حيث قال: "وبعض المتدعة يذهب إلى أنه يقع به واحدة"⁹.

ودليلهم فيما ذهبوا إليه ما يأتي:

أولاً: القرآن الكريم:

1- قوله سبحانه وتعالى: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)

[البقرة 229].

1 - زاد المعاد 58/4.

2 - مجموع الفتاوى لابن تيمية 8/33.

3 - شرح الإمام النووي على صحيح مسلم 259/6، المطبوع بهامش إرشاد الساري لصحيح البخاري للقسطلاني.

4 - سبل السلام للصنعاني 1087/3.

5 - إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية 28/3.

6 - المحلى لابن حزم الظاهري 225/11.

7 - مجموع الفتاوى لابن تيمية 8/33.

8 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 53/4.

9 - الإشراف للقاضي عبد الوهاب 737/2.

وجه الاستدلال: إن العرب لا تعقل في لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبتين، ويؤيد هذا حديث فقراء المهاجرين حين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: ذهب أصحاب الذنور بالدرجات العلى، والنعيم المقيم، فقال: ﴿وَمَا ذَاكَ؟﴾ قالوا: يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون ولا تنصدق، ويعتقون ولا نعتق، فقال رسول الله ﷺ: ﴿أَفَلَا أَعَلَمْتُمْ شَيْئًا تُذْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ، وَتَسْبِقُونَ بِهِ مَنْ بَعْدَكُمْ، وَلَا يَكُونُ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ إِلَّا مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُمْ﴾ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: ﴿تُسَبِّحُونَ، وَتُكَبِّرُونَ، وَتَحْمَدُونَ ذُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ، ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً...﴾¹.

قال ابن القيم: فإنه لا يعقل من ذلك إلا تسبيح، وتكبير، وتحميد متوال، يتلو بعضه بعضاً،... وأصرح من هذا قوله سبحانه وتعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنِ لَعَنَتِ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ) [النور 6-7]. فلو قال: أشهد بالله أربع شهادات إنني لمن الصادقين، كانت مرة،... وأصح من ذلك قوله سبحانه وتعالى: (سَتُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ) [التوبة 101]، فهذا مرة بعد مرة².

وقال أيضاً: وقال سبحانه وتعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ تُؤْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) [النور 58]، فلو أنه قال: استأذن ثلاث مرات، لما حسب ذلك منه إلا مرة واحدة، وعليه فلا بد أن تكون دلالة المرة في الطلاق أيضاً بهذا المعنى الذي يقره كل من اللغة

1 - أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الذكر بعد الصلاة، وبيان صفته، رقم الحديث 1347، ص 236.

2 - زاد المعاد 4/ 53.

الطلاق بالثلاث ----- د. نذير حمادو

و العرف، فقد دلت الآية إِذْنٌ عَلَى أَن الرَّجُلَ إِذَا طَلَّقَ ثَلَاثًا بِلَفْظٍ وَاحِدٍ، لَمْ تَقَعِ إِلَّا طَلْقَةٌ وَاحِدَةٌ¹.

2- قوله جل جلاله: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ يَفَاحِشَةً مُبَيِّنَةً وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) [الطلاق 1- 2].

وجه الاستدلال: الاستدلال بالآية من خمسة وجوه نوردتها على النحو الآتي²:
الأول: إنه جل جلاله إنما شرع أن تطلق المرأة لعدتها أي: لاستقبال عدتها فتطلق طلاقاً يعقبه شروعها في العدة، وهذا لا يتأتى إذا طلقها ثلاثاً مجموعة في كلمة واحدة، واعتبرنا الثلاث ملزمة؛ لأنها تكون حينئذ قد بانَتْ منه، فلا يمكن أن يراجعها إلا إذا تزوجت برجل ثان، ثم طلقها.

الثاني: من الاستدلال بالآية قوله سبحانه وتعالى: (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ يَفَاحِشَةً مُبَيِّنَةً) [الطلاق 1]، فهذا إنما في الطلاق الرجعي، فأما البائن فلا سكنى لها ولا نفقة.

الثالث: أنه سبحانه قال: (وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) [الطلاق 1]؛ فإذا طلقها ثلاثاً جملة واحدة فقد تعدى حدود الله؛ فيكون ظالماً.

الرابع: أنه سبحانه وتعالى قال: (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا) [الطلاق 1]، قد فهم منها أعلم الأمة بالقرآن (وهم الصحابة الكرام رضي الله عنهم) أن الأمر هنا هو الرجعة، حيث قالوا: أو أي أمر يحدث بعد الثلاث.

1 - إعلام الموقعين 3/ 44-45.

2 - إعلام الموقعين 3/ 47 فما بعدها.

الخامس: قوله: (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) [الطلاق 2]، فهذا حكم كل طلاق شرعه الله. ثم قال ابن القيم عقب هذه الوجوه: فهذه الوجوه ونحوها مما بين الجمهور أن جمع الثلاث غير مشروع، هي بعينها تبين عدم الوقوع، وأنه إنما يقع المشروع وحده، وهي الواحدة.

3- عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس: قوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبِعَوْلَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا) [البقرة: 228]، وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعته، وإن طلقتها ثلاثاً ذلك، فقال: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ) [البقرة 229].¹

ثانيا: السنة النبوية الشريفة:

1- ما رواه معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وستين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيته عليهم، فأمضاه عليهم.²

وفي رواية ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصَّهْبَاءِ قال لابن عباس: أتعلم أنما كانت الثلاث تُجْعَلُ واحدةً على عهد النبي ﷺ وأبي بكر، وثلاثاً من إمارة عمر؟، فقال ابن عباس: "نعم".³

1 - أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، في كتاب الخلع والطلاق، باب: من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك 337/7.

2 - أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الطلاق، باب: طلاق الثلاث، رقم الحديث 3673، ص 600

3 - أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الطلاق، باب: طلاق الثلاث، رقم الحديث 3674، ص 600

وفي رواية إبراهيم بن مسيرة عن طاوس أن أبا الصَّهْبَاءِ قال لابن عباس: هَاتِ مِن هُنَاكَ، ألم يكن الطلاقُ الثلاثُ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكرٍ واحدة؟، فقال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تَتَابَعُ¹ الناس في الطلاق فأجازهم عليهم².

وجه الاستدلال: ما ورد في هذه الروايات يدل على أن الله شرع الطلاق مترخيا، وجعل عباده في فسحة، وذلك من باب الرفق والرأفة بهم؛ لئلا يصيب المُطَلَّقَ الندمُ، فلا يجيد مخرجا، فجعل الله له مهلة وأناة يُسْتَعْتَبُ فيها، ولكن لما وقع منهم الاستعجال فيما جعل لهم فيه أناة ومهلة وأوقَعُوهُ بِقَمٍ وَاحِدٍ رأى عمر رضي الله عنه إلزامهم ما صدر منهم عقوبةً ورَدَعاً لهم؛ لما رأى استهانتهم بأمر الطلاق، وهذا لا شك أنه من تأديب الحاكم لرعيته؛ لما رأى منهم كثرة إيقاع طلاق الثلاث³.

2- عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة، ونكح امرأة من مزينه، فجاءت النبي ﷺ فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها فَفَرَّقَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ، فأخذت النبي ﷺ حمية فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: «أَتَرُونَ فَلَانًا يَشْبُهُ مِنْهُ كَدَا وَكَدَا مِنْ عَبْدِ يَزِيدٍ، وَفَلَانًا مِنْهُ كَدَا وَكَدَا»، قالوا: نعم، قال النبي ﷺ لعبد يزيد: «طَلَّقَهَا»، فَفَعَلَ، قال: «رَاجِعِ أَمْرَئِكَ أُمَّ رُكَانَةَ وَإِخْوَتَهُ» فقال: إني طلقها ثلاثا يا رسول الله، قال: «قَدْ عَلِمْتُ، رَاجِعِهَا، وَتَلَا: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) [الطلاق 1]».

1 - تَتَابَعُ: تروى بالياء: تَتَابَعُ، وتروى بالباء: تَتَابَعُ، وهما بمعنى واحد، غير أن تَتَابَعُ أكثر ما يُسْتَعْمَلُ فِي الشَّرِّ، وهو الأليق بهذا المعنى.

انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد القرطبي 195/4.

2- أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الطلاق، باب: طلاق الثلاث، رقم الحديث 3675، ص 600

3- زاد المعاد لابن قيم الجوزية 61/4.

وفي رواية أخرى عن عكرمة عن ابن عباس قال: «طلق ركانة امراته ثلاثا في مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدا، فسأله رسول الله ﷺ: «كَيْفَ طَلَّقْتَهَا؟»، قال: «طلقتها ثلاثا فقال: «فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ؟» قال: نعم، قال: «فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ، فَأَرْجِعْهَا إِن شِئْتَ»، فراجعها فكان ابن عباس رضي الله عنه يرى إنما الطلاق عند كل طهر، فتلك السُّنَّةُ التي كان عليها الناس والتي أمر الله لها: (فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) [الطلاق]1.

3- وعن القاسم بن محمد عن عمته عائشة رضي الله عنها قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ»²، وفي رواية لمسلم: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»³.

وجه الاستدلال: قال ابن رجب الحنبلي: فهذا الحديث يدل بمنطوقه على أن كل عمل ليس عليه أمر الشارع، فهو مردود، ويدل بمفهومه على أن كل عمل عليه أمره، فهو غير مردود، والمراد بأمره ها هنا دينه وشرعه، كالمрад بقوله في الرواية الأخرى: «مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ»، فالمعنى إذا: أن من كان عمله خارجا عن الشرع، ليس متقيدا بالشرع فهو مردود، وقوله: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»، إشارة إلى أن أعمال العاملين كلهم ينبغي أن تكون تحت أحكام الشريعة، وتكون أحكام الشريعة حاکمة عليها بأمرها ونهيها، فمن كان عمله جاريا

1 - راجع الروایتين في السنن الكبرى للبيهقي، في كتاب الخلع والطلاق باب: من جعل الثلاث واحدة، وما ورد في خلاف ذلك 339/7.

2 - أخرجه البخاري في كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم الحديث 2697، ص 543.

3 - أخرجه مسلم في كتاب الأفضية، باب: نقض الأحكام الباطلة، وردُّ محدثات الأمور، رقم الحديث 4493، ص 731.



تحت أحكام الشرع، موافقا لها؛ فهو مقبول، ومن كان خارجا عن ذلك؛ فهو مردود¹. ولا شك أن جمع الثلاث محرم، وأن الطلاق يوصف بكونه بدعيًا؛ وعليه يكون مردوداً؛ لأن البدعة مردودة؛ لأنها على غير أمر الله ورسوله ﷺ.

مناقشة أصحاب هذا المذهب وأدلتهم:

1- إن ما احتججتم به من حديث طاووس عن ابن عباس من أن طلاق الثلاث كان على عهد رسول الله ﷺ، وخلافة أبي بكر، وستين أو ثلاثاً من خلافة عمر واحدة، وأن عمر رضي الله عنه رأى الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فأمضاه عليهم فإنه يجاب عنه من وجوه²:

الأول: إنه كان الحكم كذلك، ثم نسخ في عصره ﷺ، ويؤدى ذلك رواية يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس من أن الرجل كان أحق برجعة زوجته ولو طلقها ثلاثاً، ففسخ ذلك³.

الثاني: إن حديث ابن عباس مضطرب، حيث قال أبو العباس أحمد القرطبي في شرحه على صحيح مسلم: "ولو سلمنا كل ما تقدّم لما كان فيه حجة؛ للاضطراب والاختلاف الذي في سنده ومتمته...، إن ظاهر ذلك الحديث خبرٌ عن جميعهم أو عن معظمهم، والعادة تقتضي فيما كان هذا سبيله أن يقشور ويتشترز ويتواتر نقله، وتُحيلُ أن ينفرد به الواحد... وهذا الوجه يقتضي القطع بطلان هذا الخبر، فإن لم يقتض ذلك فلا أقلّ من أن يفيدنا الرّيبَةَ فِيهِ، والتوقف⁴."

1 - جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم لابن تيريزي الحنبلي 1/177.

2 - سبل السلام للصنعاني 3/1081-1083.

3 - راجع هذه الرواية في السنن الكبرى للبيهقي 17/337.

4 - انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد القرطبي 4/191-193.

الثالث: إن هذا الحديث ورد في صورة خاصة هي قول المطلق: 'أنت طالق، أنت طالق، وذلك أنه كان في عصر النبوة وما بعده، وكان حال الناس محمولا على السلامة والصدق، فَيُقْبَلُ قول من ادَّعى أن اللفظ الثاني تأكيد للأول، لا تأسيس طلاق آخر، وَيُصَدَّقُ في دعواه، فلما رأى عمر رضي الله عنه تَعَيَّرَ أحوال الناس، وغلبة الدعوى الباطلة، رأى من المصلحة أن يجري المتكلم على ظاهر قوله، ولا يُصَدَّقُ في دعوى ضميره، وهذا الجواب ارتضاه القرطبي¹، قال النووي: هو أصح الأجوبة².

الرابع: إن معنى قوله: 'كان طلاق الثلاث واحدة'، أن الطلاق الذي كان يُوقع في عهده ﷺ، وعهد أبي بكر رضي الله عنه، إنما كان يُوقع في الغالب واحدة لا يُوقع ثلاثا، فمراده: أن هذا الطلاق الذي تُوقعونه ثلاثا كان يُوقع في ذلك العهد واحدة؛ فيكون قوله: 'لو أمضيته عليهم'، بمعنى: لو أجريناه على حكم ما شرع من وقوع الثلاث، وهذا الجواب يَنْتَزَلُ على قوله: 'استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة تَنْزِلُ قريبا من غير تَكَلُّفٍ، ويكون معناه الإخبار عن اختلاف عادات الناس في إيقاع الطلاق، لا في وقوعه؛ إذ الحكم متقرر، وقد رجح هذا التأويل ابن العربي³، وكذا البيهقي أخرجه عنه، قال: 'معناه: أن ما تطلقون أنتم ثلاثا، كانوا يطلقون واحدة'⁴.

الخامس: إن قول ابن عباس كان طلاق الثلاث، ليس له حكم الرفع، فهو موقوف عليه.

1 - انظر جواب أبي العباس أحمد القرطبي في المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم 4/ 193.

2- انظر: شرح الإمام النووي على صحيح مسلم 6/ 260، المطبوع بهامش إرشاد الساري لصحيح البخاري للقسطلاني.

3 - انظر: عارضة الأحوذى شرح صحيح الترمذي لابن العربي 5/ 132-133، والمسالك في شرح موطأ مالك لابن العربي 5/ 542-145.

4 - السنن الكبرى للبيهقي 7/ 339.

السادس: إنه أريد بلفظ الثلاث الواحدة، هو لفظ البتّة، فكان إذا قال القائل ذلك قَبِلَ تفسيره بالواحدة وبالثلاث، كما هو الشأن في حديث رُكّانة¹، فلما كان في عصر عمر رضي الله عنه لم يقبل منه التفسير بالواحدة، وقد روى بعض الرواة البتة بلفظ الثلاث، يريد أن أصل حديث ابن عباس كان طلاق البتة على عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر رضي الله عنه.

السابع: مخالفة ابن عباس لهذه الرواية إذ أفتى بإمضاء الثلاث، وإمضاؤها من رواية سعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وعكرمة، وعمرو بن دينار، ومالك بن الحارث، ومحمد بن إياس بن بكير، ومعاوية بن أبي عياش الأنصاري، كلهم عن ابن عباس أنه أجاز الطلاق الثلاث وأمضاهن².

قال ابن القيم في معرض سرد أدلة القائلين بوقوعه ثلاثا: "ولو كان عند ابن عباس حجة عن رسول الله ﷺ أن الثلاث واحدة لم يخالفها، ويفتي بغيرها موافقة لعمر، وقد علم مخالفته له في العَوْل، وحجب الأم بالاثنتين من الإخوة والأخوات، وغير ذلك، قالوا: ونحن في هذه المسألة تبع لأصحاب رسول الله ﷺ فهُمْ أعلم بستته وشرّعه، ولو كان مستقرا من شريعته أن الثلاث واحدة وتُوفي، والأمر على ذلك لم يخف عليهم، ويعلمه من بعدهم ويحرم الصواب فيه، ويوفق له من بعدهم، ويروي حبر الأمة وفقهها خبر كون الثلاث واحدة ويخالفه³.

الثامن: إن حديث ابن عباس ورد من طريق أبي الصهباء، وقد انفرد مسلم بروايته وأعرض البخاري عنه، هذا مع مخالفة سائر الرواة له عن ابن عباس⁴.

1 - راجعه في السنن الكبرى 339/7.

2 - السنن الكبرى للبيهقي 338/7.

3 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 58/4.

4 - المصدر نفسه 60/4.

التاسع: إن حديث طاووس عن ابن عباس ليس في شيء منه أنه ﷺ هو الذي جعلها واحدة أو رَدَّهَا إلى واحدة، ولا أنه ﷺ علم بذلك فَأَقْرَهُ، ولا حجة إلا فيما صح أنه ﷺ قَالَهُ، أو فَعَلَهُ، أو عَمَلَهُ فلم يُنْكِرْهُ¹.

2- أما احتجاجكم بحديث ركائة؛ فمردود وذلك لوروده من طريق محمد بن إسحاق، وقد سبق بيان حاله، وفيه داود بن الحصين، قال فيه الحافظ ابن حجر: ... أبو سليمان المدني ثقة إلا في عكرمة، ورُمِيَ برأي الخوارج، من السادسة مات سنة 135 هـ².

ردود القائلين بوقوعه طلقة واحدة رجعية على المناقشين لأدلتهم : وسنورد ردودهم من خلال النقاط الآتية:

الأولى: إن الرجل كان أحق برجعة زوجته ولو طلقها ثلاثا، فنسخ، والحق أن القول بالنسخ غلط فاحش؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا ينسخ، ولو نسخ - حاشاه - لبادرت الصحابة إلى إنكاره، وإن أراد هذا القائل: إنه نسخ في زمن النبي ﷺ فذلك غير ممتنع، ولكن يخرج عن ظاهر الحديث؛ لأنه لو كان كذلك لم يجوز للراوي أن يخبر ببقاء الحكم في خلافة أبي بكر وبعض خلافة عمر رضي الله عنهما، فإن قيل: قد يجمع الصحابة على النسخ فيقبل ذلك منهم، قلنا: إنما يقبل ذلك لأنه يستدل بإجماعهم على ناسخ، وأما أنهم ينسخون من تلقاء أنفسهم فمعاذ الله؛ لأنه إجماع على الخطأ، وهم معصومون من ذلك، فإن قيل: فلعل النسخ ظهر لهم في زمن عمر، قلنا: هذا غلط أيضا؛ لأنه يكون قد حصل الإجماع على الخطأ في زمن أبي

1 - المحلى لابن جزم الظاهري 220/11.

2 - تقريب التهذيب 231/1، وتهذيب التهذيب 181/3.

3 - راجع أغلب هذه الردود في سبل السلام للصنعاني 1083-1082/3.

الطلاق بالثلاث ----- د. نذير حمادو

بكر، والمحققون من الأصوليين لا يشترطون انقراض العصر في صحة الإجماع والله أعلم¹.

الثانية: أما رد حديث ابن عباس بسبب انفراده به عن غيره من الرواة، فهذا مجرد استبعاد؛ فإنه كم من سنة وحادثة انفراد بها راو، ولا يضر لاسيما إذا كان الراوي ابن عباس حبر الأمة، ويؤيد ما قاله ابن عباس رضي الله عنه أنها كانت الثلاث واحدة حديث رُكَّاة.

الثالثة: أما قولكم: إن الناس كانوا محمولين على السلامة والصدق في عصر النبوة وما بعد فكان يُقبل قول من ادعى أن اللفظ الثاني تأكيداً للأول، لا تأسيس طلاق آخر، فلما رأى عمر رضي الله عنه تَغْيِيرَ أحوال الناس أمضاه عليهم، فَالرَّدُ على هذا فيه دلالة على أنه تقرير لكون نهي عمر رأياً مَحْضاً.

الرابعة: إن قول ابن عباس: كان طلاق الثلاث واحدة ليس له حكم الرفع، فهذا مردود؛ بما تقرر عند علماء مصطلح الحديث وأصول الفقه: **إِنَّا كُنَّا نَفْعَلُ**، وكانوا **يَفْعَلُونَ**، له حكم الرفع.

الخامسة: أما قوله: إنه أريد بطلاق الثلاث واحدة هو لفظ البتة، فهذا مردود؛ لأنه لا يخفى بُعد هذا التأويل، وتوهيم الراوي في التبديل، ويبعده أن الطلاق بلفظ البتة في غاية التُّدْوَرِ، فلا يُحْمَلُ عليه ما وقع، كيف وقول عمر رضي الله عنه: قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، يدل على أن ذلك واقع أيضاً في عصر النبوة، والأقرب أن هذا رأي **عمر رضي الله عنه تَرَجَّحَ** له، كما منع من متعة الحج وغيرها، وكل أحد يؤخذ من قوله **ويترك غير رسول الله ﷺ**، وكونه خالف ما كان

1 - وشرح الإمام النووي على صحيح مسلم 260/6-261، المطبوع بهامش إرشاد الساري لصحيح البخاري للقسطلاني.

على عهده ﷺ فهو نظير متعة الحج بلا ريب، والتكلفات في الأجوبة ليوافق ما ثبت في عصر النبوة لا يليق، فقد ثبت عن عمر اجتهادات يعسر تطبيقها على ذلك.

السادسة: إن راوي الحديث ابن عباس أفتى بخلافه؛ إذ قال بوقوع الثلاث، نقول: إن هذا الحديث ليس بأول حديث خالفه راويه، فنسألکم هل الأخذ بما رواه الصحابي عنكم، أو بما رآه؛ فإن قلتم: الأخذ بروايته، وهو قول جمهوركم، بل جمهور الأمة على هذا كَفَيْتُمُونَا مُؤَنَةَ الجواب، وإن قلتم: الأخذ برأيه أَرَيْنَاكُمْ من تناقضكم ما لا حيلة لكم في دفعه، ولا سيما عن ابن عباس نفسه؛ فإنه روى حديث بريرة وتخييرها، ولم يكن بيعها طلاقاً، ورأى خلافه، وأن بيع الأمة طلاقها، فأخذتم بروايته وتركتم رأيه فهلاً فعلتم ذلك فيما نحن فيه، وقلتم: الرواية معصومة، وقول الصحابي غير معصوم، ومخالفته لما رواه يحتمل احتمالات عديدة من نسيان، أو تأويل، أو اعتقاد معارض راجح في ظنه، أو اعتقاد أنه منسوخ أو مخصوص، أو غير ذلك من الاحتمالات، فكيف يسوغ ترك روايته مع قيام هذه الاحتمالات؟! وهل هذا إلا ترك معلوم لمظنون، بل مجهول².

السابعة: أما اعتراضكم على رواية أبي الصهباء باعتراض البخاري عن إخراجها، وأن مسلماً انفرد بها فهذه شكاة ظاهر عنه عارها، وما ضرَّ انفراد مسلم به شيئاً، ثم هل تقبلون أنتم أو أحد مثل هذا في كل حديث ينفرد به مسلم عن البخاري؟!، وهل قال البخاري قط: إن كل حديث لم أدخله في كتابي هو باطل وليس بحجة أو ضعيف؟!، وكم احتج البخاري بأحاديث خارج الصحيح، وكم

1 - أخرجه الإمام أحمد في مسنده 215/1، والبخاري في كتاب الطلاق، باب: خيار الأمة تحت العبد، رقم الحديث 5279، ص 1102، وأبو داود في كتاب الطلاق باب: في المملوكة تعتق وهي تحت حرٍّ أو عبْدٍ رقم الحديث 2231، ص 338، والترمذي في أبواب الرضاع، باب: ما جاء في المرأة تُعتَّقُ ولها زَوْجٌ، رقم الحديث 1155، ص 274-275، وقال: حديث حسن صحيح.

2 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 60/4.

الطلاق بالثلاث ----- د. نذير حمادو

صَحَّحَ من أحاديث خارج صحيحه، وأما مخالفته سائر الروايات عن ابن عباس فلا ريب أن عن ابن عباس روايتين صحيحتين بلا شك، إحداهما: توافق هذا الحديث، والأخرى تخالفه، فإن أسقطنا روايته بروايته سَلِمَ الحديثُ على أنه بحمد الله سالم، ولو اتفقت الروايات عنه على مخالفته، فله أسوة أمثاله، وليس بأول حديث خالفه راويه، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه حديث التسنيع من ولوغ الكلب¹، وأفتى بخلافه، فأخذتم بروايته وتركتم فتواه².

الثامن: أما رَدُّكُمْ لحديث رُكَّانَةَ؛ لوجود كُلِّ من محمد بن إسحاق، وداود بن الحصين، فنقول: غاية ما في الأمر أنه يخشى من تدليس ابن إسحاق، وقد صرح بالسماع؛ فقال: حدثني داود بن الحصين، وقد رواه الحاكم في مستدركه، وقال إسناده صحيح³.

فالحديث لا علة له، وقد احتج أحمد بإسناده في مواضع، وقد صَحَّحَ هو وغيره بهذا الإسناد بعينه أن رسول الله ﷺ رَدَّ زينب ابنته على أبي العاص بن الربيع على النكاح الأول⁴، ولم يحدث شيء.

وأما داود بن الحصين عن عكرمة فلم تزل الأئمة تحتج به، وقد احتجوا به في حديث العرايا فيما شك فيه ولم يجزم به من تقديرها بمخمسة أوسق أو دونها¹ مع

1 - أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: الوضوء بسؤر الكلب، رقم الحديث 73، ص 16-
17، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الكلب رقم الحديث 91، ص 33، كلاهما عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه.

2 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 60/4.

3 - انظر: السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب: من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك 339/7.

4 - انظر: السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب: من قال لا يفسخ النكاح بينهما بإسلام أحدهما إذا كانت مدخولا بها حتى تنقضي عدتها قبل إسلام المتخلف منهما 187/7.

كونها خلاف الأحاديث التي نهى فيها عن بيع الرطب بالتمر². فما ذنبه في هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به، وإن قدحتم في عكرمة ولعلكم فاعلون، جاءكم ما لا قبيل لكم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته، وقد ارتضى البخاري إدخال حديثه في صحيحه³.

القول الثالث: وقوعه ثلاثا في المدخول بها، وواحدة في غير المدخول بها: وبه قال جماعة من أصحاب ابن عباس، وإليه ذهب إسحاق بن راهويه⁴، والحكم بن عتيبة، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن يسار، وجابر بن زيد، والحسن⁵.
و دليلهم فيما ذهبوا إليه ما يأتي⁶:

1- عن أيوب عن غير واحد عن طاوس أن رجلا يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدرا من إمارة عمر؟، قال ابن عباس رضي الله عنه: بلى! كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر رضي الله عنه، وصدرا من

1 - أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب: بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب أو الفضة، رقم الحديث 2190، ص 432.

2 - أخرجه أبو داود كتاب البيوع، باب: في التمر بالتمر رقم الحديث 3395، ص 513-514، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، رقم الحديث 1225، ص 291.

3 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 60/4.

4 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 54/4، وسبل السلام للصنعاني 1087/3.

5 - المحلى لابن حزم الأندلسي 226/11.

6 - المصدر السابق 226/11.

الطلاق بالثلاث ----- د. نذير حمادو

إمارة عمر رضي الله عنه، فلما أن رأى الناس قد تتابعوا فيها قال: "أُحْيِزُوهُنَّ عَلَيْهِمْ"¹.

2- عن عطاء بن أبي رباح وجابر بن زيد قالاً جميعاً: "إذا طلقت البكر ثلاثاً؛ فهي واحدة".

3- وعن عطاء بن يسار أنه سئل عن من طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يمسه قال: "طلاق البكر واحدة".

4- وعن منصور بن المعتمر أن آخر قول الحسن فيمن طلق امرأته ثلاثاً قبل الدخول بها: "إنه إن شاء خطبها".

5- أن غير المدخول بها تبين بمجرد قوله: طالق؛ فيكون قوله ثلاثاً لغوا بخلاف المدخول بها فإن كلمة طالق لا تبينها، وتقطع عنها عرى الزوجية؛ فتصادف الثلاث محلها فتقع².

ولكن رُذِّ عليهم بما يأتي: إن حديث أبي الصهباء لا يقاوم ما ورد عن ابن عباس الذي لم يفرق بين المدخول بها وغير المدخول بها، إذن فهو عام فيهما.

مناقشة أدلة أصحاب القول الثالث: إن حديث أبي الصهباء لا يقاوم ما ورد عن ابن عباس الذي لم يفرق بين المدخول بها وغير المدخول بها، بل غاية ما فيه: أن طلاق الثلاث على عهده عليه السلام وعهد أبي بكر رضي الله عنه، وزماناً من خلافة عمر رضي الله عنه كان واحدة، فهو عام في المدخول بها، وغير المدخول بها.

القول الرابع: عدم وقوعه: وبه قال بعض المعتزلة³، والشيعة⁴.

1 - السنن الكبرى كتاب الخلع والطلاق باب: من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك 338/7-339.

2 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 4/55.

3 - المسالك في شرح موطأ مالك لابن العربي 5/543، ومجموع الفتاوى لابن تيمية 33/81.

4 - فتح الباري لابن حجر 9/362، ومجموع الفتاوى لابن تيمية 33/81.

ودليلهم فيما ذهبوا إليه ما يأتي:

1- من السنة النبوية الشريفة: حديث قاسم بن محمد عن عمته عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»¹. وهذا حكم عام ليس فيه تخصيص لأمر دون آخر، ولا شك أن طلاق الثلاث محرم وبدعة، فكيف يكون مردودا وباطلا من جهة، وصحيح لازم من جهة أخرى؟ وما يؤيد ذلك أن رسول الله ﷺ لما طلق ابنُ عمر امرأته في حالة الحيض - أي: على غير الوجه المسنون والمشروع - سأل عمر في ذلك رسول الله ﷺ، فَرَدَّهَا عَلَيْهِ ولم يَرَهَا شيئاً²، فرسول الله ﷺ لم يرها شيئاً؛ وهذا لكون الطلاق في الحيض محرم، وعليه فلا وقوع لطلاق الثلاث؛ وذلك لحرمة هو الآخر، شأنه في ذلك شأن الطلاق في الحيض.

2- من المعقول: وذلك من وجوه³:

الأول: يقع من الطلاق ما ملكه الله للمطلق؛ ولذا لا يقع به الرابعة؛ لأنه لم يملكها إياه، وعليه نقول: إنه لم يملكه الطلاق الثلاث؛ لأنه محرم ولا إذن فيه، وبالتالي لا يصح ولا يقع.

الثاني: إن المطلق لو وَكَّلَ من يطلق زوجته طلاقاً جائزاً، فطلقها طلاقاً محرماً لم يقع؛ لأنه غير مأذون له فيه، فكيف يعتبر إذن المخلوق دون إذن الخالق؟، ولقد أ بطل البيع وقت النداء لصلاة الجمعة؛ لأنه منهي عنه.

1 - أخرجه مسلم في كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة، وردُّ محدثات الأمور، رقم الحديث 4493، ص 731.

2- أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب: في طلاق السنة رقم الحديث 2185، ص 331

3 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 44/4-45.

الثالث: طلاق الثلاث محرّم وغير مرتب لأثر شرعي، فلو قيل بتصحيحه وإيقاعه لكان لا فرق بين المحرّم والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد.

الرابع: كيف أَبْطَلْتُمْ ما حرمه الله من النكاح، وَصَحَّحْتُمْ ما حرّمه من الطلاق، ولا شك أن النهي يقتضي البطلان في الموضوعين.

ورُدُّ على أصحاب هذا القول بما يأتي:

1- إن تأييد احتجاجكم في ردّ وقوع طلاق الثلاث؛ بكونه محرماً فلا يقع بما وردَ عن ابن عمر أنه لما طلق زوجته في الحيض، أن رسول الله ﷺ رَدَّهَا عَلَيْهِ وَلَمْ يَرَهَا شَيْئاً، فهو معارض برواية سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: حُسِبَتْ عَلَيَّ بِتَطْلِيقِهَا¹.

هذا، إضافة إلى أن رواية: وَلَمْ يَرَهَا شَيْئاً، هي من رواية أبي الزبير المكي، وهي

مردودة من وجهين:

الوجه الأول :- من حيث الرواية - : لقد روى هذا الحديث رواة كثر، ولم يُوردَ أَحَدُهُمْ هذه الزيادة "وَلَمْ يَرَهَا شَيْئاً". قال أبو داود: رَوَى هذا الحديث عن ابن عمر: يونس بن جُبَيْرٍ، وأنس بن سيرين، وسعيد بن جُبَيْرٍ، وزيد بن أسلم، وأبو الزُبَيْرِ، ومنصور عن أبي وائل، معناهم كُلِّهِمْ أن النبي ﷺ أمره أن يُراجعها حتى تطهر، ثم إن شاء طلق، وإن شاء أَمْسَكَ². وقال الخطابي: قال أهل الحديث لم يَرَوْ أبو الزبير حديثاً أَنكَرَ مِنْ هَذَا³. وقال الإمام الشافعي: ونافع أثبت عن ابن عمر من أبي الزبير،

1 - أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: إذا طَلَّقَتِ الحائض تَعَدُّ بِذَلِكَ الطلاق رقم الحديث 5253، ص 1102، وفي باب: من طلق وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق رقم الحديث 5258، ص 1103، وفي باب: مراجعة الحائض، رقم الحديث 5333، ص 1118، ومسلم في كتاب الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، رقم الحديث 3666، ص 599.

2- انظر: كلامه هذا في سننه، في كتاب الطلاق، باب: في طلاق السنة، في الحديث رقم 2185، ص 331

3 - نقلا عن فتح الباري لابن حجر 354/9.

والأثبت من الحَدِيثَيْنِ أَوْلَى أَنْ يُقَالَ بِهِ إِذَا تَخَالَفَا¹، وقد وافق نافعا غيرُهُ من أهل التَّبَيُّتِ².

الوجه الثاني: - من حيث اللفظة - وذلك من وجهين³:
الأول: - إن قوله: 'وَلَمْ يَرَهَا شَيْئاً'، محمولة على أنه لم يعدها شيئاً صواباً يُؤْمَرُ صاحبه ألا يقيم عليه؛ لأنه أمره بالمراجعة، ولو كان طلقها طاهراً لم يُؤْمَرُ بذلك، فهو شبيه بالقول لمن يخطئ في فعله أو جوابه: لم يصنع شيئاً، أي لم يصنع شيئاً صواباً.
الثاني: بَيَّنَّ الإمام الحَطَّابِيُّ بأن المقصود منها، أي: أنه 'لَمْ يَرَهَا شَيْئاً' تحرم معه المراجعة، وذهب ابن عبد البر إلى أنه 'لَمْ يَرَهَا شَيْئاً' مستقيماً؛ لكونها لم تقع على السنة⁴.

2- أما قولكم: كيف أَبْطَلْتُمْ ما حرَّمه الله من النكاح، وَصَحَّحْتُمْ ما حرَّمه من الطلاق؟ فإنه من مردود؛ وذلك لأن هناك فرقا بين النكاح المحرَّم والطلاق المحرَّم؛ إذ النكاح نعمة فلا تُستباح بالمحرمات، وإزالته وخروج البضع عن ملكه نقمة؛ فيجوز أن يكون سببها محرماً، هذا إضافة إلى أن الفروج يحتاط لها، ولا شك أن الاحتياط يقتضي وقوع الطلاق وتجديد الرجعة والعقد، إضافة إلى أن المعهود من النكاح أنه لا يدخل فيه إلا التشديد والتأكيد من الإيجاب والقبول، والولي، والشاهدين، ورضا الزوجة المعتبر رضاها، ويخرج منه بأيسر شيء فلا يحتاج الخروج منه إلى شيء من ذلك، بل يدخل فيه بالعزيمة ويخرج منه بالشبهة، فأين أحدهما من الآخر حتى يقاس عليه⁵.

1 - نقلا عن عون المعبود للعظيم آبادي 236/6.
2 - انظر: فتح الباري لابن حجر 354/9.
3 - فتح الباري لابن حجر 354/9.
4 - انظر: الاستذكار لابن عبد البر 144/6.
5 - زاد المعاد لابن قيم الجوزية 48/4.

الترجيح: بعد عرضنا للأقوال الواردة في المسألة، مشفوعة بأدلتها، ومناقشات مخالفيها تبين لنا ترجيح القول الثاني، والذي مفاده: وقوعه طلقة واحدة رجعية؛ بدليل:

1- كون طلاق الثلاث كان على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وزمنا من خلافة عمر واحدة، إلى أن استعجل الناس فيه فأمضاه عليهم، ولا شك أنه إذا وقع التعارض بين سنة رسول الله ﷺ وقول الصحابي كان الحكم لِسُنَّتِهِ ﷺ؛ إذ هي الأوْلَى بالتقديم والاتباع.

2- إن الذين ادعوا كون الطلاق الثلاث كان واحدة ثم نُسخ، نقول لهم: إن النسخ لا يكون بعد الرسول ﷺ، ولو فرضنا وجوده فإنه من غير الممكن والمعقول أن يخفى على الصحابة في عهد رسول الله ﷺ، وخلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وزمنا من خلافة عمر رضي الله عنه، ثم يظهر فجأة، بل الأوْلَى أن نقول: إن إمضاه ثلاثا سياسة من الرأعي لِرَعِيَّتِهِ؛ وذلك لما رأهم قد استكثروا من إيقاعه، فأراد أن يُؤدَّبَهُمْ بِإِمضائه عليهم.

3- كون لغة العرب تسعف ما دُهبَ إليه من كون الثلاث بفم واحد، أو في مجلس واحد تكون واحدة؛ لأن من قال: سبحان الله مثلاً مئة مرة، لا يكون فاعلاً ذلك مئة إلا إذا قالها مرة بعد مرة.

4- عدم انتهاض أدلة المخالفين، وهذا ما يوضحه الآتي:

أ- إن حديث عُويْمَر العجلاني الذي فيه: "ثُمَّ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا لَا حِجَّةَ فِيهِ؛ وَذَلِكَ لِكُونِهَا وَقَعَتْ بَعْدَ الْفِرْقَةِ الْمُبْدِيَةِ بِاللِّعَانِ؛ فَيَكُونُ الطَّلَاقُ لَعْوًا وَإِقَاعًا عَلَى غَيْرِ مَحَلِّهِ.

ب- إن الذين احتجوا بحديث فاطمة بنت قيس لا يسلم لهم الاحتجاج به من

وجهين:

أولهما: أنه ورد في بعض طرقه أنه بعث لها بأخر ثلاث تطليقات.

وثانيهما: أنهم أخذوا به في إمضاء الطلاق الثلاث، وخالفوه فيما هو أصرح من ذلك، وهو سقوط النفقة والسكنى.

ج- أما حديث عائشة والذي فيه: "أَنَّ رَجُلًا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا، فَلَيْسَ فِيهِ أَنَّهُ طَلَّقَهَا بِفَمٍ وَاحِدٍ، أَوْ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ."

د- أما حديث رُكَّانَةَ؛ فمردود بالاضطراب، وبوجود ضعفاء فيه كمحمد بن إسحاق، ومَجْهُولِينَ وَهُمْ بَعْضُ بَنِي أَبِي رَافِعٍ.

هـ- أما حديث عبد الله بن عمر؛ فضعيف لوجود شعيب بن زريق الشامي في إسناده، وهو كثير الخطأ.

و- أما حديث عبادة فهو الآخر ضعيف؛ لرمي أحد رجاله بالوضع، وهو يحيى بن العلاء البجلي، ولعدم إدراك والد عبادة للإسلام فكيف يجده؟!

ز- وأما حديث محمود بن لبيد، فهو معلول بعدم سماع مخرمة بن بكير من أبيه. وعليه نقول: إن أَوْلَى الأقوال بالترجيح والاتباع هو كونه يقع واحدة رجعية؛ وذلك لأنه مؤيد بما كان عليه الأمر في زمن رسول الله ﷺ من جهة؛ ولأنه الذي يُسَّر على الناس، ويحقق مصلحة الأسرة، ويحافظ على كيانها من أن تتزعزع أركانها، ويصون الرابطة الزوجية، ويحمي مصلحة الأولاد؛ خصوصاً ونحن في زمن قلَّ فيه الورع والاحتياط، وتهاون الناس في التلفظ بهذه الصيغة من الطلاق، وهم يقصدون في الغالب التهديد والزجر، ويعلمون أن في الفقه الإسلامي منفذاً لِلْحَلِّ وفرصة للندم، ومراجعة الزوجة من جهة أخرى.

وقد أفتى بوقوعه واحدة رجعية كثير من العلماء المعاصرين، أمثال: فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، شيخ الأزهر الشريف رحمه الله¹،

1 - بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، شيخ الأزهر الشريف، رحمه الله، 235/2.

الطلاق بالثلاث ----- د. نذير حامد

وفضيلة الشيخ محمد أبي زهرة من كبار علماء الأزهر الشريف رحمه الله¹، وفضيلة الأستاذ الشيخ مصطفى الزُّرْقَا رحمه الله². وشيخي فضيلة الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله -، وقد سمعته يفتي بوقوعه واحدة رجعية في محاضرات كثيرة، وفي مناسبات متعددة، وشيخنا الجليل فضيلة الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله تعالى، وقد أخذت به بعض البلاد العربية كالجمهورية العربية السورية، وجمهورية مصر العربية³.

هذا وبالله التوفيق، والحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأزكى التسليم على المبعوث رحمة للعالمين.



1 - فتاوى الشيخ محمد أبي زهرة ص 568.

2 - فتاوى الشيخ مصطفى الزُّرْقَا ص 312.

3 - انظر: فتاوى الشيخ محمد أبي زهرة ص 568، وفتاوى الشيخ مصطفى الزُّرْقَا ص 312، وبحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة لشيخ الأكبر جاد الحق علي جاد الحق 2/235، والفقهاء الإسلاميين وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي 7/413، وأحكام الأسرة في الإسلام للدكتور محمد مصطفي شلبي ص 509-511.

جزء فيه ذم المكس

للكافظ السيوطي رحمه الله تعالى

الدكتور جمعة عبد المجيد

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فهذه رسالة لطيفة، للإمام العلامة الكافظ المجتهد الفقيه الأصولي المفسر النحوي جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضير الشافعي، الشهير بالسيوطي، المتوفى سنة 911هـ¹، جمع فيها الأحاديث الواردة في ذم المكس، وتغليظ أمره، ولم يسبق نشر هذه الرسالة من قبل - حسب علمي -، ولهذا رغبت في نشرها ليعم نفعها.

وقد ثبت نسبتها إلى الإمام السيوطي قطعاً، فقد ذكرها في مؤلفاته (ص 25 رقم: 101).

وقد اعتمد على نسخة خطية، مصدرها المكتبة الأزهرية، وتقع في ورقتين، ضمن مجموع (202-203) برقم (302443).

فقدت بنسخها، وتصحيح أخطائها، وتخريج أحاديثها، بحسب جهدي المقل، وصدرت ذلك بمقدمة، تكلمت فيها عن حقيقة المكس، وحكمه، وأنواعه.

أولاً: حقيقة المكس: المكس النقص والظلم، وأصله الجباية؛ مكسه يمكسه مكساً، ومكسته أمكسه مكساً، وماكس مماكسة ومكاساً؛ والمكس: الضريبة التي يأخذها

1 - ترجم لنفسه في كتابه «حسن المحاضر في أخبار مصر والقاهرة» (1/ 335 - 344)، وانظر «شذرات الذهب» (51/ 8) «البدر الطالع» (1/ 328).

جزء فيه دَمٌ ----- د. جمعة عبد المجيد

المَاكِسُ، والمَاكِسُ: العَشَّارُ، ويقال له ذلك لأنه يأخذ العشور في كثير من البلاد، يقال مَكَسَ فهو مَاكِسٌ إذا أخذ، و فاعله مَكَّاسٌ، ثم سَمِيَ المَأخُوذُ مَكَّسًا تسمية بالمصدر، و جُمع على مُكُوسٍ، مثل فَلَسَ وفُلُوسَ، وقد غلب استعمال المَكَّسِ فيما يأخذه أعوان السلطان ظلما عند البيع و الشراء، قال الشاعر:

أفي كلِّ أسواقِ العراقِ إتاوةٌ * * * وفي كلِّ ما باعَ امرؤٌ مَكَّسٌ دِرهمٌ¹
ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغويّ .

ثانيا: حكمه: المكس محرّم بالإجماع²، لما فيه من الظلم والإعانة عليه، وقد حكى هذا الإجماع غير واحد من العلماء، وصرّح آخرون بتحريمه، ونصّ بعض أهل العلم على أنّه من الكبائر؛ ولا يرد على هذا أنّ الحنفية جوزوا للعشّار أخذ ربع العشر كل عام من تجار المسلمين، فإنّ كلامهم في ذلك محمول عندهم على الزكاة؛ والأدلة على تحريمه: إمّا عامة، وإمّا خاصة.

فأمّا الأدلة العامة فمن وجوه:

أولها: قوله تعالى: «إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم»، فأباح الله تعالى التجارة عن التراضي، فمن أخذ مال أخيه بغير رضی فقد خالف الآية.
الثاني: قوله تعالى: «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل»، فمن أكره على دفع ماله بغير حقّ فقد أكل ماله بالباطل.

1 - انظر «لسان العرب» مادة: مكس؛ «الصحاح» (979/3) «قاموس المحيط» (742) «المصباح المنير» (577/2).

2 - انظر «الدر المختار» (338/2) «المبسوط» (199/2) «حاشية ابن عابدين» (310/2) «المدونة الكبرى» (279/2) حاشية الصاوي على الشرح الصغير للرددير (659/2) «حاشية الجمل» (340/3) «معني المحتاج» (135/4) «كشاف القناع» (139/3) «مطالب أولي النهى» (619/2) الزواجر عن اقتراف الكبائر (348/1).

جزء فيه دمٌ ----- د. جمعة عبد المجيد

الثالث: قوله تعالى: *إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ* بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم قال الحافظ الذهبي في *عده أنواع الكبائر* (ص115)؛ وهو داخل في قول الله تعالى -وذكر الآية- قال: *والمكّاس من أكبر أعوان الظلمة، بل هو من الظلمة أنفسهم، فإنه يأخذ ما لا يستحقّ، ويعطيه لمن لا يستحقّ.*

وقال الهيثمي في *الزواجر* (1/348): *بعدهما ذكر الآية: والمكّاس بسائر أنواعه: من جابي المكس وكاتبه وشاهده ووازنه وكائله وغيرهم، من أكبر أعوان الظلمة، بل هم من الظلمة بأنفسهم، فإنهم يأخذون ما لا يستحقّونه، ويدفعونه لمن لا يستحقّه، ولهذا لا يدخل صاحب مكس الجنة، لأنّ لحمه ينبت من حرام.*

الرابع: ما رواه أبو حرة الرقاشي عن عمّه قال: *«كنت أخذاً بزمام ناقة رسول الله ﷺ في أوسط أيام التشريق أذود عنه الناس، فقال: يا أيها الناس أتدرون في أي شهر أنتم، وفي أي يوم أنتم، وفي أي بلد أنتم؟ قالوا: في يوم حرام، وشهر حرام، وبلد حرام. قال: فإنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه، ثم قال: اسمعوا منّي تعيشوا، ألا لا تظلموا ألا لا تظلموا ألا لا تظلموا، إنّه لا يحلّ مال امرئ إلا بطيب نفسه»¹، فنهى النبي ﷺ أن يأخذ أحد من مال أخيه إلا ما تطيب به نفسه.*

وأما الأدلة الخاصة فقد ساقها المصنّف رحمه الله، لكن فاتته ما رواه مسلم في صحيحه (1695) عن بريدة في قصة ماعز والغامدية، قال النبي ﷺ: *«مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده، لقد تابت توبة، لو تابها صاحب مكس لغُفِرَ له».* قال الإمام النووي في *«شرح مسلم»* (11/203): *فيه أنّ المكس من أقبح المعاصي والذنوب الموبقات، وذلك لكثرة مطالبات الناس له، وظلاماتهم عنده: وتكرّر ذلك منه، وانتهاكه للناس، وأخذ أموالهم بغير حقّها، وصرّفها في غير وجهها.*

1 - رواه أحمد (34/299- تحقيق أرناؤوط)، وهو صحيح بشواهد، انظر *«إرواء الغليل»* (1459).

وما رواه عبد الله بن عباس أنّ النبي ﷺ قال في كتابه الذي بعثه إلى هرقل عظيم الروم: « (بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى أما بعد فأني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرک مرتين، فإن توليت فإنّ عليك إثم الأريسيين»¹

قال الحافظ في الفتح (39/1) في تفسيره لمعنى «الأريسيين»، بعدما ذكر المعنى الأول، وهو الفلاحون، قال: ورد تفسير «الأريسيين» بمعنى آخر، فقال الليث بن سعد عن يونس فيما رواه الطبراني في الكبير من طريقه: الأريسيون العشّارون، يعني أهل المكس، والأول أظهر، وهذا إن صحّ أنّه المراد، فالمعنى: المبالغة في الإثم، ففي الصحيح في المرأة التي اعترفت بالزنى: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لقبلت».

وما رواه ابن القاسم قال: «أخبرني يعقوب بن عبد الرحمن من بني القارة حليف لبني زهرة عن أبيه أنّ عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامل المدينة أن يضع المكس فإنه ليس بالمكس، ولكنه البخس، قال الله تعالى: ولا تبخسوا الناس أشياءهم، ومن أتاك بصدقة فاقبلها منه ومن لم يأتك بها فالله حسيبه، والسلام»².

ثالثاً: أنواعه: وقد ذكر العلماء للمكس عدّة صور:

منها: ما كان يفعله أهل الجاهلية، وهي دراهم كانت تؤخذ من البائع في الأسواق.

ومنها: دراهم كان يأخذها عامل الزكاة لنفسه، بعد أن يأخذ الزكاة.

1- أخرجه البخاري (7) ومسلم (1773).

2- رواه ابن القاسم في «المدونة» (279/2) والقاسم بن السلام في «الأموال» (1630)، وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

بسم الله الرحمن الرحيم

أخبرني شيخنا الإمام العلامة تقي الدين أحمد بن محمد الشمني -رحمه الله تعالى-
أنبأنا عبد الله بن علي، أنبأنا أبو الحسن العوضي، أنبأنا زينب بنت مكّي حيثنذ،
وكتب إليّ عاليًا أبو عبد الله الحلبي عن الصلاح بن أبي عمر، أنبأنا أبو الحسن بن
البخاري قال: أخبرنا أبو علي الرصافي، أنبأنا أبو القاسم بن الحصين، أنبأنا أبو علي
التميمي، أنبأنا أبو بكر القطيعي، حدثنا ابن حبيب، عن عبد الرحمن بن شماسة
التُّجيبِي، عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يدخل الجنة
صاحب مكس».

هذا حديث صحيح، أخرجه أبو داود وابن خزيمة في صحيحه، والحاكم في
مستدركه، والدارمي في مسنده، كلهم من رواية ابن إسحاق؛ وقال الحاكم: صحيح
على شرط مسلم¹.

وبه إلى الإمام أحمد قال: حدثنا قتيبة بن سعيد²، حدثنا ابن لهيعة، عن يزيد بن
أبي حبيب، عن أبي الخير قال: عرض مسلمة بن مُخلَّد -[و]³ كان أميرًا على

1- أخرجه أبو داود (2937) وابن خزيمة (2333) والحاكم (562/1) والدارمي (1666) وكذا
أحمد (586؛ 526/28)-تحقيق الأرنؤوط، وإسناده ضعيف، لأن مداره على محمد بن إسحاق -كما
قال المصنّف- وهو مدلس، وقد عنعنه؛ وقول الحاكم: على شرط مسلم؛ معترض بأنّ مسلما إنما
روى لابن إسحاق في المتابعات، كما في «تهذيب التهذيب» (39/9) وغيره، وقول المصنّف: هذا
حديث صحيح، فيه تساهل، وإنما هو حسن بما بعده.

2- في الأصل: حدثنا صفية بنت سعيد، وهو تصحيف فاحش، والتصحيح من «المسند»، ولا
يعرف لأحمد رواية عن صفية هذه، بل لم أجد من ترجم لها، والله أعلم.

3- زيادة من «المسند».

جزء فيه دُمُ ----- د. جمعة عبد المجيد

مصر- على رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ يُؤَلِّيهُ الْعَشُورَ، فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ صَاحِبَ الْمَكْسِ فِي النَّارِ»¹.

هذا حديث حسن، أخرجه الطبراني في الكبير بنحوه²، وابن هبة حاله معروف، والحديث الأول يعضده.

وبه إلى الإمام أحمد³: حدثنا موسى بن داود⁴ حدثنا ابن هبة، عن يزيد بن [أبي]⁶ حبيب، عن عبد الرحمن بن حسان عن مُحَيِّسِ بْنِ ظَبْيَانَ⁷ عن رجل من

1- أخرجه أحمد (211/28)؛ وفيه عبد الله بن هبة، وهو صدوق، خلط بعد احتراق كتبه، إلا ما روى عنه عبد الله بن المبارك وابن وهب كما قال الحافظ في «التقريب»، وليس هذا منها؛ لكن يشهد له ما قبله كما قال المصنف.

2- أخرجه الطبراني المعجم الكبير (29/5).

3- أخرجه أحمد في «المسند» (597/29)، وكذا الطبراني في «الكبير» (301/19)، وإسناده مسلسل بالضعفاء، ابن هبة، قد علمت حاله، وعبد الرحمن بن حسان وشيخه مخيس مجهولان، كما قال الحافظ في «تعجيل المنفعة» (247/2)، وفيه أيضا جهالة الرجل من جذام؛ وقال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (88/3): رواه أحمد والطبراني في «الكبير»، وفيه رجل لم يسم اسمه، فقصر؛ وأورده ابن الجوزي في «الموضوعات» (127/3)، وقال: هذا موضوع، وفيه غير واحد من المجهولين.

4- في الأصل موسى أبو داود، وهو تصحيف، والتصويب من «المسند»، وهو الشيخ الإمام الثقة، أبو عبد الله الضبي الطرسوسي، الكوفي الأصل، الخلقاني، نزيل بغداد، ثم قاضي طرسوس وعالمها، مات سنة 217 هـ. انظر «سير أعلام النبلاء» (136/10).

5- في الأصل: حدثنا موسى أبو داود وقتير بن سعد قال؛ ولم يرد اسم قتير هذا في «المسند»، بل لا يعرف له رواية في المسند، ولم أجد من ترجم له، والله أعلم.

6- ساقطة من الأصل

7- في الأصل: عن مُحَيِّسِ بْنِ ظَبْيَانَ عن عبد الرحمن بن حسان -بتقديم مخيس على عبد الرحمن-، والتصويب من المسند؛ لكن ذكر الحافظ ابن حجر في القول «المسند في الذب» عن المسند للإمام أحمد (59) أن ابن منده رواه من طريق مُحَيِّسِ بْنِ ظَبْيَانَ عن عبد الرحمن بن حسان، فقدم مُحَيِّسًا عن عبد الرحمن، وكذا أورده ابن أبي حثمة.

جزء فيه دمٌ ----- د. جمعة عبد المجيد

جَدَام عن مالك بن عَتَاهِيَةَ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا لقيتم عَاشِرًا فاقتلوه».

أخرجه ابن عبد الحكم في «فتوح مصر»¹ عن عبد الملك بن مسلمة، عن ابن هليعة.

وبه إلى الإمام أحمد² قال: حدثنا عبد الصمد وعفان، قالا: حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا علي بن زيد، عن الحسن: «[أَنَّ] ابن عامر استعمل كِلَابَ بَنِ أُمَيَّةَ عَلَى الْأُبَلَّةِ⁴، وعثمان بن أبي العاص في أرضه، فأتاه عثمان فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ بِاللَّيْلِ سَاعَةً تُفْتَحُ فِيهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ، يُنَادِي مُنَادٍ: هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأَعْطِيهِ؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَاسْتَجِيبْ لَهُ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرْ لَهُ؟ وَإِنَّ دَاوُدَ خَرَجَ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَقَالَ: لَا يَسْأَلُ اللَّهُ أَحَدًا شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ سَاحِرًا، أَوْ عَشَارًا. فَدَعَا كِلَابًا بِقُرْقُورٍ⁵ فَرَكِبَ فِيهِ، وَ[وَأَخَذَ] ابْنُ عَامِرٍ إِلَى ابْنِ عَامِرٍ، فَقَالَ: دُونَكَ عَمَلُكَ. قَالَ: لِمَ؟ قَالَ: حَدَّثَنِي عُثْمَانُ بِكَذَا وَكَذَا».

1- أخرجه أبو القاسم بن عبد الحكم في «فتوح مصر وأخبارها» (ص528؛384) من طريقين: أسقط في أولهما عبد الرحمن بن حسان من السند؛ وقال في الآخر: عن مخيس بن ظبيان أنه سمع عبد الرحمن بن حسان يقول، وذكره بلفظ: «عشارًا» بدل «عاشرًا».

2- أخرجه أحمد في مسنده (437/29)، وفي علي بن زيد، وهو ابن جُدعان البصري، وهو ضعيف، كما قال الحافظ في «التقريب»؛ والحسن، وهو البصري، مدلس، وقد عنعنه. وقد روي من طريق آخر أفضل منه عن عثمان بن أبي العاص، وسيورده المصنف بعد قليل.

3- ساقطة من الأصل، والزيادة من «المسند».

4- في الأصل: الأيلة، وهو تصحيف، و التصحيح من المسند. ولأبلة: -بضم الهمزة والباء وتشديد اللام- البلد المعروف قرب البصرة من جانبها البحري. انظر «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (16/1)، وقد جاء في رواية أحمد (208/26): «البصرة» بدل «الأبلة».

5- هو السفينة العظيمة، وجمعها: قَرَاقِير. انظر «النهاية» (48/4).

6- زيادة من «المسند».

جزء فيه دمٌ ----- د. جمعة عبد المجيد

وفي لفظ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كان لداود [من الليل] ساعة يوقظ فيها أهله يقول: يا آل داود، قوموا فصلّوا، فإنّ هذه [ساعة] يستجاب فيها الدعاء، إلا لساحر □ أو عاشر»⁵.

[و] رواه الطبراني في «الأوسط» من طريق آخر.

وبه إلى أبي الحسن بن البخاري، أنبأنا أبو المكارم التيمي، أنبأنا أبو علي الحداد، أنبأنا أبو نعيم، أنبأنا الطبراني في الأوسط، حدثنا إبراهيم، حدثنا عبد الرحمن بن سلام، حدثنا داود العطار، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن عثمان بن أبي العاص الثقفي، عن النبي ﷺ قال: «تفتح أبواب السماء نصف الليل فينادي مناد: هل من داع فيستجاب له، هل من سائل فيعطى، هل من مكروب فيفرج عنه، فلا يبقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله له، إلا زانية تسعى بفرجها، أو عشارة»⁷.

1- زيادة من «المسند».

2- زيادة من «المسند».

3- في «المسند»: يستجيب الله فيها.

4- في الأصل: «ساحر»، والتصويب من «المعجم».

5- أخرجه أحمد (209-208/26) وكذا الطبراني في «المعجم الكبير» (55/9) بلفظ: «عشّار» بدل «عاشر»، وفيه العلتان السابقتان، .

6- زيادة يقتضيها السياق.

7- أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (2769)؛ وقال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (10/235): رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح. وصحّحه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (1073).

جزء فيه دَمٌ ----- د. جمعة عبد المجيد

[و] ¹ أخرجه الطبراني في «الكبير» ² بلفظ: «إِنَّ اللَّهَ يَدْنُو مِنْ خَلْقِهِ، فَيَغْضُرُ مَنْ يَسْتَغْفِرُ، إِلَّا لِبَغْيٍ بِفَرْجِهَا، أَوْ عَشَارًا».

وبه إلى أبي نعيم، حدثنا أبو علي بن الصواف، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا عمرو بن علي الفلاس، حدثنا يعلى بن إبراهيم الغزالي، حدثنا الهيثم بن حماد، عن أبي كثير، عن زيد بن أرقم قال: «كنت مع رسول الله ﷺ في بعض سكك المدينة، فمررتنا بجباء أعرابي، فإذا ظبية مشدودة، فقالت: يا رسول الله، إنَّ هذا الأعرابي صادني، فلا هو يذبحني فأستريح، ولا هو يتركني فأذهب، ولي خشفان في البرية، وقد تعقد هذا اللبن في أخلافي. فقال لها رسول الله ﷺ: إنَّ أطلقتك ترجعي، قالت: نعم، وإلا عدّني الله عذاب العشار، فأطلقها فذهبت ثم رجعت».

هذا حديث حسن بشواهده، أخرجه البيهقي في «الدلائل» ³، والهيثم ضعيف، وشيخه مجهول؛ لكن ورد من حديث أبي سعيد، أخرجه البيهقي ¹، والحاكم في

1- زيادة يقتضيها السياق.

2- أخرجه الطبراني في «الكبير» (59:54/9)، وإسناده صحيح كما تقدّم.

3- أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة (273) والبيهقي في دلائل النبوة (34/6-35)، وقال الحافظ ابن كثير في تحفة الطالب (ص188): هذا الحديث متنه فيه نكارة، وسنده ضعيف، فإنَّ شيخ الفلاس، يعلى بن إبراهيم الغزالي لا يعرف، وشيخه الهيثم بن حماد، قال يحيى بن معين: ليس بشيء، وقال مرة: ضعيف، وقال أحمد بن حنبل والنسائي: متروك الحديث. وقال الحافظ الذهبي في الميزان (456/4) في ترجمة يعلى بن إبراهيم: لا أعرفه، له خبر باطل عن شيخه وإو، ثم ساق بإسناده هذا الحديث. وقال الحافظ في «لسان الميزان» (311/6): هذا موضوع. والهيثم بن حماد الذي في السند هو الهيثم بن حماد كما نبّه عليه الحافظ ابن حجر في «اللسان» (205/6)، وكذا صرح به الحافظ ابن كثير كما تقدّم.

وقوله: «جباء»، قال في «النهاية» (9/2): أحدُ بيوت العرب من وِبر أو صوف، ولا يكون من شعر، ويكون على عمودين أو ثلاثة، والجمع أخبية. وقوله: «خشفان» مفردة خشف، قال النيومي في «المصباح المنير» (170/1): ولد الغزال، يطلق على الذكر والأنثى، والجمع خُشُوفٌ، مثل حمل

جزء فيه دمٌ ----- د. جمعة عبد المجيد

«الإكليل» عن أنس²؛ وأخرجه الطبراني في «الأوسط» عن أم سلمة، وأخرجه في «الكبير»³ أيضاً.

وحمول. وقوله: «أخلافى»: مفرد خلف، مثل حل وأحال؛ قال في «المصباح» (180/1): الخلف من ذوات الخفّ كالثدي للإنسان.

1- أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (34/6)، وإسناده مسلسل بالضعفاء، فيه عطية بن سعد العوفي، قال الحافظ في «التقريب»: صدوق يخطئ كثيراً، وكان شيعياً مدلساً؛ وقال في طبقات المدلسين (رقم: 122): ضعيف الحفظ مشهور بالتدليس القبيح؛ وقد عنعنه في هذا الحديث؛ وخالد بن طهمان أبو العلاء الكوفي، ضعّفه ابن معين، وقال: خلط موته بعشر سنين، وكان قبل ذلك ثقة، وكان في تحليطه كلما جاؤوه قرأه كما في «ميزان الاعتدال» (632/1)؛ وعلي بن قادم أبو الحسن الخزازي الكوفي، ضعّفه ابن معين، وقال ابن سعد: منكر الحديث، شديد التشيع، أما أبو حاتم فقال: محله الصدق. انظر «الميزان» (150/3).

2- أخرجه أيضاً الطبراني في «الأوسط» (5547)، وقال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (140/8): رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه صالح المري، وهو ضعيف. كذا قال؛ وصالح المري هذا، هو صالح بن بشير أبو بشر المري الزاهد، بصري، قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال الفلاس: منكر الحديث جداً، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: غلب عليه الخير والصلاح، حتى غفل عن الإتيان في الحفظ، فكان يروى الشيء الذي سمعه من ثابت والحسن، وهؤلاء على التوهّم، فيجعل عن أنس عن رسول الله ﷺ، فظهر في روايته الموضوعات التي يرويها عن الأثبات، واستحقّ الترك عند الاحتجاج؛ وضعّفه ابن معين والدارقطني. انظر «المجروحين» (371/1) «الكامل في الضعفاء» (60/4) «ميزان الاعتدال» (396/3). وأمّا عزوه إلى «الإكليل»، فالكتاب لا يزال مفقوداً، والله أعلم.

3- أخرجه الطبراني في «الكبير» (331/23)، وقال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (140/8): رواه الطبراني، وفيه أغلب بن تميم، وهو ضعيف. كذا قال، وأغلب هذا هو ابن النعمان السعدي أبو حفص، من أهل البصرة، قال فيه البخاري وابن حبان: منكر الحديث، وقال ابن معين: ليس بشيء. انظر «المجروحين» (175/1) «الكامل» (416/1) «الميزان» (439/1). وأمّا عزوه إلى «الأوسط» فهو وهم، وإنما رواه عن أنس كما تقدّم.

جزء فيه دمٌ ----- د. جمعة عبد المجيد

وبه إلى الطبراني: حدثنا محمد بن نوح، حدثنا وهب بن حفص، حدثنا عثمان بن عبد الرحمن، عن إبراهيم بن يزيد، عن عمرو بن دينار: أنه صحب ابن عمر في السفر، فكان إذا طلع سهيل قال: لَعَنَ اللهُ سُهَيْلاً، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: كان عشراً يظلمهم، ويغضبهم أموالهم، فمسخه الله شهاباً، فجعله حيث ترون».

أخرجه البزار في مسنده¹، وإبراهيم هو الخوزي متروك؛ وتابعه مبشر بن عبيد، وهو متروك أيضاً، عن زيد ابن أسلم، عن ابن عمر.

وورد من حديث علي، أخرجه في الكبير² بلفظ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَعَنَ [الله] سهيلاً³ ثلاث مرات¹، فإنه كان يعشر [الناس في الأرض]²، فمسخه الله شهاباً».

وقول المصنف: هذا حديث حسن بشواهد، فيه نظر، فقد علمت أنّها كلّها شديدة الضعف، فلا يقوي بعضها بعضاً، كما تقرر في أصول الحديث.

1- أخرجه الطبراني في «الأوسط» (7116) والبزار (902 و903-كشف الأستار)، قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (88/3): رواهما البزار والطبراني في «الأوسط» و«الكبير»، وضعفه البزار، لأنّ في رواته إبراهيم بن يزيد الخوزي، وهو متروك؛ وفي الأخرى مبشر بن عبيد، وهو متروك أيضاً؛ وقد أورده ابن الجوزي في «الموضوعات» (187/1)، وقال: قال الدارقطني: تفرّد به إبراهيم بن يزيد الخوزي عن عمرو بن دينار، قال يحيى بن معين: إبراهيم ليس بشيء، وقال مرة: ليس بثقة؛ وقال النسائي: متروك. وأمّا بكر بن بكار فقال يحيى: ليس بشيء؛ وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج بعثمان بن عبد الرحمن؛ وأمّا مبشر فقال أحمد بن حنبل: كان يضع الحديث.

2- أخرجه الطبراني في «الكبير» (108/1)، وكذا ابن السني في «عمل اليوم واللييلة» (650-651)، وفيه جابر بن يزيد الجعفي، تركه ابن عينة ويحيى بن معين ويحيى القطان والنسائي وغيرهم، وكذّبه أبو حنيفة وجريز وزائدة، ولهذا أورد هذا الحديث ابن الجوزي في «الموضوعات» (188/1) وأعله به، وانظر «السلسلة الضعيفة» (4196).

3- في الأصل: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَعَنَ سهيلاً»، والتصحيح من «المعجم الكبير».

جزء فيه دَمٌ ----- د. جمعة عبد المجيد

أثبتت عن³، أنبأنا عن أبي الحسن البغدادي، أنبأنا أبو الفضل بن ناصر في كتابه، عن أبي القاسم بن منده، أنبأنا أبو مجلز بن صالح، أنبأنا أبو الشيخ بن حيان[□]، حدثنا محمد بن إبراهيم بن سعيد، ثنا زيد بن الحريش، حدثنا حسن الأشقر، حدثنا أسباط، عن السدي، عن منصور، عن مجاهد في قوله تعالى: **وَلَا تَقْعُدُوا يَكُلَّ صِرَاطِ تُوَعْدُونَ** [الأعراف: 86] قال: نزلت في المكّاسين⁵.

وأنشدكم لنفسي:

اقتلا في المكس ولا تكترث *** إن حرموا ذلك أو حللوه
فإن خير الخلق أوصى بأن *** إذا لقيتم عاشرا فاقتلوه⁶
تم بحمد الله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلّم.

1- في «المعجم الكبير»: «مرار».

2- زيادة من «المعجم الكبير».

3- كذا بالأصل، وفيه سقط.

4- في الأصل: حبان - بالباء المعجمة التحتية - وهو تصحيف.

5- عزاه السيوطي في الدر المنثور (502/3) لأبي الشيخ بلفظ: **هُمُ العَشَارُ**.

6- قد علمت حال الحديث، فلا يجوز العمل به.

العقد على الحامل من طريق غير شرعي وأثره

الأستاذ كمال العرفي

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

ينعقد هذا المبحث من أبواب الفتوى المعاصرة لمعالجة أثر إحدى المشكلات التي أصبحت شائعة - للأسف - في مجتمعات المسلمين، ومنها مجتمعتنا، حتى أصبحت ظاهرة اجتماعية - أو كادت -

ولا شك أن الزنا إحدى الآفات الاجتماعية، والجرائم الأخلاقية الخطرة، التي أمر الله تعالى المسلمين بعدم قربانها فضلا عن الوقوع فيها، وذكر سبحانه أن لها آثارا سيئة على الفرد والمجتمع، فقال سبحانه: « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة، وساء سبيلا¹ »

و من سوء سبيله ما يخلفه من أمثال هذه المشكلة، وهي الحمل من طريقه، مما يؤدي إلى خطر حدوث الفتن والنزاعات بين الأسر والعائلات، والأخطر ما يخلفه من الأولاد الذين لا نسب لهم، والذين ظلّموا بهذا السبيل، ويصيرون بعد ذلك عبئا خطيرا على المجتمع، بعد تبين حقيقتهم، والذين يكون سبيل أكثرهم التشرّد والإهمال المولد للانحراف، بل إن سوء سبيل هذه المشكلة أصبح يوهم الواقعين فيها بسبيل التخلص من الأجنة، مما أدى إلى جريمة أكبر هي جريمة قتل النفس التي حرم الله. هذا، وقد أدت محاولات احتواء هذه المشكلة اجتماعيا، وتقليص آثار الإعلام بها، إلى البحث عن حل فقهي، فحواه ستر ما ظهر منها، وسبيله العقد على الحامل من الزنا، بتزويجها ممن زنا بها، فهل العقد على الحامل من الزنا صحيح شرعا، وهل تترتب آثاره ومنها ثبوت نسب الحمل؟

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

تناول الفقهاء الأقدمون هذا الزواج، وإن لم تكن هذه المشكلة ظاهرة في زمانهم، ولكنهم تداولوا النظر في حكمها - كما يظهر لي على الأقل - من باب بيان صورتها في دائرة المشروعية الفقهية.

فذهب المالكية إلى عدم جواز العقد على الزانية حتى تُستبرأ (أي حتى يتبين حالها) بثلاث حيضات، أو بمضي ثلاثة أشهر، فإن عقد عليها قبل الاستبراء كان العقد فاسداً، ووجب فسخه، سواء ظهر بها الحمل أم لا، أما ظهور الحمل - وهو محل مسألتنا - فلحديث « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يُسقين ماءً زرع غيره »¹

وأما عدم ظهوره: فخشية اختلاط الأنساب .

وذهب الحنيفة إلى جواز الزواج بالحامل من الزنا من الزاني أو من غيره، ولكن لا يدخل بها الزوج حتى تضع الحمل، بمعنى يجوز العقد على الحامل من الزنا، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، واستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم: « الولد للفراش، وللعاهر الحجر »²

. فدل على أنه لا حرمة لماء الزنا، واستدلا للمنع من الدخول بقوله صلى الله عليه وسلم: « ... فلا يُسقين ماءً زرع غيره » الحديث، وذهب أبو يوسف وزُفر: إلى عدم جواز العقد على الحامل من الزنا، لأن هذا الحمل يمنع الوطء فيمنع العقد أيضاً، كما أن العقد لا يصح على الحامل مطلقاً من زنا أو من غيره.

و ذهب الشافعية إلى أن الزنا لا يمنع الزواج من المرأة، فيحل لمن زنى بها العقد عليها، والدخول، ولغيره أيضاً، لقوله تعالى: « وأحل لكم ما وراء ذلكم » الآية³

1 - رواه أبو داود، والترمذي .

2 - رواه الجماعة إلا أبا داود عن أبي هريرة: نيل الأوطار: 279/6 .

3 - النساء : 24 .

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

و لحديث عائشة- رضي الله عنها -: « لا يجرم الحرام الحلال »¹ .
و اشترط الحنابلة لصحة الزواج من الحامل من الزنا وضع الحمل، للحديث السابق « فلا يُسْقِنُ ماءه زرع غيره » ولحديث: « لا توطأ حامل حتى تضع » . كما اشترطوا لعموم الزواج بمن زنت التوبة من الزنا لقوله تعالى: « وحرّم ذلك على المؤمنين »².

- مناقشة الأقوال الفقهية وأدلتها:

القول الأول: إنه لا حرمة للزنا في وجوب العدة منه، سواء كانت حاملاً من الزنا أو حائلاً، وسواء كانت ذات زوج، فيحل للزوج أن يطأها في الحال، أو كانت خلية عن زوج، فيجوز للزاني وغيره أن يستأنف العقد عليها في الحال، حاملاً كانت أو حائلاً، غير أنه يكره له وطؤها في حال حملها حتى تضع. وهذا مذهب الشافعية³.

القول الثاني: إنه إذا كانت المزني بها غير حامل، صح العقد عليها من غير الزاني ومن الزاني، وأنها لا تعقد، وذلك اتفاقاً في مذهب الحنفية، فإن نكحها الزاني نفسه حل له وطؤها عند الحنفية اتفاقاً، والولد له إن جاءت به بعد النكاح لسته أشهر، فلو كان لأقل من ذلك لا يثبت النسب، ولا يرث منه، إلا أن يقول: هذا الولد مني، ولا يقول من الزنا، وأما إن كانت المزني بها حاملاً، جاز نكاحها عند أبي حنيفة ومحمد، ولكن لا يطأها حتى تضع⁴.

القول الثالث: إن الزانية لا يجوز نكاحها، وعليها العدة من وطء الزنا بالإقرار إن كانت حائلاً، ووضع الحمل إن كانت حاملاً، فإن كانت ذات زوج حرم عليه

1 - أخرجه ابن ماجة عن ابن عمر، والبيهقي عن عائشة .

2 - النور: 02 .

3 - الشريبي، مغني المحتاج: (84/5).

4 - ابن الهمام، شرح فتح القدير: (3/241، 242).

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي
 وطؤها حتى تنقضي عدتها بالإقرار أو الحمل، وهذا قول ربيعة والثوري والأوزاعي
 وإسحاق، وهو مذهب المالكية والحنابلة¹. وتستبرأ عند المالكية بثلاث حيضات، أو
 بمضي ثلاثة أشهر⁽²⁾. وعند الإمام أحمد أنها تستبرأ بثلاث حيضات، ورأي ابن
 قدامة: أن يكفي استبراؤها بحیضة واحدة، وهو ما أيده ابن تيمية ونصره بقوة.
 واشترط الحنابلة شرطاً آخر لحل زواج بالزانية، وهو توبتها من الزنا³.

الأدلة: استدل أصحاب القول الأول، وهم الشافعية بما يلي:
 أولاً: قوله تعالى: (وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) [النساء: من الآية 24] فهي على
 عمومها في العفيفة والزانية⁴.

مناقشة هذا الاستدلال: إن عموم الآية يخصه آيات وأحاديث أخرى حرمت
 نكاح الزانية. وأما اعتبار الحديث نصاً في عدم تحريم الزنا للنكاح، فإن النص عند
 الأصوليين، هو اللفظ الذي يدل على معناه المقصود أصالة من سوجه مع احتمال
 التأويل⁽⁵⁾. فهل سيق هذا الحديث على معناه المقصود أصالة؟ ليس هناك دليل على
 ذلك.

ثانياً: أنه منتشر في أقوال الصحابة، فقد روي ذلك عن أبي بكر وعمر وابن عمر
 وابن عباس وجابر رضي الله عنهم، فقد روي عن أبي بكر قوله: 'إذا زنى رجل
 بامرأة لم يحرم عليه نكاحها'⁽⁶⁾.

مناقشة هذا الدليل:

1 - الدردير، الشرح الصغير: (2/410، 2/717). والبهوتي، كشاف القناع: (5/83).

2- الدردير، الشرح الصغير: (2/410).

3 - البهوتي، كشاف القناع: (5/83) وابن تيمية، مجموع الفتاوى: (32/110).

4 - الماوردي، الحاوي: (9/191).

5 - فتحي الدريني، المناهج الأصولية الطبعة الثانية الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق (1985) ص 51

6 - الماوردي، الحاوي: (9/189).

العقد على الحامل ----- 1. كمال العرفي

ادعاء الإجماع يحتاج لاستقصاء أقوال وفتاوى الصحابة، وهو ادعاء غير صحيح؛ لأنه وردت عن بعض الصحابة ما يخالف ذلك، بل وردت روايات مرفوعة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم منها عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ص: (الزاني المجلود لا ينكح إلا مثله) ⁽¹⁾.

وقد قال عنه ابن حجر: رُجاله ثقات ². وهذا الوصف خرج مخرج الغالب باعتبار من ظهر منه الزنا، وفيه دليل على أنه لا يحل للمرأة أن تتزوج من ظهر منه الزنا، وكذلك لا يحل للرجل أن يتزوج بمن ظهر منها الزنا ³، ويدل على ذلك قوله تعالى: (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) [النور: 3]. فإنه صريح في التحريم ⁴.

واستدل الحنفية على مذهبهم بحل نكاح الزانية بأدلة الشافعية المتقدمة، وأما دليلهم على منع وطئها حتى تضع إن حملت من غيره: فحديث روي عن بن ثابت الأنصاري قال: قال رسول الله ص: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسق ماءه ولد غيره) ⁵. يعني تحريم وطء الحبالى ⁶. ولأن حرمة الوطاء كانت لعارض يحتمل الزوال، لا يستلزم فساد النكاح كما في حالة الحيض والنفاس ⁷.

1 - سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب في قوله تعالى: (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً): (543/2).

2 - الشوكاني، نيل الأوطار: (163/6).

3 - المرجع السابق: (164/6).

4 - الشوكاني، نيل الأوطار: (164/6).

5 - سنن الترمذي: كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يشترى الجارية وهي حامل: (437/3).

سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب وطء السبايا: (615/2). وقال عنه الترمذي: حديث حسن

6 - ابن الهمام، شرح فتح القدير: (242/3).

7 - المرجع السابق: (242/3).



العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

واستدل المالكية على أنه لا يجوز نكاح الزانية ولو من الزاني بقول ابن مسعود رضي الله عنه: إذا زنى الرجل بالمرأة ثم نكحها بعد ذلك فهما زانيان أبداً.
ولأن النكاح له حرمة، ومن حرمة ألا يُصب على ماء السفاح، فيختلط الحرام بالحلal، ويمتزج ماء المهانة بماء العزة¹.

استدل الحنابلة على مذهبهم بما يلي:

حديث أبي سعيد الخدري ورفعه، أنه قال في سبايا أوطاس: (لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة)². وهذا عام يشمل كل الحوامل³.

حديث أبي الدرداء، عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه أتى بامرأة تجح على باب فسطاط. فقال: (لعله يريد أن يلم بها؟)، فقالوا: نعم فقال رسول الله ص: (لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه قبره. كيف يورثه وهو لا يحل له؟ كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟)⁴. فقد شنع الرسول صلى الله عليه وسلم على من نكح حاملاً، فلا يجوز نكاح الحامل.

لأن العدة في الأصل لمعرفة براءة الرحم، ولأنها قبل العدة يحتمل أن تكون حاملاً، فيكون نكاحها باطلاً، فلم يصح كالمرطوءة بشبهة⁵.
واستدلوا على اشتراطهم التوبة بما يلي:

أولاً: قوله تعالى: (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) [النور: 3] فهي قبل التوبة في حكم الزنا، فإذا

1 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (170/12). والدردير، الشرح الصغير: (410/2) و(717/2).

2 - سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب في وطء السبايا: (614/2). وقد تقدم تخريج الحديث.

3 - ابن قدامة، المغني: (601/6).

4 - صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم وطء الحامل المسبية: (1065/2 - 1066).

5 - ابن قدامة، المغني: (601/6 - 602).

تأبت زال ذلك أ.

ومعنى قوله تعالى: (لا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ) المتزوج بها إن كان مسلماً فهو زان، وإن لم يكن مسلماً فهو كافر؛ لأن هذه تمكن من نفسها غير الزوج من وطئها. ولهذا كان زوج الزانية مذموماً من الناس كما أنه مذموم عند الله. وإذا كان الله إنما أباح من المسلمين وأهل الكتاب نكاح المحصنات، والبغايا لمن محصنات؛ فلم يبيح الله نكاحهن².

الترجيح: مما سبق يتبين أن الأقوال الفقهية جميعها مبناها على مراعاة محل العقد، وحق النسب، وزاد الحنابلة شرط التوبة، وهو شرط خارج عن مدار النزاع وأكثر الفقهاء على ربط محل العقد بحق النسب، إلا أبا يوسف وزفر من الحنفية، فجعلوا محل العقد مقصوداً لذاته، كما جعلوا العقد - لذلك - واقعاً على غير محل.

و أما باقي الفقهاء فأقوالهم تقضي بأن الحكم بمنع الزواج من الزانية عموماً، والحامل من الزنا خصوصاً، عقداً أو وطئاً مرتبطاً بالاحتياط للنسب، فإذا علم أن الحمل من الزنا قد صير النسب في دائرة الوضوح، وعدم الاختلاط، وذلك لأن هذا الحمل قد صار شرعاً - وياجماع الفقهاء - خارجاً عن دائرة النسب الشرعي، ولو بالنسبة للرجل المتخلق من مائه، وهو الجواب عن السؤال الثاني من إشكالية هذه المسألة، وأن هذا الجزء من المشكلة سيبقى معلقاً تبعاً لسوء سبيلها، تبين أن القول الأصوب في هذه النازلة هو القول بصحة عقد الزواج على الحامل من الزنا ممن زنا بها، وبإل وصحة الدخول بها أيضاً لأنه لا محل لتصحیح العقد ومنع الدخول مع استييان الحمل وظهوره، ولأن قوله صلى الله عليه وسلم: « من كان يؤمن بالله

1 - ابن قدامة، المغني: (602/6).

2 - انظر: يحيى بن عبد الرحمن الحطيب: أحكام المرأة الحامل: سلسلة بحوث وتحقيقات مختارة من مجلة الحكمة (24). نشرها: أبو مهند النجدي: ص: 18، وما بعدها.

العقد على الحامل ----- آ. كمال العرفي

واليوم الآخر فلا يُسْتَقَيَّن مائه زرع غيره « الحديث محله قبل ظهور الحمل واستبيان الأمر، أما وقد ظهر الزرع فقد عُرِف صاحبه، فلا يضره سقي غيره، وإن كان صاحب في مثل هذه النازلة سينسب إلى المجهولية، لأن النسب مرتبط بوقوع الحمل في ظل فراش صحيح، أي عقد صحيح قبل ظهوره لا بعده، بشروط أهمها: وضع الولد لسته أشهر على الأقل من مدة العقد، وهذا الأمر يشهد لمن منع الدخول احتياطاً للنسب، ولكن بما أن الحمل ظهر قبل العقد، فالنسب متف شرعاً وفي واقع الأمر، والحديث يشهد لمن قال بصحة العقد ومنع الوطاء، ولكنه يحمل على عدم تبين الحمل. والله أعلم.

- مصير الولد في هذه النازلة : أشرت فيما سبق إلى أن الطريق غير الشرعي (الزنا) في العلاقة بين الرجل والمرأة إذا نتج عنه حمل فإن مصير الولد منه سيبقى مجهولاً، لأنه سيفقد عنصراً أساسياً من عناصر الإثبات في الوجود الإنساني، وفي العلاقات بين البشر وهو النسب، والذي هو فرع عن الفراش الصحيح، ونسب الولد من أمه ثابت في كل حالات الولادة شرعية أو غير شرعية، أما نسب الولد من أبيه فلا يثبت إلا من طريق الزواج الصحيح أو الفاسد، أو الوطاء بشبهة، أو الإقرار بالنسب، وأبطل الإسلام ما كان في الجاهلية من إلحاق الأولاد عن طريق الزنا، فقال صلى الله عليه وسلم : "الولد للفراش، وللعاهر الحر"¹ ومعناه أن الولد يلحق الأب الذي له زوجية صحيحة، علماً بأن الفراش هو المرأة في رأي الأكثر، وقد يعبر به عن حالة الافتراش، وأما الزنا فلا يصلح سبباً لإثبات النسب، وإنما يستحق الزاني العاهر الرجم أو الطرد بالحجارة . وقد دل ظاهر الحديث على أن الولد إنما يلحق بالأب بعد إمكان الوطاء في الزواج الصحيح أو الفاسد، وهو رأي الجمهور، وروي

1 - رواه الجماعة إلا الترمذي، (نيل الأوطار: 276/6).

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

عن أبي حنيفة أنه يثبت بمجرد العقد ؛ لأن مجرد المظنة كافية ؛ ورد بمنع حصولها بمجرد العقد، بل لا بد من إمكان الوطء¹.

والصحيح أن الفراش كناية عن العلاقة الشرعية بين الرجل والمرأة، وثمرتها ثبوت النسب، أما العلاقة المحرمة فلا تثبت إلا الخيبة والخسران، وهو المفهوم من الحديث، لأن النسب نعمة لا يمكن أن تبنى على نقمة أو فساد .

فما مصير الولد المتخلق من ماء الزنا، وهل للرجل الذي تخلق من مائه أن يستلحقه بعد أن عرفنا أن ثبوت النسب ثبوتاً مباشراً قد انتفى بالقاعدة التي في الحديث المذكور؟

استلحاق ولد الزنا: الاستلحاق لغة: استفعال من اللحاق، بمعنى جعل الشيء أو الشخص لاحقاً . وقيل: هو الادعاء².

و اصطلاحاً: هو إلحاق شخص شخصاً آخر بنسبه على أن المستلحق أب للمستلحق لا على سبيل الإقرار ولا التبني، أو هو ادعاء شخص أنه أب لهذا الإنسان³.

حكم الاستلحاق: أجمع العلماء على أن الزانية إذا كانت فراشاً لزوج، وجاءت بولد، ولم ينفه صاحب الفراش، فإنه لا يلحق بالزاني ولو استلحقه، ولا ينسب إليه، إنما ينسب لصاحب الفراش، قال ابن عبد البر: "وأجمعت الأمة على ذلك نقلاً عن نبيها صلى الله عليه وسلم، وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ولد يولد على فراش لرجل لاحقاً به على كل حال، إلا أن ينفيه بلعان على حكم اللعان... وأجمعت الجماعة من العلماء أن الحررة فراش بالعقد عليها مع إمكان الوطء وإمكان

1 - د. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته : 675/7

2 - سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً : 329 .

3 - سعدي أبو جيب: مرجع سابق

العقد على الحامل ----- ا. كمال العرفي

الحمل، فإذا كان عقد النكاح يمكن معه الوطاء والحمل فالولد لصاحب الفراش، لا ينتفي عنه أبداً بدعوى غيره، ولا بوجه من الوجوه إلا باللعان¹، وقال ابن قدامة: وأجمعوا على أنه إذا ولد على فراش رجل فادعاه آخر أنه لا يلحقه، وإنما الخلاف فيما إذا ولد على غير فراش².

مستند الإجماع: وقد استند هذا الإجماع على أحاديث صحيحة صريحة منها:

1 - ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: كان عتبة ابن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص: إن ابن وليدة زمعة مني، فاقبضه إليك، فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال: ابن أخي قد كان عهد إليّ فيه، فقام عبد بن زمعة فقال: أخي وابن أمة أبي، ولد على فراشه، فتساوقا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال سعد: يا رسول الله! ابن أخي كان عهد إليّ فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم قال لسودة بنت زمعة: احتججي منه، لما رأى من شبهه بعتبة، فما رآها حتى لقي الله³.

2 - ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر⁴.

1 - التمهيد 183/8.

2 - المغني 123/9، وانظر: نحوه في الاستذكار 171/7، والحاوي الكبير 162/8، ومجموع فتاوى ابن تيمية 112/32 - 113، وزاد المعاد 425/5.

3 - أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب قول الموصي لوصيه: تعاهد ولدي حديث رقم: 2594، 1007/3، ومسلم في كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوفي الشبهات، حديث رقم 1457، 1080/2.

4 - أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوفي الشبهات، حديث رقم 1458،

3 - ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قام رجل فقال: يا رسول الله، إن فلاناً ابني، عَاهَرْتُ بأمه في الجاهلية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا دعوة في الإسلام، ذهب أمر الجاهلية، الولد للفراش، وللعاهر الحجر¹.

وجه الاستشهاد من هذه الأحاديث: أنها صريحة في أن من ولد على فراش رجل فإنه يلحق به، ولا يلحق بالزاني الذي يدعيه، وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يقتنون الإماء، ويقررون عليهن الضرائب، فيكتسبن بالفجور، فمن ادعاه من الزناة، واعترفت الأم بأنه له ألحقوه به، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية، وألحق الولد بالفراش، وجعل للعاهر الحجر².

قلت: يشهد هذا الاستشهاد لمن قال بنفي الاستلحاق مطلقاً، لأن الإماء لم يكن جميعاً فراشاً، إنما الفراش في الأمة بالوطء، للنصوص الواردة ومنها حديث سعد، وبعض السادة يخصص بعض إماءه لمثل هذه المهنة المذكورة، فالأحاديث وإن ذكرت الفراش، فالعبرة بالحجر للعاهر.

قال ابن حجر: نُقل عن الشافعي أنه قال: لقوله الولد للفراش معنيان: أحدهما: هو له مالم ينفه، فإذا نفاه بما شُرِع له كاللعان انتفى عنه، والثاني: إذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش³ ثم قال: وقوله: "وللعاهر الحجر"، أي: للزاني الخيبة والحرمان، والعَهْر بفتحيتين: الزنا، وقيل: يختص بالليل، ومعنى الخيبة هنا: حرمان الولد الذي يدعيه، وجرت عادة العرب أن تقول لمن خاب: له الحجر وبفيه الحجر والتراب، ونحو ذلك، وقيل: المراد بالحجر هنا أنه يرجم. قال النووي: وهو

1 - أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب الولد للفراش، حديث رقم 2274، 283/2، وحسن إسناده ابن حجر في فتح الباري 34/12، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود 430/2 حسن صحيح.

2 - انظر: أحكام القرآن للجصاص 159/5، وشرح النووي على صحيح مسلم 39/10، وفتح الباري 33/12.

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

ضعيف، لأن الرجم مختصّ بالمحصن، ولأنه لا يلزم من رجمه نفي الولد، والخبر إنما سيق لنفي الولد، وقال السبكي: والأول أشبه بمساق الحديث، لتعم الخيبة كل زان¹.

- استحقاق الزاني ولده من الزنا إذا لم تكن أمه فراشاً لزوج :

اختلف العلماء في استحقاق ولد الزنا إذا لم تكن أمه فراشاً على قولين:

القول الأول: أن ولد الزنا لا يلحق بالزاني إذا استلحقه، وإنما ينسب إلى أمه، وهو مذهب الأئمة الأربعة²، والظاهرية³.

أدلتهم:

استدلوا بالأدلة الآتية:

1 - قول النبي صلى الله عليه وسلم: الولد للفراش، وللعاهر الحجر⁴.
وجه الاستشهاد: أن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل الولد لصاحب الفراش، ولم يلحقه بالزاني، فدل ذلك على أن الزاني إذا استلحق ولده من الزنا لم يلحق به⁵.
قال ابن عبد البر: فكانت دعوى سعد سبب البيان من الله عز وجل على لسان

1 - فتح الباري 35/12، 36، وانظر: نحوه في التمهيد 196/8، وشرح النووي على صحيح مسلم 37/10، وتحفة الأحوذى 259/6.

2 - انظر للحنفية: المبسوط 154/17، وبدائع الصنائع 242/6، وتبيين الحقائق 241/6، والدر المختار 776/6، وحاشية ابن عابدين 184/8، وللمالكية: التمهيد 47/15 - 48، والاستذكار 164/7، وبداية المجتهد 358/2، والقوانين الفقهية ص 259، ومواهب الجليل 216/2، وشرح الخرشي 101/6، وللشافعية: الحاروي الكبير 162/8، وروضة الطالين 44/5، وأسنى المطالب 20/3، وحاشية البجيرمي 92/3.

3 - انظر: المحلى 335/8.

4 - سبق تخريجه.

5 - انظر: المبسوط 154/17، وبدائع الصنائع 242/6، والحاروي الكبير 162/8، والمغني 123/9، والفروع 526/5.

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

رسوله صلى الله عليه وسلم في أن العاهر لا يلحق به في الإسلام ولد يدعيه من الزنا، وأن الولد للفراش على كل حال¹.

وقال أبو بكر الجصاص: "وقوله: "الولد للفراش" قد اقتضى معنيين: أحدهما: إثبات النسب لصاحب الفراش، والثاني: أن من لا فراش له فلا نسب له، لأن قوله الولد اسم للجنس، وكذلك قوله "الفراش" للجنس، لدخول الألف واللام عليه، فلم يبق ولد إلا وهو مراد بهذا الخبر، فكأنه قال لا ولد إلا للفراش².

واعترض عليه: بأن هذا في استلحاق الزاني ولده من الزنا إذا ولدته أمه في فراش زوج أو سيد، وهذا محل إجماع كما سبق، وإنما الخلاف فيما إذا لم تكن أمه فراشاً لزوج أو سيد³. قلت: وهذا اعتراض ضعيف، لأنه احتج ببقاء الخلاف، وكلام الجصاص السابق حجة في موضع الاعتراض، وتوجيهه قوي وجيه .

2 - ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا مساعة في الإسلام، من ساعى في الجاهلية فقد لحق بعصيته، ومن ادعى ولداً من غير رشدة⁴ فلا يرث ولا يورث"⁵.

1 - الاستذكار 163/7 - 164.

2 - أحكام القرآن للجصاص 159/5.

3 - انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية 112/32 - 113، وزاد المعاد 425/5.

4 - الرشدة: النكاح الصحيح، يقال: ولد رشدة، إذا كان من نكاح صحيح، كما يقال في ضده، ولد زنية - بكسر الراء والزاي فيهما، ويقال بالفتح، وهو أفصح - انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر 225/2، ولسان العرب 176/3.

5 - أخرجه أحمد في "المستد" حديث رقم 3416، 362/1، وأبو داود في كتاب الطلاق، باب من ادعى ولد الزنا، حديث رقم 2264، 279/2، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الفرائض، باب لا يرث ولد الزنا من الزاني ولا يرثه الزاني، حديث رقم 12283، 259/6، والحاكم في كتاب الفرائض، حديث رقم 7992، 380/4.

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

ووجه الاستشهاد: أن الشارع أبطل المساعة - وهي الزنا - ولم يلحق النسب بها، وعفا عما كان منها في الجاهلية ممن ألحق بها، قال في النهاية في غريب الأثر: وكان الأصمعي يجعلها في الإمام دون الخرائر، لأنهن كن يسعين لمواليهن، فيكسبن لهم بضرائب كانت عليهن، يقال: ساءت الأمة إذا فجرت، وساعاها فلان: إذا فجر بها، وهو مفاعلة من السعي، كأن كل واحد منهما يسعى لصاحبه في حصول غرضه، فأبطل الإسلام ذلك، ولم يلحق النسب بها، وعفا عما كان منها في الجاهلية ممن ألحق بها¹.

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف، فلا تقوم به حجة².

الوجه الثاني: لو فرضنا صحته فيحمل على من ولد في فراش زوج أو سيد، فيكون خارجاً عن محل النزاع.

الوجه الثالث: أن هذا خاص بالإمام دون الخرائر، لأن المساعة معروفة فيهن دون الخرائر، كما سبق.

قلت: الحجة في قوله: ومن ادعى ولدا من غير رشدة فلا يرث ولا يورث، ومعلوم أن (مَنْ) من ألفاظ العموم، وأن الميراث فرع النسب.

3 - ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن كل مستلحق إن كان من أمة لم يملكها أو من حرة عاهر بها فإنه لا يلحق به، ولا يرث، وإن كان الذي يدعى له هو ادعاه فهو ولد زنية من حرة كان أو

1 - النهاية في غريب الأثر 2/369، وانظر: نحوه في لسان العرب 14/378، ومعالم السنن 3/235، وزاد المعاد 5/426 - 427، وعون المعبود 6/252.

2 - انظر: معالم السنن 3/235، وزاد المعاد 5/426 - 427، ونيل الأوطار 6/184، والفتح الرباني 203/15.

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

أمة، وفي رواية: من ادعى ولدًا من أمة لا يملكها أو من حرة عاهر بها، فإنه لا يلحق به ولا يرث، وهو ولد زنا لأهل أمه من كانوا¹.

وجه الاستشهاد: أن الحديث صريح في أن الزاني إذا استلحق ولد الزنا من حرة أو أمة، فإنه لا يلحق به ولا يرثه، وإنما ينسب لأمه².

واعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن في سنده مقالاً، فلا حجة فيه.

وبجواب عن هذا الاعتراض: بأن الحديث حسنه بعض العلماء، فيكون صالحاً للاحتجاج به.

الوجه الثاني: يحتمل أن المراد به أن تكون الزانية فراشاً لزوج أو سيد، فيكون خارجاً عن محل النزاع، ومؤكداً للأحاديث التي استند عليها ما سبق من الإجماع .

قلت: الاحتمال لا يكون استدلالاً، بل يسقط مع الاستدلال، والحديث في محل النزاع بل هو قوي فيه، لأنه أطلق ولم يذكر الفراش فيحمل على منطوقه، لأنه أفاد شيئاً زائداً هو موضع الاستدلال .

4 - أن إثبات النسب بالزنا فيه تسهيل لأمر الزنا، وإشاعة للفاحشة بين المؤمنين³. قال السرخسي: لأن قطع النسب شرعاً لمعنى الزجر عن الزنا، فإنه إذا علم أن ماءه يضيع بالزنا يتحرز عن فعل الزنا⁴.
ويمكن أن يعترض عليه:

1 - أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب من ادعاء ولد الزنا، حديث رقم 2265، 279/2. وابن ماجه في كتاب الفرائض، باب في ادعاء الولد، حديث رقم 2746، 917/2، والحاكم في كتاب الفرائض، حديث رقم 7993، 380/4.

2 - انظر: زاد المعاد 5/428.

3 - انظر: الغرة المثيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، ص 141.

4 - المسبوط 4/207.

نعتد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

بأن عدم إثبات النسب بالزنا في حال انعدام الفراش، فيه إضرار ظاهر بولد الزنا، حيث يبقى لا أب له ينتسب إليه، ويعنى به ويقوم عليه.

قلت: هذا الإضرار ثابت نعم، ولكنه نتيجة لفعل الفاحشة، فيتحمل الزاني وزره، وهو من سوء سبيل هذه الفاحشة، كما سبق وذكرت بداية الحديث على هذه المنازلة، ولا يمكن أن نجعل هذا الإضرار سببا في التفريط في الأحكام الشرعية في الباب .

5 - أنه لا يلحق به إذا لم يستلحقه، فلم يلحق به بحال¹.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس مع الفارق، لأنه إذا لم يستلحقه فإنه لا يتر بأنه ولده المخلوق من مائه، فلا يلحق به، بخلاف ما لو استلحقه، وأقر بأنه نتج من مائه. قلت: لا فارق في هذا القياس، بل هو الأصل الذي يعتمد عليه، فإن ثبوت النسب طريقه واحد هو الفراش فقط .

6 - أنه يلزم على القول باستلحاق ولد الزنا أن الشخص إذا اعترف بزناه مع امرأة وولدت ولداً أن هذا الولد يلحق بالزاني ولو لم يستلحقه، وهذا لم يقل به أحد².

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا لازم لا يلزم، لأن اعترافه بالزنا معها لا يلزم منه إقراره بأن هذا الولد نتيجة زناه وأنه مخلوق من مائه، فقد يكون من زان غيره، ولهذا لم يقل بهذا اللازم أحد، قال السرخسي: لأن الزانية يأتيها غير واحد، ولو أثبتنا النسب بالزنا ربما يؤدي إلى نسبة ولد إلى غير أبيه، وذلك حرام بالنص³.

1 - انظر: المغني 123/9.

2 - انظر: الحاوي الكبير 162/8.

3 - المبسوط 207/4.

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

قلت: هذا الاعتراض متصور في الزانية التي يأتيها أكثر من واحد إذا سلمنا به - وهو غير مسلم - ولذلك فهو قاصر عن محل النزاع، الذي يشمل هذه الحالة التي نتحدث عنها في هذه النازلة، وهي أكثر أحوال المبتلين بها، وهي أن يكون الفاعل واحداً، وقد تكون المرة أيضاً واحدة، ويكون بسببها الحمل .

القول الثاني: أن ولد الزنا يلحق بالزاني إذا استلحقه، ولم تكن أمه فراشاً لزوج أو سيد، وهذا مذهب عروة بن الزبير، وسليمان بن يسار¹ ذكر عنهما أنهما قالوا: أيما رجل أتى إلى غلام يزعم أنه ابن له، وأنه زنى بأمه، ولم يدع ذلك الغلام أحد فهو ابنه² وهو قول لأبي حنيفة، فقد روى علي بن عاصم عن أبي حنيفة أنه قال: لا أرى بأساً إذا زنى الرجل بالمرأة فحملت منه أن يتزوجها مع حملها، ويستر عليها والولد ولد له³، وهو قول الحسن البصري، وابن سيرين، والنخعي، وإسحاق ابن راهويه⁴، وابن تيمية⁵، وابن القيم¹.

1 - انظر: المغني 9/ 123، وزاد المعاد 5/ 425.

2 - روى الدارمي بسنده عن بكير عن سليمان بن يسار قال: أيما رجل أتى إلى غلام فزعم أنه ابن له، وأنه زنى بأمه، ولم يدع ذلك الغلام أحد، فهو يرثه، قال بكير: وسألت عروة عن ذلك؟ فقال مثل قول سليمان بن يسار² سنن الدارمي، كتاب الفرائض، باب في ميراث ولد الزنا، رقم 3106. 4822، وذكره ابن القيم في زاد المعاد⁵ 425.

3 - المغني 9/ 123.

4 - انظر: مراتب الإجماع، ص 57، والمغني 9/ 123، والفتاوى الكبرى 4/ 585، وزاد المعاد 5/ 425 والفروع 5/ 526.

5 - انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية 32/ 113، 32/ 139، وقال في الفتاوى الكبرى⁴ 585/4: وإن استلحق ولده من الزنا ولا فراش لحقه، وهو مذهب الحسن، وابن سيرين، والنخعي وإسحاق. ونقله عنه ابن مفلح في الفروع⁵ 526/5، والمرداوي في الإنصاف⁹ 269، قال: واختار الشيخ تقي الدين رحمه الله: إن استلحق ولده من الزنى ولا فراش لحقه وقال في الانتصار⁹ في نكاح الزانية

أدلتهم:

استدلوا بالأدلة الآتية:

1 - حديث جريج العابد في الصحيحين وغيرهما في القصة المشهورة، وفيه: أن بغياً راودته عن نفسه فامتنع، فأتت راعياً فأمكنته من نفسها، فولدت غلاماً، فقالت: هو من جريج، فأتوه فكسروا صومعته، وأنزلوه، وسبوه، فتوضأ، وصلى، فدعا بالغلام، فغمز بإصبعه في بطنه وقال له: يا غلام، من أبوك؟ فقال الغلام: فلان الراعي² الحديث.

ووجه الاستشهاد منه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد حكى عن جريج أنه نسب ابن الزنا للزاني، وصدّق الله نسبه بما خرق له من العادة في نطق الصبي، بالشهادة له بذلك، وأخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم عن جريج في معرض المدح له، وإظهار كرامته، فكانت تلك النسبة صحيحة بتصديق الله تعالى، وإخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فثبتت البنية وأحكامها³، قال ابن القيم: "وهذا إنطاق من الله لا يمكن فيه الكذب"⁴ فإذا استلحق الزاني ولده من الزنا لحق به، وصار كالولد من النسب.

يسوغ الاجتهاد فيه، وقال في الانتصار أيضاً: يلحقه بحكم حاكم، وذكر أبو يعلى الصغير وغيره مثل ذلك.

1 - انظر: زاد المعاد 425/5.

2 - أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب إذا دعت الأم ولدها في الصلاة، حديث رقم 1148، 404/1، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تقديم بر الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها، حديث رقم 2250، 4/1976م.

3 - انظر: الجامع لأحكام القرآن 5/115، وفتح الباري 6/384.

4 - زاد المعاد 426/5.

قلت: ليس في حديث جريج ما يدل لأصحاب هذا القول، فهو خارج تماما عن محل النزاع، ليس لأنه من شرع من قبلنا، وهو مجال نقاش آخر، ولكننا نسلم به على العموم، ولكن لأن الذي فيه هو إنطاق الله تعالى الصبي تبرئة لجريج، وليس فيه شيء عن النسب، وقوله: من أبوك، محمول على المعنى اللغوي لا الشرعي. والله أعلم

2 - حديث الملاعة بين هلال بن أمية وامراته، وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: إن جاءت به على صفة كذا وكذا فهو للذي رُميت به، أو على صفة كذا وكذا فهو لزوجها، وفي رواية: فهو لهلال بن أمية، فجاءت به على الوصف المكروه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لولا الأيمان لكان لي ولها شأن¹.

وجه الاستشهاد: أن قوله: فهو للذي رُميت به، وفي رواية: فهو لفلان يدل على أنها إن جاءت به على الصفة المكروهة فهو ابن الزاني، لأنه خلق من مائه، ولكن الأيمان التي صدرت من أمه بإنكار الزنا منعت من إلحاقه بأبيه من الزنا لو استلحقه، فنسب إلى أمه حين انتفى منه زوجها باللعان²، فدل ذلك على أن الرجل إذا استلحق ولده من الزنا وليست أمه فراشا لغيره فإنه يلحق به، لأنه خلق من مائه، فهو له.

قلت: هذا من أغرب الاستدلال، فإن من المعلوم أن ولد اللعان ينسب لأمه إجماعا، فكيف يمكن أن يقال أنه كان يمكن نسبه إلى الزاني بموجب هذا الحديث، فليس في الحديث ما يدل على ذلك البتة، وأما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم للشبه بين المولود والرجلين، فمحمول على مجرد التصديق أو التكذيب لأحد المتلاعنين،

1 - أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب اللعان ومن طلق بعد اللعان، حديث رقم 5003.

2033/5، وأبو داود في كتاب الطلاق، باب في اللعان، حديث رقم 2256، 2/177، واللفظ له.

2 - انظر: سبل السلام 137/4.

يعتمد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

وأما الشأن الآخر الذي ذكر أنه كان يمكن أن يكون فهو عقابها ورجعها، نصر على هذا جميع من شرح الحديث.

3 - أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يُلِيطُ¹ أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام².

وجه الاستدلال: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يلحق أولاد الجاهلية بابائهم من الزنا.

قال ابن القاسم: "سمعت مالكا يقول: كان عمر بن الخطاب يليط أولاد أهل الجاهلية بأبائهم في الزنا، قال: ولقد سمعت مالكا يقول ذلك غير مرة... قيل: رأيت كل من دعا عمر لأولادهم القافة في الذي ذكرت عن عمر أنه كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم إنما كانوا أولاد زنا كلهم؟ قال: لا أدري أكلهم كذلك أم لا؟ إلا أن مالكا ذكر لي ما أخبرتك أن عمر كان يليط أولاد أهل الجاهلية بالأبء في زنا. قلت: فلو أن قوماً من أهل الحرب أسلموا أكنت تليط أولادهم بهم من الزنا وتدعو لهم القافة؟ قال: لم أسمع من مالك فيه شيئاً، ولكن وجه ما جاء عن عمر بن الخطاب أن لو أسلم أهل دار من أهل الحرب كان ينبغي أن يصنع بهم ذلك لأن عمر قد فعله، وهو رأيي³.

1 - بضم الياء وكسر اللام: يُلِحِقُ. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر 4/285، ولسان العرب 396، وشرح الزرقاني 4/31.

2 - أخرجه مالك في الموطأ كتاب الأقضية، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه، حديث رقم: 1420، 740، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الدعوى والبيئات، باب القافة ودعوى الولد حديث رقم: 21052، 10/263.

3 - المدونة الكبرى 8/339، 340.

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

واعترض عليه: بأن هذا في أولاد الجاهلية، لأن أكثر أهل الجاهلية كانوا كذلك. أما اليوم بعد أن أحكم الله شريعته وحرم الزنا تحريمًا قاطعًا فلا يلحق ولد الزنا بمدعيه¹.

ويجاب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأول: أن عمر رضي الله عنه إنما ألحقهم بأبائهم من الزنا في الإسلام بعد أن أحكم الله شريعته وحرم الزنا، ولو كان إلحاق ولد الزنا بأبيه لا يصح لما فعله عمر رضي الله عنه.

الوجه الثاني: أن ما ذكر قد يفيد أن أهل الجاهلية لا ياثمون بما فعلوا من الزنا، لأنهم كانوا من أهل الفترة، ولم تقم عليهم الحجة، فيعذرون لجهلهم بجرمة الزنا. بخلاف من فعل الزنا بعد الإسلام وقيام الحجة عليه، ولكن هذا خارج عن محل النزاع الذي نحن بصدده، فإن الكلام عن إلحاق ولد الزنا بأبيه إذا استلحقته، وهذا حكم لا يختلف في جاهلية ولا إسلام، ولا فرق فيه بين معذور وغيره...

قلت: بل هذا داخل في محل النزاع، فصار هذا الوجه سندا آخر يؤيد اعتراض مانعي الاستلحاق، يضاف إليه بالنسبة للوجه الأول ما سبق ذكره من الأحاديث الصحيحة الصريحة من إبطال النبي صلى الله عليه وسلم لمثل هذا الإلحاق، فيكون عمر رضي الله عنه فعله لعله أو حكمة، يكون ما ورد في الوجه الثاني أحد أوجهها

4 - " قياس الأب من الزنا على الأم الزانية، فإن الولد ناتج من زناهما معًا، والأب أحد الزانيين، فإذا كان يلحق بأمه عند جميع العلماء، لأنه هي التي ولدته، فلم لا يلحق بأبيه إذا استلحقته وأقر بأنه خلق من مائه؟"

1 - انظر: الحاوي الكبير 8/162، والتمهيد 8/183، ومواهب الجليل 5/240، وشرح الزرقاني

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي

قال ابن القيم: "وهذا المذهب كما تراه قوةً ووضوحاً... والقياس الصحيح يقتضيه، فإن الأب أحد الزانين، وهو إذا كان يلحق بأمه، وينسب إليها، وترثه ويرثها، ويثبت النسب بينه وبين أقارب أمه مع كونها زنت به، وقد وجد الولد من ماء الزانين، وقد اشتركا فيه، واتفقا على أنه ابنهما، فما المانع من لحوقه بالأب إذا لم يدعه غيره؟ فهذا محض القياس"¹. قلت: والقياس في هذا فاسد وليس صحيحاً، لأنه قياس مع فارق واضح، هو أن النسبة إلى الأم تلقائية بمجرد الولادة، ولا يطلب فيها أكثر من ذلك، بينما هي للأب شرعية، لها شروطها وموجباتها، وأهمها الفراش الصحيح، ولذلك تحتاج إلى الإثبات، وهي التي وجد العقد من أجلها، ثم إن النسبة إلى الأم في اللعان أو في الزنا ثبتت في النصوص الشرعية والأحكام الفقهية، بينما لم يثبت نظيرها للرجل في ذلك

5 - قياس الزاني على الملاحن، فإن الملاحن إذا لاعن زوجته، ثم أكذب نفسه، واستلحق ولده منها، فإنه يلحق به، بل لو انتفى منه بعد استلحاقه له لم يقبل منه انتفاؤه، فكذلك الزاني إذا استلحق ولده من الزنا².

واعترض عليه: بأن هذا قياس مع الفارق، لأن الملاحن كان زوجاً وصاحب فراش، بخلاف الزاني³.

6 - أن الشارع يتشوف لحفظ الأنساب ورعاية الأولاد، والقيام عليهم بحسن التربية والإعداد، وحمائتهم من التشرذم والضياع، وفي نسبة ولد الزنا إلى أبيه تحقيق لهذه المصلحة، خصوصاً أن الولد لا ذنب له، ولا جناية حصلت منه، ولو نشأ من دون أب ينسب إليه ويعني بتربيته والإنفاق عليه لأدى ذلك في الغالب إلى تشرده

1 - زاد المعاد 425/5 - 426.

2 - انظر: الحاوي الكبير 162/8.

3 - انظر: المصدر السابق، والمبسوط 199/29.

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي
وضياعه وانحرافه وفساده، وربما نشأ حاقداً على مجتمعه، مؤذياً له بأنواع الإجرام
والعدوان¹.

قلت: علاج هذا الأمر لا يكون بنسب من لا ينسب شرعاً، بل يكون بتضافر
الجهود القانونية والقضائية للحد من جريمة الزنا من جهة، وتنسيق الجهود القانونية
أيضاً والاجتماعية والإنسانية من جهة أخرى للتخفيف من سوء سبيل هذه النازلة،
ولا يمنع انتفاء النسب ونفي الإلحاق من إلزام الفاعل المعني برعاية وكفالة المولود من
فعلته .

الترجيح: باستعراض الأدلة السابقة والاعتراضات والردود، وما علقت به على
أكثرها، يتبين رجحان القول الأول الذي عليه الأئمة الأربعة وغيرهم من عدم جواز
الاستلحاق إلا بالاستناد إلى الفراش الصحيح، وأن جميع الأدلة المعتبرة تحمل على
هذا نصاً أو استدلالاً، وأن القول الآخر مرجوح من جهة النظر بما سبق وأوردناه
من الردود والاعتراضات .

إن حل مشكلة الولد الناتج عن الحمل غير الشرعي ليست الشريعة هي المطالبة
به، تماماً كما انها لا تطالب بحل المشاكل الناتجة عن شرب الخمر أو المخدرات من
القتل أو النهب أو عموم التعدي، لأنها غير مسؤولة عن ذلك كله، فقد نهت عن
أصل تلك المشاكل وسببها، بل ونهت عن الطريق المؤدية إليها، وسدت الذريعة
بأحكام واضحة قاطعة، فمن يقع في تلك المشاكل هو الذي عليه واجب حلها، أو

1 - انظر: فقه الأسرة عند ابن تيمية في الزواج وآثاره 759/2، والموسوعة الفقهية 71/3 ؛ وينظر:
عبد العزيز الفوزان: حكم نسبة المولود إلى أبيه من المدخول بها قبل العقد، منشور في الموسوعة
الشاملة، وأظنه هو البحث نفسه المنشور في مجلة العدل بعنوان: حكم استبراء الزانية واستلحاق
ولد الزنا .

العقد على الحامل ----- أ. كمال العرفي
المتجمع الذي لم يتحمل أمانته في الحفاظ على تلك الحدود، وتأمين أبنائه من غوائل
تعديها .

الاختلاط مفهومه وتطبيقاته عند المحدثين

الدكتور مختار نصيره

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

مقدمة:

إن علماء نقد الحديث ورجالهم عند تحديد منزلة أيّ راوٍ ينظرون في جميع مراحل تحمله وأدائه للحديث، والأحوال المختلفة التي كان عليها في ذلك، وهي تختلف من راوٍ إلى آخر، بل في الراوي الواحد تختلف من زمن إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، والراوي في حياته معرض إلى أي طارئ يغير من حاله، فتتأثر بذلك مروياته لزاماً، والاختلاط صفة طارئة تسبب في فساد عقل الراوي، فيقع صاحبه في الأخطاء والأوهام التي لم تكن معهودة عليه، أو تزيد في هلاكه إن كان ضعيفاً في الأصل، والنقاد حين يقفون على راوٍ هذه حاله، يبحثون هل روى بعد اختلاطه شيئاً أم لا؟ فإن لم يرو، فهذا ممن اختلط ولم يؤثر فيه اختلاطه، فإن روى بعد اختلاطه شيئاً، فيحققون في سنن غيره واختلاطه، ومقدار ما رواه، ومن روى عنه حتى يميزوا بين من روى عنه قبل الاختلاط ممن روى عنه بعد ذلك، ليكون ذلك ضابطاً لقبول مروياته. وأحياناً لا يستطيعون التمييز بين أحواله المختلفة، فيحكمون بضعف الراوي بسبب الاختلاط. وكل نوع من هذه الأنواع يعدّ قسماً خاصاً من حيث تحديد منزلة الراوي وقبول مروياته أو ردها، نفصل فيها القول في هذا المقال العلمي إن شاء الله تعالى.

الاختلاط في اللغة: الاختلاط ماضيه اختلط، قال ابن منظور: «اختلاط فلان: أي فسد عقله، ورجل خلطٌ بين الخِلاطة: أحمقٌ مخالط العقل... وقد خولط في عقله خِلاطاً، واختلط عقله فهو مختلط إذا تغير عقله»¹

الاختلاط في اصطلاح المحدثين: أفرد الخطيب البغدادي في كتابه الكفاية في علم الرواية باباً خاصاً لمسألة الاختلاط عنوانه بقوله: «باب ما جاء في ترك السماع ممن اختلط وغيره»²، وذكر فيه عدة أخبار عملية في رد أخبار المختلطين موضحاً من خلالها ضوابط قبول قديم أخبار بعضهم.

واقضى أثره ابن الصلاح، إذ تناول هذا الموضوع في النوع الثاني والستين، وترجم له بقوله: «معرفة من خلط في آخر عمره من الثقات»³، ولم يعرفه كمصطلح، وإنما اكتفى بذكر بعض أقسامه، في قوله: «وهم منقسمون: فمنهم من خلط لاختلاطه وخرفه، ومنهم من خلط لذهاب بصره، أو لغير ذلك»⁴. وتناوله بالتعريف من المتأخرين السخاوي، فجمع فيه كل عناصر الاختلاط، فقال: «هو فساد العقل، وعدم انتظام الأقوال، والأفعال، إما بخرف، أو ضرر، أو مرض، أو عرض من موت ابن،

1 - ابن منظور، لسان العرب المحيط، طبعة دار الجليل، ودار لسان العرب، بيروت، سنة 1408هـ - 1988م. 880/2.

2 - الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 2، سنة 1406هـ - 1986م. ص. 165.

3 - ابن الصلاح، المقدمة في علوم الحديث، تحرير وتعليق: مصطفى ديب البغا، دار الهدى عين ملبينة، الجزائر، ص. 239.

4 - المصدر السابق، ص. 239.

وسرقة مال، أو ذهاب كتب، أو حرقها¹. فالاختلاط - فساد العقل - أثر لتلك الأسباب المتعددة، التي تشكل في مجموعها العوارض العقلية، والتي نستطيع تقسيمها إلى الأنواع الآتية:

1- اختلاط سببه الخرف.

2- اختلاط سببه ذهاب الكتب، (بدفنها، أو حرقها، أو ضياعها).

3- اختلاط سببه ذهاب البصر.

4- اختلاط سببه عوارض طارئة.

كما قسم العلماء المحدثون الموصوفين بأحد هذه العوارض أو بعضها إلى عدة أقسام، وذلك حسب أثر تلك العوارض على حال الرواة، فقسمهم صلاح الدين العلائي في كتاب المختلطين² إلى ثلاثة أقسام، قال: «... أما الرواة الذين حصل لهم الاختلاط في آخر عمرهم فهم على ثلاثة أقسام:

الأول - من لم يوجب ذلك له ضعفا أصلا، ولم يحط من مرتبته، إما لقصر مدة الاختلاط وقتله، كسفيان بن عيينة، وإسحاق بن إبراهيم بن راهويه، وهما من أئمة الإسلام المتفق عليهم، وإما لأنه لم يرو شيئا حال اختلاطه، كجريد بن حازم، وعفان بن مسلم ونحوهما². وينضوي تحت هذا القسم «كل تغير يوجد في مرض الموت فليس بقادح في الثقة؛ فإن غالب الناس يعترهم في المرض الحاد نحو ذلك، ويتم لهم وقت السياق، وقبله أشد من ذلك، وإنما المحذور أن يقع الاختلاط بالثقة فيحدث في

1 - السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، دار البحوث الإسلامية، ببنارس، الهند، ط1، سنة

1407هـ - 1987م، 3/331

2 - العلائي، كتاب المختلطين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، سنة (1996م)، ص.3.

حال اختلاطه بما يضطرب في إسناده أو متنه فيخالف فيه¹. قال الذهبي في ترجمة إبراهيم بن العباس السامري: «...وقال محمد بن سعد: إبراهيم بن العباس اختلط آخر عمره فحجبه أهله حتى مات. قلت: فما ضره الاختلاط، وعامة من يموت يختلط قبل موته، وإنما المضعف للشيخ أن يروي شيئاً زمن اختلاطه²».

والثاني - «من كان متكلماً فيه قبل الاختلاط، فلم يحصل من الاختلاط إلا زيادة في ضعفه، كابن لهيعة، ومحمد بن جابر السحيمي ونحوهما³».

والثالث - «من كان محتجاً به، ثم اختلط أو عمر في آخر عمره، فحصل الاضطراب فيما روى بعد ذلك، فيتوقف الاحتجاج به على التمييز بين ما حدث به قبل الاختلاط عما رواه بعد⁴».

الفرق بين الاختلاط والتغير: إن مصطلح التغير أعم من مصطلح الاختلاط، وذلك من حيث تعدد وجوه استعمال مصطلح التغير، بخلاف الاختلاط، وحتى يتضح لنا الفرق جيداً نذكر وجوه استعمال المحدثين للفظ التغير، مع ذكر نماذج لذلك فيما يلي:

1 - التغير لفظ لين، وهو أخف جرحاً من الاختلاط، فالاختلاط، إذا أطلق انصرف إلى مباشرة إلى شدة التغير، أما التغير فيطلقونه على مجرد الاختلاف اليسير الذي يقع فيه الراوي، مثاله، ما قاله الذهبي في ترجمة هشام بن عروة: «هشام بن عروة أحد الأعلام، حجة إمام لكن في الكبر تناقص حفظه، ولم يختلط أبداً، ولا عبرة بما قاله أبو الحسن بن القطان من أنه وسهيل بن أبي صالح اختلطا وتغيرا، نعم

1 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 9، سنة (1413هـ)، 254/10.

2 - الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق: محمد علي الجاوي، طبعة دار المعرفة، بيروت، 1/159.

3 - العلائي، كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 3.

4 - العلائي، المصدر السابق، ص. 3.

الرجل تغير قليلا ولم يبق حفظه فهو في حال الشبيبة، فنسي بعض محفوظه، أو وهم، فكان ماذا؟ أهو معصوم من النسيان؟ و لما قدم العراق في آخر عمره حدث بجملة كثيرة من العلم، في غضون ذلك يسير أحاديث لم يجودها، ومثل هذا يقع للملك، ولشعبة، و لوكيع، ولكبار الثقات، فدع عنك الخطب وذر خلط الأئمة الإثبات بالضعفاء والمخلطين، فهشام شيخ الإسلام، ولكن أحسن الله عزاءنا فيك يا ابن القطان¹. وقال الذهبي أيضا في تذكرة الحفاظ، في ترجمة زهير بن معاوية أبو خيثمة: «...وقال أبو زرعة: سمع من أبي إسحاق بعد الاختلاط، وهو ثقة. قلت: ما اختلط

أبو إسحاق أبدا؛ وإنما يعني بذلك التغير ونقص الحفاظ»²

2 - يطلق التغير و يراد به سوء الحفاظ، مثاله ما قاله ابن العجمي، في كتاب الاغتباط، في ترجمة عبيدة بن معتب الضبي، متعبقا قول شعبة: «أخبرني عبيدة قبل أن يتغير»، قال: «الظاهر أنه أراد بتغيره الاختلاط، وقد يريد أنه ساء حفظه والله أعلم»³.

3- يطلق التغير و يراد به الاختلاط.

أسباب الاختلاط عند المحدثين:

السبب الأول - عارض الخرف: إن الخرف يعد من أكثر أسباب الاختلاط وقوعا، لأن عامة من يعمر يخلط في آخر عمره بعارض الخرف، فمن أصل ستة وأربعين

1 - ميزان الاعتدال، 4/ ص. 301 - 302.

2 - الذهبي، تذكرة الحفاظ، طبعة دار إحياء التراث العربي، 1/ 233.

3 - سبط ابن العجمي، الاغتباط بمعرفة من رمي بالاختلاط، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، طبعة دار الكتاب العربي، ط1، سنة (1408هـ). ص. 63.

راويا ذكرهم العلائي في كتاب المختلطين، نجد واحد وأربعين راويا سبب اختلاطهم الخرف، منهم:

- 1 - أبان بن صَمْعَةَ الأنصاري البصري¹: قال عبد الرحمن بن مهدي: «لقيته وقد اختلط البتة قبل أن يموت بزمان»²، وقال أحمد بن حنبل: «صالح الحديث. فقال له ابنه عبد الله أليس قد تغير بأخرة؟ قال نعم»³، وقال عمرو بن علي: «إنما عيب عليه اختلاطه لما كبر ولم ينسب إلى ضعف؛ لأن مقدار ما يرويه مستقيم⁴
- 2- إبراهيم بن العباس السامري، وقيل: أبو العباس⁵: قال ابن سعد: «اختلط في آخر عمره فحجبه أهله في منزله حتى مات»، قال العلائي معقبا: «يعني ولم يرو شيئا حينئذ فهو من القسم الأول»⁶. وزاد الذهبي قوله: «فما ضره الاختلاط وعامة من يموت يخلط قبل موته، وإنما المضعف للشيخ أن يروي شيئا زمن اختلاطه»⁷

1- ينظر: العلائي، كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 4.

2- المزني، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، وشعيب الأرنؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 1، سنة (1400هـ)، 12/2.

3- المصدر السابق، 12/2.

4- المصدر السابق، 12/2.

5- ينظر: العلائي، كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 5.

6- كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 5.

7- ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 39/1.

- 3- جرير بن حازم¹ قال أبو حاتم: «تغير قبل موته بسنة»² ، وقال عبد الرحمن بن مهدي: «اختلط فحجبه أولاده فلم يسمع منه أحد في حال اختلاطه»³ .
- 4- سفيان بن عيينة⁴: قال يحيى بن سعيد القطان: «أشهد بالله أن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وستين فممن سمع منه فيها فسماعه لا شيء»⁵ ، قال العلاءي معقبا: «قلت عامة من سمع منه إنما كان قبل سنة سبع، ولم يسمع منه متأخر في هذه السنة إلا محمد بن عاصم الأصبهاني، ولم يتوقف أحد من العالمين في الاحتجاج بسفيان. فهو من القسم الأول، بل لعل هذا لا يصح عن يحيى بن سعيد؛ لأنه مات في سنة ثمان وتسعين، ولم يكن حينئذ بالحجاز والله أعلم»⁶
- 5- عبد الملك بن عمير الكوفي⁷: أحد التابعين احتج به الشيخان وغيرهما، قال أبو حاتم: «ليس يحافظ تغير حفظه»⁸ . وقال ابن معين: «مخلط»⁹ ، قال العلاءي:

1- ينظر: العلاءي، كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 16.

2- ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، سنة (1952م)، 2/505.

3- الذهبي، ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 1/392.

4- ينظر: العلاءي، كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 45.

5- الذهبي، ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 2/170.

6- كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 46.

7- ينظر: المصدر السابق، ص. 76.

8- الذهبي، ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 2/170.

9- المصدر السابق، 2/170.

«وذكر بعض الحفاظ إن اختلاطه احتمال؛ لأنه لم يأت فيه بحديث منكر فهو من القسم الأول»¹

6 - عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي²: قال العقيلي: «تغير في آخر عمره»³، وأورد ما يثبت حجه عن الناس ومنعه من الرواية من قول أبي داود: «جرير بن حازم، وعبد الوهاب الثقفي تغيرا فحجب الناس عنهم»⁴، وردّ الذهبي صنيع العقيلي في قوله: «قلت: لكنه ما ضرّ تغيره حديثه؛ فإنه ما حدث بحديث في زمن التغير»⁵. وذكر الذهبي الحديث الذي أورده العقيلي في كتابه الضعفاء الكبير، وتعقبه بقوله: «قلت: الثقفي لا ينكر له إذا تفرد بحديث، بل وبعشرة»⁶. ولهذا اعتبره العلائي ضمن القسم الأول من أقسام الاختلاط الذين كفوا عن الرواية بعد اختلاطهم⁷. وهؤلاء الرواة جميعهم عدّهم العلائي في القسم الأول الذين لم يؤثر الاختلاط في حالهم. ومن الذين ابتلوا بالخرف قوم متكلم فيهم قبل الاختلاط، فما حصل بالاختلاط إلا زيادة في ضعفهم، من هؤلاء:

1 - كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 76.

2 - ينظر: المصدر السابق، ص. 78.

3 - أبو جعفر العقيلي، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 2، سنة (1418هـ - 1998م)، 75/3.

4 - المصدر السابق، 75/3.

5 - ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 681/2.

6 - المصدر السابق، 681/2.

7 - كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 78.

1- حنظلة السدوسي¹: ضعفه أحمد، وابن معين، والنسائي وغيرهم². وقال يحيى القطان: «تركته عمداً كان قد اختلط»³، وكذلك قال ابن معين: «ليس بشيء» تغير في آخر عمره⁴.

2- رواد بن الجراح⁵: وقال أبو حاتم: «محلل الصدق تغير حفظه قبل موته»⁶، وقال فيه الدارقطني: «متروك»⁷، وقال ابن عدي: «عامه ما يرويه لا يتابعه عليه الناس»⁸، ومن نص على اختلاطه البخاري، والنسائي، وأبو أحمد الحاكم، ومحمد بن عوف الطائي⁹. وأكثر الرواة المختلطين الذين اعتنى النقاد ببيان اختلاطهم، هم من الثقات والصدوقين الذين يحتج بأخبارهم قبل الاختلاط، ولما عمروا وخرفوا، حصل الاضطراب فيما رووا بعد ذلك، فيتوقف الاحتجاج بهؤلاء على التمييز بين ما حدثوا به قبل الاختلاط عما رووه بعد، منهم:

1- سعيد بن أبي عروبة¹⁰: قال يزيد بن هارون: «لقيت ابن أبي عروبة قبل

1- ينظر: كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص27.

2- الذهبي، ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 621/1.

3- المصدر السابق، 621/1.

4- المصدر السابق، 621/1.

5- ينظر: العلاءي، كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص35.

6- الذهبي، ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 621/1.

7- المصدر السابق، 621/1.

8- المصدر السابق، 621/1.

9- المصدر السابق، 621/1.

10- ينظر: العلاءي، كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص41.

الأربعين بدهر، ورأيته سنة اثنتين وأربعين فأنكرته»¹ وهذا فيه إشارة إلى الاختلاف الواقع بين النقاد في تحديد بداية تغيره، وهو أمر جد طبيعي، إذ بداية التغير بسبب الكبر والخرف تبدأ تدريجياً، وكل من المحدثين عنه يكتشف أمره في زمن قد يخالف زمن غيره، وهذا الاختلاف في بداية تغيره لا غير. وبهذا البيان نوجه قول ابن حبان: «مات سنة خمس وخمسين ومائة، وبقي في اختلاطه خمس سنين»²، وقال ابن السكن: «كان يزيد بن زريع يقول: اختلط سعيد في الطاعون، يعني سنة (132)»³، ونازعه القطان في ذلك، ويقول: «إنما اختلط قبل الهزيمة»⁴، وجمع بين هذه الأقوال ابن حجر في قوله: «وما قال أبو بكر البزار أنه ابتداء به الاختلاط سنة (133هـ)، ولم يستحكم ولم يطبق به، واستمر على ذلك، ثم استحكم به أخيراً، وعامة الرواة عنه سمعوا منه قبل الاستحكام؛ وإنما اعتبر الناس اختلاطه بما قال يحيى القطان والله أعلم»⁵. وذكر العقيلي بعض من روى عن سعيد في العهدين، فمن الذين رووا عنه قديماً، محمد بن بكر البرساني، وأبو نعيم كتب عنه حديثين بعد الهزيمة، وابن أبي عدي كتب عنه بآخرة⁶. وسعيد بن أبي عروبة مع إجماعهم على إمامته وتقدمه في الرواية جمعا وحفظا وإتقانا، إلا أن روايته عن كثير ممن لم يسمعهم،

1 - العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 112/2.

2 - ابن حجر، تهذيب التهذيب، دار الفكر، ط. 1، سنة (1404هـ - 1984م)، 58/4.

3 - المصدر السابق، 58/4.

4 - المصدر السابق، 59/4.

5 - المصدر السابق، 59/4.

6 - الضعفاء الكبير، 112/2.

جعلهم يحكمون عليه بالتدليس؛ وقد لخص أقوالهم ابن حجر فقال: «ثقة حافظ، له تصانيف كثير التدليس واختلط»¹

2 - محمد بن الفضل السدوسي، لقبه عارم²: قال العقيلي: «اختلط في آخر عمره»³، ونقل عن جده قوله: «حججت سنة خمس عشرة، ورجعت إلى البصرة وقد تغير عارم فلم أسمع منه بعد شيء حتى مات، ومات سنة أربع وعشرين ومائتين. قال جدي: فحججت من قابل سنة خمس وعشرين ومائتين بعد موت عارم وعشرون فلم أرجع إلى البصرة بعد»⁴. وقال أبو داود: «بلغنا أن عارم أنكر سنة ثلاث عشرة، ثم راجعه عقله، واستحکم الاختلاط سنة ست عشرة ومائتين»⁵. فالضابط في استحكام اختلاط أبي النعمان، كان بداية من سنة ست عشرة ومائتين، وكانت وفاته سنة أربع وعشرين ومائتين، فما رواه في هذه المدة وكان مخالفا لما رواه قديما، أو لا أصل له، فإنه يرد ولا يقبل منه.

وميز العقيلي الرواة عن محمد بن الفضل قبل اختلاطه، من الرواة عنه بعده، في قوله: «فمن سمع من عارم قبل الاختلاط فهو أحد ثقات المسلمين، وإنما الكلام فيه بعد الاختلاط»⁶، فذكر علي بن عبد العزيز نموذجا للذين رووا عنه بعد الاختلاط، وجدّه نموذجا للذين رووا عنه قبل الاختلاط. وخالف أبو حاتم العقيلي،

1 - ابن حجر، تقريب التهذيب، عناية عادل مرشد، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة (1416هـ - 1996م)، ص. 179.

2 - ينظر: العلائي، كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 116.

3 - الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 4/ 121.

4 - المصدر السابق، 4/ 122.

5 - المصدر السابق، 4/ 122.

6 - المصدر السابق، 4/ 123.

حيث ذكر أن سنة اختلاط محمد بن الفضل¹ كانت عشرين بدلا من ست عشرة، قال أبو حاتم: «اختلط عارم في آخر عمره، وزال عقله، فمن سمع عنه قبل الاختلاط فسماعه صحيح، وكتبت عنه قبل الاختلاط سنة أربع عشرة، ولم أسمع منه بعدما اختلط، فمن كتب عنه قبل سنة عشرين ومائتين فسماعه جيد. وأبو زرعة لقيه سنة اثنتين وعشرين»¹. كما خالفه أيضا الدارقطني، إذ رأى أن عارما لم يروي شيئا منكرا بعد اختلاطه، وذلك في قوله: «تغير بأخرة وما ظهر له بعد اختلاطه حديث منكر وهو ثقة»²، ووافقه ابن حجر.³

3- عطاء بن السائب الثقفي⁴: قال يحيى بن معين: «اختلط فمن سمع منه قبل الاختلاط فجيد، ومن سمع منه بعد الاختلاط فليس بشيء»⁵. وقال ابن عليه قال: قال لي شعبة: «ما حدثك عطاء بن السائب من رجاله عن زاذان، وميسرة، وأبي البخخري فلا تكتبه، وما حدثك عن رجل بعينه فاكته»⁶، يعني أنه يجمع في الإسناد على التوهم لا أنه أخذ من جميعهم، وأوضح حاله أكثر إسماعيل بن عليه في قوله: «كان عطاء ابن السائب إذا سئل عن الشيء، قال: كان أصحابنا يقولون، فيقال له: من؟ فيسكت ساعة، ثم يقول: أبو البخخري، وزاذان، وميسرة، قال: وكنت أخاف أن يكون يحيى بهذا على التوهم، فلم أحمل منها شيئا»⁷. وعن عمرو بن علي قال:

1- الجرح والتعديل، مصدر سابق، 58/8.

2- ابن حجر، تهذيب التهذيب، مصدر سابق، 357/9.

3- المصدر السابق، 357/9.

4- ينظر: العلائي، كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 82.

5- العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 400/3.

6- المصدر السابق، 398/3.

7- المصدر السابق، 399/3.

سمعت يحيى يقول: « ما سمعت أحدا من الناس يقول في عطاء بن السائب شيئا في حديثه القديم. قلت ليحيى: ما حدث سفيان وشعبة أصحيح هو؟ قال: نعم إلا حديثين كان شعبة يقول: سمعتها بآخرة¹»

وذكر العقلي - نقلا - جماعة ممن سمع منه قبل الاختلاط وبعده، قال: قال علي: «قلت ليحيى: وكان أبو عوانة حمل عن عطاء بن السائب قبل أن يختلط؟ فقال: كان لا يفصل هذا من هذا، وكذلك حماد بن سلمة، وكان يحيى لا يروي حديث عطاء بن السائب إلا عن شعبة، وسفيان، قال يحيى: قلت لأبي عوانة، فقال: كتبت عن عطاء قبل وبعد فاختلف علي². قال يحيى: « حماد يعنى بن زيد سمع منه قبل أن يتغير³. والرواة عنه، منهم من روى عنه قبل الاختلاط فقط، وهؤلاء الحججة في أحاديثه الصحيحة، مثل سفيان، وحماد بن زيد. ومنهم من روى عنه قبل الاختلاط وبعده إلا أنه علم ما رواه عنه بعد الاختلاط فيؤخذ ما رواه عنه قديما، ويرد ما رواه عنه حديثا، مثل شعبة. ومنهم من روى عنه قبل الاختلاط وبعده، ولم يفصلوا الرواية عنه في المرحلة الأولى عن الرواية عنه في المرحلة الثانية، مثل: أبو عوانة، وحماد بن سلمة. ورجح ابن معين وأحمد حمزة بن محمد الكناني قدم سماع حماد بن سلمة⁴، وقال

1 - المصدر السابق، 3/399.

2 - المصدر السابق، 3/399.

3 - المصدر السابق، 3/400.

4 - ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزناوي، ط. 3، سنة (1409هـ -

1988م)، 5/361.

الطحاوي: «وإنما حديث عطاء الذي كان منه قبل تغيره، يؤخذ من أربعة لا من سواهم، وهم: شعبة وسفيان الثوري، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد»¹

السبب الثاني - عارض ذهاب الكتب: ذهاب الكتب الأصلية بحرق، أو دفن، أو ضياع، يعد سببا لوقوع بعض الرواة في الاضطراب والقلب، وخاصة إذا كان الراوي يعتمد أصوله دون تعويل على الحفظ؛ فإذا ابتلي بذلك، واستمر في التحديث، فقد يلحق فيتلحق، ويقع في أوهام لا تغتفر لدى النقاد، ولهذا يحثوا في ضوابط قبول أحاديثهم وردّها، حتى يفصلوا قديم رواياتهم من حديثها. والرواة الذين ينتمون إلى هذا الصنف عددهم قليل جدا، مقارنة بعارض الخرف، نذكر بعضهم فيما يلي:

1 - عبد الله بن لهيعة بن عقبة أبو عبد الرحمن الحضرمي²: اشتهرت بين النقاد قصة احتراق بيت عبد الله بن لهيعة وكتبه، وأنها كانت سببا مباشرا في ما وقع فيه من اختلاط، و النقاد تناولوا ترجمته بشيء من التفصيل، بينوا فيها سبب اختلاطه، ومنزله قبل اختلاطه، وبعدها. أما بخصوص سبب اختلاطه، فقد اضطربت آراء النقاد فيه، إلى رأيين اثنين:

أ - قال البخاري: قال ابن بكير: «احترق منزل ابن لهيعة وكتبه ستة سبعين ومائة»³

1 - ابن الكيال الذهبي، محمد أبو البركات، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، طبعة دار العلم، الكويت، ص. 61.

2 - ينظر: العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 2/ 293، وابن أبي حاتم، المرحح والتعديل، مصدر سابق، 5/ 147، وابن حبان، المجروحين، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، طبعة دار الواعي، حلب. 2/ 11، وابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، مصدر سابق، 4/ 144، والعلائي، كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 65.

3 - العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 2/ 294.

وقال أحمد: «ابن لهيعة، كانوا يقولون: احترقت كتبه، وكان يؤتى بكتب الناس فيقرأها»¹. وقال يحيى بن معين: «ابن لهيعة يكتب عنه ما كان قبل احتراق كتبه»². فهذه النقول أبرزت أن احتراق كتب عبد الله بن لهيعة كانت السبب المباشر في اختلاطه دون غيره.

ب - ومن جهة أخرى هناك ما يثبت أن الحرق لم يطل الأصول، بل جزءا مما كان يقرأ منه فقط، فلا يعتبر الحرق سببا رئيسا لاختلاط ابن لهيعة، قال العقيلي: حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح، قال: «سألت أبي: متى احترقت دار ابن لهيعة؟ فقال: في سنة سبعين ومائة. قلت: واحترقت كتبه كما يزعم العامة؟ فقال: معاذ الله، ما كتبت كتاب عمارة بن غزيرة إلا من أصل كتاب ابن لهيعة بعد احتراق داره، غير أن بعض ما كان يقرأ منه احترق، وبقيت أصول كتبه بحالها. قال ابن عثمان: قال أبي: ولا أعلم أحدا أخبر بسبب علة ابن لهيعة مني، أقبلت أنا، وعثمان بن عتيق بعد انصرافنا من الصلاة يوم الجمعة نريد إلى ابن لهيعة، فوافيناه أماننا راكبا على حمار يريد إلى منزله، فأفليج وسقط عن حماره، فبدر ابن عتيق إليه فأجلسه، وصرنا به إلى منزله، فكان ذلك أول سبب علته»³. فعثمان بن صالح يرى أن علة ابن لهيعة سببها فلجه، وسقوطه عن حماره، وليس احتراق كتبه، وتدوينه كتاب عمارة بن غزيرة من أصل كتاب ابن لهيعة دليل على ذلك. ويؤيد هذه الرواية ما رواه ابن أبي حاتم عن محمد

1 - المصدر السابق، 2/ 295.

2 - المصدر السابق، 2/ 295.

3 - المصدر السابق، 2/ 294.

بن يحيى بن حسان، قال: سمعت أبي يقول: «ما رأيت أحفظ من ابن لهيعة بعد هشيم، قلت له إن الناس يقولون: احترق كتب ابن لهيعة، فقال: ما غاب له كتاب»¹

وكان يحيى بن سعيد كان لا يراه شيئاً²، وقال عبد الرحمن: «لا أحمل عن ابن لهيعة قليلاً ولا كثيراً»³. وقال يحيى بن معين: «ليس بقوي في الحديث»⁴، وفي رواية: «ضعيف»⁵، وفي رواية: «لا يحتج بحديثه»⁶. وهذا ما أقره ابن حبان في قوله: «قد سبرت أخبار ابن لهيعة من رواية المتقدمين والمتأخرين عنه، فرأيت التخليط في رواية المتأخرين عنه موجوداً، وما لا أصل له من رواية المتقدمين كثيراً، فرجعت إلى الاعتبار، فرأيته كان يدلس عن أقوام ضعفي عن أقوام رأهم ابن لهيعة ثقات فالتزقت تلك الموضوعات به»⁷، وقال: «وأما رواية المتأخرين عنه بعد احتراق كتبه ففيها منا كثير كثيرة، وذاك أنه كان لا يبالي ما دفع إليه قراءة، سواء كان ذلك من حديثه، فوجب التنكب عن رواية المتقدمين عنه قبل احتراق كتبه، لما فيها من الأخبار المدلسة عن الضعفاء والمتروكين، ووجب ترك الاحتجاج برواية المتأخرين عنه بعد احتراق كتبه لما فيه مما ليس من حديثه»⁸

1 - الجرح والتعديل، مصدر سابق، 147/5.

2 - العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 293/2.

3 - المصدر السابق، 293/2.

4 - المصدر السابق، 295/2.

5 - المصدر السابق، 295/2.

6 - المصدر السابق، 295/2.

7 - المجروحين، مصدر سابق، 11/2.

8 - المصدر السابق، 295/2.

واستثنى ابن مهدي سماع ابن المبارك وغيره من أهل مراتب الحفظ العليا، فقال: « ما أعتد بشيء سمعته من حديث ابن لهيعة إلا سماع بن المبارك ونحوه¹ » وسئل أبو زرعة عن سماع القدماء منه؟ فقال: «آخره وأوله سواء؛ إلا أن ابن المبارك وابن وهب كانا يتبعان أصوله فيكتبان منه، وهؤلاء الباقيون كانوا يأخذون من الشيخ، وكان ابن لهيعة لا يضبط، وليس ممن يحتاج به...»²

2 - محمد بن عبيد الله بن أبي سليمان العزمي³: محمد بن عبيد الله ينتمي إلى القسم الثاني من أقسام الاختلاط، والذي يزيد فيه اختلاط الراوي ضعفا إلى ضعفه؛ إذ اتفق النقاد على تضعيفه قبل أن يختلط. قال بتركه: يحيى القطان، وابن مهدي، وابن المبارك، والنسائي وكذا من قال بتضعيفه⁴. وفسر ابن سعد سبب ذهاب الكتب بالدفن، فقال: «كان قد سمع سماعا كثيرا، وكتب ودفن كتبه، فلما كان بعد ذلك حدث وقد ذهب كتبه، فضعف الناس حديثه لهذا المعنى»⁵.

1 - المصدر السابق، 13/2.

2 - الجرح والتعديل، مصدر سابق، 147/5.

3 - ينظر: العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 105/4، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، مصدر سابق، 147/5، وابن حبان، المجروحون، مصدر سابق، 246/2، والنسائي، الضعفاء والمتروكين، طبعة دار الوعي، حلب، ط1، سنة (1369هـ). ص.92، وابن حجر، تهذيب التهذيب، مصدر سابق، 287/9.

4 - تهذيب التهذيب، مصدر سابق، 287/9.

5 - المصدر السابق، 287/9.

3- عبد الرزاق بن عمر الدمشقي أبو بكر الشامي¹: وهو يندرج ضمن القسم الثاني أيضاً، إذ الأصل فيه الضعف كسابقه؛ إلا أن ضعفه ليس شديداً. قال الحسن بن علي: سألت هشيماً عن عبد الرزاق بن عمر، قال: «ذهب كتبه، خرج إلى بيت المقدس فجعل كتبه في خرج جديد، وثيابه في خرج خلق، فجاء اللصوص فأخذوا الخرج الجديد، فذهبت كتبه، وكان بعد ذلك إذا سمع حديثاً من حديث الزهري قال: هذا مما سمعت»². قال أبو مسهر: سمعت سعيد يقول: «ذهب كتبه فخلط واضطرب»³

4- عبد الله بن رجاء المكي⁴: قال أحمد بن محمد بن هانئ: قلت لأبي عبد الله: «تحفظ عن عبد الله بن رجاء، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الحلال بين والحرام بين. فقال: هذا حديث منكرو، ما أرى هذا بشيء، وقال لي أبو عبيد الله: إن ابن رجاء هذا زعم أن كتبه كانت ذهبت، فجعل يكتب من حفظه ولعله توهم. هذا وقد روى آخر عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن

1 - ينظر: البخاري، التاريخ الكبير، طبعة دار الفكر، 130/6، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، مصدر سابق، 39/6، والنسائي، الضعفاء والمتروكين، مصدر سابق، ص. 69، وابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، مصدر سابق، 310/5، والذهبي، ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 608/2، وابن حجر، تهذيب التهذيب، مصدر سابق، 277/6، وابن العجمي، الاغتباط بمعرفة من رمي بالاختلاط، مصدر سابق، ص. 76.

2 - العقبلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 106/3.

3 - المصدر السابق، 107/3.

4 - ينظر: العقبلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 252/2، والمزي، تهذيب الكمال، مصدر سابق، 500/14، والذهبي، ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 421/2.

عمر، أنه دُعي إلى جنازة فتيمة، وإنما هذا حديث إسماعيل بن مسلم عن عبيد الله¹ وقال بوثاقته: ابن معين²، وقال أبو حاتم: «صدوق»³ وقال أبو زرعة: «شيخ صالح»⁴.

السبب الثالث - عارض ذهاب البصر: كثيرا ما نقف في تراجم الرواة على جماعة منهم يحدثون من أصول كتبهم، وهؤلاء منهم من يحفظ، ومنهم من ليس كذلك، فالحافظ إذا غاب كتابه أو ابتلي بجيبتيه، استمر في التحديث من حافظته، والثاني إذا فقد بصره قد يلقتن فيتلقن، فيقع بسبب ذلك في الأخطاء. وفي الفقرات التالية ذكر لبعضهم:

1- علي بن مسهر⁵: يقول أبو عبد الله: «أما علي بن مسهر فلا أدري كيف أقول، ثم قال: إن علي ابن مسهر كان قد ذهب بصره، وكان يحدثهم من حفظه»⁶. إلا أن الأخطاء التي وقع يسيرة، ولهذا استعمل ابن حجر تعبيرا دقيقا في الحكم عليه، قال: «ثقة له غرائب بعد أن أضر»⁷ أي أنه له مفاريد ليست كثيرة الكثرة المؤثرة في حاله، قال ابن رجب: «و أنكر - يعني أحمد - عليه حديثه عن هشام، عن أبيه، عن عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذا سمع المؤذن قال: وأنا. وقال: إنما هو عن هشام عن أبيه مرسل... وقال ابن رجب أيضا: «وذكر الأثر من أحمد أنه أنكر حديثا، قيل له رواه علي بن مسهر، فقال: أم علي بن مسهر كانت كتبه قد

1 - العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 2/ 252.

2 - الذهبي، ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 2/ 608.

3 - الجرح والتعديل، مصدر سابق، 6/ 39.

4 - المصدر السابق، 6/ 39.

5 - ينظر: العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 3/ 251، والمزي، تهذيب الكمال، مصدر سابق،

137/ 21، والذهبي، تذكرة الحفاظ، مصدر سابق، 1/ 290.

6 - العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 3/ 251.

7 - تقريب التهذيب، مصدر سابق، ص. 344.

ذهبت فكتب بعد، فإن كان روى هذا غيره، وإلا فليس بشيء يعتمد¹. وأورد المزني قصة ذهاب بصره عن ابن معين، قوله: «ولي قضاء أرمينية، فلما سار إليها اشتكى عينه، فجعل يختلف إليه متطبب، فقال القاضي الذي بأرمينية: أكحله بشيء يذهب عينه حتى أعطيك كذا وكذا، فكحله بذلك الكحل فذهبت عينه، فرجع إلى الكوفة أعمى»²

2- إسحاق بن محمد الفروي³: قال أبو جعفر الصائغ: «كان إسحاق الفروي كف، وكان يلقن»⁴ وقال العقيلي: «جاء عن مالك بأحاديث كثيرة لا يتابع عليها»⁵. وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول: «كان صدوقا، ولكنه ذهب بصره فرجما لقن الحديث، وكتبه صحيحة، وكتب أبي وأبو زرعة عنه ورويا عنه»⁶، فكتابتها عنه وروايتها، كانت من كتابه قبل ضرره، وهذا ما رجحه ابن حجر، في مقابل قول النسائي⁷، وأبو داود⁸ بعدم وثاقته، واعتذر لإخراج البخاري له في كتابه، بقوله: «وكانها مما أخذته عنه من كتابه قبل ذهاب بصره»⁹

-
- 1- ابن رجب، شرح علل الترمذي، طبعة دارعالم الكتب، ط. 2، سنة (1405هـ-1985م)، ص. 322.
 - 2- تهذيب الكمال، مصدر سابق، 137/21.
 - 3- ينظر: الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 106/1.
 - 4- المصدر السابق، 106/1.
 - 5- المصدر السابق، 106/1.
 - 6- الجرح والتعديل، مصدر سابق، 233/2.
 - 7- ابن حجر، تهذيب التهذيب، مصدر سابق، 217/1.
 - 8- المصدر السابق، 217/1.
 - 9- ابن حجر، مقدمة فتح الباري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، طبعة دار المعرفة، بيروت، سنة (1379هـ)، ص. 389.

3 - يحيى بن محمد بن عباد بن هانئ الشجري¹: قال العقيلي: «عن محمد بن إسحاق، في حديثه مناكير وأغاليط، وكان ضريرا فيما بلغني أنه يلقن»². وتابعه في تضعيفه أبو حاتم³، والذهبي⁴، وابن حجر⁵.

4 - محمد بن جابر السّحيمي⁶: قال ابن معين: «كان عمي واختلط عليه حديثه... وهو ضعيف»⁷، وقال أبو حاتم: «ذهب كتبه في آخر عمره وساء حفظه وكان يلقن»⁸. قال البخاري: «يتكلمون فيه»⁹، وضعفه النسائي وأبو داود وغيرهما¹⁰.

السبب الرابع - عوارض طارئة: تعد السرقة، والجنون وغيرها من العوارض الطارئة من الأسباب المباشرة لوقوع الرواة في الاختلاط، ومن وقتت عليهم من الرواة المختلطين بهذه الأسباب:

1 - ينظر: العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 427/4، والمزي، تهذيب الكمال، مصدر سابق. 520/31

2 - المصدر السابق، 427/4.

3 - الجرح والتعديل، 185/9.

4 - الكاشف، 375/2.

5 - تقريب التهذيب، مصدر سابق، ص. 526.

6 - ينظر: كتاب المختلطين، مصدر سابق، ص. 108.

7 - الجرح والتعديل، مصدر سابق، 219/7.

8 - المصدر السابق، 219/7.

9 - البخاري، التاريخ الصغير، تحقيق محمود إبراهيم زايد، طبعة دار الوعي، حلب، ومكتبة دار التراث، القاهرة، ط 1، سنة (1397هـ)، 188/2.

10 - ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 496/3.

1 - عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود المسعودي¹: أورد الذهبي قصة اختلاطه كاملة، فقال: «قال أبو النضر: إني لأعلم اليوم الذي اختلط فيه المسعودي، كنا عنده وهو يعزي في ابن له، إذ جاءه إنسان فقال: إن غلامك أخذ عشرة آلاف درهم وهرب، ففرع وقام، ودخل ثم خرج، إلينا وقد اختلط»². وأشار العقيلي إلى الاختلاف في تحديد سنة الاختلاط، فروى بسنده عن عمرو ابن علي، عن معاذ بن معاذ يقول: «رأيت المسعودي سنة أربع وخمسين يطالع الكتاب يعني أنه قد تغير حفظه»³، وعن أبي قتيبة قال: «رأيت المسعودي سنة ثلاث وخمسين، وكتبت عنه وهو صحيح ورايته سنة سبع وخمسين، والذر يدخل في أذنه»⁴، وعن علي، قال سمعت معاذ بن معاذ قال: «قدم علينا المسعودي قدمتين البصرة يملي علينا إملاء، قال: ثم لقيت المسعودي ببغداد سنة أربع وخمسين، وما أنكر منه قليلا ولا كثيرا، فجعل يملي علي، ثم أذن لي في بيته ومعني عبد الله بن عثمان ما ننكر منه قليلا ولا كثيرا، قال: ثم قدمت عليه قدمة أخرى مع عبيد بن حسن، فقلت لمعاذ: سنة كم؟ قال: سنة إحدى وستين»⁵. ففي رواية عمرو بن علي، عن معاذ، أنه اختلط في سنة أربع وخمسين، وفي رواية علي عنه، أنه روى عنه سنة أربع وخمسين، ووجه الجمع بين القولين أن المسعودي قدم بغداد في أول سنة أربع وخمسين، وكان في بدايتها سليما معافى، وكان ممن روى عنه فيها شعبة⁶، فيكون معاذ قد سمع عنه في تلك الفترة، قبيل اختلاطه.

1 - ينظر: العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 336/2، والمزي، تهذيب الكمال، مصدر سابق،

137/21، وابن العجمي، الاغتباط، مصدر سابق، ص75.

2 - ميزان الاعتدال، مصدر سابق، 474/2.

3 - الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 336/2.

4 - المصدر السابق، 336/2.

5 - الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 336/2.

6 - المصدر السابق، 337/2.

وقول أبي عبد الله: «من سمع من المسعودي بالكوفة، مثل: وكيع، وأبو نعيم، وأما يزيد بن هارون، وحجاج، ومن سمع منه ببغداد، فهو في الاختلاط إلا من سمع بالكوفة»¹، ينبغي ضبطه بالسنة التي دخل فيها بغداد، حتى تماشى مع ما فصلناه سابقا.

وتركيز العقيلي على بيان سن اختلاط المسعودي، كان لأجل فصل مرحلة قبول روايته، عن مرحلة ردها، و أن حالته لا تستدعي رد روايته كلها في المرحلتين. وخالفه في هذا ابن حبان إذ ذكر أن المسعودي: «كان صدوقا، إلا أنه اختلط في آخر عمره اختلاطا شديدا، حتى ذهب عقله، وكان يحدث بما يبيئه فحمل، فاختلط حديثه القديم بحديثه الأخير، ولم يتميز فاستحق الترك»²، وأبو الحسن بن القطان في قوله: «اختلط حتى كان لا يعقل فضعف حديثه، وكان لا يتميز في الأغلب ما رواه قبل اختلاطه، مما رواه بعد»³

2- عنبة بن سعيد أخو أبي الربيع السمان⁴: قال يزيد بن هارون، قال: «حدثنا عنبة بن سعيد ذلك المجنون»⁵. وهذا الذي ذكره يزيد بن هارون، أكده أبو داود في قوله: «كان أشد الناس في السنة، وكان أحيانا عاقلا وأحيانا مجنونا»⁶. ولم يذكر النقاد نصا في تحديد زمن هذا العارض العقلي، وإنما ذكر بعضهم فقط اختلاطه، قال الفلاس: «عنبة أخو أبي الربيع السمان قد سمعت منه، كان مختلطا متروك

1- المصدر السابق، 337/2.

2- المجرحين، مصدر سابق، 48/2.

3- ميزان الاعتدال، المصدر السابق، 474/2.

4- ينظر: العقيلي، الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 367/3، والمزي، تهذيب الكمال، مصدر سابق،

137/21، وابن العجمي، الاغتباط، مصدر سابق، ص. 88.

5- الضعفاء الكبير، مصدر سابق، 367/3.

6- المصدر السابق، 367/3.

الحديث، كان صدوقا لا يحفظ»¹. وأطلق غيره الحكم فيه دون بيان للسبب، حيث ضعفه ابن معين²، وأبو حاتم³، وقال ابن حبان: «منكر الحديث جدا على قلة روايته، لا يجوز الاحتجاج به إذا لم يوافق الثقات»⁴، وقال ابن عدي: «بعض أحاديثه مستقيمة، وبعضها لا يتابع عليه»⁵

الخاتمة: بعد أن تناولنا مفهوم الاختلاط وأقسامه وأحكامه عند النقاد، نستطيع القول إن تناول تراجم الرواة المختلطين بالجمع والدراسة التحليلية، يمثل جانبا مهما من البحث، لأن تراجم هؤلاء الرواة متناثرة في مدونات الجرح والتعديل، يصعب التعامل معها، إلا إذا جمعت في مدون واحد، يذكر فيه أسماء الرواة الذين وقعوا في الاختلاط، وأسبابه والسنة التي وقع فيها الاختلاط، وتمييز الرواة الذين رويوا عن المختلط في المرحلتين، مرحلة ما قبل اختلاطه، ومرحلة ما بعد اختلاطه، و نماذج من أحاديثه في المرحلتين إن وجدت. ونحن موقنون أن مثل هذا العمل العلمي سيقدم دعما جديدا للباحثين في تخصص السنة وعلومها.

1 - المصدر السابق، 3/ 367.

2 - يحيى بن معين، تاريخ يحيى بن معين (رواية الدوري)، تحقيق أحمد محمد نور سيف، طبعة مركز البحث العلمي و إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط1، سنة (1399هـ). 4/ 222.

3 - الجرح والتعديل، مصدر سابق، 6/ 399.

4 - المجروحين، مصدر سابق، 2/ 178.

5 - الكامل في ضعفاء الرجال، مصدر سابق، 5/ 265.

القدس ومكانتها في الإسلام

من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المطهرة

الدكتور خالد محمد القضاة

الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية - ليبيا

الحمد لله الذي شرف الأمة بجمل لواء الجهاد، وجعله ذروة سنام الإسلام، وأمر به نبيه ﷺ، والصلاة والسلام على قائد المجاهدين إمام المتقين وعلى آله وصحبه الغر المحجلين ومن سار على نهجه إلى يوم الدين .

وبعد ،

فلقد فضل الله تعالى بعض البقاع على بعض، وخص الأقصى بالإسراء والمحشر والمنشر، الشام شريفة ولا قيمة للقدس إذا اغتيل مسجدها، ولا معنى لفلسطين بدون القدس، ولا وجود للشام بغير فلسطين، فالقدس هي المدينة الوحيدة التي لا تحتاج إلى تعريف ؟ فهي معروفة مألوفة، وهي معقل التوحيد، وقلعة الإيمان، ووطن العرب والمسلمين، وهي المدينة المقاتلة الصابرة المحتسبة، القدس كانت وما زالت تمثل الوقود اللازم لاقتلاع الأمة وابتعاث همتها واشتعال عزميتها والتهاب عزمها، فإن عزت القدس عزت الأمة، وإذا بكت القدس بكت الأمة. ولقد أُلِفَ عن القدس وفلسطين المؤلفات والأبحاث الكثيرة وما ذلك إلا لأهمية القدس ومكانتها لدى المسلمين على مر العصور والدهور.

وإنني لسعيد جداً بتقديم هذا البحث عن القدس الشريفة مهوى أفئدة المسلمين، لأنها موطن الأنبياء والمرسلين وتخليد الإسلام بإسراء رسول الله محمد ﷺ ومواجهة أفئدة المسلمين الأولى.

وقد حاولت في هذا البحث أن أجمع الآيات القرآنية ذات الصلة بهذا الموضوع وأن أعرضها لتجلية صورة القدس وفلسطين من خلال القرآن

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة
الكريم؛ واستدعى ذلك أن أقدم تصوراً حول النظرية الإسلامية لكتابة
تاريخ القدس وفلسطين ثم أعرض بشكل سريع إلى أبرز الأحداث في
تاريخ فلسطين في الإسلام وقد احتوى هذا البحث على الموضوعات
التالية:

- القدس قبل الإسلام حيث ذكرت أهم القبائل التي سكنت فلسطين
منذ العصور القديمة. ثم بينت بعضاً من مظاهر تزييف وتحريف التاريخ عند
اليهود وبعد ذلك تحدثت عن مكانة القدس من خلال الآيات القرآنية
وبينت من خلال هذه الآيات أن القدس وفلسطين وما حولها هي الأرض
المباركة والأرض المقدّمة ورجعت في ذلك إلى كتب التفسير والتي كادت أن
تجمع جميعها على أن المقصود بهذه الأرض المباركة هي القدس وما حولها.

- ثم تحدثت عن الأرض المقدسة في القرآن الكريم ولاحظت من خلال
الآيات والأحاديث أن الأرض المقدسة ما بين النيل والفرات، ثم بينت أن
فلسطين كلها أرض البركة والقداسة بعد ذلك أشرت إلى كثير من
الأحاديث النبوية التي تحدثت عن القدس ومكانتها. ثم تحدثت عن الفتح
الإسلامي لمدينة القدس وبعدها بينت المكانة التي تتمتع بها القدس بين
المسلمين وأخيراً خلصت إلى الخاتمة والتي ضمنتها إلى أبرز النتائج
المستخلصة.

القدس قبل الإسلام: إن الكنعانيين وأصلهم من العموريين المهاجرين من شبه
الجزيرة العربية إلى أرض كنعان في فلسطين؛ هم أول الشعوب التي سكنت أرض
مدينة القدس وهم بناتها الأولون في حدود الألف الثالث قبل الميلاد، وهي الفترة
التي شهدت فيها المدن الفلسطينية بفضل الكنعانيين ازدهارا واضحا وتقدما حضاريا
بارزا، ويطلق عليها العلماء عصر دويلات المدن، فقد كانت كل مدينة كنعانية تتمتع
آنذاك بقوى اقتصادية وسياسية مستقلة عن غيرها من المدن وتضم معبدا أو أكثر

القدس ومكاتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

وبعض المرافق العامة والمنازل بأحجامها المختلفة¹. والعرب اليبوسيون هم آخر الأقوم التي دخلت مدينة القدس القديمة واستوطنوا وعاشوا فيها قبل الاحتلال الإسرائيلي، فعمل على إعادة بنائها وتحسينها من أعدائهم الطامعين بها وبقايا السور اليبوسي لأكبر شاهد على ذلك.

واليبوسيون بطن من بطون العرب نشأوا في صميم الجزيرة العربية، وترعرعوا في أرجائها ثم نزحوا مع من نزح من القبائل الكنعانية وسكنوا أرض القدس في فلسطين بدليل ارتباطهم فقط بمدينة القدس وكانت تدعى في عهدهم ييوس² إضافة إلى عدم وجود ما يشير إلى انتشارهم في أنحاء أخرى من فلسطين. من هنا يتضح لنا أن العرب هم أول من سكن مدينة القدس، وبذلك يتبين أن حجة اليهود في أنهم أحق بفلسطين أو القدس لأنهم كانوا يملكونها حجة واهية لسبيين:

1- أن هذا السبب في منطلق الأعراف الدولية والشرائع لا يعتبر، وإلا لترتب على ذلك تغيير خارطة العالم وساغ للعرب والمسلمين أن يطالبوا بالأندلس التي حكموها لعدة قرون. وأن يطالبوا بممالك متعددة حكموها مدة أطول من حكم يهود لبعض أماكن في فلسطين.

2- على فرض صحة هذا المنطق غير السليم فإن وجود العرب في هذه المدينة أقدم من الوجود اليهودي، قال نيوتن: فالعرب لا اليهود هم أصحاب تلك الصلة التاريخية الثانية المتمادية غير المنطقية وعند العلامة المحقق المشهور جيمس فريزر أن الناطقين بالعربية من فلاحى فلسطين هم من ذراري القبائل التي استوطنت فلسطين قبل الغزو الإسرائيلي وأنهم ما زالوا متصلين بالأرض لم ينفكوا عنها، ولا اقتلعوا منها ولئن طغت عليهم الفتوح

1- الموسوعة الفلسطينية 3 / 278، وانظر القدس تاريخ وحضارة، ص24.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

موجات فإنهم ثبتوا وأقاموا.

3- وقصارى القول انه صح لليهود وجود مدة مئات السنين فللعرب في فلسطين إقامة مثمرة مدتها ألوف لا مئات¹.

إن الدفاع عن عروبة فلسطين وإسلاميتها لا يحتاج إلى تزوير التاريخ أو تشويه الحقائق بل إن هذا التشويه يفسد ولا يصلح فالحقائق الواضحة الظاهرة يجليها التمسك بالحق والبعد عن التزوير والتهويل وأماننا من نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة ما لا يدع مجالاً للشك إسلامية القدس وفلسطين. فما أجدنا أن نبرز هذه الحقائق ونسعى إلى تحقيقها وإظهارها.

من مظاهر تزيف وتحريف التاريخ عند اليهود : إن اليهود زيفوا كثيرا من الحقائق التاريخية سعيا إلى تحقيق أهدافهم، ومن ذلك أن التوراة التي أعادوا كتابتها في بابل لم تذكر ذهاب إبراهيم إلى الحجاز وسكنت عن كل ما يتصل بعلاقة إبراهيم عليه السلام بالجزيرة العربية ومكة وبناء الكعبة، والهدف من ذلك إخراج بني إسماعيل من استحقاقات الوعد الذي تلقاه من ربه وقصره على بني إسرائيل دون بني إسماعيل. ومن هنا كانت دعوة "شعب الله المختار" كما ادعوا أن الذبيح هو إسحاق² وليس إسماعيل .

- كما زيف اليهود دور الخنيفية الإبراهيمية كله من إبراهيم إلى محمد ﷺ، ووقفوا موقفاً مفصلاً من الهجرات المتوالية التي امتدت منذ 1750ق.م إلى ظهور الإسلام إلى خلال 2400 سنة، وهي الهجرات التي أنشأت حضارات بابل والعموريين والكنعانيين، فقد نسب يهود ذلك إلى جد أعلى

1- مكانة القدس في الإسلام، ص 13 .

2- الكتاب المقدس وسفر التكوين 22، ص 24 - 25.

القدس ومكاتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة
حتى لا يثبت الفضل للعرب، والمعروف أن الهجرات التي تمت منذ جاء
إبراهيم وإسماعيل إلى الحجاز قد قذفت بموجات متوالية من العرب أهل
الجزيرة إلى مختلف أجزاء المنطقة العربية الممتدة ما بين النهرين إلى الشام إلى
مصر والمغرب، وهذه الموجات هي التي استقبلت الفتوح الإسلامية، وقد
كانت حاضرات هذه الأمم الصادرة من الجزيرة العربية عربية خالصة كما
أثبتت الكشوفات الأثرية، ولكن اليهود نسبوا إلى "سام" حتى يطمسوا أجداد
الحنيفية الإبراهيمية الممتدة من إبراهيم إلى محمد والتي حرفها يهود حين
حولوا دين موسى إلى عنصرية شعب الله المختار¹.

وخلاصة الأمر أن اليهود قد برعوا في تزييف التاريخ وتحريفه ليخدموا
أهدافهم ومصالحهم الخبيثة، ولا يليق بنا معشر المسلمين أن نلجأ إلى مثل
هذا الأسلوب القذر، لأننا نطلق من مبادئ الإسلام العظيم الذي لا يقبل
إلا السلوك القويم والمنهج الصحيح سبيلاً إلى الغاية الشريفة والمقصد
الحسن.

ولن أطيل في هذه المقدمة عن القدس قبل الإسلام حتى أصل إلى صلب
الموضوع للتأكيد على إسلامية القدس وقضيتها وإسلامية فلسطين.

مكانة القدس وفلسطين في الإسلام:

أولاً: من خلال القرآن الكريم: تمثل القدس في الإسلام مكاناً بارزاً ومهماً، فهي
أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين، وقد بدأ الاهتمام بالقدس من الجانب
الإسلامي عندما نزلت سورة الإسراء على رسول الله ﷺ في وقت مبكر من البعثة
التي خص بها الله سبحانه وتعالى محمداً ﷺ.

ولقد تحدث القرآن الكريم عن أرض فلسطين في سور وآيات كثيرة

1- المخططات التلمودية اليهودية الصهيونية، ص122.

القدس ومكاتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

مشيراً إلى أنها أرض مباركة وأرض مقدسة، وحينما يجلّ القرآن الكريم بعض الأماكن من الأرض فإنه بذلك يوضح ارتباط الأنبياء وعلاقتهم المقدسة بها، وسنلاحظ أن الأماكن المقدسة التي أشار إليها القرآن الكريم محدودة أولاً، ولها ارتباط وثيق بالأنبياء.

ثانياً: وإن كانت مقدسة عند هذا النبي فهي لدى الأنبياء كافة، ولفلسطين وما حولها من البلاد تاريخ إسلامي عريض، هاجر إليها مجاهدون أبرار وقامت فيها دول إسلامية وهزمت عليها جيوش كافرة.

وسأقف مع هذه الآيات الكريمة التي وصفت أرض فلسطين بالبركة والتقدّيس في محاولة لفهم المكانة العظيمة التي تبوأتها هذه الأرض - أرض النبوات والرسالات-.

(أ) الأرض المباركة في القرآن الكريم: لقد أشارت آيات القرآن الكريم إلى حقيقة قاطعة وهي البركة التي باركها الله لهذه الأرض المباركة، وجعلها دائمة مستقرة مستمرة، ولو وقفنا على كلمة "باركنا" الواردة في القرآن الكريم فإننا نقف على ملاحظة هامة وهي: لقد حصرت آيات القرآن الكريم الفعل الماضي "باركنا" في الأرض المباركة فلسطين وما حولها.

ورد فعل "باركنا: ست مرات في القرآن الكريم، وهو في هذه المرات كلها، جاء إخباراً عن الأرض المباركة، وتقرير أن الله سبحانه هو الذي بارك فيها. قال الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: (وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ)¹.

يقول القرطبي في تفسيرها: يريد "نجينا إبراهيم ولوطاً إلى أرض الشام، وكانا بالعراق وقيل لها مباركة لكثرة خصبها وثمارها وأنهارها، ولأنها

1- الأنبياء: 71.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

معادن الأنبياء، والبركة ثبوت الخير ومنه برك البعير إذا ألزم مكانه فلم يبرح، وقيل: الأرض المباركة بيت المقدس لأن منها بعث الله أكثر الأنبياء¹. وقال أبو السعود "أي من العراق إلى الشام، وبركاته العامة أن أكثر الأنبياء بعثوا فيه، فانتشرت في العالمين شرائعهم التي هي مبادئ الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية، وقيل كثرة النعم والخصب الغالب، روى أنه عليه الصلاة والسلام نزل بفلسطين ولوط عليه الصلاة والسلام بالموثفة وبينهما مسيرة يوم وليلة².

وقال سيد قطب: "وهي أرض الشام التي هاجر إليها إبراهيم وابن أخيه لوط، فكان مهبط الوحي فترة طويلة، ومبعث الرسل من نسل إبراهيم، وفيها الأرض المقدسة وثاني الحرمين وفيها بركة الخصب والرزق إلى جانب بركة الوحي والنبوة جيلاً بعد جيل³.

هذه الأرض التي أقام فيها النبيان الكريمان - إبراهيم ولوط - عليهما السلام هي المقصودة بقوله تعالى: (وَتَجِيَّاهُ وَلُوطاً إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ).

وفي سورة الصافات: حيث يقول الله تعالى عن إبراهيم وإسحاق عليهما السلام (وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ)⁴.

أقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام في بقعة من هذه الأرض المباركة التي بارك الله فيها وذهب في زيادة إلى مصر وجرت له مشكلة مع ملك مصر

1- الجامع لأحكام القرآن 11 / 305.

2- تفسير أبي السعود 6 / 77، وانظر: التحرير والتنوير 17 / 108.

3- في ظلال القرآن 4 / 2388.

4- الصافات: 112 - 113.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

لنظام الفعاجر، حيث أراد الاعتداء على زوجة سارة ولكن الله حفظها وصانها وهي عند الملك بمعجزة ربانية، جعلت ذلك الملك يكرم إبراهيم عليه الصلاة والسلام كما روى ذلك البخاري ومسلم في صحيحهما عن رسول الله ﷺ وعاد إبراهيم عليه السلام إلى فلسطين، وهناك ولدت هاجر ابنة إسماعيل عليه السلام وتوجه بهاجر وابنها إسماعيل إلى بلاد الحجاز كما أمره الله سبحانه وتعالى. وعاد إلى مقر إقامته في الأرض المباركة وهناك حملت زوجته سارة وولدت له ابنة الآخر إسحاق عليه السلام.

وبارك الله على إبراهيم عليه الصلاة والسلام المقيم في الأرض المباركة، كما بارك الله على ابنه إسحاق عليه السلام المقيم في الأرض المباركة³⁰ وباركنا عليه وعلى إسحاق .

وأقام إسحاق عليه السلام في فلسطين في الأرض المباركة، وأقام فيها من بعد ابنه يعقوب عليه السلام واستمر الحال على ذلك حتى كانت هجرة يعقوب وذريته إلى مصر وأقام بنو إسرائيل في مصر بعد وفاة يعقوب ويوسف عليهما السلام وشهد إقامتهم مرحلة من الاضطهاد والإيذاء، وقد بلغت هذه المرحلة أوجها في عهد فرعون إلى أن حقق الله مشيئته وإرادته بإنهاء اضطهادهم، فبعث موسى عليه الصلاة والسلام نبياً، وأرسله إلى فرعون، وطلب منه أن يرسل معه بني إسرائيل، وإن يسمح لهم بالخروج معه من مصر³¹. وبعد غرق فرعون وقومه كان جزاء الصابرين من قوم موسى أن أورثهم الله الأرض المباركة وأتم عليهم كلمته الحسنی.

مجيء بني إسرائيل إلى فلسطين: قال الله تعالى: (وَأَوْزَيْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى

30 - حقائق قرآنية حول القضية الفلسطينية، ص30.

القدس ومكاتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَمَّا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ¹.

تخبرنا هذه الآية الكريمة عن نهاية المواجهة بين موسى عليه السلام وقومه المؤمنين من بني إسرائيل من جهة، وبين فرعون وقومه من جهة أخرى، حيث ألقى الله موسى وأتباعه المؤمنين من فرعون وقومه، وجعلهم يعبرون البحر إلى الأرض المقدسة ولما لحق بهم فرعون وملؤه أطبق عليهم وأغرقهم فيه. وبذلك أورث الله موسى وقومه المؤمنين الذين كانوا مستضعفين في مصر عند فرعون، وملَّكهم الأرض التي باركها وبارك فيها سبحانه، وصاروا يتجولون في مشارق هذه الأرض ومغاربها.

وجعل الله لأولئك القوم المؤمنين هذه الأرض المباركة، جائزة لهم على إيمانهم، وثمرة مباركة لجهادهم وصبرهم وثباتهم على الحق وأورثنا القوم الذين كانوا يُستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها.

وفي قصة سليمان عليه السلام: جاء الحديث عن الأرض المباركة بوضوح حيث قال الله تعالى: (وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ)².

والمفسرون يقولون أن المقصود بالأرض المباركة هنا أرض الشام³ استقر بنوا إسرائيل المؤمنون في الأرض المباركة (فلسطين) وأقاموا فيها حكما إسلاميا على يدي يوشع بن نون وخلفائه المؤمنين الصالحين.

ومكن الله النبي الملك سليمان عليه السلام في الأرض وتوسع ملكه وسلطانه وامتدت دولته خارج الأرض المباركة ووصلت إلى اليمن حيث

1- الأعراف: 137.

2- الأنبياء: 81.

3- تفسير الطبري 8 / 17، والقرطبي 11 / 322، ابن كثير 3 / 196، وأنظر فتح القدير 3 / 419.

مملكة سبأ هناك.

ولقد نشأت صلة وثيقة بين ملكة سبأ في اليمن وبين فلسطين الأرض المباركة بعدما أسلمت ملكة سبأ واتبعت سليمان عليه السلام وأتته إلى مقره في فلسطين.

وقد شهدت مملكة سبأ ازدهاراً ورخاءً ونشطت التجارة بينها وبين فلسطين والشام مما أدى إلى إنشاء القرى والتجمعات السكانية على امتداد الطريق بين اليمن وفلسطين، وإلى هذا تشير آيات سورة سبأ حيث قال الله تعالى: (وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرَى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّاماً آمِنِينَ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ)¹.

جعل الله قرى بارزة عامرة أهلة بالسكان بين قوم سبأ باليمن وبين القرى الظاهرة التي بارك الله فيها وهي قرى الشام وفلسطين المباركة التي كانت عامرة أهلة بالسكان وعن ابن عباس أنها بيت المقدس².

وبعد هذا الرخاء والنعيم والأمن الذي نعمت به مملكة سبأ كان لابد أن تقع العقوبة الإلهية على أولئك بسبب كفرهم بالنعيم وظلمهم لأنفسهم .

الإسراء إلى فلسطين: جاء في سورة الإسراء الإشارة لتحديد المسجد الأقصى والأرض المباركة من حوله وبيان قيمة هذه الأرض ومكانتها فقد خصها الله تعالى بأن أسرى نبيه ﷺ إليها. قال تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ

1- سبأ: 18 - 19.

2- تفسير ابن كثير 3 / 541، وأنظر معارج الفكر ودقائق التدبير 12 / 64.

القدس ومكاتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة
الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ¹.

هذه المرة الأخيرة - حسب التسلسل التاريخي - التي أخبر الله فيها عن فلسطين أرض الإسراء بأنها أرض مباركة. لقد شاءت حكمة الله تعالى أن يعيش آخر الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ في بلاد الحجاز عند بيته المحرم في مكة، وان يكون إسراؤه به من المسجد الحرام في مكة المكرمة إلى المسجد الأقصى في الأرض المباركة تمهيداً لعروجه إلى السماوات العلى.

فكان الإسراء إلى الأرض المباركة ربطاً آخر بين البقعتين المباركتين في الحجاز وفلسطين، مكة والقدس، المسجد الحرام والمسجد الأقصى.

- لقد تم الارتباط بين البقعتين مرتين:

المرة الأولى: زمن سليمان عليه السلام عندما جمع بين ملك فلسطين وملك الحجاز وعسير وكان هذا الربط ثمرة من ثمار الحكم الإسلامي الرباني، الذي أقامه سليمان عليه السلام في كل من فلسطين واليمن، ولما تخلى اليهود بعد موت سليمان بفترة عن هدي الله وكفروا وطغوا وبغوا هم وكفار سباً في اليمن قطع الله بين البقعتين، ودمر القرى الظاهرة بينهما، ومزق قوم سباً شر ممزق وشرذ اليهود من فلسطين، وشتمهم في الأرض.

المرة الثانية: لما أسرى الله برسوله محمد ﷺ إلى الأرض المباركة، لأنه خاتم المرسلين ورسالته خاتمة الرسالات وأمته خاتمة الأمم، أمة الشهادة والخلافة على العالمين حتى قيام الساعة والأمة الوارثة للبركة والقداسة وهي الأمة الوارثة للأرض المباركة فلسطين ورثتها عن الأنبياء الكرام إبراهيم وإسحاق ويعقوب وداود وسليمان عليهم الصلاة والسلام.

1- الإسراء: 1.

القدس ومكاتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

ويوصول إرث الأرض المباركة إلى هذه الأمة المباركة عمت البركة الربانية هذه الأرض وما حولها المسجد الأقصى الذي باركنا حوله¹ وشملت كل البقعة المباركة الممتدة ما بين النهرين: الفرات والنيل.

ولهذا رأى الرسول ﷺ هذين النهرين الفرات والنيل ينبعان من الجنة لما صعد إلى السماء السابعة في ليلة المعراج أثناء رحلة الإسراء والمعراج.

بعد هذه الجولة السريعة مع العرض القرآني للأرض المباركة، نرى أن الله تعالى قد بارك المسجد الأقصى وما حول المسجد الأقصى وامتدت هذه البركة الربانية لتشمل البقعة الإسلامية الواقعة بين النهرين الفرات والنيل.

وقصة الإسراء والمعراج معجزة تشكل مرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية بكامل ملامحها وصورها، كما أن سورة الإسراء تعكس تصوراً فريداً عن العلاقة بين المسلمين وفلسطين وبين اليهود والمسلمين من جهة أخرى كما تشير إلى أبعاد الصراع وامتداده إلى آخر الزمان، وأن هذه الأرض ستكون ميدان هذا الصراع وأنه سيحسم لصالح المسلمين وسيشهد الكون انتهاء الإفساد اليهودي والعلو الإجرامي بالهلاك والتبار على أيدي المؤمنين الصادقين. يقول الله تعالى في أول سورة الإسراء: (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا)¹.

فما العلاقة بين حادثة الإسراء وبين إفساد بني إسرائيل ؟

إن رحلة الإسراء كانت فتحاً روحياً لأرض فلسطين وبيت المقدس في وقت مبكر من الدعوة الإسلامية، فالعلاقة إذن بين مكة والقدس علاقة مؤسسة على العقيدة الإسلامية ومبنية على الإيمان والتقوى. وكان في علم الله تعالى أن يفسد اليهود إفسادهم الأول: في عهد الرسول ﷺ حيث

القدس ومكاتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

حاولوا بكيدهم وتآمرهم أن يوقعوا بالرسول والمسلمين مرة بعد مرة¹. وبعد خروج يهود من المدينة المنورة توجه من تبقى منهم باتجاه فلسطين وما حولها ظناً منهم أنهم سيكونون في مأمن من زحف المسلمين وفتحهم المتواصل.

ارتبط الصراع بين الإسلام واليهود بالقدس ارتباطاً عقدياً، فقد كان يهود حسب ما أوردت المصادر يتوجهون في صلاتهم نحو بيت المقدس، وعندما هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة توجه نحو بيت المقدس في صلاته مدة ستة عشر شهراً، عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب قال: «صليت مع رسول الله ﷺ نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، ثم صرفنا إلى الكعبة²، لكن الرسول ﷺ كان يجب أن يتوجه إلى البيت الحرام الذي بنى قواعده أبو الأنبياء وإمامهم إبراهيم عليه السلام.

- أما الإفساد الثاني: فهو الكائن في هذه الأيام حيث نجد يهود قد علوا وأفسدوا وسيطروا على مقدرات الأمم وخيرات الشعوب وتحكموا على مواقع صنع القرار، وبأيديهم المال والأعلام والإمكانات الهائلة وهم لا يكفون عن التصريح في كل مناسبة أن القدس عاصمتهم الأبدية وإنهم لن يتنازلوا عن شبر واحد منها على الرغم من الاتفاقيات والمعاهدات التي وقعوها في كامب ديفيد أو وادي عربة أو أوصلو أو الاجتماع الأخير في أنابولس أو غير ذلك.

هذان الإفسادان ذكرا بعد الآية التي أخبرت عن حادثة الإسراء وفي ذلك إشارة صريحة إلى أن يهود ستكون لهم صولة وجولة في آخر الزمان يحتلون

1- انظر: تفصيل ذلك في البداية والنهاية 3 / 318، 368، 386، 388.

2- صحيح البخاري 1 / 374، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

فيها القدس وفلسطين ويحكمون قبضتهم على الأرض المباركة، ويظهرون فيها الفساد ويظل الأمر على ذلك حتى يعود المسلمون إلى دينهم عودة صادقة ويلتزمون أمر الله وعندئذ يسלטون على يهود ويقتلونهم ويدخلون المسجد كما دخلوه أول مرة.

ومما يستحق التنبيه عليه أن قضية بني إسرائيل ذكرت مرتين في هذه السورة، مرة في أولها وذلك في الآية الثانية وما بعدها، ومرة في نهاية هذه السورة وذلك في الآية الواحدة بعد المائة وما بعدها، وكان ذلك إشارة إلى علوهم الأول وعلوهم الأخير¹، والله تعالى أعلم.

بعد هذه الجولة السريعة مع العرض القرآني للأرض المباركة، نرى أن الله سبحانه وتعالى قد بارك المسجد الأقصى وما حول المسجد الأقصى وامتدت هذه البركة الربانية لتشمل البقعة الإسلامية الواقعة بين النهرين: الفرات والنيل. لقد مرت البركة الربانية للأرض المباركة بعدة مراحل أشارت آيات القرآن الكريم إلى ست مراحل تاريخية منها، حاولت ترتيبها تاريخياً أثناء وقفتي مع الآيات الست التي تحدثت عنها:

1- هجرة إبراهيم ولوط عليهما السلام إلى الأرض المباركة، قادمين من العراق كما أشارت آية سورة الأنبياء.

2- البركة التي جعلها الله على إبراهيم وابنه إسحاق عليهما السلام وذريتهما الصالحة عندما أقاما في الأرض المباركة كما أشارت آية سورة الصافات.

3- توريث الله لبني إسرائيل المؤمنين هذه الأرض المباركة وانتشار الخير والثمار فيها، كما أشارت آية سورة الأعراف.

1- حقائق قرآنية حول القضية الفلسطينية، 150 - 178.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد الفضاة

4 - حكم سليمان عليه السلام هذه الأرض المباركة وانتشار الخير والثمار فيها، كما أشارت آية سورة الأنبياء.

5 - انتشار القرى الظاهرة العامرة بين هذه الأرض المباركة وبين اليمن أثناء حكم سليمان عليه السلام، مظهر من مظاهر الحكم بشرع الله، كما أشارت إليه آية سورة سبأ.

6 - انتهاء هذه الأرض المباركة للأمة المسلمية واستقرارها لها ووراثتها الأمة لحكمها بعد هذه الجولة التاريخية وبقاؤها فيها حتى قيام الساعة، باستثناء فترات تاريخية قصيرة كما أشارت آية سورة الإسراء.

ثانياً: الأرض المقدسة في القرآن الكريم: وردت مادة "قدس" في القرآن الكريم عشر مرات والذي يهمننا في بحثنا هذا ما يتعلق بالأرض المقدسة.

1 - قال الله تعالى: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى)¹، الأرض المقدسة: أي المطهرة سميت بذلك لأن الله أخرج منها الكافرين وعمرها بالمؤمنين².

2 - وقال الله تعالى: (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى)³، وطوى: اسم موضع في الشام⁴. وهذا الوادي المقدس الذي نادى الله موسى فيه في سيناء اسمه: وادي طوى، لأن طوى في الآيتين بدل من الواد. وهو الذي قال الله عنه: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ

1- طه: 11 - 12.

2- تفسير القرطبي 11 / 149، وانظر: زهرة التفاسير 9 / 4710.

3- النازعات: 15 - 17.

4- القرطبي 11 / 149، تفسير القاسمي 1 / 44.

القدس ومكاتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ¹. ونلاحظ أن القرآن الكريم وصف الوادي والبقعة بصفتي القداسة والبركة، فالواد هو "الواد المقدس" والبقعة التي فيه هي البقعة المباركة.

والمقدس: صفة الوادي وهو اسم مفعول، وهو مأخوذ من القداسة والطهارة والذي قدسه وطهره هو الله تعالى.

والمباركة: صفة البقعة التي في الوادي، وهي اسم مفعول من البركة والنماء والذي باركها وأقر الخير فيها هو الله تعالى. وهذا معناه أن أرض سيناء أرض مباركة ومقدسة بنص هذه الآيات وهي جزء من الأرض المباركة، الواقعة ما بين النهرين الإسلاميين: الفرات والنيل².

الأرض المقدسة ما بين النيل والفرات: الأرض المقدسة: صفة للأرض المباركة، وروت مرة واحدة في قصة موسى عليه السلام عندما خرج ببني إسرائيل من مصر وأقاموا فترة في سيناء، فأمرهم بدخول فلسطين، فرفضوا وجنوا عن الجهاد فكتب الله عليهم "التيه" في الصحراء أربعين سنة، حتى نشأ جيل جديد على الجهاد فقادهم موسى عليه السلام ودخل بهم خليفته (يوشع بن نون) الأرض المقدسة.

ورد هذا الكلام في آيات سورة المائدة (قصة تيه بني إسرائيل). قال الله تعالى: (يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِن فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَتَعْمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنتَكُم غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا

1- القصص: 30.

2- حقائق قرآنية حول القضية الفلسطينية، 43 - 44، وانظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج

أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ¹.
والذي يستوقفنا من هذه الآيات قوله تعالى: (يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ).

الأرض المقدسة التي أمرهم موسى عليه السلام بدخولها هي (فلسطين)² حيث كانوا مقيمين في صحراء سيناء وقتها، وقال في تفسير الجلالين الأرض المقدسة هي "بيت المقدس"³.

ومعنى قوله: (يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ) أن الله كتبها وجعلها لذلك الجيل المؤمن من بني إسرائيل كتبها الله له لإيمانه وطاعته لله وليس لأنه من نسل إبراهيم عليه السلام، فكتابة الله الأرض المقدسة لبني إسرائيل زمن موسى عليه السلام كتابة خاصة في زمن خاص لجيل خاص، لعله خاصة، وليست كتابة أبدية عامة (جنسية لليهود) باعتبارهم يهود حتى قيام الساعة، كما يزعم يهود هذا الزمان.

لقد كتب الله الأرض المقدسة فلسطين لذلك الجيل المؤمن من بني إسرائيل لإيمانهم وفضلهم على الكافرين الذي كانوا في زمانهم، ومكنهم من دخولها على يد "يوشع بن نون" ونصرهم على أعدائهم الكافرين وأقاموا في فلسطين معززين مكرمين إلى حين.

فلما جاءت أجيال جديدة منهم وخالفت شرط الاستخلاف، ونقضت

1- المائة: 21 - 26.

2- الجامع لأحكام القرآن 6 / 111، التحرير والتنوير 6 / 162، تفسير المنار 6 / 269، وانظر البيان

في علوم الكتاب 3 / 269.

3- تفسير الجلالين، 111، زبدة التفاسير، 14، وانظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي 3 / 450.



القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

عهد الله وكفرت وبغت أوقع الله بهم لعنته وسخطه ونزع الأرض المقدسة منهم وكتب عليهم الشتات والضياع في بقاع الأرض بمفهومها العام¹.

فلسطين أرض البركة والقداسة: في ختام كلامنا عن الأرض المباركة والأرض المقدسة في القرآن الكريم نشير إلى هذه الخلاصة القرآنية الهامة في هذه النقاط:

1- الأرض المباركة في القرآن الكريم هي أرض الرباط والجهاد والتحدي والحسم وهي الواقعة ما بين الفرات والنيل.

2- الأرض المقدسة في القرآن الكريم هي هذه الأرض نفسها.

3- وقد سكن هذه الأرض المباركة في الماضي أجيال مؤمنة من بني إسرائيل وأقاموا عليها حكماً إسلامياً مباركاً، فزمن يوشع بن نون، وطالوت، وزمن داوود، وسليمان عليهما السلام.

4- أخرج الله الأحفاد الكافرة لتملك الأجيال المؤمنة من هذه الأرض المباركة المقدسة والذين سموها باسم "اليهود" وقطعهم في بقاع الأرض المختلفة بسبب كفرهم وبغيهم.

5- جعل الله هذه الأرض المباركة المقدسة لأطهر وأقدس أمة التي تحمل أطهر وأقدس رسالة وهي أمة محمد ﷺ حاملة الإسلام للعالم وجعل هذه الأرض لها حتى قيام الساعة.

6- أوجب الله على أمة محمد ﷺ الوقوف أمام أطماع اليهود الأنجاس في هذه الأرض المباركة وذلك بجهادهم وقتالهم وتطهير هذه الأرض من رجسهم وذنسهم.

7- إن فلسطين هي أرض البركة والقداسة، وإن ما حولها من الأرض والواقعة ما بين الفرات والنيل هي البركة والقداسة، وهي أرض إسلامية

1- في ظلال القرآن، 862، 871، حقائق قرآنية حول القضية الفلسطينية، 45.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

تنشر الإسلام في باقي الأراضي وتقدم الطهر والخير إلى باقي البلدان.

القدس في السنة النبوية: أشارت السنة النبوية إلى مكانة القدس ومسجدها وفضلهما وفضل سكانها وسكنى الأرض المباركة من حولها فبعد أن بنى إبراهيم عليه السلام الكعبة المشرفة بأمر الله تعالى ثم عاد إلى القدس فبنى المسجد الأقصى بعد ذلك بأربعين سنة¹ ففي حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: "قلت يا رسول الله: أي مسجد وضع في الأرض أول، قال: المسجد الحرام، قلت ثم أي؟، قال: المسجد الأقصى، قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون سنة، وأينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد²."

يقرر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق في هذا الحديث الصحيح أن المسجد الأقصى في بيت المقدس هو ثاني مسجد بُني للصلاة ويقرر المدة الزمنية بين بناء الكعبة المشرفة وبناء الأقصى بأنها أربعون سنة. إن إبراهيم عليه السلام هو باني الكعبة - بنص القرآن - ولذلك فهو باني المسجد الأقصى في بيت المقدس.

بنى إبراهيم الكعبة ثم عاد إلى موطنه في "بيت المقدس" وهناك أمره الله تعالى ببناء ثاني بيت لله وهو المسجد الأقصى، وكون إبراهيم هو باني أول مسجد في الأرض يوضح المعنى أنه إمام هدى وإمام دعوة. ليس غريباً إذن ولا مستبعداً أن يبني إبراهيم المسجد الأقصى بعد بنائه الكعبة بأربعين سنة.

- وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: "أتاني نبي الله صلى الله عليه وسلم وأنا نائم في مسجد المدينة فضربني برجله فقال: ألا أراك نائماً فيه، قلت: يا نبي الله غلبتني عيني، قال: كيف تصنع إذا أخرجت منه؟ قال: آتي الشام الأرض المقدسة المباركة، قال: كيف تصنع إذا أخرجت منه؟ قال: ما أصنع يا نبي الله؟

1- الأرض المقدسة بين الماضي والحاضر والمستقبل، 80.

2- البخاري 4 / 136، صحيح مسلم بشرح النووي 4 / 83، ومسند أحمد 5 / 105.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

أضرب بسيفي، فقال النبي ﷺ: ألا أدلك على خير من ذلك وأقرب رشداً؟
تسمع وتطيع وتنساق لهم حيث ساقوك¹.

- روى الإمام احمد عن ذي الأصابع قال: "قلت: يا رسول الله إن ابتلينا
بعدك بالبقاء أين تأمرنا، قال: عليك بيت المقدس، فلعله أن ينشأ لك ذرية
يغدون إلى المسجد ويرجعون².

- وعن ميمونة مولاة النبي ﷺ قالت: "يا نبي الله أفتنا في بيت المقدس،
فقال: أرض المحشر والمنشر اتوه فصلوا فيه فإن صلاة فيه كآلف صلاة فيما
سواه، قالت: رأيت من لم يطق أن يتحمل إليه أو يأتيه؟ قال: فليهد إليه
زيتاً يسرج فيه فإن من أهدى له كان كمن صلى فيه³.

- وفي رواية قالت: "يا رسول الله أفتنا في بيت المقدس فقال: أرض
المحشر والمنشر، ابنوه فصلوا فيه فإن صلاة فيه كآلف صلاة، قالت: رأيت
إن لم نطق أن نتحمل إليه أو نأتيه، قال: فاهدين إليه زيتاً يسرج فيه، فإن من
أهدى له كان كمن صلى فيه⁴.

- عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: "من أهل بحجة أو عمرة من
المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر الله ما تقدم من ذنبه أو وجبت له
الجنة⁵ شك عبد الله أيتها قال.

- وعن عبد الله بن حوالة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:
سيصير الأمر إلى أن تكونوا أجناداً جند بالشام وجند باليمن وجند بالعراق،

1- مسند أحمد 5 / 156.

2- مسند احمد 4 / 67.

3- ابن ماجه 1 / 429 ؛ مسند أحمد 6 / 463، أبو داود 1 / 451.

4- أبو داود 1 / 451.

5- أبو داود 2 / 144.

القدس ومكاتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

قال ابن حوالة: خر لي يا رسول الله إن أدركت ذلك فقال: عليك بالشام فإنها خيرة الله من أرضه يجتي إلى خيرته من عباده، فأما إن أبيتم فعليكم بيمينكم واسقوا من غدركم فإن الله توكل لي بالشام وأهله.

- وفي رواية قال: فلما رأى كراهتي للشام قال: أتدري ما يقول الله تعالى في الشام؟ إن الله تعالى يقول: يا شام أنت صفوتي من بلادتي، أدخل فيك خيرتي من عبادي، إن الله تكفل لي بالشام وأهله¹.

- أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه النبي ﷺ قال: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى"².

- وروى البزار والطبراني من حديث أبي الدرداء رفعه "الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة والصلاة في مسجدي بألف صلاة والصلاة في بيت المقدس بمئسمائة صلاة"³.

- وعن أبي أمامه الباهلي أن رسول الله ﷺ قال: "لا تزال طائفة من أمتي على الدين ظاهرين لعدوهم قاهرين، لا يضرهم من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء، حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك، قالوا: فأين هم قال: بيت المقدس وأكناف بيت المقدس"⁴.

وبيت المقدس وأكنافه موطن الملحمة الجهادية التي يطيح بها أخبار البرية لشرب البرية وفي هذا يقول رسول الله ﷺ: "لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبئ اليهودي من وراء الشجر

1- أبو داود / 2383، مسند أحمد 4 / 100 - 110، 5 / 33 - 34، الحاكم في المستدرک 4 / 510.

2- رواه البخاري 2 / 58.

3- رواه البزار والطبراني انظر: حاشية ابن سودة وصحيح البخاري 1 / 318.

4- الطبراني رقم: 7643.

القدس ومكاتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة
والحجر فيقول الشجر: يا مسلم يا عبد الله هذا يهودي خلفي تعال فاقتله
إلا الغرقد فإنه من شجر اليهود.

هذه لطائف من الأحاديث وردت في فضل الشام وفلسطين والقدس
ولهذه الأحاديث والآثار وغيرها تعلق المسلمون بالقدس وقصدوا مسجدها
للصلاة فيه، وتنافس المفسرون في إعماره أو بإنشاء أية أبنية في ساحته
ليتقربوا بها إلى الله سبحانه وتعالى وبخاصة أن القدس هي موطن الإسراء
والمعراج. وقد بينت روايات حديث ليلة الإسراء والمعراج أن النبي ﷺ رأى
نهرين ظاهرين يجريان فسأل عنهما فقيل له: هذا النيل والفرات¹.

لا عجب إذن حين نرى المطامع الصهيونية واليهودية والسعي الحثيث
من أجل السيطرة على الأرض المباركة التي بين هذين النهرين، وإلحاحهم
المستمر أيضاً على تحسين العلاقات مع تركيا للسيطرة على منابع الفرات
وعلى الحبشة والمناطق المحيطة بجنوب السودان للسيطرة على منابع النيل،
فاليهود يخططون ويعلنون عن مخططاتهم بصراحة لو كان العرب المسلمون
يقروون أنشودة اليهود الشهيرة: (حدودك يا إسرائيل من الفرات إلى
النيل)²، وهذه رايتهم المحاطة بخطين أزرقين يمثلان الفرات والنيل.

الفتح الإسلامي لمدينة القدس: لقد كان رسول الله ﷺ أول فاتح للأرض المقدسة
ليلة الإسراء والمعراج وهذا عهد منه ﷺ لأمته من بعده بأن تفتح هذه الأرض
المقدسة عملياً.

فبقي ليلة الإسراء جاء الأنبياء وسلموا محمداً ﷺ المسؤولية والخلافة
والأمانة والعهد وأوكلوا له - ولأمته من بعده - مهمة الأرض المقدسة،

1- حقائق قرآنية حول القضية الفلسطينية / 103، فضائل بيت المقدس / 56، 57.

2- المخططات التلمودية اليهودية الصهيونية / 211.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

ورعايتها وحمايتها والخلافة عن الله تعالى فيها، واستمرار الإيمان عليها حتى قيام الساعة.

لقد سلم الأنبياء السابقون - ومنهم أنبياء بني إسرائيل - مفاتيح الأرض المقدسة لمحمد ﷺ ليلة الإسراء وأعلنوا عن انتهاء استخلاف أقوامهم من اليهود والنصارى وانتهاء مسؤولية هؤلاء الأقوام على الأرض المقدسة، وتحويل هذه الخلافة والمسؤولية لأمة محمد ﷺ وانتقال الإشراف على الأرض المقدسة إلى هذه الأمة واستمرار هذه المسؤولية فيها حتى قيام الساعة¹.

وقبل أن تتشكل الدولة الإسلامية في المدينة المنورة كانت أنظار القلة المستضعفين من المسلمين في مكة تتجه إلى المسجد الأقصى وبيت المقدس في فلسطين، إذ إن معجزة الإسراء تمت من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وكان المسجد الأقصى هو القبلة الأولى للمسلمين في الصلاة، وقد كان فتح خيبر وفدك (ه7) وغزوة مؤتة (ه8) وتبوك (ه9) وحملة أسامة بن زيد (ه11) مقدمة لتطلع المسلمين إلى بلاد الشام.

أما فتح فلسطين فكانت أبرز المعارك التي أدت إلى فتحها هي معركة أجنادين بقيادة خالد بن الوليد ﷺ سنة (ه13)، ومعركة فحل - بيسان (ه13) - والتي كان ميدانها غرب نهر الأردن إلى الجنوب من بيسان، أما المعركة الفاصلة فكانت معركة اليرموك شمال الأردن (ه15) والتي واجه فيها جيش المسلمين المكون من (36 ألفاً) بقيادة أبي عبيدة وخالد بن الوليد - رضي الله عنهما -، جيش الروم البالغ (200 ألف) فقد حلت كارثة

1- حقائق قرآنية حول القضية الفلسطينية، 99.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

كبرى في الروم قدرها بعض المؤرخين نحو (130 ألف قتيل)¹ وقد أدت هذه المعركة إلى فتح بلاد الشام.

وجاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه لاستلام مفاتيح بيت المقدس بعد أن حاصرها المسلمون بضعة أشهر ورغب أهلها في الصلح شرط أن يتولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه العقد بنفسه وهي المدينة الوحيدة في عهد الراشدين التي تولى الخليفة بنفسه استلام مفاتيحها وكان ذلك عام (15هـ) وقد شارك عمر بن الخطاب في الفتح نحو (4000) من الصحابة وصدح صوت بلال بن رباح فيها بالأذان بعد أن كان امتنع عن ذلك منذ وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم² وقد كتب عمر بن الخطاب لأهل القدس عهداً، اشتهر باسم "العهد العُمري"³ وقد جاء فيها:

"بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمتها وبريئتها وسائر ملتها، إنه لا تنسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود.

وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص، فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ومن أقام منهم وهو آمن وله مثلما على إيلياء من الجزية.

وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة

1- دراسات منهجية في القضية الفلسطينية، ص22.

2- تاريخ فنون الشام، ص315.

3- تاريخ الرسل والملوك 3 / 418.

المؤمنين إذ أعطوا الذين عليهم من الجزية".

شهد علي ذلك خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان، وكتب وحضر سنة خمس عشرة¹.

ويعكس هذا النص مدى التسامح الديني في عالم كان يسوده التعصب الأعمى والإكراه على الدين وقد تم فتح القدس على الأرجح في ربيع الآخر (15هـ) وكانت قيسرية آخر مدينة تفتتح في فلسطين.

الواقع أن أهل القدس هم الذين طلبوا من الخليفة عدم سكن اليهود معهم في المدينة، وذلك بسبب ما عانوه من قتل وذبح من قبل اليهود أيام الغزو الفارسي².

وتوضح العهدة العمرية أن الروم مستعمرون وعليهم الخروج من القدس مثلهم مثل اليهود اللصوص كما ورد فيها، وإن أهل البلاد الفلسطينيين هم من تنصروا وحفظوا المسيحية حفظاً هم أهد به لأن المسيح عليه السلام منهم وليس رومانياً.

مكانة فلسطين والقدس الإسلامية : تتمتع أرض فلسطين بمكانة خاصة في الإسلام، وهي المكانة التي جعلتها محط أنظار المسلمين ومهوى أفئدتهم، وسنشير هنا باختصار إلى أهمية النقاط التي جعلتها تحظى بهذه المكانة :

أولاً: في أرض فلسطين المسجد الأقصى، وهو أولى قبلة للمسلمين في صلاتهم، كما يعتبر ثالث المساجد مكانة ومنزلة في الإسلام بعد المسجد الحرام والمسجد النبوي، ويسن شدّ الرحال إليه وزيارته، والصلاة فيه بخمس مائة صلاة عما سواه من المساجد فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم:

1- تاريخ الطبري 3 / 606 ؛ دراسات منهجية في القضية الفلسطينية، ص22، القدس في الصراع العربي الإسرائيلي، ص20.

2- القدس من الإسراء إلى وعد الآخرة، ص238.

((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد: المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى))¹، وقال ﷺ: ((الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، والصلاة بمسجدي بألف صلاة والصلاة بالمسجد الأقصى بخمسةائة صلاة))². وعن البراء بن عازب ؓ أن النبي ﷺ كان أول ما قدم المدينة نزل على إخوانه من الأنصار وأنه صلى قبل بيت المقدس³.

وعن أم المؤمنين أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من أهلّ بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنب وما تأخر، أو وجبت له الجنة)) ثم قال: ((يرحم الله وكيعا أحرم من بيت المقدس)) يعني إلى مكة⁴.

ثانيا: أرض فلسطين أرض مباركة بنص القرآن الكريم: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾.

قال ابن كثير: 'بلاد الشام'⁵، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرى ظَاهِرَةً﴾، قال ابن عباس: 'القرى الظاهرة التي باركنا فيها هي بيت المقدس'⁶ والبركة هنا حسية ومعنوية بما فيها من ثمار وخيرات، ولما خصت به من مكانة، ولكونها مقر الأنبياء ومهبط الملائكة الأطهار.

1- رواه البخاري 2 / 58 ؛ صحيح مسلم / 975 - 976.

2- رواه الطبراني والبخاري انظر حاشية ابن سورة 1 / 318.

3- رواه الطبراني 1 / 317.

4- أبو داود 2 / 144.

5- تفسير ابن كثير 3 / 84.

6- ابن كثير 3 / 84.

ثالثاً: فلسطين أرض مقدسة بنص القرآن الكريم قال الله تعالى على لسان موسى عليه السلام: "يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم" قال الزجاج المقدسة الطاهرة، وقيل سماها المقدسة لأنها طهرت من الشرك وجعلت مسكناً للأنبياء والمؤمنين، قال الكلبي: الأرض المقدسة هي دمشق وفلسطين وبعض الأردن وقال قتادة: هي الشام كلها¹.

رابعاً: فلسطين أرض الأنبياء ومعشيتهم على الدوام فعلى أرضها عاش إبراهيم وإسماعيل ويعقوب ويوسف ولوط وداود وسليمان وصالح وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ممن ورد ذكرهم في القرآن الكريم. كما زارها محمد ﷺ، كما عاش على أرضها الكثير من أنبياء بني إسرائيل، كلما هلك نبي جاءهم نبي، ممن ورد ذكرهم في الحديث الصحيح نبي الله يوشع عليه السلام ولذلك فإن المسلمين عندما يقرؤون القرآن الكريم يشعرون بارتباط عظيم بينهم وبين هذه الأرض لأن ميدان الصراع بين الحق والباطل تركز على هذه الأرض، ولأنهم يؤمنون بأنهم حاملو ميراث الأنبياء ورافعو رأيتهم.

خامساً: وتكثر في أرض فلسطين أضرحة ومقامات ومزارات الأنبياء وهي تخليد ذكرى استقرارهم أو مرورهم الأماكن فأبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام سميت باسمه إحدى أهم مدن فلسطين وهي مدينة الخليل.

سادساً: وفلسطين أرض الإسراء، فقد اختار الله المسجد الأقصى ليكون مسرى رسول الله ﷺ ومنه كان معراجه إلى السماء، فشرف الله بذلك هذا المسجد وأرض فلسطين تشریفاً عظيماً، وجعلت بيت المقدس بذلك بوابة الأرض إلى السماء، وهناك في المسجد الأقصى جمع الله الأنبياء والرسل

1- بلادنا فلسطين، 343، تفسير ابن كثير 3/ 533.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

السابقين لمحمد ﷺ في تلك الليلة ومنهم أنبياء بني إسرائيل، فأهمهم في الصلاة وصلوا هم خلفه مأمومين، وجمعهم هذا غيبي لا نعرف كيف جرى وهو غير خاضع للقوانين والأسباب المادية لأن الرسل غادروا هذه الحياة الدنيا والتحقوا في الرفيق الأعلى، فهم في حساب البشر أموات ولكنهم عند الله أحياء حياة خاصة غيبية كما أراد الله وفي هذا دلالة على استمرار رسالة التوحيد التي جاء بها الأنبياء وعلى انتقال الإمامة والريادة وأعباء الرسالة إلى الأمة الإسلامية.

سابعاً: وتبسط الملائكة أجنحتها على أرض فلسطين التي هي جزء من بلاد الشام ففي الحديث الصحيح عن زيد بن ثابت ؓ: سمعت رسول الله ﷺ: ((يا طوبى للشام، يا طوبى للشام، قالوا يا رسول الله وبم ذلك؟ قال: تلك ملائكة الله باسطة أجنحتها على الشام))¹.

ثامناً: وهي أرض المحشر والمنشر، فقد روى الإمام أحمد بسنده عن ميمونة بنت سعد مولاة النبي ﷺ قالت: يا نبي الله أفتنا في بيت المقدس، فقال: ((أرض المحشر والمنشر))².

تاسعاً: المقيم المحتسب فيها كالمجاهد والمرابط في سبيل الله، عن أبي الدرداء ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ((أهل الشام وأزواجهم وذرياتهم وعبيدهم وإماؤهم إلى منتهى الجزيرة مرابطون في سبيل الله، فمن احتل مدينة من المدائن فهو في رباط ومن احتل منها نفراً فهو في جهاد))³.

عاشراً: الطائفة المنصورة تكون ببيت المقدس عن أبي أمامة مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ قال: ((لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لعدوهم

1- فضائل الشام ودمشق، تخريج الألبان / 5.

2- أخرجه الحاكم وأبو نعيم، سبق تخريجه.

3- سبق تخريجه.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

قاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك، قيل: يا رسول الله أين هم؟ قال: بيت المقدس وأكناف بين المقدس^{1 2}.

الخاتمة: في ختام هذا البحث أود أن أشير إلى النتائج المستخلصة:

أولاً: أرض فلسطين أرض مقدسة مباركة سكنها أبناؤها الكنعانيون منذ نحو أربعة آلاف وخمسمائة عام ومن امتزج بهم بعد ذلك من الفلسطينيين والقبائل العربية وقد أسلم أبناؤها بعد الفتح الإسلامي لفلسطين 15هـ - 636م وتعربت لغتهم وظلوا تحت حكم الإسلام أطول فترة في تاريخ فلسطين.

ثانياً: إن بني إسرائيل حكموا أجزاء من فلسطين نحو أربعة قرون لكنهم عندما حرفوا دينهم وكفروا وقتلوا أنبياءهم سخط الله عليهم وخسروا شريعتهم في فلسطين وورثت الأمة الإسلامية السائدة على درب التوحيد والأنبياء هذا الحق.

ثالثاً: إن ارتباط المسلمين بالقدس وفلسطين هو ارتباط عقائدي ويجب أن تبقى قضية فلسطين قضية إسلامية لا أن تقصر على شعب أو طائفة من الناس.

رابعاً: لقد حرف اليهود تاريخ فلسطين والقدس وذلك أمر غير مستهجن منهم وقد فعلوا أكبر من ذلك فحرفوا التوراة وتلاعبوا بنصوصها لتخدم مقاصدهم في التجني على غير اليهود وظلمهم وأكل حقوقهم.

خامساً: إن فلسطين أرض الحضارات والنبوات والرسالات ولها في الإسلام من المكانة ما يجعل كل مسلم حريصاً على أن يقدم ما أمكنه من

1- أخرجه الطبراني رقم 7643.

2- دراسات منهجية في القضية الفلسطينية 52 - 56، يوم القدس، أمثا الندوة، ج 3 / 70 - 71.

القدس ومكانتها في الإسلام ----- د. خالد محمد القضاة

جهد لإنقاذها وتخليصها من اليهود المجرمين.

سادساً: إن ما يعرف بـ "الشرعية الدولية" سواء أكان عصبة الأمم أم الأمم المتحدة قد استخدمتها الدول الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية كأدوات لتنفيذ خططها ومصالحها لإضفاء الشرعية على هيمنتها الدولية، من ذلك إقامة ما يسمى بالدولة الصهيونية في فلسطين وترسيخ وجودها وشرعيتها محلياً ودولياً.

سابعاً: إن خطر الكيان الصهيوني اليهودي يهدد العالم الإسلامي أجمع فمع نهاية القرن العشرين ترسخ هذا الكيان بوجود خمسة ملايين يهودي لديهم من القوة العسكرية ما يمكنهم من هزيمة الدول العربية وفق الحسابات المادية ولديه من القنابل النووية ما يمكنه من تدمير عواصم العالم الإسلامي ومدنه .

ثامناً: والقدس تبقى مركز الصراع الكوني القادم والصراع بين قوى الظلام والصهيونية وقوى الحق والنور وقوى الإسلام.

جهود الأزهر في مواجهة التغريب

الشيخ محمد الخضر حسين الجزائري أنموذجا

الدكتور نجيب بن خيرة

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

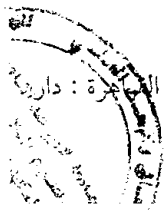
الأزهر. . وشهادة التاريخ:

الأزهر. . كلمة تسمعها الآذان، فتلتفت إلى حقبة طويلة من الزمان، ظل الأزهر خلالها حصن الدين الحصين، وركن العلم المتين، وملاد اللغة والأدب، والثقافة جميعا.

عشرة قرون وتزيد، كان الأزهر خلالها المعقل الوحيد الذي ثبت لحملات الغير، فانتهدت إليه أمانة الرسول، واستقرت به وديعة السلف، واستعصمت فيه لغة القرآن، واستأمنت إليه آداب العرب، فأرضه حرم لا تنتهك، وأهله حمى لا يستباح، وأمره قدر لا يُرد. وكان لعلمائه مكانة في القلوب ومهابة في النفوس، لأنهم دعاة الله ووراث النبي وهداة المحجة، ينطق بألسنتهم الكتاب، وتتمثل في أفعالهم السنة، فمحبتهم عقيدة وطاعتهم فريضة وإشارتهم نافذة⁽¹⁾.

كان الأزهر ولا يزال سنة واضحة لهدي الدين، استقام الناس به هذه القرون على عمود واحد، ولبت في هذه المدة على طولها شامخا كالبنيان الراسخ، لم تظامن عظمته الأحداث والمحن، ولم تنهه من قوته الخطوب والفتن.

لقد مضى الأزهر على وجه التاريخ قويا جبارا، يحطم العقبات في سبيله، ويحمل الرسالة غير حافل بالسدود، فهذا هو دين الله نشره علماءؤه، ونصره أبناءؤه،



(1) - أحمد حسن الزيات. الأزهر بين الماضي والحاضر. من وحي الرسالة، ط10، القاهرة: دار الزيات

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة

وانبثق فيهم نوره، وشع منهم ضياؤه، لم يقصروا الدعوة على حلق الدروس في معيهم، ولم يقفوها على مصر مهدهم، بل نفر من كل فرقة منهم طائفة غشيت أرجاء العالم كله. . .

إن العالم الإسلامي كله مدين للأزهر فكريا وعقائديا وسياسيا. فلقد تعرضت بلاد المسلمين لثورات جامحة، وغزو عسكري وفكري، وتعرضت الثقافة الإسلامية في بغداد إلى نكسات على يد التتار الغزاة، وتعرضت المساجد في إسبانيا إلى العدوان على حرمتها عندما انحسر الحكم الإسلامي عنها، وتعرض المسجد الأقصى والقدس لهجوم الصليبيين، لكن الأزهر ظل شامخا يقاوم التيارات المنحرفة، فيتصدى لها ويمنح بالثقافة الإسلامية إلى بر الأمان، يغالب ظلال الجهل المطبق الذي ران على العالم الإسلامي ردحا طويلا. . فكان منارة أمل تشع في ظلام العهود السوداء التي مرت بالأمة الإسلامية، فضوء المعرفة فيه كان ضوءا فكريا يشع إلى كل العالم الإسلامي، وكان رحابه مفتوحا بلا قيود ولا شروط إلى كل وافد، ينهل منه عصيرا فكريا إسلاميا خالصا.

حمل الأزهر رسالة العلم في الدنيا - فاضطلع بها أشد ما يكون قوة وفتاء، فكم استفاد على العالم الإسلامي بكتبه ومبعوثيه من حاملي علمه ورسول إلهامه، وما كان علم الأزهر إلا نفوذا إلى أغوار البحث، وغوصا وراء الحقائق، وتجلية للأسرار والدقائق.

ومن ثم فإن علم الأزهر صقل الأذهان، وربى الملكات، وقوم الألسن، وأخرج الحقائق كالعرائس المجلوة، والدر المنضد.

وكان الأزهر ولا يزال كعبة يحج إليها الناس من أقطار الأرض، ينهلون من ورده، ويقتبسون من نوره.

جهود الأزهر في --- د. نجيب بن خيرة

لقد خرّج الأزهر من مدرسته: الصحفي البارع، والخطيب الساحر، والسياسي الداهية، والمصلح الخطير، ودرج على ربوعه قواد مصر في نهضتها وثورتها، وبناء مجدها، وحماة تراثها، كل نابه اغترف من فضله، وارتوى من بحره، واغتذى بثقافته، فإما عكف على طريقه حتى أمّته، وإما وجهته هذه التنشئة، ومكنته تلك البداية من النهوض بما يحفل به من رسالة، وهو أبلغ ما يكون قوة، وأمّ ما يكون أهبة. .

وذلك الفضل العظيم، وهذه المكانة السامية، هي التي هيأت لرجال الأزهر من مطالع عهده إلى اليوم: جلاله تغشى العيون، وقدسا يملأ الصدور، وسعت بهم إلى مكان القيادة والتوجيه، ومنحتهم من بلاغ القول، وزعامة القوم، وصفاء القريحة، ما ضمن لهم الإمامة، وفرض لهم الصدر، ومكنتهم من القيادة والتوجيه، وجعل لهم من مهابة الرأي أن يفصلوا في جلائل الأمور، وعظام الشئون، وأن يمتدوا بنفوذهم أحيانا إلى مصائر العروش والسلطين⁽¹⁾.

ذلكم هو الأزهر يجر وراءه أمجاد ألف سنة؟، ظل خلالها وحده عرين الضاد، وتاج الكنانة، ودرع الشرق كله.

الأزهر. تاريخ وتطور: إذا كان جامع عمرو بن العاص أول جامع أسس بالفسطاط، فإن الجامع الأزهر هو أول جامع أسس في القاهرة، ولكل من الإثنيين زعامته ورسالته العلمية. غير أن الأزهر استمر إلى الآن، يؤدي رسالته العلمية والثقافية والحضارية ويخدم الدين الإسلامي منذ ألف عام ونيف وثلاثين سنة، على

(1) - محمد كامل الفتحي. الأزهر وأثره في النهضة الأدبية الحديثة. سلسلة البحوث الإسلامية. س13- الكتاب الرابع، 1982م، منشورات الكتب العصرية، ص21-24، أحمد محمد عوف. الأزهر في ألف عام، سلسلة البحوث الإسلامية س13-الكتاب الثاني، منشورات المكتبة العصرية، 1982م، ص15-16.

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة
حين تحرب جامع عمرو بفعل الزلازل والعوامل الأخرى وهجرة الطلاب والشيخ
منذ نهاية القرن السابع الهجري

ومؤسسه هو جوهر الصقلي قائد الخليفة المعز لدين الله الفاطمي سنتي 359-
361هـ، وقد اختلف المؤرخون في أصل تسميته والراجح أن الفاطميين أسموه
بالأزهر تيمنًا بفاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، لإشادة بذكرها،
وتخليداً لذكراها، حيث يدين هؤلاء بالمذهب الشيعي الإسماعيلي⁽¹⁾.

بدأ الأزهر يكتسب الطابع العلمي بعد ثلاثة أعوام ونصف عام من إنشائه ففي
رمضان 265 هـ أكتوبر 975 م، وفي عهد الخليفة المعز لدين الله جلس قاضى القضاة
أبو الحسن على بن النعمان القيروانى بالجامع الأزهر وقرأ كتابا يعد مصدرا من
مصادر الفقه الشيعى هو كتاب (الاقتصار) الذى وضعه والده أبو حنيفة النعمان،
وقد حضر حلقات الدرس هذه جمع عظيم من الدارسين والجمهور⁽²⁾،

وبقيام الدولة الأيوبية في مصر (567هـ) تحركت بكل الجهد لإزاحة المذهب
الشيعى وطمس رسوم الدولة الفاطمية، وإحلال مذهب أهل السنة في جامع
الأزهر، وهذا هو صلاح الدين الأيوبي يهزم بهم الجامع الأزهر ، لكن العلماء
عقدوا مجلسا على الفور وأقنعوه بعدم هدمه، والاكتفاء بإغلاقه وتوقيف الدراسة فيه
لفترة من الزمن⁽³⁾، فأهمل الأزهر مركز الدعوة الشيعية ومنعت الخطبة فيه حوالي
المائة سنة المذكورة، وقطعت عن الأزهر كثيرا مما أوقف عليه من أوقاف.

(1) - مجاهد توفيق الجندي. نظام الدراسة بالجامع الأزهر في عصر السيوطي. ط1، القاهرة :
2000م ص أ.

(2) - المقرئزي. اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا. تحقيق. جمال الدين الشيال، القاهرة:
1967م، ص227.

(3) - ستانلي لينبول. سيرة القاهرة. ترجمة. حسن إبراهيم حسن، وعلي إبراهيم حسن، وإدوارد
حليم، القاهرة : 1950م، ص132.

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة

وبدأ صلاح الدين يستعيض عن الأزهر بإنشاء المدارس التي تزاخم الأزهر كمؤسسة تعليمية وتدعو للمذهب السني، كالمدرسة للشافعية، والمدرسة القمحية، والمدرسة السيوفية. . . ثم أخذت المدارس تكثر بعد ذلك وتزاخم الأزهر، وتجذب إليها الطلاب حتى بلغ عددها - كما يقول المقرئزي - خمس وخمسون مدرسة⁽¹⁾.

وفي بداية العصر المملوكي اعتنى السلاطين بالأزهر بعد الإهمال الذي لحقه في العصر الأيوبي، وكان الأمير عز الدين أيدمر أول من اهتم بالأزهر، فأصلح ما اختل من مبانيه، فقام بتجديد الأجزاء التي تصدعت منه، ورد ما اغتصبه الأهالي من ساحته، وجمع التبرعات التي تعينه على تجديده، فعاد للأزهر رونقه وبهاؤه ودبت فيه الحياة بعد انقطاع، واحتفل الناس بإقامة صلاة الجمعة فيه في يوم (18 من ربيع الأول سنة 665 هـ = 19 من نوفمبر 1266م)، وأقام لذلك حفلة حضرها رجال الدولة وأعيان الأمة⁽²⁾.

وهذه الفترة جعلت من الأزهر جامعة إسلامية عالمية تنضح بالمعارف على كل الأقطار، وتبعث بالعلماء إلى سائر الأمصار، وآية ذلك كوكبة العلماء الأفاضل الذين تخرجوا في الأزهر ونذكر منهم:

الإمام البوصيري والمقرئزي والضويري والديري والسيوطي وابن إياس والعسقلاني وغيرهم من كبار علماء الإسلام وشوامخ الثقافة الإسلامية.

وفي عهد الخلافة العثمانية أنشئ منصب (شيخ الأزهر) في أواخر القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي) وحدث ركود نسبي إثر قيام السلطان سليم الأول العثماني بترحيل عدد من علماء الأزهر إلى الأستانة -عاصمة الدولة

(1) - الخطط. 2/ 272.

(2) أنظر: محمد الخضر حسين. مكانة الأزهر وأثره في حفظ الدين ورقي الشرق. مجلة نور الإسلام، العدد 10/ شوال 1349هـ / المجلد الأول، ص 724.

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة
العثمانية- وكانوا طائفة صالحة من نواب القضاة على المذاهب السنية الأربعة،
فضلا عن ترحيل عدد كبير من الصناع المهرة والعمال الفنيين.

وقد عانى الأزهر في فترة طويلة من هذا العهد التدهور الفكري، والتخلف
المعرفي، وذلك بإيعاز من بعض الحكام العثمانيين والولاة الذين كانوا يهدفون إلى
عزل مصر عن التطور الحضاري العالمي لما لمصر من دور رائد في النهضة العربية
الإسلامية .

ومن أشهر الذين برزوا من علماء الأزهر: نور الدين علي البحيري، وشهاب
الدين السنباطي، وعبد الرحمن المناوي، والإمام شمس الدين الصفدي المقدسي
الشافعي، والإمام إبراهيم البرماوي (أحد شيوخ الأزهر)⁽¹⁾، والشيخ حسن الجبرتي
الجد الثاني للمؤرخ عبد الرحمن الجبرتي⁽²⁾، ومحمد شنن المالكي⁽³⁾.

الأزهر.. قلعة الصمود وقاهر المستعمرين :

للأزهر دوره رائد في مقاومة المعتدين والمحتلين الذين حاولوا اغتصاب أراضي
مصر ونستعرض موقف المقاومة البطولية للأزهر ورجاله منذ حملة نابليون بونابرت
على مصر ومحاولته احتلال مصر وقبل ذلك.

قاد علماء الأزهر وشيوخه ثورة عارمة ضد الأيوبيين وضد المماليك وضد
العثمانيين. . . وقاد عمر مكرم والشيخ الشرقاوي المقاومة ضد نابليون بونابرت
حيث ألفت الأزهر لجنة لتنظيم الثورة ضد الفرنسيين وقامت هذه الثورة بالقاهرة في
أكتوبر عام 1798 م، واحتشدت الجموع في الأزهر ينادون بالجهاد ضد الفرنسيين،
وهاجموا الفرنسيين ومعسكراتهم وقتلوا الجنرال (ديبوى) حاكم القاهرة فأخذ

(1) - الجبرتي. عجائب الآثار في التراجم والأخبار. بيروت : دار الجيل، (د، ت)- 1/119

(2) - المصدر نفسه. 1/118.

(3) - المصدر نفسه. 1/128.

جهود الأزهر في --- د. نجيب بن خيرة

الفرنسيون يطلقون النار على الثوار في الشوارع وتدفقت الجماهير إلى الأزهر واحتشد فيه ما يزيد على ألف مواطن، وأقاموا المتاريس في الطرق والأزقة، وأمر نابليون بضرب الأزهر والقاهرة من على المقطم وانهالت آلاف القنابل على الأزهر والقاهرة، ودخل جنود فرنسا الجامع الأزهر وعسكروا فيه بخيلهم ومنعوا الطلاب والعلماء من دخوله. . وقاد الأزهر حركات عديدة ضد الحملة الفرنسية كما قتل الجنرال (كليبر) قائد الحملة الفرنسية بعد نابليون على يد أهري أي طالب بالأزهر عام 1800 م وأعدم الأزهري وهو بطل يسمى (سليمان الحلبي).

فلقد قاد الأزهر معركة الجهاد ضد الفرنسيين في ثورة القاهرة الأولى بقيادة الشيخ السادات، و ثورة القاهرة الثانية برئاسة عمر مكرم. . وبعد خروج الفرنسيين قاد الأزهر وعلماءه رغبة الشعب في حكم أنفسهم بأنفسهم، واختار علماء الأزهر محمد علي واليا على مصر وطالبوا بخلع خورشيد باشا الوالي العثماني فاستجاب لهم السلطان العثماني، ووقفوا بعد ذلك ضد محمد علي عندما اغتصب الأوقاف وأرهب الشعب بالضرائب. . ووقف الأزهر ضد الحملة الانجليزية على مصر عام 1807 وأفتى علماءه بوجوب الجهاد. . وقاد الأزهر وعلماء الأزهر الثورة العراقية حتى أن عرابي زعيم الثورة أهري، وأغلب رجال الثورة العراقية من الأزهر مثل عبد الله النديم والشيخ محمد عبده وسبقهم رفاعة رافع الطهطاوي حتى أن علماء الأزهر عزلوا الخديوي توفيق الذي شردهم ونفاهم وصادر أملاكهم عقب فشل الثورة العراقية. . . ووقف الأزهر وعلماءه وقفه شجاعة ضد الانجليز وساندوا الحركة الوطنية المصرية و ثورة 1919م وقاد الأزهر حركة الشعب بقيادة علماء الأزهر مثل الشيخ القاياتي والشيخ أبو العيون والشيخ الزنكلوني والشيخ عبد الباقي سرور، كما أن قائد الثورة سعد زغلول من رجال الأزهر، وقامت النساء من الأزهر بمسيرتهن وقاموا الانجليز من الأزهر أيضا. . .

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة

الأزهر في مواجهة التغريب: التغريب هو الخاصية الفكرية للحضارة الغربية المتميزة بطابعها المادي، وغير المتقيدة " بالنظرة المؤمنة " للكون، والجائحة إلى فصل الدنيا عن الدين، وتحرير الدولة من إطار الدين، وتنحية النصوص والمأثورات الدينية من طريق العقل في كافة الميادين⁽¹⁾.

والتغريب بهذا هو محاولة لإخراج الأمن عن قيمها، أو محاولة للخروج على القيم، وهدمها والدعوة للحدثة بالمفهوم الذي يعني الانسلاخ عن كل منظمات القيم ومرجعيات الدين وتقاليد الأمة، واستدبار القيم العليا الحاكمة للحضارة الإسلامية، والقيم الحاكمة في كل حضارة هي الأساس الذي يميز الحضارة ويحدد خصوصيتها، وهي كذلك الأساس الذي تقوم عليه الحضارة ويحقق تماسكها وترابطها، وبه يتحقق الاجتماع الإنساني، لشعب هذه الحضارة.

ولقد كان التغريب الثقافي رديف الاستعمار الغزوي العسكري وجزء أساسي من رسالته، وبه يفرض فلسفته ومذاهبه الفكرية بما فيها من تعارض واضطراب وزيف، ويرمي الثقافة الإسلامية في الصميم فتهتز وترنح أمام الضربات المتلاحقة فلا تتماسك أمامها، مما يجعل الريب يتسلل إلى النفوس، والشك يعبث بالعقائد، والحيرة تذهب بأولي الألباب. فتنحول الأمة بما تحمل من ميراث ضخم، وفكر مستنير، وعطاء متجدد إلى هامش للحضارة الأوروبية المنتصرة !.

ومنذ البدء كان الأعداء على وعي تام بأن العربية " والإسلام " هما حصن هذه الأمة عبر تاريخها الطويل، وخلال كل الصراعات التي خاضتها في ذلك التاريخ . ومن هنا كانت سهام التغريب موجهة بدقة إلى الأزهر حصن العربية والإسلام. فأصابته وهو في لحظة ضعف، فخاض معركته هذه وهو أشبه ما يكون بمن نزع سلاحه !.

(1) - محمد عمارة. الإستقلال الحضاري. ط1، القاهرة : نهضة مصر، 2007م، ص204.

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة

وقد انعكس الفقر المادي والفكري الذي ميز الحفبة العثمانية على الأزهر، فزادت غربته عن العلوم التي أبدعها السلف، والتي تأسست عليها صفحة ازدهر حضارتنا، ووقف التدريس فيه عند الكتب التي ألفها علماء العصر المملوكي العثماني، وهو العصر الذي توقف فيه الإبداع وأغلق باب الاجتهاد. بل واقتصر التدريس غالبا على علوم الوسائل والأدوات. ز حتى لقد غدت علوم وفنون مثل: المنطق والفلسفة والتاريخ والجغرافيا، غريبة ن يرتاب فيها الكثير من الشيوخ، ويحشون ضررها على الإسلام!⁽¹⁾.

والأزهر بهذه المثابة لم يقف مكتوف الأيدي، خائر العزم، يتفرج على الأمة وهي تدك حصونها المادية والفكرية بل ثار الأزهر لينازل الغزاة الهاجين، فيرد كيدهم، ويجلي مؤامراتهم، ويفضح أساليبهم، وقد تم له ذلك بما استخدم من أسلحة المقاومة المختلفة منها السليبي ومنها الإيجابي على حد سواء، ويمكن أن نحصرها في نوعين:

1 - المقاومة بالمحافظة: في صراع الأمة ضد التغريب الوافد بفكرية لا تعترف إلا بالعقل - بمفهومه اليوناني - اعتصم الأزهر بعقلية النقل والنصوص والمأثورات. وكانت الحضارة الغازية قد أدهشت الصفوة وبهرت النخبة، ورجحت كفتها كل الرجحان عندما عقدت المقارنة بينها وبين الفكرية التي سادت في العصر المملوكي العثماني. ورفضاً لهذه الحضارة الغازية استمسك الأزهر كمؤسسة والجمهور الأعظم من علمائه بهذه الفكرية التي سادت في تلك القرون!؛ لقد

(1) - أنظر : محمد عمارة. الاستقلال الحضاري. مرجع سابق، ص 205-211.

جهود الأزهر في --- د. نجيب بن خيرة

اعتصموا بالقديم على علاته، خوفا من الجديد الغريب، وانطووا على الذات، بما حملت من أمراض حذرا من أن يقتلعها الجديد الوافد⁽¹⁾..

2 - المقاومة بالتجديد: لكن بعضا من نابهي علماء الأزهر رفضوا موقف الجمهور، ورأوا المخاطر الكامنة في مقاومة التغريب بالمحافظة والجمود، فشرعوا يبنهون قومهم إلى ضرورة "التجديد" باعتباره الطريق الأكثر أمنا والسبيل الأفعل في الحفاظ على ذاتية الأمة الحضارية والنجاة بمستقبلها من الذوبان في حضارة الغزاة. لقد أبصروا أن المحافظة والجمود والانكفاء على فكرية الحقبة المملوكية العثمانية قد تضمنت نجاة المحافظين من الذوبان والتغريب. لكنها لن تضمن نجاة الأمة من هذا الخطر الداهم، لأن مذهب المحافظة والجمود لا يقدم "البديل" الذي ينافس ما يقدمه المتغربون، بل إن ما لدى المحافظين لا يعدو فكرية عفا عليها الدهر، ولا علاقة لها بجوهر فكر الإسلام وإبداع المسلمين في عصر الازدهار الحضاري.

وبذلك يتقدم الأزهر - باسم الإسلام والمسلمين - بالبديل المنافس عن جدارة وباقتدار لفكرية التغريب التي تبشر بحضارة الغرب سبيلا أوحدا للنهضة والتقدم⁽²⁾. ويمكن أن نذكر من بين أعلام التيار التجديدي في الأزهر:

الشيخ حسن العطار (1180-1250هـ / 1766-1835م): الذي تولى مشيخة الأزهر عام (1245هـ / 1830م)، وتوفي عام (1250هـ / 1834م)، وقد اعتبر في عصره إمام المثقفين المصريين، درس الطبيعة والهندسة والمنطق والفلك وعلوم الحيل، والأدب والرياضة، وكان من هواة الترحال والسياحة، فزار دمشق وألبانيا وعدة

(1) - حدث هذا في الجزائر أيام الاستعمار الفرنسي عندما كان الجزائريون ينظرون بعين الريب للمدارس التي أنشأها المستعمر، ويرون فيها مدارس تسلخهم عن هويتهم وترمي بهم في أتون الثقافة الاستعمارية الغازية ففضلوا مقاطعتها وظلوا على أميتهم عربا مسلمين حتى قبض الله لهم مدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

(2) - محمد عمارة. الاستقلال الحضاري. مرجع سابق، ص 213-217.

جهود الأزهر في --- د. نجيب بن خيرة بلدان، وكان يهوى الموسيقى فدرسها وأجاد فنونها. وعندما شاهد الحملة الفرنسية أن بلادنا لا بد وأن تتغير أحوالها ن ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها " ويتعجب مما وصلت إليه تلك الأمة (الفرنساوية) من المعارف والعلوم، وكثرة كتبهم وتحريها، وتقربها لطرق الاستفادة.

وقد انعكس هذا النهج التجديدي للشيخ العطار في التأليف التي تركها في الهندسة والطب والتشريح والفلك نحو ما من ثلاثة عشر كتابا⁽¹⁾.

ونجد رفاة الطهطاوي (1216-1290هـ / 1801-1873م) تلميذ الشيخ العطار، يدعو إلى تجديد الأزهر ولا يتم ذلك لديه بأن تفرضه السلطة الحاكمة على رجال الأزهر، بل ينبغي أن ينبع إصلاح الأزهر من داخله، ولذا فينبغي على العاملين في الأزهر أن يطوروا نظامه مستفيدين من تدعيم الحكومة لذلك⁽²⁾.

وقد عاين الطهطاوي الحضارة الأوروبية من جانبيها المادي والمعنوي كما يقولون ن فعاش في نظمها يوم كان في باريس، وثقف فلسفتها وهو طالب في معاهدها وتلميذ على أساتذتها، ثم إنه آخر الأمر شيخ من شيوخ الأزهر وفقهه من فقهاءه. . .

ولا يعني أن الطهطاوي كان من دعاة التغريب، بل أخذ من الثقافة الغربية أخذ العارف بفلسفة حضارته، والمستمسك بأصولها فكان أول ما قاله: "ومن المعلوم أنني لا أستحسن إلا ما لم يخالف نص الشريعة المحمدية، على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم"⁽³⁾.

(1) - أحمد محمد عوف. الأزهر في ألف عام. مرجع سابق، ص 119-120.

(2) - أحمد محمد جاد عبد الرزاق. فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي. ط 1، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي. 1995م، ج 1/ ص 99-100.

(3) - حلمي مرزوق. الإسلام والفكر المعاصر. بيروت: دار لنهضة العربية، 1982م ن ص 35-37.

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة

أما الإمام محمد عبده (1265-1323م/1849-1905م) فقد كان من أبرز أعلام التجديد بل من أعظم من تكونت للتجديد من حوله مدرسة في تاريخنا الحديث. وقد ارتكز في برنامجه التجديدي على أمرين أساسيين: - أحدهما: ضرورة العودة إلى الأصول الإسلامية الأولى المبرأة من أدران التقليد والبدع، تلك البدع التي قعدت بالإسلام وأهله عن ملاحقة ركب التقدم الأوروبي، إذ أدرك محمد عبده باعتباره مسلما أن التجديد والإصلاح الحقيقي لأمر المسلمين، ليس يمكن أن يتم إلا في إطار الدين الإسلامي، الذي هو دين سيادة وسلطان، جمع بين سعادة الدنيا والآخرة، بالإضافة إلى أنه دين مدني اجتماعي وروحاني في الوقت نفسه، فهو دين ودولة، ومنهج شامل للحياة. - ثانيهما: الدعوة إلى الأخذ بالعلوم التجريبية الغربية التي أسهمت إسهاما فعالا في تطور الحضارة الأوروبية وسيادتها ويرتبط هذا بسابقه ارتباطا وثيقا، إذ العودة إلى الأصول الإسلامية تؤدي إلى أن يأخذ المسلمون بالعلوم الكونية والتجريبية ن فكلما نما علم الدين الحق وازدهر ازدهرت معه العلوم الكونية⁽¹⁾.

ولقد دعا محمد عبده إلى أن تكون مرجعيتنا ونحن نقبس من الغرب مدنيته هي مرعية الدين إذ لا سبيل إلى النهضة الحقيقية إلا به وفي هذا يقول: " فكل من طلب الإصلاح من غير طريق الدين، فقد بذر بذرا غير صالح للتربة التي أودعه فيها، فلا ينبت ويضيع تعبته ويخفق سعيه"⁽²⁾.

(1) - أحمد عبد الرزاق. فلسفة المشروع الحضاري.. مرجع سابق، ج1/ص381-382.

(2) - الأعمال الكاملة لمحمد عبده. دراسة وتحقيق محمد عمارة، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1972م، ج3/ص109.

الإمام محمد الخضر حسين الجزائري أئموذجا:

1- الخضر حسين. . في سطور:

- أصله من طولقة بالصحراء الجزائرية، ولا تزال أسرته بطولقة وهي أسرة عثمانية القائمين على الزاوية العثمانية العامرة، وبلدة برج بن عزوز، حيث أحفاد أخواله هناك ومنهم العلامة المكّي بن عزوز رحمه الله.

- ولد في مدينة نفطة بتونس (1293هـ=1876م).

- تلقى تعليمه في مسقط رأسه، ثم انتقل إلى تونس العاصمة مع أسرته، والتحق بجامع الزيتونة.

- بعد تخرّجه في جامع الزيتونة عمل بالخطابة والتدريس والقضاء.

- أسّس في تونس مجلة لخدمة الفكر الإسلامي بعنوان السعادة العظمى".

- في سنة 1329هـ / 1911م وجهت إليه التهمة بيبث روح العداء للغرب ولاسيما سلطة الحماية الفرنسية، فسافر إلى الأستانة متذرعا بزيارة خاله السيد محمد المكّي بن عزوز، ولما ظن أن الزوبعة هدأت عاد إلى تونس بطريق نابولي، ولما استقر به المقام رأى أنه لا يطيق البقاء في ذلك الجو الخانق، فأزمع الهجرة منه نهائيا، ووقع اختياره على دمشق ليتخذها وطنا ثانيا له.

- تعرض في بلاد الشام أيضا للاضطهاد والسجن بسبب اتهام جمال باشا له بالتآمر على السلطة .

- نزل محمد الخضر الحسين القاهرة سنة (1339هـ= 1920م)، واشتغل بالبحث وكتابة المقالات، وقد ساقته له الأقدار الأستاذ الأديب أحمد تيمور باشا الذي قدّر موهبته، وعرف قدره، فساعده على الاستقرار في القاهرة باختياره مصححا بدار الكتب المصرية، فسمحت له هذه الوظيفة أن يتصل بأعلام النهضة الإسلامية في مصر وتوثقت علاقته بهم، وتقدّم لامتحان شهادة العالمية بالأزهر، وعقدت له لجنة

جهود الأزهر في --- د. نجيب بن خيرة

الامتحان برئاسة العلامة عبد المجيد اللبان مع نخبة من علماء الأزهر الأفذاذ، وأبدى الطالب الشيخ من رسوخ القدم ما أدهش המתحدين، وكانت اللجنة كلما تعمقت في الأسئلة وجدت من الطالب عمقاً في الإجابة وغازرة في العلم، وقوة في الحجّة، فمحتة اللجنة شهادة العالمية، وبلغ من إعجاب رئيس اللجنة بالطالب العالم أن قال: "هذا بحر لا ساحل له، فكيف نقف معه في حجاج".

إلغاء الخلافة الإسلامية.. أول الوهن السياسي:

في شهر مارس 1924م، وقع إلغاء الخلافة الإسلامية نهائياً من طرف الجمعية الوطنية التركية الكبرى مدعية أن الشعب التركي قد فوض الجمعية التي تمثله تمثيلاً حقيقياً جميع حقوق سيادته وحاكميته. . وقد أثار هذا القرار ضجة كبيرة في العالم الإسلامي، فكتبت المقالات المعارضة، وعقدت المؤتمرات للتشهير بهذا الإلغاء الذي يتعارض مع مذهب أهل السنة الذي يشير إلى أن الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة دنيا الناس به. .

وقد كان الملك فؤاد ملك مصر من أكبر المعارضين والحائنين لرجال الدين وشيوخ جامع الأزهر على التنديد بهذا القرار وبأصحابه، ذلك لأنه كان يسعى لتولي خلافة المسلمين وزعامة العالم الإسلامي. وقام أنصار الملك فؤاد وأتباعه بترويح هذه الفكرة والدفاع عنها باستعمال وسائل عديدة.

وفي خضم هذا الاختلاف الشديد القائم بين المدافعين عن هذه الخطة الإسلامية وبين المناوئين لها أصدر الشيخ علي عبد الرازق أحد علماء الأزهر كتابه "الإسلام وأصول الحكم" في غرة أبريل 1925م وأكد فيه أن الخلافة ليست ضرورية لقيام حكومات إسلامية حديثة، وأنها ليست من الدين في شيء. .

وقد أثار هذا الكتاب ضجة كبرى في أوساط علماء الأزهر وعدّوه خروجاً على إجماع الأمة، وما ألفته وتلقته بالقبول عبر تاريخها السياسي الطويل. . واغتتم

جهود الأزهر في --- د. نجيب بن خيرة

الشيخ الخضر حسين هذه المناسبة للمساهمة في خوض هذه المعركة الدينية والسياسية فألف كتابا رد فيه على الشيخ عبد الرازق سماه "نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم" ورتبه نفس الترتيب المتبع في الأصل المرود عليه⁽¹⁾.

واعتبر الشيخ الخضر حسين أن كتاب علي عبد الرازق مظهر من مظاهر التغريب التي هبت على المجتمعات الإسلامية تريد النيل من خلافتها، وتأجيج خلافاتها، وتشيت صفوفها بعدما كانت تحت مظلة خلافة إسلامية جامعة .

ولكن الشيخ استطاع أن يحقق مأربا آخر بتأليفه لهذا الكتاب: وهو تلبية رغبة القصر الملكي واستجابته لطلب أنصاره ومؤيديه مما ناله به من خطوة ومكانة عند الملك، ويؤكد ذلك: إهداء الكتاب إلى خزانة حضرة صاحب الجلالة فؤاد الأول ملك مصر المعظم "يقول في خاتمته: " تلك المزية (رعاية الدين) التي أصبح بها صاحب الجلالة واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية قد أخذت في نفسي مأخذ الإكبار والإجلال ودعتني إلى أن أقدم إلى خزائنه الملكية مؤلفا قمت فيه ببعض حقوق إسلامية علمية وهو "نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم" ورجائي أن يتفضل عليه بالقبول والله يحرس ملكه المجيد ويثبت دولته على دعائم العز والتأييد" ويختم هذا الإهداء بالعبادة التالية "المخلص في الطاعة محمد الخضر حسين"⁽²⁾. وقد تمكن الشيخ من الحصول على الجنسية المصرية مما سمح له أن يندمج كليا في المجتمع المصري، ويحقق ما كان يصبو إليه.



(1) - أنظر. محمد موعدة. الشيخ محمد الخضر حسين. حياته وآثاره. دمشق: المكتبة الخسنية،

ص76-82.

(2) محمد موعدة. الشيخ الخضر حسين...، مرجع سابق، ص84.

الحضر حسين.. ينقض طه حسين!

لا شك أن حياة الشيخ الحضر في بلاد "الجريد" جعلته يعيش كالتخلة أصلها ثابت وفرعها نابت، لا تهزها أعاصير التغريب التي هبت على المؤسسات العلمية التي رعى المستعمر غراسها، واستطاع أن يُلمع بعض رجالها ومن بينهم الأديب طه حسين. الذي أُلّف سنة 1926م كتابا سماه "في الشعر الجاهلي" اعتبر فيه أن الشعر منتحل لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه. ولا يمكن نعتمد على هذا الشعر في تصور اللغة وخصائصها وأساليبها عند الجاهليين، محتجا بما يرويه الرواة من الخلاف بين لغة الشمال وبين لغة الجنوب. ويتناول ذكر إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام بكلام أقل ما يوصف به من أنه كُفّر بكتب ورسله يؤدي إيمان المؤمنين، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين ألقى عليهم فيقول مثلا: "للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا، ولكن ورود هذين الإسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها. ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى. (1)". وواضح من كلام طه حسين مدى التأثير الإستشراقي المتحامل في فكر الرجل، وإعداده بوقا يردد كلاما طالما رددته كتابات الغربيين من أمثال مرجليوث وغيره.

أهاج هذا الكتاب الرأي العام، فثار الناس، وتوالت المقالات في نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه، وفضح نقوله عن الكتابات الغربية المغرضة، وقد شارك الشيخ الحضر حسين بتأليف كتاب لا في النقد بل في نقض كتاب الشعر الجاهلي، ولا شك

(1) - محمد محمد حسين. الإتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. ط8، بيروت: مؤسسة الرسالة،

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة
أن كلمة (نقض) أكثر حدة وشمولا من كلمة (نقد)، وكان أسلوب الكتاب أدنى إلى
أسلوب الأزهر المتبع في الحواشي، والذي يتحرى الدقة في تتبع النص كلمة كلمة.
فهو يتناول في نقده كتاب طه حسين صفحة صفحة، بل سطرا سطرا. فيقدم بين
يدي نقده نصّ الفقرة أو الجملة التي سيتناولها بالمناقشة، مشيرا إلى رقم الصحيفة التي
جاءت فيها، ثم يعقب بمناقشتها، مفيضا في ذلك ما بدا له، في صبر وحرص
واستقصاء. وقد كان كتابه أطول ما ألف في الرد على طه حسين، إذ يقرب من
أربعمائة صفحة. وقد ظهر في سنة (1345هـ / 1926-1927)⁽¹⁾. وقد نال هذا الكتاب
شهرة واسعة في أوساط الثقافية والعلمية وخاصة لدى علماء الأزهر، وبين غزارة
علم الشيخ، وسعة اطلاعه في ميادين اللغة والأدب والدين.
في ميادين الإصلاح:

لم يرض الشيخ الخضر حسين أن يقضي حياته موظفا بدار الكتب، يتقاضى
المرتب، ويتطلع للترقية في المنصب، ويعيش كيفما اتفق. بل كانت نفسه تواقفة
تعشق المعالي، ولا ترضى بالخمول والسعي وراء مطالب العيش الرتيب. نزل إلى
الميدان يبارز التغريب في ميادين العمل الصحفي والجمعوي. يلقى الدروس
والمحاضرات في الأندية والجامع، ويحرر المقالات في الصحف والمجلات، وينشئ
الجمعيات، ويشترك مع الغيورين على الإسلام في إصلاح أوضاع الأمة التي أنهكها
الدخيل، واستولى عليها بقوته وفكره، فأحالتها شبحا لا تصلح للحياة، ولا تصلح
الحياة بها. افنخ الشيخ عبر مقالاته في طوايا الأمة العزة والإباء، راجيا منها البرء
والشفاء. بما أوتي من سعة العلم، وقوة العارضة، وحسن البلاغ.

وهو في طريقه إلى تحقيق هدفه يبحث عن العلل التي لبست الأمم الإسلامية
وقعدت بها في خمول، حتى ضربت عليها الدول الغربية بهذه السلطة الغاشمة

(1) - المرجع نفسه. ص302.

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة

فيقول: "وأنت إذا تدبرت هذه الأسباب وجدت السبب الحق منها يرجع إلى تهاون هذه الأمم بتعاليم الشريعة، ونكث أيديهم من المشروعات التي عهدت إليهم للقيام عليها، والعلة في ضعف هممهم وقلة إقبالهم على ما أرشد إليه القرآن - من وجوه الإصلاح ووسائل المنعة والعزة - إنما هي تقصيرهم في التواصي بالحق، وعدم استقامة زعمائهم على طريقة الدعوة والإرشاد"⁽¹⁾.

والشيخ حسين بحكم هدوء طبعه وتوازن مزاجه وقوة ثقافته عُدَّ من "حزب المصلحين المعتدلين" كما وصفه صاحب المنار الشيخ رشيد رضا، والعلامة التونسي محمد الطاهر بن عاشور⁽²⁾. والظاهر أن رحلته إلى ألمانيا وإقامته هناك وتعلمه اللغة الألمانية وإطلاعه من خلالها على الثقافة الغربية فتحت فكره، وأنضجت أفكاره ووسعت أفقه، وأعطت لمنهج إصلاحه بعدا حضاريا وعالميا لم يعهده الكثير من شيوخ الأزهر في عصره.

كما اتجه الشيخ إلى تأسيس الجمعيات الإسلامية، وهو المنهج الذي اختاره أنصار الجامعة الإسلامية في التعريف بقضايا الأمة والدفاع عنها وجمع كلمتها تحت راية إسلامية واحدة⁽³⁾.

فاشترك مع جماعة من الغيورين على الإسلام سنة (1346هـ = 1928م) في إنشاء جمعية الشبان المسلمين، ووضع لائحتها الأولى مع صديقه محب الدين الخطيب، وقامت الجمعية بنشر مبادئ الإسلام والدفاع عن قيمه الخالصة، ومحاربة الإلحاد العلمي. ولا تزال هذه الجمعية بفروعها المختلفة تؤدي بعضا من رسالتها القديمة.

(1) - محمد الخضر حسين. الدعوة إلى الإصلاح. القاهرة: المطبعة السلفية، 1346هـ. ص. 05.

(2) - محمد مواعدة. الشيخ الخضر حسين.. مرجع سابق، ص 209

(3) - أنظر : عمير اوي أميدة. الأمير خالد وخطاب الحركة الوطنية الجزائرية. ط1، الجزائر : دار الهدى، 2007م ص 89-92.

جهود الأزهر في --- د. نجيب بن خيرة

وقد كان ميثاق الجمعية يبدأ بهذه الكلمات: "عليّ عهد الله وميثاقه، لأقوم من بقدر طاقتي: أولاً- بإحياء هداية الإسلام في عقائده وآدابه وأوامره ونواحيه ولغته، ومقاومة تيار الإلحاد والإباحية، المهددين لهذه الهداية. . ."، وأصدرت الجمعية العدد الأول من مجلتها في جمادى الأولى سنة 1348هـ / أكتوبر 1929م. وكتب يحيى الدرديري المقالة الافتتاحية، مشيراً فيها إلى ما ينشره دعاة الإلحاد من سموم باسم التجديد، داعياً إلى الرجوع للقرآن واتخاذها أساساً ومرشداً ومرجعاً لنهضتها الخلقية التي بدونها لا تصلح أي نهضة أخرى، اجتماعية كانت أو اقتصادية أو غيرها، وجعله المرجع الأول والأخير في تمييز ما يصلح اقتباسه مما ينبغي تركه من المدينة الغربية الحديثة. (1).

وأنشأ أيضاً "جمعية الهداية الإسلامية" التي برز هيكلها إلى الوجود يوم 31 رجب سنة 1346هـ / جانفي 1928م وكان نشاطها علمياً أكثر منه اجتماعياً، ضمت عدداً من شيوخ الأزهر كالشيخ مصطفى المراغي، والأستاذ عبد الحليم النجار. . . وطائفة من شباب الأزهر المثقفين، وكوّن بها مكتبة كبيرة كانت مكتبته الخاصة نواة لها، وأصدر مجلة باسمها كانت تحمل الروائع من التفسير والتشريع واللغة والتاريخ. وكانت تهدف هذه الجمعية إلى:

- 1 - السعي لتمتين الصلات بين الشعوب الإسلامية وتوثيق الروابط بينها والقضاء على الخلافات بين الفرق الإسلامية المختلفة.
- 2 - التعريف بحقائق الإسلام ونشرها بأسلوب يلائم روح العصر.
- 3 - مقاومة الإلحاد والدعايات المناوئة للدين الإسلامي بطرق علمية.
- 4 - السعي لإصلاح شأن اللغة العربية وإحياء آدابها (2).

(1) - محمد محمد حسين. الاتجاهات الوطنية. . . مرجع سابق. ص 323م.

(2) - مجلة الهداية الإسلامية. مج 1، ج 3.



جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة

وقد استعمل أعضاء الجمعية وسيلتين أساسيتين لتحقيق ذلك وهما:

- 1 - إلقاء المحاضرات والمسامرات في المساجد عقب صلاة الجمعة وفي بعض النوادي وخاصة التابعة لفروع جمعية الهداية الإسلامية.
- 2 - إصدار مجلة تحمل اسم الجمعية يشارك في تحريرها نخبة من العلماء والفقهاء في الدين والأدب واللغة⁽¹⁾.

والجدير بالذكر أن مجلة الهداية الإسلامية لم تكن تهتم بنشر المقالات السياسية، بل كان التركيز فيها على الفكر والأخلاق والقيم، وهذه هي مداخل التغريب إلى قلب الأمة، يريد الشيخ بناء أسوار عالية حولها تحميها من كل غاشم كفور. وما يدل على سعة أفق الشيخ في الإصلاح فإن دور جمعية الهداية لم يقتصر على النشاط في مصر فقد بل أنشئت لها فروع في بلدان عربية مثل سوريا والعراق. وقد قضت مجلة الهداية الإسلامية عشر سنين متتالية، وهي تدعو إلى الخير والصلاح وتواصل البحث عن الحقائق الدينية والعلمية والأدبية، سالكة في جهادها سبيل الحكمة، لا تجمد عن حق، ولا يطيش لها قلم في باطل. فكبر حجمها، كما أصبحت تحتوي على سبعة عشر بابا، يتناول فيها العلماء والفقهاء في اللغة والدين جميع القضايا التي تتصل بالإسلام والمسلمين مثل: تفسير وشرح الأحاديث النبوية الصحيحة ونشر الفتاوى والأحكام والقيام بمقارنات بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ومدى تلاؤمهما ومكافحة بعض البدع والعادات السيئة. وكان لهذه الأعمال الجليلة نتائجها المثمرة إذ اهتم جميع المثقفين بهذه المجلة الإسلامية العلمية الأدبية² فانتشرت في جميع الأوساط، وابتهج بها القراء المسلمون

(1) - محمد مواعدة. الشيخ الخضر حسين.. مرجع سابق. ص 89.

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة
مما مكنها من القيام بدور كبير في توجيههم وإرشادهم، وفي إصلاح المجتمع
الإسلامي بصورة عامة⁽¹⁾.

ويبدو أن مجلة "الهداية الإسلامية" بعثت في نفوس العلماء والكتاب عزيمة لا
تلين في مقاومة الفكر التغريبي الوافد الذي يتسلل إلى الثقافة الذاتية للأمة، ويعبث
بمقدساتها، ويث الشك والريب في ثوابتها، مما جعل السيد عبد العزيز بك محمد
المستشار بمحكمة الاستئناف وعضو المجلس الأعلى للأزهر يقدم اقتراحا يقضي
بإنشاء مجلة إسلامية، تساهم في تنوير المسلمين، وفضح مخططات أعدائهم، ومكافحة
التيارات المنحرفة النابتة بين ظهرانيهم. . ولما أسندت مشيخة الأزهر إلى حضرة
صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر محمد الأحدي الظواهري كان أول ما توجهت إليه
عنايته مشروع هذه المجلة، فأخذ يدبر بجد وحكمة حتى لانت صعابه، وتهيات بتأييد
الله أسبابه. . فقرر المجلس الأعلى بعد دراسة الموضوع تخصيص مبلغ مالي ينفق
على المجلة، التي تحمل اسم "نور الإسلام" وأسندت رئاسة تحريرها إلى الشيخ محمد
الخضر حسين. وذلك في (المحرم من عام 1349هـ = 1931م)، ودامت رئاسته لها ثلاثة
أعوام.

ويشير الشيخ الخضر حسين في تقديمه العدد الأول من السنة الثالثة (المحرم
1351هـ / مايو 1932م) إلى خطر الذين يتخفون في زي المسلمين، ويتظاهرون بالدفاع
عنه، من فاسدي العقيدة الذين ينشرون سمومهم باسم البحث العلمي، فيقول:
"لاحظت المجلة أن من المضلين من يكشف الغطاء عن سريرته، ويركب الصراحة في
دعايته، ومنهم من يدس الباطل في عبارات يصبغها بما يشبه لون الحق فيكون أثره في
نفوس بعض الأحداث أشد من أثر الداعي إلى الضلالة علانية. فلم تقصر المجلة
جهادها على دفاع ما يصدع به المبطلون من آرائهم المردية، وعُنت بتقد المقالات أو

(1) - المرجع نفسه. 92-93.

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة

المؤلفات التي تصدر تحت اسم البحث العلمي، أو الدعوة إلى التجديد، وهي تنطوي على روح لا يأتي على نفس غافلة إلا أطفأ نورها، وخالطها من الحيرة أو الجحود ما كان بعيدا منها. " (1).

الخضر حسين. . . وجهالات دعاة التنوير: اصطدمت مجلة نور الإسلام منذ بداياتها بالكتابات المنحرفة عن الإسلام، والتيار الإلحادي القوي آنذاك الذي كان ينادي بأن يتحكم العقل والعلم في مسيرة الحياة دون أيّ تدخل من النصوص الشرعية، أو سيطرة للدين على شؤون الحياة. فهاجم الشيخ محمد الخضر حسين دعاة العلمانية وأنصار فصل الدين عن الدولة بدعوى أن الجمع بين السلطتين الدينية والزمنية سبب لتأخر المسلمين، وأرجع سبب محاربة هذا التيار للدين إلى الإعجاب غير المتعقل بالغرب عبر وسائل الغزو الفكري في المجتمعات الإسلامية، ويرى أن الصورة في ذهن الشرقي عن أوروبا صورة مبالغ فيها نحو الكمال والرقى الإنساني بفضل الدعاية الثقافية والأدبية التي تقوم بها الأفلام السينمائية ومدارس الإرساليات الأجنبية، والنشرات التي تحمل طابع البحث العلمي.

وقد كتب - رحمه الله - مقالا في افتتاحية "نور الإسلام" (2) بعنوان: "ضلالة فصل الدين عن السياسة" رد فيه ردا علميا منصفا على مقال خرجت به إحدى المجلات تحت عنوان "داء الشرق ودواؤه" وفيه دعاية إلى فصل الدين عن السياسة "زعم فيه صاحبه أن سبب تأخر المسلمين عدم فصل الدين عن السياسة، ورد عليه فقرة فقرة موضحا زيف ما ورد فيه من أباطيل، وما نفخ فيه من نفاثات الفكر الغربي وفلسفته في الحكم والسياسة، مستمدا رده العلمي من آي القرآن، وسنة المصطفى، وسير السلف الصالحين.

(1) - محمد محمد حسين. الإتجاهات الوطنية.. مرجع سابق، ص326.

(2) - الجزء الخامس، مج2، جادى الأولى، 1350هـ

جهود الأزهري في ----- د. نجيب بن خيرة

وعندما قال صاحب المقال: "ولو رزق المسلمون رجالا ينظرون بعين الناقد البصير، من قبل قرنين، وفصلوا الدين عن السياسة لكان للإسلام اليوم من الشأن والسيادة في الممالك التي اغتصبتها الدول الأوروبية ما لا يقل عما للفاتيكان، وما كان خطر الاستيلاء عليهم عظيماً..".

رد عليه الشيخ بقوله: "إن فصل الدين عن السياسة هدم لمعظم حقائق الدين، ولا يقدم عليه المسلمون إلا بعد أن يكونوا غير مسلمين، وليست هذه الجناية بأقل مما يعتدي به الأجنبي على الدين إذا جاس خلال الديار، وقد رأينا الذين فصلوا الدين عن السياسة علنا كيف صاروا أشد الناس عداوة لهداية القرآن، ورأينا كيف كان بعض المبتلين بالاستعمار الأجنبي أقرب إلى الحرية في الدين ممن أصيبوا بسلطانهم، ونحن على ثقة من أن الفئة التي تتراح لمثل مقال الكاتب لو ملكت قوة لألغت محاكم يقضي فيها بأصول الإسلام، وقلبت معاهد تدرس فيها علوم شريعته الغراء إلى معاهد لغو ومجون، بل لم يجدوا في أنفسهم ما يتباطأ بهم عن التصرف في مساجد يذكر فيها اسم الله تصرف من لا يرجو الله وقارا.

يقول الكاتب: "لو فصلوا الدين عن السياسة ما كان خطر الاستيلاء الأجنبي عليهم عظيماً، يقول هذا كأن لا يدري أن السياسة الطاغية لا تهاب إلا حديداً أشد بأساً من حديدها ونارا أشد حرّاً من نارها، فليس من المعقول أن تردها عن قصدها سلطة دينية ليس في كنانتها سهم، ولا في كفّها حسام، أما قياسه حال السلطة الدينية الإسلامية - على فرض صحة إقامتها - بحال السلطة الكاثوليكية في احترام مؤسساتها وإطلاق يدها في عمل يرفع أهل ملتها فمغالطة أو غفلة عن الفرق بين سلطة دينية يجد فيها الاستعمار مؤازرة أو موافقة على أي حال، وسلطة دينية قد يكون في بعض أصولها منا لا يلائم طبيعة الاستعمار.

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة

ولو ربط المسلمون سياستهم بالدين من قبل قرنين ربطا محكما لم تجد يد الغاصب للعبث بحقوقهم مدخلا، ولو أعلنوا فصل الدين عن السياسة لظلوا بغير دين، ولو وجد فيهم الغاصب من الفشل أكثر مما وجد، فليست مصيبة المسلمين في تركهم السياسة مربوطة بالدين كما زعم الكاتب، وإنما هي ذهولهم عن تعاليم دين لم يدع وسيلة من وسائل النجاة إلا وصفها، ولا قاعدة من قواعد العدل إلا رفعها. بهذه الروح ظل الشيخ الخضر حسين يدافع عن حقائق الإسلام، ويرد أباطيل خصومه، بقلم صليب على الحق، ماض غير هياب. .

وخاضت المجلة العديد من المعارك الفكرية على الكثير من الجبهات، وعبر العديد من المحاور الفكرية، إلا أن الباحث الدكتور "جمال النجار" في دراسته القيّمة عن صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر بين الحربين العالميتين يجمل القول عن أبرز إهتمامات مجلة نور الإسلام - كما يراها - على النحو التالي:

1 - "تفسير آيات من القرآن الكريم

2 - متابعة الحركة الفكرية العالمية وترجمة بعض ما يجيء في الصحف الأجنبية

من مباحث علمية أو مقالات صحفية تتحدث عن الإسلام

3 - مهاجمة التبرج والتعري والسفور والإختلاط بين الجنسين، ومهاجمة الدعوة

إلى تقليد المرأة المصرية للمرأة الأجنبية في كل أنماط الحياة،

4 - التصدي لحركة التبشير النصراني في العالم الإسلامي، وفضح خطط وتآمر

المبشرين على المسلمين، ودحض الشبهات التي يثيرها المستشرقون ضد الإسلام.

5 - الدعوة إلى إدخال الدين في المدارس الحكومية ومحاربة المدارس الأجنبية

والدفاع عن اللغة العربية.

والذي يتبع افتتاحيات الأعداد الأولى من مجلة نور الإسلام التي كان يجرها

الشيخ الخضر حسين بقلمه يتبن له مدى حرصه على صناعة أجيال جديدة تضبط

جهود الأزهر في --- د. نجيب بن خيرة
 حركتها في الحياة على أوامر الدين ونواهيهِ وتشريعاته وقيمه، كما تتطلع إلى
 مستقبلها بكل عزيمة وإرادة مثل ما تتطلع إليه الأمم التي تأخذ بأسباب السعادة
 والتقدم والنهوض. وهذه بعض عناوين هذه المقالات:

- الانحراف عن الدين - علله - آثاره - دواؤه -⁽¹⁾ - العلماء والإصلاح⁽²⁾ . - المدينة
 الفاضلة الإسلامية⁽³⁾ . - أصول سعادة الأمة⁽⁴⁾ . - صدق العزيمة أو قوة الإرادة⁽⁵⁾ .
 - الغيرة على الحقائق والمصالح⁽⁶⁾ . - كبر المهمة في العلم⁽⁷⁾ . - الدهاء والاستقامة⁽⁸⁾ .
 وفي معركته مع التغريب وآثاره البادية في أخلاق المجتمع وما طرأ عليها من
 الانحراف الميّن، الذي أخذ يدب في نفوس الناشئة ديبب السم الناقع في جسم
 اللسيع، أرجع الشيخ سبب ذلك كله إلى زيغ في العقيدة، وهو بدوره مصدر
 الأخلاق المردولة في كل حين، واعتبر أن الدعاية إلى القبائح لم تبلغ علانيتها ما بلغته
 في أيامه، واعتبر أن دعاة التنوير والتحرير والفن الجميل كثيرا ما يخادعون الشباب
 بهذه الشعارات الخادعة. وقد كتب رحمه الله مقالا استهل به مجلة "نور الإسلام"⁽⁹⁾،
 بعنوان: التعليم الديني في مدارس الحكومة؛ ولم تتفش - الرذيلة وزيغ العقيدة

(1) - العدد 2 مج 1، صفر 1349هـ.

(2) - العدد 3، مج 1، ربيع الأول 1349هـ.

(3) - العدد 4، مج 1، ربيع الثاني 1349.

(4) - العدد 5، مج 1، جمادى الأولى 1349هـ.

(5) - العدد 6، مج 1، جمادى الثانية 1349هـ.

(6) - العدد 7، مج 1، رجب 1349هـ.

(7) - العدد 8، مج 1، شعبان 1349هـ.

(8) - العدد 9، مج 1، رمضان 1349هـ.

(9) - الجزء السادس، جمادى الآخرة، المجلد الثاني، مطبعة المعاهد الدينية الإسلامية، 1350هـ.

1931م، ص 395-401.

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة

وقبائح الأخلاق - لأن وسائل ساعدت على سريان وبائه لم توجد قبل، وأمهات هذه الوسائل ثلاثة أمور:

أحدها: هذه المدارس التي يفتحها الأجانب في أوطاننا باسم العلم، ويغفل بعض المسلمين عن سريرتها فتأخذهم بظاهرها، حتى يسلموا أطفالهم وهم على الفطرة إلى من يصنع هذه الطر بسواد، وينزع منها روح الأدب الذي يجعلهم أولياء لعشرتهم نصحاء لأمتهم.

ثانيها: تهاون بعض الآباء بواجب أبنائهم، إذ يرسلون الناشئ إلى معاهد العلم بأوربا قبل أن يتلقن من علوم الدين ما يجعل عقيدته مطمئنة، فيلاقي في أثناء الدراسة هنالك أو في بعض المحادثات شبهها لا يجد في نفسه من الحج ما يدفعها، وإذا تواردت الشبه على الناشئ رانت على قلبه، وأصبح يبصر وجه الحق أسود قائما، فيعود إلى وطنه وهو يحمل لأبويه عقيدة أنهما في ضلال قديم، وذلك جزاء من يستهين بهدى الله ولا يهيمه إلا أن يكون لابنه رزق واسع، أو منصب في أحد الدواوين وجيه.

ثالثها: أن كثيرا من الحكومات الإسلامية ضعف فيها روح الاعتزاز بالدين الحنيف، فاستباح واضعوا برامج التعليم العام في مدارسها أن لا يضربوا لعلوم الدين بسهم، ومن يضرب لهم، فسهم لا يغني من جهل، والتعليم الذي يهضم فيه جانب العلوم الدينية، لا يرجى منه تهيئة لنشء تتساقط عليهم الشبه فيطردونها أو توسوس إليهم الشياطين فيستعيذون منها.

لذلك حرص الشيخ الخضر حسين على الدعوة إلى تعميم التعليم الديني في جميع المراحل والتخصصات، لأنه يدرك أن هذا النوع من التعليم هو صمام الأمان الذي يحمي الأجيال الناشئة من حملات التغريب الهاجمة على عقلها وفكرها، فمنه تستمد المنهج، ومن خلاله تعرف الأحكام والتشريعات، وتترقى بتوجيهاته في

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة

مدارج الرقي الخلقى المنشود، وما ينبغي أن يحرم طلاب العلوم الحديث من هذا كله، لتتوحد الرؤى والمنهل بين الطلاب جميعاً، فيقول رحمه الله: "ولو كان التعليم الديني آخذاً حقه في جميع مدارسنا، لم ير الناس ما يرونه فيها من التجافي بين أفراد نشأوا في مدارس دينية، وآخرين نشأوا في مدارس ليس للدين فيها نصيب، ولا منشأ لهذا التجافي إلا بعد ما بين الشأتين، وإدخال العلوم الحديثة في المعاهد الدينية يذهب بجانب من هذا التجافي، فإذا عنيت وزارة المعارف بدراسة علوم الدين درساً جدياً، اتحد أبنائنا في أصل التربية، فيكون فضل المعاهد الدينية والمدارس الرسمية على الشرق في إخراجهما نشأاً يتقارب شعورهم وتتدانى عواطفهم، فيتسابقون إلى أعباء الحياة بكواهل ملتئمة، ويرمون في وجوه العظائم عن قوس واحدة.

ومن مواقف الشيخ الخضر حسين في مجالدة التغريب ما كتبه في كتابه "القياس في اللغة"، وهو في تصوري عمل علمي يخدم اللغة ويرد غائلة المتغربين الذين يرون في اللغة العربية وقواعدها عائقاً عن التطور والاندماج في أجواء الحضارة الحديثة وما تدعوا إليه من طمس الفوارق بين لغات الأجناس المختلفة، وقد أخذ بعضهم يؤلف في الكتب في اللهجات العامية، واقترحوا هذه اللهجات لغات تحمل محل العربية الموحدة في تدوين العلوم والآداب، كما اقترحوا كتابتها بالحروف اللاتينية!

وقد أدرك الشيخ رحمه الله خطر هذه الدعوات على التراث الإسلامي وعلى الأجيال التالية بين أبناء المسلمين وأبناء العرب خاصة. فكلها ترمي إلى عزل هذه الأجيال عن تراثها بتغيير سم الخط تارة، وبتطوير اللغة تارة أخرى، وبتطوير مصطلح العلوم اللغوية من نحو وصرف وبلاغة تارة ثالثة.

"لقد عاش الشيخ الخضري حي الضمير، شديد الحساسية، فقد رأى الأجنبي يحاول أن يطمس نور الشريعة عن عيون تهيم بالإسلام، كما يبذل قوته الحاشدة لنشويه اللغة العربية والحكم عليها بالجمود والتقهقر، لينصرف الناس عن قرآنهم

جهود الأزهر في --- د. نجيب بن خيرة

نجيد وأحاديث نبههم الكريم، ثم تنقطع صلاتهم بأصحاب الذخائر العلمية الرائعة من ورثة الأنبياء وهداة المصلحين.

لذلك أنشأ صحيفة (السعادة العظمى) على نمط (العروة الوثقى)، لتتشر محاسن الإسلام، وتفضح أساليب الاستعمار، وكانت خطة السيد منذ حمل لواء الدعوة في صباه إلى أن لقي الله في شيخوخته واضحة مفهومة، فهو يعتقد أن فساد الأمم الإسلامية يرجع في أصح أسبابه إلى انصراف المسلمين عن هدى الشريعة الإسلامية، ويرى أن السيطرة الأوروبية لم تملك زمام الأمور في الشرق إلا حين اعتصمت بالعلم واستضاءت بالعقل، وأن الشلل العقلي لم تتمهد وسائله المؤسفة وأسبابه القاتلة في ربوع الدين الخنيف إلا حين استطاع الدخلاء أن يلبسوا الحق بالباطل، فيصموا الإسلام بما هو براء منه من الجمود والتزمت والاستسلام، والأخذ بالخرافات والبدع والغيبيات المزعومة مما لم يأت به وحي سماوي، أو هدي نبوي.

ولذلك كانت مهمة (السعادة العظمى) شاقة خطيرة، إذ أخذت تحارب القوة والمال والنفوذ بعزم واثق، وجهد صابر أمين⁽¹⁾.

ومن يطالع روائع قلمه، وبخاصة ما كتبه في رسائل الإصلاح بأجزائه الثلاثة، يدرك مدى اعتزاز الشيخ الخضر بأجداد أمته، وافتخاره بترائها العريق، والشموخ بمضاريتها الزاهرة، وكان ذلك أمرا لا بد منه في عصر تتبرج فيه الأفكار والفلسفات لتدل بأفضالها على الناس بحق أو بغير حق، وتُلحق بالشرق كل ضعف ونقيصة، وتنتع الغرب بجميل النعوت وكمال الأوصاف.

مشيخة الأزهر: نال الشيخ عضوية جماعة كبار العلماء برسالته القيمة ألقيا في اللغة العربية سنة (1370 هـ = 1950م)، ثم لم يلبث أن وقع عليه الاختيار شيخا

(1) - محمد رجب البيومي. النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين. ط1، دمشق: دار القلم،

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة
للجامع الأزهر في (26 ذي الحجة 1371هـ = 16 سبتمبر 1952م)، وكان الاختيار
مفاجئاً له فلم يكن يتوقعه أو ينتظره بعدما كبر في السن وضعفت صحته، لكن
مشيئة الله أبت إلا أن تكرم أحد المناضلين في ميادين الإصلاح، حيث اعتلى أكبر
منصب ديني في العالم الإسلامي.

وكان في ذهن الشيخ حين ولي المنصب الكبير وسائل لبعث النهضة في مؤسسة
الأزهر، وبرامج للإصلاح، لكنه لم يتمكن من ذلك، ولم تساعده صحته على مغالبة
العقبات، ثم لم يلبث أن قدم استقالته احتجاجاً على اندماج القضاء الشرعي في
القضاء الأهلي، وكان من رأيه أن العكس هو الصحيح، فيجب اندماج القضاء
الأهلي في القضاء الشرعي؛ لأن الشريعة الإسلامية ينبغي أن تكون المصدر
الأساسي للتشريع، وكانت استقالته في (2 جمادى الأولى 1372هـ = 7 يناير 1954م)،
ويذكر له في أثناء توليه مشيخة الأزهر قوله: "إن الأزهر أمانة قبي عنقي أسلمها حين
أسلمها موفورة كاملة، وإذا لم يتأت أن يحصل للأزهر مزيد من الازدهار على يدي،
فلا أقل من أن لا يحصل له نقص" وكان كثيراً ما يردد: "يكفيني كوب لبن وكسرة خبز
وعلى الدنيا بعدها العفاء".

- تفرغ الشيخ بعدها للكتابة والتأليف والتحقيق فكتب في مجالات متعددة،
وأسهم في الحركة الفكرية بنصيب وافر وترك لقراء العربية زادا ثريا من مؤلفاته،
وقد جمع ابن أخيه الأستاذ الباحث علي الرضا الحسيني تراث عمه في مؤلفات بلغت
الأربعة عشر كتابا، قدمها باقة للمكتبة العربية، وذخرا للأجيال، تسطر حياة وفكر
وجهاد علم من أعلام النهضة الإسلامية المعاصرة.

وفاته

وبعد استقالة الشيخ الخضر حسين من المشيخة تفرغ للبحث والمحاضرة حتى
لبى نداء ربه في مساء الأحد (13 من رجب 1377هـ = 28 من فبراير 1958م)، وصلي

جهود الأزهر في ----- د. نجيب بن خيرة
عليه في الجامع الأزهر، ومشى في موكب جنازته علماء الأزهر وأعيان الأمة
والمنتسبون إلى العلم حتى بلغ النعش (باب الخلق) والموكب متصل فيما بينه وبين
الأزهر، ودفن بجوار صديقه أحمد تيمور باشا بوصية منه، ونعاه العلامة محمد علي
النجار بقوله: إن الشيخ اجتمع فيه من الفضائل ما لم يجتمع في غيره إلا في التدرى،
فقد كان عالماً ضليعاً بأحوال المجتمع ومراميه، لا يشذ عنه مقاصد الناس ومعاهد
شئونهم، حفيظاً على العروبة والدين، يردّ ما يوجه إليهما وما يصدر من الأفكار
منابدًا لهما، قوي الحجّة، حسن الجدال، عف اللسان والقلم...⁽¹⁾.

1 - أحمد تمام. الخضر حسين. ذكرى توليه مشيخة الأزهر. 26 ذي الحجة 1371هـ. موقع إسلام
اون لاين، محب الدين الخطيب. شيخ الأزهر السابق السيد محمد الخضر حسين، مجلة الأزهر،
الجزء الثامن، مج29، شعبان 1377هـ / فيفري 1958م، ص736.

نمط تسيير الإنتاج في المنشآت الصغيرة والمتوسطة الخاصة

(دراسة حالة عشرين منشأة في الجزائر)

الدكتور عبد الكريم بن أعراب، جامعة قسنطينة

الأستاذة فتيحة منيعي، مركز جامعي أم البواقي

المقدمة: لقد أدى النمو الاقتصادي السريع والزيادة في عدد السكان وتسليط الضوء على التصنيع منذ القرن التاسع عشر إلى اهتمام الإنسان بتنظيم وإدارة موارده المحدودة في وحدات إنتاجية للحصول على الإنتاج المطلوب وبالمواصفات المنتظرة لإشباع حاجاته، ومع تعقد وتشابك العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ظهرت الحاجة إلى الاهتمام أكثر فأكثر بتسيير النشاط الإنتاجي، تخطيطه، تنظيمه ومراقبته.

إن الإطلاع على تسيير النشاط الإنتاجي وفقا لأنشطة محددة، وتأثير اتخاذ أي قرار إما على ربح المنشأة واستمراريتها أو على خسارتها وزوالها يدفعنا إلى التساؤل عن وضعية المنشآت الجزائرية، خاصة بعد ما تبنت الجزائر الاعتماد على المنشآت الصغيرة والمتوسطة في بعث النمو وتحقيق التنمية، ولنطلع على الأساليب التي تعتمدها المنشآت الخاصة (Privées) في تسيير الإنتاج نظرا لما لها من أهمية على مستوى التنظيم والأداء والبحث عن الاستمرارية.

التحكم في التسيير لا يؤدي ليس فقط إلى تحقيق أهداف أرباب العمل وإنما كذلك المساهمة في التنمية الاقتصادية الجزائرية.

السياسة التنموية الجزائرية المعتمدة على تشجيع الاستثمار الخاص في المنشآت الصغيرة والمتوسطة أدى إلى تطور عددها حيث وصل خلال السداسي الأول من

نظ تسيير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

سنة 2007، حسب الصندوق الوطني للضمان الاجتماعي، إلى 284 244 منشأة وهو ما يمثل نسبة 71,60 % من مجموع المنشآت الصغيرة والمتوسطة في الجزائر بعدما كان عددها 269806 منشأة سنة 2006 - Bulletin d'information économique N° 11 - Algérie premier semestre 2007). أما المنشآت العمومية الصغيرة والمتوسطة فقد تراجع عددها خلال السداسي الأول لسنة 2007 إذ أصبح عددها 711 منشأة ما يمثل نسبة 0,18 % من مجموع المنشآت الصغيرة والمتوسطة بعدما بلغ 739 منشأة سنة 2006 أي بنسبة 0,19%. وبالنسبة للمنشآت الممارسة للصناعة التقليدية فقد وصل عددها إلى 112 017 خلال السداسي الأول لسنة 2007 ما يمثل نسبة 28,22 % بعدما كان يساوي 106222 منشأة أي ما يمثل نسبة 28,19% من مجموع المنشآت الصغيرة والمتوسطة في الجزائر سنة 2006.

(Bulletin d'information économique N° 10 - Algérie 2006). وبالنسبة للقطاع الصناعي الخاص فقد وصل عدد المنشآت الصغيرة والمتوسطة الممارسة للصناعة الخفيفة إلى 34444 منشأة عام 2006، أما بالنسبة للمنشآت الممارسة للصناعة الثقيلة فوصل عددها 16899 أي مجموع 51343 منشأة. ما يمكن استنتاجه هو الاتجاه العام في الاستثمار في الصناعة الخفيفة التي تمثل 75,69% .

دراستنا لمنظ تسيير الإنتاج في المنشآت الصغيرة والمتوسطة الصناعية يعطينا المعلومات الوافية عن ما وصلت إليه منشأتنا الجزائرية.

1- تسيير الإنتاج: إن الهدف من وراء تسيير الإنتاج هو صنع المنتجات بالكميات اللازمة بأقل تكاليف ممكنة، وحسب معايير معينة للجودة، وذلك في الوقت المناسب، للتمكن من تسليمها إلى المتعاملين في الآجال المحددة. وبما أن عملنا منصب أساسا على تسيير الإنتاج في منشآت الصناعات الخفيفة الخاصة نتعرض فيما يلي إلى تعريف عملية تسيير الإنتاج، أهميتها في المنشأة، ومختلف الأنشطة التي تركز عليها.

نط تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتحة منيعي

1-1- تعريف تسيير الإنتاج: يمكننا تعريف تسيير الإنتاج على أنه إدارة الأنشطة والعمليات التي تحول المدخلات، والرقابة عليها (صباح مجيد النجار، 2006، ص 04)، كما أنه تلك الناحية من الإدارة المختصة بتسيير الموارد المادية، والبشرية المطلوبة لإنتاج خدمة أو سلعة. فهي تهتم بتحويل مجموعة من المدخلات إلى مجموعة من المخرجات" (محمد إسماعيل بلال، 2004، ص 17).

ومنه فإن تسيير الإنتاج عبارة عن مجموع أنشطة التخطيط، التوجيه، والمراقبة المتعلقة بعملية الإنتاج، والتي تهدف إلى القيام بالعملية التحويلية وإلى إنتاج منتج معين حسب شروط معينة.

1-2- أهمية تسيير الإنتاج: تتجلى أهمية تسيير الإنتاج في كونها تقوم بتوفير فرص تحقيق الأرباح، أو تخفيض تكاليف الإنتاج في المنشأة، مما يحسن من قدرتها التنافسية ويوسع حصتها في السوق. وعادة ما تتمثل أهمية تسيير الإنتاج في إمكانية إنتاج السلعة في الوقت المناسب.

كما يساعد تسيير الإنتاج على تحديد الكميات المطلوبة من المنتجات، ويكون ذلك عن طريق اعتماد المنشأة على طرق التنبؤ الفعالة لتنظيم عملية الإنتاج. إضافة إلى هذا فإن تسيير الإنتاج بطريقة سليمة يؤدي إلى تخفيض التكاليف، ومنه إمكانية التحكم في سعر المنتج، مما يساعد على تسهيل عملية تسويقه، وعلى تحقيق هوامش ربح مناسبة للمنشأة، وأخيرا فإن تسيير الإنتاج يساهم في إنتاج السلع وفقا لنوعية المنتجات التي تستجيب للمتطلبات الفعلية للمستهلكين.

وتظهر أهمية تسيير الإنتاج من خلال موقع هذه العملية داخل المنشأة، إذ تعتبر محور نشاطها إضافة إلى كونها على علاقة مع مختلف وظائف المنشأة الأخرى. تبدأ عملية تسيير الإنتاج مباشرة بعد القيام بمختلف الدراسات والبحوث حول السوق المراد توجيه المنتجات النهائية إليه وذلك بهدف التوصل إلى مختلف

نظ تسيير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

المعلومات المتعلقة بمواصفات السلع المنتظرة من طرف العملاء، فتقوم إدارة الإنتاج ببدء عملية تصميم المنتج وإنتاجه والأمر بتسويقه من طرف رجال البيع.

فعملية تسيير الإنتاج تركز على عدة أنشطة إذ أنها تهتم بتصميم المنتج، وتخطيط ومراقبة سيرورة العملية الإنتاجية إضافة إلى مراقبة جودة المنتجات واللجوء إلى صيانة آلات ومعدات المصنع لتفادي الخسائر المترتبة عن مختلف الأعطاب، ولتعرض إلى أنشطة تسيير الإنتاج كما يلي:

1-3-1- أنشطة تسيير الإنتاج:

1-3-1-1- تصميم المنتج: عادة ما تكون مصالح المنتجين ورجال البيع متعارضة عند القيام بتصميم المنتج، فالغاية التي يصبوا إليها رجال البيع تهدف دوماً إلى زيادة أنواع المنتجات، لإمكانية تسويقها بسهولة وتعظيم احتمال مطابقتها لأذواق المستهلكين المختلفة. أما بالنسبة للمنتج فهو يعمل دائماً على تخفيض تكاليف الإنتاج إلى أدنى قيمة ممكنة، الشيء الذي لا يمكن تحقيقه عند زيادة أنواع المنتجات نظراً لارتفاع التكاليف المتغيرة من منتج إلى آخر.

تتجلى مهمة رجال التصميم في التوفيق بين مصالح المنتجين ورجال البيع، عن طريق تقديم تشكيلة معينة من المنتجات تسمح بتحقيق هدف كل من الطرفين. وذلك بتصميم منتج أساسي لا يخضع لأي تغيير في مكوناته الأساسية وإنما إلى بعض الإضافات الثانوية للحصول على أنواع مختلفة، فيوفى رجال التصميم بذلك بين أهداف كل من رجال البيع والمنتجين.

1-3-2- تخطيط الإنتاج: يلعب التخطيط دوراً متعددًا داخل المنشأة الصناعية، إذ يساعد الإدارة على مواجهة حالات عدم التأكد، ومواجهة مختلف التغيرات غير المتوقعة. كما أنه يسمح بالاستغلال الأمثل للموارد المتاحة، ويقوم بتنظيم مختلف العمليات التي تقوم بها المنشأة، فنجد أن مدير مراقبة الإنتاج لا يستطيع مراقبة

نظ تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

مختلف أنشطة الإنتاج، مما لا يسمح له بتحسين أدائها إلا إذا أستطاع تخطيطها أولاً، وعليه فإن الأساس الذي تقوم عليه وظيفة الرقابة هي عملية التخطيط.

وتعتبر عملية التخطيط من الأنشطة الأساسية في المنشأة، إذ أنها تقوم بتحديد مختلف العمليات التي يمر بها النشاط الإنتاجي، ابتداء من مرحلة التموين بالمواد الأولية إلى مرحلة الانتهاء من صنع المنتجات وتوجيهها إلى السوق.

ويعرف التخطيط على أنه "القيام بالتنبؤ لوضع خطة مقدما لجميع خطوات تتابع العمليات بالطريقة التي يمكن بها تحقيق الأهداف الإنتاجية" (علي الشرقاوي، 1992، ص 361). كما يقصد به عملية تحديد مستلزمات ومستويات الإنتاج، والمواد اللازمة لكل فترة من فترات إنجازه. ويتضمن تخطيط الإنتاج "النتبؤ بالطلب، وتحديد وقت الإنتاج، وقياس مستلزمات التشغيل من عمالة و مواد خام لكل مستوى إنتاجي عند أدنى معدلات تكاليف ممكنة" (فريد راغب نجار، 1997، ص 245).

ويعتبر التخطيط أيضا اختيار بديل من البدائل المتاحة، والذي يسمح بتحقيق أهداف المنشأة بوضع أساليب وإجراءات تحقيقها بأقل تكلفة ممكنة، ومنه يمكن تعريف تخطيط الإنتاج على أنه "تحديد القوة العاملة والمواد والآلات، وأساليب الإنتاج ورأس المال المطلوبة لتصنيع كمية معينة من منتج واحد أو مجموعة منتجات خلال فترة زمنية معينة مستقبلاً (موسوعة عالم التجارة وإدارة الأعمال، ص 61).

1-3-3- الرقابة على الإنتاج: تتولى الإدارة المشرفة على مراقبة الإنتاج توجيه الأوامر إلى مختلف أقسام المصنع، كما تعمل على ربطها بعضها ببعض، فهي تهتم بسير النشاط وتتابع العمليات بهدف تحقيق السير الحسن للعملية الإنتاجية، وذلك بمراقبة تواجد كل عامل من عوامل الإنتاج بالكمية اللازمة في الوقت والمكان المناسبين.

وتعتبر مراقبة الإنتاج ذات أهمية كبيرة كونها الوظيفة التي تستطيع من خلالها المنشأة معرفة مقدار ما يتم مجازة من الأهداف المنتظرة، كما تبين نقاط ضعف وقوة نشاط المنشأة، فتعالج نقاط الضعف، وتهتم أكثر بنقاط القوة، وترتبط الرقابة بمختلف الوظائف الأخرى لكن ارتباطها بالتخطيط يعتبر أقوى كونه عملية سابقة ولاحقة لها.

كما تعمل الرقابة على جمع وتحليل البيانات اللازمة عن الأصناف المطلوب إنتاجها، وعن طاقة المصنع والأقسام الصناعية المختلفة، كما تقوم بوضع البرنامج التنفيذي، وتحديد مواعيد وحجم التشغيل لكل جزء من الأجزاء، ووضع برنامج لتسوين المخازن بالمواد الأولية والأجزاء الجاهزة، إضافة إلى هذا فهي تصدر الأوامر في كل ما يتعلق بالشراء والتشغيل، ومتابعة المخزون في جميع مراحلها، وتحليل الملاحظات وإعداد تقارير المتابعة لإطلاع إدارة المصنع على مستوى الأداء، وتنبه الأجهزة المختلفة إلى الصعوبات التي تعترض العمل خلال تنفيذها (علي الشراوي، 1992، ص 373).

تهدف الرقابة على الإنتاج إلى التأكد من تحقيق الأهداف حسب الخطة الموضوعية، وذلك بمتابعة تنفيذه ومقارنة النتائج الفعلية بالنتائج المتوقعة، ومن ثم تستطيع الإدارة استخدام نتائج هذه المقارنة في وضع الخطط المستقبلية. وتعرف الرقابة على الإنتاج بأنها مجموعة من الإجراءات والقواعد التي تساعد على تنسيق أداء الأفراد، والمواد والآلات والمعدات لتحقيق أعلى مستوى ممكن من الكفاية الإنتاجية.

1-3-4- مراقبة الجودة: تُتمثل مراقبة الجودة في ملاحظة النتائج العملية أو مجموعة من العمليات تم تحديدها عند تخطيط الجودة ومقارنتها بالنتائج المنتظرة للبحث عن حجم التغير فيما بينها. ووجب مراقبة كل عملية تقام لغرض تصنيع

نظ تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي
السلعة، وغالبا ما يتطلب ذلك إمكانية الإجابة على مجموعة من الأسئلة تدور حول
ما يجب مراقبته؟ من يقوم بالمراقبة؟ أين سيتم ذلك؟ متى؟ وكيف؟ (Armand Dayan, 1999, P.748).

ويتم تطبيق مراقبة الجودة قبل البداية في الإنتاج، أثناء القيام به وعند نهايته
لضمان جودة عالية للمنتج، أي يتم مراقبة جودة المنتج عند الحصول على المواد
الأولية من الموردين، وفي مختلف مراحل العملية الإنتاجية إلى غاية إخراج المنتج من
المخزون السلعي وتوجيهه إلى السوق.

ومن الصعب على المشرف على مراقبة جودة المنتجات أن يراقب جودة كل
خصائص السلع ما يحتم عليه تحديد المميزات التي سيتم مراقبتها كحجم المنتج،
مكوناته، مظهره، إضافة إلى فحص عينة من المنتجات عن طريق الملاحظة العينية أو
باستعمال أدوات خاصة بذلك. وبالنسبة للمشرف على هذه العملية فوجب أن
يكون إما شخص ذو خبرة عالية في النشاط الإنتاجي الممارس أو مخبري مختص في
تحليل الجودة.

1-3-5- صيانة تجهيزات الإنتاج: تحتل الصيانة أهمية كبيرة في المنشآت الصناعية
إذ يؤدي إهمالها إلى انخفاض مستوى الأداء نتيجة لإهلاك الآلات في مدة أقل مما
كان متظر فينخفض عمرها الإنتاجي وتنخفض إمكانية المنشأة على العمل مستقبلا
لذا وجب على المسؤولين عن الصيانة بالمنشأة الصناعية الاهتمام بهذه الوظيفة إلى
أكبر قدر ممكن للحفاظ على قدرة المنشأة على ممارسة نشاطها مستقبلا.

إن الكثير من المنشآت لا تلقى العناية والاهتمام الكافي بهذه العملية لكونها
تشكل عبئا ماليا وإداريا إضافيا بالنسبة لها. وبالرغم من ذلك فإن الدراسات التي
أجريت على معدلات الإنفاق على فقرة الصيانة في الصناعات التمويلية في البلدان
الصناعية تشكل ما يقارب 25% من مجموع كلفة الأيدي العاملة المستخدمة في

نمط تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وآ. فتحة منيعي

خطوط الإنتاج نفسها (صلاح الدين الشихلي، 1974، ص 361) مما يبين أهمية هذه العملية في المنشأة الصناعية.

اعتبرت الصيانة مجموعة من النظم الفنية التي تقوم بها إدارة الصيانة لتقليل الأعطاب، وجعل الآلات والمعدات في حالة جيدة. كما أنها تتمثل في العمل الهادف إلى الحفاظ على أدوات الإنتاج أو إرجاعها إلى مستوى مقبول بتكلفة معقولة. فالصيانة عملية فنية هندسية لها أوجه إدارية، ولا يمكن ممارستها دون وظائف إدارية كالخطيط والتنظيم والرقابة وتحفيز الأفراد إلى أخذها بعين الاعتبار.

ومنه يمكننا تعريف الصيانة على أنها مجموعة الفعاليات الفنية والإدارية التي تهدف إلى الحفاظ على الماكينة أو إعادتها إلى حالة التشغيل الطبيعية لأداء الغرض المطلوب منها في أقل وقت وبأقل كلفة ممكنة (صباح مجيد النجار، ص 522). وقد عرفتها مؤسسة التقييس البريطانية British Standard Institution بأنها مجموعة من الفعاليات التي تنفذ من أجل الحفاظ على مادة معينة وإعادتها إلى الحالة المقبولة (خضير كاظم محمود، 2001، ص 116).

وتساعد الصيانة على تقليل التوقفات عن العمل نتيجة لتخفيض تعطلات الآلات والمعدات وجعل ذلك في حده الأدنى، مما يسمح برفع مستوى كفاءة العمليات الإنتاجية، والحفاظ على تحقيق فعالية الآلات والمعدات بطريقة تؤدي إلى تحسين معايير جودة المنتجات النهائية في حدود الكميات المطلوبة والتكاليف المحددة. بما أن موضوعنا يركز أساساً على الصناعة الخفيفة نتطرق إلى تعريفها وخصائصها فيما يلي:

2- تعريف الصناعات الخفيفة وخصائصها: تعرف الصناعة الخفيفة على أنها تلك الصناعات التي تضم الفروع التي تعالج المواد الزراعية والمواد الكيماوية التي تنتج سلع الاستهلاك، فهي تعتبر الصناعة التي تشمل إنتاج السلع الاستهلاكية

نمط تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتحة منيعي
الأساسية مثل السلع الغذائية، والمشروبات والمنسوجات والأثاث والخشب وتكون
الصناعة الخفيفة الأنسب بالنسبة للبلدان ذات الأسواق الصغيرة والتي تحتوى على
قدر كافي من الموارد.

والصناعة الخفيفة عبارة عن كل الصناعات التي تساهم في إنتاج السلع التي
تستهلك مباشرة بواسطة الأفراد، ويكفي أن يكون 75% على الأقل من إنتاجها
يشكل سلعا استهلاكية لاعتبارها صناعة خفيفة (محمد محروس إسماعيل، 2004،
ص39).

وتتميز الصناعات الخفيفة بمجموعة من الخصائص يمكن أن نوجزها فيما يلي:
(مرجع سابق، ص40)

- حاجة هذه الصناعات إلى مقادير قليلة من رأس المال، عكس الصناعات
القاعدية التي تتميز بكثافتها الرأسمالية،
- صغر حجم المصنع وبالتالي تماشيه مع حجم السوق الصغير،
- حاجة السلع إلى وقت قصير لإنتاجها،
- حاجة هذه الصناعات إلى درجات متواضعة من المهارة والخبرة الفنية وكثيرا
ما يمكن تحويل اليد العاملة من الحرف إلى المصانع الجديدة كما هو الحال في صناعة
المنسوجات وصناعة الغذاء مثلا.

3-دراسة حالة عشرين منشأة (صغيرة ومتوسطة في قطاع الصناعة الخفيفة) في
الجزائر:

1-3- وصف العينة: يعتمد الاقتصاد الجزائري حاليا على إتباع أسلوب يدعوا
إلى إنعاش القطاع الصناعي وفقا لإستراتيجية اقتصادية شاملة تهتم بإدماج القطاع
الصناعي الخاص ضمن الاقتصاد الوطني في ظل اقتصاد السوق، ودعم منشآت

نظ تسيير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

الصناعة الخفيفة المشيرة غالباً بصغر حجمها من أجل ضمان نمو مستقر بعيداً عن تقلبات المفاجئة في إنتاج المحروقات وفي أسعارها.

ورغبة منا في معرفة خصائص بعض منشآت الصناعة الخفيفة الخاصة، وكيفية تسيير إنتاجها في الواقع العملي والتوصل إلى تبين مميزاتنا، قمنا بعرض استبيان على عينة عشوائية مكونة من عشرين منشأة منتجة للقطاع الخاص وممارسة لمختلف أنشطة الصناعة الخفيفة ما بين الصناعة الغذائية، الكيماوية الخفيفة، صناعة النسيج وصناعة الخشب. ويمكننا توضيح عناصر هذه العينة من خلال الجدول رقم 01 التالي:

جدول رقم 01: عينة من منشآت الصناعة الخفيفة الخاصة

الرقم	الفرع	سنة الإنشاء	النشاط	عدد المنتجات
01	صناعة كيميائية، بلاستيك ومطاط	2005	إنتاج مواد التنظيف وإزالة الحشرات	09
02	صناعة كيميائية، بلاستيك ومطاط	1971	إنتاج مواد التنظيف، وإزالة الروائح والحشرات	27
03	صناعة كيميائية، بلاستيك ومطاط	1997	صنع الأنابيب المرنة المطاطية لنقل المياه	11
04	صناعة كيميائية، بلاستيك ومطاط	1974	إنتاج polystyrene	01
05	صناعة كيميائية، بلاستيك ومطاط	2004	إنتاج الأدوية	08
06	صناعة كيميائية، بلاستيك ومطاط	2002	إنتاج الأدوية	07
07	صناعة كيميائية، بلاستيك ومطاط	2002	إنتاج أدوية الحيوانات	06

08	صناعة غذائية	2003	صناعة المرغرين (زبده)	12
09	صناعة غذائية	1998	تحويل القمح الصلب واللين	04
10	صناعة غذائية	2004	إنتاج الحليب ومشتقاته	08
11	صناعة غذائية	2004	إنتاج الحليب ومشتقاته	05
12	صناعة غذائية	2004	إنتاج الجبن الذائب	01
13	صناعة غذائية	1970	إنتاج القهوة	09
14	صناعة غذائية	2002	صنع مصبرات الأسماك	03
15	صناعة غذائية	2001	صناعة الخل ⁵	01
16	صناعة غذائية	2003	صناعة الغذاء الحيواني	01
17	صناعة النسيج	1981	صناعة الزرابي	10
18	صناعة الخشب	2004	صناعة الأثاث	09
19	صناعة الخشب	2004	صناعة الأثاث	30
20	صناعة الخشب	2000	صناعة الأثاث	08

المصدر: من انجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

3-2- أدوات جمع البيانات: اعتمدنا في عملية جمع البيانات المتعلقة بالعينة على أداة الاستبيان صممت بوضع أسئلة تتوافق مع أهداف الدراسة، تم الإجابة عليها عن طريق مقابلة إطارات المنشآت، من مسيري إنتاج ومالكين لها إضافة إلى الاستعانة بالملاحظات الشخصية لأساليب التسيير وتنظيم الوحدات الإنتاجية فيها.

كما استعنا باللجوء إلى المعرض التجاري الدولي بولاية قسنطينة في شهر مارس 2007 والذي مثل في نظرنا فضاءا لالتقاء مختلف المنشآت الصناعية التي تعكس ضمنه حقيقة نشاطها وذلك بهدف التقرب منها والتوصل إلى رسم صورة في أذهاننا حول كيفية تسييرها، كما لجأنا إلى غرفة التجارة والصناعة الرمال المتواجدة

نمط تسيير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي
بولاية قسنطينة والتي أمدتنا بمختلف المعلومات اللازمة للقيام بتحليل النتائج التي
تحصلنا عليها.

أما فيما يخص أسئلة الاستبيان فقسمنها إلى ثلاث محاور نتعرض في المحور الأول
والذي يحتوي على ستة أسئلة إلى المعلومات الخاصة بكل منشأة من سنة إنشائها،
النشاط الممارس فيها، وأنواع المنتجات، إذ تساعدنا الإجابة على أسئلة هذا المحور
في تحليل خصائص العينة.

أما المحور الثاني والذي يحتوي على خمسة أسئلة فتتطرق فيه إلى عوامل الإنتاج
المستعملة في كل منشأة وإمكانياتها للقيام بعملياتها الإنتاجية من المساحة التي
تستحوذ عليها إلى اليد العاملة التي توظفها ودرجة تكوينها، دون أن ننسى المواد
الأولية المستعملة، ورأس المال سواء كان مالي أو مادي.

وأخيرا أنهينا الاستبيان بالمحور الثالث الذي جمع مجموعة من الأسئلة عددها ثلاثة
عشر والمتعلقة بتسيير إنتاج منشآت هذه العينة والتي تلخصت في التعرف على نمط
الإنتاج فيها ومراقبة إنتاجها، ثم خصصنا أسئلة تهتم بمدى صيانة معدات الإنتاج
المستخدمة، الرقابة على جودة المنتجات. ويعود كبر عدد أسئلة هذا المحور إلى كونه
أساس دراستنا وموضوع بحثنا الذي يدور حول تسيير الإنتاج داخل المنشآت
الصغيرة والمتوسطة الخاصة للممارسة للصناعة الخفيفة.

3-3- تحليل نتائج الدراسة: نتناول عند تحليلنا لنتائج الاستبيانات التي تم عرضها
على العشرين منشأة ممارسة للصناعة الخفيفة الخاصة إلى دراسة خصائص العينة ثم
عوامل الإنتاج فيها وأخيرا أنشطة تسيير إنتاجها كما يلي.

3-3-1- تحليل نتائج المحور 01: خصائص العينة:

❖ فترة الإنشاء: بعد إفراغ نتائج الاستبيانات التي تم عرضها على العينة
واستغلالها تمكنا من وضع الجدول رقم 02 المبين لمراحل إنشاء هذه المنشآت إذ

نظ تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

توضح أن 65% منها تم إنشاؤها بعد سنة 2001 سنة صدور قانون 2001 المتعلق بتنمية الاستثمار، وصدور قانون رقم 01-18 المؤرخ في 12 ديسمبر 2001 المتضمن القانون التوجيهي لترقية المنشآت الصغيرة والمتوسطة بهدف إعطاء نفس جديد لترقية الاستثمار وتوسيع القدرات الإنتاجية في القطاع الخاص (الجريدة الرسمية، عدد 47، الصادرة بتاريخ 15-12-2001)، أما بالنسبة لباقي المنشآت الخاصة موضوع الدراسة فقد تم إنشاؤها قبل سنة 2001 بنسبة 35%.

جدول رقم 02: مراحل إنشاء منشآت العينة

النسب (%)	التكرار	تاريخ الإنشاء
35	07	قبل سنة 2001
65	13	2006-2001
100	20	المجموع

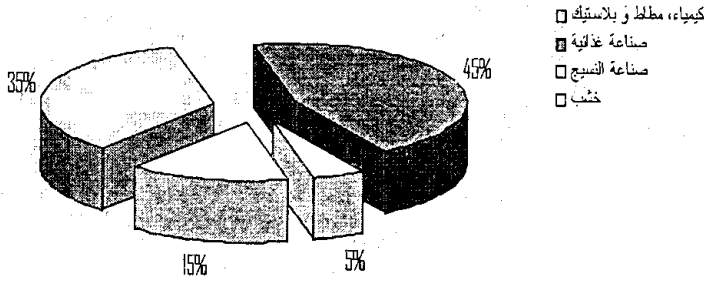
المصدر: من انجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

هذا فيما يخص مراحل إنشاء منشآت العينة المدروسة أما بالنسبة لفرع النشاط الممارس من قبلها فتتطرق إليه فيما يلي.

❖ فرع نشاط المنشآت: ويتضح من الشكل رقم 01 الموالي أن 45% من منشآت العينة تنتمي إلى فرع الصناعة الغذائية يليها في ذلك عدد منشآت الصناعة الكيماوية وصناعة البلاستيك والمطاط والذي يقدر بـ 07 منشآت والمثلة بنسبة 35%، ثم منشآت صناعة الخشب وصناعة النسيج بنسب 15% و 5% على الترتيب، وهذا ما يتطابق نوعا ما مع ما توصلنا إليه من خلال اعتمادنا على نتائج الديوان الوطني للإحصائيات الذي يبين احتلال الصناعة الغذائية للمرتبة الأولى بنسبة 42.62% من مجموع منشآت الصناعة الخفيفة في الجزائر (ONS, 1991, P.P. 12, 13).



شكل رقم 01 : توزيع منطآت العينة المدروسة حسب الفروع



المصدر: من انجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

نتقل الآن إلى التعرف على مدى تنوع منتجات منشآت العينة المدروسة.

❖ تنوع المنتجات: و فيما يخص تنوع منتجات هذه المنشآت فإن 50% منها تنتج ما بين 05 إلى 10 أنواع أما النصف الآخر فينقسم بنسبة 30% إلى المنشآت المنتجة لأقل من 05 أنواع و بـ 20% للمنشآت المنتجة لـ 10 أنواع فما فوق والجدول رقم 03 يبين توزيع عينة العشرين منشأة حسب درجة تنوع منتجاتها.

❖ جدول رقم 03: توزيع منشآت العينة حسب درجة تنوع منتجاتها

النسب (%)	التكرار	درجة التنوع
30	06	من 01 إلى 05 أنواع
50	10	من 05 إلى 10 أنواع
20	04	أكثر من 10 أنواع
100	20	المجموع

المصدر: من انجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

نمط تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتحة منيعي

يتضح مما سبق أن 70% من منشآت العينة تطمح إلى تنويع منتجاتها إلى أكثر من 05 أنواع وهذا تفاديا لبعض السلبيات الناتجة عن التخصص في إنتاج نوع واحد من المنتجات، فتنفادى تحملها الخسائر الناتجة عن اشتداد المنافسة في السوق أو عن ركود نشاطها بسبب نقص الطلب على منتجها وإمكانية تغطية ذلك بالنتائج المحصلة من توجيه مواردها نحو إنتاج أنواع أخرى من المنتجات.

بعد دراستنا لخصائص منشآت العينة المدروسة نتقل الآن إلى دراسة عوامل الإنتاج المستعملة من قبلها.

3-3-2- تحليل نتائج المحور 02: عوامل الإنتاج: نستهل تحليل نتائج المحور الثاني المتعلق بعوامل إنتاج عينة المنشآت المتمية للصناعة الخفيفة الخاصة بتصنيف منشآت العينة حسب فضاءات إنتاجها، ثم نتقل إلى العنصر الثاني من عناصر الإنتاج وهي المواد الأولية المستعملة في العملية الإنتاجية، وأخيرا نقوم بدراسة الموارد البشرية ورأس المال سواء كان مادي أو مالي على التوالي.

❖ فضاءات الإنتاج في منشآت العينة:

نبدأ دراستنا لعوامل الإنتاج المستعملة من طرف منشآت العينة بالتطرق إلى فضاءات إنتاجها إذ نميز ما بين أربع أصناف لها كما يلي:

↳ منشآت تتميز بكبر فضاءاتها الإنتاجية بأكثر من 9000 م² وتمثل سوى منشأتين بنسبة 10%.

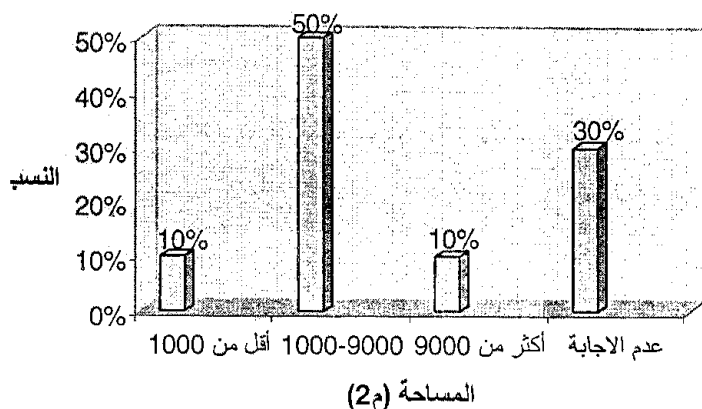
↳ نصف منشآت العينة تتميز بفضاءاتها الإنتاجية المتوسطة ما بين 1000 م² إلى 9000 م² والتي تمثل 50% من مجموع العينة.

↳ منشآت ذات مساحة تقل عن 1000 م² وهذا ما يبين صغر فضاءاتها الإنتاجية والتي مثلت بنسبة 10%.

نظ تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

↩ و أخيرا منشآت تمثل نسبة 30% لم يستطع مسيرها الإجابة على هذا السؤال أو تم تقديم إجابات غير أكيدة لم تأخذ بعين الاعتبار مما جعلنا نعتبر أن مسيري هذه المجموعة من المنشآت لا يبدون الاهتمام الكافي لكيفية تقسيم المساحة الإجمالية للمنشأة وتنظيم ذلك ما بين مختلف وظائفها من إدارة، إنتاج، تخزين وغيرها الشيء الذي قد يؤدي بالمنشأة إلى عدم الاستغلال الأمثل لهذا المورد، والشكل رقم 02 يبين ما سبق التطرق إليه.

شكل رقم 02: توزيع منشآت العينة المدروسة حسب مساحتها



المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.
بالإضافة إلى العنصر السابق، فقد انصب اهتمامنا على مصدر الحصول على المواد الأولية بالعشرين منشأة التي تم عرض الاستبيان على مسيرها.
❖ مصدر المواد الأولية: لقد تبين أن 60% المواد الأولية المستعملة في العمليات الإنتاجية داخل المنشآت الصناعية رهن الدراسة مواد أجنبية المصدر وهذا يعني إجابة 16 منشأة من مجموع 20 على أن عملياتها التموينية تتم عن طريق اقتنائها لمنتجات أجنبية من طرف إما مستوردين لها داخل الوطن أو عن طريق استيرادها

نمط تسيير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي ذاتيا من البلدان الأجنبية وهذا ما يكلف المنشأة مصاريف إضافية. أما فيما يخص المواد الأولية الوطنية فإن 20% من منشآت العينة تقتني مواد أولية وطنية. الشيء الذي يؤكد التبعية للأسواق الخارجية التي لا تزال تميز الاقتصاد الجزائري إلى يومنا هذا والجدول رقم 04 يبين نتائج الاستبيان.

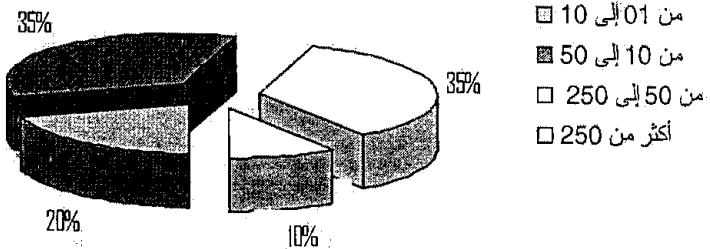
جدول رقم 04: مصدر المواد الأولية المستعملة في العملية الإنتاجية لمنشآت العينة

النسب (%)	التكرار	مصدر المواد الأولية
20	04	وطنية
60	16	أجنبية
100	20	المجموع

المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

❖ الموارد البشرية: تعتبر الموارد البشرية من أهم العوامل المؤدية إلى إنتاج القيمة داخل المنشأة، ومن أجل التعرف على عدد العمال في منشآت العينة نضع الشكل رقم 03 كما يلي:

شكل رقم 03: توزيع عدد العمال في منشآت العينة المدروسة



المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

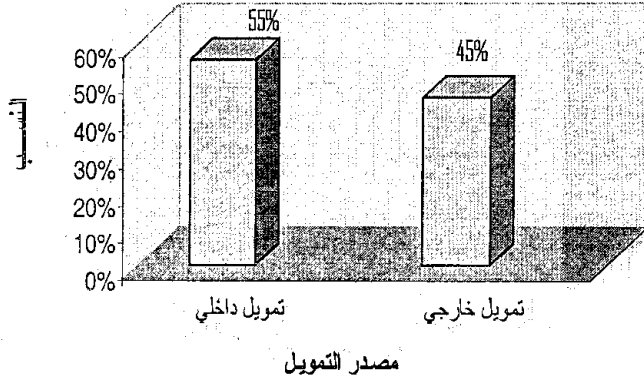
نظ تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي
بعد ملاحظتنا للشكل رقم 03 المترجم للنتائج التي توصلنا إليها من خلال
عرضنا للاستبيانات على مسيري العينة المدروسة فإننا نستخلص أن 70% من
منشآت العينة منشآت صغيرة ومتوسطة الحجم أي ما يمثل نسبة 35% منشآت
صغيرة و35% منشآت متوسطة، وأنه سوى 10% من منشآت العينة تمثل منشآت
كبيرة الحجم و20% منها جد صغيرة. وهذا ما يؤكد ما جاء في القانون التوجيهي
لترقية المنشآت الصغيرة والمتوسطة سنة 2001.

و لغرض تناول كل عوامل الإنتاج بمنشآت العينة نمر فيما يلي إلى دراسة مصدر
رأس المال فيها سواء تمثل ذلك في رأس المال المالي أو المادي.
❖ رأس المال:

⇨ مصدر التمويل: ينقسم رأس مال العشرين منشأة المدروسة حسب مصدره
ما بين رأس المال الذاتي ورأس المال الغير ذاتي (قروض بنكية) إذ تقدر نسبة
المنشآت التي اعتمدت في تمويلها على أموالها الذاتية بـ 55% بينما 45% منها اعتمدت
في ذلك على مصادر خارجية (قروض بنكية) وهذا ما يبين انخفاض الفروقات ما بين
نوعي التمويل.

إلا أنه تمت ملاحظة أن أغلب المنشآت التي تم إنشاؤها خلال سنوات الألفينات
منشآت ذات طابع خاص اعتمدت في تأسيسها على قروض بنكية، خاصة فيما
يخص الصناعة الغذائية. وتقدر نسبة المنشآت التي تم إنشاؤها ما بين سنتي 2000
و2006 بالاعتماد على القروض البنكية بـ 55.55% من مجموع المنشآت الممولة عن
طريق المصدر الغير ذاتي أي 05 منشآت من مجموع 09. والشكل رقم 04 محل لتبيين
نتائج الاستبيانات فيما يخص مصدر رأس مال منشآت العينة.

شكل رقم 04: مصدر تمويل عملية إنضاء منشآت العينة المدروسة



المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.
 مصدر معدات الإنتاج: و فيما يتعلق برأس المال المادي لمجموع منشآت العينة المدروسة فقد وضعنا الجدول رقم 05 بغرض تبين درجة الاعتماد على المصادر الأجنبية لاقتناء المعدات اللازمة للقيام بالعملية الإنتاجية داخل هذه المنشآت.

جدول رقم 05: مصدر المعدات المستعملة في العملية الإنتاجية لمنشآت العينة

النسب (%)	التكرار	مصدر معدات الإنتاج
10	02	وطنية
90	18	أجنبية
100	20	المجموع

المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.
 يتضح من الجدول رقم 05 أن 90% من المنشآت تعمل على استيراد معداتھا وإن لم نقل أنها تقوم باستيراد وحداتھا الإنتاجية وتعمل سوى على تركيبها داخل الوطن، وأن سوى 10% منها تعمل على اقتناء معداتھا من السوق الوطنية غير أنه

نمط تسيير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي
يجب الإشارة إلى أنه غالبا ما يكون ذلك مستكملا بتجهيز وحداتها الإنتاجية
بمعدات أجنبية أخرى.

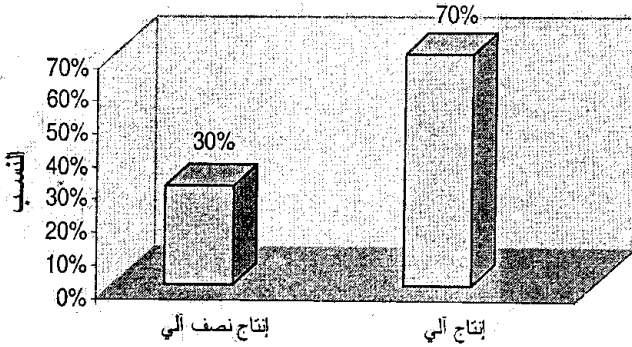
لقد تعرفنا على خصائص منشآت العينة وتعرضنا لجميع عوامل الإنتاج فيها،
وسنحاول أن نتعرف على طرق تسيير الإنتاج فيها فيما يلي.

3-3-3- تحليل نتائج المحور 03: تسيير الإنتاج:

نتطرق عند تحليل نتائج المحور الثالث إلى كل من نمط الإنتاج في منشآت العينة،
نوعه، والغرض منه، أسلوبه، كيفية تنظيمه، دون أن ننسى مراقبة جودة المنتجات
والقيام بعمليات صيانة المعدات والتجهيزات الإنتاجية في هذه المنشآت.

❖ نمط الإنتاج: إن إطلاعنا على تطور نظم الإنتاج من الإنتاج اليدوي إلى
الإنتاج النصف آلي الذي يعتمد على استعمال الإنسان للآلة لتسهيل العملية
الإنتاجية، ثم الإنتاج الآلي أين تعمل الآلة دونه وتحتاج لمراقبته لتصنيع مختلف
المنتجات. يجعلنا نتساءل عن نمط الإنتاج في المنشآت الصغيرة والمتوسطة الخاصة
الممارسة للصناعة الخفيفة ومدى تطوره حيث ساعدنا الاستبيان من خلال السؤال
رقم 12 على الإجابة على ذلك وأدى بنا إلى وضع الشكل رقم 05 المبين لنمط
الإنتاج داخل منشآت العينة.

شكل رقم 05: نمط الإنتاج داخل منشآت العينة المدروسة



نمط الإنتاج

المصدر: من انجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

نلاحظ من خلال الشكل رقم 05 أن 70% من منشآت الصناعة الخفيفة الخاصة التي عرض عليها الاستبيان تعتمد في صنع منتجاتها على آلات أكثر من المورد البشري وفقا لنمط الإنتاج الآلي وأنه سوى 30% منها يعتمد على نمط الإنتاج نصف الآلي المستند على العمل البشري المرافق للآلة.

بعد التعرض إلى نمط الإنتاج في العشرين منشأة الممتية للصناعة الخفيفة الخاصة تنتقل إلى نوع الإنتاج فيها من حيث الغرض.

❖ نوع الإنتاج: وبالنسبة لنوع الإنتاج فنظرا لكون احتياجات المجتمع الجزائري من المواد الاستهلاكية محل إنتاج منشآت الصناعة الخفيفة غير ملبية بصفة تامة فإن المنتج يلجأ إلى الإنتاج بصفة مستمرة دون انتظار أي طلبية لتغطية احتياجات السوق الوطنية، هذا ما يجعل الهدف من وراء عملية الإنتاج في هذه المنشآت هو الإنتاج للتخزين نظرا لمعرفة متطلبات المستهلكين الجزائريين وضمانا لتسويق منتجاتها، فحسب دراستنا لعينة المنشآت تبين أن 95% منها تنتج لغرض التخزين، وسوى

نط تسيير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي
 05% من المنشآت تقوم بالإنتاج حسب الطلب أي تعمل على تصنيع منتجاتها وفقا
 للمواصفات التي تم الطلب عليها من طرف العملاء، والجدول رقم 05 يبين ذلك
 فيما يلي:

جدول رقم 05: نوع الإنتاج في منشآت العينة

النسب (%)	التكرار	الغرض من الإنتاج
95	19	إنتاج لغرض التخزين
05	01	إنتاج حسب الطلب
100	20	المجموع

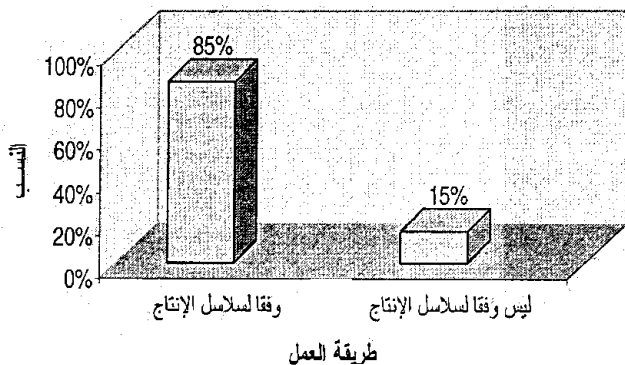
المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

نمر فيما يلي إلى التعرف على مدى تطبيق منشآت العينة للتنظيم العلمي للعمل
 في مرحلة أولى قبل التطرق إلى دراسة الطريقة المثلى في تموضع الآلات والعمال
 داخل المصانع في مرحلة ثانية.

❖ العمل وفقا لسلاسل إنتاج: عرفت المدرسة العلمية للعمل بعدة مبادئ
 سمحت بتنظيم المنشآت الصناعية أكثر فأكثر، وبمساعدهتها على تحقيق أرباح معتبرة
 خلال فترات طويلة وربما بصفة دائمة، وأول ما اهتمت به هذه المدرسة هي تفادي
 تضييع الوقت أثناء القيام بالعمل لغرض تحقيق أكبر قدر ممكن من الأرباح، وأدت
 هذه الطريقة إلى تنظيم العمل داخل المصانع في شكل سلاسل إنتاج تساهم في رفع
 إنتاجية المنشأة ورفع أرباحها.

لقد تبين من خلال نتائج هذه الدراسة حول منشآت الصناعة الخفيفة الخاصة أن
 85% من مجموع منشآت العينة تمارس نشاطها عن طريق سلاسل الإنتاج وسوى
 15% منها تقوم بعملياتها الإنتاجية وفقا لتنظيم يختلف عن ذلك. والشكل رقم 06
 يبين ما سبق ذكره فيما يلي:

شكل رقم 06: تطبيق التنبؤ العلمي للعمل في منشآت العينة المدروسة



المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

❖ البحث عن المثالية في شغل فضاء الإنتاج: وفيما يخص القيام بدراسات حول وضعية كل من الآلات والعمال داخل المصنع لغرض توفير التكاليف وريح الوقت فإن 65% من المنشآت قد قامت بهذه الدراسات سواء كان قبل بداية تشغيل المصنع أو بعد ذلك بمدة معينة أي ما يعادل مجموع 13 منشأة من 20، وأن 35% لم تقم بذلك والجدول رقم 06 يبين ما تم التوصل إليه عن طريق الاستبيانات في هذا المجال.

جدول رقم 06: قيام المنشآت بدراسة حول وضعية الآلات والعمال في منشآت

العينة

النسب (%)	التكرار	
65	13	نعم
35	07	لا
100	20	المجموع

المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

نمط تسيير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

لقد سبق القول أن القيام بدراسات للبحث عن الطريقة المثلى في تموضع الآلات وتحرك العمال داخل المصنع يتم إما قبل تشغيل المصنع أو بعده، وهذا ما أمكن توضيحه حسب نتائج السؤال رقم 18 من الاستبيان إذ أن حوالي 54% من المنشآت تقوم بهذه الدراسات بعد مرور مدة معينة من ممارستها للعملية الإنتاجية مصانعا مما ساعدها على الكشف عن طريق الخبرة التي اكتسبتها خلال هذه المدة على بعض النقائص التنظيمية والتفكير في ضبط حركات العمال وأماكن الآلات بصفة تسمح بتنظيم العمل وتخفيض الخسائر التي تعرضت لها، أما بالنسبة لـ 46% من منشآت العينة فقد قامت بهذه الدراسات إثر وضع مخطط وتصميم المصانع من طرف إدارات أجنبية تم توظيفهم لغرض تركيب الوحدات الإنتاجية التي تم استيرادها من خارج البلاد.

و يمكننا ملاحظة نتائج الاستبيان في هذا الصدد من خلال الجدول رقم 07.
جدول رقم 07: فترات القيام بدراسة حول وضعية الآلات والعمال داخل منشآت العينة

النسب (%)	التكرار	
46.15	06	قبل بداية تشغيل المصنع
53.85	07	بعد مرور مدة معينة من تشغيل المصنع
100	13	المجموع

المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.
إن مختلف النقاط التي تم دراستها تهدف في مجملها إلى القيام بعملية الإنتاج بطريقة مثلى من أجل تخفيض التكاليف وتحقيق أكبر قدر ممكن من الأرباح، وهذا ما يدفعنا إلى التأكد من مدى متابعة مسيري منشآت الصناعة الخفيفة الخاصة محل الدراسة للعملية الإنتاجية ومدى معرفتهم لمدة إنتاج الوحدة الواحدة بمصانع المنشآت التي يعملون بها.

نمط تسير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتحة منيعي

❖ تحديد مدة إنتاج الوحدة الواحدة من المنتج: إن إمكانية تحديد المدة اللازمة لإنتاج الوحدة الواحدة من منتجات منشأة ما يسمح لها بتسهيل عملية تخطيط الإنتاج واتخاذ مختلف قراراته والأمر بذلك. ومن خلال دراستنا لهذا العنصر في منشآت العينة اتضح أن 75% منها قادرة على ذلك بصفة دقيقة حسب مسيري الإنتاج فيها، والجدول رقم 08 يبين نتائج الاستبيان حول إمكانية تحديد مدة الإنتاج للوحدة الواحدة من منتجات هذه المنشآت.

جدول رقم 08: إمكانية تحديد مدة إنتاج وحدة واحدة من منتجات منشآت العينة

النسب (%)	التكرار	
75	15	نعم
25	05	لا
100	20	المجموع

المصدر: من انجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

تعتمد عملية تسويق المنتجات ونجاح المنشأة في ذلك على جودة المنتجات التي توجهها إلى السوق بغرض بيعها وتحقيق أرباح من وراء ذلك ولهذا سندرس كل من عملية مراقبة الجودة، فترات القيام بها، والأطراف القائمة بهذه العملية داخل منشآت الصناعة الخفيفة الخاصة التي تم عرض الاستبيان على مسيرها.

❖ مراقبة الجودة: تعتبر جودة المنتج من أهم العوامل التي تدفع المستهلك إلى الميل إليه واقتنائه، لذا وجب على مسير الإنتاج الاهتمام بهذا العامل من اجل ضمان تسويقه وتحقيق أرباح من وراء ذلك. والجدول رقم 16 يبين ما توصلنا إليه من دراسة عينة عشرين منشأة صناعية خفيفة خاصة.

جدول رقم 09: مراقبة الجودة داخل منشآت العينة

النسب (%)	التكرار	
80	16	نعم
20	04	لا
100	20	المجموع

المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

يتضح من خلال الجدول رقم 09 أن 80% من منشآت العينة تقوم بمراقبة جودة منتجاتها غير أن ما تمت ملاحظته من خلال إجابات مسيري إنتاج مصانع هذه المنشآت هو أن مراقبة الجودة فيها لا تتم لغرض إرضاء المستهلكين وإنما لتفادي المشاكل التي قد ترتبت عن رداءة منتجاتها خاصة وأن 45% و35% من منشآت العينة تمارس صناعات غذائية أو كيميائية على التوالي ومنتجة لسلع نهائية قد تؤدي رداءتها إلى خلق مشاكل للمنشآت وتسبب في غلقها.

كما تبين من خلال السؤال رقم 23 أن 87.5% من عمليات مراقبة الجودة تتم داخل مخابر المنشآت المدروسة وسوى 12.5% تقوم بذلك عن طريق اللجوء إلى أطراف خارجية نظرا لضخامة تكاليف التهيئة بمخابر داخلية في هذه المنشآت صغيرة الحجم والجدول رقم 10 يوضح ذلك.

جدول رقم 10: الجهة المكلفة بمراقبة جودة المنتجات داخل منشآت العينة

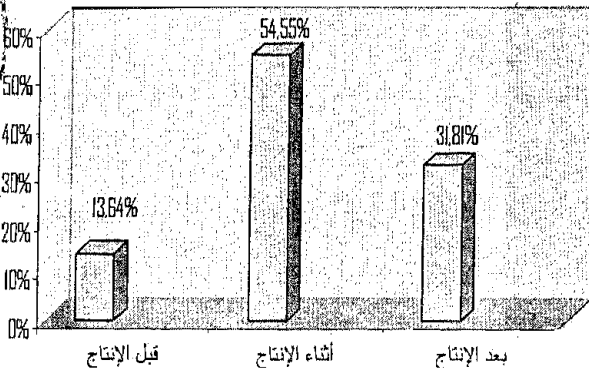
النسب (%)	التكرار	
87.5	14	داخل المنشأة
12.5	02	خارج المنشأة
100	20	المجموع

المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

نظ تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

كما نعلم فإن ضمان جودة عالية لمنتجات منشأة معينة يعتمد على المرحلة التي تبدأ فيها عملية مراقبة الجودة فإن تم ذلك ابتداء من مراقبة جودة المواد الأولية المستعملة في عملية تصنيع منتج ما، واتباعنا ذلك داخل المصنع أثناء العملية الإنتاجية وأتمنا هذه المراقبة بعد إنتاج المنتج وقبل توجيهه إلى السوق نكون قد عظمنا احتمال الحصول على منتجات ذات جودة عالية من الوهلة الأولى. ولغرض معرفة درجة هذا الاحتمال قمنا بطرح السؤال رقم 23 على مسيري عينة العشرون منشأة والشكايا، قم 07 به ضح النتائج التي تحصلنا عليها.

شكل رقم 07، فترات القيام بمراقبة الجودة داخل منشآت العينة



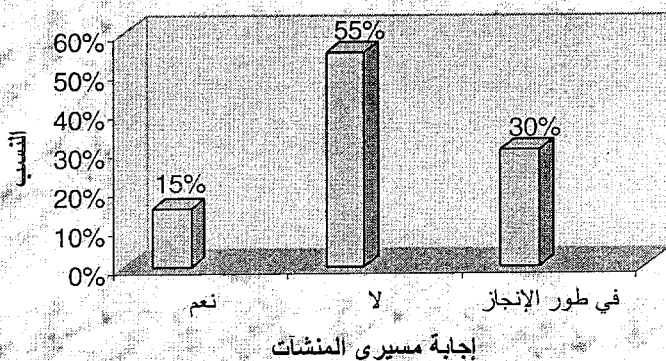
فترات مراقبة الجودة

المصدر: من إنجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

يتضح من خلال الشكل رقم 07 أن 54.55% من منشآت العينة تقوم بمراقبة جودة منتجاتها أثناء العملية الإنتاجية يليها في المرتبة 02 المنشآت التي تقوم بذلك بعد عملية الإنتاج وهذا ما يخفض من احتمال الحصول على جودة عالية للمنتجات ويزيد من تكاليف إصلاحها وربما تلحقها تماما بعد العملية الإنتاجية. إضافة إلى احتمال حدوث خسائر كبيرة في حالة عدم مراقبة جودة المدخلات من المواد الأولية

نظمت تسيير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي المستعملة في العملية الإنتاجية. أما فيما يخص حصول المنشآت على شهادات تبرز جودة منتجاتها فإن الشكل رقم 08 يوضح ذلك

شكل رقم 08. تحصل منشآت العينة على شهادة الجودة



المصدر: من المجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

يتضح من الشكل رقم 06 أن 55% من منشآت العينة لا تملك شهادة جودة يليها في المرتبة الثانية مجموعة المنشآت التي تعمل على التحصل عليها بنسبة 30% وأخيرا تحصل 03 منشآت لشهادة تثبت جودة منتجاتها أي ما يمثل نسبة 15%، وهذا ما يخلق منافسة بين المنشآت مستقبلا.

وبغية تغطية جميع جوانب النشاط الصناعي الخفيف الممارس في منشآت العينة ننتقل إلى موضوع الصيانة فيما يلي.

❖ نوع الصيانة: تعتبر الصيانة من أهم العمليات التي تمنح للمنشأة مدة أطول لمواصلة نشاطها، والتي تساعد على الحفاظ على مركزها المالي بتفادي الخسائر التي قد تنجم عن الأعطاب المختلفة خاصة إذا كانت تمارس هذه الصيانة لغرض الوقاية من التعطلات.

نظ تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

وحسب الدراسة القائمة حول منشآت الصناعة الخفيفة الخاصة تبين من خلال الجدول رقم 11 أن 75% من منشآت العينة تعمل على صيانة معداتها بغرض الوقاية من التعطلات، إضافة إلى القيام بالعمليات الدورية كتزيت وتشحيم الآلات مثلا، وأن مجموع 15 منشأة المثلة بنسبة 75% استطاعت تحديد مدة دورية للقيام ببعض أعمال الصيانة أما ما تبقى من منشآت العينة والتي يقدر عددها بـ 05 منشآت المثلة لـ 25% أقرت بأنها لا تقوم بعمليات الصيانة إلا بصفة اضطرارية عند حدوث عطل معين.

جدول رقم 11: أنواع الصيانة حسب ما تم التوصل إليه من الاستبيانات

النسب (%)	التكرار	
75	15	صيانة وقائية
25	05	صيانة اضطرارية
100	20	المجموع

المصدر: من المجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

نظرا لأتمتة المنشآت الصناعية المدروسة إضافة إلى اعتمادها على السلاسل الإنتاجية في ممارسة نشاطها، وقيامها بدراسات للبحث عن المثلية في شغل فضاءات المصانع والتحكم في الحركات الزائدة فإن ذلك يؤدي إلى إمكانية التحكم في الإنتاج من ناحية الكمية والوقت وهذا ما يجعلها تتحكم أكثر في تكاليفها وتحقق أرباح من وراء ذلك وما يساعدها على بقائها في السوق الجزائرية.

كما أن الهدف من وراء السياسات الاقتصادية المتبعة في الجزائر والمعتمدة على المنشآت الصغيرة والمتوسطة هو حل مشكلة البطالة داخل الوطن عن طريق خلق مناصب الشغل بإنشاء هذه المنشآت، إضافة إلى تلبية مختلف الحاجات لتلبية متطلبات السوق الوطنية. إلا أن هذه المنشآت تعتمد عادة على استيراد التجهيزات

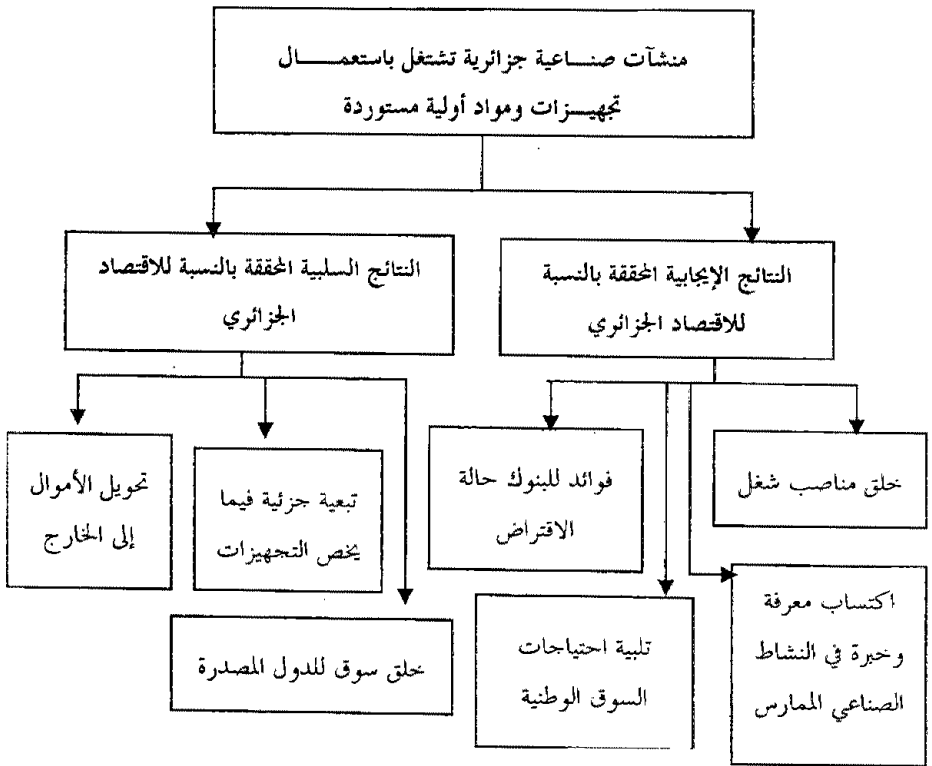
نظ تسير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتحة ميعي

الإنتاجية والمواد الأولية المستعملة في العملة الإنتاجية من الخارج وهذا ما بيناه عن طريق ما تم دراسته سواء كان ذلك من خلال العينة.

يسمح الاعتماد على استيراد التجهيزات الإنتاجية والمواد الأولية من الخارج لغرض إنشاء وتشغيل المنشآت داخل البلاد بخلق منشآت داخل الوطن ونقل التكنولوجيا الأجنبية المتطورة إلى الجزائر ومنه الحصول على فرص للتحكم فيها ولاكتساب الخبرات والمعارف اللازمة لتشغيلها هذا من جهة أولى، أما من جهة ثانية فعملية إنشاء هذه المنشآت يسمح بخلق مناصب شغل والحد من البطالة نوعا ما، كما يؤدي إلى إنتاج منتجات لغرض تلبية متطلبات السوق الجزائرية من جهة ثالثة، دون أن ننسى كل الفوائد التي يتم تحويلها إلى داخل المنظومة المصرفية عن طريق تسديد فوائد القروض للبنوك.

أما فيما يخص سلبيات إنشاء هذه المنشآت الصناعية وتشغيلها باستعمال تجهيزات و مواد أولية مستوردة، فإن عملية الاستيراد تضمن تبعية جزئية للخارج متمثلة في استيراد كل من التجهيزات والمواد الأولية، إضافة إلى توجيه الأموال الجزائرية نحو الخارج وخلق سوق للدول المصدرة لهذه التجهيزات، فالغرض من المنشآت هنا يتحول من العمل على تطوير الاقتصاد الوطني إلى تحقيق أهداف اقتصادية الدول الأجنبية. والمخطط التوضيحي المبين في الشكل رقم 05 يبين ذلك بأكثر وضوح.

شكل رقم 09: النتائج المحققة جراء إنشاء وتشغيل منشآت صناعية جزائرية بالاستعانة بالوسائل الإنتاجية المستوردة



المصدر: من انجاز فريق البحث على ضوء المعلومات المستقاة من المنشآت.

إن النتائج السابق التوصل إليها تبين أن عوامل الإنتاج المستعملة في المنشآت الجزائرية لا تحقق نسبة عالية من الاندماج إلا فيما يخص عامل العمل، ولا تخلق ثروة نظرا لتبعيتها للخارج وهذا ما يدفع واضع السياسات الاقتصادية إلى المفاضلة ما بين الاستثمار في إنشاء هذا النوع من المنشآت المنتجة للسلع الجاهزة داخل البلاد أو اقتناء نفس السلع من السوق الأجنبية أي استيراد السلع الجاهزة للاستهلاك من

نقد تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

السوق الأجنبية، وينجر عن هذا الاحتمال مجموعة من الإيجابيات والسلبيات تنطرق

إليها فيما يلي:

الإيجابيات:

- إمكانية الحصول على سلع أعلى جودة مما سيتم إنتاجه من سلع داخل المنشآت الوطنية التي سيتم إنشاؤها،

- إمكانية الحصول على سلع أقل سعرا من المنتجات المصنوعة داخل الوطن وربما بيعها بسعر أقل من تكلفة إنتاجها في الجزائر.

تعتبر إيجابيات اقتناء السلع الجاهزة من الأسواق الأجنبية السابق ذكرها من الأفكار المروجة من طرف البلدان الغربية للبلدان السائرة في طريق النمو والتي تنادي بالتخصص الدولي للعمل إذ تتمنى أن تخصص الدول السائرة في طريقها إلى النمو في استخراج المواد الأولية والدول المتطورة في إنتاج السلع المصنعة الجاهزة للاستهلاك.

أما من السلبيات ما يلي:

- فقدان مناصب الشغل في الصناعة،

- خلق سوق للمنتجات الجاهزة للدول المصدرة ومنحها إمكانية التحكم في الاقتصاد الوطني عن طريق حجز السلع وخلق ندرة في السوق الجزائرية، والحكم على الاقتصاد بالتبعية الكلية للدول المصدرة للسلع الاستهلاكية،

- فقدان إمكانية التحصل على المعرفة والخبرة للتحكم في تكنولوجيا جديدة متطورة وتشغيل المصانع باستعمالها.

إن كل من احتمالي إنشاء منشآت صناعية داخل الوطن منتجة للسلع الاستهلاكية وتشغيلها باقتناء وسائل الإنتاج من خارج الوطن أو استيراد السلع مباشرة من الدول الأجنبية لتلبية طلبات السوق الوطنية تصب في إشكالية واحدة

نمط تسيير الإنتاج - - - - - د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتحيحة منيحي

وهي تعريض الاقتصاد الوطني للتبعية إلى الخارج وإمكانية خضوعه لقرارات الدول الأجنبية المصدرة لكل من تجهيزات الإنتاج أو المواد الأولية أو المنتجات الجاهزة للاستهلاك.

لقد اعتمد القطاع الصناعي في الجزائر منذ الاستقلال إلى وقتنا الحالي على كل أنواع التبعية إلى الخارج للنهوض بالاقتصاد الجزائري ودفعه إلى الأمام وهذا ما توصلنا إليه من خلال دراستنا، وما يجعلنا نتساءل عن الاحتمال الفعلي والممكن للتطوير الحقيقي للقطاع الصناعي وتوصلنا إلى بعض الاقتراحات الممكنة والتي جاءت كما يلي:

- العمل على الاستثمار في إنشاء منشآت مصنعة للتجهيزات والمواد الأولية المستعملة من طرف المنشآت الصغيرة والمتوسطة المنتجة للسلع الاستهلاكية داخل الوطن،

- العمل على التحكم في عمليات صيانة التجهيزات الإنتاجية،

- العمل على اكتساب خبرات ومعارف حول النشاط الصناعي الممارس لتشغيل المصانع الجزائرية.

و أخيرا يمكننا القول أن كل هذه الحلول تعتمد بالدرجة الأولى على عبقرية المورد البشري الموظف داخل المنشآت الصناعية وعلى إمكانيته في تحقيق ما سبق قوله من أجل النهوض الحقيقي بالقطاع الصناعي الجزائري وتطويره، وهذا ما يستدعي طرح إشكالية طبيعة المورد البشري الموظف بالمصانع الجزائرية من جهة وكيفية تكوينه من أجل تمكينه من تطبيق المهام اللازمة والمطورة للقطاع الصناعي من جهة أخرى.

نمط تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

الخاتمة: مكنتنا الدراسة من معرفة نمط تسيير الإنتاج في المنشآت الصغيرة والمتوسطة الجزائرية المنتمية للقطاع الخاص حيث اطلعنا على التطور الكبير الذي حدث في مسار نمو هذه المنشآت.

أولا مسيرة المنشآت للتطورات التكنولوجية والاعتماد على نمط الإنتاج الآلي في عملياتها الإنتاجية بنسبة 70%، وعلى نمط الإنتاج النصف الآلي بنسبة 30% وغياب الاعتماد على نمط الإنتاج اليدوي في الأنشطة الممارسة.

ثانيا الاعتماد على التمويل الذاتي أثناء الإنشاء بنسبة 55% في هذا النوع من المنشآت، إلا أن ما تم التوصل إليه يوحي إلى أن 55.55% من المنشآت الصغيرة والمتوسطة التي تم إنشاؤها منذ سنة 2001 تعتمد في ذلك على القروض البنكية وهذا ما يتزامن مع إتباع السياسات الاقتصادية التنموية المعتمدة على المنشآت الصغيرة والمتوسطة خلال سنوات الألفينات، وإصدار قانون عن طريق الأمر المتعلق بتنمية الاستثمار رقم 01-03 المؤرخ بتاريخ 20 أوت 2001، والقانون التوجيهي حول ترقية المنشآت الصغيرة والمتوسطة بهدف إعطاء نفس جديد لترقية الاستثمار وتوسيع القدرات الإنتاجية في القطاع الخاص.

ثالثا: مساهمة المنشآت الصغيرة والمتوسطة في الجزائر في خلق مناصب الشغل حيث وصل عدد مناصب الشغل خلال السداسي الأول لسنة 2007 إلى 978 060 منصب شغل وكان يساوي 977 942 منصب شغل سنة 2006.

المراجع:

- 1- خضير كاظم محمود، إدارة الإنتاج والعمليات، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، 2001.
- 2- صباح مجيد النجار، إدارة الإنتاج والعمليات، مكتبة الذاكرة، العراق، 2006.
- 3- صلاح الدين الشبخلي، المدخل في إدارة الإنتاج، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، بغداد، 1974.

نمط تسيير الإنتاج - ----- د. عبد الكريم بن أعراب، وأ. فتيحة منيعي

4- عبد الكريم بن أعراب، مستقبل المنشآت الصغيرة والمتوسطة في التنمية الاقتصادية الجزائرية، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، 2004.

5- علي الشوقاي، إدارة النشاط الإنتاجي في المشروعات الصناعية، دار النهضة العربية، بيروت، 1992

6- فريد راغب النجار: إدارة الإنتاج والعمليات التكنولوجية، مصر، الإشعاع، 1997.

7- محمد إسماعيل بلال، إدارة الإنتاج والعمليات مدخل كمي، دار الجامعة الجديدة، مصر، 2004

8- محمد محروس إسماعيل، اقتصاديات الصناعة والتصنيع، مؤسسة شباب الجامعة،

الإسكندرية، 1997

9- موسوعة التجارة وإدارة الأعمال، Edito creps

10- الجريدة الرسمية، عدد 47، الصادرة بتاريخ 15-12-2001.

11- Armand Dayan, manuel de gestion, Ellipses, AUF, France, 1999.

12- Collection statistique N° 55, Annuaire de l'Industrie Algérienne, ONS, 1991.

13- Bulletin d'information économique N° 10 - Algérie 2006.

14- Bulletin d'information économique N° 10 - Algérie premier semestre 2007.



هزيمة 67 في الشعر العربي المعاصر

(قراءة في قصيدة زرقاء اليمامة - لأمل دنقل)

الدكتورة سكيمة قدور

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

لم يشغل حدث الأوساط العربية المعاصرة كما شغلها هزيمة 1967، وقلبت الموازين النفسية للمواطن العربي وأحدثت في وجدانه شرخا عظيما ، فهي وإن تنبأت بوقوعها طبقة المثقفين وطلائع الأمة من خلال ما تراه من قرائن الفساد، فاقت سائر الهزائم والنكبات. فلم يكن أحد يتوقع هذه الفاجعة والهزيمة السريعة الساحقة لنظام كان يتبجح بالنصر ويهدد بسحق إسرائيل، فإذا به يتراجع مضيئا إلى خريطة العدو ما لم يكن يحلم به من أرض فلسطين بتولييه عن سيناء.

لقد كانت الهزيمة مفاجأة مزلزة فلم يتوقع حتى أشد المتفائلين الإسرائيليين أن يهزم الجيش المصري في فترة وجيزة لا تتعدى الثلاث ساعات ونصف، حيث حسمت جهود 492 طائرة إسرائيلية مركزة في ثلاث طلعات مصير معركة وأصبح ما تلا ذلك كله حتى توقف القتال مجرد تفاصيل لا تغير في الصورة النهائية للمعركة شيئا...

ولا يقف الأمر عند مرارة الهزيمة فقد أعقبتها جريمة أخرى لا تقل عنها ألما وخطورة، هي قرار الانسحاب المتخذ فجر السادس جوان وما أحدثه من فوضى واضطراب أدى إلى كارثة نزلت بالجيش المصري إذ فقد ما يقارب 90% من معداته الحربية التي كلفت خزينة الدولة الكثير ولكنه تركها في أرض الميدان دون أي استخدام، لدرجة أن الماريشال الروسي زاخاروف اتصل غاضبا بالرئيس عبد

الناصر وقال له حينها لو أن كل دبابة من الدبابات السوفيتية التي تركها المصريون في سيناء أطلقت عشر طلقات فقط لكسب العرب الحرب¹.

فذلك القرار الارتجالي الخطير كان يحتاج إلى خطة عسكرية ودراسة دقيقة خاصة وأن 85% من الجنود لم يتدربوا على حمل السلاح منذ سنوات ولم يتلقوا خطة عسكرية للحرب أو الدفاع أو حتى الثبات، عدا الخطب الرنانة والحماس لا يوجد شيء آخر، فبمجرد صدور القرار ترك الجنود السلاح وجروا نحو قناة السويس² مخلصين وراءهم بنص كلام الرئيس عبد الناصر صفقة السلاح الروسي كاملة³.

وقد أثرت بعد الهزيمة نقاشات ساخنة واتهامات بالخيانة وبالسلاح المغشوش وشكلت هاجسا شغل الجميع واختلف حوله المثقفون والعسكريون والشعراء فأعلن الشعراء أنها نتيجة حتمية للفوضى السياسية والارتجال وأحادية الرأي، وفضحوا القيادات المسؤولة عن ذلك الواقع العربي المريض، وانتقدوا أساليبها في التعامل مع القضايا الكبرى الحاسمة.

ينتقد الشاعر الفلسطيني معين بسيسو⁴ في سخرية قاتلة أولئك الحكام الذين لا معركة لهم إلا مع الأحرار وطلاب الحرية:

1- مشهور عبد الله الأنور فواز -الشعر السياسي في مصر من 1967 إلى 1980 -ماجستير - جامعة القاهرة 1993 -ص 53.

2- وجيه أو ذكري -مذبحة الأبرياء -المكتب المصري الحديث -ط4 -1988-285.

3- محمد عبد الباسط زيدان -الاتجاه الوطني في الشعر المصري المعاصر - (50-1975) -ماجستير -جامعة الزقازيق -ص 28.

- معين بسيسو: - معين بسيسو : (1926-1984) شاعر فلسطيني ولد في مدينة غزة وتلقى فيها تعليمه الابتدائي والثانوي.

التحق بالجامعة الأمريكية بالقاهرة عام 1952 وانخرط مبكرا في العمل الوطني وعمل في الصحافة والتدريس، سجن في المعتقلات المصرية مرتين (من 1955 إلى 1957 ومن 1959 إلى 1963).حاز

دعوتهم إلى كتاب الله والكفاح
فمشطو اللحي وأقبلوا
أيديهم على مقابض السيوف
...برأس كل نائر تطوف¹.

ويعجب مما أعدوه من عتاد حربي للمعركة المصيرية، سلاح لا يتقنون استعماله
فيستحيل في أيديهم خشبا، وفي أغلب الأحوال لا تزيد عدتهم وعتادهم عن
الخطب الرنانة:

«حناجر ملعونة محشوة بالخطب الرنانة، وسيوف لكن من خشب»²

وفي أسلوب رمزي معلن في السخرية والأسى العميق يصور العائدين من الهزيمة
يمتطون الهوادج كالنساء، وتسهل حول هوادجهم الكلاب لا الخيول، يتقدم
مواكبهم صقور المناير لا المعارك، وناطحوا الكلمات لا السحاب، لأن الكلام
صناعتهم الوحيدة التي أدمنوا استعراضها أمام الجماهير العربية المتعطشة لاتصارات
فعلية³.. ويرسل -على عادته- في أسلوب رمزي موارد خطابا احتجاجيا لاذعا
إلى من يسميه «راجم الخطب»، ويفهم القارئ من قرائن عديدة في النص الشعري أنه
الرئيس جمال عبد الناصر، يحاكمه فيه على الدم العربي المهدور في هذه المعركة
الخاسرة:

على جائزة اللوتس العالمية وسام درع الثورة الفلسطيني، كان عضوا بالمجلس الوطني الفلسطيني.
أصيب بنوبة قلبية حادة أثناء أدائه واجبه الوطني ولفظ أنفاسه إثرها في لندن يوم 23/01/1984.
أرخ لكثير من صفحات حياته في كتابه دفاتر فلسطينية. (الموقع الإلكتروني : [http:// spartacu.com/nather.Htm](http://spartacu.com/nather.Htm)).

- 1- معين بسيسو -الأعمال الشعرية الكاملة - دار العودة - بيروت - ط3-1987 - 252 .
- 2- المصدر نفسه -163-164.
- 3- المصدر نفسه -163-164.

أرخص من مياه ذلك المستنقع النتن

أرخص من زجاجة العرق

دماؤنا...

أرخص من لجام بغلة

شرياننا

أذل من وتد

بيرقنا، يا ناظم القصاصد العجب

يا راجم الخطب

في وجهنا يا أكل اللهب

تعالى واصطحب

سلطانة الغناء والطرب...¹

كما يعرض الشاعر العراقي مظفر النواب² الهزيمة في صورة هزلية ساخرة، مؤسفة، لأن العرب فيها لم يعدموا السلاح وإنما أعدموا رجاله وحملته فتحول في

1- المصدر نفسه -246-247.

2- مظفر النواب: - مظفر النواب : شاعر عراقي معاصر، ولد في بغداد من أسرة ثرية عين مدرسا بعد تخرجه من الجامعة ومالئث أن فصل بسبب انتمائه إلى الحزب الشيوعي العراقي وظل عاطلا عن العمل إلى ثورة 1958 حيث عين مفتشا واضطر لما اشتد الصراع بين القوميين والشيوعيين إلى الهروب إلى إيران عام 1963 ولكنه وقع في يد جهاز الأمن الإيراني "السافاك" وأخضع لتعذيب

= وحشي، ثم سلم إلى السلطات العراقية التي حكمت عليه بالإعدام ثم خفف الحكم إلى المؤبد، تنقل بين سجن نقرة السلمان والحلة واستطاع الفرار مع مجموعة من ذوي الأحكام المؤبدة بحفر خندق وظل متخفيا إلى عام 1968 حيث صدر عفو عن الهاربين وعاد إلى وظيفته مدرسا، ثم أعيد إلى السجن إثر حملة الاعتقالات التي لحقت بالشيوعيين، ولم يطل مكثه. غادر العراق بعد الإفراج

أيديهم إلى مجرد أرانب أو ألعاب للفرجة، ويهب كل الرجولة لأسلحة الأعداء، التي يراها وهي تخلق في السماء العربية تفقد القوم رجولتهم (تُحْلِقُ شوربهم):

لولا... لعنت لولا

ملعون من يتبعها

تملك أسلحة الأرض وتساءل كيف نحارب

يا عبد الله ساعات الضيق

تحولت الدبابات أرانب

فقلت أسلحة الجيران شواربها ليلا وصباحا

حلقت وتفاضت

وإذا الميثاق القومي بدون شوارب

وصواريخ الفرجة ضجت وانتهت يا عبد الله مهمتها...¹

وغير بعيد عنهما ردّ فعل الشاعر السوري نزار قباني في قصيدته الشهيرة 'هوامش على دفتر النكسة'، هذا الشاعر الذي حولته الهزيمة 'بلحظة' من شاعر يكتب شعر الحب والحنين إلى شاعر يكتب بالسكين² ويعترف في هذه القصيدة بمرارة الهزيمة لزدانا الشرقي من مواهب الخطابة وغيرها من العنتريات التي ما قتلت ذبابة لأن النصر يصنع ولا يشحد³:

أنعي لكم..

أنعي لكم..

عنه. وأخذ يتنقل في البلاد العربية واستقر المقام به في سوريا بعدما منع من دخول أغلب بلاد الوطن العربي. (باقر ياسين - مظفر النواب حياته وشعره - دمشق - 1988 - 15 - 29).

1- مظفر النواب - الأعمال الشعرية الكاملة - دار قنبر - لندن - 1996 - 227 - 228.

2- نزار قباني - الأعمال السياسية الكاملة - منشورات نزار قباني - ط 2 - 1982 - ج 3 - 83.
(انظر القصيدة كاملة من ص 69-98).

نهاية الفكر الذي قاد إلى الهزيمة.

...إذا خسرنا الحرب ، لا غرابه

لأننا ندخلها

بكل ما يملكه الشرقي من مواهب الخطابه

بالعنتريات التي ما قتلت ذبابه

لأننا ندخلها

بمنطق الطبله و الربابه..

وقد عدها الشاعر صرخة حادة في وجه العالم العربي، لأن الإنسان لا يصرخ عادة إلا حين تكون مساحة الجرح أكبر من مساحة الطعنة...¹ ونال بسببها أقسى هجوم من النقاد العرب والمصريين لصراحتها المفرطة كما منعت كل كتبه ودواوينه وقصائده المغناة من التداول في مصر، وصودرت مجلة الآداب التي نشرتها وأحرقت أعدادها في أكثر من مدينة عربية² ووضع اسم الشاعر على قائمة ممنوعين من دخول مصر، وتعجب الشاعر ورثى لهذا الوطن الذي لم تعلمه الهزيمة أن يفتح أبوابه للشمس والحقيقة، ومع كل الحصار المفروض انتشرت القصيدة بشكل رهيب كمنشورات تنسخ سرا وتوزع على كل شرائح المجتمع.

واضطر الشاعر إلى كتابة رسالة إلى الرئيس جمال عبد الناصر الذي لم يطل صمته ولم تمنعه انشغالاته الكبرى من الرد عليه وإلغاء كل التدابير المتخذة خطأ بحق الشاعر ومؤلفاته، بل ويأمر وزارة الثقافة بالسماح بتداول القصيدة والسماح لزار بدخول الجمهورية العربية المتحدة متى شاء وبالتكريم الذي كان له في السابق.³

1- نوال مصطفى - نزار... وقصائد ممنوعة - مركز الياية للنشر والإعلام - ط2 - 2000 - 15.

2- المرجع نفسه 16.

3- المرجع نفسه -23.

وعلى الرغم مما أحدثته هذه القصيدة من ضجة إعلامية فقد وقعت في اسر الخطابية والأسلوب المباشر.

ولا يكاد يخلو ديوان شعري من إدانة الواقع العربي المتردي بسبب هذه الهزيمة وغيرها من الانكسارات الأخرى.

ومن أبرز الشعراء الذين خصوا الهزيمة وغيرها من النكسات الأخرى (كالتطبيع)¹ بوقفات فنية مميزة الشاعر المصري أمل دنقل، الذي كان من أكثر الشعراء وضوح رؤية لقربه الشديد من المشهد واطلاعه على كثير من ملبساته. فقد لعب شعره دورا بطوليا في تمثيل الضمير القومي في فترة تحولات أليمة، جعلته يلقب بأمير شعراء الرفض السياسي².

وقد ذهب الدارسون إلى أن أول قصيدة نشرت عقب النكسة وتناولتها بالكشف وفضحت ملبساتها قصيدة "البكاء بين يدي زرقاء اليمامة" للشاعر المصري أمل دنقل³. ففيها يعري الشاعر مرحلة بأكملها، بأخطائها السياسية وانعكاساتها على

1- كتب في رفضه سياسة التطبيع قصيدة لا تصالح وهي موجهة إلى الرئيس المصري أنور السادات بعشر وصايا ، وبسببها دخل الشاعر السجن (عطا محمد أبو جبين - شعراء الجيل الغاضب - دار المسيرة - عمان - ط1 - 1425 - 2004 - 3 20) .

2- صلاح فضل -قراءة الصورة وصورة القراءة- دار الشروق - ط1 - 1418 - 1997 - 35.

3- أمل دنقل (1940-1983) ولد في بيئة محافظة بقرية من صعيد مصر، بمحافظة قنا، كان أبوه عالما من علماء الأزهر وشاعر ينظم في المناسبات الدينية، ولكنه توفي وعمر أمل لا يتجاوز العاشرة، فخلف له ارث أسرة هو أكبر أبنائها وعانى من جشع البعض وهم يسرقون أرضه، وظلت مرارة الطفولة وقسوتها عالقة في فكره مرتسمة في شعره، تنقل في مناصب ثقافية عدة، واختير عام 1980 عضوا في لجنة الشعر بالمجلس الأعلى للثقافة، لم يعرف الاستقرار في حياته (تنقل بين القرية والإسكندرية والقاهرة). أصيب بمرض السرطان عام 80 وظل يصارعه إلى أن وافته المنية. (عطا محمد أبو جبين - شعراء الجيل الغاضب - 295 - 301) .

كل مناحي الحياة الاقتصادية وثقافية واجتماعية... ويختار التفاصيل الدقيقة ليكشف كيف وصل السوس إلى العظم¹، ويعلن رفضه بطريقته الخاصة، فقد خصبت الظروف الاجتماعية والسياسية فيه وفي تجربته الشعرية جوانب الرفض وجعلت منه شاعر المواقف الواضحة وشاعر النكسة الأول، الذي أصبح الكثير من قصائده منشورات سياسية تتناولها قطاعات الطلبة والمتقنين...² والمتمردين... وفيها يختفي الشاعر خلف شخصيات تراثية مهمة، مرتفعا بلغة القصيدة من المستوى العادي المباشر إلى مستوى رمزي، مخرجا كل ما في جعبته من انتقاد ورفض، معبرا عن رؤاه واستشرافاته.

ولعل أبرز ما كان يشغل فكر الشاعر من مآسي علاقة السلطان أولا بالمتقف الذي ليس إلاّ الشاعر القائمة على تهيمش المتقف وعزله عن المساهمة في صناعة الحدث وثانيا علاقة السلطان بعامّة الشعب المقهور الجائع المهان، إذ يحملها الشاعر برسائل مشفرة يمررها عبر قراءته المميزة للتراث وانتقائه رموزا مناسبة لموقفه من سياسة القهر والتهيمش والأحادية في الرأي.

لإبلاغ كل ذلك يسافر بنا الشاعر عبر منحنيات الزمن الماضي، مستحضرا زمن زرقاء اليمامة مرة وعنترة العبسي أخرى ووراءهما يختفي صوت الشاعر الذي ناب عنه في هذه القصيدة صوت الراوي (الجندي العائد من المعركة محملا بثقل الانكسارات) ويكاد التهيمش يشكل المحور الهام في حياة هذه الشخصيات على الرغم من مواهبها الخارقة التي سخر منها السلطان. كانت زرقاء اليمامة عرافة

1- أحمد الدوسري -أمل دنقل شاعر على خطوط النار- المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط2 -2004- 163.

2- عبد السلام المساوي - البنيات الدالة في شعر أمل دنقل - منشورات اتحاد الكتاب العرب - دمشق -1994- 243.

زمانها التي أنبأت بما يهدد قومها، فأدت ثمن تنبؤها وتحذيرها، وحملت طوال الأزمان قيمة خاصة مكنتها من الاحتفاظ ببنية ثابتة أغنت تجارب الشعراء المعاصرين بالدلالة الأساسية لزرقاء اليمامة في الشعر العربي المعاصر هي القدرة على التنبؤ بالخطر قبل وقوعه والتنبية إليه، وتحمل نتيجة إهمال الآخرين وعدم إصغائهم إلى التحذير¹.

فقد انتهت بفقدان آلياتها المعرفية (عمياء -خرساء) حتى لا تعود إلى إزعاج السلطان مرة أخرى، وربما انتهى كثير من المثقفين مثل نهايتها.

ولكن الشاعر لا ييأس من محاولات استنطاقها ودعوتها إلى الكلام، لأن صمت المثقف موت، وتتحول توسلاته إليها بالكلام مهما كان ثمنه إلى ما يشبه اللازمة المحملة بمعنى واحد تنازلي، فهو يستحلفها في البدء بالله ويوقن من عجزها فينزل دركات كثيرة فيستحلفها باللعنة ويختم بالشیطان.. ويستمر في توسلاته إليها أن تفعل لترفع عنه وعن المواطن العربي عموماً غبنا وهوانا ويرهقه الإلحاح والتوسلات، ولكن عرافته النبوية المقدسة تظل وحيدة خرساء عمياء.. لا تحير جواباً. ويرمز بها الشاعر إلى فئة المثقفين والشعراء الذين أرهصوا بالهزيمة، فلم يلتفت أحد إلى إرهابهم ولا إلى تحذيرهم²، وقد تحمل كثير منهم نتيجة نبوءاته فانتهى ملاحقاً أو منفيّاً أو سجيناً سياسياً في أخف الأحوال.

أما عنترّة العبسي فكان رمزا للشعب المقصي المقهور، فقد أنكرته قبيلته بما فيها أبوه الذي استبقاه عبداً يرعى الإبل ويحلبها...، وأنكرت رجولته وفروسيته حتى إذا جاءت اللحظة الحاسمة و أحرق بها الخطر فرت وتركته وحده يواجه الصعاب،

1- علي عشري زايد -استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر -دار الفكر العربي

1997- 180.

2- عبد السلام المساوي -البنيات الدالة في شعر أمل دنقل -306.

ويقف ببسالة في وجه الأعداء من أجل إنقاذها رغم تعسفها وتسلطها. وباستدعاء شخصية عنتره يعبر الشاعر عن الإنسان العربي الكادح المهمش الذي عاش ممتنها ذليلاً محروماً من نعم وطنه فلا يقات إلا على الفئات، بينما يتقلب الأسياد في أصناف النعيم، ويلومه ضمناً على صمته الذليل، فلو أنه تكلم وأعلن رفضه لما تحمل وحده ذلك العبء الثقيل وتلك التضحيات، ولما كانت مأساة مطلقاً:

وقد استغل الشاعر ببراعة وذكاء هذا الملمح من ملامح حياة عنتره في نقل بعد من أبعاد تجربته الشعرية، ونقرأ اضطراب الشاعر وحيرته من فعل القول الذي طالما ألح وأصرّ على الزرقاء باقترافه من قبل لأنه يرفع عنه وعن غيره الهوان: تكلمي أيتها النبوة المقدسه

تكلمي بالله... باللعنة... بالشيطان

لا تغمضي عينيك، فالجرذان

تلحق من دمي حساءها... ولا أردّها!

تكلمي.. لشد ما أنا مُهان¹

ونكاد نتحسس شكه في جدوى الكلام مع أولئك الذين يصمون آذانهم عن رأي الآخر، بل يهزأون من رؤاه واستشرافاته المستقبلية ويتهمونه بالوهم والثرثرة، وبذلك يتخفف من ثقل الندم على الصمت إذ يتعادل معهم الصمت ونقيضه، ويكتشف الشاعر (أو عنتره) أن مأساة الزرقاء ليست أقل فداحة من مأساته، فلا صمته ولا كلامها وتحذيرها كانا سببا في الهزيمة، إن الذين أذلوه وامتهنوه و فرضوا عليه الصمت قد سخرُوا من كلامها، بل نكلوا بها (فقأوا عينيها،- وسيلتها للإدراك والتنبؤ والقول) مثلما قدموه هو قربانا لنجاتهم، فما جدوى الكلام إذا كان مصير الشعب والمتقف مصيرا واحدا:

أيتها النبوة المقدسه...
لا تسكتي.. فقد سكت سنة فسنة..
لكي أنال فضلة الأمان
قيل لي أخرس..
فخرست.. وعميت.. وائتممت بالخصيان!
...أيتها العرافة المقدسه...
ماذا تفيد الكلمات البائسه؟
قلت لهم ما قلت عن قوافل الغبار...
فاتهموا عينيك، يا زرقاء، بالبورار!
قلت لهم ما قلت عن مسيرة الأشجار..
فاستضحكوا من وهمك الثرثار!
وحين فوجئوا بجد السيف قايضوا بنا..
والتمسوا النجاة والفرار!¹

ولأن موقف القيادة المسؤولة عن النكسة بدا موقفا عاجزا عن قراءة مجريات الأمور السياسية والعسكرية، عاجزا عن الاستعداد لها وانتهى خائنا لا يكتفي بالفرار بل يقايض بالشعب وبالجنود ثمنا للنجاة من هول هي المسؤولة عنه ومذبحة هي صانعتها²، فقد عمد الشاعر إلى إلغائها فنيا مثلما ألغته وألغت الشعب كله فعلى ما يبدو أن فرارها من المأساة استدعى فرار مماثلا من المقطع الذي يتحدث عن المأساة³. فالشاعر لا يذكرها إلا بضمير جمع الغائبين المجهول الهوية، ومن خلاله

1- المصدر نفسه - 161-163.

2- مشهور عبد الله الأنور - الشعر السياسي في مصر-55.

3- المرجع نفسه - 56.

ينسب لها عددا من الأفعال ذات الدلالة في كشف حقيقتها التي لم تعد خافية على أحد (اتهموا عينيكم / استضحكوا من وهمك / فوجئوا بجد السيف / قايسوا بنا... / التمسوا النجاة....)

فالفعل أتهموا يوحى بالتسلط والتجبر بتوجيه الاتهام جزافا للآخرين دون بينة أو تدبر أو حتى أخذ ورد معهم.

ونقف في الفعل "استضحكوا" على مدى استعلائها وتكبرها وسخريتها من الآخرين، أما الفعل فوجئوا فمحمل بدلالات عميقة عن تدني الوضع العسكري والسياسي وعجز القيادة عن قراءة الأحداث أو الإعداد والتهيؤ لها، فتفاجأ كعامة الناس بما ليس في الحسبان، وفوق ذلك لا تطلب إلا مصالحها الشخصية ولو كان الشعب كله ثمنا لها كما يوحى بذلك الفاعل "قايسوا" ويفضح آخر سقطاتها بالفعل "التمسوا النجاة والفرار" الذي يكشف مدى تخاذلها وجبنها.

وإلى جانب هاتين الشخصيتين التراجييتين (الزرقاء وعترة) يستعير الشاعر صوت شخصية معاصرة يتكلم بلسانها لتكون هي شاهدا على العصر وعلى الهزيمة وكل ما ترتب عنها من شعور قاتل بالعار، هي شخصية الجندي العائد من المعركة التي نراها تتحد مرة أخرى بكل من زرقاء اليمامة وعترة، إذ يوحد بين ثلاثتهم الإقصاء والتهميش.

فما عنترة وما الزرقاء إلا من أفراد الشعب المحروم، المقذوف به إلى أتون النار، المعاقب على أخطاء الآخرين وعجزهم.

وهكذا يضم صوت الشاعر كل الأصوات السابقة، فما هو إلا نتاج تجاربها ويشكل في القصيدة صوتا مركزيا محاورا ومسائلا للشخصيات السابقة ولضمير المنظمة المغيب في هذا النص، لماذا كل ذلك التهميش والإسكات للأصوات الصادقة لعرفنة؟ لماذا تنتهي العرافة وكل المثقفين إلى ذل السجن والأسر والإسكات؟ لماذا

يعد عثرة وكل الشعب عن مجانس صناعة القرار؟ لماذا تحدث مثل هذه الهزيمة
النكراء؟ لماذا ينسحب صناعها ويتحمل الشعب وحده عارها...؟ وغيرها من
المساءلات المشفرة التي نقرأها خلف سؤاله المفتوح: أيتها العرافة المقدسة...

جئت إليك.. مشخنا بالطعنات والدماء

أرحف في معاطف القتلى، وفوق الجثث المكدسه

... أسأل يا زرقاء..

عن.....

...عن ساعدي المقطوع .. وهو ما يزال ممسكا بالراية المنكسه¹

ويبلغ اتحاد هذه المستويات الثلاث لضحايا الواقع العربي المتردي ذروته فالشاهد
المقطوع الساعد يجد نفسه مشوه الوجه والقلب وحيدا غريبا محملا بعار الهزيمة على
الرغم من رفضه فلسفة الفشل والاستسلام وإصراره على التمسك بالراية المنكسه
لجولات أخرى، يجد نفسه بين قوم² يعيشون أعيادهم في ذروة مأساة هم
صناعها، وقد بلغت بهم بلادة الحس إلى درجة فقدان الشعور بها³، وتنتهي زرقاء
اليمامة يدورها مشوهة الوجه وحيدة عمياء وسط قوم سادرين في طوهم الرهيب،
على أنقاض أمة منحتهم أسخى ما تمنحه أمة، فجازوها بالتكرها³، فالضمير نحن
يشمل كل تلك الشخصيات المبعده والأصوات المغيبة المقبورة ضحايا المجتمع برغم
فاعليتها في المجتمع وإخلاصها له، فقد تنبأت له بالهزيمة وحذرته منها قبل أوانها

1- أمل دنقل - الأعمال الشعرية الكاملة - 159. (سألتها عن سبع قضايا مؤلمة كبرى لا يجد لها

جوابا، ويعقب ذلك بمساءلات أخرى عن الصمت، والقيود...)

2- علي عشري زايد - استدعاء الشخصيات التراثية - 232.

3- المرجع نفسه والصفحة نفسها.

ولكنه أنكرها وخانها وحطم كل آليات استشرافها وعطائها للوطن (الفم - اللسان
- السواعد - العينان...):

... ونحن جرحى القلب،

جرحى الروح والفم .

لم يبق إلا الموت..

والحطام ..

والدمار..

وصيبة مشردون يعبرون آخر الأنهار ..

ونسوة يسقن في سلاسل الأسر،

و في ثياب العار

... ..

ها أنت يا زرقاء

وحيدة عمياء!

وما تزال أغنيات الحب .. والأضواء

والعربات .. الفارحات.. والأزياء!

...

وأنت يا زرقاء ..

وحيدة عمياء ...¹

ولا يخفى على المتلقي ما تمنحه هذه التعددية الصوتية من فضاءات جمالية جديدة
للنص إذ هي إحدى آليات القصيدة العربية المعاصرة في الانتقال من الغنائية
والذاتية إلى الموضوعية بما تتيحه من أجواء درامية تقوم من جهة على التعددية في

1- أمل دنقل - الأعمال الشعرية الكاملة - 164-165.

الأصوات (صوتين على أقل تقدير)¹ وقد رأينا الشاعر يطل علينا بصوت الجندي الراوي ولسان حال الشاعر الذي يتحد مرة بصوت الزرقاء ويتقاطع معها و يتحد أخرى بصوت عنتره بن شداد وثالثة بصوت زنوبيا وإن كان خافتا لا يكاد يدرك، ومن جهة على الحوار الداخلي مجسدا عنده في ذلك الارتداد أو ما يعرف بالفلاش باك، وهو تقنية حديثة استعارها الشاعر المعاصر من القصة الحديثة، ففي إحدى لقطات اعترافات الجندي العائد في حوار داخلي له نقف على صورة إنسانية بالغة التأثير والرهافة، يرتد فيها من مرارة الهزيمة إلى فضاء حميمي اسري خاص بالأولاد وما تمثله صورهم وذكرياتهم من دفع للجنود وأمل في الغد الآتي ولأنهم أمل الوطن فإنهم آخر ما يتردد على الشفاه لحظة الشهادة:

تقفز حولي طفلة واسعة العينين... عذبة المشاكسة

(- كان يقص عنك يا صغيرتي ونحن في الخنادق

فنفتح الأزرار في ستراتنا ونسند البنادق

و حين مات عطشا في الصحراء المشمسة

رطب باسمك الشفاه اليابسه ..

وارتخت العينان!)

فأين أخفي وجهي المتهم المدان؟²

فهو بهذا الصوت الداخلي يبرز الكثير من الأفكار والخواطر المقابلة لما يدور في ظاهر شعوره وتفكيره فكان هذا الوجه الطفولي البريء المشاكسة يدينه بالفرار من

1- عز الدين إسماعيل - الشعر العربي المعاصر - دار العودة بيروت - ط3 - 1981-293.

2- أمل دنقل - الأعمال الشعرية الكاملة - 160-161.

المعركة ويذكره برفيق السلاح الذي آثر الشهادة¹، مما يعمق الشعور بالخزي والعار الذي ظل يلاحقه حتى وإن لم يكن المسؤول الأول والمباشر عن الهزيمة.

وإلى جانب ذلك يستعمل الشاعر تكتيكات أخرى حديثة استعارتها القصيدة المعاصرة من فن السينما بعد أن تعززت ثقافة العين² في الواقع العربي المعاصر وفرضت نتائجها على تقنيات التعبير الفني في الشعر حتى استحال لدى بعض كبار المبدعين إلى 'كلام الصورة'².

فمن أسلوب المونتاج السينمائي نكاد نشاهد - من خلال اعترافات الراوية - مجموعة من اللقطات المتناثرة التي تكون في مجموعها صورة متكاملة للميدان الواقعي للمأساة ويركز الشاعر كما في السينما على - على المشاهد المؤثرة - والمعبرة عن فداحة المأساة عن بشاعتها، والموصلة دون شك إلى تشكيل موقف من صناع هذه الهزيمة النكراء مثل صورة الساعد المتور المثبت بالراية وصور الأطفال التي حملها المقاتلون معهم محفزا على الاستبسال والعودة المظفرة فإذا بها وحدها مرمية في خوذاتهم، وصورة الجار الظمآن الذي هم بشرب جرعة ماء لكن رصاصة العدو كانت أسرع منه فثقت رأسه وانسكب الماء على الفم الظمآن، وفم الرفيق الشهيد المحشو بالرمال فالقصيدة ذات الطابع الدرامي لا تنبئ عن مقدرة الشاعر على البناء الفني لعمله الشعري فحسب، بل تنبئ أيضا عن مدى قدرته على المشاركة في بناء الحياة وتشكيلها³.

وقد ارتكز الشاعر في هذه الحوارية المتعددة الأصوات على أسلوب النداء كمؤشر إيجابي يربطنا بالذاكرة ويحمل دلالة الانتماء واستمرار تحاور الأجيال

1- على عشري زايد - استدعاء الشخصيات التراثية - 269.

2- صلاح فضل - قراءة الصورة وصورة القراءة - 34.

3- عز الدين إسماعيل - الشعر العربي المعاصر - 285.

وتواصلها، أراده الشاعر ترجيعيا يفتح شهية التأمل التاريخي ورغبة التساؤل مع النفس، مع الماضي والحاضر والمستقبل، ونوع في أساليبه، فجاء أحيانا بأدوات النداء المعروفة (يا - أيتها..) أيتها العرافة / أيتها النبية المقدسة / أسأل يا زرقاء (...). وكادت هذه النداءات أن تتحول إلى لازمة يكررها الشاعر ولكنه كثيرا ما كان ينادي زرقاء اليمامة ويتخاطب معها بواسطة الفعل مباشرة خاصة (الأمر - والنهي) ' تكلمي " لا تسكتي" ..

ويكسر بتلك النداءات المتكررة على امتداد القصيدة الحواجز ويفتح فضاء ليس لتداول الحوار فحسب وإنما لتبادل التجارب والخبرات بنية (ممثلا لإنسان العصر) وبين كل رموزه وشخصياته التراثية المستدعاة.

كما استعان الشاعر بأسلوب المفارقة القائم على ثنائية الأضداد التي نراها تبلغ عنده في هذه القصيدة ذروتها وتعرف هذه الخاصية بمفارقة التنافر، كما تسمى أيضا " مفارقة التجاور" التي يعمد فيها الشاعر إلى " مجاورة الأضداد بطريقة تستفز القارئ وتسقطه في الهوة الواقعة بين التقيضين ليدرك حجم التناقض المائل في الواقع" نحو تجاوز مفردات " الأطفال و الخوذات / الماء والرصاص" ولا يكتفي بضدية المفردات فيتجاوزها إلى ثنائية المواقف، فهؤلاء المبعدون المسكتون المستبعدون قيل أن تستثار حميتهم يدعون بعد نسيانهم وتهميشهم إلى الموت وهي مفارقة فادحة تفصح مرارة الواقع وفساده.

1- ناصر شيانة - المفارقة في الشعر العربي الحديث - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - ط1-

عدول المصدر عن فعله إلى مصدر آخر لاقتضاء المعنى له

في ضوء السياق القرآني

الباحث من اليمن حسين ناصر سرار

جامعة متتوري-قسنطينة

القرآن الكريم كتاب العربية الأكبر، والمعجزة الخالدة إلى يوم الدين، مفرداته فصيحة وجمله منسجمة، وسياقاته محكمة، ومعانيه ذات أفانين متنوعة، وقد نما كثير من الدارسين والباحثين إلى دراسة بعض تلك الأفانين محاولين كشفها، وسبر أغوارها، والولوج في أعماقها ومن ثم إبرازها في أبهى صورة وأجمل معنى.

وما هذه الدراسة إلا محاولة جادة من الباحث لأحد أساليب القرآن الكريم، وهو عدول المصدر وأقصد به المصدر الصريح عن فعله إلى مصدر آخر لاقتضاء المعنى له، حيث وردت في القرآن الكريم ألفاظ جاء معها المصدر معدولاً عن فعله المذكور في سياق بعض آيات كريمات إلى مصدر آخر لاقتضاء المعنى له، فالقارئ المتأمل، أو المنصت المتدبر لهذا النوع من الآيات التي يرد فيها فعل معين متسقاً ومنسجماً مع معنى الآية وسياقها العام، يتوقع أن يجيء المصدر في الآية نفسها من المادة اللغوية، أو الجذر اللغوي لذلك الفعل المذكور، فإذا بالآية الكريمة تعدل عن ذكر ذلك المصدر المتوقع إلى مصدر آخر ليس له علاقة لفظية بالفعل المذكور آنفاً، وإنما علاقته مرتبطة بالمعنى، فهو وإن اختلف المصدر عن فعله لفظاً إلا أنهما متفقان ومتقاربان معنىً.

فالقرآن الكريم يستعمل هذه الأبنية أستعمالاً فنياً عجيماً ويضعها وضعاً معجزاً، فمن ذلك أن يأتي بالفعل ثم لا يأتي بمصدره، بل يأتي بمصدر فعلٍ آخر

يلاقيه في الاشتقاق فيجمع بين معنى الفعل ومعنى المصدر من أقرب طريق وأيسره¹.

وهذا العدول بين المصادر وأفعالها، وإحلال بعضها موقع بعض، إنما يؤتى به لغرض زيادة في المعنى والتوسع فيه، فيكون السياق مشتقاً على معنى الفعل ومعنى المصدر في آن واحد.

ووقوع مصدر في موقع مصدر آخر، ومجيئه من غير لفظ الفعل، إنما هو لدلالة بينهما، وربط يجمعهما، وأمر يرشحهما معاً، والغاية العظيمة والمقصد النبيل من وراء ذلك هو تعدد المعنى وتنوعه، حاملاً أكثر من دلالة ومغزى .

ومن المواضع التي عُدل فيها المصدر عن فعله إلى مصدر آخر لاقتضاء المعنى له ما يأتي: - قوله تعالى: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا}².

ف (أنكاثاً) جمع مصدر للفعل (نقضت) على المعنى، وقد جاء المصدر على غير لفظ الفعل، والأصل: (نقضاً)؛ أي: (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة نقضاً)، إلا أن الآية عدلت عنه إلى مصدر آخر وهو (أنكاثاً)؛ لأنه بمعناه، وذلك للمحظ دلالي معين سنيينه لاحقاً.

ومما يعيننا على فهم معنى الآية معرفة أسباب النزول، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر بن أبي حفص قال: كانت سعيدة الأسدية مجنونة تجمع الشعر والليف، فنزلت هذه الآية³، و(أنكاثاً) منصوب؛ لأنه في معنى المصدر، ومعنى

1- السامرائي، فاضل صالح، التعبير القرآني، دراسة بيانية في الأسلوب القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، ط. 4، 2006م، ص. 34

2 - سورة النحل: 92.

3 - ينظر: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: أسباب النزول دراسة جامعة لأقوال الأئمة القرطبي وابن كثير والواحدي، في أسباب نزول الآيات، تحقيق حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2002م، ص245، وقيل: إنها شكت جنونها إلى رسول الله - صلى الله

عدول المصدر ----- الباحث: حسين ناصر سرار

الآية أي: لا تكونوا كالمرأة التي تناقضت غزلها من إمرار، وقتل للغزل، وهي امرأة حمقاء من قریش كانت تغزل مع جواربها إلى انتصاف النهار ثم تأمرهن أن ينقضن ما غزلن، ولا يزال ذلك دأبها.

وقيل: اسمها ربطة بنت عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة، وكانت تسمى خرقاء مكة، وقيل: إنه مثل ضربه الله تعالى شبه فيه حال ناقض العهد بمن كان كذلك¹.

ومهما اختلفت الروايات في اسم المرأة التي نزلت الآية بشأنها، والغالب في كتب التفاسير أنها ربطة²، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما يقول ذلك الأصوليون، والذي يعيننا هنا هو عدول المصدر (نقضاً) إلى (أنكاثاً)، ولماذا اختيرت هذه اللفظة على تلك في هذا الموضوع؟

عليه وسلم - وطلبت أن يدعو لها بالمعافاة، فقال لها - عليه الصلاة والسلام: - إن شئت دعوت فعافاك الله تعالى، وإن شئت صبرت واحتسبت ولك الجنة. فاختارت الصبر والجنة، ينظر في ذلك: الألويسي: أبو الفضل شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ، 2001م، 458/7

1- ينظر: الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي وفضل الله اليزدي الطباطبائي، دار المعرفة، بيروت، ، 1986، 589/6 - 590.

2- ينظر: الزنجشيري، جار الله محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ومعه حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، وكتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، ناصر الدين المالكي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ، 1977م، 2/342 ، أبو حيان، أثير الدين محمد بن علي الأندلسي: البحر المحیط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط. 2، 1983م، 514/5 ، الألويسي، روح المعاني، 458/7.

فإذا تتبعنا معانيهما اللغوية سنجد أن النقص يكون في البناء والحبل والعهد وغيره، وهو ضد الإبرام... وما نكث من الأكسية فغزل ثانية¹.

أما النكث بالكسر فهو أن تنقض أخلاف الأكسية لتغزل ثانية، ونكث العهد والحبل ينكثُهُ و ينكثُهُ نقضه فانتكث، والسواك تشعث رأسه، وما انتكث من طرف حبل، والمنتكث المهزول، وتناكثوا عهودهم تناقضوها².

ويتضح لنا من ذلك أن النكث يكون في العهد غالباً، أما النقص فيكون في البنيان والحبل والعهد وغيره، فهو أعم من النكث، ولا يستعمل النكث في البنيان، فلا يصح أن نقول: نكث بنيانه، بينما يصح القول: نقض بنيانه، وعهده وحبله، ولأن المقام والسياق هو عن نكث العهد في الآية الكريمة، فقد جاء التعبير القرآني بلفظ (أنكاثاً) اتساقاً مع المعنى العام للآية. ويمكن أن يعترى (أنكاثاً) ثلاثة أوجه إعرابية هي:

1- حال مؤكدة من (غزلها).

2- مفعول ثان لـ (نقض)، لتضمنه معنى (جعل).

3- النصب على المصدرية؛ لأن نقضت بمعنى نكثت فهو ملاق لعامله في

1 - الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1997م، 510/2، مادة (نقض).

2- ينظر: المصدر السابق 373/1، مادة (نكث).

المعنى¹، فمعنى نكثت نقضت، ومعنى نقضت نكثت².

ولعل الألويسي - رحمه الله - قد فهم هذا التضمين من كلام الزمخشري في كشافه، حيث قال: "ولا تكونوا في نقض الإيمان كالمرأة التي أُنحِت على غزلها بعد أن أحكمته وأبرمته فجعلته أنكاثاً"³، ولكننا لا نسلم بهذا الوجه؛ لعدم اقتضاء المعنى له، إذ لا يوحى تضمين الفعل (نقضت) معنى (جعل)، فليس المقام مقام تحويل الشيء إلى شيء آخر، والراجع لدى الباحث أنه مصدر؛ لأن (نقضت) بمعنى (نكثت)، وهذا الذي نفهمه من حاصل المعنى، والمدلول عليه بقوله تعالى في سياق الآية التي قبلها {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا}⁴. فالغدر والخداع وعدم الوفاء بالعهود والمواثيق المبرمة أمور تختزلها كلمة (أنكاثاً).

وعدول المصدر عن (نقضاً) إلى (أنكاثاً) جاء للملحظ دلالي معين، فالفعل يحمل معنى النقض، والمصدر دال على المبالغة في عملية نقض الغزل ليدل على نكث العهد، والمصدر أيضاً يشتم منه رائحة الخيانة وعدم الوفاء، وهذا هو دأب الناكث، ولو جيء بالمصدر (نقضاً) من لفظ الفعل المذكور لكانت دلالته على التوكيد فحسب، فكان هذا الختام (أنكاثاً) متعلقاً بالبداء (نقضت) ومعانقاً له. ومنه قوله تعالى: {سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا}⁵.

فـ (علواً) مصدرٌ للفعل (علا)، أما (تعالى) فمصدره (تعالياً)، وقد جاء المصدر في الآية على غير لفظ الفعل المذكور، والأصل: تعالياً، ويكون المعنى على ذلك:

¹ - ينظر: الألويسي، روح المعاني، 458/7.

² - ينظر: الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق عبد الجليل عبده شلي، خرج أجاديثه علي جمال الدين، محمد، دار الحديث، القاهرة، ط. 2، 1997م، 217/3.

³ - الكشاف، 342/2.

⁴ - سورة النمل: 291.

⁵ - سورة الإسراء: 43.

ذلك: "والنفور مصدر بمعنى التولية، أو جمع نافر كقاعد وقيود؛ أي: أن تذكر معهم آلهتهم لأنهم مشركون فإذا سمعوا بالتوحيد نفروا"¹.

ويجوز أن يكون حالاً أي: ولوا نافرين، وإن شئت جعلته مصدراً لـ (ولوا)؛ لأنه بمعنى نفروا²، وإنما عدل المصدر عن (تولية) إلى (نفورا) ليفيد أكثر من معنى، فيشمل معنى التولية الدال عليه الفعل (ولى)، ويفيد معنى (الفرار) الدال عليه المصدر المعدول، فيكون السياق مشتقاً على الإفادة بالمعنيين معاً، والملاحظ الدلالي من ذلك المبالغة في النفور والتولية، وتوسعة للمعاني، ولو جيء بالمصدر على (تولية) لم يفد إلا معنى واحداً وتكون دلالاته تأكيد المعنى فحسب. ونظير الآية السابقة قوله تعالى: {وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً}³.

ف (فراراً) مصدر للفعل (ولى)، والأصل أن يأتي المصدر على (تولية) اتساقاً مع الفعل المذكور في سياق الآية أي: (وليت منهم تولية)، فوضع المصدر (فراراً) موضع المصدر (تولية)؛ لأن وليت بمعنى فررت.

قال أبو جعفر النحاس: "فراراً) مصدر، لأن معنى وليت فررت"⁴.

وعدول المصدر عن فعله إلى مصدر آخر بمعناه في التركيب القرآني أفاد الزيادة في المعاني اللغوية والتوسع فيها. ومنه قوله تعالى: {وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّخْمُوداً}¹.

1- الكشاف، 452/2.

2- ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 823/2، الشوكاني: محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ضبطه وصححه أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، 231/3.

3- سورة الكهف: 18.

4- معاني القرآن وإعرابه، 451/2.

في الآية مصدران عدلا عن فعليهما إلى مصدرين آخرين لاقتضاء المعنى لهما، فالأول: (نافلة) مصدر للفعل (تهجد)، وهو بمعنى (تهجداً)، والأصل: تنفل نفلًا، أو يجعل تهجد بمعنى تنفل، أو يجعل نافلة بمعنى تهجد، أو هو حال أي: صلاة نافلة²، وإذا كان التهجد يعنى القيام للصلاة بعد نومة³، فإن مجيء المصدر معدولاً إلى نافلة على سبيل المبالغة والتكثر من النوافل، والزيادة فيها من غير الفرائض التي فرضها الله على سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - وعلى أمته.

والثاني: (يبعثك مقاماً)، فيبعثك بمعنى يقيمك.

وقد اختلف في المقام المحمود فقال أكثر أهل العلم الشفاعة للناس يوم القيامة⁴. و(مقاماً) الظاهر أنه معمول ليبعثك، فهو مصدر من غير لفظ الفعل؛ لأن يبعثك بمعنى يقيمك، تقول: أقيم من قبره، وبعث من قبره، وقيل: منصوب على الظرفية؛ أي: في مقام محمود، وقيل: منصوب على الحال؛ أي: ذا مقام، وقيل: هو مصدر لفعل محذوف، والتقدير: فتقوم مقاماً⁵. ومنه قوله تعالى: (قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدُّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا)⁶.

1- سورة الإسراء: 79.

2- ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 830/2، الألوسي، روح المعاني 8/133.

3- ينظر: الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، تفسير الطبري وهو جامع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، بيروت، ت. ط، 1978، 15/142.

4- ينظر: القرطبي: أبو عبد الله محمد الأنصاري، جامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب المصرية، مصر، ط. 2، 1954م، 10/309، الطبري، جامع البيان، 15/143.

5- ينظر أبو حيان، تفسير البحر المحيط، 6/70، الألوسي، روح المعاني، 8/134.

6- سورة الكهف: 64.

ف(قصصاً): يقصان قصصاً؛ أي: يتبعان آثارهما إتباعاً، أو فارتداً مقتصين¹،
وفي قوله (قَصَصاً) يحتمل الدلالات الآتية:

أحدها: أنه مصدر في موضع الحال؛ أي: قاصين.

الثاني: أنه مصدر منصوب بفعل من لفظه مقدر؛ أي: يقصان قصصاً.

الثالث: أنه منصوب بـ (ارتداً)، لأنه في معنى فقصاً².

والذي يعيننا من هذه الأوجه وجه واحد وهو أن (ارتداً) بمعنى (قصاً).

فالاستعمالان في المادتين متساويان ووروده على هذا النحو طلباً لتعدد المعاني

اللغوية والتوسع فيها. ومنه قوله تعالى: {وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا}³.

ف (علماً) مصدر للفعل (عَلِمَ)، وقد وضع موضع المصدر (تعليماً)، وهو

مفعول به، ولو كان مصدراً لكان تعليماً⁴، يكون المعنى على ذلك (وعلمناه من

لدنا تعليماً)، ف (علم) مصدره (علماً)، و(عَلِمَ) مصدره (تعليماً) قياساً مطرداً.

فجيء بالفعل (عَلِمَ) في سياق الآية، ولم يأتِ بمصدره (تعليماً)، وجيء بالمصدر

(علماً) ولم يأتِ بفعله (عَلِمَ) وهذه المخالفة بين الفعل والمصدر لسرٍ لطيف،

ودلالة شريفة، وإشارة حكيمة.

1- ينظر البيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير

البيضاوي، دار الجيل، المطبعة العثمانية، 1329هـ. ص. 397، الزمخشري، الكشاف، 2/396.

2- ينظر: السمين الحلبي: شهاب الدين أبو العباس بن يوسف، الدر المنصون في علوم الكتاب

المكنون، تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، وجاد مخلوف جاد،

وزكريا عبد المجيد، قدم له وقرضه د. أحمد محمد صيره، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط، د.ت.).

47/4

3- سورة الكهف: 65.

4- العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 402.

وهناك فرق في المعنى بين الفعل (عَلِمَ)، و(عَلَّمَ)، فـ (عَلَّمَ) أبلغ من (عَلِمَ)؛ لأن الفعل (عَلِمَ) جائز أن يكون قد علم الأمر من تلقاء نفسه، ويحتمل أن يكون قد علمه مرة واحدة، أما الفعل (عَلَّمَ) فلا يكون إلا من شخص آخر تلقى منه العلم، ولمرات كثيرة لأن صيغة (فَعَّلَ) تأتي للدلالة على المبالغة والتكثير.

فدَلَّ الفعل (عَلَّمَ) على المبالغة، وكثرة حصول العلم، وبذل الجهد، ودل المصدر (علماً) على التوكيد و سرعة حصول العلم، ففهم المعنيان من الفعل والمصدر المعدول، وفيه دلالة على حسن الاختصار والإيجاز، وتعدد المعاني ووفرتها. ومنه قوله تعالى: {وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا} ¹.

فـ(خبراً) فيه وجهان:

أحدهما: أنه تمييز، وهو منقول عن الفاعل، إذ الأصل لما لم تحط به خبرك ².
الثاني: أنه مصدر، لأن لم تحط به بمعنى لم تجربه، فنصبه نصب المصدر ³. فهو في معنى الإحاطة ⁴.

وعدول المصدر على غير المصدر ⁵؛ طلباً لتعدد المعنى بين اللفظتين ليشمل معنى

1- سورة الكهف: 68.

2- ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، 4/ 472.

3- ينظر: الزمخشري، الكشاف، 2/ 397.

4- ينظر: النيسابوري: نظام الدين الحسن بن محمد، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م، 16/ 448.

5 - ينظر أبو حيان، البحر المحيط، 6/ 140، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 2/ 855، ابن الأنباري: أبو البركات عبد الرحمن، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1980م. 2/ 113.

الإحاطة. الدال عليه الفعل، ومعنى الإخبار الدال عليه المصدر، وفيه دلالة على توسعة المعنى وتقويته وإظهاره والإحاطة والشمول بالمعاني اللغوية المتعددة. ومن ذلك قوله تعالى: {وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا} ¹.

ف(غصبا) مصدر للفعل (يأخذ) المين لنوع الأخذ²، وقد عدل المصدر عن الأصل الذي اشتق منه (أخذ) إلى مصدر آخر (غصبا) لاقتضاء المعنى له. إذ الأصل أن يأتي المصدر على (أخذاً)، وليس (غصبا) كون الفعل المذكور في سياق الآية هو يأخذ، لكن الآية عدلت عنه إلى (غصبا) طلباً لتعدد المعنى وتوسعته والإفادة بالدلالات المحتملة من وراء هذا الاستعمال إذ لو جيء به على أصله أخذاً لم يفد إلا معنى واحداً، وهو التوكيد، أما وقد عدل به إلى (غصبا)، فإنه يفيد أكثر من معنى، فهو من جانب يكون مشتقاً على معنى التوكيد؛ لأن غصبا بمعنى أخذاً، فهي تدل على ما يدل عليه المصدر أخذاً، لأنه بمعناه، ومن جانب آخر تضيف إلى سياق الآية معنى جديداً، حيث توحى كلمة (غصبا) بأخذ السفينة عنوة وقسراً، وبالإكراه والقوة أيضاً، مع أن خوف الغضب ليس هو السبب وحده، ولكن مع كونها للمساكين³. فأفاد المصدر المعدول المعنيين معاً، فكان أبلغ في تأدية المعنى المراد. ومن ذلك قوله تعالى: {تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا} ⁴.

1- سورة الكهف: 79.

2- ينظر، الزحيلي: وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ، 1991، 6/16.

3- الزحشري، الكشف، 399/2.

4- سورة مريم: 90.

عدول المصدر ----- الباحث: حسين ناصر سرار

ف (هدأ) مصدر للفعل (تخر) على المعنى؛ لأن تخر بمعنى تهدأ¹. وهو مصدر توكيدي، ويجوز فيه ثلاثة أوجه، قال أبو حيان: "وانتصب (هدأ) عند النحاس على المصدر قال: لأن معنى تخر تنهد، وهذا على أن يكون (هدأ) مصدراً لهد الحائظ يهد بالكسر هديداً وهداً، وهو فعل لازم، وقيل (هدأ) مصدر في موضع الحال؛ أي: مهدودة، وهذا على أن يكون هداً مصدر هد الحائظ إذا هدمه، وهد فعل متعدٍ، وأجاز الزمخشري² أن يكون مفعولاً له لأنها تهدأ³. ومنه قوله تعالى: {فَسَلِّمُوا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ}⁴.

(تحية) مصدر للفعل (فسلموا)، وقد عدل المصدر عن فعله إلى مصدر آخر (تحية) لاقتضاء المعنى له؛ لأن فسلموا معناه فحيوا⁵.

إذ الأصل أن يأتي المصدر على (سلاماً)، اتساقاً مع لفظ الفعل المذكور في الآية (فسلموا)، إلا أنه عدل عنه إلى (تحية)، فأفاد المبالغة في السلام، والدلالة على كثرته.

واشتماله على السلام وغيره، وبين السلام والتحية ثمة فرق لغوي، فالتحية أعم من السلام، قال أبو هلال العسكري: "التحية أعم من السلام، وقال المبرد: يدخل في التحية حياك الله، ولك البشرية، ولقيت الخبر، وقال أبو هلال ولا يقال

1- ينظر العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 2/ 883.

2- ينظر: الكشف، 2/ 424.

3- تفسير البحر المحيط، 6/ 206.

4- سورة النور: 61.

5- ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 2/ 201.

لذلك سلام، وإنما السلام قولك: (سلام عليك)، ... والتحية أيضاً الملك. ومنه قولهم: التحيات لله¹.

ويجوز أن يأتي (قالوا) بمعنى (سلموا) في السياق، فيكون (سلاماً) مصدره، كما في قوله تعالى: {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا}².

فالسلام هنا هو سلام توديع لا تحية، كقول إبراهيم عليه السلام لأبيه: (سلام عليك)، ويكون (سلاماً) مصدر فقالوا وهو العامل في (سلاماً)، لأن المعنى قالوا هذا اللفظ³. ومنه قوله تعالى: {لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلُونَ مِنْكُمْ لَوْ آذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}⁴.

ف(لواذاً) يجوز أن يكون مصدراً للفعل (يتسللون)؛ لأنه بمعناه، ويجوز انتصابه على الحال؛ أي: متلاوذين، وهذا الرأي هو الأقرب دلاليًا، ويجوز أن يكون منصوباً بفعل مضمر، من لفظه؛ أي: يلوذون لواذاً، وعلى الرأي الأول يكون معنى التسلل هو اللواذ، وإنما جيء بالمصدر معدولاً إلى (لواذا). زيادة في التستر والتخفي.

ويتضح لنا ذلك من خلال معناهما اللغوي، فمعنى التسلل: الخروج في خفية، يقال: تسلل فلان من بين أصحابه إذا خرج من بينهم، واللواذ من الملاوذة، وهو أن تستتر بشيء مخافة من يراه، واصله أن يلوذ هذا بذاك، وذاك بهذا، واللواذ ما

1- أبو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل، الفروق اللغوية، تحقيق أبو عمرو عماد زكي الباروي، المكتبة التوفيقية، 1419هـ، 57.

2- سورة الفرقان: 63.

3- ينظر: أبو حيان، تفسير البحر المحیط، 469/6، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 2/990.

4- سورة النور: 63.

يطين بالجيل، وقيل اللواذ الزوغان من شيء إلى شيء في خفية¹. ومنه قوله تعالى: {وَإِذَا أَلْقَا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّبِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا²}.
ف (ثبورا) مصدر للفعل (دعوا)؛ لأنه بمعناه، وهو مبين لنوع الدعاء، ويحتمل أن يكون مفعولاً به، ويكون المعنى؛ أي: نادوا في ذلك المكان، أو في ذلك الزمان واثبورا؛ أي: وإهلاكه، والثبور الهلاك، ويجوز أن يكون (دعوا) بمعنى (قالوا) أي: قالوا هنالك ثبوراً³.

ولو جيء بالمصدر على لفظ فعله؛ أي: (دعوا هنالك دعوة) لكان دالاً على تأكيد الفعل لمجرد الدعاء خيراً كان أو شراً، ولكن بعدول المصدر عن فعله إلى (ثبورا) أفاد أن الدعاء أو القول المراد منه هو الهلاك، وخصه بذلك زيادة في الهلكة وشدة العذاب. ومنه قوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * فَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا⁴}.
ف (ضاحكاً) منصوب على الحال وتقرأ بغير ألف⁵ (ضحكاً)، وقد نسبها الزمخشري، وأبو حيان⁶ والألوسي⁷، وابن عطية الأندلسي في تفسيره¹، لمحمد بن

1- الشوكاني، فتح القدير، 72/4.

2- سورة الفرقان: 13.

3- ينظر: الهمداني: حسين بن أبي العز المنتجب، الفريد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق محمد حسن النمر، دار الثقافة، الدوحة، قطر، 1991م، 623/3.

4- سورة النمل: 18 - 19.

5- ينظر، أبو البقاء العكبري، إعراب القراءات الشواذ، دراسة وتحقيق محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت، 1996، 243/2.

6- ينظر: البحر المحیط، 61/7.

7- ينظر: روح المعاني، 175/10 - 176.

السميغ، وعلى هذه القراءة يكون (ضحكاً) مصدرأ، والعامل فيه تبسم، لأنه بمعنى ضحك².

والصواب أن نقول إن معناهما متقاربان، فالتبسم هو بداية الضحك من غير صوت، والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الأسنان من السرور مع صوت خفي، فإن كان فيه صوت يسمع عن بعد فهو القهقهة³، وأول الزمخشري، ما روى من أنه صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه بأن الغرض منه المبالغة في وصف ما وجد منه من الضحك النبوي⁴.

ولعله إنما لم يقل سبحانه: (فتبسم من قولها) بل جاء بـ (ضاحكاً) ليكون المقصود بالإفادة التجاوز إلى الضحك، وفيه إشعار بقوة تأثير قولها فيه - عليه السلام- إلى أن تجاوز حد التبسم آخذاً في الضحك، ولم يكن حاله التبسم فقط. ولعله إنما لم يقل سبحانه: (فضحك من قولها) أنها لم تفد تلك المعاني بمثل إفادتها بما جاءت عليه من النظم الجليل ولذا لم يؤت به⁵. فكان عدول المصدر (ضحكاً) على قراءة من قرأ بغير ألف عن لفظ فعله المذكور (فتبسم)، لأن التبسم في معنى الضحك أو لأنهما متقاربان معنى، فجاء بالتبسم أولاً لأنه بداية الضحك وختم بالضحك لأنه نهاية التبسم، وهذا التخالف والعدول بين المصدر وفعله، ليكون أدل على تعدد المعاني وأبلغ مما لو جيء بالمصدر وفعله من جذر لغوي واحد.

-
- 1- ينظر: ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، 1993، 4/254.
 - 2- ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 2/1006.
 - 3- ينظر: الألويسي، روح المعاني، 10/175.
 - 4- ينظر: الكشف، 3/138.
 - 5- ينظر: الألويسي، روح المعاني، 10/175.

ومنه قوله تعالى: {وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جِزَاءُ الضُّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ} ¹.

ف (زلفى) مصدر للفعل (تقربكم) على المعنى؛ لأن زلفى بمعنى قربي، فيكون المعنى: يقربكم قربي ². وهي اسم كأنه قال: بالتي تقربكم عندنا ازدلافاً، والزلف والزلفة والزلفى: القربة والدرجة والمنزلة، وأصل الزلفى في كلام العرب القربى ³.

- ومثيل هذه الآية قوله تعالى: {وَأَن لَّهُ عِنْدَنَا لُزْفَىٰ} ⁴؛ أي: قرباً، والأصل أن يأتي المصدر على (قرباً)، فيكون مشتملاً على حروف فعله تقربكم، ولعله تعالى إنما لم يقل: (فتقربكم قربي) بل جيء بـ (زلفى)، ليدل على أن المقصود هو القرب الشديد من الشيء، أما (قربي)، فجازئ أن يكون قريباً من الشيء، ولكن ليس قريباً جداً، ومن هنا كانت زلفى أبلغ في معنى القرب والتقرب من قربي، ومما يقوي هذا المعنى أن حروف الزاي واللام والفاء، الأصل فيها أنها تدل على الاندفاع والقرب والتقدم إلى الشيء ⁵. ومن ذلك قوله تعالى: {فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ} ⁶.

فـ (ضرباً) مصدر للفعل (فراغ)؛ لأن (فراغ) معناه ضرب، والمصدر المعدول عن لفظ فعله فيه دلالة على تعدد المعنى وتنوعه وتقويته وتمكينه واتساعه ليشمل

1- سورة سبأ: 37.

2- ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1070/2، الشوكاني، فتح القدير، 412/4.

3- ينظر: ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1990م. 138/9، مادة زلف.

4- سورة ص: 25.

5- ينظر: ابن فارس: أبو الحسين أحمد، معجم المقاييس في اللغة، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، ط. 2، 1998، 458 - 459، مادة زلفى، ابن منظور، لسان العرب، 138/9.

6- سورة الصافات: 93.

معنى الفعل (راغ) ومعنى المصدر (ضرباً). ومثل هذه الآية قوله تعالى: {أَفَنضِرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ} ¹.

ف (صفحاً) مصدر للفعل (نضرب)؛ لأن معنى (أفترض) (أفصفح) ². فجيء بالمصدر على معنى الفعل، والضرب والصفح في الآية بمعنى الإعراض. ومنه قوله تعالى: {وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا} ³.

ف (عدداً) مصدر للفعل (أحصى) على المعنى؛ لأن أحصى بمعنى عد. ويجوز أن يكون تمييزاً ⁴، محولاً من المفعول به؛ أي: وأحصى عدد كل شيء ⁵. ولعله تعالى إنما لم يقل: (وأحصى كل شيء إحصاءاً) أو (وعد كل شيء عدداً)، ليكون المقصود هو الإحاطة بكل شيء على وجه الدقة والتفصيل، ويكون النظم القرآني مشتملاً على معنى الفعل (أحصى)، ومعنى المصدر (عدداً) في آن واحد للإفادة بالمعاني اللغوية المتعددة، والتكثير منها في السياق الواحد.

وفي سياق آخر من القرآن الكريم نجد (أحصى) ليس بمعنى (عد)، وإنما يأتي بمعنى (كتب)، والذي دل على هذا المعنى هو المصدر عندما عدل عن فعله المذكور في الآية وحيء بمعناه، كما في قوله تعالى: {وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا} ⁶.

ف (كتاباً) اسم مصدر للفعل أحصيناه، ومصدره (كتابة)، والعامل فيه وجهان: أحدهما: أن يكون العامل فيه (أحصيناه) وهو بمعنى (كتبنا).

1- سورة الزخرف: 5.

2- ينظر: ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 2/ 352

3- سورة الجن: 28.

4- ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 2/ 1245.

5- ينظر: الشوكاني، فتح القدير، 5/ 313.

6- سورة النبأ: 29.

الثاني: أن يكون قدر له فعل من لفظه دل عليه (أحصيناه). فكأنه قال: (كتبناه كتاباً)¹، والأول أولى وأقرب معنى؛ لأنه غير محوج إلى تأويل أو تقدير. ومنه قوله تعالى: {وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً}²

نلاحظ أن الآية عدلت عن المصدر (تبتلاً) إلى (تبتيلاً)، والأصل أن يجيء (تفعّل) على (التفعّل) قياساً مطرداً، نحو: تعلّم تعليماً، تحلّم تحلماً، ومنه تبتّل تبتلاً، أما تبتيلاً فهو من الفعل (بتّل) بوزن (فعلّ) فقياسه أن يجيء مصدره على (التفعيل) نحو: رتل ترتيلاً، قتل تقتيلاً، ومنه بتل تبتيلاً، لكن في الآية وضع (تبتيلاً) موضع (تبتلاً) ومما جاء كذلك في الشعر العربي قول الشاعر:

وخيّر الأمر ما استقبّلت منه وليس بأن تتبّعهُ أتباعاً³

فأجرى (اتباعاً) مصدراً على (تتبعه)، والقياس أن تقول في مصدره (تتبعاً)⁴. وقد فسر صاحب الكشاف - رحمه الله - مجيء الآية على ذلك النحو بأنه مراعاة لفواصل الآيات فقال سائلاً ومجيباً عن نفسه: فإن قلت: كيف قيل: (تبتيلاً) مكان (تبتلاً)، قلت: لأن معنى (تبتل): بتل نفسك فجيء به على معناه مراعاة لحق الفواصل⁵.

1- ينظر: ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 491/2.

2- سورة المزمل: 8.

3- البيت من الوافر، وهو للقطامي، وقد استشهد ابن جني بالشرط الثاني في كتابه الخصائص، 309/2، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، 27/8.

4- ينظر: ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 470/2.

5- الزمخشري: الكشاف، 153/4.

ويتساءل الدكتور هنداوي¹ عن هذا العدول بقوله هل السر في هذا العدول هو مجرد رعاية الفاصلة، ثم يجيب عن نفسه فيقول: والسر في هذا العدول عندي والله تعالى أعلم هو تضمين المصدر تبتلياً معنى (التبتل) أيضاً، وذلك كما يضمن الفعل معنى فعل آخر عن طريق تعديته بغير الحرف الذي يعدى به، وذلك على نحو قوله تعالى: {وَوَصَرْتَاهُ مِنَ الْقَوْمِ} ² أي: نجيناه من القوم.

فالفعل (تبتل) على صيغة (تفعل)، وتفعل تأتي لمعانٍ منها التكلف، ومن ثم فقد أتى بالتبتل، وهو على وزن التفعّل الدالة على التكلف أو المحاولة ليتضمن معنى التكلف والتحمل، وذلك لأن النفس لم تتعود العزلة والانقطاع ففي هذا الأمر مشقة عليها تحتاج إلى تكلف ومجاهدة ومحاولة حتى تعتاده النفس ويسهل عليها. وأتى في المصدر بـ (تبتلياً) وهو على وزن (تفعيل) الدال على التكثر ليدل على أن المراد هو الإكثار من هذا التبتل والانقطاع إليه.

فالفعل (تبتل) دال على التجدد والتدرج، واسم المصدر (تبتلياً) دال على التكثر والمبالغة، قال ابن قيم الجوزية: ومصدر بتل تبتلاً كالتعلم والتفهم، ولكن جاء على التفعيل - مصدر تفعل - لسر لطيف: فإن في هذا الفعل إيذاناً بالتدرج والتكلف والتعمل والتكثر والمبالغة، فأتى بالفعل الدال على أحدهما، وبالمصدر الدال على الآخر، فكأنه قيل: بتل نفسك إلى الله تبتلياً، وتبتل إليه تبتلاً ففهم

1- ينظر: هنداوي: عبد الحميد أحمد يوسف، الأعجاز الصرفي في القرآن الكريم، دراسة نظرية تطبيقية، التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط، 2002م، 165، 166
2- سورة الأنبياء 77.

المعنيان من الفعل ومصدره وهذا كثير في القرآن، وهو من حسن الاختصار والإيجاز¹.

فأله سبحانه جاء بالفعل معنى التدرج ثم جاء بالمصدر معنى آخر هو التكثير، وجمع المعنيين في عبارة واحدة موجزة، ولو جاء بمصدر الفعل (تبتل) فقال: (وتبتل إليه تبتلاً) لم يفد غير التدرج، وكذلك لو قال: (ويبتل نفسك إليه تبتلاً) لم يفد غير التكثير.

ولكنه أراد المعنيين فجاء بالفعل من صيغة المصدر من صيغة أخرى وجمعهما، فهو بدل أن يقول: (وتبتل إليه تبتلاً)، (ويبتل نفسك إليه تبتلاً) جاء بالفعل معنى ثم جاء بالمصدر معنى آخر، ووضعها وضعاً فنياً فكسب المعنيين في آن واحد وهذا باب شريف جليل².

وقد وضعت الآية وضعاً تربوياً وفنياً عجبياً، أما الوضع التربوي للآية فهو أنه جاء بالفعل الدال على التدرج أولاً، ثم بالمعنى الدال على الكثرة والمبالغة بعده، وهو توجيه تربوي حكيم، إذ الأصل أن يتدرج الإنسان من القلة إلى الكثرة، والمعنى: احمل نفسك على التبتل والانقطاع إلى الله في العبادة شيئاً فشيئاً حتى تصل إلى الكثرة، والمعنى: ابدأ بالتدرج في العبادة وانت بالکثرة.

وليس من الحكمة أن يضع الصيغة الدالة على الكثرة والمبالغة أولاً ثم يأتي بالصيغة الدالة على التدرج والتكلف فيما بعد.

وأما الوضع الفني العجيب هو أنه جاء للدلالة على معنى التدرج والحدوث بالصيغة الفعلية؛ لأن الفعل يدل على الحدوث والتجدد فقال: (وتبتل) ثم جاء

1- ابن قيم الجوزية، بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية، جمعه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه يسرى السيد محمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، الدمام، 1993، 50/5.

2- فاضل السامرائي، التعبير القرآني، 35.

للدلالة على معنى المبالغة والكثرة والثبوت بالصيغة الاسمية الدالة على الثبوت والكثرة؛ لأنها الحالة الثابتة، المرادة في العبادة، أما حالة التدرج فهي حالة مؤقتة يراد منها الانتقال لا الاستقرار، فجاء لكل معنى بما يناسبه¹. ومنه قوله تعالى في شأن فرعون: {فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالْأُولَى} ².

ف (نكال) مصدر للفعل (أخذ) على غير فعله الذي اشتق منه، قال ابن الأنباري: "في نصبه وجهان أحدهما: هو مفعول له، والثاني هو مصدر لأن (أخذه) و(نكّلَ به) بمعنى³. و(الأخذ) للكافر فيه تنكيل والفعل (أخذ) فيه معنى (النكال)⁴.

قال الشوكاني: "ورجح الزجاج أنه مصدر مؤكد، قال: لأن معنى أخذه الله: نكل الله به، فأخرج من معناه لا من لفظه، وقال الفراء: أي أخذه الله أخذاً نكالاً، أي: للنكال، والنكال اسم لما جعل نكالاً للغير؛ أي: عقوبة له، يقال: نكل فلان بفلان إذا عاقبه⁵، ويحتمل أن المصدر لم يأت على لفظ الفعل (أخذ)؛ لأن التنكيل فيه دلالة على المبالغة في شدة العقاب وزيادة في الانتقام، كما أن هذا الانتقام

1- ينظر: فاضل السامرائي، التعبير القرآني، 35، 36.

2- سورة النازعات: 25.

3- التبيان في إعراب القرآن، 576.

4- ينظر: عاطف الدين: سميح، الإعراب في القرآن الكريم، مجمع البيان، دار الكتاب اللبناني،

بيروت، 1985م، 286.

5- الشوكاني، فتح القدير، 376/5.

جعله به عبرة ونكالاً لأمثاله من المتمردين في الدنيا¹. ومنه قوله تعالى: {لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ}².

ف(عين اليقين) مصدر للفعل (لترونها) على المعنى؛ لأن رأى وعاین بمعنى واحد³، والدلالة المترتبة من عدول المصدر (عين) عن فعله (رأى) هو الإفادة بالمعاني اللغوية المتعددة والتكثير منها والتنوع فيها في السياق الواحد فيصبح مشتملاً على معنى الفعل (رأى)، ومعنى المصدر (عين).

و في الختام نحسب أننا قد أبرزنا عدول المصدر الصريح عن فعله إلى مصدر آخر لاقتضاء المعنى له في ضوء السياق القرآني، و تطرقنا إليه بالدراسة و التحليل، مكتفين بعرض نماذج من القرآن الكريم بصورة مقتضبة، سائلا المولى عز و جل أن أكون قد وفقت في عرض هذا الموضوع بما يخدم مسار البحث و تعم الفائدة.

1- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، راجعه ونقحه الشيخ خالد محمد محرم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1998م، 4/ 424.

2- سورة التكاثر: 6- 7.

3- ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 2/ 1302.

أصناف النساء ببلاد المغرب القديم من خلال الآثار المادية والمصادر الأدبية

الدكتورة خديجة منصوري

جامعة وهران

مقدمة: فرضت المرأة تواجدها بالمغرب القديم في العصور القديمة في مجالات متعددة، بحيث تدلنا المصادر على نساء ملكات تربعن على العرش مثلما تعرفنا ببعض زوجات الملوك اللواتي كان لهن دورا في تسيير شؤون المملكة حتى وإن كان ذلك بطرق غير مباشرة، كما وجدت سيدات أعمال تركزن بصماتهن في المجال الاقتصادي، ونساء مارسن مهن مختلفة كالزراعة والباعة زيادة على اللواتي مارسن بعض المهن الغير المشرفة. وإلى جانب هؤلاء وجدت فئة أخرى تفرغت للنشاط الديني سواء في الفترة الوثنية أم بعد انتشار المسيحية.

يواجه الباحث المهتم بالتاريخ الاجتماعي عموما للعصور القديمة صعوبات جمة تعيقه عن إعطاء هذا المجال حقه من الدراسة، فما بالنسبة لموضوع المرأة ليس كمخلوق بشري تكمن وظيفته في تكوين أسرة ورعايتها أو ككائن مسخر لتلبية رغبات السيد، وإنما كفرد من المجتمع تؤدي دورا في مجال ما قد يكون سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا أو دينيا أو ثقافيا. ومما نتأسف له ترسخ ذلك التصور القديم الذي يصنف المرأة التي عاشت في العصور القديمة ضمن إحدى الفئتين إما ملكة أو جارية، هذا التصور الذي نجد له ما يبرره حين تقتصر مصادر المؤرخ المتخصص في التاريخ القديم على الأساطير والنصوص الكلاسيكية، غير أن ظهور ما يعرف بالعلوم المساعدة للدراسات التاريخية كالمراسيم التي أصدرتها السلطات السياسية وما تضمنته

من مواد قانونية حول هذه الشريحة الاجتماعية، وما تفيدنا به النقوش أثبتت عدم صحة هذا التصور.

صحيح أن المصادر بمختلف أنواعها لاسيما النقوش التي لولاها لما استطعنا معالجة هذا الموضوع تكتفي بذكر عدد ضئيل من الأسماء لشخصيات نسوية دون أن تعرفنا بسيرتهن الذاتية، كما أن المعطيات التي تضمنتها غالبا ما تكون مجرد إشارات تثير فضول الباحث أكثر مما تشبع رغباته العلمية. ورغم الفراغ الكبير الذي يميزها، فهي على الأقل تؤكد عدم تقوقع المرأة خلال تلك الحقبة الغابرة ضمن هذه الثنائية (الملكة أو الجارية). إذ تسمح المعطيات التاريخية المتوفرة في الوقت الحاضر بتصنيف نساء بلاد المغرب القديم حسب طبيعة نشاطهن ضمن أربعة أصناف نذكرها على التوالي:

أولا المرأة الملكة: يضم هذا الصنف المرأة الملكة. وإذا ما أطلق لقب الملكة على الملكة الحاكمة التي تربعت فعلا على عرش مملكتها أو بعبارة أصح كان الملك بيدها مثلما أطلق على زوجة الملك، فإن وضعيتهما القانونية وصلاحيتهما في البلاط الملكي تقتضي ضرورة التمييز بينهما. فإذا ما كانت الأولى بموجب الصلاحيات المخولة لها هي صاحبة السلطة العليا، يقتصر دور الثانية على المشاركة السياسية ليس بصفة رسمية وإنما من خلال تأثيرها على زوجها أو على الجهاز السياسي المحيط به، مما يجعل أهميتها متفاوتة من ملكة لأخرى حسب شخصية كل واحدة وشخصية الملك من جهة أخرى.

1- الملكة الحاكمة: يجهل العدد الحقيقي للملكات اللواتي تربعن على عرش بلاد المغرب القديم، إذ كل ما احتفظت به المصادر اسمين للملكتين، الأولى فينيقية الأصل اسمها الفينيقي إليشآت واشتهرت باسم عليسة ديدون، والثانية من السكان المحليين اسمها تين هينان.

عليسة ديدون: يذكر جوستينوس 'Justinus' أنها ابنة متون ملك صور، عينها والدها رفقة أخيها بيغماليون ليخلفانه على العرش، لكن ما أن توفي والدهما حتى اعترف سكان مدينة صور بابنه بيغماليون ملكا دون أخته، هذه الأخيرة التي تزوجت إثر ذلك بجالها أشرباص الذي كان من أثرياء المدينة وكاهنا للإله ملقارت، غير أن بيغماليون تخلص منه حتى يتسنى له الاستيلاء على ثروته. فما أن علمت عليسة بمقتل زوجها على يد أخيها حتى قررت مغادرة مدينة صور وشرعت في الاستعداد للرحيل، ولما حان الوقت المناسب أبحرت رفقة بعض أعيان المدينة الذين كانوا يكرهون أخيها على متن سفن نحو جزيرة قبرص¹.

حطت عليسة ديدون وأنصارها بجزيرة قبرص، وهناك تقدم إليها كاهن الجزيرة المشرف على طقوس عبادة الإله جويتر، وطلب منها مرافقتها بصحبة زوجته وأطفاله تنفيذا لأوامر الآلهة، كما وعدها بأن يقتسم معها ثروته شريطة ممارسته هو وأولاده المهام الكهنوتية لمدى الحياة بالمدينة التي ستؤسسها. فقبلت شرطه وأبحرت في اتجاه شمال إفريقيا رفقة أنصارها والكاهن وأسرتة زيادة على 80 فتاة قبرصية ستصبحن زوجات للشبان الذين رافقوها مشكلين بذلك السكان الأوائل الذين سيعمرون المدينة التي تريد تأسيسها. ولما علم بيغماليون بهروب أخته قرر إرسال قواته لملاحقتها، لكنه اضطر إلى التراجع عن قراره تلبية لتوسلات والدته وخوفا من تهديدات الآلهة بعدم تعرضه لتأسيس مدينة يعتبرونها مدينة مميزة عن بقية العالم، مما طمأن المهاجرين الصوريين وعلى رأسهم أخته وجعلهم يواصلون إبحارهم دون قلق² ما أن وصل هؤلاء المهاجرون إلى ساحل شمال إفريقيا حتى سعت عليسة إلى كسب صداقة السكان المحليين، هؤلاء الذين فرحوا بقدمهم واعتبروا تواجدهم

1- Justinus, *Historiarum Philippicarum ex trogo Pompeio*, XVIII, IV.

2- *Ibid*, XVIII, V.

بالمنطقة فرصة لتنشيط تجارتهم، بحيث اشترت قطعة أرض بمكان أطلقوا عليه اسم بيرسة أو بارساء باليونية استقرت فيها رفقة المهاجرين الذين رافقوها وأسسوا فيها مستوطنة قرطاجة مقابل دفع ضريبة للسكان المحليين، لكن ما أن ازدهرت المستوطنة حتى أسرع هيارباس ملك الماكسيتانيين الذين يعيشون بجوارها إلى أعيان المدينة وطلب منهم الزواج بعليسة مهددا بالحرب في حالة رفضهم لطلبه، فلما أخبروها بهذا الطلب قررت التضحية بنفسها والانتحار لإنقاذ قرطاجة من الوقوع في يد هذا الملك¹.

لو نتمعن في شخصية عليسة نجد أن انتحارها ما هو سوى رفضا صريحا لإخضاع شعبها ومدينتها لهيمنة أجنبية. فلقد ضحت بنفسها حتى يعيش شعبها حرا متمتعا باستقلاله طالما أن هذا الزواج لم يكن حسب هيرباس مجرد علاقة زوجية عادية بقدر ما هو وسيلة لبسط نفوذه على قرطاجة والاستفادة من ثرواتها. فكيف لها أن تقبل بذلك وهي لم تسمح لأخيها بالاستحواذ على ثروة زوجها، وهل يعقل أن تتخلى بسهولة عن هذه المدينة التي تعد المفتاح الذي يفتح لها الباب على مصراعيه لتحقيق مشاريعها الرامية إلى تأسيس مملكة. كما أنه يبرز مدى قوة شخصيتها بكل ما تتضمنه هذه العبارة من معاني كالشجاعة والإقدام والذكاء... الخ، بحيث لم يكن من السهل عليها الخروج من مملكة كانت قد بلغت درجة من الرقي الحضاري وعبور البحر لتأسيس مدينة برقعة جغرافية يقطنها شعب لم يكن قد ارتقى إلى نفس المستوى الحضاري الذي تعودت عليه، هذا من جهة ومن جهة أخرى لا ينبغي أن ننسى الظروف المحيطة بمخروجها من مدينة صور إذ لم تكن ظروفها عادية طالما خرجت هاربة من أخيها، و بالتالي لا يمكنها في حالة فشلها في تنفيذ مخطتها العودة إلى موطنها خاصة وأن ذلك يوقعها في يد أخيها الذي قد ينتظر الفرصة للانتقام منها.

1- Ibid, XVIII, V-VI.

تين هينان ملكة الهقار: ناذرة هي المعطيات التي تفيدنا بها المصادر حول تين هينان مما لا يسمح للباحثين بإزالة الغموض المحيط بهذه الشخصية، هذا الغموض الذي جعل السيد كامبص¹ G. Camps يعتقد أن الاسم الحقيقي لهذه الملكة مجهول وأن تين هينان² أي سيدة الخيام هي كنيته ولها معاني مختلفة، بحيث قد تترجم إلى سيدة المعسكر أو سيدة من عائلتنا³.

ارتأينا خلال دراستنا لهذه الملكة الانطلاق أولا من الأسطورة المعروفة لدى الطوارق، والتي مما جاء فيها أن تين هينان أميرة مسلمة خرجت من تافلات من الجنوب الغربي للمغرب الأقصى واتجهت شرقا حتى سيلا تبلاد الأهقار المعروفة لدينا بالهقار التي كانت شبه خالية من السكان ومن وسائل العيش، ولما تمكنت هي وخادمتها تاكامات من استرجاع قوتها بعد عثورهما على المؤن تزوجتا واستقرتا بأبالسة حيث اعترف بها الإيزابتن ملكة عليهم، فأنجبت تين هينان صببة اسمها كيلة وهي التي تنحدر منها قبيلة كيل ريلة في حين أنجبت تاكامات صبيتين تنحدر منهما القبيلتين التابعتين لقبيلة كيل ريلة ألا وهما داق والي وآيت لواين².

هذا وقد عثر سنة 1969 بعين صالح على مخطوط مما جاء فيه أن تين هينان ابنة السيد الملك مرت بالمنطقة في سنة 1020 هجرية الموافق لسنة 1642 ميلادية، و أن ابنتها أو حفيدتها أكيلة هي زوجة السيد الثالث الذي حكم الهقار³، وبالتالي تكون تين هينان حسب هذا المخطوط ملكة بربرية مسلمة عاشت على الأقل في القرن الحادي عشر هجري الموافق للسابع عشر ميلادي.

1- G. Camps, L'Afrique du Nord au féminin, Paris, Perrin, 1992, p. 121.

2- Ibid, p. 116.

3- Ibid, p. 117.

لا يستبعد أن تكون الأسطورة المعروفة لدى الطوارق قد أخذت من هذا المخطوط الذي لعله اعتمد بدوره على رواية شفوية قديمة توارثها الأجيال دون المحافظة على مصداقيتها. وأي كان المصدر فإن المعلومات التي تفيدنا بها الأسطورة والمخطوط تتعارض مع المعطيات المادية التي كشفت عنها الحفائر التي قام بها السيد ريغاس "M. Reygasse" سنة 1933 بقبر تين هينان بأبالسة التي تبعد عن غرب مدينة تئراست بثمانية وسبعون كيلومتر، بحيث لم يعثر بالقبر ولا بالغرف الإحدى عشر للمعلم الجنائزي على أية بقايا تنسب للعهد الإسلامي، وخلافا لذلك عثر على الهيكل العظمي لتين هينان مغطى بقطعة من الجلد الأحمر ومزين بمجموعة كبيرة من الحلبي زيادة على بعض الأدوات وجدت بجواره نلخصها في الآتي¹:

العدد	المادة	نوع القطعة
07	الذهب	سوار
01	الحديد	سوار حلزوني
08	الفضة	سوار
01	الذهب	منجد دائري (جوهرة معلقة بسلسلة تلبس في العنق)
01	الذهب	منجد على شكل عمود
17	الذهب	نجمية مشكلة من كريات
10	الذهب	عقيق
03	الذهب	عقيق كبير على شكل ورق ملفوف

1- M. Reygasse, Monuments funéraires préislamiques de l'Afrique du Nord, Paris, Arts et métiers graphiques, 1950, p. 97-103, G. Camps, Op. Cit, p. 112-114.

620	البنع، خلقيديونية، لأمازونيت	عقيق 1
01	خليط من الجبس والطين	حبة عقيق
07	الاتييمون	عقيق
02	الحديد	مثقب
03	الذهب	علامة نقود الإمبراطور قسطنطين
01	الزجاج	قذح
01	الذهب الحبوب	خاتم صغير
01	الطين	مصباح روماني
01	الخشب	جفنه
01	الكلس	تمثال امرأة
01	الزجاج المنحوت	قطعة كأس
01	الحجارة	كأس يحتوي على المغرة
؟	الخشب	قطع من السريبر الجنائزي
؟	؟	قطع من القماش
؟	الجلد	قطع من الكفن أو من القميص
؟	؟	قطع من الحصير
02 على الأقل	؟	سلة

تؤكد هذه البقايا أن قبر تين هيتان بني قبل العهد الإسلامي لاسيما المصباح الروماني الذي لم يعد يصنع منذ نهاية القرن الثالث الميلادي وان كان لا يزال

1- عقيق متنوع يتشكل من البنع وهو حجر كريم أحمر والخلقيديونية وهو حجر شفاف والأمازونيت وهو حجر للزينة أخضر فاتح وأخضر مائل للأزرق.

يستعمل بهذه المنطقة البعيدة، وعلامة نقود الإمبراطور قسطنطين التي ضربت بين سنة 308 و324، وبصورة خاصة خشب السريير الجنائزي الذي يرجع حسب الكاربون 14 إلى ما بين 430 و660 ميلادية¹. فكل هذه المعطيات تؤكد أن تين هينان دفنت بين القرن الرابع والسادس الميلادي، لكنها لا تسلط الضوء على مملكتها ولا على شعبها ولا على علاقتها بالرومان في الشمال وبالقبائل الإفريقية في الجنوب، ولا حتى على علاقتها بالقبائل المجاورة لها.

2- الملكة زوجة الملك: صوفونيسب² Sophonisbe: تحتفظ المصادر ببضعة أسماء لنساء حصلن على لقب ملكة إثر زواجهن بالملوك، ورغم أهمية الدور الذي كان لبعضهن في البلاط الملكي إلا أنه لم تسند لهن أية مهام سياسية محددة. ونذكر في هذا السياق ملكة من أصل قرطاجي اسمها صوفونيسب² Sophonisbe أو بعبارة أصح صافان بعل Saphanbaa² بمعنى التي يحميها الإله بعل والتي ستحاول إلقاء الضوء عليها من خلال ما جاء في كتاب تيتوس ليفيوس² Titus Livius. إذ ورد في هذا الكتاب أن الملك ماسينيسا طلبها للزواج من والدها هدر بعل وأن هذا الأخير وافق في البداية على طلبه، لكنه سرعان ما تراجع تحت ضغط مجلس قرطاجة الذي أهداها لصيفاقس ملك مملكة مصيصيليا مقابل تحالفه مع القرطاجيين في حربهم ضد الرومان.

ومما لا ريب فيه أنه كان لهذه الملكة دور هام في نشر الثقافة والديانة القرطاجية في بلاط الملك صيفاقس، و أنها كانت وراء الدعم الذي قدمه هذا الأخير للقرطاجيين. ولعل أهم ما يلفت الانتباه هو مدى قوتها ورزانة عقلها وتمسكها بالديانة القرطاجية، هذا ما يتجلى من سجودها لماسينيسا المنتصر إثر انهزام القرطاجيين

1- G. Camps, Op. Cit, p. 118

2- Titus Livius, Histoire romaine, XXIX, 23, 4.

وحليفهم صيفاقس في الحرب البونية الثانية حسب ما تمليه عليها ثقافتها البونية، هذا السجود الذي هو تعبير صريح عن هزيمتها وفي نفس الوقت سجودا للآلهة التي حققت النصر للمتصر، هذا من جهة ومن جهة أخرى مدى تمسكها بأصالتها واعترافها بذلك الامتزاج الحضاري بين القرطاجيين والنوميدي بدليل أنها فضلت تسليم نفسها لماسينيسا والزواج به عوض الوقوع في يد الرومان، غير أن هذا الزواج دام يوما واحدا فقط بسبب الضغط الذي تعرض له ماسينيسا لتسليمها للسلطات الرومانية حتى تعامل حسب ما يقرره الرومان، لأن ماسينيسا حتى وإن كان من المنتصرين إلا أن صوفونيسب لم تكن أسيرته طالما أن الحرب اندلعت تحت إشراف الآلهة الرومانية التي حققت لهم النصر، وبالتالي لا يجوز حرمان هذه الأخيرة من غنائمها. زيادة على ذلك كان الرومان يعتقدون أن ماسينيسا أراد أن يعبر من خلال هذا الزواج عن وراثته لعرش صيفاقس بعد احتلاله مدينة سيرتا والاستيلاء على قصره، دون أن ننسى تخوف شبيون من مدى تأثير صوفونيسب مستقبلا على ماسينيسا ودفعه للتخلي عن مساندة الرومان. ولما عجز الملك النوميدي في الاحتفاظ بها وكان سيسلمها للرومان ضحت بنفسها وانحدرت سنة 203 ق. م عوض الظهور في احتفالات النصر التي كان سيقمها الرومان والتي تعبر عن هزيمة وطنها وأهلها. أونووي Eunoé: اسمها الحقيقي أوسنوفة Ausnufa، وهي حفيدة أحد قضاة مدينة ويلي (Volubilis)، اغتنمت فرصة مرور المرتزق سيتيوس Sittius بالمدينة حين كان يسعى إلى تجنيد بعض الفرق وهربت معه لتصبح عشيقته وتحت حمايته، وهو الذي منحها لقب أونووي Eunoé أي العطوفة. وما يذكر عنها أنها أصبحت بعد ذلك سيدة أعمال، بحيث استأجرت عناصر من قبيلة من الماكنيت Macénites التي تعيش بيجبال الأطلس لتزويدها بخشب العصفية من موريطانيا لتبيعه بروما حيث الطلب عليه، و زيادة على هذا النشاط اشترت فرقة من العازفات على الناى

لتأجيرها في الحفلات التي كان يقيمها السادة. وفي إحدى الحفلات التي أقامتها بمدينة طنجة (Tingi) استقبلها بوغود ملك موريطانيا الغربية رفقة فرقتها بالقصر الملكي حيث رقصت له وقضت معه الليلة، هذا الأخير الذي لم يسمح لها بالذهاب إلى مدينة ليكسوس (Lixus) وتزوجها، وفي ظرف بضعة أسابيع طردت كل نساء القصر وعوضتهن بعازفات الناي¹. كما يذكر سويتنيوس² 'Suetonius' أنها كانت إحدى عشيقات يوليوس قيصر خلال الحرب التي قادها بإسبانيا، وأنها استطاعت التأثير على زوجها بوغود ليساند قيصر في هذه الحرب². هذا كل ما يعرف عنها، ولا ندري ما كان مصيرها بعد الثورة التي أعلنها سكان طنجة على هذا الملك وبعد استيلاء بوخوص على مملكة بوغود.

للأسف لا يزال مجهل الكثير عن زوجات ملوك بلاد المغرب القديم، إذ كل ما يعرف عن كليوبتره سيليني ابنة كليوبتره ملكة مصر أنها زوجة يوبا الثاني ملك موريطانيا الذي أشركها في الملك، هذا الأخير الذي تزوج بعد وفاتها بالملكة غلافيرة Glaphyra³ أرملة إسكندر ابن هيرود الأكبر بين سنة 4 و1 ميلادية ثم طلقها في حوالي سنة 5 ميلادية³. أما أورانية 'Urania' الملقبة بالملكة حسب النقش المكتشف بمدينة شرشال سنة 1938، فالمؤكد أنها من أصل إغريقي وأنها دخلت القصر الملكي الموريطاني ضمن عبيد القصر ثم اعتقت، أما ما حدث بعد ذلك فهو لا يزال غامضا وكل ما يمكن افتراضه أنها كانت محظية الملك بطليموس، وأن سكان المملكة أطلقوا عليها لقب الملكة دون أن يعني ذلك مشاركتها في الملك⁴ كغيرها من نساء القصر

1- G. Camps, Op. Cit, p. 69-71.

2- Suetonius, Caesar, I, LII.

3- S. Gsell, Histoire ancienne de l'Afrique du Nord, t VIII, Paris, 1928, p. 206-222, 277-279

4- J. Carcopino, La reine Urania de Mauretanie, Paris, 1946, p. 31, 36, 37.

اللواتي لم يكن في نظر رعايا المنمكة شريكات الملك في العرش¹. لاشك أنه كان للملكات اللواتي تربعن على العرش ببلاد المغرب القديم والملكات زوجات الملوك دورا هاما في النشاط السياسي، لكن لا النصوص الأدبية ولا المصادر المادية تسمح بإبرازه. وخلافا لذلك تعرف مدى أهمية الدور الذي لعبته جولية دومنة² Julia Domna زوجة الإمبراطور سبتيموس سيفيروس³ Septimus Severus وأختها مايسة Maesa⁴ لإبقاء العرش بيد عائلة السفيرين طيلة 30 سنة⁵ وحتى وإن نفتقد المصادر التي تدلنا على هذا الصنف من النساء بالمنطقة المعنية بالدراسة، فإننا لا نعتقد بفكرة بلوغ الملكات وزوجات ملوك بلاد المغرب القديم تلك المكانة التي بلغتها زوجات الأباطرة، ونذكر على سبيل المثال الإمبراطورة جولية⁶ Julia الزوجة الأولى للإمبراطور أوغسطس التي ألهت سنة 42 ميلادية مثلما أله الإمبراطور، وأقيمت لها المعابد حيث تؤدي طقوس عبادتها كالمعبد الذي أقامه لها ماركوس باريا⁷ Marcus Barea والمذبح الذي أقامته لها الكاهنة كيلية أورورية بوتيتة⁸ Caelia Ururia Potita بسيرتا⁹ (Cirta) قسنطينة حاليا.

ثانيا - المرأة سيدة أعمال: فرضت المرأة المتوسطة تواجدها في العصور القديمة حتى في مجال الأعمال، بحيث وجدت بروما نساء مقاولات يملكن مؤسسات عمومية، واهتمت أخرى بالنقل والتسليح أو بتموين روما أو بالقرض بالربا⁴، كما كان لبعضهن مؤسسات بحرية بميناء أوستيا⁵. وإذا ما حرم المرسوم الذي أصدره

1- Sallustius, Bellum Iugurthinum, LXX, 6.

2- G. Ch. Picard, La civilisation de l'Afrique romaine, Paris, Plon, 1959, p. 289.

3- Corpus Inscriptionum Latinarum (dorénavant C. I. L.) VIII, 6987.

4- M. Bardèche, Histoire des femmes, Paris, 1968, p. 246.

5- C. I. L. XV, 3729, 3845-3847, 3960-3961.

الإمبراطور سبتيموس سيفيروس 'Septimus Severus' سنة 207 على المرأة ممارسة مهنة المحاماة للدفاع عن موكلها وحصرها في حالة الدفاع عن مصالحها¹ فإن ذلك لم يمنع بروز بعض النساء في هذا المجال نذكر على سبيل المثال هورتانسية 'Hortensia' التي دافعت عن نساء روما المطالبات بضرية ثقيلة ونجحت في إعفائهن من حصة كبيرة من الضرائب المفروضة عليهن².

تبقى المصادر صامتة حول معظم هذه الأنشطة النسوية ببلاد المغرب القديم، غير أن هذا لا ينفي وجود نساء مارسن بعض الأنشطة الاقتصادية الهامة، نذكر على سبيل المثال ولا للحصر أونووي 'Eunoé' التي نشطت قبل زواجها بالملك بوغود في المتاجرة بمخشب العفصية زيادة على امتلاكها فرقة عازفات على الناي كانت تؤجرها لتنشيط الحفلات التي يقيمها السادة³، والسيدات ذوي الأملاك العقارية كالسيدة إيميلية بودنتيلة 'Emilia Pudentila' زوجة الكاتب أبوليوس 'Apuleius' التي استطاعت بفضل حسن تسييرها لأملاكها تكوين ثروة بلغت أربعة ملايين سسترس، هذه الثروة التي تتجلى من خلال ما منحه لولديها من أراضي وحقول ممتازة ومنزل كبير مجهز بكل ما يحتاجه، زيادة على كميات كبيرة من القمح والشعير والخمر وزيت الزيتون ومحاصيل أخرى مما تنتجها أراضيها⁴، ودائما في هذا السياق يشير نقش عثر عليه بعين مشيرة قرب مدينة قسنطينة إلى ضيعة لسيدة تدعى أنطونية ساتورنينة 'Antonia Saturnina' أقامت فيها سوقا أسبوعيا⁵، كما يدلنا نقش آخر على ضيعة للسيدة كيلية

1- Codex Iustunianus, 2, 12, 4.

2- Valère Maxime, Tibère Auguste, VIII, III, 2-3.

3- G. Camps, Op. Cit, p. 69-71.

4- Apuleius, Apologie, LXX, LXX VII, CIII .

5- C. I. L. VIII, 8280.

ماكسيمة 'Caelia Maxima' بعين التين على بعد 12 كلم عن مدينة ميله (Mila) ¹. هذه بعض الأسماء ولاشك أن مثلتهن كثيرات.

ثالثا - المرأة العاملة: أدرجنا ضمن هذه الفئة المرأة المزارعة التي لديها قطعة أرض صغيرة أو متوسطة تزرعها بنفسها أذكر على سبيل المثال النساء المشار إليهن في وثيقة لاماسب² (Lamasba) المعروفة في وقتنا باسم مروانة والبالغ عددهن عشرة نساء من هذا الصنف، والمرأة ذات المهن البسيطة كالبائعة المتجولة التي تنتقل بالأسواق الأسبوعية المقامة بالأرياف لتسويق بضاعتها، والبائعة كبائعة الفول وبائعة التبن وبائعة الخبز، والمرأة الحرفية كصانعة الطبل، نضيف إليهن راعية الغنم وصاحبة الفندق. واخترنا من بينهن مجموعة من الأسماء على سبيل المثال ولا للحصر نذكرها على التوالي:

المصدر	مكان العمل	المهنة	الإسم
C. I. L, VIII, 15702	قلعة بوعطافان	بائعة متجولة	يانويارية نوندينارية Ianuaria Nundinaria
Ibid. , 17006	خربة بني ولبان Castellum Celtianum	بائعة متجولة	أرية نوندينارية Arria Nundinaria
Ibid. , 28033	بين مورسوت ومداورش	بائعة متجولة	بيتلية (Pet(ilia ?)
IL. Alg. ,II, 3181	خربة بني ولبان Castellum Celtianum	بائعة الخبز	صافدية 'Safidia'
Ibid. , 2936	نفس المكان	بائعة التبن	جولية 'Iulia'
Ibid. , 1782	قسنطينة (Cirta)	صاحبة الفندق	؟

i- Ibid, 19328.

2- Ibid, 4440=18587 .

B. A. A. , IV, 1970, p. 346 n°29	سظيف (Sitifis)	صانعة الطبل	دوناة Donata
IL. Alg. , II, 870	قسنطينة (Cirta)	بائعة الفول	إيميلية Aemilia
Ibid. , II2, 5125	عنونة (Thibilis)	راعية	كورنيلية فورموزة Cornelia
			Formosa

رابعا - المرأة ذات النشاط الديني: يتشكل هذا الصنف من مجموعتين تضم كل واحدة فئات متفاوتة الأهمية حسب طبيعة المهام التي تباشرها، ارتبط وجود الأولى بالمعتقدات الوثنية وظهرت الثانية بعد انتشار المسيحية.

المجموعة الأولى: تدلنا النقوش على ثلاث فئات من النساء مارسن مهام دينية مختلفة، أولهن من حيث الأهمية الكاهنة "Flaminica" المسؤولة على طقوس وشعائر الآلهة الوثنية الرسمية للإمبراطورية الرومانية ولاسيما طقوس عبادة الإمبراطورة. فهي تؤدي للإمبراطورة نفس العمل المقدس الذي يؤديه الكاهن المسؤول عن طقوس عبادة الإمبراطور والمتمثل في تقديم القران بالمذبح أو بالمعبد، هذه العملية التي تتم بحضور بعض موظفي البلدية والعازفين على الناي وبعض المواطنين، ويساعدها أولادها أو شبان يحملون أدوات الطقس الديني والأواني المقدسة التي توضع فيها العطور، بحيث تلقي بالعطور والقرابين في نار المذبح مرددة بصوت مرتفع عبارات مقدسة ثم تنحني أمام المذبح وتتلو صلوات تدعو فيها بسلامة الإمبراطورة وسلامة المدينة، يسمح بعدها للمواطنين بتقديم القرابين للإمبراطورة، ويتواصل الحفل تحت رئاستها¹.

تتتمي هذه الكاهنة "Flaminica" مثلها مثل الكاهن "Flamen" المسؤول عن طقوس عبادة الإمبراطور للطبقة الثرية حتى يتسنى لها تسديد المبلغ المالي المطلوب عند

1- Ch. Vars, Recherches archéologiques sur Cirta, R. S. A. C, 29, 1894, p. 381-382.

ترشحها لهذا المنصب والذي بلغ بمستوطنة تيمقاد (Thamugadi) 10000 سترس¹ وتقديم الهبات للمدينة في حالة فوزها بالمنصب، هذه الهبات التي قد تكون ذات طابع ديني كالمذبح الذي أقامته الكاهنة كيلية أورورية بوتيتة 'Caelia Ururia Potita' بمعبد الإمبراطورة جولية 'Iulia' بقسنطينة² (Cirta) أو ذات طابع مدني كالسوق الذي تولى الكاهن سرتيوس 'Sertius' وزوجته الكاهنة سرتية 'Sertia' بتغطية مصاريفه بتيمقاد (Thamugadi)³ وما تجدر الإشارة إليه أنه ليس من الضروري أن تكون الكاهنة زوجة كاهن، والأمثلة كثيرة في هذا المجال نكتفي بذكر واحدة ألا وهي أية كارة 'Annia Cara' التي تولت مهام الكاهنة بتيمقاد (Thamugadi) دون أن يكون زوجها من سلك الكهنة⁴.

يتم تعيين الكاهنة 'Flaminica' من طرف مجلس الديكوريون لمدة سنة تحصل بعد انقضائها على لقب كاهنة لمدى الحياة 'Flaminica Perpetua'. وزيادة على الكاهنة التي تباشر مهامها بالبلدية أو المستوطنة، وجدت كاهنة المقاطعة التي تؤدي طقوس عبادة الإمبراطورة على مستوى المقاطعة، ويبدو أن عددهن كان ضئيلا بحيث تدلنا النقوش سوى على كاهنتين فقط من ويليي (Volubilis) بموريطانيا الطنجية تقلدتا هذا المنصب⁵، لكن هذا لا يعني عدم وجودهن بباقي مقاطعات بلاد المغرب القديم. كما لا يفوتنا التذكير بحالة خاصة بالكونفدرالية السيرية حيث تولت بعض النساء هذه المهام بالمستوطنات الأربعة للكونفدرالية في نفس التاريخ أي بكل من قسنطينة

1- L'année Epigraphique (dorénavant A. E.), 1968, 647.

2- C. I. L. VIII, 6987.

3- B. C. T. H, 1894, p. 361 n°74.

4- C. I. L. VIII, 17831.

5- A. E., 1891, 117, 1921, 19.

(Cirta) وسكيكدة (Rusicade) والقفل (Chullu) وميلة (Milev) أمثال الكاهنة فيراية فرونتونيلة¹ 'Veratia Frontonilla' ففي هذا السياق تعرفنا من خلال النقوش المتوفرة بين أيدينا على 23 كاهنة و30 كاهنة لدى الحياة دون إمكانية تحديد المعبود الوثني الرسمي المكرسة له أو الإمبراطورة المكرسة لها باستثناء ثلاث كاهنات واحدة مكرسة لطقوس عبادة الإمبراطورة بلوتينة 'Plotina' المؤهبة وكاهنتين لطقوس عبادة الإمبراطورة جولية² 'Iulia'

تتمثل الفئة الثانية في المرأة الكهنوت 'Sacerdos' التي خلافا للكاهنة المذكورة أعلاه تنتمي للطبقة المتوسطة، كما أن وجودها مثلها مثل الرجل الكهنوت مرتبط بالآلهة الوثنية الغير الرسمية كبعض الآلهة الرومانية والآلهة الإغريقية والشرقية والآلهة المحلية للمقاطعات الرومانية. فهي التي تؤدي الطقوس والشعائر الدينية للآلهة المكرسة لها، وتسهر على المحافظة عليها.

ولعل انتشار الآلهة الإغريقية والآلهة الشرقية زيادة على الآلهة المحلية لمقاطعات بلاد المغرب القديم هو الذي كان وراء ذلك العدد الكبير للكهنوت رجالا كانوا أم نساء مقارنة بالكهنة والكاهنات، بحيث تدلنا النقوش على مجموعة هامة من النساء الكهنوت كلهن مكرسات لآلهة معروفة³ مثلما يتجلى من النماذج المنتقاة في هذا الجدول:

الإله أو الإلهة	المقاطعة
جونو 'Iuno'	نوميديا
كيليسيس 'Caelestis'	المزاق

1- S. Gsell, Les inscriptions latines de l'Algérie (dorénavant ILAlg) II, 695.

2- C. I. L. VIII, 993, ILAlg I, 286/287, ILAlg. II, 550.

3 - لاشك أن عددهن أكبر من ذلك ناهيك عن اللواتي لا يعرف المعبود الذي كرسن لخدمة طقوسه.

'Tellus' تلوس	إفريقية البروقنصلية نوميديا
'Bellona' بلونة	إفريقية البروقنصلية موريطانيا القيصرية
'Venus' فينوس	إفريقية البروقنصلية نوميديا
'Ceres' كيريس	موريطانيا القيصرية
'Cereres' وكيريريس	المزاق إفريقية البروقنصلية
'Magna Mater' الأم الكبرى	نوميديا
'Isis' إيزيس	

أما الفئة الثالثة فهي تضم حملة السلال 'Canistrariae' التي توضع فيها الأدوات المقدسة لأداء الطقوس الدينية، مهمتهن الحفاظ على هذه الأدوات وتحضيرها عند أداء الطقوس الدينية. وفي هذا الصدد تشير النقوش إلى خمسة منهن مارسن مهامهن بداورش (Madauros) وأربعة بشرشال (Caesarea)¹.

المجموعة الثانية: صاحب انتشار المسيحية ظهور صنفا آخر من النساء فضلن الحياة الدينية حتى وإن كان ذلك ضد رغبة أوليائهن² وتندرج ضمن هذه المجموعة³ ثلاث فئات، تتمثل الأولى في الشماسة التي يشترط أن تكون عذراء أو على الأقل أرملة

1- IL. Alg. I, 2033, 2071, C. I. L. VIII, 9937, 2060, A. E, 1976, 737

2- Augustinus, Psalmus, 44, 3.

3 - وضعنا هذا التصنيف انطلاقا من النشاط الذي مارسته المرأة في حياتها، لذا لم نتطرق للمرأة القديسة التي استشهدت إثر الاضطهاد الديني الذي سلطته السلطات الرومانية على المسيحيين، والتي أصبحت المصليات أو الكنائس التي دفنت فيها مزارا للمسيحيين للتبرك بها.

محترمة ومخلصة تزوجت مرة واحدة فقط¹. أما بالنسبة للسن المطلوب للانضمام إلى هذه الفئة لم يحدد إلا في نهاية القرن الرابع الميلادي، وإذا ما تم في القرن الثالث ترقية فتاة من الراهبة العذراء إلى الشماسة وعمرها لم يتجاوز العشرين عاماً²، فإن مجمع قرطاجة الثالث اشترط أن يكون سنها 25 سنة أو أقل من ذلك³ في حين أخره الإمبراطور جوستينيانوس "Justinianus" إلى 50 سنة وبعده مجمع خلقيدونية إلى 40 سنة⁴، وفي الأخير تم الاتفاق على 60 سنة وهو السن الذي حدده مرسوم الإمبراطور تيودوزيوس "Theodosius" الصادر سنة 390⁵.

وخلافاً للأرملة التي وهبت نفسها لخدمة الكنيسة يتم سيامة الشماسة ومباركتها من طرف الأسقف⁶، كما أنها تحتل مرتبة محددة في السلك الكهنوتي إذ تلي مباشرة الشماس، وتتمتع بسلطة كنسية حقيقية وإن حرمت من أداء طقس الأسرار المقدسة⁷. ومن المهام المسندة إليها ببلاد المغرب القديم وبالكنيسة الرومانية مساعدة الفقراء، معالجة المرضى من بني جنسها⁸، مراقبة الأرامل وربما مراقبة الراهبة العذراء، حراسة مدخل الكنيسة المخصص للنساء والأماكن المخصصة لهن بداخلها، القيام بدور

1- H. Leclercq, Diaconesse, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, t. 4. Ierepartie, Paris, 1920, p. 72.

2- Tertullianus, De Velandis virginibus, IX P. L., II, 962.

3- H. Leclercq, Op. Cit, p. 730.

4- Nouvelle, VI, 6, CXXIII, 13.

5- Codex Theodosianus (dorénavant C. Th.), XVI, II, 27.

6- Constit. Apost., III, 8, VIII, 17, VIII, 19 dans F. X. Funk, Didascalia et constitutiones, t. 1, 1906, p. 197, 341, 525-529.

7- J. Gaudemet, L'Eglise dans l'empire romain (IV-V siècles), Paris, Sirey, 1958, p. 122

8- Jérôme, L'Épître, 2.

الوسيط بين المسيحيات ورجال الكنيسة والحضور للقاء الخاص الذي يجمع المسيحيات بالأساقفة¹.

تضم الفئة الثانية الراهبة العذراء التي كرسَتْ حياتها لخدمة الله، و التي كان الانضمام إليها بمحض إرادة الفتاة إذ لم يكن للأولياء حق الضغط عليها لإجبارها على ذلك أو عدم السماح لها بذلك²، أما السن المطلوب للانضمام إلى هذه فئة لم يكن محددًا بشكل رسمي في البداية، إذ كان الأسقف هو صاحب القرار في هذا الشأن، وكان ينبغي انتظار القرن الرابع ليحدد على مستوى المجامع الكنسية. فلقد حدد في سنة 393 بخمسة وعشرون سنة، هذا السن الذي اعتمده مجمع قرطاجة لسنة 397، في حين وافق مجمع قرطاجة لسنة 418 على سيامتها في سن مبكرة لإنقاذها من زواج ترفضه أو من خطر الموت³.

الظاهر أن الطقوس المرافقة لسيامة الراهبة العذراء المتبعة ببلاد المغرب القديم هي نفسها المعمول بها بكل من إسبانيا وروما وميلان، بحيث كانت تتم إما في عيد ميلاد المسيح أو عيد الغطاس أو عيد الفصح أثناء الصلاة وبحضور المجتمع المدني، غير أنه إلى جانب هذا الحفل الرسمي الذي هو بمثابة إشهار لدخول العذراء حياة الراهبة التزمت بعض الفتيات بالرهبة ضمن إطار ضيق ودون سيامتتهن، وهذا ما سمح بظهور أول اختلاف بينهن⁴.

كان للراهبة العذراء في البداية حرية الاختيار بين البقاء في بيتها أو العيش الجماعي، غير أن بتضاعف الأديرة أصبحت ظاهرة العيش الجماعي تحت إشراف

1- H. Leclercq, Op. Cit, p. 728.

2- Jérôme, Lettres, 130, 6.

3- J. Gaudemet, Op. Cit, p. 207.

4- Ibid, p. 207-208.



مسؤولة أطلق عليها لقب الأم¹ ظاهرة عادية. فلقد كانت مقيدة بنظام محدد بحيث حرم عليها الزواج والعيش مع الأجانب في بيت واحد وربط أية علاقة معهم، و أجبرت في حالة وفاة أوليائها العيش في الدير تحت مراقبة الأسقف والأرامل² كما حرم عليها حضور الاحتفالات والاجتماعات وشرب الخمر. ومن الواجبات المفروضة عليها قراءة الكتاب المقدس، الصوم، الإكثار من الصلوات ليل نهار وإنشاد الزبور في صلاة يوم الأحد³ ويضيف القديس جيروم الطاعة والفقر والعمل⁴ كالحياكة والغزل مثلما ورد في رسالة للقديس أوغوستينوس 'Augustinus' يشير فيها إلى راهبات مدينتي هيون 'Hippone' المعروفة أيضا باسم هيوريحيوس 'Hippo-Regius' عناية حاليا وتاغاست 'Thagaste' سوق أهراس في الوقت الحاضر، مما جاء فيها "توجد بمدينتي هيون 'Hippone' وتاغاست 'Thagaste' ما يزيد عن 100 راهبة عذراء، تنضم إليهن بين الحين والآخر فتبات عوانس وأرامل ومعتقات، ينسجن أو يحيكن⁵.

تشكل الفئة الثالثة من الأرامل، وكان يشترط للانضمام إليها ألا يقل سن الأرملة عن 60 سنة، وألا تكون قد تزوجت أكثر من مرة، وأن تكون رافضة لفكرة إعادة الزواج وأن تكون مضيافة زيادة على تربيتهما لأطفالها وغسلها لأرجل القديسين⁶. فهن يشكلن فئة مميزة ضمن المجتمع المدني، حرم عليهن العيش مع الغرباء، وتكمن مهمتهن الأساسية في تحضير متطلبات التعميد والصلاة ومعالجة

1- Augustinus, Lettres, 263.

2- J. Gaudemet, op. cit, p. 208-209.

3- Augustinus, Lettres, 23, 3.

4- Jérôme, Lettres, 130.

5- Augustinus, Lettres, 263.

6- Tim, I, V, 9, 10 d'après H. Leclercq, Op. Cit, p. 729.

أصناف النساء ----- د. خديجة منصوري

المرضى ومساعدة الفقراء، لكن لا يسمح هن لا بالتعليم ولا بأداء المهام المقدسة¹. وإذا ما كان بإمكانهن البقاء في بيوتهن، فإن بعضهن فضلن العيش بالأديرة كشقيقة القديس أوغوستينوس² Augustinus التي كانت رئيسة دير بمدينة هيون³ Hippone.

خامسا - المرأة ذات المهن الغير مشرفة: تنتمي لهذا الصنف المرأة الراقصة والكوميديّة والممثلة والموسيقية، هذه المهن التي لم تكن تشرف صاحبها أو صاحبها⁴. ومما يعرف في هذا المجال أن الإمبراطور غراتيانوس⁵ Gratianus حاول إقناع النساء المسيحيات اللواتي يمارسن التمثيل الهزلي وبناتهن بالتخلي عن هذه المهنة⁴، ثم أصدر الإمبراطور تيودوزيوس⁶ Theodosius سنة 385 مرسوما حرم بموجبه شراء وتكوين فرق العازفات على القيثار كما منعهن من الظهور في الحفلات والألعاب مثلما حرم وجود الموسيقيات ضمن العبيد⁵. كما تنتمي لهذا الصنف المرأة المصارعة والمرأة العاهرة التي تمارس الدعارة. وإذا ما كانت الراقصة والموسيقية والمثلة غالبا ما تنتمي للعبيد فإن المصارعة والعاهرة كانتا حتى من الأحرار، هذا ما نستخلصه من نص لأبوليوس⁷ Apuleius يذكر فيه أن زوجة بونتيانوس⁸ Pontianus صهر هرنيوس⁹ Herennius ابن زوجته بودنتيلة¹⁰ Pudentilla كانت تمارس البغاء، وأن بابها كان مفتوحا لكل من يستطيع دفع المال لزوجها الذي كان يتاجر بجسمها ويتفاوض حول ثمن الليلة التي يقضيها الشخص معها⁶.

1- J. Gaudemet, Op. Cit., p. 187-189.

2- Possidius, Vita Augustini, 36, P. L, 32, 55.

3- Juvenal, Satires, VI, 412-417, Macrobe, Saturnales, III, XIV, 7, Augustinus, La cité de Dieu, II, 13 .

4- C. Th, 15, 7, 4 (date 380).

5- Ibid, 15, 17, 10.

6- Apuleius, Apologie, LXXV1.

أصناف النساء ----- د. خديجة منصوري

يتضح مما تقدم خطأ الفكرة السائدة التي تحصر وجود المرأة حسب نشاطها في أحد الصنفين ألا وهما المرأة الملكة أو الجارية. وخلافاً لذلك تؤكد المصادر رغم ندرتها اقتحام المرأة ببلاد المغرب القديم مختلف مجالات الحياة.

رعاية المعاقين عبر التاريخ

الدكتور محمد الطاهر المحمودي

جامعة السابع من أبريل - ليبيا

لا شك أنّ الإنسان يشكّل العنصر الأساسي والمهم على سطح الكرة الأرضية، فهو خليفة الله في الأرض، وهو ثروة الأمم الرئيسة التي تراهن بها من أجل حياة أفضل.

إنّ البشر سواء أكانوا أسوياء أم معاقين في علاقات متشابكة ومتداخلة في اتجاهات عدة من الحياة، سواء أكانت اجتماعية أم اقتصادية أم غيرها من الأنشطة والاتجاهات الأخرى.

والوضع الطبيعي للإنسان هو أن يعيش في أسرته وبين أفرادها، بحيث ترعاه وتحقق له حاجاته الاجتماعية، والنفسية، والمادية، وغيرها من الحاجات الأخرى التي تعد ذات علاقة بالكائن البشري.

وبهذه الكيفية يمكن للفرد أن ينمو نمواً متكاملًا قدر الإمكان، ليساعده على تشكيل الشخصية السوية القادرة على التكيف في المجتمع وعلى مواجهة المواقف الصعبة التي قد يتعرض لها وتواجهه في سنين حياته.

إنّ الأسرة هي المكان الطبيعي لإيواء كلّ فرد من أفرادها، فهي المظلة التي تحميهم، بحيث لا يتعدون عنها إلاّ عند الحاجة الملحة لذلك، وإن دعت الضرورة إلى وجود بديل، فيجب أن يكون أقرب ما يكون للوضع الطبيعي الأسري الذي يعيش فيه الفرد.

إنّ مشكلة الإعاقة ليست وليدة اليوم أو الأمس، بل هي قديمة قدم الإنسان نفسه، وإنّ تعرّض الأفراد للإعاقة بمختلف أنواعها ليست وليدة الحياة المعاصرة، فالإنسانية على مر العصور اتخذت مواقف مختلفة نحو هذه المشكلة وارتبط ذلك بالأفكار والثقافات السائدة في كلّ عصر.

لقد تحمل الأشخاص المعوقون على مدى قرون عبئاً مزدوجاً: فلم يقتصر الأمر على كونهم معوقين عقلياً أو جسمياً بسبب عيوب عند الولادة وأمراض وحوادث، بل إنهم يمثلون أيضاً مجموعة من أكثر مجموعات المجتمع في العالم تعرضاً للاستغلال والتمع والتجاهل⁽¹⁾.

وفي هذا الإطار، فإنّ الباحث سيتناول أحوال المعاقين خلال عدة أزمنة وعصور تاريخية تأتي كالآتي:

أولاً- العصور القديمة:

إنّ المتبع للتأريخ يجد في الأزمنة والعصور القديمة أنّ مبدأ البقاء للأقوى هو الذي كان سائداً في تلك الفترة في المجتمعات البشرية، وأما بقية الضعفاء فلا مكان لهم بين الأقوياء، بحيث كانت القوة هي المقياس الوحيد للأشياء كلها، فبالقوة واللياقة الجسميّة يؤمن الإنسان غذاءه ويدافع عن نفسه، بل وعن جماعته ومكانه وملكيته أيضاً.

لقد كان الإنسان في تلك الفترة يصطاد الحيوانات والأسماك، ويتعرض خلال ذلك إلى العديد من المخاطر، سواء أكانت من قبل الحيوانات المفترسة، أم الظروف الطبيعية والمناخية الصعبة التي تواجهه وتتحداه أحياناً، وأكن نتيجة لقوته وسلامته

(1) الوقائع، مجلة الأمم المتحدة، السنة الثالثة عشر، العدد (13)، سبتمبر 1992، ص76.

الصحية عندما تتوافر لديه، قد يستطيع التخلص أو الخروج من تلك المواقف الحرجة التي قد تقضي عليه أحياناً أخرى.

أما المعاقون فكانوا منبوذين وكانت نظرة المجتمع إليهم سلبية وسوداوية، وذلك بسبب القصور والعجز الكلي أو الجزئي المصابين به نتيجة للإعاقة، هذا وقد أرجع الناس من قديم الزمان شذوذ تكوين المخلوقات إلى قوى غيبية، أو تصورات غير منطقية... وما صاحب ولادتها من أحداث اعتبروها نذير شؤم بمقدمها إلى الحياة، أو هي دلالة على غضب الآلهة، ولهذا كان من عادة القدماء أن يقتلوا كلّ وليد يجيء بشيء شاذ في جسمه، وأحياناً يحكمون بالموت على أمه ظناً منهم أنّ ذلك إرضاء لآلهتهم الغاضبة، كذلك كانت الإعاقة (العمى، القصور...) مرتبطة في العصور الأولى بغضب الآلهة، وأنّ الرجوع إلى الميثولوجيا اليونانية والرومانية والجرمانية والسلتية، يساعد الدارس على الوقوف على ميثاق الأساطير من هذا النوع، وكان العمى بصفة خاصة مرتبطاً بانتقام الآلهة التي حرمت عبدها من نورها و من التمتع بجمال كونها نتيجة فواحش ارتكبتها، أو قرباناً لم يقدمه لها، أما الإعاقة الذهنية فكانت مرتبطة بعالم الشياطين، لذا تحتم أن يُبعد ذو الإعاقة الذهنية من عالم الإنس⁽¹⁾

(1) رمضان محمد القذافي، سيكولوجية الإعاقة، ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب، 1988،

رعاية المعاقين عبر ----- د. محمد الطاهر المحمودي
وبذلك أتسمت معاملة هؤلاء المرضى بالعنف والقسوة والاضطهاد والجهل
والخرافة، حيث كان المرضى يصفدون بالأغلال الفولاذية، وتكوى أجسادهم بالنار،
وكانوا يعالجون - يعاملون- بأبشع الطرق وأقساها⁽¹⁾.

إذن من خلال ذلك الوضع المتردي والصعب لحياة المعاقين، نجدهم يحكم
إعاقتهم غير قادرين على المشاركة الفاعلة في أغلب الأنشطة السائدة، وقضاء،
وإحضار لوازم الحياة اليومية، بل وأحياناً نجدهم غير قادرين حتى على حماية
أنفسهم من الأخطار التي قد تهدد حياتهم.

(1) خالد رشيد المحيسري، الصحة النفسية والمرض النفسي، الرياض، شركة مطابع نجد التجارية،
جمادى الثاني، 1404هـ، ص13.

ثانياً- العصر الإغريقي:

أمّا في العصر الإغريقي، فلم يشهد حال المعاقين تحسناً يذكر في أحوالهم، حيث نجد أنّ أفلاطون كان رأيه في المعاقين على درجة كبيرة من التطرف والمغالاة في رفضهم ونبذهم والتخلص منهم، حيث لم يجعل لهم مكاناً ولا دوراً في مدينته الفاضلة، واعتبر أفلاطون أن الأفراد غير الأسوياء يشكلون عبئاً على الدولة وتعبقاً لها على القيام بوظيفتها، بل نادى أفلاطون بعدم السماح لهم بالتزاوج، لأن ذلك يؤدي إلى تكاثرهم وإلى إضعاف وخراب المدينة. وبما أنّ أفلاطون نادى بمدينة فاضلة خالية من المشاكل والعيوب لها القدرة على توفير الحياة الفاضلة لسكانها، فإنه اعتبر العقل هو الأساس السليم لتوجيه الأمور فيها، ودعا صراحةً إلى إبعاد الأشخاص المعاقين خارج حدود مدينته، وفي اسبرطة حيث كانت القوة أساس الحياة وكان المرضى والمصابون بعاهات، والأطفال المشوهون غير مرغوب فيهم، وكانوا لا يحضون باهتمام الدولة بل كانوا يعاملون معاملة قاسية، وكان الاتجاه العام هو التخلص منهم⁽¹⁾.

ثالثاً- العصر الروماني:

أما فيما يخص العصر الروماني، فقد بقي مصير المعوقين بيد شيخ القبيلة، الذي كان بيده وحده تقرير مصائرهم اعتماداً على درجة تقديره للإعاقة، وعلى ما تحتاجه من خدمات اقتصادية أو اجتماعية، ولذا فلم تكن هناك قاعدة ثابتة يمكن الرجوع إليها في التعامل مع مختلف حالات الإعاقة⁽²⁾.

(1) عبد السلام بشير الدويبي، الطفولة والتخلف الذهني، طرابلس، الجماهيرية الليبية، المنشأة

العامة للنشر والتوزيع والإعلان، 1985، ص.ص 8-9.

(2) رمضان محمد القذافي، سيكولوجية الإعاقة، مرجع سابق، ص.16.

رعاية المعاقين عبر ----- د. محمد الطاهر المحمودي
ومع ذلك يبقى حال المعاقين من حيث اتجاهات ومشاعر المجتمع السلبية نحوهم،
حيث كان العصر الروماني مرحلة لاحقة واستمراراً لمعاناة المعاقين خلال العصر
اليوناني السابق، التي كانت تتسم بالدونية والاشمئزاز وعدم الاحترام لأدميتهم، بل
وإهمالهم والتفكير في كيفية التخلص منهم وحرمانهم من حقهم في الحياة إلى جانب
إخوانهم الأسوياء.

رابعاً- العصور الوسطى:

أمّا في العصور الوسطى فلم تلق فئة المعاقين أي اهتمام أو تقدير لهم، بل
استمرت نظرة المجتمعات القديمة في أوروبا حتى منتصف تلك العصور نظرة احتقار
وإهمال وعدم رعاية، فقد كانت الكنيسة تقول بأن المرض بأنواعه قصاص على ما
اقترفه الإنسان من ذنوب، وأنّ الإعاقة تقهقر فكري تضعف فيها الروح وتسيطر
عليها المادة، وتعتبر العصور الوسطى في أوروبا بما صاحبها من مظاهر الجمود
الفكري، وطمس الأفكار المعارضة لاتجاهات رجال الكنيسة عصر نكبة حقيقية
للمدعوقين، إذ عملت محاكم التفتيش على اضطهادهم وإيذائهم بدعوى تقمص
لشياطين لأجسادهم، وبذلك فقد أصبحوا صنائع للشياطين⁽¹⁷⁾.

فوق ما تقدم كانت العصور السالف ذكرها تعامل فئات المعاقين معاملة لا تتسم
بالإنسانية على الإطلاق، وقد ساد التفكير الخرافي غير الواقعي لرجال الكنيسة نحو
المعاقين في تلك الفترة، الأمر الذي ألحق بالمعاقين أبشع أشكال التعذيب والإهانة
وعدم الاحترام لأدميتهم.

(17) رمضان محمد القذافي، سيكولوجية الإعاقة، مرجع سابق، ص 14.

خامساً- العصر الإسلامي:

استمر حال المعاقين على هامش الحياة يعاني من العادات السيئة والأفكار والاتجاهات الخاطئة تجاههم التي كانت تسود في تلك المجتمعات، إلى أن جاء الدين الإسلامي الذي يدعوا إلى الحب والتعاطف وعدم التفرقة، وإلى الرفق بالضعفاء والعجزة ومساعدة المحتاجين منهم، وإشاعة المساواة والعدل بين الناس دون النظر إلى الجنس أو اللون.

ولقد فضل الدين الإسلامي بني آدم على بقية المخلوقات الأخرى بمدى الإيمان بالله، وبما يقدمون من عمل صالح و طاعة لله ورسوله، فالإسلام لا يطالب الإنسان إلا بما يستطيع القيام به من عمل صالح.

وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾⁽¹⁾، ويقول جل شأنه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾⁽²⁾، ويقول تعالى أيضاً: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ...﴾⁽³⁾، ويقول تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾⁽⁴⁾.

(1) سورة البقرة: من الآية (286).

(2) سورة الإسراء: الآية (70).

(3) سورة النور: من الآية (61).

(4) سورة الحج: من الآية (46).

رعاية المعاقين عبر ----- د. محمد الطاهر المحمودي

ويقول صلى الله عليه وسلم: ليس الأعمى من يعمى بصره، وإنما الأعمى من تعمى بصيرته⁽¹⁾.

ولم يقف الإسلام عند هذا الحد فقط؛ بل اهتم بالجوانب الخلقية والمعنوية والنفسية لدى بني الإنسان، فنهى عن الاستهزاء والاحتقار، وحث على عدم التفرقة بين سوي ومعاق، وبين ذكر وأنثى، لما يترتب على هذه التفرقة من نتائج سيئة على الإنسان نفسه وبخاصة المعاق.

وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁽²⁾.

وفي هذا الإطار فقد ورد كثير من الأحاديث الشريفة التي تدعو إلى التعاون والتآزر والحب ومساعدة الضعيف أو المعوق... فلا يشمت الناس في مصائب بعضهم بعضاً، لأن الإسلام كما رأينا جعل من المؤمنين إخواناً متعاونين في الشدائد لحل مشكلاتهم... وكل إنسان معرض للإصابة والابتلاء، فإن وجد من أخيه العون هانت أمامه كل الشدائد والنكبات...⁽³⁾.

(1) الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للإمام جلال الدين الأفغاني بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1410هـ، 1990م، رقم الحديث (7569)، ص 464.

(2) سورة الحجرات: الآية (11).

(3) محمد مصطفى حماد، المعوقون والمسكن والمدينة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990، ص.ص 22-23.

وعليه اهتم المجتمع الإسلامي اهتماماً كبيراً بفئات المعاقين ولم تهمل كما كانت في العصور السابقة للإسلام، إذ خصص الإسلام لفئة المعاقين من يقوم بمساعدتهم في حركتهم ونقلهم، وأقيمت المراكز والمستشفيات لرعايتهم وتقديم العلاج اللازم لهم، فكان يطلق في أغلب الأقطار العربية والإسلامية حتى أوائل القرن التاسع عشر الميلادي على المستشفيات (البيمارستانات) التي يتوافر فيها العيش الكريم للمعاق والمريض على حدٍ سواء، وقد استمر الحكام المسلمون في الاهتمام والعناية بالمرضى والمعاقين، وتقديم الخدمات اللازمة لهم، سواء أكانت طبيّة أم غذائية أم ترويحوية، ومن أمثال أولئك رموز الإسلام: عمر بن الخطاب، وعبد الملك بن مروان، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهم... ممن وفروا الخدمات والرعاية الجيدة لأولئك الذين هم في حاجة إليها، ومن مظاهر اهتمام عمر بن عبد العزيز الشديد بالرعاية الاجتماعية بالمرضى والمعاقين أنه عمل على إحصاء المعاقين وخصص مرافقاً لكلّ كفيف وخادماً لكلّ مقعد لا يقوى على أداء الصلاة قياماً⁽¹⁾.

وفي اتجاهنا نحو القرون الأخيرة فإننا نجد أنّ معظم المجتمعات فيها قد واصلت ما بدأه المسلمون من اهتمام بالمعاقين واحترامهم وتقديرهم، بحيث استفادت بما جاء به الإسلام من قواعد وأسس وسُبل رعاية المعاقين والمرضى، واحترامهم احتراماً لآدمية الإنسان بعامة.

وفي عام 1601م ظهر قانون الفقر الأوّل الذي أكد على مسؤولية الدولة في الاهتمام والرعاية للمرضى والمحتاجين ومعدومي الأهلية، وشهد القرن الثامن عشر تطوراً ملحوظاً في العلوم الطبية وتزايد الأطباء، وبالتالي تنعكس الأمور إيجابياً على

(1) سيد محمد فهمي، مدخل إلى الرعاية الاجتماعية من المنظور الإسلامي، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، 1988، ص.ص 193-194.

رعاية المعاقين عبر ----- د. محمد الطاهر المحمودي

رعاية الأفراد ومن بينهم المعاقين، وفي عام 1893م أنشأت مدارس خاصة لتعليم المكفوفين والصم والبكم، وخلال الفترة ما بين 1897-1916م، صدرت العديد من القوانين التي تؤكد وتهتم برعاية المرضى والمعاقين وتكفل حقوقهم في الضمان الاجتماعي إذا ما تعرضوا لإصابات أثناء العمل⁽¹⁾.

وهكذا نجد في العصر الحديث، وبخاصة في السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين وبعد صدور تقرير الأمين العام للأمم المتحدة، السنة الدولية للمعاقين، في الدورة الحادية والثلاثين للجمعية العامة للأمم المتحدة، أشارت الجمعية العامة في قرارها 123/31 المؤرخة في 16 كانون الأول، ديسمبر 1976، وإلى قرارها 2856 (د-26) المؤرخ في 20 كانون الأول، ديسمبر 1971، والمتضمن لإعلان حقوق المتخلفين عقلياً، وقرارها 3447 (د-30) المؤرخ في 9 كانون الأول، ديسمبر 1975 والمتضمن لإعلان حقوق المعاقين وقرارها 82/31 المؤرخ في 13 كانون الأول، ديسمبر 1976 بشأن تنفيذ إعلان حقوق المعاقين، واستناداً إلى هذه القرارات جميعاً أعلنت سنة 1981 سنة دولية للمعاقين، شعارها (المشاركة الكاملة)، ودعت الجمعية العامة في القرار ذاته جميع الدول الأعضاء والمنظمات المعنية إلى الاهتمام بوضع تدابير وبرامج لتنفيذ أهداف السنة الدولية⁽²⁾.

وإلى جانب ذلك ظهر في العصر الحديث الاهتمام الكبير بحالات الإعاقة، والبحث في أسبابها المتعددة والكشف عنها وتقديم العلاج اللازم إلى المعاقين،

(1) أحمد مصطفى خاطر، الخدمة الاجتماعية، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، (دون تاريخ)، ص457.

(2) من أجل المعاقين، السنة الدولية للمعاقين: المشاركة الكاملة، (الجزء الرابع)، الأمانة العامة للاتحاد العربي للأخصائيين الاجتماعيين، بنغازي، (بدون تاريخ)، ص40.

وإظهار حجم مشكلة الإعاقة ومسبباتها، والتخلص من الأفكار التي كانت سائدة في العصور القديمة والوسطى المظلمة التي كانت تصف المعاقين بأنهم صنائع للشياطين، وغير ذلك من الصفات والنعوت التي لا تليق بالإنسان وبآدميته.

وهكذا أصبحت المجتمعات في العصر الحديث تهتم بالمعاقين وتوفر لهم الخدمات والرعاية اللازمة التي تؤهلهم أو تعيد التأهيل إليهم حتى يدمجوا في المجتمع ويسهموا في بنائه حسب قدراتهم وإمكانياتهم المتوافرة لديهم، وبذلك يبعد عنهم الشعور بالنقص ويحسون بأنهم مثل الأسوياء عليهم واجبات نحو أنفسهم ومجتمعهم، ولهم حقوق مكفولة ليحيوا حياة منتجة وكريمة.

ومن الأعمال التي يمكن أن يمارسها المعاق في العصر الحالي هي: تقديم بعض الخدمات التي يستطيع القيام بها والتي تتماشى وقدراته، مثل بعض الخدمات البريدية والطباعة، وبعض الصناعات اليدوية، وغيرها من الأعمال التي تُظهر قدرة المعاق على تحدي الإعاقة وصعابها، وتسهم في إدماج المعاق في الحياة الاجتماعية والخدمية والإنتاجية لمجتمعهم من خلال ما يقدمه من خدمات تعود بالفائدة العميمة على المجتمع وكافة أفرادها، وعلى المعاق نفسه، وتخلصه من الشعور بالنقص وعدم المقدرة على مجاراة الأسوياء في العديد من الأعمال التي يستطيعون القيام بها.

ولقد اهتم العصر الحديث الاهتمام الواضح بفئات المعاقين المختلفة، وأخذت المؤسسات الأهلية والرسمية، بل والدولية دورها الفعال في هذا المجال، بحيث طورت البحوث والدراسات العلمية في مجالات الإعاقة، ومنها مجال الصحة النفسية والمرضى النفسي، والمرضى العقلي، والعلاج، وزادت أنواع المراجع العلمية والمجلات والدوريات المتخصصة في هذا المجال أيضاً، وامتد التعاون إلى بلدان كثيرة من العالم، وأقيم أول مؤتمر دولي للصحة العقلية في عام (1930)، ويتمثل هذا النشاط على

رعاية المعاقين عبر ----- د. محمد الطاهر الحمودي

المستوى الدولي فيما تقوم به منظمة الصحة العالمية وغيرها من منظمات الأمم المتحدة من اهتمام بهذه الفئة من أبناء المجتمع⁽¹⁾.

من خلال ما تقدم اتضح إذن ملامح التغير في كيفية معاملة المعاق بين الماضي والحاضر، إذ نلمس الاتجاه نحو احترامه، وإتاحة الفرصة لإبراز ما لديه من قدرات وإمكانات لتسهم في دفع عجلة التقدم إلى الأمام، وبالتالي إدماج المعاق في الحياة المهنية الإنتاجية والاجتماعية، بل والجوانب الرياضية والسياسية كذلك، وغيرها من مواطن العمل والإنتاج والبحث العلمي المختلفة، والتي تخص الأسوياء والمعاقين على حدٍ سواء، مع الأخذ في الاعتبار الفروق الفردية والقدرات الخاصة التي تميز الأفراد بعضهم عن بعض.

(1) خالد رشيد المحيسري، الصحة النفسية والمرضى النفسي، مرجع سابق، ص 24.

Archives et production du savoir historique au Maghreb médiéval

Dr. Allaoua AMARA

Université Émir Abdelkader-Constantine

ملخص:

الأرشيف وإنتاج المعرفة التاريخية في المغرب الوسيط

يعتمد الباحث المختص في تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط على مجموعة من المؤلفات التراثية بمختلف أنواعها مما يجعله يتعامل مع نصوص أدبية بدل وثائق الأرشيف. وجاء هذا المقال ليقدم قراءة لهذه الوضعية في محاولة للإجابة على عدد من التساؤلات المطروحة حول سبب قلة وثائق الأرشيف، إن لم نقل انعدامها في كثير من أقاليم دار الإسلام. هل يمكن تفسير ذلك بسيطرة ثقافة المشافهة على التنظيمات الإدارية أم أن ذلك راجع إلى غياب تقاليد أرشيفية واضحة المعالم؟ إن الإنتاج المعرفي التاريخي ينفي الفرضية الأولى ويربط الإشكالية بمفهوم الدولة في المجال العربي الإسلامي المتميزة أساسا بمحصرتها في أسرة حاكمة تنتهي بانتهاء هذه الأخيرة. وفي الوقت نفسه، كيف نفسر غزارة المؤلفات التاريخية في بلاد المغرب كما في بلاد المشرق مقارنة بالثقافات والحضارات القديمة والوسيط؟ لقد حاولت الإجابة على هذا السؤال انطلاقا من إشكاليات فرعية تتعلق بالغاية من كتابة التاريخ، والوسط الذي كتب له، ولئن هو موجه في النهاية.



Bien que l'historiographie arabe médiévale ait fait l'objet de plusieurs travaux¹, il n'existe pas une étude globale concernant le Maghreb. Même la plus récente contribution en arabe de l'Égyptien Muḥmūd Ismā'īl² n'apporte pas de précision sur les différents aspects de la production du savoir hitorique dans le Maghreb médiéval. L'auteur s'inspirait d'une conception matérielle de l'histoire qui ne tenait pas compte de l'évolution politico-sociale de la région occidentale du monde musulman. J'aborderai cette question en parlant également de l'apport des documents d'archives dans la recherche portant sur l'histoire du Maghreb médiéval.

Documents d'archives : une représentation maigre

Il pourrait être surprenant aux modernistes ayant l'habitude de travailler sur des documents d'archives que l'historien du monde musulman médiéval se fonde en fait sur une documentation en majorité littéraire pour traiter son sujet. Cela s'explique par la rareté des documents d'archives qui nous soient parvenus. À l'exception de quelques dépôts que je vais citer plus bas, le monde de l'Islam médiéval n'a pas connu une tradition d'archives proprement dite, comme on trouvait dans la Chrétienté à partir de la deuxième moitié du XI^e siècle³. Il y avait certainement des dépôts de documents administratifs, mais la présence d'archivistes de métier est incertaine. La conception de l'État en terre d'Islam favorisait une tendance qui ne s'opposait pas à la destruction de documents administratifs laissés par le pouvoir précédent, car la *dawla* était une alternance pour gouverner une communauté de croyants, dont la fin signifie non seulement la disparition de la famille dirigeante mais aussi la dissolution de l'État. La dynastie qui prenait le pouvoir s'efforçait d'effacer toute trace de la dynastie précédente, ce qui signifie la destruction des documents administratifs conservés dans les bureaux de la chancellerie (*dāwān al-inšā'*).

Nous avons donc très peu de documents d'archives concenant le Maghreb et dont la majorité nous est parvenue des régions limitrophes.

1- Parmi ces travaux, citons Franz Rozanthal, *A History of Muslim Historiography*, rééd. Leyde, E. J. Brill, 1968 ; Claude Cahen, « Quelques chroniques anciennes relatives aux derniers Fatimides » dans *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 1939, p. 1-27 ; « Les chroniques arabes dans les bibliothèques d'Istanbul » dans *Revue des études islamiques*, 1936, p. 333-368, 'Abd al-'Azīz al-Dūrī, *Baht fī naš'at al-tārīḥ 'inda al-'arab*, Beyrouth, Dār al-šurūq, 1983 ; Abdallah Laroui, *Islam et histoire*, Paris, Albin Michel, 1999.

2- *Al-Fikr al-tārīḥī fī al-ġarb al-islāmī*, Rabat, Manšūrāt al-zaman, 2001.

3- Cf. Olivier Guyotjeannin, *Les sources de l'histoire médiévale*, Paris, Librairie générale française, 1998, p. 178-181.

Les papyrus égyptiens sont les plus anciens documents concernant le Maghreb. Ils ont été publiés par plusieurs auteurs, dont Karabacek, *Papyrus Erzherzog Rainer, Führer durch die Ausstellung* (1894), et Grohmann, *Arabic Papyri in the Egyptian Library* (1934-1959).

Les dépôts d'archives qui nous sont parvenus de l'époque mamloque concernent les communautés maghrébines en Orient. À l'image des documents du Haram de Quds¹, nous disposons d'actes de *waqf* qui fournissent une documentation importante pour l'étude des installations des Maghrébins dans le Proche-Orient.

Il est à signaler le nombre important de lettres de la chancellerie qui sont reproduites dans des chroniques et des anthologies. Il est impossible de vérifier leur authenticité, mais on peut les utiliser avec prudence. Deux recueils de lettres sont à signaler : *Lettres almohades*² et *Ṣubḥ al-a'shā*³ de l'Égyptien al-Qalqashandī (m. 821h/1418). Il va de même pour les recueils de consultations juridiques qui pourraient dans certains cas remplacer les documents d'archives dans la mesure où ils reproduisent les documents conservés dans les archives des cadis et des juriconsultes. Ces consultations nous sont principalement parvenues dans quatre recueils : *Madāhib al-hukkām* de Qādī 'Iyād de Ceuta (m. 543h/1148)⁴, *Masā'il al-hukkām*⁵ d'al-Burzulī de Tunis (m. 841/1438), *al-Durar al-maknūna fī nawāzil Māzūna*⁶ de Yahyā al-Maḡīlī de Mazouna (m. 883h/1478), et *al-Mi'yār al-muḡrib*⁷ de Ahmad b. Yahyā al-Wanṣarīsī de Tlemcen (m. 914h/1508).

Découverts à la fin du XIX^e siècle, les documents judéo-arabes de la Geniza du Caire ont une grande importance pour l'étude de l'économie et de la société du Maghreb, de l'Égypte et principalement des communautés juives. Il s'agit de documents écrits soit en hébreu, soit en arabe, ou encore en langue arabe à l'aide de caractères hébraïques. Les documents traitent essentiellement de théologie, de mariage, de divorce et comprennent également des contrats

1- Christian Müller, directeur de la section arabe de l'Institut de Recherches et d'Histoire des Textes (Paris) est en train de travailler sur ces documents et envisage de les publier prochainement.

2- *Trente-sept lettres officielles almohades*, éd. E. Lévi-Provençal, Rabat, Imprimerie économique, 1941. (collection de textes arabes publiée par l'Institut des hautes études marocaines, vol X). Nouvelle édition, Ahmad 'Azāwī, *Rasā'il muwāhhidiya, maḡmū'a ḡadīda*, Kénitra, 1995.

3- Ed. Le Caire, al-Maṭba'a al-amīriya, 1913-191.

4- Ed. M. Bencherifa, Beyrouth, Dar al-gharb al-islami, 1990.

5- Manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Tunis, n° 18356. Le manuscrit a été récemment publié à Beyrouth, Dar al-gharb al-islami.

6- Le recueil se trouve sous forme de manuscrit à la Bibliothèque nationale de Tunis et à la Bibliothèque nationale d'Alger. Il fait l'objet d'une édition par Elise Voguet.

7- Ed. Mohammed Hadjdji et al., Beyrouth, Dar al-gharb al-Islami, 1981-1983, 13 vol.

commerciaux. La majorité des ces documents ont été exploités par S. D. Goitein dans ses études, notamment dans *Mediterranean Society* (1967)¹ et dans *Letters of Medieval Jewish Traders* (1973)².

Le monde de la Chrétienté n'a pas laissé de dépôts importants pour la période antérieure à l'essor commercial des villes italiennes au XI^e siècle, à l'exception des lettres pontificales envoyées aux évêques du Maghreb ou aux dynasties musulmanes, comme celle envoyée au prince hammadide al-Nāḡir en 1076. À partir du milieu du XII^e siècle, sont nombreux les documents concernant les activités commerciales du Maghreb. Dans ces dépôts, on trouve essentiellement des actes notariés, qui sont actuellement conservés à Gênes, Vatican, Naples, Pises, Palerme, Valence et Marseille. Il y a également des traités de paix signés par les 'Abdalwadides de Tlemcen, les Mérinides de Fès et les Hafside de Tunis avec les puissances chrétiennes³.

Tradition manuscrite et savoir historique

Le monde de l'Islam est dominé par une forte production littéraire, largement supérieure à celle de l'Occident médiéval. Cette production nous est partiellement conservée grâce à une ancienne tradition manuscrite. Sciences du Coran, recueils de traditions prophétiques, histoire, poésie et prose sont les disciplines les plus représentées. Je parlerai seulement de la production qui relève du savoir historique, particulièrement les genres de chronique et d'Annales.

Le Maghreb créé par la cour de Bagdad

Les premières écritures historiques concernant le Maghreb dans sa version islamique sont parues dès le début du califat abbasside à Bagdad. Sont nombreux qui écrivaient sur les expéditions militaires, dans le cadre de conquêtes (*futūh*), qui débouchèrent sur l'annexion du Maghreb au califat de Damas. Parmi ces auteurs citons Ibn 'Abd al-Hakam (m. 257h/871)⁴, al-Wāqidī (m. 279/892)⁵, al-Balādurī (m. 279/892)⁶ et Ibn A'tham al-Kūfī (m. 314h/926)⁷.

1- California, University of California Press, 1967, 550 p.

2- Princeton, Princeton University Press, 1973, XVIII +359 p.

3- Une grande partie de ces documents a été publiée par plusieurs chercheurs notamment Mas Latrie dans *Relations et commerce de l'Afrique septentrionale ou Maghreb avec les nations chrétiennes au Moyen Age*, Paris, Librairie de Firmin – Didot, 1886. Cf. aussi *Documents inédits sur le commerce de Marseille au Moyen Age*, édités intégralement et analysés par L. Blancard, rééd. Genève, Mégariots, 1978, 2 parties en 1 vol.

4- *Futūh al-Mağrib wa-l-Andalus*, éd. et trad. A. Gateau, *La conquête de l'Afrique et de l'Espagne*, rééd. Alger, Edition carbonel, 1947. (Bibliothèque arabe-française, II).

5- Al-Wāqidī est l'auteur de plusieurs ouvrages sur les conquêtes musulmanes.

6- *Kitāb futūh al-bulḡān*, Le Caire, Šarikat ṭab' al-kutub al-'arabiya, 1901.

7- *Al-Futūh*, Beyrouth, Dār al-kutub al-'ilmiya, 1986.

Ces auteurs voulaient montrer le rôle des nouveaux convertis dans la civilisation de l'islam. Après la consolidation du pouvoir califal de Bagdad, on assistait à l'émergence des chroniques universelles, reflétant la politique multiethnique des califes abbassides. Dans ce genre d'écriture, sont rapportées les informations concernant les premières dynasties musulmanes du Maghreb, comme le montrent le *Kitāb al-tārīh* de Ya'qūbī (m. 284h/897) et le *Kitāb tārīh al-rusul wa-l-l-mulūk* de Tabarī (m. 310h/922). La géographie est également l'un des champs du savoir marqués par la politique du califat lorsque les auteurs écrivaient les *masālik wa-l-mamālik* (itinéraires et royaumes) pour informer les bureaux de l'administration et des finances de la composante socio-économique de *Dār al-Islām*. Les ouvrages de Ya'qūbī¹, d'Ibn Hurdābdah (m. après 300h/912)², d'Ibn Hawqal (m. après 367/977)³ et de Maqḏīsī (m. 377/987)⁴ s'inscrivent dans ce contexte. On tire donc notre documentation de la première période musulmane au Maghreb de la production historique et géographique des auteurs abbassides.

L'éclatement de l'unité du califat et l'émergence des histoires locales

Quelques années après l'avènement des Abbassides en Orient, plusieurs dynasties furent fondées au Maghreb, signifiant l'éclatement de l'unité de *Dār al-Islām*. Ces dynasties s'intéressaient peu à l'écriture de leur passé, du fait de la place accordée à l'histoire dans la formation de leur idéologie. Au Maghreb central, les événements des Rustumides de Tahart ont été rapportés par Ibn al-Ṣaḡīr (all. 294h/906) dans une chronique intitulée *Ahbār al-a'imma al-rustumiyīn*⁵. Tandis que les Aghlabides d'Ifrīqiya composèrent une chronique dynastique rapportant leur histoire.

Après le premier siècle abbasside, le monde musulman connut des soubressauts qui débouchèrent sur l'éclatement de l'unité du califat et l'émergence des dynasties locales. Ainsi en 297 h/909, les isma'ilites (Fatimides) fondèrent un califat à Mahdia grâce à l'appui des Kutāma de l'Est algérien. À Cordoue, les Omeyyades d'al-Andalus transformèrent leur principauté en un califat dès 317h/928. Le monde de l'islam est pour la première fois gouverné par trois califats rivaux. Cette situation favorise la production du savoir historique, car l'histoire est devenue un enjeu de pouvoir. Au Maghreb, les Fatimides s'entouraient de plusieurs écrivains qui

1- *Kitāb al-buldān*, éd. M. J. De Goeje, rééd. Francfort, IMAIS, 1992. (Islamic Geography, 40).

2- *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik*, rééd. Francfort, IMAIS, 1992. (Islamic Geography, 39).

3- *Kitāb ṣūrat al-ard*, rééd. Beyrouth, Dār maṭba'at al-hayāt, (s.d.).

4- *Kitāb ahsan al-taqāsīm fi ma'rifat al-aqālīm*, éd. M. J. De Goeje, rééd. Francfort, IMAIS, 1992, VII+398p. (Islamic Geography, 36).

5- Ed. Muhammad Nāṣir et Ibrāhīm Bahhāz, Beyrouth, Dar al-gharb al-islami, 1986.

participèrent à écrire l'histoire du Maghreb fatimide. Ainsi al-'Azīz al-Manṣūr, un haut fonctionnaire de la chancellerie fatimide au X^e siècle, écrivit une biographie de son chef militaire l'Ustād Ġawdar, dont le titre est *Sīrat al-Ustād Ġawdar*¹. Dans le même contexte s'inscrit l'ouvrage écrit par Haydara b. Muhammad b. Ibrahīm al-Kutāmī qui s'intitule *al-Sīra al-Kutāmiyya*. Celui-ci est consacré à l'histoire des Kutāma et leur rôle dans la fondation du califat fatimide. De son côté, le médecin des califes fatimides, Ibn al-Ġazzār (m. 360h/970), composa un ouvrage sur l'histoire des Fatimides, dont le titre est *Aḥbār al-dawla*. Le grand nombre d'ouvrages d'histoire sur les Fatimides au Maghreb doit à al-Qādī al-Nu'mān b. Muhammad (m. 363h/973), grand cadī du calife al-Mu'izz, qui écrivit notamment le *Kitāb iftitāh al-da'wa*², le *Kitāb al-maġālis wa-l-musāyarāt*³ et le *Kitāb šarh al-aḥbār fī fadā'il al-a'imma al-athār*⁴. Les sociétés tribales berbères du Maghreb ont une place importante dans cette historiographie fatimide.

Les Fatimides de Mahdia et les Omeyyades de Cordoue se livrèrent à une guerre politico-idéologique. Ils utilisèrent les Berbères Ṣanhāġa de l'Algérie centrale et les Zanāta de l'Oranie dans un conflit sanglant. Ces événements sont rapportés par les chroniqueurs de la cour de Cordoue dans leurs ouvrages, qui sont donc indispensables pour écrire l'histoire des tribus berbères impliquées dans ce conflit. Parmi ces ouvrages citons le *Muqtabas fī ḥabar ba'ad al-Andalus*⁵ d'Ibn Hayyan al-Qurtubī (m. 469h/1076) et l'*Aḥbār maġmū'a* (anonyme)⁶.

Face à la résistance des tribus berbères du Maghreb central et extrême au califat fatimide, celui-ci se décida de fonder la ville du Caire et quitta définitivement le monde berbère, réputé par son hostilité aux monarchies. Les Fatimides délèguèrent alors le gouvernement du Maghreb aux Ṣanhāġa de la région de Titri. Ceux-ci s'installèrent au Kairouan jusqu'à l'éclatement de la famille princière. Hammad se sépara de son neveu Bādīs et fonda la Qal'a des Bani Hammad, un siège pour sa dynastie connue sous le nom des Hammadides.

1- Ed. M. K. Husayn et M. 'A. H. Ša'īra, Le Caire, Dār al-fikr al-'arabī, (s. d.). (maḥṭūṭāt al-fāṭimiyīn, 11), trad. M. Canard, *Vie de l'Ustadh Jawdhar (contenant sermons, lettres et rescrits des premiers califes)*, Alger, Imprimerie la Typo-litho et J. Carbonal, 1958. (publications de l'Institut d'études orientales de la Faculté des lettres d'Alger, XX).

2- Ed. Wadād al-Qādī, Beyrouth, Dār assakafa, 1970.

3- Ed. al-Habīb Hīla et al., Tunis, Université de Tunis, 1978.

4- Adam Gacek, *Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of the Institute of Ismaili Studies*, Londres, Islamic Publications, 1984, vol. I, p. 138.

5- Ed. 'A. A. 'Ali Hadjdji, Beyrouth, Dār assakafa, 1983, vol. IV.

6- Ed. Bagdad, Maktabat al-Mutannā, (s.d.).

Les deux dynasties des Ṣanhāḡa (Hammadides et Badisides) s'intéressent également à écrire l'histoire. À la cour des Badisides, se succèdent quatre chroniqueurs pour écrire non seulement l'histoire de la dynastie mais aussi les événements survenus dans toutes les parties du Maghreb. Ainsi, al-Raḡīq al-Qayrawānī (m. 420h/1029) compose une chronique intitulée *Tārīḡ Ifrīqiya wa-l-Maḡrib*¹, dont la version des faits est chiite. Cette chronique est complétée par Ibn Ṣaraf al-Qayrawānī (m. 460h/1071) et son fils. Cette suite est à son tour complétée par Umayya b. Abī-l-Ṣalt (m. 529h/1134)². Quant aux Hammadides, leur histoire est rapportée par Ibn Hammād al-Ṣanhāḡī (m. 628h/1230), un descendant de la même famille, dans un ouvrage intitulé *al-Dībāḡa al-muḡtāḡa fī aḡbār Ṣanhāḡa bi-Ifrīqiya wa Biḡāya*³. On doit aussi à ce juriste du Maghreb central une autre chronique sur les Fatimides, *Aḡbār mulūk Banī 'Ubayd wa sīratihim*⁴.

La tentative d'annexion du Maghreb à l'Orient

La rupture politique entre le Maghreb et l'Orient est aussi accompagnée par une absence quasi-totale de l'histoire du Maghreb dans les ouvrages écrits par les musulmans d'Orient. Au XII^e siècle, 'Izz al-Dīn b. Ṣaddād al-Ṣanhāḡī (all. 600h/1203), d'origine berbère des Ṣanhāḡa et descendant de la famille princière des Badisides, se rend à Damas et écrit pour le public local un

1- Une seule partie de l'ouvrage a été retrouvée et publiée et dont l'authenticité pose un problème. Cf. Hady Roger Idris, « L'Occident musulman (Ifriqiya et al-Andalus) à l'avènement des Abbasides » dans *Revue des Etudes Islamiques*, XXXV II, (1969), p. 372-373, Id, « Note sur Ibn al-Raḡīq (ou al-Raḡīq) » dans *Arabica*, XVII-3, (1970), p. 311-312. Mohamed Talbi, «Un nouveau fragment de l'histoire de l'Occident musulman (62-196/682-812). L'épopée d'al-Kahina » dans *Cahiers de Tunisie*, 73-74, (1971), p. 19-96, rééd. dans *Etudes d'histoire ifriquienne de civilisation musulman médiévale*, Tunis, Publications de l'université de Tunis, 1982, p. 125-167 ; Id, « Ibn al-Rakik » dans *Encyclopédie de l'islam*, vol. III, p. 927, Id, « A propos d'Ibn al-Raḡīq » dans *Arabica*, XIX-1, (1972), p. 86-96.

2- Allaoua Amara, « al-Raḡīq al-qayrawānī wa balwarat al-fikr al-tārīḡī bi-bilād al-Maḡrib » dans *al-Tārīḡ al-'arabī*, 25, (2003), p. 111-144.

3- Cet ouvrage est considéré comme perdu. Cf. - « Ibn Hamādu » dans *Encyclopédie de l'Islam II*, vol. III, p. 805-806 ; J.F.P. Hopkins, *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p 154 ; Djamiī Aīssani, « Les investigations autour d'Ibn Hammad (1150-1230) et de son manuscrit relatif à l'histoire du Maghreb et de Bougie » dans *Les sources de l'histoire du Maghreb*, journée d'étude du CNRPAH, Alger, décembre 1996, p. 25-28 ; id., « Le mathématicien Eugène Dewulf (1831-1896) et les manuscrits médiévaux du Maghreb » dans *Historia mathematica*, 23, (1996) p. 257-268.

4- Ed. ḡallūl Ahmad al-Badawī, Alger, ENAL, 1984. Trad. partielle par A. Cherbonneau, *Documents historiques sur l'hérétique Abou-Yezid Mokhalled Ibn Kidād de Tademeket* dans *Revue Africaine*, 78 (1869), 31 p. (extrait).

ouvrage rapportant les événements survenus au Maghreb de la conquête musulmane à la tentative du rétablissement des Almoravides en Algérie centrale en 582h/1186, et dont le titre est *al-Ġam' wa-l-bayān fī aḥbār al-Qayrawān wa man fiha wa fī sār bilād al-Maġrib*. Cette œuvre fait la base de tous les chroniqueurs d'Orient écrivant sur le Maghreb tels Ibn al-Atīr (m. 630/1233), Ibn Hallikān (m. 681h/1281), al-Nuwayrī (m. 733/1332), al-Dahabī (m. 784h/1374), al-Ṣafadī (m. 764h/1362), al-Maqrīzī (m. 845h/1441) et Ibn al-Furāt al-Hanafī (m. 807h/1405)¹.

L'histoire au service de l'idéologie almohade

L'avènement des Almohades marque sans doute un tournant dans l'histoire du Maghreb. Fondée par al-Mahdī b. Tūmart et 'Abd al-Mu'min b. 'Alī al-Kūmī de la région de Nédroma, la dynastie almohade mit fin aux monarchies almoravide à Marrakech et hammadide à Béjaïa, et provoque une anarchie quasi-totale dans le Maghreb central et en Ifrīqiya. Les sociétés tribales réclament leur autonomie et déclenchent une série de révoltes, dont le résultat est la ruine de la région. L'histoire devient un enjeu majeur des Almohades face à la résistance des sociétés tribales du Maghreb central et de l'Ifrīqiya. Les fonctionnaires de la chancellerie et les cadis de la dynastie écrivent des ouvrages d'histoire, dont la tendance almohade est mise en avant. Ainsi, Abū Bakr b. 'Alī al-Ṣanhāgī, connu sous le nom d'al-Baydaq², écrit une biographie de son maître Ibn Tūmart dans laquelle il rapporte de manière mythique notamment le séjour de ce dernier à Constantine et à Béjaïa. De son côté, Ibn al-Qaṭṭān al-Marrākūshī (XII^e s.), grand cadi des Almohades, compose une chronique rapportant des événements survenus au Maghreb depuis la conquête arabe jusqu'à la fin du XII^e siècle, dont le titre est *Nuzum al-ḡumān li-mā salafa min aḥbār al-zamān*³. Dans la même période, un autre sympathisant des Almohades, Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt (m. 594h/1198), écrit un ouvrage rapportant l'histoire des Almohades, *al-Man bi-l-imāma*⁴. Enfin, on doit au pro-almohade 'Abd al-Wahid al-Marrākūshī (all. 621h/1224) une chronique intitulée *al-Mu'ḡib fī talḥiṣ aḥbār al-Maġrib*⁵.

L'héritage almohade et le savoir historique

1- Pour plus de détails sur Ibn Ṣaddād, voir Allaoua Amara, « Ibn Ṣaddād al-Ṣanhāgī ḡāmī' aḥbār al-Maġrib al-wasīṭ » dans *al-Tārīḥ al-'arabī*, 21, (2002) p. 67-96.

2- *Kitāb aḥbār al-Mahdī b. Tūmart*, documents inédits d'histoire almohade, fragments manuscrits du " Legajo " 1919 du fond arabe de l'Escorial, publiés et traduits avec une introduction et des notes par E. Lévi-Provençal, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1928. (textes arabes relatifs à l'histoire de l'Occident musulman, vol. 1).

3- Ed. Mahmoud Ali Makki, Beyrouth, Dar al-gharb al-islami, 1990.

4- Ed. 'Abd el-Hadi Tazi: *Tārīḥ Bilād al-Maġrib wa-l-Andalus fī 'ahd al-Muwahhidīn*, Beyrouth, Dar al-gharb al-islami, 1987.

5- Ed. M. S al-'Aryān et M. A. al-'Almī, Le Caire, Matba'at al-istiḡāma, 1949.

Après l'anéantissement des troupes almohades en Andalus par les Chrétiens, le Maghreb connaît une nouvelle conjoncture marquée par l'émergence de trois dynasties revendiquant l'héritage almohade : les Hafsides à Tunis et à Béjaïa, les 'Awdalwadides à Tlemcen et les Mérinides à Fès. La production du savoir historique connaît une évolution remarquable notamment grâce aux ouvrages écrits par Ibn 'Idārī al-Marrakuṣī (all. 712h/1312), Ibn al-Ḥaṭīb (m. 776h/1374) et Ibn Khaldoun (m. 808h/1405). Le premier laissa notamment une chronique rapportant l'histoire des dynasties du Maghreb et d'al-Andalus depuis la conquête musulmane jusqu'au huitième siècle de l'hégire, dont le titre est *al-Bayān al-muḡrib 'an aḥbār al-Andalus wa-l-Maḡrib*¹. Le deuxième est notamment l'auteur d'une histoire du monde musulman médiéval intitulée *Kitāb i 'māl al- 'a 'lām fī man bū 'i 'a min mulūk al-islām*². Quant à Ibn Khaldoun, il est l'auteur de la chronique universelle, *Kitāb al- 'ibar wa dīwān al-mubtada' wa-l-ḥabar fī ayyām al- 'Arab wa-l- 'Aḡam wa-l-Barbar wa man 'āṣarahum min dawī al-sulṭān al-akbar*³, dans laquelle il rapporte l'histoire des nations musulmanes et non-musulmanes depuis l'Antiquité jusqu'à la fin du huitième siècle de l'hégire.

L'histoire des Mérinides du Maghreb extrême est rapportée par un nombre impressionnant de chroniqueurs⁴ parmi lesquels on trouve *al-Daḥīra al-saniyya fī tāriḥ al-dawla al-marīniyya* (anonyme), *al-Anīs al-muṭrib li-rawd al-qirṭās fī aḥbār mulūk al-Maḡrib wa tāriḥ madīnat Fās* d'Ibn Abī Zar' al-Fāsī (m. 726/1326), *Rawdat al-nisrīn fī dawlat Banī Marīn*⁵ d'Ibn al-Ahmar al-Ġarnāṭī (m. 810/1407) et *al-Hulal al-muwaṣiyya fī-l-aḥbār al-marrākuṣiyya* (anonyme).

Au Maghreb central, les 'Abdalwadides de Tlemcen laissèrent au moins trois chroniques dynastiques écrites par les courtisans de la dynastie : *Buḡyat al-ruwād fī dīkr al-mulūk min Banī 'Abd al-Wād* de Yahyā b. Khaldoun (m. 780/1378), frère cadet du célèbre 'Abd al-Rahmān, *Nuzum al-durr wa-l- 'iqyān fī bayān šaraf Banī Zayyān* de Muhammad b. 'Abd Allāh al-Tanasī (m. 899/1493) et *Zuhr al-bustān fī dawlat Banī Zayyān* (anonyme).

L'histoire de l'Ifrīqiya sous les Hafsides est principalement rapportée par le Constantinien Ibn Qunfud (m. 809h/1406) dans son ouvrage, *al-Fārisiyya fī mabādi' al-dawla al-hafṣiyya*, Ibn Šammā' (all. 861h/1456), auteur d'une

1- Ed. Lévi-Provençal et G. S. Colin, Beyrouth, Dar assakafa, (s. d).

2- Ed. de la partie relative à al-Andalus par E. Levi-Provençal, Rabat, 1934. Ed. de la section concernant le Maghreb par Ahmad Muḥtār al- 'Abbādī et Muhammad Ibrāhīm al-Kattānī, Casablanca, 1964.

3- Ed. Beytouth, Mu'assasat Ġamāl, (s. d.).

4- Sur l'historiographie mérinide, voir Maya Shatzmiller, *L'historiographie mérinide, Ibn Khaldūn et ses contemporains*, Leyde, E. J. Brill, 1982.

5 Ed. 'Abd al-Wahhāb b. Maṣṣūr, Rabat, al-Maṭba'a al-malakiya, 1962.

Au terme de cet article, quels résultats pouvons-nous tirer ? D'abord le nombre modeste de dépôts d'archives ne nous permet pas d'étudier toutes les structures socio-économiques du Maghreb médiéval. Il faut donc recourir à un savoir historique écrit par les auteurs, dont la fiabilité pose un problème. Car l'histoire était devenue un enjeu majeur de pouvoir politique qui veut montrer un modèle de société de cour. Face à cette situation, il est possible d'exploiter d'autres types de sources, comme la production laissée par le monde des ulémas sous formes de catalogues (*fahāris*, *barāmiḡ*) et de dictionnaires biographiques (*tabaqāt*, *tarāḡim*). Les descriptions géographiques et les voyages fournissent également une documentation importante à l'historien. Sans oublier l'apport central de l'archéologie traditionnelle et la *New Archaeology*.

Islam in the modern American Studies

Dr. Bourouayah Mohamed
Emir Abdelkader University

Abstract:

The aim of this article is to check the image of Islam in some modern American Studies, which have some common features, including:

- 1 - Showing the importance of Islam among other Religions in the field of religious pluralism in the United States of America.
- 2 – Considering Islam as one of the monotheistic religions, which originally belonged to the same Abrahamic Religion.
- 3 - Showing the relationship between Islam and other religions in America on one hand, and its relationship with the state on the other hand.

الملخص:

يهدف هذا المقال إلى بيان صورة الإسلام في بعض الدراسات الأمريكية الحديثة ، وقد اقتصرتها منها على ثلاثة نماذج ، وهي التي قدمت لها عرضا في البحث ، وقد جمعتها بعض الخصائص منها :

- 1- بينت هذه الكتب في مجموعها أهمية الإسلام في خريطة التعددية الدينية في أمريكا.
- 2- اعتبار الإسلام واحدا من الديانات التوحيدية التي تنتمي إلى الأصل الإبراهيمي.
- 3-بيان علاقة الإسلام في أمريكا بالديانات الأخرى من جهة وعلاقته بالسلطة من جهة أخرى.

Introduction:

It is not a sort of claiming, to say that Islam is perceived to many Americans as religion that is direct, natural, straightforward, and disciplined.

Malcolm x, a convert to Islam whose father is Jewish, and whose mother is Christian, suggests some of the ways in which Islam has appealed to him. Michael Wolfe says : (I hadn't gone shopping for a new religion, after twenty five years as a writer in America; I wanted something to soften my cynicism. I was searching for new terms by which to see ... I couldn't drawn up a list of demands , but I had a fair idea of what I was after ...there would be no priests ,

demands , but I had a fair idea of what I was after ...there would be no priests , no separation between nature and sacred things .There would be no war with the flesh , if I could help it. Sex will be nature, not the seat of a curse upon the species .Finally, I'd want a ritual component, a daily routine to sharpen the senses and discipline my mind. Above all, I wanted clarity and freedom. I didn't want to trade away reason simply to be saddled with a dogma. The more I learned about Islam, the more it appeared to confirm to what I was after)¹.

During my attendance and participation in the aspects of the 2007 study of the United States institute on religious pluralism, I took the opportunity to speak to many attractive and charming American writers, such as Mark juergensmeyer, who he is professor of sociology and director of global and international studies at the university of California Santa Barbara .he is the winner of the prestigious grawemeyer award for 20030in the religion category, and is the author of 'the new cold war'.

The second charming writer is Professor Catherine Albanese, who is one of the foremost scholars in the field of American religions, including Islam.

The third charming writer is Professor Jane I. Smith, a professor of Islamic studies at Hartford seminary in Connecticut .the co-editor of 'the Muslim world', and an editor of 'the Encyclopaedia of women in world religion ' , she is the author of 'the concept of Islam in the history of qu'ranic exegesis, and serves as a member of the commission on inter- faith relations of the national council of churches.

It is important to mention that many readers confess that the three named American writers, Mark juergensmeyer, Catherine Albanese, and Jane I. Smith are in the first rank in their areas of study.

What Mark Juergensmeyer says about Islamic Justifications for Terrorism:

It seems very important to mention that the writer doesn't make distinction between terrorism and violence, he views that terrorism is a sort of violence, which has usually a religious aspect.

In his book, 'Terror in the mind of god', juergensmeyer defines 'terrorism' with the following :(... but the term 'terrorism' has more frequently been associated with violence committed by disenfranchised groups desperately attempting to gain a shred of power or influence .Although these groups cannot kill on the scale that governments with all their military power , their sheer

1 - Michael Wolfe, The Hajj: An American's Pilgrimage to Mecca (New York: Grove-Atlantic Press; 1998), 6-9.

numbers , their intense dedication and their dangerous unpredictability have given them influence vastly out of proportion. Some of these groups have been inspired by purely secular causes, they have been motivated by leftist ideologies, as in the cases of the shining path and the tupac amour in Peru, and the red army in Japan, and they have been propelled by a desire for ethnic or regional separation, as the cases of Basque militants in Spain and the Kurdish nationalists in the Middle East)¹ .

Mark Juergensmeyer claims that inspite the Qur'anic prohibition against killing; there are other Muslim Principles that justify it. According to the Writer, Violence is required for purposes of punishment; for example, and it is sometimes deemed necessary for defending the faith.²

Mark Juergensmeyer Sets texts and facts proving that Islam has used force to protect the faith, since the first confrontation between the prophet and the idolaters :(Even so, Islam has a history of military engagement almost from its beginning. Scarcely a dozen years after the prophet Muhammad received the revelation of the Qu'ran in 610; he left his home in Mecca and developed a military stronghold in the nearby town of Medina .Forces loyal to Muhammad integrated a series of raids on Meccan camel; caravans; and when the Meccans retaliated, they were roundly defeated by the prophet's soldiers in the battle of Badr, the first Muslim military victory. Several years of sporadic warfare between the two camps ended in a decisive Muslim victory in the battle of the trench. By 630 Muhammad and his Muslims had conquered Mecca and much of western Arabia, and had turned the ancient pilgrimage site of the Kaaba into a centre for Muslim worship).³

The writer finds that the military victory, the moral force of Islam started by the prophet Mohamed had been initiated by his caliphs In this context, Mark Juergensmeyer says: (The caliphs who succeeded the prophet as temporal leaders of the Muslims community after Muhammad's death in 632 expanded both the ;military control and spiritual influence of Islam , and over the years the extraordinary proliferation of the Islamic community throughout the world has been attributed in a small measure to the success of its military leaders in battle.⁴

The writer adds elsewhere, that there are many historical examples in the history of Islam affirms that the use of force was designed to protect religion,

1 -Mark Juergensmeyer; Terror in the mind of god, (California: University of California Press, 3rd edition 2003) p 5-6.

2- Mark Juergensmeyer, P 80-81.

3 - Mark Juergensmeyer, Terror in the mind of God, p 81.

4 -Ibid. p 81.

and not to attack the others, since the Islamic sanctioning of military force is not indiscriminate; however. Most historical examples justify the use of force by an established; military or governmental power only for the purpose of defending the faith. Elsewhere, the writer believes that there are some Muslim rulers who used force for nation-building and expansion, and not only to protect the faith and this is the work done by some the Nisari branch of Ismaili in the twelfth century: '...though there were rogue groups of Muslims in the twelfth century –the Nizari branch of Ismaili Islam – who used what might be called terrorism in establishing a small empire based in the north of Persia near the Caspian sea. Hardly the models of virtuous society, the members of the order were said to have used drugs and were dubbed hashshashin or; in Medieval Latin ; assassini ; 'drug users'. They expanded their political power by infiltrating their opponent's camps and killing their leaders; often by slitting their throats with a knife .although their empire was short –lived; they left their legacy on the terminology of political terrorism).¹

It seems that the writer has not a clear idea on what he called Ismaili Islam, because he has forgotten many of the historical events related to this islamic sect and its principles, which I can summarize in the following points:

1-In the eighth century, a dispute arose over who should lead the Shia community after the death of the Sixth Imam, Jaafar ibn Muhammad (also known as Jaafar al Sadiq). Those who followed the teaching of Musa al Kazim became the main body of Shi'ites, while those who followed the teachings of Musa's brother, Ismail, were called Ismailis.

2-Ismail was excluded from succession for most Shiites because he allegedly drank wine. Ismailis are also called "Seveners," because they broke off from the main body of the Shi'a community over this disagreement over the identity of the Seventh Imam.

3-According to the Ismailis, the Quran contained "inner" or "hidden" meanings which were secretly transmitted to Ali, and from him they passed down through the line of proper successors to the Imamate. The faith could gain access to these hidden meanings, but only after a careful initiation process and gradual teachings. The masses, however, had to remain content with the outer meanings.

1 - Mark juergensmeyer, P 81-82.

4-According to Ismaili doctrine, history is divided into seven periods. Each period starts with a prophet who is followed by six infallible Imams. The first six prophets were Adam, Noah, Abraham, Moses, Jesus and Muhammad. An interpreter accompanies each Imam in order to teach the secret meaning of the Imam's words to a small group of disciples.

5-The previous six interpreters were Seth, Shem, Isaac, Aaron, Simon Peter and Ali. The six Shia Imams (from al-Hasan to Ismail) followed Muhammad and his interpreter Ali. They do not believe that their seventh Imam, Muhammad, actually died. Instead they believe that he went into hiding and will eventually appear as the Mahdi. At that time, he will inaugurate a new era in which old traditions, even Islam, will become obsolete.

6-For his followers, Ismail became associated with various movements seeking not simply to overthrow the Abbasid caliphate, but also the entire social order. The goal was a wholesale reinterpretation of Islam which would incorporate various elements of Hellenistic Christianity which had been prevalent in the Near East before the advent of Islam.

7-One of the most successful popular revolts stemming from Ismaili beliefs was launched by the Qarmatians, named after their leader Hamdan Qarmat. They set up something along the lines of a community republic near Kufa, in Iraq, late in the ninth century CE, and they even gained control of present-day Bahrain eventually. All goods of "general utility" were owned in common, but in the name of the absent Imam.

8-Ismailis do not believe that any of their Imams have disappeared from the world in order to return later. Instead, they have followed an unbroken line of leaders, the most recent of whom was Karim al Husayni Agha Khan IV, an active figure in international humanitarian efforts.

Mark juergensmeyer claims that there are some Muslim thinkers such as Sayyid Qutb and Mawdudi who do not believe in dialogue with the West, But on the contrary,

they are intellectually responsible for the status of the conflict between East and West '...specifically ; Qutb railed against those who encouraged the cultural ; political ; and economic domination of the Egyptian government by the west.Qutb spent several years in the united states studying educational administration .This experience only confirmed his impression that American

society was essentially racist and that American policy in the Middle East was dictated by Israel and what he regarded as the Jewish lobby in Washington ; DC.¹

Mark juergensmeyer and his Misinterpretation of Qutb's thought:

There is no doubt that Mark juergensmeyer had misunderstood Sayed Qutb's thought, especially when claiming that Sayed Qutb is the founder of the idea of Rejection of cultural and civilizational dialogue

With the west, mainly America; and this true only in the case of official west and official America and not all the popular West or the popular America. I realize that the correct interpretation of Sayed Qutb's thought should be reflected by giving a full survey of his life; his real principles and his significance.

Sayyid Qutb was born in 1960 in the province of Asyut, which is located in southern Egypt. His parents were both deeply religious people who were well-known in the area. From his years as a young child until the age of 27, he experienced a rigorous education. Qutb's evident desire for knowledge continued throughout his life. He began his elementary education in a religious school located in his hometown village. By the age of 10, he had already committed the entire text of the Qur'an to memory.² After transferring to a more modern government-sponsored school, Qutb graduated primary school in 1918. Due to his interests in education and teaching, Qutb enrolled into a teacher's college and graduated in 1928. Next, he was admitted into Dar al-Ulum, a Western-style university which was also attended by Hasan al-Banna, an Arab-Islamic leader who Qutb would later join in the Muslim Brotherhood³

After his graduation from Dar al-Ulum in 1933, Qutb began his teaching career and eventually became involved in Egypt's Ministry of Education. The Ministry sent him abroad to the United States to research Western methods of teaching. He spent a total of two years in the United States from 1948 to 1950. During that time, Qutb studied at Wilson's Teachers' College on the east coast before moving west and earning a M.A. in education at the University of Northern Colorado.⁴ Qutb's strong conviction that Islam was superior to all

1 -Sarah Lee Caldwell,'re: Kali's child --reply,' Religion in South Asia; an internet listserv; May 5; 1998; quoted with the permission of prof.Caldwell.

2 1. Berman, Paul. "The Philosopher of Islamic Terror." *New York Times*, March 23, 2003.

3- Hussein, Mir Zahair. *Global Islamic Politics* (New York, 2003), pg.74.

4 - Abdel-Malek, Kamal ed. *America in an Arab Mirror* (New York, 2000), pg.10.

other systems was made clear in his work *Social Justice in Islam*, which was written prior to his trip. Nevertheless, many scholars believe that it was during his trip to the United States that Qutb became convinced of the West's spiritual and moral bankruptcy. In "The America I Have Seen," a personal account of his experiences in United States, Qutb expresses his admiration for the great economic and scientific achievements of America, yet he is deeply dismayed that such prosperity could exist in a society that remained "abysmally primitive in the world of the senses, feelings, and behavior."¹

Qutb's rejection of the West would lead him towards a more radical agenda in Egypt that affirmed his Islamic beliefs. Upon return to Egypt in 1950, he joined the Muslim Brotherhood. The cause of the Muslim Brotherhood, which was founded in 1928 by Hasan al-Banna, had much in common with Sayyid Qutb's anti-West attitude. The Brotherhood was established in reaction to the Western dominance over Egypt at the time. Al-Banna and the Brotherhood believed that the solution to the Western problem lay in a return to Islam.

In fact, I do not agree with Berman Paul to the use of the term 'Islamic terror', because this means that Islam is not peaceful and non-tolerant, which is denied by the texts of Islam.

Islam, a religion of mercy, doesn't permit terrorism .In the quran, God said:

(God does not forbid you from showing kindness and dealing justly with those who have not fought you about religion and have not driven you out of your homes. God loves just dealers). (Quran, 60:8)

The Prophet Muhammad (P.B.U.H) used to prohibit soldiers from killing women and children; and he would advise them: (...Do not betray, do not be excessive, and do not kill a newborn child.)² And he also said: (whoever has killed a person having a treaty with the Muslims shall not smell the fragrance of Paradise, though its fragrance is found for a span of forty years.)³ Also, the Prophet Muhammad (P.B.U.H) has forbidden punishment with fire.⁴ He once listed murder as the second of the major sins,⁵ and he even warned that on the

1 - Qutb, Sayyid. "The America I Have Seen" (New York, 2000), pg.11.

2 - Narrated in *Saheeh Muslim*, H1731, and *Al-Tirmidi*, H1408.

3 - Narrated in *Saheeh Al-Bukhari*, H3166, and *Ibn Majah*, H2686.

4 - Narrated in *Abu-Dawood*, H2675.

5 - Narrated in *Saheeh Al-Bukhari*, H6871, and *Saheeh Muslim*, H38.

Day of Judgment, (the first cases to be adjudicated between people on the Day of Judgment will be those of bloodshed.)¹

Muslims are even encouraged to be kind to animals and are forbidden to hurt them. Once the Prophet Muhammad (P.B.U.H) said :(A woman was punished because she imprisoned a cat until it died. On account of this, she was doomed to Hell. While she imprisoned it, she did not give the cat food or drink, nor did she free it to eat the insects of the earth.)²

He also said that a man gave a very thirsty dog a drink, so God forgave his sins for this action. The Prophet (P.B.U.H) was asked, "Messenger of God, are we rewarded for kindness towards animals?" He said: (There is a reward for kindness to every living animal or human.)³

Additionally, while taking the life of an animal for food, Muslims are commanded to do so in a manner that causes the least amount of fright and suffering possible. The Prophet Muhammad said: (When you slaughter an animal, do so in the best way. One should sharpen his knife to reduce the suffering of the animal.)⁴

In light of these and other Islamic texts, the act of inciting terror in the hearts of defenseless civilians, the wholesale destruction of buildings and properties, the bombing and maiming of innocent men, women, and children are all forbidden and detestable acts according to Islam and the Muslims. Muslims follow a religion of peace, mercy, and forgiveness, and the vast majority have nothing to do with the violent events some have associated with Muslims. If an individual Muslim were to commit an act of terrorism, this person would be guilty of violating the laws of Islam.

Catherine Albanese and his book 'America: religions and religion:

Book	Description
Since its first publication in 1981, 'AMERICA: RELIGIONS AND	

1 - Narrated in *Saheeh Muslim*, H1678, and *Saheeh Al-Bukhari*, H6533.

2 - Narrated in *Saheeh Muslim*, H2422, and *Saheeh Al-Bukhari*, H2365.

3 - Narrated in *Saheeh Muslim*, H2244, and *Saheeh Al-Bukhari*, H2466.

4 - Narrated in *Saheeh Muslim*, H1955, and *Al-Tirmizi*, H1409.

RELIGION' has become the standard introduction to the study of American religious traditions. Written by one of the foremost scholars in the field of American religions, this textbook has introduced thousands of students to the rich religious diversity that has always been a hallmark of the American religious experience. Beginning with Native American religious traditions and following the course of America's religious history up to the present day, this text gives students the benefit of the author's extensive, influential scholarship in a clear manner that has proven to be readily accessible for today's undergraduates. This long-awaited new edition explores a variety recent events and developments, including increasing religious pluralism, the growth of post-pluralism and the culture of religious combinations, recent religious change among Native Americans, renewed interest in the Kabbalah among Jews and others, present-day concerns in Catholicism and among Protestants, the Christian Right, new spirituality, religion and sexuality.

The writer dedicated, Chapter IX to Eastern Peoples and Eastern Religions, including Islam. In brief, the writer has dealt with the following topics:

1- The religious meaning of Islam: Catherine Albanese affirmed that Islam is one of monotheist religions; his fellows announced themselves the spiritual relatives of Jews and Christians. Thus; Islam is defined by a monotheistic and a peaceful meaning.¹

2- Transformations of Islam in the United States: In the early time, the United States Muslims built only slowly; the first mosque at Highland Park (Detroit), Michigan, in 1919 .even in the early 1970s, only about twenty mosques existed in the country .but by the 1990s, that pattern clearly changed, and in the early twenty first century numerous mosques stand in cities and towns all over the Nation.²

I have to note that Catherine Albanese was Merely talking about the history of Islam in America without mentioning the factors for the growth, which are identified in the book' *The Muslims of America*' Prof. Yvonne Haddad addresses the main factors in Islam's growth in the U.S.: "The dramatic growth of the Muslim community in the United States is a recent phenomenon, taking place primarily over the last three decades in response to changes in American immigration laws and the demands of the labor market."³ Islamic Horizons echoes this assertion: "The Muslims of North America proudly flaunt the fact that they are a people with a population over eight

1 -Catherine Albanese, *America: religions and religion* (Thomson Learning Academic Resource Center, 1999, p208.

2 -Ibid; p 209.

3 - Haddad, "Introduction: The Muslims of America," 4

million and growing....These figures do not, however, highlight the fact that a vast majority of these eight million are Muslims who either came to this continent after the 1960's or are reverts [i.e., people who return to their former Muslim beliefs]."¹

Again, conversion has not been the major factor in Islam's growth, with two major exceptions. The first is given by Wendy Zoba in a Christianity Today cover story entitled "Islam, U.S.A": "Islam is gaining most of its U.S. converts in prisons and on university campuses. The majority of American converts to Islam — 85 to 90 percent — are black." In addition, the number of American women who marry Muslim men and convert is estimated to be about 7000 per year.²

African-Americans make up an estimated 42 to 45 percent of the Muslims in America³. Carl Ellis places the actual number of African-American Muslims at 2.6 million. Of these, only 18,000 to 20,000 are members of Louis Farrakhan's organization, the Nation of Islam.⁴

Christians may wish they could say that Islam and Christianity were two complementary faiths; two alternate paths to salvation. In reality, their foundational teachings are diametrically opposed.⁵ For Muslims "it is an article

1 - Muzammil H. Siddiqi, "Learning from History," *Islamic Horizons*, March-April 1418/1998, 6. It is conservatively estimated there are about 35,000 Muslim immigrants yearly. (Poston, 16, 33.)

2 - Dretke, 4. According to Dretke, this statistic is mitigated by the fact that many of these women revert back to their Christian roots when their children get older (i.e., above 7 or 8 years old). Also, cf., Zoba, 42.

3 - Further references include, Joseph P. Gudel, "Hate Begotten of Hate," *Forward*, Fall 1986, 9-11, 23-25; Poston with Ellis, 109-66; 247-61; Gilbreath, 52-53. Azim Nizamuddin, "What Muslims Can Offer America," *Islamic Horizons*, March-April 1418/1998, 35; Poston, 22.

4 - Gilbreath, 53. For years orthodox Muslims have denounced Farrakhan's Nation of Islam as heretical; however, this may have changed last year when Farrakhan claimed to accept orthodox Muslim beliefs, rejecting his previous heretical doctrines and racism. See "The Family Grows: Farrakhan and Nation of Islam Move toward Islam," *Islamic Horizons*, March-April 1421/2000, 10; Toure Muhammad and Askia Muhammad, "We Are a Family," *The Final Call: Online* (www.finalcall.com), 15 March 2000; Askia Muhammad and Eric Ture Muhammad, "Savior's Day 2000 Weekend Brings Many Joyous Surprises," *The Final Call: Online*, 15 March 2000.

5 - For more information see Joseph P. Gudel, "Islam's Worldwide Revival," *Forward*, Fall 1985, 16-21; Joseph P. Gudel, "To Every Muslim an Answer," *Forward*, Winter

of faith that Islam is guidance for humanity,”¹ and they are commanded to do all they can to spread their faith. Islam denies the Trinity, the deity of Christ, his death on the cross for our sins, and salvation by grace.

James Dretke expresses the Christian attitude very well: “For Christians who take seriously Jesus’ Great Commission in Matthew 28:18–20, it is a great thrill to see so many Muslims on our doorsteps. While we cannot easily gain entry into their countries...God has brought them to ours.”²

Jane I. Smith and his book ' Islam in America':

The above Smith's book gives for readers with no background in Islam, a fairly readable overview of the basic tenets of Islam and some of the tensions within the Muslim community in the United States. She is particularly good in her coverage of the development of Islam amongst African Americans and the relationship between Islamic practice and American identity politics. For anyone with more than a passing knowledge of these issues, however, Smith's treatment will seem overly simple and far too defensive. Her work is remarkably uninformed by the study of Islam in other societies and makes no reference to scholarly debates regarding Islam in the United States. Her work shows a strong bias towards what she understands to be Orthodox practice and a corresponding disdain for syncretist movements. She mentions tensions within the Islamic community, but fails to give the reader enough details to understand the relative importance of the positions she mentions. In the end, Smith's work is readable, but not particularly enlightening. It could only be recommended to the reader with the absolute minimum of background on the subject.

The five elements of faith and how they are presented by Jane Smith:

Jane Smith presented the five elements of Islam as the following:

1- Faith in God: according to Jane Smith; this faith is often expressed by the term ' tawhid' ; meaning both God's oneness and the human acknowledge of it. It presupposes that no other being is like god and that humans must not only

1986, 21–25; Joseph P. Gudel, “Religious Radicalism: Right or Wrong?” *Christian Research Journal*, Winter–Spring 1990, 16–19.

1 - Abdullah Ghazi, “Reaching Out with the Guidance for Humanity,” *Islamic Horizons*, September–October 1420/1999, 33

2 - Dretke, 5

testify to god's uniqueness but also must reflect their belief in it through their own lives and actions.¹

2-Faith in the reality of angels : Jane Smith realized that Muslims believe that angels exist and play an active role in human life; this faith , as Jane Smith added has been part of Muslims' religious awareness from the earliest days of Muhammad's encounter with God through the angel Gabriel.²

3-Faith in God's Messengers: Muslims understand that God has sent his revelation (wahy) through a series of communication to humanity in a variety of ways; through a variety of people. Jane Smith affirmed that Jesus is considered in Islam to be the greatest of the prophets and messengers of Islam before Muhammad, although not the son of God or in any way Divine. With the revelation of Muhammad; God is said to have concluded the process of revelation .Muhammad is thus referred to as the seal of prophecy.³

4- Faith in the Holy books: Jane Smith affirmed the Muhammad; the fact that God has sent books; and complete revelations; to both the Jews and Christians before the coming of Muhammad. The message contained in those books is essentially that contained in the Qur'an.⁴

5- Faith in the day of resurrection and judgment: In Islam, as the concept of tawhid ties together all people at the end of time for an accounting of how they have lived their lives. As the Qur'an makes abundantly clear; this will be a momentous occasion, signalled by the trumpet of the angel Israfil.⁵

According to point of view, what Jane said is not incompatible with the opinion of Muslim scholars on the foundations and elements of the Islamic faith. Fethullah Gulen in his book 'Essentials of the Islamic Faith' explains the principal elements of Islamic belief - belief in the existence and Unity of God; in Resurrection and the Day of Judgment; in Divine Scriptures and other familiar themes of Islamic discourse. What is special and unique about the presentation of them in this book is that the author is constantly aware of the encroachment (and the seductive appeal) of cultural attitudes which are hostile not to Islam only but to any religious and contemplative way of life.

1 -Jane I .Smith; Islam in America (Columbia University Press: New York 1999; p 6.

2 -Ibid.

3 -Ibid; p 7.

4 -Jane Smith ,P 8.

5 - Ibid, p 8.

Conclusion :

In order to sum up this research, I can mention the following points:
1 - Islam was not presented in the modern American studies in the same way, some of the studies focused on the history of Islam in the past, the present but; some others did not give importance to this issue, they were merely seeking for link between Islam and terrorism.

2 – Some American writers; especially Mark juergensmeyer did not make distinction between Islam and Muslim behavior.

3 - We must note that Jane Smith has committed a great objectivity in dealing with the history of evolution of Islam.