

مكتبة جامعة الأمير عبد القادر  
للعلوم الإسلامية  
السورية رقم . 051/63

# مجلة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دورية أكاديمية متخصصة محكمة

تعنى بالدراسات الإسلامية والإنسانية

\*/\*\*/\*

ربيع ثان 1430 / أبريل 2009

العدد 27



ISSN 1112-4040

تم الطبع بشركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع عين مليلة

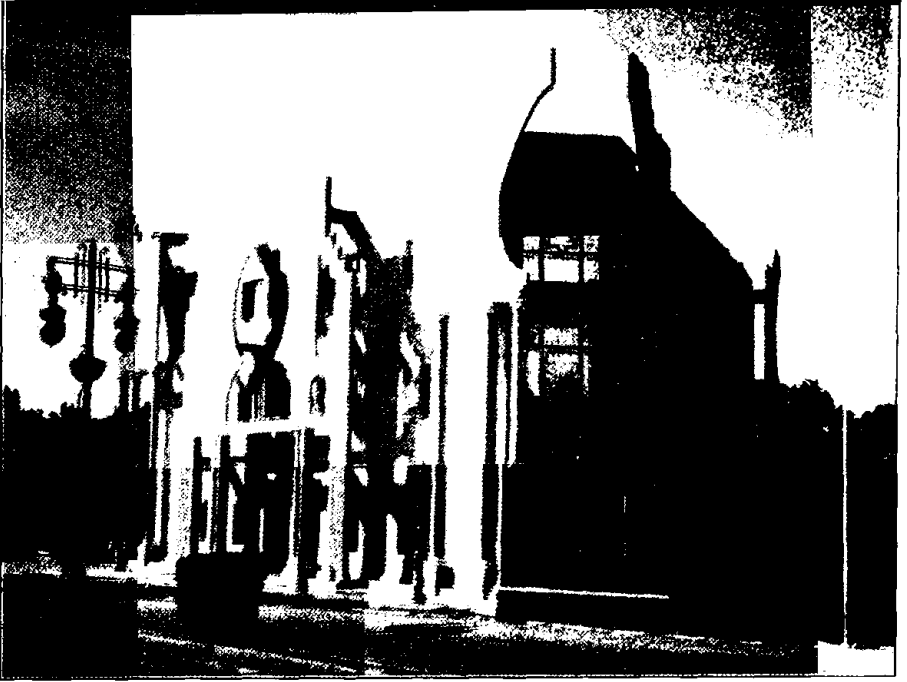
الهاتف: 032.44.92.00/032.44.95.47

الفاكس: 032.44.94.18

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





\* إدارة رئاسة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية \*



إن جميع الآراء الواردة في هذه المجلة تعبر عن  
وجهة نظر أصحابها فقط، ولا تعكس رأي المجلة .

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

توجه المراسلات والموضوعات باسم رئيس التحرير إلى العنوان الآتي:

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

25000

\* الهاتف / الفاكس: 92 21 98 (31) (00213)

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

أعضاء هيئة تحرير مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



د. سعاد سطحي



د. زينب بوضيعة



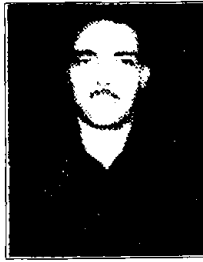
د. حكيمة حفيظي



د. بويكر كافي



د. مصطفى باجو



د. محمد بوارويح



د. علاوة عمارة



د. عبد القادر بخوش



د. نصير بوعلي



د. نجيب بن خيرة



د. ناصر لوحيشي



د. كمال لدرع

أعضاء الأمانة لمجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



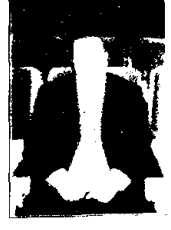
العربي لشهب



مني علام



محمود زعباط



محمود بن زعدة

## فهرس المحتوى

- 11 ..... \* تقديم مدير المجلة
- 13 ..... \* كلمة رئيس التحرير  
\* الدكتور مصطفى وينتن:
- 15 ..... الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضيّة  
\* الدكتور جدي عبد القادر:
- 35 ..... عمل المفتي في النوازل المعاصرة  
\* الدكتور فخري خليل أبو صفية:
- 59 ..... مدى حجية وسائل الإثبات المعاصرة في القضاء الإسلامي  
\* الدكتور حسن علي محمد فتحي:
- 83 ..... المتفق والمفترق: طرق تمييزه، وخطورة إغفاله  
\* الدكتورة نوره بنت عبد الله بن محمد المطلق:
- 121 ..... عمليّات شَقَطِ الدّهون التَّجميليّة (الرأي الطبي والرأي الفقهي الشرعي)  
\* الدكتور عبد المجيد جمعة:
- 161 ..... رسالة في حكم نظر الذمّية إلى المسلمة (محمد بن حمزة الكوز  
الحصاري)  
\* الدكتور زياد البخيت، والدكتورة هناء الحنيطي:
- 171 ..... مدى مشروعية العمل بالتّوريق والتّورق المصرفي المنظم  
\* الدكتور عز الدين عبد السلام العالم:
- 205 ..... مبادرة الشراكة الجديدة لتنمية أفريقيا نيباد (NEPAD)

- \* الدكتور خير الدين شترة :  
 225 ..... نشاط النخبة الجزائرية في المهجر (1900-1939) :.....
- \* الأستاذة عائشة بوثرديد :  
 259 ..... وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية :.....
- \* الدكتور يحيى صالح بوتريدين :  
 273 ..... اللغة في منهج الشيخ اطفيش التفسيرية قراءة في كتابه "تيسير التفسير" :.....
- \* الدكتور عبد الوهاب بوشليحة :  
 287 ..... وعي الكتابة/ كتابة الوعي قراءة في رواية- قلادة قرنفل: لزهور كيرام :.....
- \* الدكتور عمير اوي احميده :  
 307 ..... عمر راسم وخطاب الحركة الوطنية الجزائرية :.....

3-16 \* Dr. CHAUCHE BENCHERIF Meriama :

A l'origine de l'art et l'architecture traditionnels musulmans au Maghreb

## 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: mejella\_scienci @ yahoo.fr وبعدها يقدم في نسختين على وجه واحد من الورقة، وفي قرص مضغوط، وموقع.
- 4 - لا يعاد البحث إلى صاحبه.
- 5- أن تدرج هوامش الموضوع بطريقة آلية، وبضبط منهجي متعارف عليه.
- 6 - أن تكون الرسومات والصور والبيانات والجداول والملاحق منفصلة عن النص التآلفي المكتوب، وفي ملف مستقل، ومحفوظ في قرص مضغوط.
- 7 - ألا يكون البحث قد نشر أو أرسل للنشر إلى جهة أخرى، أو قُدم إلى ندوة علمية أو ملتقى علمي.
- 8 - تنشر المجلة الموضوعات باللغة العربية واللغات الأجنبية. مع ملخص بالعربية لا يتجاوز 100 كلمة.
- 9 - تخضع الأعمال المرسلة إلى المجلة للتحكيم قبل نشرها، وتخبر إدارة المجلة أصحاب الأبحاث بنتيجة التقويم.
- 10- يرفق البحث المقدم لإدارة المجلة بسيرة ذاتية علمية، مع رقم هاتف، وعنوان لموقع إلكتروني.



## تقديم مدير المجلة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، وبعد:

فها هو العدد السابع والعشرون يرى النور بإذن الله، ويصدر دون تذبذب أو اضطراب، وهذا بإرادة وعزيمة أبناء جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، وبخاصة المشرفين منهم على إعداد المجلة.

وهدف الجميع جعل المجلة مرجعًا علميًا للباحثين في العلوم الإسلامية، وبخاصة العلوم الإنسانية والاجتماعية، بعامة. مثلما هو الهدف أن تكون جسرا للتواصل المعرفي، وفضاء لتبادل الأفكار والخبرات العلمية بين الباحثين في الوطن وفي خارجه.

وقد جاء هذا العدد السابع والعشرون متميزًا بموضوعات علمية قيمة ومتنوعة، مست مجالات معرفية متنوعة، فهي بحق ورقة مشرقة في الساحة العلمية. فهنيئا لنا جميعا، ولكل الباحثين، والقراء الكرام.

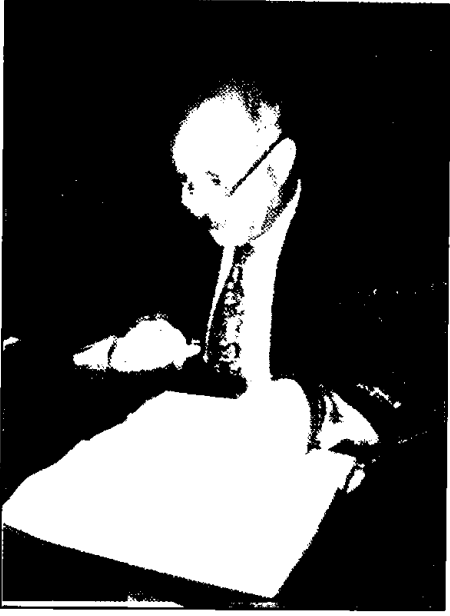
مثلما جاء هذا العدد مواكبا لأهم التطورات التي تشهدها الجزائر، وبخاصة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

ونتمنى أن تصدر هذه المجلة في وقتها، وتستمر في أداء رسالة الجامعة على أحسن وجه، وأن تحافظ على ثقة الباحثين والقراء، ونرجو منهم ألا يبخلوا علينا بموضوعاتهم في القريب العاجل.

الأستاذ الدكتور عبد الله بوخلخال

رئيس جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسنطينة في 12 الربيع الثاني 1429 الموافق 8 أبريل 2009



الأستاذ الدكتور عمير اوي احميده  
نائب مدير الجامعة، ورئيس التحرير، ومسؤول النشر



الأستاذ الدكتور بوخلخال عبد الله  
مدير الجامعة، ومدير المجلة



## كلمة رئيس التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على نبي الرحمة الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين. وبعد،

تواصل مجلة الجامعة مسيرتها، بمشينة الله تعالى، وبتضافر جهود الزملاء الأفاضل؛ أعضاء هيئة التحرير، وأعضاء الهيئة الاستشارية، وأعضاء أمانتها الذين ساعدوني كثيرا، مما يثنى عليهم باللسان، ويقدر جهودهم في الحساب؛ ليصل عدد هذه المجلة الرقم السابع العشرين، في وقت تشهد فيه جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية نشاطات متعددة الجوانب، منها فتح وتدشين الإدارة الجديدة، نسأل الله عز وجل أن يكون هذا الفتح بداية طيبة، ومسارا نوعيا، وجديدا. وأن يكون كل عامل بها في المستوى المطلوب.

يصدر هذا العدد وفاء لرسالة الجامعة، وكعادته ثريا بموضوعات أكاديمية راقية، بلغت 14 موضوعا، بمجموع يتعدى 70000 كلمة؛ مست تخصصات علمية متعددة، هي لباحثين أكفاء من جامعات مختلفة؛ وطنية ودولية. اللهم جعل ثمرة هذا الجهد في ميزان الحسنات.

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

Bouramo@yahoo.fr	د/ محمد بالروايح	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 بوسبيعة
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/ نصير بوعلي	amara.allaoua@free.fr	د/ علاوة عمارة

الأستاذ الدكتور عمير اوي احميده h. amiraoui @ univ-emir. dz  
رئيس التحرير، ونائب رئيس جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية  
قسنطينة في 22 الربيع الثاني 1430 الموافق 18 أفريل 2009



# الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية

الدكتور مصطفى وينتن

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يعتبر البحث في شأن فاعل الكبيرة والموقف منه ومصيره من بين أهم قضايا البحث العقدي التي كان لها أثرها الكبير في تمييز المدارس الإسلامية، لعلاقته بالسلوك الإنساني في الحياة الدنيا ومصيره في الآخرة؛ وتباين المواقف من صاحب الكبيرة حسب ضبط المصطلح وتحديد المقصد منه والأحكام التي تلحق فعل الكبيرة ومن تنطبق عليه هذه الأحكام.

والشائع أن الموقف من صاحب الكبيرة تتوزعه المذاهب الإسلامية بين من يرى أن المعصية لا تضر فاعلها أبداً، ومن يرجئ أمره إلى الله تعالى، ومن يرى أنه يجازى على قدر معاصيه ثم يثاب بالجنة على حسناته، ومن يرى أن الكبيرة تهلك صاحبها وتودي به إلى العذاب المقيم الخالد.

إن الذي تناولته الكتب والبحوث في موقف الإباضية من الموضوع هو نسبة الحكم الأخير إليهم، ونجد في مختلف مصادر الفرق وكتاب المقالات، حيث تترد عند المتقدمين أو المتأخرين مقولة: إن الإباضية يرون أن صاحب الكبيرة مخلد في النار ولا يخرج منها، هكذا على الإطلاق، من ذلك قول الأشعري: «والإباضية يقولون ... وإن مرتكي الكبائر في النار خالدون مخلدون فيها»<sup>1</sup>.

---

1- الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تصحيح هلموت ريتز، نشر دار النشر فرانز شتايز، بفسبادن، ط3، 1400هـ/1980، ص 110.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضيَّة ----- د. مصطفى وينتن  
كما نقل عنهم أيضا: "وقالوا: الإصرار على أي ذنب كان كفرًا"<sup>1</sup>. وقال عبد  
الرزاق عفيفي<sup>2</sup>: "وقال<sup>3</sup>: مرتكب الكبيرة موحد لا مؤمن، وكافر نعمة لا كفرًا يخرج  
من الملة، وأنه مخلد في النار"<sup>4</sup>. ومثل هذا الإطلاق كثير؛ ولعل هذا ما سرى أيضا حتى  
لدى بعض كتاب الإباضيَّة أن ارتكاب الذنب يجر مباشرة إلى العذاب المقيم، وأن  
مجرد الموت عليه سبب للخلود في العذاب<sup>5</sup>. فهل الحكم بهلاك صاحب الكبيرة  
مطلقا هو موقف علماء الإباضيَّة الصحيح؟ ومتى يكون ارتكاب الكبيرة سببا في  
اهلاك الخالد عندهم؟ ويستوقفنا في الموضوع أمران؛ الأول: تحديد تعريف مرتكب  
الكبيرة الذي عناه الإباضيَّة بحكم الخلود في النار، والثاني: متى ينطبق عليه الوصف  
وما هي الشروط لذلك؟

أولا - صاحب الكبيرة والحكم عليه: فالواقع أن المصادر الإباضيَّة وإن أطلقت  
أحيانا مصطلح فاعل الكبيرة وقرنت به هذا الحكم، فقد وضحت وميّزت بين  
حالات فاعل الكبيرة، وقيدت هذا الحكم بصفة الإصرار، وأن المراد بمن يقطع  
بعذابه الخالد والمقيم إنما هو فاعل الكبيرة المصرّ على كبريته، الذي مات على هذا

1- الأشعري، (مصدر سابق)، ص 107.

2- عبد الرزاق بن عفيفي بن عطية: ولد بشنور التابعة لمركز أشمون محافظة المنوفية عام 1323 هـ. درس  
بالتاهرة. ثم عين مدرسا بالمعاهد العلمية التابعة لأزهر، ثم ندب إلى المملكة العربية السعودية لتدريس المعارف  
السعودية عام 1368 هـ الموافق 1949م، وتولى بها مناصب علمية متعددة. انظر: المعجم الجامع في تراجم  
العلماء طلبة العلم المعاصرين. تأليف أعضاء ملتقى الحديث، منقول عن موسوعة المكتبة الشاملة الرقمية.

3- يقصد عبد الله بن إباض إمام الإباضيَّة.

4- عبد الرزاق عفيفي، مذكرة التوحيد، ط الأولى، نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد  
- المملكة العربية السعودية، 1420هـ، ص 127، نقلا عن موسوعة المكتبة الشاملة الرقمية.

5- انظر مثلا ممن لم يفصل القول: سلطان بن سعيد بن سليم اخنائي، عقيدتي، نشر مكتبة الجليل الواعد، عمان  
1425هـ/2004م، ص 78، و92؛ وانظر من كتب عن الإباضيَّة: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج6، ص12، أخبار  
سنة 350هـ، د محمد نعيم هاني ساعي، القانون في عقائد الفرق والمذاهب الإسلامية، نشر دار السلام للطباعة  
والنشر والتوزيع والترجمة، مصر 1428هـ/2007م، ص 367.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
 الإصرار، أما من لم يكن مصرّاً فترجى له المغفرة والنجاة، ويكون إما ناسياً، أو  
 غافلاً، أو مسوّفاً؛ لكن في كلّ حال لم يكن يصرُّ على البقاء على المعصية؛ لذا نجد  
 الإمام الأشعري عندما يدقُّ نسبة القول إلى الإباضية يقول: "وقالوا: الإصرار على  
 أي ذنب كان كفر"<sup>1</sup>، فقد قيد الحكم هنا بالإصرار وهو الموافق لما عليه أكثر المصادر  
 في المذهب.

ومن الآثار التي تبين هذا ما كتبه جملة من العلماء الإباضية مشرقاً ومغرباً، من  
 المتقدمين والمتأخرين، نسرد أقوال بعض منهم في الآتي: قال الجيطالي إسماعيل بن  
 موسى أبو طاهر (ت 750هـ/1349م)<sup>2</sup> "كلُّ مصرّ كافر ولو أصرَّ على ذنب صغير  
 لقوله: "هلك المصرون"<sup>3</sup> فلم يخصَّ مصرّاً من مصرّ."<sup>4</sup>  
 وقال العالم العماني خميس بن سعيد بن علي الشقصي (ق 11هـ)<sup>5</sup>: "وقال  
 أصحابنا: إنَّ كلَّ من عصى الله بصغير من الذنوب أو كبير وهو عالم به وأصرَّ عليه  
 ولو حبة مما ظلم فقد وجبت له نار جهنم خالداً فيها".

1- الأشعري، (مصدر سابق)، ص 107.

2- إسماعيل بن موسى الجيطالي (أبو طاهر) (ت 750هـ / 1349م)، من علماء إباضية المغرب، ولد بجل  
 نفوسة، ونشأ بمدينة جيطال. من مصنفاته: «قناطر الخيرات»، و«كتاب الحساب وقسم الفرائض» و«شرح نونية  
 أبي نصر في أصول الدين»، و«الحج والمناسك»، و«قواعد الإسلام»، و«عقيدة الشيخ إسماعيل»، و«تذكرة  
 النسيان وأمان حوادث الزمان». انظر معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، جمعية التراث القرارة، الجزائر،  
 1420هـ/1999م، نسخة رقمية، ترجمة رقم 110.

3- استعمل هذا النص في بعض المصادر ولم نجد من يرويه حديثاً، انظر: مصطفى وينتن، آراء الشيخ أحمد بن  
 يوسف اظفيش، نشر جمعية التراث، القرارة، 1414هـ/1996م، ص 387.

4- إسماعيل الجيطالي، قواعد الإسلام، معه حاشية أبي ستة، تحقيق بشير الحاج موسى، سلسلة رسالة التراث،  
 المطبعة العربية، غرداية 1418هـ/1998م، ج 1، ص 306.

5- خميس بن سعيد بن علي الشقصي، من علماء إباضية المشرق عاش في النصف الثاني من القرن العاشر والأول  
 من القرن الحادي عشر الهجريين، فقيه وسياسي من مؤسسي دولة البعارة بعمان، له كتاب: "منهج الطالبين  
 وبلاغ الراغبين" وهو موسوعة يقع في عشرين جزءاً، وله كتاب "الإمامة العظمى". ينظر معجم أعلام الإباضية،

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى ويتن  
 وقال التلاتي عمرو بن رمضان الجربي (1187هـ / 1773م)<sup>2</sup>: «وقال أصحابنا -  
 رحمهم الله تعالى- من عمل صغيرة أو كبيرة وأصرَّ عليها واستكبر وتهاون بها ولم  
 يتب منها حتَّى مات عليها أدخله الله تعالى النار<sup>3</sup>. ويُنن الشيخ محمد اطفيش (ت  
 1332هـ/ 1914م)<sup>4</sup> في مواضع متعددة من آثاره المسألة وذكر فيها أقوال العلماء وما  
 يميل هو إليه، ومن ذلك:

- والمشهور عندنا في المغرب أنه إن مات مصرّاً بطل عمله كلّهُ، وإن مات تائباً ردَّ  
 الله له عمله كله، ولو ما عمل في الإصرار وأثابه مكان كلِّ ذنب حسنة، من حيث أنه  
 تاب عنه<sup>5</sup>.

- وأقول تكفر بها الكبائر التي أهملت لكن لم يصِر عليها<sup>2</sup>.

قسم المشرق (مرجع سابق)، ترجمة رقم 313.

1- حميس بن سعيد الشقصي، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، نشر وزارة التراث  
 القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1980م، ج2، ص210؛ ينظر: الجعبري فرحات، البعد الحضاري للعقيدة عند  
 الإباضية، نشر جمعية التراث، القرارة الجزائر، 1408هـ/ 1987م، ج2، ص591.

2- عمرو بن رمضان الجربي التلاتي أبو حفص، (ت 1187هـ / 1773م)، من علماء المغرب، ولد بجزيرة وبها  
 تعلم، ثم انتقل إلى مصر حيث استقرَّ بالقاهرة، ودرَّس بالأزهر الشريف، له العديد من الحواشي والمختصرات،  
 وديوان شعر، من مؤلفاته: «اللائئ الميمونية على المنظومة النونية» و«مرآة الناظرين في أصول تبغورين»، و«نخبة  
 المتين من أصول تبغورين» و«اللائئ الميمونات في عقود الديانات»، .... ينظر: معجم أعلام الإباضية، قسم  
 المغرب، (مرجع سابق)، ترجمة رقم 687.

3- عمرو بن رمضان، التلاتي، شرح النونية، مخطوط، ظهر ورقة 15، نقلا عن الجعبري (مرجع سابق)، ج2،  
 ص578؛ الثميني عبد العزيز، النور شرح قصيدة النونية، طبعة حجرية، مصور من نسخة المطبعة البارونية مصر  
 1306هـ، ص 296- 297.

4- محمد بن يوسف اطفيش (1238 - 1332هـ/ 1821 - 1914م)، من علماء إباضية الجزائر المتأخرين،  
 عمل على بعث النشاط العلمي وأسهم في نخضة المجتمع، وقاوم الاستعمار الفرنسي بالجنوب الجزائري، وكون  
 جيلا من العلماء الذين واصلوا المسيرة من بعده. له مؤلفات متعددة. انظر: مصطفى ويتن، آراء الشيخ محمد بن  
 يوسف اطفيش العقديّة، ص: 17 - 67.

5- محمد اطفيش، شامل الأصل والفرع، التزم ضعه أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، مصر، دت، ج1، ص68.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
كما قال: "ومن تاب ونسي تباعة لمخلوق لم يعذر عند جحنا، أو يعذر إن كانت من  
نحو معاملة، أو يعذر ولو من تعدية، وبه كنت أقول بعد ما كملت لي آلات الاجتهاد  
بفضل الله وبرحمته ثم اطلعت عليه في الدليل والإيضاح (أق)"<sup>3</sup>.

- "ومذهبنا أنّ من مات على كبيرة غير تائب لا يرجى له"<sup>4</sup>.

وقال: "إنّه أبطل توحيده وحسناته بالإصرار فخلد في النار،...؛ والله شرط للجنة  
الإتيان بالتوحيد، والاستمرار على الطاعة، ومن أصرّ فقد أبطلها ولم يأت بها"<sup>5</sup>.

فهذه الأقوال تجمع على أنّ صاحب الكبيرة المعني بالحكم عليه بأنّه من أهل  
العقاب والعذاب المخلد، إنّما هو الفاعل للكبيرة المصرّ عليها، أو المصرّ على  
الصغيرة، مما يفترض معه أن يكون هذا الوصف مستصحباً عند كل إيراد لهذا الموقف  
من الإباضية، وهو قول الجمهور منهم، كما تؤكد على ذلك هذه النقول، وليس  
الأمر مطلقاً كما عهدنا مطالعته في مختلف المصادر والمراجع.

ويضيف علماء الإباضية توضيحاً بالاستدلال على هذا التقييد بأنّ الآيات نفيده،  
فالتقييد بالإصرار شرط من ضمن شروط حصول الحكم بالوعيد لصاحب الكبيرة،  
كما قال الوارجلاني<sup>6</sup>: "ولهذا الوعيد شروط:

1- أي بالمصاب.

2- احمد اطفيش، تيسير التفسير، تحقيق الشيخ إبراهيم طلاي، المطبعة العربية غرداية، 1418هـ/1998م، ج3،  
ص 357.

3- احمد اطفيش، الذهب الخالص، مطبعة دار البعث، قسنطينة، ط 2، 1400هـ/1980م، ص 321؛ ينظر:  
الوارجلاني أبو يعقوب، الدليل والبرهان، تحقيق الشيخ سالم بن حمد الحارثي، نشر وزارة التراث والثقافة، عمان،  
ط2، 1427هـ/2006، ج3، ص 112.

4- أي لا يرجى له غفران، ينظر النص في: هيمان الزاد إلى دار المعاد، ط1، المطبعة السلطانية، زنجبار، 1305هـ،  
ج13، ص 72.

5- احمد اطفيش، شرح كتاب أصول الدين، تحقيق مصطفى وينتن، بحث مرقون، أطروحة دكتوراه، جامعة  
الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2007، ص 466.

6- أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، (حوالي: 500 - 575هـ/1105 - 1175م)، من علماء المغرب

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
- أولها: عدمُ التوبة.

- الثاني: خلوه من الحسنات.

- والثالث: الاسترجاع<sup>1</sup> في مصيبة تكفر الذنوب.

بشرط أن يموت على الكبيرة فاعلمها ولم يتب مصراً أو مبتدعاً يدعو الناس إلى بدعته<sup>2</sup>.

واستشهد الوارجلاني بقول المختار بن عوف الكندي<sup>3</sup> أحد أئمة الإباضية في خطبته حيث قال: "الناس منّا ونحن منهم إلا عابد وثن وطاعنا وباغيا وصاحب بدعة يدعو إليها"<sup>4</sup>.

كما قال محمد اطفيش: "والآية<sup>5</sup> دليل لنا وللمعتزلة أن الكبيرة الواحدة أو الصغيرة المصرّ عليها تحبط الأعمال، ولو كانت بعدد نجوم السماء"<sup>6</sup>.

---

البارزين، رحل في طلب العلم، وترك مصنفات عديدة، تعد مصادر أساسية في الفكر الإباضي، في علم الكلام، وأصول الفقه، والتاريخ، منها: الدليل والبرهان، والعدل والإنصاف. انظر: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ترجمة رقم 1049.

1- كذا في النسخة التي اطلعنا عليها، ولعل الصواب كما قال المصحح: "عدم الاسترجاع".

2- الوارجلاني، (مصدر سابق)، ج2، ص 46.

3- المختار بن عوف الشاري، أبو حمزة (ت 130هـ) من تابعي التابعين، ولد بعمان، وانتقل إلى البصرة، أخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، أحد قادة الإباضية في عهد النشأة، أرسله مددا لثورة عبد الله بن يحيى طالب الحق، بمنطقة حضرموت واليمن ثم أرسله طالب الحق لمواجهة الأمويين في الشام، ودخل مكة يوم عرفة سنة 129هـ/746م، ثم المدينة وظل بها قرابة ثلاثة عشر شهرا في مواجهة الأمويين، وخطب فيها خطبته المشهورة وقتله الأمويون سنة 130هـ/748م. ينظر معجم أعلام الإباضية (مرجع سابق)، ترجمة رقم 1336.

4- الوارجلاني، (مصدر سابق)، ج2، ص 46؛ والذي في الأغاني: "مشركا عابد وثن، أو كافرا من أهل الكتاب، أو إماما جائرا"، الأصبهاني، الأغاني، دار الفكر، بيروت، دت، ج20، ص 104.

5- قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَكَأَن تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ" [سورة محمد، 33].

6- محمد اطفيش، تيسر التفسير، (مصدر سابق)، ج13، ص 321.



الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
 ويزيد السالمي<sup>1</sup> في تأكيد هذا الحكم وهذا التقييد بالاستدلال عليه، حين يذكر  
 أسباب إحباط عمل فاعل الكبيرة وهلاكه الخالد ومتى يكون، فيقول: «والإحباط  
 مشروط عندنا بالموت على الإصرار لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ  
 وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ  
 فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 217]، وعلى هذا التقييد يحمل الإطلاق في قوله تعالى:  
 ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 88]، والإطلاق الذي في  
 قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: 05]، والإطلاق الذي في  
 قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا  
 تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا  
 تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: 02]، والإطلاق الذي في قوله صلى الله عليه وسلم: ستة  
 أشياء تحبط الأعمال: الاشتغال بعيوب الخلق، وقسوة القلب وحب الدنيا، وقلة  
 الحياء وطول الأمل وظالم لا ينتهي<sup>2</sup>.

وفي الحديث وفي الآية التي قبله دليل على إحباط العمل بالكبائر الغير الشرك، أما  
 الحديث فصريح في ذلك؛ وأما الآية فلما فيها من ترتيب الإحباط على رفع الصوت  
 على صوته ﷺ وعلى الجهر معه بالقول كجهر بعضنا لبعض، ولا شك أن هاتين

1- عبد الله بن حميد السالمي نور الدين (1286-1332هـ) من أعلام علماء عمان، تلقى تعلمه في بلدة الخوقين،  
 وكان ضرياء، تنقل إلى الشرقية سنة 1308هـ، فالتحق بخلق الأمير صالح بن علي الحارثي، كان له إسهام جليل  
 في النهضة العلمية وبعث التراث الإباضي مع الشيخ اطفيش، وكانت بينهما مراسلات، قام مع معاصريه،  
 بالإصلاح وإقامة الإمامة، ترك آثارا علمية عديدة، منها: تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، طلعة الشمس على  
 الألفية، مدارج الكمال، "معارج الأمال"، الحجج المقنعة في أحكام صلاة الجمعة، مشارق الأنوار، ... انظر:  
 معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، ترجمة رقم 789.

2- حكم الألباني بأنه موضوع، في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ج8، ص 172، حديث رقم 3694،  
 حسب موسوعة المكتبة الشاملة.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
 الخصلتين ليستا بشرك<sup>1</sup>. ويزيد الشيخ سعيد التعاريفي<sup>2</sup> تأكيداً في قوله: «وذلك لأن  
 الإحباط مشروط عندنا بالموت على الإصرار لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ  
 دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: 217] الآية فاشترط في إحباط الأعمال الموت على  
 الكفر وعلى هذه الآية تحمل الآيات المطلقة<sup>3</sup>.

فهذا المعمول به يبدد كثيراً من الغموض الذي انتاب الموضوع في القول بخلود  
 صاحب الكبيرة في العذاب ونسبته إلى الإباضية على إطلاقه نسبة كثيراً ما حرفت  
 القول عن مقصده، وفتحت المجال إلى تسوية الإباضية بمن اعتبروا خوارج في التاريخ.  
 ولا ينتهي بحث المسألة في هذا الحد لأنه ما زال يحتاج لوضوحه إلى بيان معنى  
 الإصرار المقصود في هذا الحكم وتعليق الوعيد عليه؛ فمتى يسمى فاعل الكبيرة  
 مصراً؟ ومتى يحق عليه القول: إنه من الخالدين في العذاب؟

مدلول الإصرار: كلمة الإصرار واردة في اللغة وقد بينتها المعاجم بالآتي: في  
 العين الأصر هو الحبس، وهو حبس الأنعام عن الرعي وإمساكها<sup>4</sup>.

ونقل ابن سيده في المخصص: عن صاحب العين: أصرَّ على الذنب: إذا لم يُقلع  
 عنه<sup>5</sup>. وفي ترتيب إصلاح المنطق للعكبري: أصررت على الشيء، إذا أقمت ودمت

1- السالمي نور الدين، مشارق أنوار العقول، تعليق الشيخ أحمد الخليلي، تحقيق عبد المنعم العاني، دار الحكمة،  
 دمشق، 1416هـ/1995م، ص 561 — 562.

2- سعيد بن علي الصدغياني الجري ابن تعاريف (و 1289هـ / 1872م - ت 1355هـ / 1936م)، من  
 علماء حربة بتونس، درس بها وبجامع الزيتونة وتخرَّج بشهادة التطويع، انتقل إلى يفرن بجبل نفوسة ثم إلى وادي  
 مزاب بالجزائر، وحضر دروس الشيخ احمد اطفيش، ثم رجع إلى حربة سنة 1317هـ/1899م، له كتاب:  
 «المسلك المحمود في معرفة الردود». انظر: معجم أعلام الإباضية قسم المغرب، (مرجع سابق)، ترجمة 398.

3- سعيد التعاريفي، المسلك المحمود، طبع حجري، دم، 1321هـ. ص 121.

4- الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق د. هادي حسن حمودي، دن، دم، سنة 1994م، ج 1، ص 114.

5- ابن سيده، المخصص ج 3، ص 161، نقلا عن نسخة برنامج المكتبة الشاملة.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن عليه<sup>1</sup>. وفي تاج العروس: وَقَالَ أَبُو سَمَالِ الْأَسَدِيِّ حِينَ ضَلَّتْ نَافِقُهُ: اللَّهُمَّ إِنْ لَمْ تَرُدَّهَا عَلَيَّ فَلَمْ أَصَلِّ لَكَ صَلَاةً. فَوَجَدَهَا عَنْ قَرِيبٍ فَقَالَ: عَلَّمَ اللَّهُ مِنِّي صَبْرِي أَيَّ عَزْمٍ عَلَيْهِ. وَقَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ: إِنَّهَا عَزِيمَةٌ مَحْتَمَةٌ قَالَ: وَهِيَ مُشْتَقَّةٌ مِنْ أَصْرَرْتُ عَلَى الشَّيْءِ إِذَا أَقَمْتَ وَدُمْتَ عَلَيْهِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَيَّ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْمَلُونَ<sup>2</sup>. وَقَالَ أَبُو الْهَيْثَمِ: أَصْرَرْتُ أَيَّ اعْزَمِي كَأَنَّهُ يُخَاطَبُ نَفْسَهُ مِنْ قَوْلِكَ: أَصْرَرْتُ عَلَيَّ فَعَلُهُ يُصِرُّ إِصْرَارًا إِذَا عَزَمَ عَلَيَّ أَنْ يَمْضِيَ فِيهِ وَلَا يَرْجِعُ. وَفِي الصَّحَاحِ: وَقَدْ يُقَالُ: كَانَتْ هَذِهِ الْفَعْلَةُ مِنِّي أَصْرِي أَيَّ عَزِيمَةً ثُمَّ جُعِلَتْ الْبَاءُ أَلْفًا كَمَا قَالُوا: بِأَبِي أَنْتَ وَرَبَّابَا أَنْتَ وَكَذَلِكَ صَبْرِي وَصَبْرِي وَعَلَى أَنْ يُحذف الألفُ مِنْ إِصْرِي لَا عَلَى أَنَّهَا لُغَةٌ صَرَرْتُ عَلَيَّ الشَّيْءِ وَأَصْرَرْتُ<sup>2</sup>.

وفي النهاية في غريب الحديث: "أصرر" ... فيه [ما أصرر من استغفر] أصر على الشيء يُصِرُّ إِصْرَارًا إِذَا لَزِمَهُ وَدَاوَمَهُ وَكَبَّتْ عَلَيْهِ. وَأَكْثَرُ مَا يُسْتَعْمَلُ فِي الشَّرِّ وَالذُّنُوبِ يَعْنِي مَنْ أَتْبَعَ الذَّنْبَ الْاسْتِغْفَارَ فَلَيْسَ بِمَصْرَرٍّ عَلَيْهِ وَإِنْ تَكَرَّرَ مِنْهُ. - وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: "وَيْلٌ لِلْمَصْرَرِّينَ الَّذِينَ يُصِرُّونَ عَلَى مَا فَعَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ" وَقَدْ تَكَرَّرَ فِي الْأَثَرِ<sup>3</sup>.

فالذي نجده من اللغة في معنى الإصرار أن التعاريف تتفق على مدلولات هي:

- عدم ترك الفعل
- الإقامة على الفعل والثبات عليه
- المداومة عليه وملازمته
- العزم على الاستمرار

1- العكبري، ترتيب إصلاح المنطوق، ص37، نقلا عن نسخة برنامج المكتبة الشاملة.

2- تاج العروس، ج1، ص3057، نقلا عن نسخة برنامج المكتبة الشاملة.

3- النهاية في غريب الأثر، ابن الأثير أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ -

1979م، تحقيق ظاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، ج3، ص44.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن

- نعزم على عدم الرجوع

وإذا أمكن التركيب بين هذه المعاني يصبح مدلول الإصرار لغة هو: فعل يأتيه صاحبه قاصداً له مستمراً مداوماً عليه، ويعزم على ألا يرجع عنه ويثبت عليه، فالإصرار لا يعني حصول الفعل مجرداً ولأول مرة، ولكن يتعلق بالاستمرار مع عدم الترك وعدم التراجع عنه<sup>1</sup>. هذا ما تفيدته المصادر اللغوية، فهل هي ذاتها المعاني التي يقصدها التعريف الاصطلاحي؟

نتبع تعاريف الإباضية كما جاءت في مصادرهم، ومنها نستنتج التعريف الذي يروونه لمعنى الإصرار ومتى يكون فاعل الكبيرة مصراً تبعاً لذلك، ومن جملة ما وجدناه في ذلك ما يأتي: قال أبو إسحاق إبراهيم بن قيس بن سليمان الحضرمي (ق: 6 هـ)<sup>2</sup>: فأما صفة الإصرار فمعلومة بأحد وجهين: إما بالاستخفاف بالذنب وترك الندامة أو بالامتناع من التوبة قال: "والامتناع لا يخلو من أحد معنيين: إما بالرد باللسان مثاله أن يقال له: تب من ذلك الذنب، فيقول: لا، أو بالإقامة على ترك التوبة، فهذه صفتها عند الله وفي الدين، فأما في الحكم الظاهر بين الناس: فلا يكون مصراً إلا بالامتناع من التوبة<sup>3</sup> فقد حدّد الحضرمي الإصرار بضوابط واضحة تتلخّص في الامتناع عن التوبة من الذنب وتركها امتناعاً مقصوداً فعلاً أو قولاً، وزاد تأكيداً بأن صاحب الكبيرة لا يكون مصراً في الظاهر ومعروفاً بإصراره إلا بالقول عند

1 - انظر: فرحات الجعيري، البعد الحضاري، (مرجع سابق)، 575/2، 576.

2 - أبو إسحاق إبراهيم بن قيس الحضرمي، أحد أعلام الإباضية بالمشرق، عالم، فقيه، وقائد، شاعر، من أهم أعماله كتابه مختصر الخصال، ودويان: السيف النقاد، توفي أواخر القرن السادس الهجري. ينظر: معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، ترجمة رقم 008.

3 - أبو إسحاق إبراهيم بن قيس الحضرمي، مختصر الخصال، ص 18، نقلاً عن: أبي ستة في حاشية القواعد، (مرجع سابق)، ج 1، ص 202.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينت  
امتناعه عن التوبة صراحة، ولهذا أثره الكبير في المعاملة بين الناس، وفي العلاقات  
بينهم وحكم بعضهم على بعض بخاصة وهو أهم جزء من الموضوع.

ومثل ما جاء عند الحضرمي -وهو من الإباضية المشاركة- نجد عند غيره خاصة بالمغرب،  
ومن ذلك قول التلاتي والثميني<sup>1</sup> من بعده: "إنَّ المصْرَّ هو الناوي لعدم التوبة من  
عصيانه وللقاء ربه كالمشرك"<sup>2</sup> وقول الجيطالي: "وأما المصْرُّ فهو المقيم على المعصية"<sup>3</sup>.  
وقول أبي ستة<sup>4</sup>: "ثمَّ ظهر أنَّ المراد بالإصرار الإقامة على الذنب، أو يقال له: تب،  
فيقول: لا أتوب، فيشمل كلا منهما"<sup>5</sup>.

وقال الثميني: "واختلف أصحابنا فيمن فعل صغيرة ولم يتب منها عقبها فوراً  
ونوى التوبة منها بعد، فقال بعضهم: إنه غير مصرّ بنية التوبة منها، وقال آخرون إنه  
مصرّ لعدمها فوراً لوجوبها والقول الأول أوسع والثاني ضيق"<sup>6</sup>.

---

1- عبد العزيز بن إبراهيم الثميني، (و 1130هـ / 1718م - ت السبت 11 رجب 1223هـ / 1808م) من  
الأعلام نشأ ببني يزقن، وانتقل إلى وارجلان، ثم رجع إلى مسقط رأسه، وفيها أسهم في الإصلاح الاجتماعي، وفي  
بعث النهضة العلمية، وترك مؤلفات عديدة اتسمت بالاختصار، وتنوع المجالات، من أهمها موسوعته المشهورة في  
الفقه الإباضية: كتاب النيل وشفاء العليل، وكتاب معالم الدين في علم الكلام. ينظر معجم أعلام الإباضية، قسم  
المغرب، (مرجع سابق)، ترجمة رقم 555.

2- التلاتي، شرح النونية، (مصدر سابق)، و 116، نقلا عن الجعبري، البعد الحضاري، (مرجع سابق)، ج 2،  
ص 575؛ الثميني، النور، (مصدر سابق)، ص 297.

3- الجيطالي، القواعد، (مصدر سابق) ج 1، ص 305.

4- أبو عبد الله محمد بن عمر بن أبي ستة (و 1022هـ / 1614م - ت 1088هـ / 1677م)، الشهير بأخشبي،  
علم مشهور بالمغرب، من جربة بتونس تعلم بها ثم بالأزهر، وفيه تولى التدريس، ثم رجع إلى جربة، وتولى رئاسة  
حلقة العزابة، وأكثر أعماله حواش على كتب الإباضية خاصة، وعرف لذلك بأخشبي. انظر: معجم أعلام  
الإباضية، قسم المغرب، ترجمة رقم 841.

5- يقصد بالضمير في "منهما" المعصية الصغيرة والكبيرة؛ وينظر قول أبي ستة في الحاشية على القواعد، بامش

"قواعد الإسلام"، (مصدر سابق)، ج 1، ص 305، 306.

6- الثميني، النور، (مصدر سابق)، ص 296، 297.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
وعرّف الثمّيني المتماذي بأنّه: الناوي لها<sup>1</sup> في وقت ما وللقاته تعالى بها، فهذا ترجى  
له النجاة من النار دون الأول<sup>2</sup>.

كما قال محمد اطفيش: والإصرار اعتقاد العود أو اعتقاد ألا يتوب أو التهاون  
بها<sup>3</sup>؛ وأيضاً: ومن أذنب صغيراً ولم ينو العود إليه ولم يتهاون به، ولم تخطر له التوبة  
فيؤخرها، ولكن غفل فليس بمصر<sup>4</sup>. واعتبر الإصرار أيضاً هو البقاء على الذنب<sup>5</sup>.  
فهذه الأقوال عن علماء المذهب تبين أنّ الإصرار على الذنب يتحدّد بجملة من  
الضوابط هي:

- الاستخفاف بالذنب، والتهاون به.

- ترك الندامة.

- الامتناع من التوبة: قولاً بالرد باللسان، أو فعلاً بالإقامة على ترك التوبة.

- نية عدم التوبة واعتقاده.

- نية لقاء ربه كالمشرك.

- اعتقاد العود.

فليس الإصرار في الاصطلاح يبعد عن المعنى اللغويّ الوارد في معاجم اللغة،  
وبهذه الضوابط تبين أنّ الإصرار ليس فعلاً عفويّاً، ولا يتحقّق بمجرد فعل المعصية  
وارتكاب الذنب، بل هو فعل مراد ومقصود، يتّضح فيه أنّ مرتكب الكبيرة على  
وعي بما أتى من معصية، وأنها معصية سواء علمها بنفسه، أو ذكره غيره وأقام عليه

1- أي التوبة.

2- أي المصر، وانظر النص في المصدر السابق، ص 297.

3- محمد اطفيش، تيسير التفسير، (مصدر سابق) ج 10، ص 387، وانظر: شرح عقيدة التوحيد، تحقيق مصطفى  
وينتن، نشر جمعية التراث، القرارة، 1422هـ/2001م، ص 391.

4- محمد اطفيش، شامل الأصل والفرع (مرجع سابق)، ج 1، ص 70؛ ينظر: أبو ستة، حاشية القواعد،  
(مصدر سابق) ج 1، ص 202.

5- الخيطالي، قواعد الإسلام، (مصدر سابق)، ج 1، ص 305؛ محمد اطفيش، شرح النيل: 391/17.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
الحجة ونبّهه، ومع هذا يترك الإنابة والرجوع عن معصيته، وبما يدلُّ على أنه لا ينوي  
أن يترك ذنبه؛ وأقصى حالاته أن ينكر التوبة ويصرِّح بتركها، وأهونها أن يستهين بما  
فعل استهانة تمنعه من التوبة، وفي كلا الحالين يصبح مصراً على فعله غير مقبل على  
الرجوع والتصحيح.

وهكذا يكون الإصرار مركباً من جملة أخطاء يرتكبها العبد بدايتها باقتراف  
معصية صغيرة أو كبيرة، ثمَّ يتعمَّد ويتركَّب الأمر بعدم التوبة والبقاء على المعصية  
والإعراض الصريح عن الرجوع عن الفعل.  
وهذا في الواقع وضع خطير يصل إليه الإنسان عندما يتكَبَّ عن الحق، ويصرُّ  
على تركه.

وهكذا لا نجد فرقا كبيرا بين معنى الإصرار اصطلاحاً بالمعنى الذي قصده  
الإباضية وبين المعنى الذي ذكرته المعاجم اللغوية.  
وتبعاً لهذا فقد استُبعدت بعض الحالات التي يكون عليها المذنب فلا يسمى فيها  
مصراً، وهي:

- المتماذي النايي للتوبة وهو غير مصراً ترجى له النجاة.
- من لم ينو العود إلى الذنب فليس مصراً.
- من لم يتهاون بالذنب ليس مصراً.
- من لم تحظر له التوبة فيؤخِّرها ولكن غفل فليس بمصر.

ونظرة أولى إلى الموقف الإباضي في الموضوع نجد فيه أن فاعل الكبيرة المصراً الذي  
حكموا عليه بالخلود في النار وبأنه كافر كفر نعمة، يقصدون به وضعيَّة وحالا ييأس  
معها من الإنسان؛ فهذه القيود والضوابط لا يصل إلى درجة المصراً إلا من انسلخ  
الإيمان من قلبه أو ضمير وخفت إلى درجة دنيا؛ ومن المفترض ألا يكون حكم  
الإباضية في المسألة منفردا ولا مختلفا لما هو عند غيرهم.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينت  
الإصرار عند غير الإباضية: جاء تعريف الإصرار بمثل تعريف الإباضية، في  
مصادر متعدّدة؛ من ذلك ما ذكره البيهقي في الشعب عن الأوزاعي أن: الإصرار أن  
يعمل الرجل الذنب فيحتقره<sup>1</sup>.

وعرّفه المناوي بمثل تعريف الإباضية وقال: الإصرار التعقّد في الذنب والتشديد فيه  
والامتناع عن الإقلاع عنه والدوام والملازمة<sup>2</sup>. وعرّفه الجرجاني أيضا بقوله: الإصرار  
الإقامة على الذنب والعزم على فعل مثله<sup>3</sup>.

فهي تعاريف من جنس ما وجدناه عند العلماء الإباضية وبعضها مطابق للمعنى  
اللغوي، ومن خلال بعض النصوص يمكن أن نستنتج موقف بعض العلماء المسلمين  
في الإصرار على الذنب وحكم صاحبه، من خلال حكمهم على إصرار الإنسان  
على بعض الذنوب بعينها، أو حكمهم على من خالفهم الرأي. ومن ذلك بعض  
النصوص المستقاة من مؤلفات الشيخ ابن تيمية، نسردها في الآتي:

- يقول في شأن التوبة قبل المعايبة وأنّ تركها إلى المعايبة لا يفيد: بخلاف المصرّ إلى  
حين المعايبة، فما بقى له زمان يقع لنقص كفره فضلا عن هدمه<sup>4</sup>.

وقال أيضا: وَدَكَرَ الشَّالَنْجِي أَنَّهُ سَأَلَ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ عَنِ الْمَصْرِّ عَلَى الْكِبَائِرِ  
يَطْلُبُهَا بِجَهْدِهِ أَيْ يَطْلُبُ الذَّنْبَ بِجَهْدِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَتْرِكْ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالصَّوْمَ؛ هَلْ  
يَكُونُ مَصْرًا مَنْ كَانَتْ هَذِهِ حَالُهُ؟ قَالَ: هُوَ مَصْرٌ مِثْلَ قَوْلِهِ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ

1- البيهقي أحمد بن الحسين بن علي، شعب الإيمان، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بن بسويي زغلول، دار الكتب  
العلمية، بيروت، 1410، ج 5، ص 429، 456.

2- المناوي عبد الرؤوف، التعاريف، دار الفكر المعاصر، تحقيق محمد رضوان الداية، بيروت، دمشق، 1410هـ،  
ج 1، ص 68.

3- الجرجاني علي بن محمد، كتاب التعريفات، تحقيق وتقديم إبراهيم الأبياري، نشر دار الكتاب العربي، بيروت،  
1422هـ/2002م، ج 1، ص 44.

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبع ونشر مكتبة المعارف، الرباط،  
دت، ج 16، ص 29.



الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
يَزِينِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» يَخْرُجُ مِنَ الْإِيمَانِ وَيَقَعُ فِي الْإِسْلَامِ وَمِنْ نَحْوِ قَوْلِهِ: «وَلَا يَشْرَبُ  
الْحَمْرَ حِينَ يَشْرِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقَ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ» وَمِنْ نَحْوِ  
قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» فَقُلْتُ  
لَهُ: مَا هَذَا الْكُفْرُ؟ قَالَ: كُفْرٌ لَا يَنْقُلُ عَنِ الْعِلْمَةِ مِثْلَ الْإِيمَانِ بَعْضُهُ دُونَ بَعْضٍ؛  
فَكَذَلِكَ الْكُفْرُ حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ لَا يُخْتَلَفُ فِيهِ<sup>1</sup>.

وفي كتاب أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية يذكر أثر الإصرار ويقول:  
«وقول من قال: إذا أحب الله عبدا لم تضره الذنوب معناه أنه إذا أحب عبدا أهمله  
التوبة والاستغفار فلم يصر على الذنوب، ومن ظن أن الذنوب لا تضر من أصر  
عليها فهو ضالٌّ مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة بل من يعمل مثقال  
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره<sup>2</sup>.

وفي مجموع الفتاوى: «وإن أصرَّ على الكبائر فقد يخاف عليه أن يسلب الإيمان فإنَّ  
البدع لا تزال تخرج الإنسان من صغير إلى كبير حتى تخرجه إلى الإلحاد والزندقه، كما  
وقع هذا لغير واحد ممن كان لهم أحوال من المكاشفات والتأثيرات وقد عرفنا من  
هذا ما ليس هذا موضع ذكره<sup>3</sup>.

وقال عن حكم من أصرَّ على إنكار تحريم النكاح بين كلِّ الإخوة من الرضاع  
وقصره على بعض: «ولا فرق باتفاق المسلمين بين أولاد المرأة الذين رضعوا مع  
الطفل وبين من ولد لها قبل الرضاعة وبعد الرضاعة باتفاق المسلمين وما يظنه كثير  
من الجهال أنه إنما يحرم من رضع معه هو ضلال على صاحبه إن لم يرجع عنه فإن

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (مصدر سابق)، ج 7، ص 253، 254.

2- ابن تيمية، أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص 102، نقلا من موسوعة المكتبة الشاملة الرقمية.

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (مصدر سابق)، ج 22، ص 306.



الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
أصرَّ على استحلال ذلك استتيب كما يستتاب سائر من أباح الإخوة من الرضاة  
فإن تاب وإلا قتل<sup>1</sup>.

وقال في حكم المصرَّ على ترك الصلاة: "ويجب أن يصلي الصلوات الخمس باتفاق  
العلماء وأكثر العلماء يقولون: يؤمر بالصلاة فإن لم يصل وإلا قتل فإذا أصرَّ على  
الجحود حتى قتل كان كافراً باتفاق الأئمة لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في  
مقابر المسلمين<sup>2</sup>."

فهذه نصوص تدلُّ على أنَّ الشيخ ابن تيمية يرى الإصرار على الذنب كبيراً، قد  
يؤدي إلى سلب الإيمان، وإلى الحكم بالردة، وباعتبار الإصرار بقاء على الذنب مع  
انتفاء الأعذار، وبنية مبيتة على ذلك.

وذهب الأمير الصنعاني<sup>3</sup> إلى القول في حكم اعتقاد الذنور والطواف على القبور  
وما يقع فيها من شرك: "فمن رجع وأقرَّ حقن عليه دمه وماله وذرايه، ومن أصرَّ فقد  
أباح الله منه ما أباح لرسوله ﷺ من المشركين<sup>4</sup>."

ومن المحدثين من قال ردًّا على من خالفه في مسألة الرؤية: "والذي عليه جمهور  
السلف، أنَّ من جحد رؤية الله في الدار الآخرة، فهو كافر، فإن كان ممن لم يبلغه  
العلم في ذلك عُرِّف ذلك، كما يُعرَّف من لم تبلغه شرائع الإسلام، فإن أصرَّ على  
الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر<sup>5</sup>."

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (مصدر سابق)، ج 34، ص 32.

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (مصدر سابق)، ج 35، ص 106.

3- لم نقف له على ترجمة.

4- تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد، محمد بن الأمير الصنعاني، ص 36، نقلاً عن موسوعة المكتبة الشاملة الرقمية.

5- الرد القويم البالغ على الخليلي الإباضي، ج 1، ص 43، 44، والكتاب ورد ضمن المكتبة الشاملة الرقمية ولم  
ينسب إلى صاحبه.

الإصرار على الذنب وآثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
وبهذه المواقف لا نرى بين الإباضية وغيرهم كبير خلاف في مدلول مصطلح  
الإصرار، ولذا نتج عنه الاتفاق في الحكم على المصّر بالكفر وهو كفر النعمة أو  
الكفر دون الكفر المخرج من الملة. والنهاية واحدة في أن المصّر هو هذا الإنسان الذي  
ترك الحق الواضح، وأبى أن يرجع إليه، ونوى البقاء على عصيانه ولقاء ربه على  
تلك الحال.

وقد لخص الشيخ محمد الغزالي الموضوع في "عقيدة المسلم"، واعتبر الجدل الذي  
وقع في شأن الذي يصر على المعصية وحكمه بين الكفر والإسلام والمنزلة بين  
المنزلتين اعتبره يرجع إلى تلاعب بالألفاظ ونزوع إلى المراء ... ويرى الإصرار هو:  
توجّه الإرادة وانعقاد العزم (...). إن الإصرار مبارزة الله بالعصيان، على نحو مقرون  
بالتحدي وعدم الاكتراث<sup>1</sup>.

وهذا لا يتصور من المسلم، وإذا وصل إلى هذا فقد تبخر فيه الدين من القلب .  
وإنما اعتبر في المسلم ضعف يعتريه، وانهيار في إرادته وجماح في شهوته وليس  
هذا إصرار على الشر<sup>1</sup>.

فالمصّر حسب هذه التعاريف لا يكون بما استجمعه من أوصاف إلا خارج دائرة  
الالتزام بالشرع، وهو المستحل أو المتصل من الشعائر والتعاليم الإيمانية، ولا يعقل  
أن يرفض المسلم التوبة وينوي لقاء ربه على وصف العصيان إلا إذا كان مضمرا  
لكفر أو نفاق، كما عبر عنه الشيخ الغزالي بتبخر الإيمان من القلب، وبمبارزة الله ﷻ  
بالعصيان، وهذا في الواقع لا يستدعي كل الجدل الواقع في علم الكلام بين المذاهب  
الإسلامية، فمن قبيل تحصيل الحاصل أن يكون المستحل للحرمات المتبغى غير  
الإسلام ديناً لن يقبل منه، وما وضع المصّر على الذنب بالمفهوم الذي تقدمه المصادر  
المذهبية ببعيد عن هذه الحال.

1- عقيدة المسلم: 185، 186.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
وهكذا وجدنا الشيخ احمد اطفيش ينسب القول بهلاك المصر إلى أغلب الأمة:  
ومذهبنا ومذهب سائر الأمة الجزم بالنار في المصرين<sup>1</sup>، وقد جاء قول الشيخ الغزالي  
تأكيدا لما قاله الشيخ اطفيش ولقول الشيخ ابن تيمية من قبل<sup>2</sup>.

وإنما يشكل في الموضوع حكم غير المصر ممن يغلبه الانغماس في الشهوات  
والإدمان عليها حتى يصعب عليه التنصل منها والإقلاع عنها، وقلبه يتفطر أسي  
وحسرة على عدم التوفيق إلى التوبة ويرجوها كل حين، وربما اتخذ أسبابا لكن لم  
يوفق إليها، فهل يستوي هو ومن يترك التوبة بل يرفضها علنا وجهرة؟ فإن من  
اشترط التوبة من كل ذنب قبل الموت إنما اشترط حالا مثالية يبعد أو يستحيل أن  
تتوفر في غير المعصومين، فهو يطلب أن يكون الإنسان ملكا خالصا من أي ذنب،  
وهو من قبيل التكليف بما لا يطاق؛ ومن يخلو من ذنوب! وما فائدة المكفّرات عن  
الذنوب إذا كان كل ذنب لا يحى إلا بتوبة، ولا اعتبار للنسيان والغفلة!

والذي نجد عند الإباضية هو اعتبار مكفّرات الذنوب متعدّدة، تكون سببا في  
المغفرة، وقد أشار الشيخ الثميني إلى الاختلاف في العاصي وهو يتعرّض للابتلاءات  
وحكمه إذا لم يصرّ على معصيته وقال: من فعل كبيرة ثم طاعة بلا قصد توبة منه أو  
ابتلي، وإن من قبل عبد بظلم فهل يكفره بذلك؟ أو لا حتى يقصده بالتوبة منه؟  
قولان، وإن فعله ولم يصر عليه ولم يتب ودان بفرض التوبة من الذنوب فهل يكفيه  
من التوبة منه أو حتى يقصده؟ خلاف أيضا<sup>3</sup>. وقال الشارح احمد اطفيش إن أبا

1- احمد اطفيش، شرح الدعائم (شرح بعض منظومات ابن النظر العماني المسماة الدعائم): طبعة قديمة  
1325هـ، ج1، ص66.

2- ابن تيمية، أولياء الرحمن، (مصدر سابق)، ص 102.

3- الثميني، كتاب التليل وشفاء العليل، تصحيح الشيخ عبد الرحمن بكلي، ط2، المطبعة العربية،  
1389هـ/1969م؛ وانظر: احمد اطفيش، شرح كتاب النيل، (مصدر سابق)، ج17، ص 396، 397.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى وينتن  
العباس<sup>1</sup>. صاحب كتاب تبيين أفعال العباد: يقول إنه يكفيه إن دان، ويجوز حمل كلام  
المصنف عليه<sup>2</sup>. وأشار إلى تعدد مكفرات الذنوب وقال: «والصغائر تغفر باجتناب  
الكبائر لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلِكُمْ  
مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾<sup>3</sup>، وبه قالت المعتزلة، وقيل بالقربات نحو حديث: «من الوضوء إلى  
الوضوء ومن الصلاة إلى الصلاة.. إلى أن قال لمن اجتنب الكبائر، وبه قال قومنا<sup>4</sup>  
ومن ذلك حديث: «صوم عرفة كفارة ستين»<sup>5</sup>. وأضاف: «ويجمع بأن بعض الصغائر  
يكفر بالقربات، وبعضها بمجرد اجتناب الكبائر أو يتكرر التكفير عليهن مبالغة  
باجتناب الكبائر والقربات، أو يجعل الزائد حسنات له»<sup>6</sup>.

وبتتبع آراء الشيخ اطفيش يظهر أكثر توسيعاً وتوضيحاً للموضوع، ويفتح الأمل  
والرجاء في النجاة بشكل واضح حيث قال: «بخلاف ما دون الشرك فقد يغفر من  
نسيه، أو لم يعلم بأنه ذنب، وقد دان بالتوبة ولو لم يقصده بالتوبة، وقد يقضي الله عنه  
المظالم إذا تاب نصوحاً»<sup>7</sup>. وزاد أكثر بتوسيع الحكم إلى الكبائر بوضوح وقال: «وأقول:  
تكفر بها الكبائر التي أهملت، لكن لم يصر عليها»<sup>8</sup>.

1- أحمد بن محمد بن بكر بن أبي بكر بن يوسف الفرستائي النفوسي (أبو العباس) (ت 504هـ / 1111م) من  
علماء وارجلان، أصله من فرسقاء بنفوسة، كان يقيم في قرية تمولست، اشتهر بمؤلفاته الفقهية، وتلاميذه، من  
أهم أعماله كتب مصدرية في التشريع، منها: كتاب "القسمه وأصول الأرضين"، كتاب في التوحيد "نما لا يسع  
الناس جهله"، "السيرة في الدماء والجراحات"، (مخ)، "كتاب الديات"، (مخ)، وكتاب "تبيين أفعال العباد"، وهو  
أصل الجزء الأخير من كتاب النيل للثميني، توفي بصوّأنت بأريغ.

2- أحمد اطفيش، شرح كتاب النيل، (مصدر سابق)، ج 17، ص 396.

3- سورة النساء، 31.

4- مصطلح يقصد به الإشارة إلى غير الإباضية.

5- أحمد اطفيش، تيسير التفسير، (مصدر سابق)، ج 3، ص 116، 117.

6- المصدر نفسه؛ وانظر: الذهب الخالص، (مرجع سابق)، ص 50.

7- أحمد اطفيش، شرح كتاب أصول الدين، (مصدر سابق)، ص 470.

8- أحمد اطفيش، تيسير التفسير، (مصدر سابق)، ج 3، ص 357.

الإصرار على الذنب وأثره في العمل عند الإباضية ----- د. مصطفى ويتن  
فيلتحص لدينا أن فاعل الكبيرة الذي قصده الإباضية وحكموا بشأنه أنه هالك  
مخلد في النار إنما هو المرتكب للذنب المصّر عليه العازم على لقاء ربه بالمعصية  
الرافض للتوبة المنكر لها، ولا يطلق الحكم على فاعل الكبيرة في كلِّ أحواله، فالناسي  
والمتمادي الذي يدين بالتوبة ترجى له النجاة، ويمكن أن تكفّر عنه ذنوبه بما يتلى به  
من مصائب.

وبهذا لا يكون الإباضية متفردين - في نظرنا - في الحكم على صاحب الكبيرة  
بالخلود في العذاب لتقيدهم هذا الحكم بالإصرار، وبالمفهوم الذي قدّموه للإصرار،  
وهو الذي عليه جمهورهم والمعمول به عندهم كما بيّنته المصادر، وهو ما ينبغي أن  
يصحح به الإطلاق الذي ينسب إليهم في الموضوع أو الذي يرد في بعض  
مصادرهم<sup>1</sup>.

وهذا الموقف في الموضوع بقدر ما يبيّن الضبط في شأن صاحب الكبيرة والمقصود  
بحكم الخلود في العذاب عند الإباضية، فهو يبين من جانب آخر انسجامه مع  
النصوص ومستقى منها كما بينته المصادر، ويظهر واقعية الأحكام العقديّة  
وانسجامها مع الحقيقة البشرية، فالإنسان لا ينفك عن ذنب، ولا يتصور أن يطلب  
من الإنسان الكمال المطلق وإن ظل مطلباً، وهو نسي من إنسان إلى آخر.

ومن أثر هذا الحكم أن يجعل الإنسان المسلم يتطلع دوماً إلى التوبة، ويعيش توازناً  
في حياته فهو لا ييأس من روح الله تعالى، كما لا يستسلم إلى الإرجاء؛ من حيث أنه  
لا يضمن المغفرة كما لا يعدهما والأمر لله تعالى العالم بخفايا الصدور، فعليه أن يجتهد  
في طاعة الله تعالى والإكثار من فعل الخير لعل ذلك يكون له شفيحاً فيما نسي من  
ذنوب لم يتب منها، أو تمادى وسوّف في التوبة منها.

1- السالمي نور الدين، مشارق أنوار العقول، (مصدر سابق)، ص 561 - 562.

# عمل المفتي في النوازل المعاصرة

الدكتور جدي عبد القادر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

إن الفتوى هي من أجل الخطط الشرعية، وأوكد فروض الكفايات التي أولاهها علماء الإسلام اهتماما بالغا وأثروها ببحوثا ودراسات مستفيضة نظرا لما يتوقف عليها في الواقع من انتظام مصالح الناس في أمور دنياهم وهدايتهم في مسائل دينهم، ولأن الإفتاء هو تبليغ أحكام الشرع للخلق فلقد تهيّب السلف والتقاة من العلماء من قربانه، وأحال بعضهم على بعض لما علموا من أن أجراً الناس على الفتوى أجرؤهم على النار.

فالمفتي كما قيل ترجمان عن الله تعالى، فإن عمل الترجمان نقل معاني الكلام من لغة إلى أخرى لمن لا يفهمه بلغته الأصيلة، وكذلك المفتي يعبر عن مراد الله كما فهمه من النصوص التي جعلها الله أدلة عليه لمن لا يستطيع فهمه منها مباشرة. بل قيل إن المفتي وارث، قائم في الأمة مقام النبي-ص- لأن المفتي مخبر عن الله، لحديث كثير بن قيس عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم فمن أخذ به أخذ بحظ وافر<sup>1</sup>. بل قيل إن المفتي موقع عن رب العالمين<sup>2</sup>، بل قال الشاطبي: إن المفتي شارع من وجه، لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من المنقول، فالأول: يكون فيه مبلغا، والثاني يكون فيه قائما مقامه في إنشاء الأحكام، وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع، فهو بهذا الوجه شارع واجب اتباعه<sup>3</sup>.

1- الترمذي: في العلم-باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، 48/5

2- ابن القيم، أعلام الموقعين، 17/1

3- الشاطبي، الموافقات، 245/4

- اضطراب شأن الفتوى، وتصدي الكثيرين لها في وسائل الإعلام المسموعة والمكتوبة وفي الشبكة العالمية، قبل استكمال شروطها من التبحر في علوم الشريعة واللغة ومعرفة واقع الناس وأعرافهم، فنشأ عن ذلك التساهل في الأقوال، والتناقض في الأحكام، وعدم إتباع الدليل والدوران مع الحجة، واقتحام باب الفتوى في الشؤون العامة والنوازل المركبة وقضايا السلم والحرب، فكثرت الفتاوى الباطلة والشاذة. وفتق في الدين فوقاً، وصار الناس في حيرة من أمرهم فهذا يحلل وهذا يحرم، وهذا يوجب وهذا يبيح فكان لا بد من معرفة الميزان في هذا كله.

وقد لخص ملتقى الفتوى المنعقد بمكة المكرمة في بيانه مشكلات الفتوى في العصر الحاضر في النقاط الآتية:

- ابتعاد بعض المتصدين للفتوى عن منهج الوسطية المبني على الكتاب والسنة، وسلوكهم أحد طريقتين متطرفين: إما التشدد، وإما التساهل المفرط.

- صدور بعض الفتاوى بآراء شاذة عارية عن الدليل الصحيح المعتبر

- انفراد بعض المتصدين للفتوى بالإفتاء في نوازل تمس المجتمعات، وتتصف بطابع العموم، والشعب الذي تخرج به الفتوى عن حيز الفن الواحد إلى حيز الفنون المتنوعة، مما يجعل أمر استيعابها وتصورها على حقيقتها معتركاً صعباً لا يستطيع خوض غماره الواحد بمفرده.

- صدور بعض الفتاوى المخالفة لأصول الاعتقاد، وكليات الشريعة، ومبادئ الأخلاق، وما شرع من الأحكام بنصوص ثابتة قطعية.

- التصدي للفتوى ممن لم تتحقق فيه شروط المفتي وصفاته وآدابه

- اجترأ من ليس من أهل العلم الشرعي على فتاوى العلماء الربانيين، وقرارات الجامع الفقهية والتشكيك فيها.

- تعارض بعض الفتاوى في المسائل المتجانسة، وما يؤديه ذلك أحياناً من الحيرة والشك لدى العامة.

- توسع بعض المفتين في ذكر الخلاف دون بيان الرأي المختار.



- ضعف العلم بالنصوص ودلالاتها، وبالضوابط والأصول الحاكمة للاستنباط والتفسير والتأويل
- التذرع بالمحافظة على المصالح وتلبية الضرورات والحاجات الموهومة.
- دعوى التجديد ومسايرة العصر.
- طلب بعض وسائل الإعلام الفتوى ممن ليس أهلاً لها.
- مراعاة المصالح الخاصة، والهوى والتشهي، أو حب الشهرة والظهور، أو عدم - الخوف من الله ومراقبته.
- الفهم غير الصحيح لمعنى التيسير في الإسلام.
- عدم فهم بعض المصدرين للفتوى فقه الواقع ومآلاته، وعدم مراعاتهم ما قد تحدثه هذه الفتاوى من المفاصد والأضرار.
- بروز القول بالتكفير بالمعصية، واستحلال دماء المسلمين والخروج على ولاة الأمر.
- إضعاف جهات الفتوى المعتبرة، والتسبب في عدم القناعة بها لدى البعض.
- النيل من العلماء الربانيين، ورميهم بالجمود والتشدد في الفتوى.
- الوقوع في الحيل المحرمة، وتتبع الأقوال الشاذة المعارضة للأدلة المعتبرة، - وسلوك منهج التلفيق غير الصحيح؛ اتباعاً للهوى وما تميل إليه النفس، والتماساً لرغبات البعض<sup>1</sup>
- عدم تنظيم الفتوى في مؤسسات خاصة، وهيئات تجمع جهد أهل العلم، وتسهر على تصفح أحوال المفتين، وتوفير الدراسات والبحوث والخبرة العلمية اللازمة لاجتهاد الفقيه في النوازل والوقائع دون أن تتدخل السلطة السياسية في مسارها أو تحاول التأثير على العاملين فيها.
- إن هذه الأسباب وغيرها تحتم علينا الوقوف أمام هذا الموضوع لاستجلاء غوامضه واستكناه بواطنه.

1- البيان الختامي للمؤتمر العالمي لفتوى وضوابطها، الذي عقده ائجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، بمكة، 17-20 يناير 2009.

تعريف النازلة: النازلة في اللغة: هي الشديدة من شدائد الدهر<sup>1</sup>. قال الشاعر.

ولرب نازلة يضيق بها الفتى \*\* درعا وعند الله منها مخرج.

و النوازل في الاصطلاح: تأتي بمعنى الأسئلة والواقعات الجديدة التي تتطلب اجتهدا

وبيان حكم<sup>2</sup>. وعلى هذا فالنازلة لا بد أن تشمل على ثلاثة معان:

- الوقوع: وهو الحلول والحصول لا الافتراض.

- الجدة: وهي التي لم يسبق وقوعها، والتي لا عهد للفقهاء بها.

- الشدة: أن تكون ملحمة من جهة النظر الشرعي<sup>3</sup>

وقد ذكر ابن عبد البر عن جمهور أهل العلم أنهم كانوا يكرهون استعمال الرأي في

الواقع قبل أن تنزل، وتفريع الكلام عليها قبل أن تقع وعدوا ذلك اشتغالا بما لا ينفع<sup>4</sup>.

وقد ورد في ذلك ما أخرجه الدارمي في سننه عن وهب بن عمير أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال: (لا تعجلوا بالبليّة قبل نزولها، فإنكم إن لا تعجلوها قبل نزولها لا ينفك

المسلمون وفيهم إذا هي نزلت من إذا قال وفق وسدد وإنكم إن تعجلوها تختلف بكم

الأهواء فتأخذوا هكذا وهكذا، وأشار بين يديه وعلى يمينه وعن شماله)<sup>5</sup>.

### أسباب ظهور النوازل:

- لقد كان للثورة الصناعية والتطور المذهل في وسائل الاتصال والإعلام والتعليم،

وبث المعارف والآراء في القنوات الفضائية والشبكة العالمية وبرامج الحاسب الآلي

والمواقع الالكترونية أثر كبير في ظهور وقائع وظواهر وترسانات تشريعية غير مسبوقة.

1- ابن منظور، لسان العرب، 656/11-659. الرمخشري، أساس البلاغة، 453

2- عبد المطيف هداية الله، النوازل النقيهة في العمل القضائي المغربي، 319

3- الجيزاني، فقه النوازل، 22

4- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 139/2

5- سنن الدارمي، 49/1.

- اتساع الأقاليم التي يعيش فيها المسلمون، فبعضها هم أهلها، وبعضها هم أغلبية ويشاركهم فيها جزء هم على غير دينهم، كما أن بعض هذه البلاد المسلمون فيها هم الأقلية.

- التخلف الذي يشوب بلاد المسلمين.

- ارتباط الدول باتفاقيات ومعاهدات لا يمكن التغاضي عنها، أو الانفكاك من التزاماتها أو التقليل من آثارها.

**ضوابط النظر في النازلة:** عند التدقيق فإن دراسة نازلة من النوازل، وبيان حكمها الشرعي، فإنه لا بد من سلوك منهج محدد مضبوط، مراحل ثلاثية هي: التصور، التكيف وإصدار الحكم.

**1- التصور:** أي فهم النازلة فهما دقيقا، إذ الحكم على الشيء فرع تصور، ويكون ذلك بتحرير محل النزاع، وتحديد النقطة المراد دراستها، وإذا ورد من المستفتي مكتوب فعلى المفتي أن يتأمل رقعة الاستفتاء ويفهم فحواها. ، فبقدر ما ينجح المفتي في تصور النازلة بقدر ما تكون الفتوى أقرب لإصابة الحق، وتحقيق مقاصد الشرع. والتصور السديد هو ذلك الذي يتحقق بما يلي:

1- أن تكون الواقعة قابلة للاجتهد فيها: إذ لا يصر إلى الاجتهاد في كل مسألة، بل هناك قضايا ومسائل رام الكثيرون في هذا العصر إدخال الاجتهاد فيها، ولا يتأتى لهم ذلك، وهي:

- الأحكام الشرعية الثابتة بدليل قطعي، قال الشاطبي: فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلا للاجتهد، وهو قسم الواضحات، لأنه واضح الحكم حقيقة والخارج عنه مخطيء قطعاً<sup>1</sup>. ومن أمثلتها حرمة الربا، وإباحة التعدد ولباس المرأة الساتر لها.

1- الشاطبي، الموافقات، 4/156

- العقوبات والكفارات المقدرة فإنها توقيفية، ولذا لا يجوز الاجتهاد فيها، بل يجب الوقوف مع النص وليس من حق العالم تغيير شيء منها أو تبديله بالرأي، لأن فتح هذا الباب كما يقول حجة الإسلام: يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال<sup>1</sup>. وما عدا ذلك من الأحكام يعد مجالا للاجتهاد، ويشمل ذلك:

- الحوادث والوقائع التي لم يرد بشأنها نص ولا إجماع وهي النوازل.  
- المسائل التي ورد بشأنها دليل ظني فاختلف فيها أهل العلم على قولين فأكثر فهذه يدخلها الترجيح والاختيار ولا ينقض فيها حكم المجتهد.

تشمل الفتوى جميع تصرفات العباد، لا يخرج عنها اعتقاد، أو قول، أو عمل، وهذا يشمل علاقة المكلف بربه، وبنفسه وبغيره، وبالذولة التي يعيش فيها، وعلاقة الدولة بغيرها من الدول في زمن السلم والحرب. أي إن الفتوى تتصل بمختلف المجالات: العقيدة والعبادة والمعاملة والمال والاقتصاد والأسرة والسياسة والحكم والقضاء وغير ذلك.

ب- حتى يكتمل تصور النازلة في ذهن المفتي المجتهد، فإنه يستلزم منه جمع المعلومات المتعلقة بالنازلة، وماهيتها والظروف المتعلقة بها، والبحث في جذورها وتاريخ نشأتها، وتتبع ما صدر في حقها من فتاوى لغيره ودراسات، فإن هذا من شأنه أن يورث الفهم ويبعد عن الزلل. فقد جاء عن الإمام مالك: إنني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن<sup>2</sup>.

ج- استشارة أهل الاختصاص في النوازل المشكلة: إن كثيرا من النوازل لها إجابة قانونية أو اقتصادية أو طبية، ولذلك لا بد من بيانها ووصفها من لدن أهل الخبرة فيها، ومن هنا قيل: إن العلوم كلها أبازير للفقهاء، وقد كانت المسألة تنزل بعمر بن الخطاب رضي الله عنه فيستشير لها من حضر من أصحابه، وربما جمعهم وشاورهم. وإذا كانت

1- العزالي، المستصفي، 28/1

2- القاضي عياض، ترتيب المدارك، 178/1

النازلة من القضايا الاقتصادية أو العلمية أو الطبية، فإن الفقيه لا بد أن يكون ملما بها حتى يتصورها، والإمام هو المعرفة السديدة بالقضية كأن يعرف طرق التمويل في البنوك، وكأن يعرف الفرق بين الربح والفائدة، وما هو الفرق بين موت الدماغ وتوقف القلب، ومعنى المواد المضافة في الأطعمة المصنعة، والبصمة الوراثية وأطفال الأنابيب . . . وغيرها. والمعرفة المطلوبة لا يشترط فيها أن يكون الفقيه متخصصا في هذه العلوم، فإن ذلك متعذر، ولكن أن يكون على إلمام بقضاياها ومتابعة للمجلات العلمية، وأن يستشير أهل الاختصاص حتى تتضح المسألة عنده بجلاء لا خفاء فيه ويأحكام لا اشتباه معه.

د- معرفة الأنظمة والقوانين الخاصة بالبلد: وهي من أهم المتطلبات في الفتوى، لأنها تعد بمثابة العرف الخاص بكل بلد، فلا يمكن لمن يفتي في قضايا الأسرة أن لا يعرف أن الفاتحة في عرف البلد كالجائر وتشريعه هي عقد، ولا لمن يريد الاجتهاد في معاملة تخص مؤسسة أو بنكا معينا أن يكون عارفا بنظام هذه المؤسسة أو البنك، إذ أغلب العقود المعاصرة في المعاملات المصرفية وغيرها محكومة بالقوانين والأنظمة التي تصدر عنها، ولقد وقع بسبب الغفلة عن ضرورة التصور للنازلة تصورا علميا سليما الخطأ في الكثير من الفتاوى منها:

- تحريم الإضراب، وعده خروجا على الحاكم أو هو في معناه، وسببه الغفلة عن إباحة قوانين البلد له.

- الاحتفال بالمولد النبوي لم يتحدد محل النزاع، هل هو عيد خاص يلتزم المسلم فيه بأعمال خاصة، أم هو يوم يتذكر فيه مجموع الأمة النعمة بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم فيتدارسون سيرته ويلهجون بخصائصه.

- فتوى الشيخ شلتوت بجواز أخذ الفائدة التي تعطيها صناديق التوفير مبررا ذلك بأن هذا العقد مع مصلحة البريد لم يكن قرضا، إنما هو إمداد للمصلحة بزيادة رأس مالها ليتسع استثمارها.



ووجه الخطأ في التصور: أن صناديق التوفير هذه لم تكن تقوم بعمل الاستثمار ولا تملك أجهزته، وإنما تعطي الحصيد للبنوك لتأخذ منها فائدة توزعها على المشتركين، فانتهى الأمر إلى إقراض البنك بفائدة ولكن بواسطة البريد.

2- التكييف: هو إلحاق الصورة المسؤول عنها بما يناسبها من أبواب الفقه ومسائله، أو هو رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية، ولهذا فالمفتي يشترط فيه الإحاطة بكليات الشريعة وجزئياتها، والمعرفة بالفقه وأصوله، ومواطن الاتفاق والاختلاف، وما بحث وسطر في المدونات الفقهية وما لم يبحث، ومدارك الأحكام النصية والعقلية والعرفية. ومراتب الأقوال في المذاهب، ومصادر الراجح من الآراء، مع ملكة فقهية راسخة. والتكييف نوعان:

بسيط: جلي وهو ما سهل فيه رد النازلة إلى أصل فقهي واضح كأن يقال أوراق اليانصيب أو الجوائز الكبيرة والتمينة المعطاة من الشركات نظير استهلاك كميات من الألبان مثلا نوع من القمار المحرم.

- مركب: هو ما تجاذب النازلة فيه أكثر من أصل، ومثاله عقد الصيانة لإصلاح ما يملكه أو يستعمله الطرف الآخر، فهو متردد بين أن يكون من قبيل الإجارة أو الجعالة أو الضمان أو غير ذلك. ويمكن أن تتشكل النازل من عناصر معروف حكمها بانفرادها، لكن النازلة تكون مسألة مستقلة، بحيث ينظر إليها أنها مركبة من عدة أصول، ولكنها لا ترد إلى أصل معين ولكن تدرس استقلالا كشأن الكثير من العقود المستحدثة. والأصول التي ترد لها النوازل هي:

أ- نصوص الكتاب والسنة: وذلك إما بدلالة المفهوم أو الإيماء أو الإشارة أو القياس: ومثاله أن الحيوان إذا زهقت روحه بالصعق قبل ذبحه ونحره فإنه ميتة يحرم أكله لعدم قوله تعالى: حرمت عليكم الميتة<sup>1</sup>.

1- سورة المائدة، 3

قال ابن القيم: ذكر الاستدلال في الفتوى هو روحها وجمالها، لأن الدليل من كلام الله تعالى ورسوله وإجماع المسلمين والقياس الصحيح إن هو إلا طراز الفتاوى لأن قول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه وبرئ المفتي من عهدة الفتوى بلا علم<sup>1</sup>.

ب- التخريج الفقهي: وهو خاص بالمتجهد المقيد أو مجتهد التخريج، فعندما يفقد المفتي نصا لإمامه في الواقعة أو النازلة أو لا يجد لها حكما منصوصا عند الفقهاء أو القضاة، فإنه يلجأ إلى التخريج على نصوص إمامه وذلك بإلحاقها بما يشبهها في الحكم عند اتفاقهما في علة ذلك الحكم عند المخرج أو بإدخالها في عموميات نصوصه أو مفاهيمها.

وهذا يكون بجعل الفرع الفقهي الثابت بأصل شرعي منصوص أو معقول أصلا يقاس عليه، يقول ابن رشد: إذا علق الحكم في الفرع صار أصلا جاز القياس عليه بعله أخرى مستنبطة منه، وما دام مترددا بين الأصلين لم يثبت له الحكم بعد وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلا بثبوت الحكم فيه، فرع آخر بعله مستنبطة منه أيضا فنبت الحكم فيه صار أصلا وجاز القياس عليه إلى ما لا نهاية<sup>2</sup>.

- فإذا نزلت النازلة ولم توجد لا في الكتاب ولا في السنة ولا فيما اجمعت عليه الأمة نصا ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ووجد ذلك فيما استنبط منها أو فيما استنبط منها، وجب القياس على ذلك. واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ولم يختلفوا فيه على ما يوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض<sup>3</sup>.

1- ابن القيم، أعلام الموقعين، 50/1

2- ابن القيم، أعلام الموقعين، 50/1

3- نفسه

وفي المعيار: قياس الفروع على الفروع من عمل أصحاب مالك، بل من تتبع أقوالهم التي يقيسونها على أصوله وجدها من نوع هذا القياس، ولا بن القاسم من ذلك في المدونة الكثير<sup>1</sup>.

وفي التخريج استفادة من الثروة الفقهية السابقة، والفتاوى القديمة لا يمكن اطراحها بالكلية، بل إنه عند التأمل نستطيع أن نعثر على فروع ومسائل تشبه بالنوع تلك التي يطرحها الواقع المعاصر ودلالاتها عليها دلالة تضمن أو التزام بوجه من الوجوه. مثاله: مسألة التضخم: فقد قاس بعض المعاصرين مسألة التضخم على الجائحة.

مسألة تغيير السكة أو انقطاعها: وأفتى ابن عتاب بقرطبة حين انقطعت سكة ابن جهور بدخول ابن عباد بسكة أخرى أن يرجع في ذلك إلى قيمة السكة المقطوعة من الذهب ويأخذ صاحب الدين القيمة من الذهب، وكان أبو محمد بن دحون رحمه الله يفتي بالقيمة يوم القرض ويقول: إنما أعطاها على العوض<sup>2</sup>.

كان أبو عمر بن عبد البر يفتي فيمن أكثرى داراً أو حمماً بدرهم موصوفة جارية بين الناس حين العقد، ثم غيرت دراهم ذلك إلى أفضل منها أنه يلزم المكثري النقد الثاني الجاري حين القضاء دون النقد الجاري حين العقد وخالفه الباجي. وقد نزل بيلنسية حين غيرت دراهم السكة التي كانت تضربها<sup>3</sup>. وقال أبو حفص العطار من لك عليه دراهم وقطعت ولم توجد فقيمتها من الذهب بما تساوي يوم الحكم. وفي كتاب ابن سحنون إذا أسقطت تتبعه بقيمة السلعة يوم قبضت لأن الفلوس لا ثمن لها<sup>4</sup>

مسألة الإيجار يجتمع مع البيع فيشتري المستأجر الدار المستأجرة:

1- الوئشريسي، المعيار، 79/1

2- الوئشريسي، المعيار، 163/6

3- نفسه، 164/6

4- نفسه، 106/6



في المعيار: وفي مسألة المكثري يتناع الدار المكتره ويشترط أن الكراء عنه محطوط .  
سئل عنها فقهاء قرطبة: أجاب عبدالله بن موسى الشارقي بعدم الجواز لأنه ابتاع الدار  
والكراء الذي عليه بالثمن الذي دفع فصار ذهباً وعرضاً بذهب وعرض، وإن باعه من  
غير المكثري بعد عقد الكراء فإن لم يعلم الأجنبي فهو عيب إن شاء رد وإن شاء أمسك  
وإن علم به فلا رد له ولا حق له في الكراء مع البائع المكثري إلا أن يشترطه . وفصل  
تفصيلاً فيما يتعلق بالإيجار إن كان ذهباً أو ورقاً ابن الحاج إن باع مع الكراء عرضاً  
والثمن عيناً جاز للمشتري أخذه ولو باعها من المكثري، فقال الشيخ أبو بكر بن عبد  
الرحمن وأبو عمران الفاسي وأبو عمر بن عبد البر في الكافي إن ذلك جائز وهو فسخ لما  
تقدم من الكراء في قول أبي بكر وفسخ لما بقي من المدة في قول أبي عمران . وقال في  
جواب ابن دحون والشارقي وابن الشقاق المتقدم الذكر وجواب هؤلاء لا يدل على أن  
الكراء يفسخه الشراء .

وفي فتاوى المعيار بيع الدار على أن يقبضها مشتريها بعد عشر سنين على مذهب ابن  
شهاب جائز . وأما في القاعة فيجوز إلى عشر سنين أو أكثر لأنها مأمونة وقد مر العمل  
هنا بجواز ذلك إلى عشرين وثلاثين سنة لأمنها . وأما قسم القاعات بين مالكيها وتبقى  
كل قاعة تحت يد مكثريها إلى انقضاء المدة فيجوز ذلك كما يجوز بيعها على أن لا يقبضها  
المشتري إلا إلى أمد بعيد<sup>1</sup> .

- كما ذكر للفقهاء حكم فيها: لو اكثرت داراً لكل شهر بكذا فاستحالت السكة  
وتمادى المكثري في السكنى حتى مضت مدة، وكانت السكة التي استحالت إليها أحسن  
من القديمة التي عقد عليها الكراء، فهل يجب للمكثري على المكثري من القيمة أو من  
الحديثة؟ فقال ابن سهل: له من السكة القديمة التي عقد عليها الكراء، كما لا حجة

<sup>1</sup> - الوثنريسي، المعيار، 6/464

لبعض على بعض بغلاء أو رخص لا يحتمل النظر غير هذا ولا يجوز على الأصول سواه<sup>1</sup>.

وعلى هذا فالمفتي محتاج إلى الإكثار من مطالعة كتب الفتاوى والنوازل الواقعة، ليعرف منها كيفية تطبيق الأحكام الكلية على القضايا الجزئية، لأن المفتي والقاضي أخص من الفقيه، إن الفقيه كعالم بكبرى القياس من الشكل الأول، والمفتي والقاضي كل منهما عالم بها، وعارف بصغراه وهذا أشق، وفقه القضاء والفتوى محتاج إلى إعمال النظر في الصور الجزئية، وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف الكائنة فيها، فيلغي ما كان من الأوصاف طردياً، ويعتمد على ما له تأثير في العلة التي شرع الحكم لأجلها<sup>2</sup>.

ج- التخريج على القواعد الفقهية: اعتنى المتقدمون بالقواعد الفقهية، وهي تلك القضايا الكلية أو الأغلبية الجامعة لشتات الأحكام الجزئية التي يظللها معنى جامع أو حقيقة رابطة. ولقد جاءت الكثير من القواعد مطابقة لنص شرعي، كقاعدة لا ضرر ولا ضرار. وقاعدة: الخراج بالضمان، أو مطابقة لمعنى نص كقاعدة العادة محكمة، فإنها في معنى قوله تعالى: خذ العفو وأمر بالعرف. وقاعدة: اليقين لا يزول بالشك. فإنها في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فليطرح الشك وليبن على ما استيقن<sup>3</sup>.

ولقد راعى كثير من الفقهاء هذه القواعد واحتجوا بها أثناء الفتوى، وخرجوا عليها إجاباتهم واعتراضاتهم، ومن نظر إلى مثل المعيار للونشريسي أدرك ذلك وهو قول السيوطي المعروف: اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة<sup>4</sup>.

1- المعيار، 228/6

2- الحجري، الفكر السامي، 724/2

3- مسلم 74/2

4- السيوطي، الأشباه والنظائر، 4

و من أمثلته: فتوى بعض الهيئات بأن المواد الإضافية في الغذاء والدواء التي لها أصل نجس أو محرم تنقلب إلى مواد مباحة شرعا بإحدى طريقتين: الاستحالة وهي تغير حقيقة المادة وانقلاب عينها إلى مادة مباحة لها، ويكون بامتزاج المادة بمادة أخرى طاهرة حلال غالبية حتى يصير المغلوب مستهلكا.

وهذه الفتوى تستند إلى قاعدتين فقهييتين: - في انقلاب الأعيان هل له تأثير في الأحكام.

- في المخالط المغلوب هل تنقلب عينه إلى عين الذي خالطه<sup>1</sup>.

د- الاستنباط بالاستحسان والاستصلاح وغيرها: تعاني الفتوى من بعض المتفهمة في عدم مراعاة الدليل أو الالتفات إليه، فتراهم لا يرجعون في الفتوى إلى ما دون في المصادر الأولى المعتمدة من أمهات الكتب، التي تعتمد المذاهب أقوالها ورواياتها، ويسلمون لنصوصها وما فيها من آثار.

وقد انتقد ابن عبد البر الفقهاء الذين يلتزمون المسائل المجردة عن الدليل ويرون أنها منتهى غايتهم، ولا يستدلون عليها بالآثار، فقال عنهم إنهم: طرحوا علم السنن والآثار، وزهدوا فيها وأضربوا عنها فلم يعرفوا الإجماع من الاختلاف ولا فرقوا بين التنازع والائتلاف بل عولوا بعي حفظ ما دون لهم من الرأي والاستحسان الذي كان عند العلماء آخر العلم والبيان<sup>2</sup>.

وقد حذر القرافي وغيره من المحققين من الاعتماد في الفتوى على الكتب الغريبة إذا لم يشتهر عزو ما فيها من النقول إلى الكتب المشهورة، أو يعلم أن مصنفها كان يعتمد هذا النوع من الصحة وهو موثوق بعدالته<sup>3</sup>.

1- الونشريسي، إيضاح المسالك، 58

2- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 102/2

3- القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، 261

3- إصدار الحكم: أي بيان الحكم الذي توصل إليه بعد تصور المسألة وإحاطتها بأصولها الشرعية. وفي هذه المرحلة يحتاج المفتي إلى استحضار جملة من الضوابط تجعل فتواه المختصرة في ذهنه تنزل تنزيلا سلسا وسديدا على الواقعة منها:

أ- عدم التقيد بتقليد مذهب خاص: إن ما ذكرناه من لزوم مراعاة نصوص الأئمة وقواعدهم لا ينتج وجوب التقيد بالمذهب في كل حال، فالذي عليه أهل العلم أن تقليد إمام معين ليس حكما شرعيا، وإنما هو حكم مبني على المصالح الشرعية، لأن لا يقع الناس في إتباع الهوى، فإن التقاط رخص المذاهب بالهوى والتشهي حرام، ولذلك منع كثير من العلماء التلفيق بين المذاهب، وليس جميع ذلك إلا لوقاية الناس عن إتباع أهوائهم الفاسدة، وإلا فالمحقق أن جميع مذاهب المجتهدين محقة لا سبيل للطعن في واحد منها، لأن كل مجتهد بذل ما في وسعه من جهد في الوصول إلى مراد النصوص واستخراج الأحكام منها، فليست الشريعة منحصرة في مذهب إمام واحد، بل كل مذهب جزء من أجزاء الشريعة وطريقة من طرق العمل عليها.

ومن هذه الجهة ربما يجوز لمفتي مذهب واحد أن يختار قول المذهب الآخر للعمل أو للفتوى، بشرط أن يكون المفتي متبحرا في المذهب، عارفا بالدلائل، له نظر عميق في القرآن والسنة، وإن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق، ولكنه يطلع على حديث صحيح واضح الدلالة، ولا يجد له معارضا إلا قول إمامه، فحينئذ يسوغ له الأخذ بقول مجتهد عمل بذلك الحديث<sup>1</sup>.

فإن الإغراق في التقليد مذموم، قال الدهلوي: فنشأ من بعدهم قرون على التقليد الصرف، لا يميزون الحق من الباطل ولا الجدل عن الاستبطان. فالفقيه يومئذ هو الثرثار المتشدد الذي حفظ أقوال الفقهاء قويا وضعيفها من غير تمييز، وسردها بشقشقة

<sup>1</sup> - محمد كمال الراشدي، المصباح في رسم المفتي ومناهج الإفتاء، 461-470. وانظر ابن عابدين، مجموعة الرسائل،

شذقيه، والمحدث من عد الأحاديث صحيحها وسقيمها وهذا كهذ الأسمار بقوة لحييه. ويقول: ومن العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وهو مع ذلك يقلده فيه ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم جمودا على تقليد إمامه بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة ونضالا عن مقلده<sup>1</sup>.

ومن شأن هذا أن يبعث على الاجتهاد خاصة في النوازل المعاصرة التي صار التقليد المذهبي فيها غير متيسر لأن الاجتهاد فيها هو وسيلة معرفة الحكم فيها، والعودة إلى نصوص الكتاب والسنة وقواعد الفقه هو مَهَيِّع المجتهدين من مختلف المذاهب.

1- مراعاة مقصد التيسير: فالشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه لقوله تعالى: ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم. وقد دل على مقصد التيسير كثير من آيات الكتاب، منها قوله تعالى: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر<sup>2</sup>. لا يكلف الله نفسا إلا وسعها<sup>3</sup>. يريد الله أن يخفف عنكم<sup>4</sup>. وما جعل عليكم في الدين من حرج<sup>5</sup>.

فقد دلت هذه الآيات على أن شرع الأحكام سهلة ميسرة على العباد فما من عمل من أعمال القلب أو الجوارح إلا وهو في وسع المكلف وفي مقتضى إدراكه ودلت كذلك على أن الحرج مرفوع عن هذه الأمة، في كل ما يلحق ضيقا بالمكلف في نفسه أو جسمه أو بهما معا في الدنيا والآخرة، حتى لا يؤدي التكليف بما هو شاق إلى الانقطاع عنه.

1 - الدهلوي، حجة الله البالغة، 151/1-153

2 - سورة البقرة، 185

3 - البقرة، آية 286

4 - السورة النساء، 28

5 - سورة الحج، آية 78

وفي الحديث: ما خير رسول الله بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما فإن كان إثما كان أبعد الناس منه<sup>1</sup>.

ومن أجل ذلك أباح الشارع الانتفاع بملك الغير بطريق الإجارة والإعارة والقرض، وسهل الأمر بالاستعانة بالغير وكالة وإيداعا وشركة ومضاربة ومساقاة، وأجاز الاستيفاء من غير المديون حوالة وبإسقاط بعض الدين صلحا أو إبراء، وبالتوثيق على الدين برهن أو كفيل.

وثبت ذلك أيضا من مشروعية الرخص، فهذا أمر مقطوع به ومما علم من دين الأمة بالضرورة كرخص القصر والفطر والجمع وتناول المحرمات في حالات الاضطراب، فإن هذا نمط يدل قطعا على مطلق رفع الحرج والمشقة أو التيسير والتسهيل على الناس<sup>2</sup>. وقد حصر الفقهاء أسباب رفع الحرج والتخفيف في سبعة أسباب رئيسية هي:

- السفر ورضه تتعلق بقصر الصلاة، وتأخير الصوم، والمسح أكثر من يوم وليلة في السفر الطويل، وترك الجمعة

- المرض: ورضه كثيرة كالتيتم عند الخوف من استعمال الماء بزيادة المرض أو تأخير الشفاء، والفطر في رمضان، وإباحة النظر للطبيب حتى العورة والسواتين.

- الإكراه: ومن رخصه جواز النطق بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان.

- النسيان: ومن رخصه رفع الإثم بسببه، وعدم الفطر لو أكل أو شرب ناسيا وعدم القضاء عند غير مالك.

- الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح أو في موضع الشبهة فهو يصلح عذرا، أو الجهل في الذي يعتري المسلم في غير دار الإسلام، كأن يشرب الخمر جاهلا حرمتها فلا يعاقب.

1- رواد الحاكم في مستدرکه من حديث ابن عباس وصححه، 198/2

2- عند العزيز عزام، القواعد الفقهية، ص 117

- العسر وعموم البلوى: وهي الحالة التي تشمل كثيرا من الناس ويتعذر الاحتراز منها، ويكون في موضع لا نص فيه، كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها، ومس المصحف للصبيان للتعلم<sup>1</sup>.

ب- مراعاة مقصد إخراج المكلف عن داعية هواه: وذلك حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا، فالمعلوم من التجارب والعادات أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في إتباع الهوى والمشى مع الأغراض لما يلزم بذلك من التهاجر والتقاتل، فكان الاتفاق على ذم من اتبع شهواته وسار حيث سارت به. وكون الشريعة وضعت لمصالح العباد فإن هذا لا يعني أكثر من أنها عائدة عليهم بحسب أمر الشارع، وعلى الحد الذي حده، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم، ولذا كانت التكاليف الشرعية ثقيلة على النفوس. والحس والعادة والتجربة شاهدة بذلك. فالأوامر والنواهي مخرجة له عن دواعي طبعه، واسترسال أغراضه، حتى يأخذها من تحت الحد المشروع، وهو عين مخالفة الأهواء والأغراض، أما أن مصالح التكليف عائدة على المكلف في العاجل والآجل فصحيح، ولا يلزم من ذلك أن يكون نيله لها خارجا عن حدود الشرع، ولا أن يكون متناولا لها بنفسه دون أن يناولها إياه الشرع<sup>2</sup>.

قال: عبد القادر الفاسي: لا يترك صريح الفقه ومنصوصه المقرر في دواوين الأئمة أعلام الأمة إلى فتوى لا يعرف لها أصل ولا مستند إلا مجرد موافقة مألوف الناس ومجرى عوائدهم، ومن الفساد الاستناد في الحكم والفتوى إلى أغراض الناس وإتباع أهوائهم من غير دليل شرعي، لأن الشريعة إنما جاءت لإخراج الناس عن دواعي أهوائهم لا لإعانتهم على التماذي في شهواتهم<sup>3</sup>.

1 - السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 76 وما بعدها

2 - الشاطبي، الموافقات، 131/2-132

3 - مصطفى الصمدي، فقه النوازل عند المالكية، 326

ج- مراعاة حالات الضرورة والحاجة: الحاجة في الاصطلاح الفقهي هي الأمور التي تحتاج إليها الأمة أو الأفراد من حيث التوسعة ودفع الحرج والمشقة عنهم، فلو لم تشرع يلحق المكلفين في الجملة الحرج والضييق والعنت والمشقة من غير أن يخل نظام الحياة، فأنواع الحاجة بأسرها ترجع إلى رفع الحرج عن الناس وقد جاءت الشريعة بالأحكام المختلفة لتحقيق هذا القصد.

والحاجة قد تكون: خاصة: وهي ما يحتاج إليه أفراد محصورون. وعامة: أي أن يكون الاحتياج شاملاً لجميع الأفراد من الأمة على اختلاف فئاتها وطبقاتها. ولقد قرر الفقهاء أن الحاجة العامة أو الخاصة ربما تؤثر في تغيير الأحكام وجلب التيسير، وقالوا: إن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة. بل قال السيوطي في أشباهه: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

ومثل: بمشروعية الإجارة والجعالة والحوالة ونحوها، جوزت على خلاف القياس لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة وفي الثانية من الجهالة وفي الثالثة من بيع الدين بالدين لعموم الحاجة إلى ذلك والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة<sup>1</sup> مثاله: إفتاء المجلس الأوربي بإباحة القروض الربوية لتملك بيوت للسكنى خارج ديار الإسلام، وذلك تنزيلاً للحاجة منزلة الضرورة في إباحة المحظورات<sup>2</sup>

د- مراعاة تغير الفتوى بتغير الزمان: هذه القاعدة وردت في مجلة الأحكام العدلية بعنوان: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان.

وهي قاعدة معتبرة في تغير الفتوى، يقول ابن القيم: تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، هذا فصل عظيم جدا وقع بسبب الجهل به

1- السيوطي، الأشباه والنظائر، 89

2- السالوس، فقه البيع والاستيناق، 961



عمل المفتي في النوازل ----- د. جدي عبد القادر

غلط عظيم في الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة في أعلى مراتب المصالح لا تأتي به<sup>1</sup>.

ولاشك أن هذا خاص بالأحكام الاجتهادية، إذ كثيرا من النوازل في الغالب تنشأ لتلبية حاجات معينة للأفراد أو للمجتمعات، ويساهم في وجودها ومدى الحاجة إليها الظروف الزمانية والمكانية المحيطة، لذا ينبغي للمجتهد أن يكون مدركا لهذه العوامل المؤثرة في الفتاوى والأحكام سواء المسطورة في كتب الفقه فلا يجمد عليها ولا يأخذها ويُجرها إلى واقع غير الواقع الذي نشأت فيه.

فإذا كان الحكم يتعلق بفرد من الأمة فيجب على المفتي معرفة حاله أولا، فرب حكم لزيد لا يفتى به لعمرو، لاختلاف حالهما. وإن كان يتعلق بالمجتمع أو الأمة فينبغي كذلك التنبيه إلى الحال العامة للأمة، فرب فتوى لبلد معين لا تناسب البلد الآخر، ورب حكم يناسب مجتمعا إسلاميا خالصا لا يناسب أقلية من الأقليات التي تعيش في بلد غير إسلامي، فلا بد للمجتهد أن يستحضر هذه المعاني فإنها كفيلة بمقاربة الصواب والبعد عن الخطأ. ونقدم أمثلة:

- من ذلك التقابض في الربويات، يكون مجازة العوضين في مجلس التعاقد وهو المعبر عنه في الحديث: يدا بيد. وفي هذا العصر تعارف الناس أن تقوم الأوراق المالية كالصك. مقام قبض النقود فروعهم، هذا في الفتوى.

ومن الأمثلة على ذلك: الحقوق المعنوية كحقوق الابتكار والتأليف وبدل الخلو، فإن النظر الخاص قد لا يدل دلالة واضحة على اعتبار هذه الحقوق، لكن النظر العام يفيد اعتبار هذه الحقوق لأصحابها، حيث إن ذلك مما جرت به العادة وصار من الأمور المتعارف عليها في العرف والقانون.

1- ابن القيم: أعلام الموقعين، 3/3

--و قال ابن عابدين: فقد اتفقت النقول عن أئمتنا أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أن الاستئجار على الطاعات باطل لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم أهل التخريج والترجيح فأفتوا بصحته على التعليم للقرآن للضرورة فإنه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت فلو لم يصح الاستئجار وأخذ الأجرة لضاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين إلى الاكتساب وأفتى من بعدهم أيضا من أمثالهم بصحته على الآذان والإمامة لأنهما من شعائر الدين فصححا الاستئجار عليهما للضرورة أيضا فهذا ما أفتى به المتأخرون عن أبي حنيفة وأصحابه لعلمهم بأن أبا حنيفة وأصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن قولهم الأول<sup>1</sup>.

هـ- العمل بالرأي الضعيف: والمراد بالضعيف: ما لم يقو دليله، ويطلق في الغالب على ما يقابل الراجح، وقد يطلق على مقابل المشهور، وهو نوعان:

- ضعيف نسبي: وهو الذي عارضه ما هو أقوى منه، فيكون ضعيفا بالنسبة لمعارضه الذي هو أقوى منه، وإن كان له قوة في نفسه.

- ضعيف المدرك: وهو الذي خالف الإجماع، أو القواعد أو النص أو القياس الجلي، فيكون ضعيفا في نفسه<sup>2</sup>.

والقاعدة العامة عند الفقهاء هي تقديم الراجح والمعتمد من الأقوال والفتوى بهما، وأنه لا يصار إلى الشاذ والضعيف في الأحوال العادية، وقد نقل عن المازري قوله: لا أفتي بغير المشهور ولا أحمل الناس على غيره لأن الورع قل، بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وقد كثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه بغير بصيرة، فلو فتح لهم باب في مخالفة مشهور المذهب لاتسع الخرق على الراقع وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات، لأنه يكون تحكيما فلا يسير إلا حيث يكون

1- ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، 29/1

2- محمد الأمين بن الشيخ، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، ص 318

غرضه وشهوته، ولا يكون داخلا تحت قانون شرعي يضبط به تصرفاته التي لا خفاء بها<sup>1</sup>.

وأكد الفقهاء الذين كتبوا على مختصر خليل عند قوله في باب القضاء: فحكم بقول مقلده. إن القاضي ملزم بالحكم بقول مقلده-بفتح اللام- يعني بالمشهور أو الراجح سواء كان قوله أو قول أصحابه لا بالضعيف ولا بقول غيره من المذاهب<sup>2</sup>.

وفي المقابل فقد وجدنا الفقهاء خاصة المالكية يعملون بالضعيف وبالشاذ ويراعون الخلاف إعمالا منهم لروح الاجتهاد، والنظر في النصوص والأقوال بعين تراعي الواقع وتستحضر الأحوال، ولم يكن ذلك ليوقعهم في إتباع الهوى أو الأغراض، أو ليميل بهم إلى ناحية الخروج عن المتفق عليه من الأقوال عن عبث وجهل<sup>3</sup>.

وكثيرا ما التمس تلك الأقوال الشاذة أو الضعيفة داخل المذهب للخروج من المضائق والتوسعة والتيسير، فيتعين حينئذ جلبه واعتماده، ثم إن حركية الفقه وعملية الإفتاء تستلزم تقلب الأقوال والنظر في أساقها وبيئتها، فما كان ضعيفا في زمن قد يصبح غير ذلك اليوم، وما كان مشهورا لزمن قد لا تنفع شهرته غدا، وما كان شاذا زمن اللخمي وابن العربي قد تدعو الضرورة والمصلحة للأخذ به بعدهما، يقول الحجوي الثعالبي: فإذا كان العمل بالضعيف لدرء مفسدة فهو على أصل مالك في سد الذرائع، أو جلب مصلحة، فهو على أصله في المصالح المرسلة. . . فإذا زال الموجب عاد الحكم للمشهور لأن الحكم بالراجح ثم المشهور واجب. . . وعليه، فالعمل لا يعتمد إلا إذا جرى بقول راجح، أو من قاض مجتهد الفتوى بين وجه ترجيح ما عمل به، لان المجتهد هو الذي يقدر على تمييز ما هو مصلحة وما هو مفسدة، أو ذريعة إليها، ويميز ما هو في

1- الشاطبي، الموافقات، 146/4

2- شرح الخرشي على خليل 140/5

3- مصطفى الصمدي، فقه النوازل عند المالكية، 377

رتبة الضروريات والحاجيات وما هو في رتبة التحسينات<sup>1</sup>. ويرى الشاطبي أن مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء.

والذين أجازوا الفتوى بالضعيف اشترطوا شروطاً أربعة: ألا يكون القول شديد الضعف، وأن يعرف قائله، والتأكد من صحة الضرورة ورجحان المصلحة الداعية إليه، ثم إن ذلك لا يصدر إلا عن المجتهد النظار.

وقد ذكر الإمام أبو إسحاق الغرناطي ت 549 في وثائقه قضايا الخلاف بين فقهاء الأندلس ورأي الإمام مالك، نظمها ابن غازي المكناسي في رجز على النحو الآتي:

قد خولف المذهب في أندلس في ستة منهن سهم الفرس  
وغرس الأشجار لدى المساجد والحكم باليمين قل والشاهد  
وخلطة والأرض بالجزء تلي ورفع تكبير الآذان الأول<sup>2</sup>.

- الطلاق الثلاث بلفظ واحد في مجلس واحد. فهو على خلاف المذاهب الأربعة، ولكنه ترجح العمل والقضاء به لما يحققه من مصالح تتعلق بحفظ الأسرة، وبقاء لحماتها خشية أن ينفرط عقدها بالبينونة الكبرى لو تلفظ الزوج بالطلاق الثلاث في مجلس واحد ولو هازلاً.

- بقاء زوجية الكتابية تسلم وزوجها باق على دينه: فقد ذكر ابن القيم في هاته المسألة تسعة أقوال، والقول السابع فيها هو أنه أحق بهام إن لم تخرج من مصرها وهو مروى عن علي بن أبي طالب<sup>3</sup>.

و- أهمية الاجتهاد الجماعي: قد يرجع التضارب في الفتوى وفقد المرجعية الجامعة للكلمة إلى غياب الاجتهاد الجماعي ومؤسساته الفاعلة سواء كانت مجامع فقهية أو مراكز

1- الحجوي، الفكر السامي، 465/3

2- الصمدي، فقه النوازل عند المالكية، 88

3- ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 235/1

بحث هذه المؤسسات التي توفر الدعم العلمي والقاعدة المعرفية والاستشارة اللازمة للفقهاء خاصة في النوازل المركبة والعامة.

وقد قيل في تعريفه: هو اتفاق مجموعة من العلماء على حكم شرعي في بعض المسائل الظنية بعد النظر والتأمل في البحوث المقدمة والآراء المعروضة في مؤسسة أو اتفاق أكثرية الحاضرين على رأي معين في ضوء مصادر الشريعة ومقاصدها وقواعدها ومبادئها لاختيار ما يحقق المصلحة الزمنية<sup>1</sup>. وأصله قوله تعالى: وشاورهم في الأمر<sup>2</sup>. وقوله تعالى: وأمرهم شورى بينهم<sup>3</sup>.

ويرشد إليه ما رواه ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب عن علي -رضي الله عنه- قال: قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: اجمعوا له العالمين أو قال العابدين -من المؤمنين- فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد<sup>4</sup>. وتكمن أهمية الاجتهاد الجماعي في:

- ضبط الفتوى والاجتهاد، وإبعاده عن الأهواء والفوضى وطلب الجاه والسمعة، والتساهل والمصير إلى التلفيق والآراء الشاذة.

- وحدة الحكم الشرعي خاصة في القضايا الإقليمية مثل مواقيت الصلاة والصيام، والسن القانونية لمباشرة التصرفات والدعاوى وقضايا السلم والحرب وغيرها، مع التأسيس لهذا الحكم.

- الاستفادة من الدراسات القانونية والطبية والاقتصادية والتشاور بشأن النازلة حتى يصدر الحكم أقرب للحق والصواب، ومن شأن ذلك أن يقلل الخطأ والقصور الذي يشوب الفتوى الفردية.

1- مسفر الفحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة. 233

2- آل عمران. 159

3-سورة الشورى. 38

4- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 73/2

عمل المفتي في النوازل ----- د. جدي عبد القادر

ولذلك ينبغي الاعتناء بإنشاء مجمع فقهي في الجزائر والدعوة إلى ذلك بالحاح، إذ هو السبيل إلى خدمة الفقه الإسلامي في البلد، وتدعيم مكانته في التشريع والفتوى، وهو موئل الفقهاء والعلماء وأهل الخبرة، وهو وسيلة من وسائل التقارب العلمي مع البلدان الإسلامية، والأقليات الإسلامية في كل المعمورة.

# مدى حجية وسائل الإثبات المعاصرة

## في القضاء الإسلامي

الدكتور فخري خليل أبو صفية

جامعة اليرموك إربد- الأردن

### المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على معلم الناس الخير سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ومن سار على دربه إلى يوم الدين وبعد:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان أهمية القضاء الإسلامي وأنه لا يمكن الاستغناء عن إقامته في أي عصر، كما تبين الدراسة أهمية الوسائل الشرعية لإثبات الحقوق أمام القاضي، لأنها من أهم ما يحتاج القاضي إلى معرفته، لأنه لا بد له وهو يحكم في خصومات الناس المعروضة عليه من أن يكون قضاؤه مثلاً للعدل والنزاهة التي يقوم عليها القضاء في الإسلام، حتى يحقق الأمن والطمأنينة بين أفراد المجتمع المسلم. ولا يتأتى ذلك إلا أن يتحقق علمه بوقائع الدعوى وحكم الله فيها.

ومن هذه الوسائل المعاصرة وموقف القضاء الإسلامي منها من حيث حجيتها، حيث ستعرض هذه الدراسة للبصمات، والتحليل المخبرية، والتعرف على المجرم عن طريق الكلب البوليسي، والصور بأنواعها والتسجيل الصوتي وغيرها من الوسائل الحديثة، لإظهار عظمة القضاء الإسلامي وصلاحه لكل عصر في تشريعاته الخالدة. وسيقتصر حديثنا هنا عن وسائل الإثبات المعاصرة في القضاء الإسلامي وذلك في مبحثين:

الأول: مذاهب العلماء في العمل بالقرائن كوسائل إثبات للحقوق.

الثاني: مدى حجية وسائل الإثبات المعاصرة في القضاء الإسلامي.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية

المبحث الأول: مذاهب العلماء في العمل بالقرائن كوسائل إثبات للحقوق.

إن القضاء ركن من أركان النظام السياسي في الإسلام، وهو عنوان حضارة ورقية للأمم، لأن أساسه العدل بين الناس، يتحقق عن طريقه نصفة المظلوم وإيصال الحقوق إلى أصحابها ومنع الظالم من ظلمه، وفصل الخصومات بين الناس، وذلك ليعيش الناس في أمان على أعراضهم وأموالهم ونفوسهم، وهذا أهم مقاصد الشريعة الإسلامية.

ولا يتحقق ذلك إلا بإقامة القضاء، ووجود القاضي العادل. ولعظيم منزلته جعله الله من وظائف الرسل، وباشره رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه، وعين عليه، إلى أن أصبح ركنا من هذا الدين، فاعتنى به الخلفاء ووضعوا له قواعد وأحكام، ثم كانت عناية الفقهاء به كبيرة خاصة بعد استقلاله عن سلطة الخليفة مع بقاءه تحت رقابته وإشرافه، فوضعوا شروطه وأحكامه واختصاصاته وآدابه وذلك لشدة حاجة الناس إليه، فلا انتظام للحياة بدونه.

كما أنه يقع فيه الحسد كما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال: (لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها) رواه البخاري في باب العلم.

ففيه بعثت الرسل وبالقيام به قامت السماوات والأرض. لهذا كانت ولاية القضاء في الإسلام من أخطر الولايات، لأن فيها الحكم على أرواح الناس وأموالهم وأعراضهم، وقد تهفو النفس للإقبال على منصب القضاء، طمعا في أمر دنيوي، فيكون بذلك عرضة للظلم والمحاباة، والقضاء أساسه العدل.

يقول ابن القيم رحمه الله في أعلام الموقعين عن خطورة القضاء: 'وخطر القضاء جاء في القاضي من الوعيد والتخويف ما لم يأت نظيره في غيره، كما رواه أبو داود الطيالسي من حديث عائشة رضي الله عنها: أنها ذكر عندها القضاء فقالت: سمعت



مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يؤتى بالقاضي العدل يوم القيامة، فيلقى من  
شدة الحساب ما يتمنى أنه لم يقض بين اثنين في ثمرة قط".

وفي السنن من حديث ابن بريده عن أبيه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم، القضاة ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة، رجل عرف الحق فقضى به فهو  
في الجنة، ورجل قضى بين الناس بالجهل فهو في النار، ورجل عرف الحق فجار فهو  
في النار".

أما عن أهمية طرق إثبات الحقوق، أو الوسائل الشرعية لإثبات الحقوق أمام  
القاضي، فتظهر من خلال خطورة منصبه، والقاضي الذي بيده أرواح وأموال  
وأعراض الناس ليحكم فيها، فإنه لا يتمكن من الفصل في النزاع بين الناس بدون  
لجوءه لطرق إثبات الحقوق.

كما أنها من أهم ما يحتاج القاضي إلى معرفته، لأنه لا بد له وهو يحكم في  
خصومات الناس المعروضة عليه، من أن يكون قضاؤه مثلاً للعدل والنزاهة التي  
يقوم عليها القضاء في الإسلام، حتى يتحقق الأمن والطمأنينة بين أفراد المجتمع  
المسلم، ولا يتأتى ذلك إلا بعد أن يتحقق علمه بوقائع الدعوى وحكم الله فيها.  
والعلم بوقائع الدعوى إما أن يكون بالمشاهدة أو بالوصول إليها عن طريق  
التواتر، الذي يصل إليه بضيق وخرج بسبب ضياع كثير من الحقوق. لذلك أجاز  
الشارع قبول الحجة الظنية بعد أخذ الحيطة.

واكتفى في العلم بوقائع الدعوى أن يكون عن طريق إقرار المدعى عليه، أو سماع  
الشهود العدول مع احتمال كذب المقر وكذب الشهود، لكن المعتاد ألا يكذب  
الإنسان على نفسه بحق يلزمه، كما أن المعتاد أن الشهود العدول لا يكذبون.  
وأما علمه بحكم الله، فهو أن يكون معرفته بالنصوص القطعية من القرآن أو  
السنة النبوية، أو ما اجمع عليه العلماء وإلا فيكون عن طريق الاجتهاد.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
وطرق الإثبات أمام القاضي على أنواع كثيرة، منها ما اتفق عليه العلماء، ومنها  
ما اختلف فيه، وطرق الإثبات هي: أي حجة تؤيد الدعوى ويصل بها القاضي إلى  
الحق.

وقد أوصلها ابن القيم إلى ست وعشرين طريقاً، واستدل عليها بما ورد من قرآن  
أو سنة، أو آثار عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

كما أن الدعوى تعتبر مقدمة ضرورية لإيجاد حادثة يتوارد عليها واحد من هذه  
الطرق أمام القاضي. وحقيقة الدعوى في عرف الفقهاء: قول مقبول عند القاضي  
يقصد به قائله طلب حق معلوم قبل غيره حال المنازعة، أو دفعه عن حق نفسه.  
ويقول ابن قدامة في تعريفها: الدعوى في الشرع إضافة الإنسان إلى نفسه استحقاق  
شي في يد غيره أو في ذمته.

مع العلم أن القضاء الحديث لم يعرف إلا ثلاث حجج تثبت الحقوق وهي الإقرار  
والبينة والنكول عن الحلف، وهذا ما ذكره محمد سلام مذكور في كتابه القضاء في  
الإسلام حيث يقول:

وكانت لائحة المحاكم الشرعية سنة (1897) هي أول ما نصت على طرق الإثبات  
فقد تضمنت مادتها (24) أن الحجج ثلاث: الإقرار والبينة والنكول عن الحلف.

ولم يذكر اليمين لأنها توجه رجاء النكول، ولم يذكر القسامة لأن المحاكم الشرعية  
وقت صدور هذه اللائحة كانت قد سلب من ولايتها الفصل في الدماء.

ولم تنص على علم القاضي لاستقرار المتأخرين على عدم اعتباره دليلاً لفساد  
الزمان.

ولم تعتبر القرينة أيضاً لوجود خلاف في اعتبارها، وفي سنة (1931) صدر قانون  
(78) الخاص بالمحاكم الشرعية، وجاء في المادة (124) أن الأدلة الشرعية هي ما يدل  
على الحق ويظهره من إقرار وشهادة ونكول عن الحلف وقرينة قاطعة. فزادت  
القرينة القاطعة. وإذا كانت الأدلة وردت في المادة على سبيل الحصر فإنه يوجد

مدى حجبة وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
بجوارها الاعتماد على الأوراق وان لم تكن مشتملة على إقرار وكذا معاينة القاضي  
لمحل النزاع.

القرائن في اللغة: جمع قرينة على وزن فعيلة وهي: أمر يدل على شيء أو يشير  
إليه<sup>1</sup>.

ثم كان المراد من القرائن الإشارات والعلامات التي يستدل بها على وجود شيء  
أو نفيه. كما لو رأينا رجلا مكشوف الرأس وليس ذلك من عاداته، وآخر هارب  
أمامه بيده عمامة وعلى رأسه عمامة، حكمنا له بالعمامة التي بيد الهارب قطعا وذلك  
للقرنية الظاهرة التي هي أقوى بكثير من البينة والاعتراف<sup>2</sup>.

وعلى هذا فهل تعتبر القرائن من طرق إثبات الحقوق أمام القاضي، وللقاضي أن  
يأخذ بها أم لا؟ هذا ما سنفصله: يقول ابن القيم في ذلك<sup>3</sup>:

وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك ومعتكك صعب فرط فيه  
طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق، وجروا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا  
الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقا  
صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعا  
أنه حق مطابق للواقع ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله أنها لم تناف ما  
جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

وأفرطت طائفة أخرى فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله. وكلتا  
الطائفتين أتت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه.

فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي  
قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق

1- القاموس المحيط، ج 1، ص. 258.

2- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص. 4.

3- المصدر السابق، ص. 10-11.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
كان فثم شرع الله ودينه. بل قد بين الله سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده  
العدل بين عباده . وقيام الناس بالقسط. فأبي طريق استخراج بها العدل والقسط فهي  
من الدين ليست مخالفة له. وإنما هي عدل الله ورسوله ظهر بهذه الأمارات  
والعلامات<sup>1</sup>.

وكلام ابن القيم هذا يدل على اعتبار القرينة في الشرع وانها الحق. والواقع أن  
الإسلام اعتبر القرائن ولم يهدرها بدلالة ترتيب الأحكام عليها.

وقد أخذ باعتبار القرائن ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة والقرافي وابن فرحون  
وابن الجزري من المالكية والزيلعي وابن عابدين من الحنفية.

يقول ابن فرحون: أن من طرق القضاء في المذهب المالكي الأخذ بالقرائن  
والأمارات الدالة على الرضا وقال بهذا المالكية والحنابلة<sup>2</sup>.

ولاعتبار القرائن من وسائل أثبات الحقوق أمام القاضي أدلة من القران والسنة  
وعمل الحكام مالا حصر له نذكر منها:

1- فقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم في تهمة وعاقب في تهمة لما  
ظهرت أمارات الريبة على المتهم.

2- وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم الملتقط أن يدفع اللقطة إلى واصفها، وأمره  
أن يعرف عفاصها ووعاءها ووكاءها<sup>3</sup> فجعل وصفه لها قائما مقام البينة، بل ربما  
يكون وضعها أظهر وأصدق من البينة<sup>3</sup>.

3- وفي هذا الأمر ما ذكره ابن القيم رحمه الله من قصة المرأتين مع داود وسليمان  
عليهما السلام إذ يقول:

1 - المصدر نفسه، ص. 11.

2- ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج2، ص. 118.

3- ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج2، ص. 104.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
ولا ننسى في هذا الموضوع نور نبي الله سليمان عليه السلام للمرأتين اللتين ادعتا  
الولد. فحكم داود عليه السلام للكبرى، فقال سليمان: اتوني بالسكين أشقه  
بينكما، فسمحت الكبرى بذلك، وقالت الصغرى لا تفعل رحمك الله هو ابنها.  
ففضى به للصغرى.

فأي شيء أحسن من اعتبار هذه القرينة الظاهرة، فاستدل برضا الكبرى وأنها  
قصدت الاسترواح إلى التآسي بمساواة الصغرى في فقد ولدها. وأن شفقة الصغرى  
عليه. وامتناعها من الرضا بذلك دل على أنها أمه، وأن الحامل لها على الامتناع من  
الدعوى ما قام بقلبها من الرحمة والشفقة التي وضعها الله في قلب الأم. فتويت هذه  
القرينة عنده حتى قدمها على إقرارها. فإنه حكم به لها من قولها هو ابنها.

وهذا هو الحق فإن الإقرار إذا كان لعله اطع عليها الحاكم لم يلتفت إليه أبدا.

1- ومن ذلك أيضا: قول الشاهد الذي ذكر الله تعالى شهادته ولم ينكرها عليه، بل  
لم يعبه، بل حكاها مقررا لها فقال تعالى: (واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا  
سيدها لدى الباب قالت: ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب  
أليم، قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها أن كان قميصه قد من قبل  
فصدقت وهو من الكاذبين، وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين  
فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم)<sup>1</sup>. فتوصل بقدر  
القميص إلى تمييز الصادق منهما من الكاذب<sup>2</sup>.

2- وشاهد آخر على ذلك في قصة يوسف عليه السلام في قوله تعالى: (وجاءوا  
على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان  
على ما تصفون)<sup>3</sup>.

1- القرآن الكريم، سورة يوسف، آية. 26-28.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص. 149-150.

3- القرآن الكريم، سورة يوسف، آية. 18.

بدي حجة، مسائل لإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: استدلل الفقهاء بهذه الآية في إعمال الإمارات  
والأخذ بها في مسائل من انفعه كالقسامة وغيرها.

وأجمعوا على أن يعقوب عليه السلام استدلل على كذبهم بما رآه من سلامة  
القميص وعدم تمزقه، حتى روى أنه قال لهم: متى كان هذا الذئب حكيما يأكل  
يوسف ولا يخرق القميص؟<sup>1</sup>.

3- ومن الأدلة أيضا ما ذكره ابن القيم بقوله: وهل يشك أحد رأى قتيلا يتشحط  
في دمه، وآخر قائما على رأسه بالسكين أنه قتله، ولاسيما إذا عرف بعداوته. ولهذا  
جوز جمهور العلماء لولي القتل أن يحلف خمسين يمينا أن ذلك الرجل قتله.

ثم قال مالك وأحمد يقتل به، وقال الشافعي: يقضى عليه بديته. ثم يقول: وهل  
القضاء بالنكول إلا رجوع إلى مجرد القرينة الظاهرة التي علمنا بها ظاهرا أنه لولا  
صدق المدعى عليه دعواه باليمين، فلما نكل عنها كان نكوله قرينة ظاهرة دالة على  
صدق المدعي، وقدمت على أصل براءة الذمة<sup>2</sup>.

وعمل بالقرائن خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم وأمثلة ذلك كثيرة منها:  
ما حكم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه والصحابة معه، برجم المرأة التي ظهر  
بها حمل ولا زوج لها ولا سيد.

وذهب إلى ذلك مالك وأحمد في أصح الرواية عنه اعتمادا على القرينة الظاهرة.  
وحكم عمر وأبن مسعود رضي الله عنه ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة  
بوجوب الحد برائحة الخمر من فيء الرجل، أو قيئه خمرًا اعتمادا على القرينة  
الظاهرة<sup>3</sup>.

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص. 149-150.

2- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص4.

3- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص4.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
ولم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم، وهذه  
القرينة أقوى من البيّنة، والإقرار فإنها خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب،  
ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة<sup>1</sup>.

واعتبر من القرائن الحكم بالقافة والفراسة: فقد حكم رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وخلفاؤه من بعده بالقافة، وجعلها دليلا من أدلة ثبوت النسب، وليس هنا إلا  
مجرد الإشارات والعلامات. وقال بعض العلماء: ومن العجب إنكارا لحقوق النسب  
بالقافة التي اعتبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل بها الصحابة من بعده،  
وحكم بها عمر بن الخطاب رضي الله عنه<sup>2</sup>.

أما الفراسة: فلا يمنع أن تكون من القرائن، فالشرع لم يبلغ القرائن والأمارات  
ودلائل الأحوال، بل من استقرى الشرع في مصادره وموارده وجده شاهدا لها  
بالاعتبار مرتبا عليها الأحكام. وقول أبي الوفاء ابن عقيل ليس هذا إلا فراسة،  
فقال: ولا محذور في تسميته فراسة، فهي فراسة صادقة، وقد مدح الله سبحانه  
الفراسة وأهلها في مواضع من كتابه فقال تعالى: (إن في ذلك لآيات للمتوسمين)<sup>3</sup>.  
وهم المتفرسون الآخذون بالسيما وهي العلامة.

يقال: تفرست فيك كيف وكيف وتوسمته. وقال تعالى: (ولو نشاء لأريناكم  
فلعرفتهم بسيماهم) (آية 30 محمد)، وقال تعالى: (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف  
تعرفهم بسيماهم)<sup>4</sup>. وفي جامع الترمذي مرفوعا: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور  
الله).

1- المصدر السابق، ص4.

2- ابن فرح المالكي، أفضية رسول الله صلى الله عليه وسلم ص. 113.

3- القرآن الكريم، سورة الحجر، آية. 75.

4- القرآن الكريم، سورة البقرة، آية. 273.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
ثم يبين ابن القيم في موضع آخر العمل بالأمارات والفراسة فيقول: ولم يزل  
حذاق الحكام والولاة يستخرجون الحقوق بالفراسة والأمارات، فإذا ظهرت لم  
يقدموا عليها شهادة تحالفها ولا إقرارا:

1- من ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أتته امرأة فشكرت  
عنده زوجها وقالت: هو من خير أهل الدنيا يقوم الليل حتى الصباح ويصوم النهار  
حتى يمسي، ثم أدركها الحياء. فقال: جزاك الله خيرا فقد أحسنت الثناء، فلما ولت  
قال: كعب بن سور: يا أمير المؤمنين لقد أبلغت إليك في الشكوى، فقال: ما اشتكت،  
قال: زوجها قال علي بها فقال لكعب اقضي بينهما، قال أقضي وأنت شاهد. قال  
إنك قد فطنت إلى ما لم أفطن له. قال: إن الله يقول: (فانكحوا ما طاب لكم من  
النساء مثنى وثلاث ورباع)<sup>1</sup>. صم ثلاثة أيام وافطر عندها يوما، وقم ثلاث ليال،  
وبت عندها ليلة. فقال عمر: هذا أعجب إلى من الأول، فبعثه قاضيا لأهل البصرة<sup>2</sup>.

2- ومن ذلك أيضا: ما روى أن رجلا ثقة استودع بعض شهوده كيسا مختوما  
ذكر أن فيه ألف دينار، فلما طالت غيبة الرجل فتح الشاهد الكيس من أسفله وأخذ  
الدنانير وجعل مكانها دراهم وأعاد الخيطة كما كانت، وجاء صاحبه فطلب وديعته،  
فدفع إليه الكيس بختمه لم يتغير فلما فتحه وشاهد المال رجع إليه. وقال: إني  
أودعتك دنانير والتي دفعت إليّ دراهم، فقال: هو كيسك بخاتمك. فرفع الأمر إلى  
القاضي، فأمر القاضي بإحضار المودع، فلما صارا بين يديه. قال له القاضي: منذ كم  
أودعتك هذا الكيس، فقال منذ خمس عشرة سنة. فأخذ القاضي تلك الدراهم وقرأ  
سكتها، فإذا فيها ما قد ضرب من سنتين وثلاثة. فأمره بدفع الدنانير لصاحبها. وهذا  
اعتماد صريح على القرنية<sup>3</sup>.

1- القرآن الكريم، سورة النساء، آية. 3.

2- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص. 21.

3- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص. 21- 22.



مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
3- وهذه حادثة أخرى تدل على فراسة عمر بين الخطاب رضي الله عنه وتمرسه  
فيها، حيث أنه لم يخطئ في فراسة قط.

قال الليث بن سعد: أتى عمر بن الخطاب يوماً بفتى أمرد وقد وجد قتيلًا ملقى  
على وجه الأرض، فسأل عمر أمره واجتهد فلم يقف له على خبر فشق ذلك عليه،  
فقال: اللهم أظفرني بقاتله حتى إذا كان على رأس الحول، وجد صبي مولود ملقى  
بموضع القتل، فأتي به عمر.

فقال: ظفرت بدم القتل إن شاء الله تعالى.

فدفع الصبي إلى امرأة وقال: قومي بشأنه وخذي منا نفقته وانظري من يأخذه  
منك، فإذا وجدت امرأة تقبله وتضمه إلى صدرها فأعلميني بمكانها. فلما شب الصبي  
جاءت جارية قالت للمرأة إن سيدتي بعثتني إليك لتبعني بالصبي لتراه وترده إليك.  
قالت: نعم اذهبي به إليها وأنا معك، فذهبت بالصبي والمرأة معه حتى دخلت  
على سيدتها، فلما رأتها أخذته فقبلته وضمته إليها فأتت عمر فأخبرته. وذهب إليها  
واتهمها فاعترفت وقصت له ما دفعها إلى قتله<sup>1</sup>.

كانت هذه أدلة: جمهور العلماء الذين قالوا باعتبار القرائن، وأنها من طرق  
الإثبات أمام القاضي وشواهدهم على اعتبارها.

أما بعض الحنفية وبعض الشافعية الذين منعوا العمل بالقرائن، ولم يعتبروها من  
طرق القضاء فحجتهم في ذلك:

1- ما أخرجه ابن ماجة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلي الله عليه  
وسلم: لو كنت راجما أحدا من غير بينة لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقتها  
وهيأتها ومن يدخل عليها<sup>2</sup>.

1- المصدر السابق، ص. 24-25.

2- سنن ابن ماجه، ج 2، ص. 61.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
2- من المعقول: قالوا إن القرائن ليست مطردة الدلالة لاختلافها قوة وضعفا، ثم  
أنها قد تبدو قوية ثم يظهر ضعفها.

أما الرد على ذلك: فإن الحديث لا يتعارض مع العمل بها لأن الحديث غاية ما  
فيه، أنه لا يعمل بالقرائن في إثبات الحدود والحديث لا ينفي اعتبار القرينة في باقي  
الحقوق.

أما دليل المعقول: فإن العمل بالقرينة لا يكون إلا إذا كانت قوية واضحة كما  
ذكرناها، وقد تكون أقوى من البينة والإقرار كالشواهد التي ذكرنا وأخذ بها<sup>1</sup>. ولا  
يخفى ضعف استدلال المانعين، وصحة قول جمهور العلماء في اعتبار القرينة من طرق  
القضاء لكثرة النصوص فيها والله تعالى اعلم.

#### اعتراض وردة:

وقد أورد الدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه نظام القضاء في الشريعة الإسلامية  
اعتراضا معقولا في ذلك ثم رد عليه ويتلخص ذلك في: أنه قد يعترض على اعتبار  
القرينة بالحديث الشريف: ألبينة على المدعي واليمين على من أنكر<sup>2</sup>. فليس في  
الحديث غير البينة فهي التي يعول عليها ويؤخذ بها في القضاء<sup>2</sup>.

والجواب عن ذلك: أن القرينة الظاهرة تدخل في مفهوم البينة التي يبني عليها  
الحكم، لأن البينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره، ولا تنحصر كما يقول العسقلاني  
في الشهادة بل كل ما كشف الحق فهو بينة<sup>3</sup>.

وعلى هذا فالبينة قد تكون شهادة مقبولة أو نكولا عن يمين، وقد تكون قرينة أو  
شاهد الحال الذي هو من أنواع القرينة، وقد ثبت أن رسول الله (صلى الله عليه  
وسلم) استعمله: فقد روى ابن ماجة وغيره عن جابر بن عبد الله قال: أردت السفر

1- أحمد البهي، طرق الإثبات، ص. 83.

2- عبد الكريم زيدان، القضاء في الشريعة الإسلامية، ص. 122-123.

3- ابن حجر. فتح الباري، ج2، ص. 160.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
إلى خيبر، فأتيت النبي (صلى الله عليه وسلم) فقلت له: إني أريد الخروج إلى خيبر،  
فقال: (إذا أتيت وكيلي فاطلب منه خمسة عشر وسقا، فإذا طلب منك آية فضع يدك  
على ترقوته)<sup>1</sup>.

فقول النبي صلى الله عليه وسلم: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)  
معناها كما قدمنا أن على المدعي أن يقدم ما بين ويكشف صحة دعواه ويظهرها،  
فإذا ظهر صدقة، بطريقة من الطرق حكم له، وعلى هذا فإن من قصر مفهوم البينة  
على الشهود لم يعرف ما ينطوي عليه اسم البينة من معنى.  
ومما يؤيد ذلك أن البينة لم تأت قط في القرآن الكريم مرادا بها الشهود، وإنما أتت  
مرادا بها الحجة والدليل والبرهان.

وعلى هذا فإن الشهود من البينة والقرينة من البينة، وقد تكون القرينة في بعض  
المواضع أقوى دلالة على صدق المدعي في دعواه من دلالة الشاهدين على ذلك<sup>2</sup>.

### المبحث الثاني: مدى حجية وسائل الإثبات المعاصرة في القضاء الإسلامي

من المعلوم أن القانون الوضعي لم ينص على القرائن إلا حديثا، لوجود  
الاختلاف في اعتبارها كما أشرنا لذلك مقداً وكانت إضافتها في المادة (124) سنة  
1931 في القانون المصري. وقد جعل القانون الفرنسي والمصري القرائن على نوعين:  
أ- قرائن قانونية: وهي التي نص عليها أيضا صريحا. ولذا سميت قانونية.

ب- قرائن قضائية: وهي التي يستنبطها القاضي من ظروف الدعوى، أي أنها  
استنباط القاضي الأمور المجهولة من أمور معلومة.

ثم كان أن استحدث رجال القانون الوضعي صورا من الوسائل لإثبات بعض  
الجرائم السياسية والحدود والقصاص ونحو ذلك من الجرائم التي أقر القانون

1 - ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص. 9.

2 - ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج 1، ص. 202 - 203.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
الوضعي إثباتها عن طريق القرينة، واعتبرت دليلا أصليا وعلى القاضي أن يأخذ بها.  
ويمكن إجمال هذه الوسائل فيما يلي:

- 1- بصمات الأصابع.
- 2- التحاليل المخبرية.
- 3- الكلب البوليسي.
- 4- التسجيل الصوتي والصور.

مدى حجية هذه الوسائل في القضاء الإسلامي:

من وجوه إعجاز القرآن الكريم، وجود إشارات دقيقة إلى الكثير من النظريات العلمية الحديثة التي سبق إليها القرآن الكريم قبل أن يكتشفها العلم الحديث. ومن الإعجاز أن القرآن لا يتعارض مع ما يكشفه العلم من نظريات علمية صحيحة ثابتة. فقد أشار القرآن إلى ذلك في قوله تعالى: (سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)<sup>1</sup>.

وما استحدثه رجال القانون من قرائن حديثة بعضها قد يتوافق مع أصول الشريعة وبعضها قد لا يكون قاطعا لا في الشريعة ولا في القانون، ويعيننا هنا إبراز موقف القضاء الإسلامي في هذا الجانب وهل هذه الوسائل المعاصرة صحيحة قاطعة في الاستدلال؟ وتفصيل ذلك:

1- بصمات الإنسان: اختلاف بصمات الإنسان لم تكشف إلا في سنة 1884م حيث استعملت في المجلتر رسميا طريقة للتعرف على الشخص بواسطة بصمات الأصابع، ثم اتبعت هذه الطريقة في جميع البلاد<sup>2</sup>.

1- القرآن الكريم، سورة فصلت، آية. 53.

2- الحساوي، النيبان في علوم القرآن، ص. 132 - 133.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
وقد أثبت العلم أن بشرة الأصابع مغطاة بخطوط دقيقة على عدة أنواع، وهذه  
الخطوط لا تتغير مدى الحياة. وجميع أعضاء الجسم تتشابه أحيانا ولكن الأصابع لها  
مميزات خاصة إذ أنها لا تتشابه ولا تتناسب في ملايين البشر.

وهذه المعجزة الإلهية، حيث جعل الله تعالى ذلك دليلا على البعث يوم القيامة في  
قوله تعالى: (أحسب الإنسان أن نجعل عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه)<sup>1</sup>.  
وبصمات الأصابع اعتبرت من القرائن الحديثة، وأقر القانون الوضعي اعتبار أثر  
البصمة في مكان الجريمة قرينة على مساهمة الشخص في الجريمة وعلى القاضي أن  
يأخذ بها كدليل لإدانة المتهم، إذا لم يستطع تفسير وجود بصمته في مكان الجريمة  
تفسيرا معقولا يقنع القاضي باستبعادها كدليل، أما في القضاء الإسلامي، فالواقع أن  
الفقهاء قديما لم يذكر في كتبهم أي إشارة إلى اعتبار البصمات من طرق الإثبات أمام  
القاضي.

لكن وجد من العلماء المحدثين من عني بذلك وتناول البصمات، فقد جاء في  
تفسير الشيخ طنطاوي جوهرى ما يشير إلى الأخذ بالبصمات في تفسير قوله تعالى:  
(حتى إذا جاءوها شهد عليهم سمعهم وإبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون.  
وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا، قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم  
أول مرة واليه ترجعون، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم  
ولا جلودكم ولكم ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون)<sup>2</sup>، وفي تفسير قوله تعالى:  
(بلى قادرين على أن نسوي بنانه).

ومما قاله في ذلك<sup>3</sup>: ونشاهد هذه المشاهدات من الدلالات الصادقة على حكمته  
وقدرته وعظمته ومعرفة الجانين بالطرق العلمية في بحث خطوط اليدين والرجلين.

1- القرآن الكريم، سورة القيامة، آية. 4

2- القرآن الكريم، سورة فصلت، آية. 20-22.

3- الطنطاوي جوهرى، تفسير الجواهر، ج 19، ص. 152.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
ثم يقول في موضع آخر: وقد أجمع علماء الإسلام قاطبة على أن حكم القاضي  
مبني على الظن والنبي صلي الله عليه وسلم كان يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر  
لأننا لا نزال في الأرض.

فإذا وجدنا أن الظن جاء معه يقين ظاهر ألقينا هذا الظن الم يقل الله تعالى في  
سورة النجم: (إن الظن لا يغني عن الحق شيئا)<sup>1</sup>.

فإذا سمع القاضي رجلا يقول إن الشمس لم تطلع مع أنها طالعة فهذه الشهادة لا  
تقبل لأنها خالفت الحق هكذا إذا دلت أصابع المجرم على أنه القاتل وأن آثار  
الأصابع ظهرت على صنجة السيف والسيف وجد على رقبة القتيل.

وجاءت شواهد أخرى على ذلك، فإذا شهد بنفي هذا نقول له كذبت أيها  
الشاهد. إن هذه الآيات أيها الصديق نزلت في القرآن ليتضح لنا بها القضاء في باب  
كان مقفلا إلا قليلا.

ومن خلال كلام طنطاوي جوهرى يتبين أنه يرى البصمة قرينة صادقة تدل على  
الجاني، لذلك يجب على القاضي الأخذ بها.

ويؤكد اعتماده على هذه القرينة إلى أبعد من ذلك إذ يقول<sup>2</sup>: فقال صديق: لقد  
فهمت من مقالكم إن هذه العوالم صوادق في دلالتها والإنسان قد يكذب وإن هذه  
الأيدي وهذه الأرجل دلائلها صادقات، وفيها علامات مثبتات لجرائم أصحابها  
وليست كاذبة بخلاف ألسنة الإنسان في الأرض فهي كاذبة ولكن هل علم الله تعالى  
بأعمالنا في حاجة إلى أمثال الأيدي والأرجل فقلت: كلا هو يعلم ذلك ولكن هذه  
الآيات موجّهات لإصلاح نفوسنا ولها دالتان<sup>3</sup>:

الأولى: إن الله عليم بأعمالنا.

1- القرآن الكريم، سورة النجم، آية. 28.

2- تفسير الجواهر، ج 19، ص. 152.

3- عوض أبو بكر، أثر القرينة في الحكم الجنائي، ص. 98.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
الثانية: أنه ضرب لنا مثلا بأيدينا وأرجلنا فيها علامات، ولصدق هذه العلامات  
الدالات على أفعالنا نسب إليها أن تخاطب، وإذا سمع الله منها أفلا يسمع القضاة  
نطق هذه الأيدي فيحكمون بما تدل عليه!

ونلاحظ من النص أنه جعل القول بقرينة البصمة هو القول السديد، كما ذهب  
إليه كثير من الفقهاء المعاصرين، وهو الذي يتمشى مع نظر الفقه الإسلامي في الحد  
من الجريمة والمجرمين والتوصل إليهم ما أمكن بدلالة الدلائل لما يؤدي ذلك إلى  
استقرار وأمن المجتمع الإسلامي.

لكن هذا القول على إطلاقه غير سديد، في الاعتماد على القرينة من هذا الطريق  
يدون دلائل أخرى فليس صحيحا أن تسند التهمة إلى شخص بقرينة البصمة فقط  
لاعتبارات كثيرة أهمها:

❦ أولا: هذا القول لم يقل به أحد من الفقهاء.

❦ ثانيا: لا يتفق مع القول بأن شهادة الشهود هي الأصل في اعتبار الدلالة على  
إثبات الحق في الحدود والقصاص.

ثالثا: يتعارض الأخذ بالبصمة بدرء الحدود عن طريق الشبهات. والشبهة في  
قرينة البصمة موجودة. فلا يعني وجود بصمة إنسان على مكان أنه القاتل أو السارق  
أو نحو ذلك لاحتمال أن يكون القاتل أو السارق غيره، أو أن يكون مشاركا في  
الفاعل.

وخلاصة القول: إنه يمكن الاعتماد على قرينة البصمة كأداة للقاضي للاعتراف  
أو أن يقوي ذلك بدلائل أخرى يحكم بها والله تعالى أعلم.



مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية

1- التحاليل المخبرية: التحليل عن طريق المختبرات سواء كان تحليل الدم أو المني أو البول أو غير ذلك، يمكن القول إنها تشبه قرينة البصمة ولكنها غير قاطعة في الاستدلال بها. وأن ثبتت ثبوتاً علمياً كاملاً لا يمنع القاضي أن يأخذ بها. لأن مثل هذه التحاليل له أصل في القضاء الإسلامي كالحكم بالقافة والفراسة والعلامات والأمارات الدالة على الأشياء. وذكر ابن القيم رحمه الله في هذا الباب أمثلة لا حصر لها مما يؤكد صحة التحاليل في عصرنا هذا ومن هذه الإشارات<sup>1</sup>:

1- ما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار وكانت تهواه فلما لم يساعدها احتالت عليه، فأخذت بيضة وألقت بصفرتها وصبت البياض على ثوبها وبين فخذيهما ثم جاءت إلى عمر رضي الله عنه صارخة فقالت هذا الرجل غلبي على نفسي وفضحني في أهلي وهذا أثر فعالة فسأل عمر النساء فقلن له أن بदनها وثوبها أثر المني، فهم بعقوبة الشاب فجعل يستغيث ويقول: يا أمير المؤمنين تثبت في أمري فوالله ما أتيت فاحشة وما هممت بها فلقد راودتني عن نفسي فاعتصمت، فقال عمر: يا أبا الحسن ما ترى في أمرهما فنظر علي إلى الثوب ثم دعا بماء حار شديد الغليان فصب على الثوب فجمد البياض ثم أخذه واشتمه وذاقه فعرف طعم البيض وزجر المرأة فاعترفت.

واعتراف المرأة هنا نتج عن قرينة قوية تشبه التحاليل في المختبرات العلمية إلى حد كبير، وأكد ذلك أيضاً ما عقب به ابن القيم بعد ذكر هذه الحادثة بقوله:

يشبه هذا وغيره ما روى أحمد من أن المرأة إذا ادعت أن زوجها عين وأنكر ذلك وهي تثبت فإنه يخلى معها في بيت ويقال له أخرج ماءك على شيء، فإن ادعت أنه ليس بمني جعل على النار، فإن ذاب فهو مني وبطل قولها وهذا حكم بالأمارات



مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
الظاهرة، فإن المني إذا جعل على النار ذاب واطمحل وإن كان بياض بيض تجمع  
وتيسر<sup>1</sup>.

2- ويمكن أن نقول ذلك في رواية أخرى لم تصل إليها بعد التحاليل المخبرية في  
العصر الحاضر وذلك فيما روى أنه أتى لعمر بن الخطاب رضي الله عنه رجل أسود  
ومعه امرأة سوداء فقال: يا أمير المؤمنين إني أغرس غرسا أسود وهذه سوداء على ما  
ترى فقد أتتني بولد أحمر. فقالت المرأة والله يا أمير المؤمنين ما خنته وأنه لولده، فبقي  
عمر لا يدري ما يقول فسأل عن ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال  
للأسود: إن سألتك عن شيء أتصدقني، قال: أجل والله، قال: هل واقعت امرأتك  
وهي حائض قال: قد كان ذلك، قال علي: الله اكبر إن النطفة إذا اختلطت بالدم  
فخلق الله عز وجل منها خلقا كان أحمر فلا تنكر ولدك فأنت جنيت على نفسك<sup>2</sup>.

3- ما ذكره ابن القيم أيضا في ذلك إذ يقول: ورفع إلى بعض القضاة رجل ضرب  
رجلا على هامته فادعى المضروب أنه أزال بصره وشمه، فقال: يمتحن بأن يرفع  
عينيه إلى قرص الشمس فإن كان صحيحا لم تثبت عيناه لها وينحدر منها الدمع.  
وتحرق خرقة وتقدم إلى أنفه فإن كان صحيح الشم بلغت الرائحة خيشومه  
ودمعت عيناه.

ورواية أخرى في هذا الأمر هي في أفضية علي رضي الله عنه وهي أن المضروب  
ادعى أنه أخرس، فأمر أن يخرج لسانه وينخس بإبرة فإن خرج الدم أحمر فهو صحيح  
اللسان، وإن خرج أسود فهو أخرس<sup>3</sup>.

فأي تحليل أبلغ من هذه التحاليل في عصر لم يكن فيه مختبرات علمية بأحدث  
الآلات كما هو الحال اليوم.

1- ابن قدامة، المغني، ج6، ص. 675.

2- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص. 42.

3- المصدر السابق، ص. 44.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
وعلى هذا نقول إن هذه الأمثلة وغيرها كثير مما جاء عن كبار الصحابة وغيرهم  
من القضاة تدل دلالة قطعية على اعتبار هذه الوسائل المعاصرة دليلاً أمام القاضي  
ليأخذ به وأنه لا يتعارض مع التحاليل العلمية الصحيحة في هذا المجال والله تعالى  
اعلم.

2- التسجيل الصوتي والصور: أما الاعتماد على تسجيل الأصوات والصور  
الشخصية في إثبات التهمة فإن هذا لا يتفق وقواعد النظام القضائي في الإسلام  
لوجود الشبهة فيه ومهارة التزييف في مثل هذه الأمور.

مع العلم أن رجال القانون الوضعي تحرزوا في الأخذ بذلك رغم اعتبارهم لهذه  
الوسيلة أنها قرينة يعول عليها القاضي بناء الحكم على اختلاف بينهم. وقد عللوا  
عدم الأخذ بها لما في ذلك من اعتداء على الحرية والمساس بحياة الإنسان الخاصة.  
وقد وضعوا للأخذ بها شروطاً وجعلوها في الجرائم الخطيرة التي ينبغي تحديدها  
سلفاً. أما رد هذه القرينة وعدم اعتبارها في القضاء الإسلامي فيمكن إرجاعه إلى  
الاعتبارات التالية:

أولاً: وجود الشبهة في ذلك، والقاعدة الفقهية درء الحدود بالشبهات لقول رسول  
الله صلى الله عليه وسلم: أدرءوا الحدود بالشبهات<sup>1</sup> والشبهة في ذلك قرينة قوية جداً  
حيث تصل المهارة في تقليد الأصوات وتزييف الصور إلى حد يصعب فيه التمييز بين  
الخطأ والصواب.

ثانياً: في ذلك اعتداء على حياة الفرد الخاصة وقد رعاها الإسلام وحفظها من  
كل سوء وفيها اعتداء على الحرية الشخصية ومعلوم أن الإسلام حرم التجسس  
بقوله تعالى: (ولا تجسسوا)<sup>1</sup>.

1- القرآن الكريم، سورة الحجرات، آية. 12.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
وفي ذلك روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يطوف ليلة في المدينة  
فسمع صوتاً في بيت فارتاب أن صاحب الدار يرتكب محرماً فتسلك المنزل وتسور  
الحائط ورأى رجلاً وامراً ومعهما زق خمر، فقال يا عدو الله أظننت أن الله يسترك  
وأنت على معصية، وأراد أن يقيم عليه الحد فقال الرجل: لا تعجل يا أمير المؤمنين  
إن كنت عصيت الله في واحدة فقد عصيت أنت في ثلاث، قال تعالى (ولا تجسسوا)  
وأنت تجسس، وقال: (واتوا البيوت من أبوابها)<sup>1</sup>. وأنت تسورت الجدار وصعدت  
الجدار ونزلت منه وقال تعالى: (ولا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا  
وتسلموا على أهلها)<sup>2</sup>. وأنت لم تسلم، فخرج عمر وبكى وقال للرجل: هل عندك  
من خير إن عفوت عنك. قال نعم قال اذهب فقد عفوت عنك<sup>3</sup>.

**والصواب:** عدم صحة هذه الرواية عن عمر رضي الله عنه، وعلى فرض صحتها  
فهذا يعني عدم سلامة هذا الدليل، للجوء عمر إلى طرق غير مشروعة مما جعله  
يتراجع عن فعله ويعفو عن الرجل.

**وخلاصة القول:** إن عدم صحة الاعتماد على قرينة التسجيل والصور الشخصية  
كدليل يعتمد عليه القاضي لشبهة التزييف في الصور والتسجيل الصوتي، وكما مرّ  
فإن القاعدة الشرعية درء الحدود بالشبهات في قوله صلى الله عليه وسلم: أدرءوا  
الحدود بالشبهات.

3- التعرف على المجرم عن طريق الكلب البوليسي: أما قرينة التعرف على المجرم  
عن طريق الكلب البوليسي فهي من الأمور الحديثة التي لجأ إليها القانون الوضعي،  
ولقد درجت الشرطة على أخذ الكلب البوليسي إلى محل الجريمة، ويدعونه يشم أثراً

1- القرآن الكريم، سورة البقرة، آية. 189.

2- القرآن الكريم، سورة النور، آية. 27.

3- الطبري، تاريخ الأمم، ج5، ص. 20.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية

من آثارها كقميمص أو أثره على الأرض ثم يؤخذ إلى طابور يضم المتهم وغيره من الناس الذين لا صلة لهم بالجريمة فيتعرف لهم على المتهم من بينهم.

وهذه القرينة لا يوجد لها في القضاء الإسلامي أي قول عند الفقهاء لحدائتها. أما موقف القضاء الإسلامي منها:

فإنه لا بد من نظرة عامة على طرق الإثبات في القضاء الإسلامي حتى نتبين الصواب في ذلك.

ومعلوم أن القضاء الإسلامي أكثر تشدداً من القانون الوضعي في مجال إثبات الجنايات، وذلك بتضييقه لمجال أعمال القرائن في نوعين من الجرائم وهما جرائم الحدود والقصاص، وأجازه في النوع الثالث وهي جرائم التعزير.

فلو سلمنا بالأخذ بقرينة التعرف على المجرم عن طريق الكلب البوليسي فإن مجال أعمالها لا يدخل إلا في النوع الثالث من الجرائم

مع العلم أن رجال القانون الوضعي لم يجعلوا هذه القرينة أمراً مسلماً إذ منعتهم القضاة من الاعتماد عليها وحدها كدليل في الدعوى ولا يؤخذ بها إلا إذا عضدتها قرائن أخرى فمن باب أولى أن لا يأخذ بها القضاء الإسلامي الذي كان أكثر احتياطاً في مجال إثبات الجنايات<sup>1</sup>.

وترد هذه القرينة من ناحية أخرى وهي: إن الإسلام تشدد في قبول الشهادة في الحدود والقصاص ولم يبيح للمرأة الشهادة في ذلك كما هو معلوم، فمن باب أولى أن لا يقبل القضاء الإسلامي شهادة الحيوان.

ومعلوم أن الكلاب أنواع ويعتمد القانون الوضعي في ذلك على مهارة تدريبها فيحتمل عدم المهارة أو النقص في التدريب أو أن الكلب ليس من النوع الذكي، كما

1- حسين مؤنس، نظرية الإثبات، ج4، ص. 64.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية

أنه لا يؤمن نسيانه للرائحة التي أعطيت له كما لا يؤمن وحشيتيه وافتراسه مما يؤدي إلى الكراه وبطلان الدليل<sup>1</sup>.

لهذا احتاط رجال القانون وكذلك القضاء الإسلامي فلا يؤخذ بهذه القرينة وان اختلفت فيها النتيجة العلمية أو كانت غير مؤكدة وبقينية أو تقوى بقرائن أخرى عند القاضي ليحكم بقناعته في ذلك.

**خلاصة القول:** إن القضاء الإسلامي بتشريعاته الخالدة صالح لكل زمان ومكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

وهذه الوسائل المعاصرة لإثبات الحقوق التي ذكرتها وبينت مدى حجيتها وغيرها لم أشر إليها مع أنها حديثة لعدم وجود الدليل القطعي على حجيتها كالتنويم المغناطيسي، حيث يعمل به في بعض الدول في الكشف عن الجرائم التي يعجز القضاء عن الوصول إليها، وكذلك الحقن الحديثة التي تعطى للشخص من أجل الحصول على ما عنده من معلومات، فهي من الوسائل التي تعثر بها الشبهات في القضاء الإسلامي، الذي يقوم على درء الحدود بالشبهات كما ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

كما يؤكد أن الإسلام يأخذ بكل ما يستجد من علوم، أو وسائل معاصرة لإثبات الحقوق أمام القاضي من خلالها، شريطة الدقة والصحة والعدالة الكاملة في إصدار الحكم وذلك لأن القضاء الإسلامي شرع من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصرة المظلوم، وإيصال الحق إلى مستحقه، ومنع استبداد القوي بالضعيف، والقضاء على أيدي أهل الفساد، وصيانة الأعراض والأموال والأرواح، حتى يتحقق للإنسان الطمأنينة النفسية.

1- عوض أبو بكر، أثر القرينة في الحكم الجنائي، ص. 104.

مدى حجية وسائل الإثبات ----- د. فخري خليل أبو صفية  
وهذا لا يتحقق إلا بوجود القاضي العدل، والحكم بالعدل من قبله، واستقلال  
سلطة القضاء.

## المتفق والمفترق: طرق تمييزه، وخطورة إغفاله

الدكتور حسن علي محمد فتحي

جامعة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم إنّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلّل فلا هادي له. (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) [آل عمران: 102] يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما) [النساء: 1]

أما بعد: فإن تمييز المتفق والمفترق الذي يرد في بعض الأسانيد من الأمور الذي زل بسببه الكبار، فما ظنك بمن هو دونهم، ولقد حاول العلماء جاهدين سد هذا العوز. إلا أن جل هذه الدراسات كان نصيبها الضياع، ولم نقف إلا على كتاب الخطيب البغدادي، وحينما اطلعت عليه وجدت فيه فوائد عزيزة، وقد تجمع لدي كثير من شتات هذا الفن المتناثر هنا وهناك، فرأيت أن أكتب في ضوابط تمييزه مقتديا ببحث كان قد تقدم به زميلنا الدكتور محمد سليمان التركي وخصّه في صورة واحدة من صورته السبعة وهو المهمل، من هنا عقدت العزم على إكمال ضوابط بقية الصور، ولم اكتف بذلك بل ذيلته بنماذج تطبيقية لخطوته لتكتمل الفائدة. وهو ما نعرضه في هذا البحث في ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: تعريف المتفق والمفترق؛

المبحث الثاني: طرق تمييز المتفق والمفترق؛

المبحث الثالث: خطورة إغفاله.

## المبحث الأول: تعريف المتفق والمفترق:

- تعريف المتفق والمفترق لغة واصطلاحاً، وبيان الفرق بينه وبين المهمل

## أولاً: تعريف المتفق والمفترق لغة:

المتفق: اسم فاعل من الاتفاق، قال ابن منظور: أوافق: الموافقة، والتوافق والتظاهر قال ابن سيده: وفق الشيء لأمه، وقد وافقه موافقة ووفقاً<sup>1</sup>.

والمفترق: اسم فاعل من الافتراق، قال ابن منظور: ألتفرق والافتراق سواء، ومنهم من يجعل التفرق للأبدان، والافتراق في الكلام يقال: فرقت بين الكلامين فافتراقاً، وفرقت بين الرجلين فتفرقاً، والفرقة مصدر الافتراق<sup>2</sup>.

تعريف المتفق والمفترق اصطلاحاً: عرفه العراقي بقوله: ما لفظه وخطه متفق، لكن مسمياته لعدة<sup>3</sup>. وقال ابن حجر: ثم إن الرواة إن اتفقت أسماءهم وأسماء آبائهم فصاعداً، واختلفت أشخاصهم سواء اتفق في ذلك اثنان منهم أو أكثر، وكذلك إذا اتفق اثنان فصاعداً في الكنية والنسبة فهو من النوع الذي يقال له المتفق والمفترق<sup>4</sup>. وقال السخاوي: هو ما لفظه وخطه متفق لكن مفترق إذا كانت مسمياته لعدة<sup>5</sup>. وقال السيوطي: وهو متفق خطأ ولفظاً افترت مسمياته<sup>6</sup>. والتعريف الوافي في نظري هو تعريف الحافظ ابن حجر؛ لأنه شمل جميع أقسام المتفق والمفترق.

وأما عن الفرق بينه وبين المهمل فالمعروف في تعريف المهمل أنه من لم يتميز عن غيره، سواء ذكر باسمه أو كنيته أو لقبه، وذلك لوجود من يشاركه في هذا الاسم أو

1 - لسان العرب: 382/10

2 - لسان العرب: 300/10.

3 - فتح المغيب: 268/4 .

4 - نزهة النظر: ص 68.

5 - فتح المغيب: 269/4.

6 - تدريب الراوي: 406/2.



الكنية أو اللقب، ومن خلال هذا التعريف يتضح أن المهمل صورة من صور المتفق والمفترق فهما يشتركان في عدم تمييز الراوي، ولهذا ذكره العراقي والسخاوي والسيوطي ضمن أقسام المتفق والمفترق وهو القسم السادس من أقسام المتفق والمفترق والفارق الدقيق بينه وبين أقسام المتفق والمفترق الأخرى أن دائرته أوسع من بقية الأقسام.

ثانياً: أقسامه: ذكر له العلماء أقساماً عدة، والذي يتحصل من مجموع كلامهم أنه سبعة أقسام، وفيما يلي ذكرها مع أمثلتها:

الأول: من اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم: ذكر الحافظ السيوطي أن من أمثلة هذا القسم: أنس بن مالك (عشرة) روى منهم الحديث خمسة.

الأول: خادم النبي صلى الله عليه وسلم أنصاري نجاري يكنى أبا حمزة، نزل البصرة. الثاني: كعي قشيري يكنى أبا أمية نزل البصرة أيضاً ليس له عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا حديث ((إن الله تعالى وضع شرط الصلاة أو نصف الصلاة، والصوم عن المسافر وعن المرضع أو الحلبى)). والثالث: أبو مالك الفقيه. والرابع: حمصي. والخامس: كوفي<sup>1</sup>.

الثاني: من اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم وأجدادهم: مثاله ما ذكره الحافظ العراقي: "ومن غرائب الاتفاق في ذلك: محمد بن جعفر بن محمد (ثلاثة) متعاصرون ماتوا في سنة واحدة، وكل منهم في عشر المائة وهم: أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن الهيثم الأنباري البندار. والحافظ أبو عمرو محمد بن جعفر بن محمد بن مطر النيسابوري. و أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن كنانة البغدادي. ماتوا سنة ستين وثلاثمائة<sup>2</sup>.

1 - انظر تدريب الراوي: 405/2.

2- انظر فتح المغيب للعراقي: ص 420.

القسم الثالث: ما اتفق في الكنية والنسبة معاً: مثاله: أبوبكر بن عياش (ثلاثة): أحدهم: القارئ، والثاني: الحمصي الذي روى عنه جعفر بن عبد الواحد الهاشمي. والثالث: السلمي الباجدائي، صاحب غريب الحديث واسمه: حسين بن عياش مات سنة أربع ومائتين<sup>1</sup>.

القسم الرابع: ما اتفق فيه الاسم وكنية الأب: مثاله: صالح بن أبي صالح، أربعة تابعيون:

أحدهم: مولى التوأمة بنت أمية بن خلف الجمحي، واسم أبيه (نهبان). والثاني: الذي أبوه أبو صالح ذكوان السمان مدني يكنى أبا عبد الرحمن، روى عن أنس، وأخرج له مسلم. والثالث: السدوسي، روى عن علي، وعائشة، روى عنه خلاد بن عمر، وذكره البخاري في التاريخ، وابن حبان في الثقات. والرابع: مولى عمرو بن حريث، واسم أبيه مهران، وروى عن أبي هريرة، وروى عنه أبوبكر بن عياش، وذكره البخاري في التاريخ وضعفه ابن معين وجهله<sup>2</sup>.

القسم الخامس: من اتفقت أسماؤهم، وأسماء آبائهم وأنسابهم: مثاله: محمد بن عبد الله الأنصاري، وهما اثنان متقاربان في الطبقة. أحدهما: القاضي المشهور البصري الذي روى عنه البخاري والناس، وجده: المثنى بن عبد الله بن أنس بن مالك، مات سنة خمس عشرة ومائتين. والثاني: كنيته: أبو سلمة، ضعيف الحديث<sup>3</sup>.

القسم السادس: أن يتفقا في الاسم فقط، أو الكنية فقط: ويقع ذكره في السند من غير ذكر أبيه، أو نسبة تميزه. ومن أمثلة ذلك: حماد: لا يدري هل هو ابن زيد، أو ابن سلمة، ويعرف بحسب من روى عنه: قال ابن خلاد الحافظ: إذا قال عارم: (محمد بن الفضل السدوسي) حدثنا حماد فهو ابن زيد، وكذلك: سليمان بن حرب. وإذا قال

1- انظر فتح المغيب للعراقي: ص 422، تدريب الراوي: 415/2.

2- انظر فتح المغيب للعراقي: ص 422، تدريب الراوي: 415/2.

3- انظر فتح المغيب للعراقي: ص 420 تدريب الراوي: 417/2.

التبوذكي: (أبو سلمة موسى بن إسماعيل) حدثنا حماد فهو ابن سلمة، وكذلك: حجاج بن منهال<sup>1</sup>.

القسم السابع: أن يتفقا في النسبة من حيث اللفظ ويفترقا في المنسوب إليه:

ومثال ذلك: الحنفي، والحنفي. فالأول: نسبة إلى بني حنيفة قبيلة. و الثاني: إلى المذهب لأبي حنيفة رضي الله عنه. ومن الأول: أبوبكر عبد الكبير بن عبد المجيد الحنفي، وأخوه عبيد الله أخرج لهما الشيخان وأما الثاني فكل من كان على مذهب أبي حنيفة النعمان وهم كثر ومحلم كتب تراجم الأحناف خاصة، وكتب التراجم بوجه عام<sup>2</sup>.

ثالثا: أهميته وفوائده: هذا العلم من الأهمية بمكان فقد زلق بسببه غير واحد من الأكابر ولم يزل الاشتراك من مظان الغلط في كل علم<sup>3</sup> والمهم منه من يكون مظنة الاشتباه لأجل التعاصر أو الاشتراك في بعض الشيوخ، أو في الرواة<sup>4</sup>.

قال أبو الفضل الهروي: فإن بعض إخوتي باصبهان سألني ان اجمع لهم فصولا في معرفة أسامي مشايخ من نقلة الحديث ورواة الأخبار من جاءهم، الذي يروي عنهم راو واحد مشتبه إلى الناس كناهم وأساميتهم مثل الزهري: يروي عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، فيظن الراوي أنهما واحد وهما اثنان، وبيان الفرق بينهما، ومثل الثوري وشعبة روي عن أبي إسحاق. ، عن ابن أبي أوفى، ورويا جميعا عن أبي إسحاق آخر، عن أبي أوفى، ورويا أيضا عن أبي إسحاق ثالث، عن ابن أبي أوفى، ومثل هذا كثير. . .<sup>5</sup>

1 - انظر فتح المغيث للعراقي: ص423، تدريب الراوي: 418/2.

2- انظر فتح المغيث للعراقي: ص423 وتدريب الراوي: 424/2.

3- علوم الحديث لابن الصلاح: ص324.

4 - فتح المغيث للسخاوي: 269/4 .

5 - المعجم في أسامي الخدثين: ص23.

ويقول الخطيب البغدادي: فإذا كان يحيى بن معين لم يسلم من الوهم مع ثبوت قدمه في هذا العلم لأدنى شبهه دخلت عليه من قبل كلام وقع إليه، فكيف يكون حال من هو دونه، إذا ورد اسمان في كل جهة متفقان نسباً، وتسمية، وطبقة، ورواية<sup>1</sup>. وقال ابن الصلاح: -في بيان أهمية معرفة المتفق والمفترق- وقد زل بسببه غير واحد من الأكابر، ولم يزل الاشتراك من مظان الغلط في كل علم<sup>2</sup>. ويقول السخاوي: "... فربما ظن الأشخاص شخصاً واحداً وربما يكون أحد المشتركين ثقة، والآخر ضعيفاً؛ فيضعف ما هو صحيح، أو يصحح ما هو ضعيف<sup>3</sup>.

وهذا ابن حزم على سعة حفظه وعلمة يتوقف في راو من المتفق في النسبة فيقول: إذا كان الطائفي - يعني محمد بن مسلم - فهو ساقط البتة، وإن كان غيره فلا أدري من هو؟<sup>4</sup>. قلت وأمثلة ذلك كثيرة جداً وعجبية في آن واحد كما سيأتي في المبحث الثالث.

رابعاً: المؤلفات في المتفق والمفترق: لقد بذل العلماء جهوداً جبارة لمعالجة هذا النوع من التصنيف وكان نصيب هذا النوع من المؤلفات الضياع ولم يكتب البقاء إلا لنزر يسير جداً منها ولولا جهد الحامدي لكاد المتفق والمفترق للخطيب البغدادي أن يدركها، فقد انتشله من تحت الحطام، جمع أجزاءه المتناثرة من قرى تركية نائية، وقصة تحصيله عجيبة وكان التوفيق الإلهي حاضراً. وهذا سرد بالمؤلفات فيه:

- المتفق والمفترق للخطيب البغدادي مطبوع بتحقيق الدكتور محمد صادق الحامدي.
- المتفق والمفترق للحافظ عبد الغني الأزدي مفقود<sup>5</sup>.

1 - المتفق والمفترق: 111/1 .

2- عنود الحديث لابن الصلاح: ص 324.

3 - - فتح المغيث للسخاوي: 269/4

4 - حجة الوداع لابن حزم: ص 452.

5- انظر توضيح المنتهية: 193/4

المتفق والمفترق ----- د. حسن علي محمد فتحي

- المتفق والمفترق لأبي عبد الله محمد بن النجار البغدادي الحافظ المتوفى سنة 643هـ<sup>1</sup>
- المتفق والمفترق لأبي بكر الجوزقي<sup>2</sup>
- المتفق والمفترق لأبي الفضل الهروي<sup>3</sup>
- الأنساب المتفقة للحافظ محمد بن طاهر المقدسي مطبوع بمكتبة ابن الجوزي، الرياض
- ترتيب المتفق والمفترق للحافظ ابن حجر ولم يكمله<sup>4</sup>
- تكملة تلخيص المتفق والمفترق للسخاوي<sup>5</sup>

### المبحث الثاني: طرق تمييز المتفق والمفترق

أولاً: عن طريق الوقوف على قرينة خارجية: قال ابن حجر العسقلاني: "باب في فضل أبي بكر رضي الله عنه- حدثنا الوليد، عن الأوزاعي، ومحمد بن يزيد هذا هو محمد بن يزيد الرفاعي، فيما جزم به أبو أحمد بن عدي، وأبو الوليد الباجي، والخطيب وغيرهم، وجزم غيرهم بأنه محمد بن يزيد الحزامي وهو كوفي أيضاً، وقد ذكره البخاري في التاريخ فقال: محمد بن يزيد الكوفي سمع الوليد بن مسلم وضمرة، وذكر أبا هشام الرفاعي في ترجمة على حدة، فهذه قرينة تقوي أن المراد بمن ذكره في الصحيح هو الحزامي والله أعلم<sup>6</sup>."

- قال أبو الوليد الباجي عند ذكره لرواية محمد ابن أبان عند البخاري وكان شيخه من البصريين قال: "والأظهر عندي أن المذكور في جامع البخاري، هو الواسطي، ومحمد بن أبان يروي عن الكوفيين، والواسطي يروي عن البصريين<sup>7</sup>."

1 - انظر الرسالة المستطرفة: ص 115

2 - انظر الرسالة المستطرفة للكتاني: ص 115.

3 - ذكره ابن حجر في التهذيب تحت ترجمة الحسن ابن الحر: 229/2

4 - ذكره السخاوي في البواقيت والدرر: 320/2

5 - انظر فهرس الفهارس والأثبات: 990/2

6 - هدي الساري: ص 369.

7 - التعديل والتجريح: 620/2.

وتعقبه ابن خلفون بقوله: "غلط أبو الوليد الباجي رحمه الله والصحيح عندي أن محمد بن أبان الذي روى عنه البخاري في الجامع عن محمد بن جعفر هو: محمد بن أبان المستلمي البلخي، وهو قول أبي عبد الله الحاكم، وأبي نصر الكلاباذي، وأبي القاسم اللالكائي، والدليل على صحة ذلك ما حدثني أبو عبد الله محمد بن سعيد الأنصاري، ثنا شريح بن محمد، ثنا ابن منظور، ثنا أبو ذر الهروي، أنا علي بن الحسن بن أحمد التميمي أبو الحسن القطان البلخي وأرجو أن لا يكون به بأس، ثنا أبو جعفر محمد بن رميح بن بزيغ بن عبد الله البلخي سنة سبع عشرة وثلاثمائة، وكان قد أتى عليه مائة وعشرون سنة، حدثنا أبو بكر محمد بن أبان المستلمي، ثنا غندر عن شعبة عن الحكم عن مصعب بن سعد عن سعد بن أبي وقاص قال: خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب في غزوة تبوك، فقال يا رسول الله تخلفني في النساء والصبيان؟ فقال: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي<sup>1</sup>.

- عيسى بن يونس اثنان اشتركا في نفس الطبقة وهما عيسى بن يونس ابن إسحاق السبيعي أخرج له الجماعة وهو ثقة نبيل، والثاني: هو عيسى بن يونس، وهو راو قال عنه الدارقطني مجهول.

أخرج الطبراني: حدثنا يحيى بن صالح، ثنا محمد بن الفرغ الهاشمي، ثنا عيسى بن يونس عن مالك بن مغول عن نافع عن ابن عمر مرفوعا: عليكم بالعمائم فإنها سيماء الملائكة، وأرخوا لها خلف ظهوركم<sup>2</sup>.

هذا المتن فيه نكارة لدرجة أن الشوكاني وابن طاهر حكما عليه بالوضع<sup>3</sup>، ولا يمكن أن يكون قاله عيسى بن يونس السبيعي أحد الأعلام الحفاظ، وإنما الاحتمال

1 - المعلم: ص178.

2 - المعجم الكبير: 12 / 13418.

3 - الفوائد الخمسة في الأحاديث الموضوعة: ص172.

الأكبر أن يكون الثاني هو الراوي المجهول<sup>1</sup>. يقول أبو علي الجياني: 'وقال - أي البخاري- في كتاب التوحيد، نا أبو عاصم عن ابن جريح عن ابن شهاب، ذكر أبو نصر في كتابه أن البخاري يروي عن إسحاق غير منسوب- عن أبي عاصم النبيل ولم يزد على هذا وقد حدث مسلم بن الحجاج عن إسحاق بن منصور، عن أبي عاصم النبيل، في مواضع من كتابه وهو به أشبه والله أعلم'<sup>2</sup>.

ثانياً: عن طريق منهج الشيخين البخاري ومسلم في الرواية عن الراوي

- عبد الله بن سعيد اثنان: الأول ابن أبي هند، والثاني المقبري وهما من طبقة واحدة. يقول الحافظ ابن حجر: 'قوله -أي البخاري-: مغيرة بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سعيد هو ابن أبي هند، ولم يخرج البخاري، لعبد الله بن سعيد المقبري شيئاً وهو من هذه الطبقة'<sup>3</sup>.

- محمد بن يوسف اثنان والأول الفريابي والثاني البيكندي وهما من طبقة واحدة، يقول ابن حجر: 'إن البخاري حيث يطلق محمد بن يوسف لا يريد به إلا الفريابي، وإن كان يروي عن محمد بن يوسف البيكندي أيضاً<sup>4</sup>، ولكن هذا الضابط غير مطرد، فقد تعقبه الشيخ إبراهيم اللاحم فقال: 'والموجود في صحيح البخاري لا يتفق مع هذا الضابط، فقد روى البخاري في موضعين عن محمد بن يوسف وأطلق وهو البيكندي أمكن تمييزه عن طريق شيوخه... الخ'<sup>5</sup>.

- حفص بن عمر اثنان أحدهما البصري والثاني الدوري وهما طبقة واحدة، يقول الحافظ ابن حجر: 'وفي باب التيمم في الوضوء والغسل - صحيح البخاري-



1 - لسان الميزان: 6513/4.

2 - التعريف بشيوخ حدث عنهم البخاري: ص 39.

3 - هدي الساري: ص 374.

4 - فتح الباري: 162/1.

5 - الخرج والتعديل: ص 533.

حدثنا حفص بن عمر، حدثنا شعبة وقد تكرر كثيرا وأخرج عنه أيضا عن هشام الدستوائي، ويزيد بن إبراهيم التستري وغيرهما وحيث أتى فهو أبو عمرو الحوضي البصري، وفي عصره أبو عمرو حفص بن عمر الدوري وغير واحد ولهذا ميزته<sup>1</sup>.

- قال أبو علي الجياني: "يحيى بن أيوب، ثلاثة رجال: فالأول منهم: يحيى بن أيوب البجلي، ذكره البخاري مستشهدا به في أول كتاب الأدب والثاني هو يحيى بن أيوب، أبو العباس المصري، روى له - أي البخاري ومسلم - أسند عنه مسلم، وعلق البخاري. والثالث يحيى بن أيوب المقابري البغدادي، شيخ لمسلم بن الحجاج تفرد به<sup>2</sup>.

- وقال أبو علي الجياني: المثني بن سعيد رجلان من أهل البصرة نظيران في الرواية فالأول منهما: المثني بن سعيد القصير الضبعي البصري روى له، الثاني ليس له في الكتابين ذكر وهو المثني بن سعيد الطائي البصري<sup>3</sup>.

وقال الجياني أيضا: "ومنهم الوليد بن مسلم، والوليد بن مسلم فأحدهما الوليد بن مسلم، أبو بشر العنبري، انفرد بالرواية له مسلم. والثاني الوليد بن مسلم الدمشقي روى عنه غير واحد من شيوخ البخاري ومسلم، والأول أعلى درجة من الثاني بكثير<sup>4</sup>. وقال أيضا: "ومنهم منصور بن عبد الرحمن، ومنصور بن عبد الرحمن فالأول هو منصور بن عبد الرحمن بن طلحة بن عمر التيمي روى له معا، والثاني هو منصور بن عبد الرحمن البصري روى له مسلم وحده<sup>5</sup>. قال ابن

1 - هدي الساري: ص 362

2 - تقييد المهمل، وتمييز المشكل: 546/2.

3 - تقييد المهمل، وتمييز المشكل: 541/2.

4 - تقييد المهمل، وتمييز المشكل: 543/2.

5 - تقييد المهمل. وتمييز المشكل: 540/2 - 543.



حجر: قال-أي البخاري في قيام الليل- قال هشام: حدثنا ابن أبي العشرين، وهشام هذا هو ابن عمار الدمشقي، وفي طبقة هشام بن عمار هشام بن خالد الدمشقي، ولم يخرج عنه البخاري شيئاً<sup>1</sup>.

- وقال أبو علي الجياني: ومنهم محمد بن زياد، ومحمد بن زياد، فالأول أبو الحارث الجمحي القرشي روى له، والثاني أبو سفيان الألهاني الحمصي روى له البخاري<sup>2</sup> وقال أيضاً: ومنهم محمد بن سليم، ومحمد بن سليم فالأول المكي أبو عثمان استشهد به البخاري في كتاب الرقاق، والثاني أبو هلال الراسي استشهد به البخاري في كتاب التعبير<sup>3</sup>. قلت ومن لطائف هذا الباب: راويان يشتركان في الاسم الأول والثاني والنسبة وهما: يحيى بن بشر الحريري، كوفي عن معاوية بن سلام، روى عنه مسلم، والآخر يحيى بن بشر الحريري، بلخي يروي عنه البخاري<sup>4</sup>.

### ثالثاً: عن طريق النظر في علاقة الرواة بالراوي

(أ)- أن يكون عرف من عادة أحد الرواة أنه إذا أطلق اسم شيخه فيعني به أحدهما دون الآخر. مثاله ما قاله الخطيب البغدادي: حصين بن عبد الرحمن خمسة: وأخرج بسنده عن ابن عرعره وغيره من أهل البصرة قال الحصين بن عبد الرحمن أربعة: إذا جاءك ابن إدريس، وشريك، وسفيان، وجريز، وابن فضيل فهو الحصين بن عبد الرحمن السلمي، وإذا جاءك حفص بن غياث، عن حصين بن عبد الرحمن فهو النخعي، وإذا جاءك إسماعيل بن أبي خالد عن حصين بن عبد الرحمن فهو الأنصاري<sup>5</sup>.

1 - هدي الساري: 378.

2 - تقييد المهمل وتمييز المشكل: 538/2-539.

3 - المصدر نفسه 538/2-539.

4 - معجم مشتهر أسامي الحديثين ص: 272.

5 - المتفق والمفترق: ص 1/1693.

وقال أبو الفضل الهروي: أبو إسحاق الذي يروي الثوري وشعبة جميعا عنه، عن عبد الله بن أبي أوفى أربعة: أبو إسحاق السبيعي، وأبو إسحاق الشيباني، وأبو إسحاق الزبيدي، وأبو إسحاق الهجري، قد رروا كلهم، عن عبد الله بن أبي أوفى روى عنهم كلهم سفیان الثوري وشعبة والفرق بينهم: أن الثوري وشعبة إذا روى عن أبي إسحاق السبيعي، لا يزيدان على أبي إسحاق، وإذا روى عن أبي إسحاق الشيباني فإنهما يذكران الشيباني في أكثر الروايات، وأما إسحاق الهجري فإن شعبة أكثرهما رواية عنه وأكثر رواية الهجري عن أبي الأحوص الجشمي، وأما الزبيدي: فإن الثوري وشعبة، في أكثر الروايات يسميانه ولا يكنيناه، وإنما يقولان: إسماعيل بن رجاء<sup>1</sup>.

(ب)- عن طريق القرابة: قال الخطيب: عبد الله بن نرجس اثنان والآخر يحدث عن أبيه، روى عنه جهم بن عثمان المدني<sup>2</sup>.

وقال أيضا: أسماء بنت يزيد، وأخرى قيسية حدثت عن ابن عم لها يقال له أنس عن ابن عباس<sup>3</sup>.

(ج)- أو أن يكون معروفا بصحبة شيخه: قال الخطيب: الضحاك بن عثمان ثلاثة، الضحاك بن عثمان بن الضحاك بن عثمان من كبار أصحاب مالك<sup>4</sup>.

وقال أيضا: كثير بن هشام، اثنان أحدهما كثير بن هشام البصري، صاحب السابري، حدث عن ثابت البناني<sup>5</sup>.

1 - المعجم في مشتبهِ أسماء المحدثين: ص 68-69.

2 - المتفق والمفترق: 1261/2.

3 - تالي تلخيص المشابهة: 64/2.

4 - المتفق والمفترق: 1233/2.

5 - المصدر نفسه: 792/3.

ومن هذا أيضا قول أبي الفضل الهروي: حرب بن ميمون اثنان: أحدهما بصري صاحب الأعمش والآخر بصري أيضا، أبو الخطاب يروي عن النضر بن أنس<sup>1</sup>.  
 (د) - أو عن طريق معرفة تلميذ الراوي: كأن يكون الراوي لم يرو عنه غيره:  
 قال الخطيب: عاصم بن عمرو، أحدهم حجازي، وأخرج بسنده: عن عبد الرحمن بن يوسف بن خراش قال عاصم بن عمرو لم يرو عنه إلا عمرو بن سليم<sup>2</sup>.  
 وقال أيضا: بجير بن أبي بجير اثنان أحدهما صحابي، والآخر تابعي وأخرج بسنده عن الدوري يقول: بجير بن أبي بجير لم أسمع أحدا يحدث عنه غير إسماعيل بن أمية<sup>3</sup>.

رابعا: عن طريق معرفة أحاديث معينة لم يروها غيره. والغالب أنهم قوم من الضعفاء والمتروكين، تفردوا بأشياء لا تعرف إلا عنهم، فأصبحوا يعرفون بها ويتميزون بها عن اتفقوا معهم من الرواة المشهورين، وهذه أمثلة على ذلك:  
 - محمد بن ثابت العبدي اثنان: قال الخليلي: محمد بن ثابت العبدي أصله بصري قال عنه ابن معين ثقة، وبالْبصرة محمد بن ثابت آخر يقال له العبدي قال ابن معين: ليس بشيء، أنكروا عليه حديث نافع عن ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مر به رجل فسلم عليه، فتميم ثم ردّ عليه<sup>4</sup>.

- قال الخطيب: جرير بن عبد الحميد اثنان، أحدهما جرير بن عبد الحميد الكندي، كوفي غير مشهور، لم أر له ذكرا إلا في حديث من طريق جرير بن عبد الحميد الكندي، عن أشياخ من أقوامه قالوا أتينا سلمان فقلنا له: من وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم من وصيك

1 - معجم مشتهر أسامي محدثين: ص 105 .

2 - المتفق والمفترق: 1725/3.

3 - المتفق والمفترق: 567/1.

4 - الإرشاد: 882/3 .

؟قال: وصيبي، وموضع سرِّي وخليفتي في أهلي وخير من أخلف بعدي علي بن أبي طالب<sup>1</sup>.

- وقال أيضا: والآخر مالك بن أنس الكوفي يروي عنه حديث واحد عن هانئ بن حزام قال: كنت جالسا عن عند عمر بن الخطاب، فجاءه كتاب عامل من عماله يسأله عن رجل وجد مع امرأته رجلا فقتله. . . .<sup>2</sup>

- وقال أيضا: منصور بن وردان اثنان أحدهما مصري، وأخرج بسنده عن طريق يزيد بن أبي حبيب، عن منصور بن وردان، عن سالم بن عبد الله أنه سمعه يقول: الوتر واحدة ويقول كان ذلك وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر، قال أبو بكر النقاش: منصور بن وردان مصري لا أعرف له شيئا من الحديث إلا هذا<sup>3</sup>.

- قال الخطيب: عمران بن الحصين أربعة. . . وعمران بن الحصين الأصبهاني: لم أر له ذكرا إلا في هذا الحديث عن عبد الرحمن بن هُرْمَزٍ الأعرج عن أبي هريرة قال (يؤتى غدا بعدد في القيامة فيوقف بين يدي الله تعالى فيقول لم لم تعمل؟ لم لم تدعني فأستجيب لك؟ لم لم تنظر إلى وليِّ لي في دار الدنيا فتجبه؛ فأحبك اليوم<sup>4</sup>).

- قال أبو الفضل الهروي: عمرو بن دينار، وعمرو بن دينار الأول أبو محمد المكي. . . والآخر: أبو يحيى تكلموا فيه وهو صاحب حديث من دخل السوق، فقال لا إله إلا الله. . . وحديث من رأى صاحب بلاء فقال الحمد لله الذي عافاني<sup>5</sup>.

1 - المتفق والمفترق: 1637\1.

2 - المتفق والمفترق: 1992\3.

3 - المتفق والمفترق: 1924\3.

4 - المتفق والمفترق: 1708\3.

5 - معجم مشتهر أسامي الخدثين: ص 189.

- وقال أيضا: معمر بن عبد الله اثنان، أحدهما معمر بن عبد الله بن نافع بن فضلة يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (لا يحتكر إلا خاطئ)<sup>1</sup>

خامسا: عن طريق التصنيف على عينه من قبل ناقد. جرت عادة بعض المحدثين أنه إذا ظن أن راويا قد يحصل الالتباس في عينه لسبب من أسباب الاشتباه المعروفة، فإنه ينص على عينه مخافة أن يُظن غيره وما يترتب على هذا الظن من نتائج خطيرة، كتصحيح ضعيف، أو تضعيف ماحقه أن يكون صحيحا ومن ذلك: محمد بن عمرو اثنان أحدهما ابن علقمة المدني والثاني الياضي شيخ من أهل مصر مشهور، أخرج أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني من طريق ابن وهب قال أخبرنا محمد بن عمرو عن ابن جريج عن سليمان بن موسى قال قال جابر بن عبد الله: إذا صمت فليصم سمعك وبصرك من المحارم، ولسانك من الكذب.

قال أبو عمرو الداني: ومحمد بن عمرو الذي روى عنه ابن وهب ليس بابن علقمة المدني؛ لأنه لم يلقه ولا روى أيضا عن ابن جريج، وهو رجل آخر من أهل مصر مشهور<sup>2</sup>.

- أسامة بن زيد اثنان أحدهما الليثي والثاني ابن أسلم هما من طبقة واحدة عاشا في فترة زمنية واحدة. قال ابن حبان - كما في الإحسان. -: أخبرنا محمد بن الحسن بن قتيبة بعسقلان، حدثنا ابن وهب أخبرني أسامة بن زيد عن عثمان بن عروة بن الزبير عن أبيه عن عائشة. . .<sup>3</sup>.

قال أبو حاتم: أسامة بن زيد هذا هو الليثي مولى لهم من أهل المدينة، مستقيم الأمر صحيح الكتاب، وأسامة بن زيد بن أسلم مدني واه وكانا في زمن واحد، إلا أن الليثي أقدم. وقال أيضا: أخبرنا الحسن بن سفيان، قال: حدثنا أمية بن بسطام،

1 - معجم مشتهر أسامي المحدثين: ص 234

2- جزء في علوم الحديث: ص 104.

3- 21634/ 5 -3

قال حدثنا معتمر بن سليمان سمعت عبد الملك بن مروان بن أبي جهينة، يحدث عن عبد الله بن وهب أن عثمان بن عفان قال لابن عمر أذهب فكن قاضيا) ، قال أبو حاتم: ابن وهب هذا هو عبد الله بن وهب بن الأسود القرشي من المدينة روى عن الزهري<sup>1</sup>.

قال الخطيب: يزيد بن خير اثنان شاميان إحداهما يزيد بن خير اليزني وأخرج بسنده من طريق شبيب بن نعيم، حدثني يزيد بن خير، حدثني أبو الدرداء قال: قال رسول الله صلى عليه وسلم: من أخذ أرضا بجزيتها، فقد استقال هجرته... . الحديث. قال أبو داود: هذا يزيد بن خير اليزني، ليس هو صاحب شعبة<sup>2</sup>.

قال الخطيب: عمران بن مسلم أربعة... . وعمران بن مسلم الفزاري، وأخرج بسنده عن أبي زكريا روى مروان الفزاري عن شيخ يقال له عمران بن مسلم قال: سألت مجاهدا عن السلم في الوصماء حدث عنه مروان أحاديث.

قال أبو زكريا: وليس هذا عمران بن مسلم صاحب سويد بن غفلة، هذا شيخ آخر كوفي حدث عنه أبو معاوية أيضا<sup>3</sup>.

وقال أيضا: عبيد بن عمير اثنان... . والآخر عبيد بن عمير، وأخرج بسنده من طريق ابن أبي ذئب عن عبيد بن عمير، عن عبد الله بن عباس قال: وأنزل الله تبارك وتعالى {ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم} [البقرة: 198] في مواسم الحج قال عبد الله بن سليمان: ليس هذا عبيد بن عمير الليثي، عبيد بن عمير مولى أم الفضل<sup>4</sup>.

5056/ 11-1

2 - المتفق والمفترق: 3\1992-1993.

3 - المتفق والمفترق: 3\1709.

4 - المتفق والمفترق: 3\1585.

المتفق والمفترق ----- د. حسن علي محمد فتحي

وقال أيضا: عمرو بن حريث ثلاثة... وعمرو بن حريث المعافري، وأخرج بسنده من طريق حميد بن هانئ، حدثني عمرو بن حريث عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال ما خفت عن خادمك من عمله، كان لك أجرا في موازينك<sup>1</sup>.

وخرج بسنده عن يحيى بن معين قوله: عمرو بن حريث هذا الذي حدث عنه المصريون عنه، هو رجل من أهل مصر، لم ير النبي صلى الله عليه وسلم - ليس هو عمرو بن حريث الكوفي صاحب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

سادسا: عن طريق معرفة الأنساب. يقول ابن حجر العسقلاني: إنه - أي البخاري - لا يهمل نسبة الراوي، إلا إذا ذكرها في مكان آخر استغناء بما ذكر<sup>2</sup>.

قلت: قال أبو علي الجبائي: وذكر بعض الشيوخ في تسمية من حدث عنهم البخاري في الجامع إسحاق بن يزيد الخراساني قال أخرج عنه في غزوة الفتح عن يحيى بن حمزة حديثا موقوفا على عمر وعائشة (لا هجرة بعد الفتح) والأشبه عندي أنه أبو النضر الدمشقي، وقد روينا منسوبا في هذا الحديث بعينه في باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم - قال البخاري: نا إسحاق بن يزيد الدمشقي... هكذا قال البخاري: إسحاق بن يزيد الدمشقي، وهو الحديث الذي أخرج في غزوة الفتح، عن إسحاق بن يزيد غير منسوب<sup>3</sup>.

- قال عبد الله بن علي بن المديني: (سمعت أبي وسئل عن حرب بن ميمون؟ فقال ضعيف، وحرب بن ميمون الأنصاري ثقة<sup>4</sup>).

1 - المتفق والمفترق: 1691/3-1692

2 - فتح الباري: 203/5

3 - التعريف بشيوخ حدث عنهم البخاري في كتابه: ص 26.

4 - التهذيب لابن حجر: 227/2.

- وسئل علي بن المديني عن عبد الله بن سعيد فقال: كان عند أصحابنا ثقة، وأما عبد الله بن سعيد المقبري، فلم يكن بشيء<sup>1</sup>.

- وسئل علي بن المديني<sup>2</sup> عن عباد بن كثير فقال لم يكن بشيء، لكن عباد بن كثير الرملي، كان لا بأس به

قلت: ومن تطبيقاته عند المحدثين: ما أخرجه البيهقي<sup>3</sup> أخبرنا أبو الحسين محمد بن علي بن خشيش التميمي المقرئ بالكوفة، أخبرنا أبو جعفر محمد بن علي بن دحيم الشيباني، ثنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن نصر الثمار، ثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني، ثنا وكيع ويزيد بن زريع عن العلاء بن جابر عن الأزرق بن قيس قال: رأيت ابن عمر إذا توضعاً حرك خاتمه.

والشاهد من هذا أن البيهقي قيد جُلَّ رِوَاةِ هَذَا الأثر نسبا لأن الكثير منهم تتفق أسماءهم وأسماء آبائهم وهم كثير.

سابعاً: عن طريق معرفة الكني

- يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني: "وعادته - أي البخاري - التكنية إذا كان احتمال الاشتباه بين المتعاصرين، والواحد منهما ضعيف، والآخر ثقة"<sup>4</sup>.

- قلت: ومن طريف ما يذكر في هذا الباب أن أربعة من المحدثين يشتركون في الاسم الأول، والاسم الثاني وفي اللقب أيضاً ولم يفصلهم إلا الكني وهم كما ذكرهم أبو الفضل الهروي: محمد بن جعفر، غُنْدَر، أربعة: الأول: أبو بكر: الهذلي البصري، والثاني: أبو الحسين محمد بن جعفر بن عبد الرحمن ويلقب غُنْدَر، والثالث:

1 - سؤالات ابن أبي شيبة ليحيى ابن معين: ص 126.

2 - المصدر نفسه: ص 139.

3 - السنن الكبرى: 99/2.

4 - فتح الباري: 248/10.



المتفق والمفترق ----- د. حسن علي محمد فتحي

أبو بكر محمد بن جعفر بن الحسين غُنْدَرُ البغدادي، والرابع: محمد بن جعفر بن دُرَّان بن سليمان، أبو الطيب، غُنْدَرُ الكرخي البغدادي<sup>1</sup>.

- قال الخطيب<sup>2</sup> محمد بن عبد الله الأنصاري، اثنان متقاربان في الطبقة أحدهما: أبو عبد الله، والآخر يكنى أبا سلمة.

- قال أيضاً<sup>3</sup>: سعيد بن منصور خمسة. . . . وسعيد بن منصور بن حنشل ويكنى أبا حنشل.

- وقال أيضاً<sup>4</sup>: الفضل بن يعقوب اثنان في طبقة، والآخر الفضل بن يعقوب، أبو العباس الرُّخامي البغدادي.

- وقال أيضاً<sup>5</sup>: قيس بن الربيع اثنان،. . . . والآخر قيس بن الربيع، أبو محمد الأسدي، الكوفي.

- وقال أيضاً<sup>6</sup>: كلثوم بن جبر اثنان، بصريان، أحدهما يكنى أبا محمد.

- ومن ذلك: محمد بن يعقوب بن يوسف النيسابوري، اثنان، كلاهما في عصر واحد، وكلاهما يروي عنه الحاكم أبو عبد الله النيسابوري وغيره، فأحدهما هو المعروف بابي العباس الأصم، والثاني أبو عبد الله بن الأخرم الشيباني ويعرف بالحافظ دون الأول<sup>7</sup>. والشاهد من هذا أن الكنية كانت الفيصل بينهما.

1- انظر المعجم في مشتهر أسماء المحدثين: 236/1-237.

2- المتفق والمفترق: 3/1888.

3- المتفق والمفترق: 2/1063.

4- المصدر نفسه: 2/1769.

5- المصدر نفسه: 2/ 177.

6- المصدر نفسه: 3/1801.

7- مجموعة رسائل ابن عبد المادي: ص 278.

- قال الخطيب<sup>1</sup>: هاشم بن القاسم أبو النصر الليثي وهاشم بن القاسم أبو محمد الخُراني، وهاشم بن القاسم أبو الحسين العُصفري، وهاشم بن القاسم أبو العباس الهاشمي.

قلت: ومن تطبيقات المحدثين في ذلك: قال الخطيب<sup>2</sup> أخبرنا الحسن بن الحسين النعالي، أنا أحمد بن نصر بن عبد الله الذراع، نا هاشم بن القاسم أبو الحسين العصفري، نا عبد الملك بن عبد ربه الطائي، نا عبد الله بن أذينة الطائي، نا جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده أن علي بن أبي طالب عليه السلام أتى بسحاقين فضربهما مائة، مائة ونفاهما.

- وهذا مثال آخر: قال الخطيب<sup>3</sup>: أخبرنا أبو بكر البرقاني، أنا أبو يعلى عثمان بن الحسين الطوسي، نا هاشم بن القاسم، أبو العباس - إمام سر من رأى - نا الزبير بن بكار، نا أبو ضمرة، عن عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة: أنها كانت اتخذت على سهوة لها سترًا في تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذت منه مُرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما.

قلت: الشاهد في هذين المثالين ذكر هاشم بن القاسم مكنى في كل منهما، ذلك مخافة الالتباس خاصة وأن كثيرا منهم يتفق في نفس الاسم واسم الأب.

ثامنا: عن طريق معرفة الألقاب: الألقاب جمع لقب، والمراد به معرفة من اشتهر به من الرواة باللقب ومن فوائده أنه قد يميز بين رواة المتفق والمفترق كعلامة فارقة بين أشخاصهم ويحرص العلماء غالبا على ذكره وخاصة عند غلبة ظن الاشتباه والالتباس بين الرواة أو لشهرته: وهذه أمثلة مما ذكره الخطيب مميّزا فيه بين المتفقين باللقب:

1 - تلخيص المتشابه: 58-2/59

2 - تلخيص المتشابه: 59/2.

3 - نفس المصدر: 59/2

- قال ل-رحمه الله-: "وأما عبد الله بن أبي يحيى، فإثنان. . . والثاني عبد الله بن محمد يحيى الأسلمي المدني، ويلقب سحبلًا<sup>1</sup>. وقال أيضا: "وأما عبدالرحمن بن أبي عبد الله، فإثنان أحدهما يكنى أبا حمزة، ويعرف بجار شعبة<sup>2</sup>. وقال أيضا: ". . . والثاني: يحيى بن أبي حكيم الكوفي الملقب رقة<sup>3</sup>.

- وقال أبو علي الجياني: وقال - أي البخاري- في مواضع من الكتاب حدثنا أحمد بن محمد عن ابن المبارك. قال أبو عبد الله النيسابوري هو أحمد بن محمد المروزي يكنى أبو العباس ويلقب مردويه<sup>4</sup>.

قال الخطيب: ". . . وإسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل نزيل مصر يلقب ترنجه<sup>5</sup>.  
- وقال أبو الفضل الهروي: أحمد بن منصور اثنان أحدهما المروزي يلقب بزاج والآخر أحمد بن منصور الرمادي<sup>6</sup>. وقال أيضا: إبراهيم بن زياد أبو إسحاق: اثنان أحدهما: البغدادي ولقبه سبَلَان والآخر الخياط: يروي عن شريك بن عبد الله، وإبراهيم بن سهد<sup>7</sup>.

ومن لطائف هذا قول أبي الفضل الهروي: إسماعيل بن عبد الله الأصبهاني، وإسماعيل بن عبد الله الأصبهاني، كانا في عصر واحد، أحدهما يلقب بسمويه<sup>8</sup>.  
قاسعا: عن طريق التخريج. قد يرد الراوي مبهلا في رواية مصنف ما، وعند تتبعه في مصادر أخرى قد تجده منسوبا، أو مكنى، أو ذكر اسمه كاملا، ذلك أن

1 - غنية الملتبس: ص256.

2 - غنية الملتبس: ص257.

3 - غنية الملتبس: ص428.

4 - غنية الملتبس: ص127.

5 - غنية الملتبس: ص127.

6- المعجم في مشتبه أسامي المحدثين: ص 49

7- المصدر نفسه: ص 4

8- مصدر نفسه: ص37

الراوي قد يكون معروفا في فترة زمنية، ومع تعاقب الأزمنة يخفى أمره، ثم تجده في مصنفات متعاقبة قد عولج فنص عليه كاملا.

يقول الشيخ عبد العزيز العثيم: إن المصنفين بعد القرن الثالث غالبا ما يكملون أسماء الرواة<sup>1</sup> قلت وهذا واضح في مصنفات البيهقي والطبراني وتمام.

ومثاله: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون قال أنبأنا محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الله بن راشد عن عبد الله بن أبي مرة، عن خارجة بن حذافة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة فقال لقد أمركم هكذا ورد اسم عبد الله بن راشد دون تقييد وقد أخرجه أبو داود، والترمذي والحاكم وصححه من طريق يزيد بن أبي حبيب عن عبد الله بن راشد الزوفي به نحوه وسيأتي الكلام فيه مخرجا.

(ب) - أو أن يكون المصنف من عاداته أن يعتني بالراوي في أول روايته فيذكر اسمه كاملا ونسبه ولقبه ثم يغفله لاحقا، معتمدا على كلامه سابقا ومثال ذلك: ما أخرجه البيهقي في كتاب الطهارة باب منع التطهير بالنبيد<sup>2</sup>: أخبرنا أبو علي، الحسين بن محمد الفقيه أنا أبو بكر بن داسة، أنا أبو داود أنا محمد بن بشار أنا عبد الرحمن يعني بن مهدي أنا بشر بن منصور عن ابن جريج عن عطاء أنه كره الوضوء باللبن وبالنبيد. . .) ثم ذكر عقبه: أخبرنا أبو علي أنا أبو بكر ثنا أبو داود. . .)

(ج): - وهناك قرينة أخرى ذكرها الشيخ الدكتور محمد بن سليمان التركي: وهي طريقة النظر في الأسانيد القريبة من هذا الإسناد الوارد فيه هذا الراوي فقد يرد منسوبا ويحمل ما ورد في البقية المهملة عليه<sup>3</sup>.

1 - دراسة الأسانيد: ص 49.

2 - السنن الكبرى للبيهقي: 8/1

3 - البيان وتبيين لضوابط وسائل تمييز الرواة المهملين منشور. مجلة أم القرى: ج 12 ص 79.

قال أبو علي الجبائي: "والأشبه عندي أن يحمل ما أهمل البخاري من نسبة محمد في الحديثين المتقدمين على ما بين في الموضوع الثالث، فنقول: إن محمدا هذا، هو ابن رافع النيسابوري، لاسيما والأحاديث الثلاثة، من نسخة واحدة وهي كلها في معنى الحج<sup>1</sup>. وقال أيضا: "ولعله محمد بن المثني الزمن فقد قال: بعد يسير حدثنا محمد بن المثني حدثنا عبد الأعلى...". هذان المثالان ذكرهما التركي في بحثه ومما وقفت عليه<sup>2</sup>.

قال ابن حجر: "قال -البخاري- في الجهاد والاعتصام والتوحيد حدثنا إسحاق، حدثنا عفان، قال الغساني: لم ينسبه الكلاباذي ولا أحد من الرواة التي وقع لنا رواياتهم. قلت وقع في روايات الأصيلي وابن عساكر وأبي الوقت في كتاب الجهاد حدثنا إسحاق بن منصور حدثنا عفان فيحمل الموضوعان الآخران على ذلك<sup>3</sup>.

د- أو عن طريق صيغ الاتصال: كحدثنا وأخبرنا وأنبأنا هناك من المحدثين من يفرق بينها في تلقي الروايات، ومنهم من يعدها سواء، ومناهج المحدثين في ذلك متباينة، فلكل شيخ طريقته ومن خلال هذه المناهج نستطيع أن نستأنس بها في تمييز رواية المتفق والمفترق، فمن ذلك أن عبد الرزاق استخدم صيغة (أخبرنا) بكثرة حتى أصبحت عادة لديه، فعن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال أبي: كنا عند عبد الرزاق، وأنا عن يمينه وإسحاق بن راهويه عن يساره، كان كثيرا ما يقرأ حدثنا علم أنا نحب ذلك، ثم يرجع إلى أخبرنا، والشاهد من ذلك أن أي إسناد أهمل فيه أحمد أو إسحاق وكان شيخهما فيه عبد الرزاق وعبر بصيغة حدثنا فهما ابن حنبل وإسحاق بن راهويه<sup>4</sup>.

1- التعريف بشيوخ حدث عنهم البخاري: ص 79.

2- التعريف بشيوخ حدث عنهم البخاري: ص 72.

3- هدي الساري: ص 359.

4- الكفاية: ص 284.

وقال الخطيب: وكان حماد بن سلمة، وهشام بن بشير، وعبد الله بن المبارك وعبد الرزاق بن همام، ويزيد بن هارون، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وإسحاق بن راهوية وعمرو بن عون وأبو مسعود أحمد بن الفرات ومحمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس يقولون في غالب حديثهم الذي يروونه (اخبرنا) ولا يكاد يقولون (حدثنا)<sup>1</sup> هذا وهناك شواهد أخرى وتطبيقات من هذا القبيل ذكرها التركي في مجته البيان والتبين فلترجع لمن أراد مزيد معرفة.

عاشرا: عن طريق معرفة الطبقات: والطبقة في اللغة: عبارة عن القوم المتشابهين. واصطلاحا: عبارة عن جماعة اشتركوا في السن ولقاء المشايخ، أو قوم تقاربوا في السن والإسناد، أو في الإسناد فقط بأن يكون شيخ هذا هم شيوخ الآخر أو يقاربوا شيوخه.

ولقد وضع العلماء كتبا كثيرة في الطبقات، وتحديد الطبقة يرجع إلى اصطلاح المؤلف في تقسيم الطبقات فمنه من رتب على الأسبقية إلى الإسلام، ومنهم من رتب على حسب القبائل، ومنهم على حسب النسب، وهكذا، وجعله ابن حبان في أربعة: الصحابة، والتابعين، وأتباع التابعين، وتبع الأتباع، وعند الذهبي كل طبقة خمسة وعشرون سنة من بدء عصر الرواية، أما الحافظ ابن حجر فقد رتبها على اثني عشرة طبقة في كتابه التقريب، الأولى والثانية، من كانت وفاتهم قبل المائة، ومن الثالثة إلى الثامنة من كانت وفاتهم بعد المائة والباقي بعد المئتين، ومن ثمرات علم الطبقات أنه يساهم في التمييز بين رواة المتفق والمفترق، عن طريق معرفة طبقتيهما. وهذه بعض الأمثلة من توظيف النقاد لهذا الطريق للتمييز بين المتفق والمفترق.

- ذكر البخاري عطاء بن مسلم الحلبي الخفاف، وأبا مخلد، وأنه يروي عن واصل الأحذب والأعمش، وابن بركان ثم عقب بقوله: ويقال أيضا عطاء بن مسلم القاص

الصنعاني ولا أعرفه<sup>1</sup> وتعبه الخطيب بأنهما اثنان، كل واحد منهما من طبقة غير طبقة الآخر ذاكرا الأدلة على ذلك فلترجع<sup>2</sup>.

- بشر بن عاصم الطائفي اثنان: فرق بينهما ابن حجر وذكر أن الأول ثقة من السادسة، والثاني مقبول من الثالثة.<sup>3</sup>

هذا إذا كانا من طبقتين مختلفتين، وأما إذا كان من طبقة واحدة فإن التمييز بينهما يكون عن طريق التلاميذ والشيوخ، ويشكل إذا كانا قد اشتركا في نفس الشيوخ والتلاميذ، ويزداد الأمر صعوبة وإشكالا إذا كان أحدهما ثقة والآخر ضعيف ومثال ذلك: قول أبي الفضل الهروي: محمد بن عبد الله الأنصاري، اثنان: الأول: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن المثنى سمع اباه، وحيد الطويل، والآخر محمد بن عبد الله بن زياد، ضعيف الحديث. . . . يروي عن حميد الطويل أيضا ومالك بن دينار. وهذا مثال آخر ذكره الخطيب أيضا<sup>4</sup> إسماعيل بن أبان الغنوي، شيخ كان بالكوفة غير ثقة وإسماعيل بن أبان الوراق كان بها أيضا ثابت العدالة وعصرهما متقارب وكان يعقوب بن شيبة بن الصلت قد كتب عنهما جميعاً<sup>5</sup>.

ومثاله أن يروي وكيع بن الجراح، عن النضر عن عكرمة، ووكيع يروي النضر بن عربي وهو لا بأس به، ويروي عن النضر بن عبد الرحمن، أبو عمر الخزاز وهو ضعيف، وهما يرويان عن عكرمة<sup>6</sup> ومثاله أيضا ما يرويه الوليد بن مسلم، عن أبي عمرو عن الزهري، فيوهم أنه أراد به الأوزاعي، وإنما أراد عبد الرحمن بن يزيد بن

1- التاريخ الكبير: 476/2/3.

2- الموضح لأوهام الجمع والتفريق: 200/1.

3- التقريب: 123/1

4- الكفاية: ص371.

5- المعجم في مشنبة أسامي المحدثين: ص232.

6- التعديل والتجريح: 297/1.

تيم وهما جميعا قد سمع من الزهري، والوليد بن مسلم قد سمع منهما، والأوزاعي ثقة، وعبد الرحمن بن يزيد ضعيف<sup>1</sup>.

ومن الأمثلة على ذلك في كتب المحدثين: ما أخرجه ابن ماجه حدثنا علي بن محمد، ثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمران: أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل من ذبح قبل أن يحلق أو حلق قبل أن يذبح..<sup>2</sup> وعلي بن محمد اثنان في هذه الطبقة وكلاهما من شيوخ ابن ماجه، وكلاهما كوفي، وكلاهما يروي عن سفيان بن عيينة أحدهما الطيالسي وهو ثقة، والآخر ابن الخصب صدوق ربما أخطأ<sup>3</sup>.

قلت: وهناك صورة أخرى ولكنها مختلفة عن سابقتها وهو ما ذكره أبو علي الجياني: وقال في التفسير-أي البخاري- نا محمد نا عبد الرحمن بن مهدي، عن ابن المبارك عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم - (قيل لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجدا... الحديث) نسبة ابن السكن وحده: محمد بن سلام، والأشبه أن يكون محمد بن بشار، أو محمد بن المثني، فقد ذكر أبو نصر أن محمد بن بشار ومحمد بن المثني من جملة من خرج عنه البخاري في الجامع عن عبد الرحمن بن مهدي ولم يذكر فيهم محمد بن سلام<sup>4</sup>.

قلت: الشاهد من ذلك أن محمدا هذا متأرجح بين ابن المثني وابن بشار ولم يميزا وذلك لأن كلاهما من شيوخ البخاري وكلاهما حدث عن ابن مهدي. ولم يترتب عليه كبير أثر لكونهما ثقتين.

1- التعديل والتجريح: 298/1.

2- السنن في الحج باب رمي الجمار أيام التشريق: 1014/2.

3-التقريب: 405/1

4- التعريف بشيوخ حدث عنهم البخاري: ص 57



وقد يثير الباحثون لاسيما المتبتئين منهم سؤالاً كيف الحل في مثل هذا الإشكال؟ والإجابة على هذا ذات شقين: إما أن يكون عن طريق الراوي عنه، فإذا كان أكثر تخصصاً به أو ملازمة فيحتمل أن يكون هو، لأنه لم يهمله إلا لمكاته وخصوصيته عنده، فإذا وجدنا رواية لسفيان وكان شيخة في الإسناد عمرو بن دينار مع أن السفيانين قد روي عنه فيحمل هنا على ابن عيينه لما عرف عنه أنه من أخص أصحابه ومشهور بالرواية عنه وقد عرفت مصنفات في أصحاب الرواة ولي بحث في أصحاب نافع وهو قيد الطباعة والنشر.

وأما الشق الثاني: وهو الاستعانة بالفارق الزمني داخل الطبقة نفسها فإذا كانت وفاة الشيخ في سنة 225هـ بينما كانت ولادة أحد الراويين سنة 210هـ، وولادة الآخر سنة 200هـ فإنه يترجح أن الراوي الآخر هو المهمل لأنه أدرك الشيخ وتحمل عنه على حين أن الآخر أدركه وتحمله عنه ضعيف، بحكم فارق السن بينهما. وإن عدمت المرجحات اعتمد الأشهر منهما وهو ما سنفصله في الضابط الحادي عشر إن شاء الله. ويستعان بما ذكرناه

الحادي عشر: عن طريق شهرة الراوي، وكون أمره لا يشكل.

قال الخطيب: "جماعة من المحدثين يقتصر في الرواية عنهم على ذكر أسمائهم دون أنسابهم، إذا كان أمرهم لا يشكل، ومنزلتهم من العلم لا تجهل، فمنهم أيوب بن أبي تيممة السخيتاني، ويونس بن عبيد، وسعد بن أبي عروبة، وهشام بن أبي عبد الله، ومالك بن أنس، وليث بن سعد<sup>1</sup>.

ولقد سئل المزي: عن عمرو بن خالد، الذي ذكره مسلم في مقدمة كتابه الصحيح، هل هو الواسطي أو الأعشى؟ فأجاب بقوله: أما عمرو بن خالد الذي ذكره مسلم في مقدمة كتابه فهو الواسطي؛ لأنه المشهور دون الأعشى، وقد ذكره

مسلم في معرض ضرب المثل، وإنما يضرب المثل بالمشهور دون المغمور<sup>1</sup>. إلى هنا ذكره التركي في بحثه البيان والتبيين<sup>2</sup>.

قلت: ومن تطبيقاته عند المحدثين: أن الربيع بن سليمان إذا كان شيخه في الإسناد الشافعي، فإنه لم يقيد غالبا بالمرادي لشهرته، مع أن في نفس الطبقة رجل آخر اسمه الربيع بن سليمان الجيزي وهو مصري ومعاصر للربيع بن سليمان المرادي وعاشا جميعا في مصر، وإسنادهما متقارب<sup>3</sup>.

ومثال ذلك: ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى<sup>4</sup>: أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، أنبأ الربيع بن سليمان أنبأ الشافعي قال: روى عبد الله بن دينار أنه سمع ابن عمر يكره أن يدهن في مدهن من عظام الفيل لأنه ميتة.

وفي المقابل لا تكاد تجد الربيع بن سليمان الجيزي إلا مقيدا، ومن هذا الباب ما أخرجه أبو داود باب في الغناء<sup>5</sup> حدثنا الربيع بن سليمان الجيزي ثنا أبو الأسود عن نافع...<sup>6</sup>.

الثاني عشر: طريق معرفة الأوطان. يقول الحافظ العراقي: "ما يحتاج إليه أهل الحديث، معرفة أوطان الرواة وبلدانهم فإن ذلك ربما ميز بين الاسميين المتفقين في اللفظ فينظر في شيخه وتلميذه الذي روى عنه فرما كان أو أحدهما من بلد أحد

1 - طبقات الشافعي للنسكي: 407/10.

2 - هذا الضابط محله هنا لأنه من بابة المتفق والمفترق وذلك لأنه أضيف دائرة من المهمل، والأمثلة المذكورة تتماشى مع المتفق.

3 - توجيه النظر 465/1.

4 - 53/2.

5 - 281/4.

6 - انظر أيضا المختارة للضياء المقدسي 196/7، السنن المأثورة 165/1، المعجم الصغير للطبراني [الروض الداني 336/1] كتاب الفوائد [الغيلانيات 109/1] وولية الأولياء لأبي نعيم تحت ترجمة مطر الوراق 75/3

المتفقين في الاسم فيغلب على الظن أن بلديهما هو المذكور في السند لاسيما إذا لم يعرف له سماع بغير بلده<sup>1</sup>. وهذه أمثلة من صنيع التقاد تبين كيفية توظيف هذا الطريق:

قال أبو الفضل الهروي: عبد الملك بن عمير اللّحمي اثنان، أحدهما: كوفي لقي جمعا من الصحابة... والثاني شامي: روى عن عروة بن روم، روى عنه سليمان بن المغيرة الدمشقي<sup>2</sup>. وقال أيضا: علي بن أبي طلحة اثنان، أحدهما شامي روى عنه معاوية بن صالح وفرج بن فضالة وداود بن أبي هند، والآخر كوفي: روى عنه: الثوري، وحسن بن صالح<sup>3</sup>.

وقال الخطيب: عمرو بن سليم ستة: منهم عمرو بن سليم الحضرمي الحمصي، وعمرو بن سليم الحضرمي الشامي، وعمرو بن سليم بن خلدة الزرقي الأنصاري المدني<sup>4</sup>.

- قال الخطيب: عمرو بن سليم اثنان أحدهما يعد في البصريين، وعمرو بن سليم الآخر حدث عن حماد بن أبي سليمان روى عنه الهيثم بن جميل<sup>5</sup>.

- وقال أيضا: عطاء بن دينار اثنان أحدهما: مصري وهو مولى هذيل حدث عن حكيم بن شريك الهمداني ومالك بن كلثوم وغيرهما، والآخر عطاء بن دينار أبو طلحة مولى قریش<sup>6</sup>.

1 - فتح المغيث: 467.

2 - المعجم في مشتهه أسامي المحدثين: ص200.

3 - المصدر نفسه: ص200.

4 - المتفق والمفترق: 1697/3.

5 - المصدر نفسه: 1700/3.

6 - المصدر نفسه: 1773/3.

قلت ومن لطائف هذا الباب: ما ذكره الخطيب أن في رواية الحديث اثنين يقال لكل واحد منهما إسماعيل بن مسلم وهما بصريان في طبقة واحدة وحدثا جميعا عن الحسن البصري، نزل أحدهما مكة فنسب إليها، وكنيته أبو ربيعة، وكان متروك الحديث، والآخر يكنى أبا محمد وهو ثقة وقد ذكرهما أيضا يحيى بن معين كما أخرج بسنده عن طريق عثمان الدارمي يقول وسألته - يعني - يحيى بن معين - عن إسماعيل بن مسلم المكي فقال ليس بشيء، قلت فإسماعيل بن مسلم العبدي فقال ثقة ويميز بينهما بأن المتروك يعرف بالمكي، والآخر يعرف بالبصري والعبدي<sup>1</sup>.

ومن لطائفه أيضا: راويان من طبقة واحدة عاشا في عصر واحد ولم يفرقهما إلا الوطن. قال أبو الفضل الهروي: "معافي بن عمران اثنان أحدهما الموصللي، يروي عن الأوزاعي ومسعر وغيرهما، والآخر الظُّهري الحمصي روى عن مالك بن أنس، وإسماعيل بن عياش"<sup>2</sup>.

ومن لطائفه أيضا: "حميد بن قيس اثنان عاشا في عصر واحد وأشتركا في الشيوخ والتلاميذ والفارق بينهما أن أحدهما مكي والآخر أنصاري"<sup>3</sup>.

قلت: ومن تطبيقاته عند المحدثين ما أخرجه البيهقي: أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد بن خليل الماليني أنا أبو أحمد بن عدي ثنا محمد بن الحسن الباهلي بالرملة قال حدث أحمد بن سعيد البغدادي وأنا حاضر ثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبي رواد قال حدثني أبي عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أدفنوا الأظافر والشعر والدم فإنها ميتة)<sup>4</sup>.

1 - الكفاية: ص 372.

2 - المعجم في مشبه أسماء المحدثين: ص 238.

3 - المحدث الفاضل: ص 281.

4 - السنن الكبرى: ص 48/2.

وهذا مثال آخر أشد وضوحاً وهو ما أخرجه الخطيب: أنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عمر المقرئ، أنا أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري بمكة، أنا أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله الكشي، نا سليمان بن داود الشاذكوني وأنا أبو الفرج محمد بن عبد الله بن أحمد بن شهريار الأصبهاني بها، أنا أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، نا محمد بن إبراهيم بن أبان السراج البغدادي، نا عبيد الله بن عمر القواريري، قالوا: نا عبد الواحد بن زياد، نا معمر، وقال الأصبهاني: عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"<sup>1</sup>.

**المبحث الثالث: خطورة إغفاله:** ذكرنا في أهمية هذا النوع من التصنيف أنه زلق فيه الكثير من العلماء، وهذه أمثلة ونماذج لأوهام وقع فيها العلماء، وكلها تؤكد على ضرورة العناية به، وخطورة إغفاله:

**المثال الأول:** داود بن الحصين اثنان، أحدهما: القرشي المدني، أبو سليمان المدني ثقة، إلا في عكرمة، والثاني: داود بن الحصين بن عقيل، أبو سليمان يشتركان في الاسم واسم الأب والكنية قال عنه ابن حبان<sup>2</sup>: حدث عن الثقات بما لا يشبه حديث الأثبات فيجب مجانبته روايته. لكن ابن الجوزي خلط بينهما في الموضوعات في كتاب الحدود، باب حد القاذف<sup>3</sup> فترجم للثاني، مع أن المذكور في السند هو داود بن الحصين المدني المعروف بروايته عن عكرمة، وعليه فقد حكم عليه بالوضع مع أن

1 - الفقيه والمتفقه: ص 73/1.

2 - المحروحين: 109/1-110.

3 - الموضوعات: 360/3.

الحديث في أدني حالته لا ينزل عن درجة الضعيف. وقد أخرجه الترمذي<sup>1</sup> وابن ماجه<sup>2</sup> والبيهقي<sup>3</sup>.

المثال الثاني: أخرج ابن عدي<sup>4</sup>: في ترجمة عبد الله بن نافع الصايغ، من طريق أبي عبد الرحيم الحراني، عن عبد الوهاب بن بخت، عن عبد الله بن نافع، عن هشام بن عروة فذكر حديثاً في التعوذ من النار... فتعقبه الذهبي في الميزان<sup>5</sup> قائلاً: وهم ابن عدي فإن هذا لعلة عبد الله بن نافع مولى ابن عمر؛ فإن الصايغ إنما ولد بعد موت عبد الوهاب بن بخت.

المثال الثالث: أخرج ابن حبان - كما في الإحسان<sup>6</sup> والضياء في المختارة<sup>7</sup> من طريق هودّة بن خليفة قال حدثنا عمر بن محمد هو ابن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تعجزوا في الدعاء فإنه لا يهلك مع الدعاء أحد.

وعمر بن محمد المذكور ليس هو ابن زيد، وإنما هو عمر بن محمد بن صبهان، فقد أخرجه ابن عدي في الكامل<sup>8</sup>، من طريق معلى بن أسد، ثنا محمد بن عمر بن صبهان، ثنا ثابت عن أنس مرفوعاً بمثله. وعلى هذا فإن إسناده هذا الحديث ضعيف وليس كما توهم ابن حبان، والضياء فأخرجاه في الصحيح:

1 - في الحدود باب ما جاء فيمن يقول لآخر يا محنت رقم (1462).

2 - في الحدود باب حد القذف، رقم (2568).

3 - في الكبرى: 252/8.

4 - الكامل: 398/5 (1070).

5 - الميزان: 514/2.

6 - الإحسان: 116/2.

7 - 116/5.

8 - الكامل: 25/6.

**المثال الرابع:** قال الإمام الذهبي رحمه الله في كتابه مختصر الأباطيل والموضوعات<sup>1</sup>: حديث عن ابن إسحاق، عن يعقوب بن عتبة، عن أبي غطفان المري، عن أبي هريرة مرفوعاً: من أشار إشارة تفهم عنه فليعد صلاته، هذا منكر، وأبو غطفان مجهول، وفيما قاله نظر: لأن البزار فرق بين الراوي عن أبي هريرة، وبين الراوي عن ابن عباس<sup>2</sup>، وقال ابن معين: أبو غطفان، الذي يحدث عنه داود بن الحصين مدني ثقة حكاه عنه عباس الدوري<sup>3</sup>. وقال ابن حجر: ثقة من كبار الثالثة<sup>4</sup>.

**المثال الخامس:** أخرج الحاكم من طريق خلف بن خليفة عن حميد الأعرج، عن عبد الله بن الحارث عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يوم كلم الله موسى عليه السلام كانت عليه جبة صوف، وسراويل صوف، وكمه صوف. . . قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه<sup>5</sup>.

وتعقبه الذهبي بقوله: بل ليس على شرط البخاري، وإنما غره أن في الإسناد حميد بن قيس كذا خطأ، إنما هو حميد الأعرج الكوفي ابن علي أو ابن عمار، أحد المترولين فظنه المكّي الصادق<sup>6</sup>.

**المثال السادس:** أخرج ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف<sup>7</sup> من طريق بكر بن مضر، عن صخر بن عبد الله بن حرملة أنه سمع عمر بن عبد العزيز يحدث عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم - قال لا يقطع الصلاة شيء.

1 - 109.

2 - التهذيب: 199/12.

3 - التاريخ 720/4.

4 - التقريب: 1 / 664.

5 - المستدرک: 2 / 379.

6 - تلخیص المستدرک: 2 / 379.

7 - 51/3 - 52.

قال ابن الجوزي: وأما الخامس -يعني هذا الحديث- ففيه: صخر بن عبد الله، قال ابن عدي: يحدث عن الثقات بالأباطيل، عامة ما يرويه منكر، أو من موضوعاته، وقال ابن حبان: لا يحل الرواية عنه. وتعقبه ابن عبد الهادي<sup>1</sup>: فقال وهم في صخر هذا، فإن صخر بن عبد الله بن حرملة الراوي عن عمر بن عبد العزيز، لم يتكلم فيه ابن عدي ولا ابن حبان بل ذكره ابن حبان في الثقات وقال النسائي صالح، وإنما ضعف ابن عدي صخر بن عبد الله الكوفي المعروف بالحاجي وهو متأخر عن ابن حرملة روى عنه مالك والليث وغيرهما.

المثال السابع: قال الهيثمي في مجمع الزوائد<sup>2</sup>: وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تفرغوا من هموم الدنيا ما استطعتم) رواه الطبراني في الكبير وفي الأوسط، وفيه محمد بن سعيد بن حسان المصلوب وهو كذاب. وتعقبه أبو الفيض أحمد الصديق الغماري<sup>3</sup>: محمد بن سعيد المذكور في هذا السند غير محمد بن سعيد المصلوب، وإنما وافقه في الاسم واسم الأب والجد كما بين ذلك الخطيب: قال الخطيب شارك المصلوب في اسمه واسم أبيه وجده. وقال الذهبي في الميزان (محمد بن سعيد بن حسان الحمصي الذي روى عن عبد الله بن سالم في الفتنة، وروى عنه عبد الله بن عياش هو راو آخر غير المصلوب، ما ضعفه أحد وما هو بذلك المعروف. ثم أورد هذا الحديث.

المثال الثامن: قال ابن الجوزي في التحقيق: قال الخطيب: وأنبأنا إبراهيم بن عمر البرمكي، قال أنبأنا أبو الفتح محمد بن الحسين الحافظ، أنبأنا إبراهيم بن عبد العزيز قال حدثنا أحمد بن حمدون قال حدثنا ابن عمارة قال حدثنا عمر بن أيوب عن

1 - التنقيح: 320/2.

2 - 247/10.

3 - في كتابه ليس كذلك في الاستدراك على الحفاظ: ص114.

4 - 218/3.



قيس بن الربيع، عن أبي حصين، قال: قلت لأنس بن مالك أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم - ترك القنوت؟ قال والله ما زال يقنت حتى لحق الله.

قال ابن الجوزي: وأما حديث أبي حصين فيرويه قيس بن الربيع، قال يحيى: ليس بشيء، وقال أحمد كان كثير الخطأ في الحديث، وروى أحاديث منكراً، ثم إن الراوي عنه عمر بن أيوب قال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج به<sup>1</sup>.

وتعقبه ابن عبد الهادي في التنقيح (واعلم أن قول ابن الجوزي في حديث قيس بن الربيع ثم إن الراوي عنه عمر بن أيوب قال ابن حبان لا يحل الاحتجاج به وهم، فإن ابن حبان: إنما ضعف عمر بن أيوب المزني، وأما الراوي عن قيس فهو الموصلي، أبو حفص العبدي وقد روى له مسلم في صحيحه وروى عنه الإمام أحمد وأثني عليه، وقال يحيى بن معين: ثقة مأمون، وقال أبو داود ثقة<sup>2</sup>).

**المثال التاسع:** قال الدارقطني: حدثنا محمد بن أحمد بن عمرو، ثنا أحمد بن محمد بن رشدين ثنا ابن أبي مريم ثنا نافع بن يزيد، عن الحارث بن سعيد، عن عبد الله بن منيف عن عمرو بن العاص أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل وفي سورة الحج سجدين<sup>3</sup>.

انتقده ابن الجوزي بقوله: وهذا الحديث لا يعتمد عليه، قال ابن عدي: ابن رشدين كذبوه، وأنكرت عليه أشياء. وقال يحيى: ابن أبي مريم ليس بشيء<sup>4</sup>.

فتعقبه ابن عبد الهادي: ابن أبي مريم الذي تكلم فيه يحيى هو أبو بكر، وأما راوي هذا الحديث فهو سعيد بن أبي مريم، وقد احتج به البخاري ومسلم في صحيحهما، وقد وثقه أبو حاتم الرازي، والعجلي، وقال أبو داود هو عندي حجة<sup>5</sup>.

1 - 245/3

2 - 449-488

3 - السنن: 408/1

4 - مسائل الخلاف: 66/3

المثال العاشر: قال الترمذي: حدثنا علي بن الحسن الكوفي، حدثنا أبو يحيى إسماعيل بن إبراهيم بن إبراهيم التيمي، عن يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله صلى عليه وسلم -: حق على المسلمين أن يغتسلوا يوم الجمعة، ويمس أحدهم من طيب أهله، فإن لم يجد فالماء له طيب. وقال حديث البراء حديث حسن<sup>2</sup>.

وقد اختلط يزيد هذا بيزيد بن أبي زياد الدمشقي على النووي في شرحه على مسلم<sup>3</sup> وتبعه الشوكاني<sup>4</sup> ورد ابن حجر على النووي<sup>5</sup> بقوله: "وأغرب النووي فذكر في مقدمة صحيح مسلم ما قيل في يزيد الدمشقي وزعم أنه مراد مسلم وفيه نظر لا يخفى والله أعلم وذلك لأن يزيد الدمشقي حكم عليه الحافظ: بأنه بمتروك<sup>6</sup>، وأما يزيد هذا فهو يزيد بن أبي زياد الهاشمي مولا هم الكوفي، ضعيف كبير فتغير، وصار يتلقن كان شيعيا<sup>7</sup>.

المثال الحادي عشر: قال ابن الجوزي: ". . . وبالإسناد قال أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، قال: أنبأنا محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الله بن راشد، عن عبد الله بن أبي مرة، عن خارجة بن حذافة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم - ذات غداة فقال: لقد أمركم الله بصلاة هي خير لكم من حمر النعم. .

1 - تنقيح التحقيق: 334/2.

2 - في كتاب الصلاة باب ما جاء في السواك.

3 - 51/1.

4 - نيل الأوطار: 339/1.

5 - التهذيب: 331/11.

6 - التقريب: 601/1.

7 - التقريب: 601/1.

وقال: وأما حديث خارجة، ففيه ابن إسحاق وقد كذبه مالك، وفيه عبد الله بن راشد، وقد ضعفه الدارقطني<sup>1</sup>.

وتعقبه ابن عبد الهادي بقوله: "وتضعيف المؤلف لابن إسحاق ليس بشيء وقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد، وقوله: في عبد الله بن راشد، ضعفه الدارقطني، وهم بين وإنما ضعف عبد الله بن راشد البصري، مولى عثمان بن عفان الراوي عن أبي سعيد الخدري فهو الزوّقي<sup>2</sup> أبو الضحاك المصري، قال ابن إسحاق راشد الزوفي من حمير، وليس له إلا حديثه في الوتر، ولا يعرف سماعه من ابن أبي مرة، وكذا قال ابن حبان في الثقات<sup>3</sup>. قلت: والحديث أخرجه أبو داود<sup>4</sup> والترمذي<sup>5</sup> والحاكم<sup>6</sup> وصححه من طريق يزيد بن حبيب عن عبد الله بن راشد الزوفي به نحوه، وفي كل الطرق يُد بالزوفي والله أعلم.

**المثال الثاني عشر:** أخرج ابن عدي تحت ترجمة معاوية بن يحيى، أبو مطيع الطرابلسي: حديثين، أحدهما: حدثنا محمد بن عبيدة، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا بقية، حدثنا معاوية، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة مرفوعاً إن المعونة من الله على قدر المؤنة، وإن الصبر يأتي على قدر المصيبة.

وأخرج أيضاً: داود بن رشيد، حدثنا بقية، عن معاوية بن يحيى، عن أبي الزناد عن الأعرج، عن أبي هريرة مرفوعاً: من حدث بحديث فعطس عنده فهو حق<sup>6</sup>. قال الذهبي<sup>7</sup>: لعل معاوية في هذين الحديثين هو الصدفي.

1 - التحقيق في مسائل الخلاف: 156/3.

2 - التنقيح: 410/2.

3- في الصلاة باب استحباب الوتر: 128/2.

4- في الصلاة باب ما جاء في فضل الوتر: 314/2.

5- المستدرک: 306/1.

6- الكامل: 2396/6.

7- ميزان الاعتدال: 139/4.

## الخاتمة:

- وبعد هذه الجولة الواسعة في علم من أدق علوم الرجال أحمد الله رب العالمين الذي يسر لي إتمام هذا البحث على هذا الوجه وكان من نتائجه الآتي:
- عناية المحدثين بالسنة وخوضهم في أدق التفاصيل فيما يتعلق بعلم الرجال من مهمل ومتفق ومفترق، ومؤتلف ومختلف ومهمل، ومشكل. إلا أن جهودهم في علم المتفق ذهبت أدراج الرياح ولم نقف إلا على اليسير منها.
  - إن تمييز رواية المتفق والمفترق ليس باليسير فقد عاني منه العلماء قديما وحديثا. ودائرة المتفق والمفترق أضيق من دائرة المهمل وكلاهما مشكل.
  - الوقوف على اثني عشر طريقا عسى أن تسهم في معالجة هذا الموضوع وتيسر على الباحثين معاناة البحث في تمييز رواية المتفق والمفترق.
  - وقوع الكثير قديما وحديثا في إنزلاقات خطيرة وكثيرة بسبب صعوبة التمييز بين رواية المتفق والمفترق. وقد جمعت الكثير منها ومثلت فقط باثني عشر منها وفي جعبتي المزيد منها أروم إخراجها في بحث مستقل.
  - يعتبر الخطيب البغدادي من أنشط المصنفين في هذه المواضيع فله مؤلفات كثيرة طبع جلها.
  - جهود أبي الفضل الهروي في مشتبہ أسماء المحدثين بارزة في هذا المضمار وقد يكون المؤسس لا لسبقه الخطيب زنيا فقد توفي في سنة (405هـ) وكتابه العجم في مشتبہ أسامي المحدثين من أن أنفس ما رأيت بعد كتب الخطيب.
  - وفي الختام لا يسعني إلا أن أوصي إخواني الباحثين والمتشغلين في الحديث وعلومه بضرورة معالجة وتحرير كتب المتأخرين وعدم التسليم لما فيها إلا بعد التدقيق والمماحصة ففيها الكثير من الهفوات الخطيرة خاصة كتب الخلافات، والموضوعات فقد هالني ما رأيت من إنزلاقات وأوهام وجل من لا يسهو والله الموفق.

# شَفَطِ الدُّهُونِ التَّجْمِيلِيَّةِ

## (الرَّأْيِ الطِّبِّيِّ والرَّأْيِ الفَقْهِيِّ الشَّرْعِيِّ)

الدكتورة نوره بنت عبد الله بن محمد المطلق

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض

### المقدمة:

توسع كثير من الناس في هذا العصر في التجميل والزينة في اللباس والمسكن، وتجاوزوا الحدود المألوفة في زينة البدن والجسد، ولم يقتصروا على الأصباغ وغيرها؛ بل وصل الأمر إلى الجراحات التجميلية التي يرون أنها تزيد العضو جمالاً، فانتشرت مراكز وعيادات التجميل، وكثرت العمليات الجراحية التجميلية .

وحيث إن تناسق جسم الإنسان، وتناسب طوله مع وزنه مطلب جمالي لكل أحد، كما أنه وقاية من عدد كبير من الأمراض التي تسببها السمنة والبدانة؛ كمرض ارتفاع ضغط الدم الشرياني ومرض السكري، وأمراض القلب، وانسداد الشرايين، والآلام المفاصل والظهر، فقد جمع الله تعالى علم الصحة والغذاء في آية قرآنية من ثلاث كلمات: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾<sup>1</sup> قال الدكتور زغلول النجار<sup>2</sup>: "ومن هنا كانت المعجزة الطبية في إمكان التوصل إلى السبب الأساسي لكل داء، وهو الإسراف في تناول الطعام الذي

1- سورة الأعراف، 31.

2- الدكتور زغلول ابن راغب بن محمد النجار، رئيس لجنة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم، ومجلس الأعيان للشؤون الإسلامية في مصر، له العديد من الكتب والبحوث في مجال الإعجاز العلمي. انظر: موقع الدكتور زغلول، السيرة الذاتية [www.elnaggarzr.com](http://www.elnaggarzr.com)

عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

يسبب تحمة تؤدي إلى أمراض جديدة كما كشفتها البحوث الطبية الحديثة المصدر (الإعجاز العلمي في الإسلام والسنة النبوية) لمحمد كامل عبد الصمد<sup>1</sup>.

وسبيل الوصول إلى هذا المطلب (تناسق الجسم) أرشدنا إليه رسولنا الكريم ﷺ في حديث المقدم بن معدي كرب رضي الله عنه: "ما ملأ أدمي وعاءً شراً من بطنه، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فإن كان لا بد فاعلاً فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه"<sup>2</sup>. يقول الشيخ أحمد فريد: (وهذا الحديث أصل جامع لأصول الطب كلها، وقد روي أن ابن أبي ماسويه الطبيب لما قرأ هذا الحديث في كتاب أبي خيثمة، قال: لو استعمل الناس هذه الكلمات لسلموا من الأمراض والأسقام، ولتعطلت المارشيات، ودكاكين الصيادلة؛ وإنما قال هذا لأن أصل كل داء التخم، فهذا من منافع قلة الغذاء، وترك التملوء من الطعام بالنسبة إلى صلاح البدن وصحته)<sup>3</sup>.

ولكن ابتعادنا عن تطبيق هذه الوصية العظيمة، وانتشار مظاهر السرف والتفنن في الأكلات العربية والأجنبية؛ أدى إلى انتشار السممة انتشاراً كبيراً، وتوافق معه انتشار لمرض السكري وارتفاع ضغط الدم الشرياني؛ مما أدى إلى تطلع الناس إلى علاج هذه السممة دون اتباع حمية غذائية تقلل من السرعات الحرارية التي يتناولها الشخص، فظهرت عدة وسائل كالعلاج بالإبر الصينية، وربط المعدة، وعمليات شفت الدهون من الأماكن المتركمة فيها داخل الجسم.

1- انظر: الموقع الرسمي للدكتور زغلول النجار، الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، مقال: بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه للدكتور زغلول النجار، بنك المعلومات، حقائق ومصطلحات علمية.

2 - أخرجه الإمام أحمد في المسند 132/4 برقم (17225)، والترمذي في سننه 590/4 برقم (2380) وقال: حديث حسن صحيح. أ.هـ. والمفرد لهما. وصححه ابن حبان في صحيحه 41/12 برقم (5236).

3- انظر: موقع الشبكة الإسلامية، المركز الإعلامي، أخلاق وتركيب القلوب، مقال بعنوان: فضول الطعام للشيخ أحمد فريد. <http://216.176.51.23/ver2/archive/readart.php>

عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
وقد بدأت عمليات شفت الدهون لأول مرة في الولايات المتحدة الأمريكية في  
بداية الثمانينات من القرن الماضي<sup>1</sup>، وقد لجأ إلى هذه العمليات كثيراً من المسلمين؛  
وخاصةً النساء فقد أجرى موقع لها أون لاين دراسة أظهرت أن أكثر من 30% من  
النساء الخليجيات يراجعن مراكز التجميل من أجل إجراء عمليات تجميلية من  
أبرزها: شفت الدهون لإعادة تشكيل القوام<sup>2</sup>. ولما في هذه العمليات من الخطورة  
والضرر، مع ما يتحقق منها من منافع؛ أثرت البحث عن الحكم الشرعي لها، فكان  
هذا البحث بعنوان: (عمليات شفت الدهون التجميلية - الرأي الطبي والرأي الفقهي  
الشرعي).

الدراسات السابقة: هناك دراسات سابقة لموضوع العمليات التجميلية بشكل عام،  
وقد استفدت منها كثيراً في هذا البحث ؛ ومن ذلك:

- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها. إعداد: د. محمد محمد المختار  
الشنقيطي.

- أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي. للدكتور: محمد عثمان شبير.  
- الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية. ورقة علمية مقدمة لندوة (العمليات  
التجميلية بين الشرع والطب) أعدها: هاني بن عبد الله بن محمد الجبير.  
ولأن من توصيات ندوة (العمليات التجميلية بين الشرع والطب) أن الجراحات  
التجميلية التحسينية محل نظر ودراسة، وينبغي أن يكون الحكم عليها حسب الدافع  
لها، وما يكتنفها من أضرار دون الحكم الإجمالي على جميع صورها، أثرت أن أبحث

---

1- انظر: جريدة الرياض السعودية، العدد (14285) السبت 21/رجب/1428هـ مقال للدكتور: عبد العزيز  
ابن ناصر السدحان [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

2- انظر: موقع لها أون لاين، مقال بعنوان: 30% من النساء الخليجيات يراجعن عيادات التجميل.  
[www.lahaonline.com](http://www.lahaonline.com)

عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
هذه الصورة (عمليات شفت الدهون التجميلية) خصوصاً، مبينةً أقسامها، وحكم كل  
قسم منها، وهذا ما تميز به هذا البحث.

**منهج البحث:** سلكت في كتابة هذا البحث المنهج التالي:

أ- عند تناولي لمسألة عمليات شفت الدهون التجميلية، ذكرت أقسام هذه الجراحة  
عند الأطباء، وقسمتها إلى قسمين، جراحة تجميلية ضرورية، أو لإزالة التشوه،  
وجراحة تجميلية لزيادة الحسن.

ب- ذكرت بعد كل قسم الرأي الطبي في هذه العمليات الجراحية التجميلية لشفت  
الدهون ثم الرأي الفقهي الشرعي، وذكرت فيه الأدلة التي يمكن أن يستدل بها على  
الحكم في كل قسم والقواعد الفقهية الشرعية التي تضبط ذلك.

ت- ذيلت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال بحث  
هذا الموضوع الذي قسمته إلى ثلاثة مباحث هي:

**المبحث الأول:** في التعريف بمصطلحات البحث؛

**المبحث الثاني:** عملية شفت الدهون بمنظور طبي؛

**المبحث الثالث:** أقسام عمليات شفت الدهون التجميلية وأحكامها.



## المبحث الأول: في التعريف بمصطلحات البحث:

أولاً: تعريف الجراحة والعملية والتجميلية في اللغة: وذلك باعتبار أن بعض الناس يسميها: عملية شطف الدهون التجميلية، وبعضهم: جراحة شطف الدهون التجميلية.

1- تعريف الجراحة: الجِرَاحَةُ في اللغة: من الجُرْحُ بضم الجيم، وهو الشَّقُّ في البدن تحدته آلة حادة، وجمعه جُرُوحٌ وجراح<sup>1</sup>. ويقال: جَرَحَهُ، يَجْرَحُهُ جَرْحًا: إذا أثر فيه بالسلاح، وهي اسم للضربة والطعنة، جمعها جراح وجراحات<sup>2</sup>.

2- تعريف العملية: العملية: كلمة محدثة تطلق على جملة أعمال تحدث أثرًا خاصًا، يقال: عملية جراحية، أو حريرية أو مالية<sup>3</sup>.

3- تعريف التجميلية: التجميل هو: التزيين، وجمَلُهُ تجميلاً: زينه<sup>4</sup>، مأخوذ من الجمال وهو صفة تُلْحَظُ في الأشياء وتستحسنها النفوس السوية<sup>5</sup>، والجمال من الصفات ما يتعلق بالرضا واللطف<sup>6</sup>، وعلم الجمال: باب من أبواب الفلسفة يبحث في الجمال ومقاييسه، ونظرياته<sup>7</sup>.

## ثانياً: تعريف الجراحة التجميلية في الاصطلاح:

الجِرَاحَةُ في المصطلح الطبي: فرع من الطب يكون العلاج فيه كله أو بعضه قائماً على إجراء عمليات يدوية مَبْضُعية، ويسمى من يقوم بها: جراح<sup>8</sup>. وقيل: هي فن من

1- المعجم الوسيط 115/1 مادة (جَرَحَهُ)، معجم لغة الفقهاء ص 162 مادة (الجرح) .

2- انظر: مادة: (جرح) في لسان العرب 422/2، مختار الصحاح ص 42.

3- المعجم الوسيط 628/2، مادة (عَمَل) .

4- مختار الصحاح ص 47، باب الجيم، مادة (ج م ل) .

5- معجم لغة الفقهاء ص 166، مادة (الجمال)، المعجم الوسيط 136/1، مادة (جَمَل) .

6- التعريفات ص 105، حرف الجيم (الجمال) .

7- المعجم الوسيط 136/1، مادة (جَمَل) .

8- المعجم الوسيط 115/1 مادة (جَرَحَهُ) .

عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

فنون الطب يعالج الأمراض بالاستئصال أو الإصلاح أو الزراعة أو غيرها من الطرق التي تعتمد كلها على الشق والخياطة، أو أحدهما<sup>1</sup>. وبالنظر إلى التعاريف السابقة لمصطلح الجراحة والعملية والتجميل: نجد أن العلماء قد عرفوا مصطلح الجراحة التجميلية بأنه:

1- فن من فنون الجراحة يرمي إلى تصحيح التشوهات الخَلْقِيَّة مثل قلع السن الزائدة، أو تعديل شكل الأعضاء المشوَّهة كتعديل الشفة المشقوقة، أو إصلاح التشوهات الناجمة عن الحوادث المختلفة كالحروق والجروح<sup>2</sup>.

ويؤخذ على هذا التعريف أنه خاص بالعمليات التجميلية الضرورية والعلاجية التي تجرى لإزالة التشوه، فلا تدخل فيه العمليات التجميلية التحسينية.

2- جراحة تجرى لتحسين منظر عضو من أعضاء الجسم الظاهرة، أو لتحسين وظيفته إذا وجد به نقص أو تلف أو تشويه<sup>3</sup>. وهذا التعريف شامل لنوعي العمليات التجميلية، حيث إن قوله: جراحة تجرى لتحسين منظر عضو من أعضاء الجسم الظاهرة، يشمل الجراحة التحسينية، وقوله: أو لتحسين وظيفته إذا وجد به نقص أو تلف أو تشويه، يشمل الجراحة الضرورية والحاجية. والله أعلم.

**الثالث: تعريف الدهون:** جمع الدهن بالضم: ما يُدهن به من زيت وغيره<sup>4</sup>، والدُّهْنُ مادة في الحيوان والنبات دسمة جامدة في درجة الحرارة العادية، فإذا سالت كانت زيتاً<sup>5</sup>. وقوم مُدْهَنُونَ كَمُعْظَمٍ: عليهم آثار النعيم<sup>6</sup>.

**رابعا: تعريف السمنة.** وفيه فرعان:

- 1- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد كنعان ص 234 .
- 2- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد كنعان، ص 237 .
- 3- انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء 454/3 .
- 4- المصباح المنير ص 107 مادة (دهن).
- 5- المعجم الوسيط 301/1 مادة (دهن).
- 6- ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير لأساس البلاغة للزاوي 226/2 مادة (دهن).

عملية شطف الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

1- تعريف السمنة في اللغة: سَمِنَ يَسْمَنُ من باب تَعَب، وفي لغة من باب قُرْب، إذا كَثُرَ لَحْمُهُ وشَحْمُهُ، ويتعدى بالهمزة والتضعيف. قال الجوهري<sup>1</sup>: وفي المثل: (سَمِنَ كلبك يأكلك) واستسَمَنَهُ عَدُوُّ سَمِينًا، والسَّمْنُ وَرَأْنٌ عِنَبِ اسم منه فهو (سَمِينٌ) وجمعه: سِمَانٌ، وامرأة (سَمِيئَةٌ) وجمعها (سِمَانٌ) أيضًا<sup>2</sup> والسَّمِينُ ضِدُّ المَهْزُولِ، والسُّمْنَةُ بالضم دواءٌ تُسَمَّنُ به النِّسَاءُ<sup>3</sup>.

2- تعريف السمنة عند الأطباء: هي عبارة عن تجميع للطاقة الزائدة عن حاجة الجسم وتخزينها على شكل نسيج دهني في أماكن مختلفة تحت الجلد مسببة بذلك زيادة في وزن الجسم عن الطبيعي<sup>4</sup>.

خامسا: درجات السمنة، وأسبابها، وأضرارها. وفيه ثلاثة فروع:

1- درجات السمنة: هناك ثلاث درجات من السمنة:

- سمنة خفيفة: وهي زيادة في وزن الجسم 20% عن الوزن المثالي.

- سمنة متوسطة: وهي زيادة في وزن الجسم ما بين 20-40% عن الوزن المثالي.

- سمنة شديدة: وهي زيادة في وزن الجسم أكثر من 40% عن الوزن المثالي.

كيف نعرف درجة السمنة؟

بمؤشر كتلة الجسم، وذلك باستعمال معادلة حسابية تسمى مؤشر كتلة الجسم

(BMI) (body massindex) وهي طريقة جديدة للحساب، ومعرفة مدى إصابة

---

1- هو إسماعيل بن حماد الجوهري، يكنى أبو نصر، من مشاهير علماء اللغة العربية وآدابها، من مؤلفاته: "كتاب الصحاح"، وكتاب في العروض سماه "عروض الوردية"، وكتاب "المقدمة في النحو". توفي سنة 393هـ على الأرجح. انظر: سير أعلام النبلاء 80/17، الأعلام للزركلي 313/1.

2- المصباح المنير ص151 مادة (س.م.ن).

3- مختار الصحاح ص132 مادة (س م ن).

4- مقال: السمنة، أسبابها وعلاجها. د. عبد العزيز بن إبراهيم العثيمين، استشاري التغذية في مركز الأبحاث في مستشفى الملك فيصل التخصصي بالرياض. انظر: موقع جمعية القلب السعودية

عملية شطف الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

الشخص بالسمنة من عدمها. وتتم عملية حساب مؤشر الكتلة الجسم بقسمة الوزن بالكيلو جرام على مربع طول الجسم والناتج كجم/ المتر المربع، وتعتبر كتلة الجسم طبيعية إذا كانت ما بين 19-24,9، وما بين 25-29,9 يعتبر الشخص فوق العادي، وما بين 30-35 يعتبر الشخص سمين، وما بين 35-40 يعتبر الشخص سمين جداً، وإذا تعدت 40 يعتبر الشخص سمين سمنة مفرطة جداً.

وهذه الطريقة من أفضل الطرق لأنها لا تحدد نقطة معينة للوزن المثالي، ولكنها تحدد مدى أوسع وترتبط بالصحة والمرض مما يقلل في الاختلافات بين الشعوب، ووراثة الأفراد، كما أنها تعتمد على تجارب أكثر دقة وموضعية<sup>1</sup>.

**2- أسبابها:** لها سببان: **الأول:** النظم الغذائية غير الصحية. **الثاني:** قلة النشاط البدني. وتشير إحصائيات منظمة الصحة العالمية لتزايد أعداد الذين لديهم زيادة في وزن الجسم، حيث إن واحد من كل شخصين لديهم زيادة بالوزن، وتعد البدانة هي أكثر أشكال زيادة الوزن خطراً وضرراً على الصحة، وإحدى آفات العصر، ونتائج التحضر السيئة فيه<sup>2</sup>.

**3- أضرارها:** تكون السمنة في أول مراحلها غير مصاحبة بأي أعراض مرضية، لكن مع مرور الوقت وزيادة درجة السمنة وشدتها تكون الزيادة في الوزن والدهون غالباً وراء ظهور وتطور أمراض خطيرة تصيب الإنسان. وهذه الأمراض يطلق عليها بعض الناس **أمراض الرفاهية**، وهي أمراض مزمنة مثل: مرض السكري غير المعتمد على الأنسولين (60% من المصابين به يعانون من السمنة) وارتفاع ضغط الدم الشرياني، وسرطان الرحم عند النساء، والقولون، والمستقيم عند الرجال والتهاب المفاصل وتآكله؛ خاصة المفاصل التي يتركز عليها وزن الجسم، والعمود الفقري

1 - انظر: مقال: السمنة، أسبابها وعلاجها. د. عبد العزيز بن إبراهيم العثيمين. انظر: موقع جمعية القلب السعودية [www.Sha.org.sa/arabic/patient\\_info\\_a](http://www.Sha.org.sa/arabic/patient_info_a)

2- انظر: المنتديات الصحية العالمية [www.whfsite-com/pages/compains.aspx](http://www.whfsite-com/pages/compains.aspx)

عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
والديسك، وانزلاق الفقرات، وداء الملوك المعروف بالنقرس، والتهاب المرارة،  
وأضرار القلب الوعائية، وأهمها أمراض الشرايين التاجية، وجلطات القلب،  
وأضرار الأوعية الدماغية، ومنها السكتة الدماغية، وارتفاع كوليسترول الدم،  
والدهون الثلاثية.

وهناك أضرار أخرى للسمنة مثل: إجهاد المرارة، والكلية، والإصابة بالعتق  
المؤقت<sup>1</sup>، فيصعب عند المرأة السمنة الحمل، كما أن جلد البدن يتعرض للتهاب  
ثناياه، وتسليخها، وانبعاث الروائح الكريهة منها، ويكون عرضة للفطريات،  
والإنتانات الجرثومية، والخمائية على حد سواء. كما أن السمنة قد تؤدي إلى الميل إلى  
الخمول والكسل، وبلادة الذهن، وافتقار الحيوية، وصعوبة الحركة، وتعذرها أحياناً،  
والشعور بالتعب سريعاً عند بذل أقل مجهود، وضيق التنفس<sup>2</sup>.

بالإضافة إلى الآثار النفسية التي تنبع من إحساس السمين بأن مظهره أمام الآخرين  
غير لائق، وأنه عرضة للسخرية، والتهكم؛ مما يقلل من احترام الذات وخاصةً عند  
النساء مما يؤدي إلى الانطوائية والانعزال عن المجتمع، والاكتئاب الدائم<sup>3</sup>.

---

1- مقال: السمنة، أسبابها وعلاجها. د. عبد العزيز بن إبراهيم العثيمين. انظر: موقع جمعية القلب السعودية

[www.Sha.org.sa.arabic/patient\\_info\\_a](http://www.Sha.org.sa.arabic/patient_info_a)

2- انظر: أضرار السمنة، الشبكة الإسلامية، قسم الاستشارات، د: أحمد حازم نقي الدين، رقم (247300).

3- انظر: مقال: السمنة، أسبابها وعلاجها. د. عبد العزيز بن إبراهيم العثيمين. وأنظر: موقع جمعية القلب  
السعودية [www.Sha.org.sa.arabic/patient\\_info\\_a](http://www.Sha.org.sa.arabic/patient_info_a)، وأضرار السمنة، الشبكة الإسلامية قسم الاستشارات.

د: أحمد حازم نقي الدين، رقم الاستشارة (247300).

## المبحث الثاني: عملية شفط الدهون بمنظور طبي:

### أولاً: عملية شفط الدهون عند الأطباء:

عرفها الدكتور محمد العليوي بأنها: عملية تجميلية يتم فيها إزالة خلايا الشحم من الجسم، وعرفها الدكتور عبد العزيز السدحان بأنها: إجراء جراحي يناسب الرجال والنساء ذوي الأوزان القريبة من الحدود الطبيعية؛ لكن لديهم تجمعات دهنية محدودة تجعل أجسامهم غير متناسقة، وفي كثير من الحالات تكون هذه التجمعات ذات سمة وراثية، ولذلك لا تزول بالحمية الغذائية أو الرياضة، ويبقى الحل الوحيد لإزالتها شفط الدهون<sup>1</sup>. وقيل هي: عملية إزالة للشحوم من الجسم عن طريق الشفط بجهاز شفط بتفريغ الهواء<sup>2</sup>. وهي إزالة الزائد من الدهون الثابتة العميقة التي لا تتغير بمعدلات الغذاء، أو الرياضة، بواسطة مادة لإذابة الدهون، وشفط هذه الدهون عن طريق فتحة حوالي سنتيمتر واحد في أماكن بين ثنايا الجلد، كما تتم أيضاً إذابة الدهون بالموجات فوق صوتية، أو بأجهزة تفريغ هوائي قبل شفطها، ويمكن بهذه الطريقة إزالة الدهون من جميع أجزاء الجسم، والثدي، والوجه، والرقبة، حتى ثماني كيلو جرامات (8 لترات) في الجلسة الواحدة<sup>3</sup> وزمن العملية من ساعة إلى ساعتين<sup>4</sup>، وقيل: إلى ثلاث ساعات<sup>5</sup>.

1- انظر: ما ذكره الدكتور: محمد العليوي من مركز المخترفون الطبي في مركز النخيل بجدة، في لقاء معه أجرته جريدة الشرق الأوسط، العدد (9851)، 15/ شوال/ 1426هـ - 17/ نوفمبر/ 2005م، تحت عنوان "شفط الدهون مطلب للجمال أم ضرورة صحية" [www.aawsat.com](http://www.aawsat.com). وأنظر: مقال: د. السدحان، جريدة الرياض، (14285) 21 رجب 1428هـ [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

2- انظر: موقع طبيب كوم، [www.6abib.com/a](http://www.6abib.com/a) عملية شفط الدهون Liposuction

3- انظر: موقع صحة [www.sehha.com/surgery/plastic.libosuction.htm](http://www.sehha.com/surgery/plastic.libosuction.htm)، مقال للدكتور محمد الروي. وكذا مقال: د. عبد العزيز السدحان، جريدة الرياض، العدد (14285) 21 رجب 1428هـ [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

4- انظر: المراجع السابقة أعلاه.

5- انظر: موقع طبيب كوم [www.6abib.com/a](http://www.6abib.com/a) عملية شفط الدهون Liposuction

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
ونوع التخدير فيها كلى أو موضعي<sup>1</sup>، أو تركيز المخدر عبر الوريد، أو تخدير فوق  
الجافية (أسفل الظهر)<sup>2</sup>.

ثالثاً: الشخص المرشح لها: هو الذي يتمتع بصحة جيدة، ووزن مناسب، أو قريب  
من المثالي<sup>3</sup>، وملتزم بحمية غذائية، وممارس للرياضة؛ حيث إنه يريد إصلاح شكل  
الجسم فقط، وليس لإنقاص الوزن، ولديه تصور واقعي لنتائج العملية<sup>4</sup>.

رابعاً: قدرة هذه العملية على التقليل من خطر الإصابة بالأمراض المزمنة.  
لا تقلل عملية شفط الدهون من خطر الإصابة بالسكر، وارتفاع ضغط الدم،  
وارتفاع نسبة الكوليسترول<sup>5</sup>. يقول الدكتور عبد العزيز بن ناصر السدحان: شفط  
الدهون ليس علاجاً لإنقاص الوزن، أو لعلاج السلوليت<sup>6</sup>.

ويقول الأستاذ الدكتور: أشرف عبد القادر أستاذ، واستشاري جراحة التجميل  
بمستشفى السلام الدولي بالكويت: إن عمليات شفط الدهون ليست وسيلة لإنقاص  
الوزن؛ ولكنها وسيلة لإعادة ضبط القوام، بمعنى إعادة التناسق إلى جسم المرأة دون  
الإخلال بمواطن الجمال بها<sup>7</sup>. ويقول الدكتور سلامة بشر: إن دراسة علمية تناولت  
(15) امرأة ممن يعانين من السمنة المتمركزة في البطن، ولتخفيف خطر أمراض شرايين

1- انظر: موقع صحه [www.sehha.com/surgery/plastic.libosuction.htm](http://www.sehha.com/surgery/plastic.libosuction.htm)، مقال للدكتور محمد  
بن أحمد الروبي وأنظر: مقال: د. عبد العزيز السدحان، جريدة الرياض السعودية، العدد (14285) السبت 21/  
رجب / 1428هـ [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

2- انظر: مقال د. عبد العزيز السدحان، بنفس الجريدة والموقع السابق [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

3- انظر مقال: د. عبد العزيز السدحان، جريدة الرياض، العدد (14285) 21 رجب 1428هـ، ومقال د:  
فواد هاشم، جريدة الرياض السعودية، العدد (13415) 07 صفر/1426هـ [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

4- انظر: مقال د: فواد هاشم، استشاري الجراحات التجميلية في جريدة الرياض السعودية، العدد (13415)  
الخميس 7/ صفر/1426هـ 17/مارس/2005م [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

5- انظر: موقع طبيب كوم، عملية شفط الدهون [www.6abib.com/a](http://www.6abib.com/a)

6- انظر مقال: د. السدحان، جريدة الرياض، العدد (14285) 21 رجب 1428هـ [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

7- انظر: مقالة جراحات تجميل القوام، جريدة الشرق الأوسط، العدد (10082) الخميس 10 جماد ثاني  
1427هـ [www.ashargalawsat.com/details.asp?section](http://www.ashargalawsat.com/details.asp?section)

عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

القلب التاجية أجريت لكل واحدة منهن عملية شفت للدهون تعادل (22) رطلاً انكليزياً (10 كجم تقريباً) من منطقة البطن فماذا حصل؟ وجدت الدراسة ذاتها أن هذا النقص في الدهون لم يقلل من خطر ارتفاع الكوليسترول، أو مستوى السكر في الدم، أو ما يعرف بمقارنة الأنسولين.

فالتخلص من الدهون ليس هو الحل بقدر ما هو عملية تخفيف وزن شاملة للجسم، فليست الخلايا الدهنية بذاتها هي التي تتحكم بوجود الأخطار الصحية، بل الأفضل أن ينظر إلى الزيادة في تناول الأطعمة على أنها هي مصدر الخطر الصحي، لأنها هي التي تترك سموماً خطيرة على الصحة، مثل الشحوم، واللحوم، وسكر المائدة، وغيرها، كما يجب أن يقلل الإنسان من كميات الأكل التي يأكلها حتى تعود صحته إلى سابق عهدها...

إذاً فإن عملية شفت الدهون عملية جمالية، وليست لتخفيف الأمراض التي تصيب الإنسان الذي يتجاهل إرشادات التغذية الصحيحة، ويخالف الفطرة<sup>1</sup>.

خامساً: أشهر مناطق الجسم التي تجرى بها عملية شفت الدهون: هي الخدان، وتحت الذقن، والرقبة، وأعلى الذراع، والبطن، والفخذ، والأرداف، والركبة، والوجه الخارجي والداخلي للفخذين، وبالنسبة للرجال يتم شفت الدهون من الصدر<sup>2</sup>. كما يمكن إجراء شفت الدهون وحده لعلاج ترسبات الشحوم بالعنق والوجه لمن يملكون

---

1- مقال: شفت الدهون جمالي أم صحي للدكتور: سلامة بشر، انظر: موقع مدينة الرياض، الهيئة العليا لتطوير منطقة الرياض، الأسرة والطفل، الثلاثاء 11/4 /1428هـ الموافق 2007/11/13م  
www.arriyadh.com/family

2- انظر: ما ذكره الدكتور: محمد العليوي من مركز المحترفون الطبي في مركز النخيل بجدة، في لقاء معه أجرته جريدة الشرق الأوسط، العدد (9851) 15 شوال 1426 هـ، 17/نوفمبر/2005م، تحت عنوان "شفت الدهون مضرب للجمان أم ضرورة صحية" www.aawsat.com. ومقال: د. عبد العزيز السدحان جريدة الرياض، العدد (14285) 21 رجب 1428هـ، وموقع الدكتور سمير عباس الطيبي www.samirabbas.net



عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
جلداً شديداً مرونة، أو يمكن الجمع بينه وبين شد الوجه لتشكيل خط الفك لدى من  
لديهم جلداً أقل مرونة<sup>1</sup>.

سادساً: يكتفي في إزالة الدهون إجراء عملية الشفط أم لا بد من عملية جراحية أخرى؟  
إذا كان الجلد الذي يكسو ترسبات الشحوم قد تعرض للترهل بفعل الدهون، أو  
السن أو الحمل؛ فإن شفط الدهون وحده لا يمكنه أن يحقق نتيجة مرضية، وقد يؤدي  
إلى ترهل الجلد، وزيادة مناطق غمازات الجلد (النقر الجلدية) تعرجاً، ويبدو مظهرها  
أسوأ من ذي قبل، وفي هذه الحالات قد يحتاج الأمر للجمع بين شفط الدهون، وبين  
الجراحة لإزالة الجلد الزائد<sup>2</sup>.

فبالإضافة لشفط الدهون يتم إجراء عمليات شد البطن، فجدار البطن عند  
السيدات عادة ما يحدث له تهدل بعد الحمل المتكرر، أو تقدم العمر، أو إنقاص  
الوزن، ولا يمكن للرياضة أن تعيد الجلد المتمدد لوضعه السابق<sup>3</sup>.  
ويشترط للحصول على نتائج جيدة أن يكون جلد المريض مرناً كي لا ينكمش  
بعد العملية؛ وإلا سيحتاج المريض إلى عملية شد الجلد ولاسيما عند شفط الدهون  
من منطقة البطن فالأفضل أن يجري للمريض عملية شفط دهون مع شد البطن  
سوية<sup>4</sup>. ويرى الدكتور عبد العزيز السدحان: أن نتائج العملية دائمة ما دام المريض  
يحافظ على وزنه حتى لو زاد قليلاً فستجد أن توزيع الدهون سيكون متناسقاً عكس  
ما كان يحدث له في السابق.

1- انظر: موقع طبيب كوم، عملية شفط الدهون [www.6abib.com/a](http://www.6abib.com/a)

2- انظر: موقع طبيب كوم، عملية شفط الدهون [www.6abib.com/a](http://www.6abib.com/a)

3- انظر: ما ذكره الدكتور: محمد العليوي من مركز المحترفون الطبي في مركز التجميل بجدة، في لقاء معه أحرته  
جريدة الشرق الأوسط، العدد (9851)، 15 شوال 1426هـ - 17 نوفمبر 2005م، تحت عنوان "شفط الدهون

مطلب للحمال أم ضرورة صحية" [www.aawsat.com](http://www.aawsat.com)

4- انظر مقال: د. عبد العزيز السدحان، جريدة الرياض السعودية، العدد (14285) السبت 21 رجب

1428هـ 4 أغسطس 2007م [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

وفي بعض الأحيان قد يرغب الطبيب في تحسينات إضافية للأماكن التي سحبت منها الدهون، وعادة ما تجرى تحت التخدير الموضعي وفي العيادة<sup>1</sup>.

سابعاً: إجراء عملية شفط الدهون: يبدأ الجراح بتخدير عام للمنطقة التي فوق الجلد، يضع شق صغير ثم تغرس كانيولا (وهي أنبوب أجوف ذو طرف ثلم، وبه ثقب صغيرة حول محيطه) ثم يتم تحريكها جيئةً وذهاباً، وهذا يفكك خلايا الشحم من مواقعها حتى يمكن شفطها من خلال أداة الشفط، وترسيبها في قنينة تجميع ويكرر الجراح هذه العملية إلى أن يزال مقدار كافي من الدهون بحيث يخففي بروز المناطق الشحمية وعندما تكتمل العملية توضع غرز لإغلاق الفتحة الجراحية، ثم تضمد المنطقة برباط، وقد يحتاج المريض إلى سوائل تعطى إياه عن طريق الوريد أثناء العلاج، وقد يحتاج إلى دم؛ لأن الجسم يفقد بعض السوائل بجانب الشحوم أثناء تلك العملية.

ولا تزال أدوات وأساليب شفط الدهون في تطور مستمر، وباستخدام أحدث وأمن الطرق وتسمى أسلوب الانتفاخ، يخلط قدر كبير من محلول ملحي بجرعة صغيرة من التخدير الموضعي، والابينفرين (الأدرينالين) وهو قابض للأوعية الدموية، ويحقن هذا الخليط في المنطقة المطلوب علاجها قبل إجراء الشفط، وهذا من شأنه أن يقلل بقدر كبير من حجم الدم والسوائل المفقودة أثناء عملية الشفط، وكذلك من الصبغة اللونية التي تلتصق بالجلد عقب العملية، ويسمح بإزالة المزيد من الدهون في كل مرة، ونظراً لفقدان السوائل والدم لا ينصح بإجراء شفط الدهون لمن يعانون من أمراض حادة بالرتتين، أو الكليتين، أو الدورة الدموية. وإذا أجريت العملية دون أسفل الخصر فإن المريض يرتدي ضمادات تشبه الحزام الضيق ضيقاً شديداً لمدة

1- انظر: المرجع السابق.

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
أسبوعين إلى ثلاثة أسابيع؛ للتقليل من التورم والتكدم، وللمساعدة على التئام المنطقة  
المعالجة<sup>1</sup>.

ويرى بعض الأطباء أن فكرة الشفط تعتمد على إحداث خلخلة للخلايا الدهنية  
في المنطقة التي يراد التخلص منها بما يؤدي إلى تفكك الدهون ثم يتم شفطها، ومع  
بداية جراحات شفط الدهون كان الشفط يتم بعد إحداث الخلخلة بطريقة يدوية عن  
طريق إحداث صدمات بواسطة (أنبوب الشفط) ثم تطورت التقنيات عن طريق  
استخدام أجهزة حديثة تقوم بالوظيفتين في وقت واحد، وأحدث هذه الأجهزة هي:

الشفط باستخدام جهاز الموجات فوق الصوتية (Ultra-sonic)، وهي تعتمد على  
إحداث ذبذبات ذات ترددات عالية لإحداث الخلخلة المطلوبة لتفكك خلايا الدهون،  
يتم بعدها الشفط باستخدام قناة أخرى في نفس الجهاز، وعلى الرغم من فاعلية  
الشفط يمثل هذه الأجهزة إلا أنه مع تكرار استخدامها وجد أن بعض المضاعفات  
تحدث مع الشفط.

- الشفط باستخدام جهاز الموجات اهتزازية، وهي تعتمد على إحداث موجات  
اهتزازية سريعة لإحداث الخلخلة يتم بعدها شفط الدهون، وهي طريقة مثالية، كما  
وأنها أثبتت فاعليتها في شفط الدهون السطحية، والعميقة على حد سواء، وبدون  
حدوث مضاعفات.

---

1- انظر: موقع طبيب كوم، عملية شفط الدهون [www.6abib.com/a](http://www.6abib.com/a)، وانظر: مقال: د. فواد هاشم؛  
استشاري الجراحات التجميلية في جريدة الرياض السعودية، العدد (13415) الخميس 07 صفر 1426هـ - 17  
مارس 2005 م [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)، وانظر مقال: د. عبد العزيز السدحان، جريدة الرياض السعودية، العدد  
(14285)، 21 رجب 1428هـ - 04 أغسطس 2007م [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com).

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

- الشفط باستخدام ضوء أشعة الليزر لتكسير خلايا الدهون، والمساعدة في شفطها، وعلى الجراح اختيار الأنسب للمريض. علماً بأن الطريقة التقليدية هي الأكثر شيوعاً؛ لأنها الأكثر أماناً.

وقبل إجراء عملية الشفط، يتم تخطيط المناطق التي تحتاج للشفط مع تحديد أماكن الفتحات التي سوف يتم من خلالها الشفط، ثم بعد إجراء عملية الشفط يتم وضع مشدات خاصة للضغط على مناطق الشفط كي لا تحدث تجمعات دموية بها يتم بعدها استبدالها بمشدات أخرى لاستعادة مرونة الجلد في مناطق الشفط.

ويمكن شفط ما بين 3-4 لتر من الدهون بسهولة، أما ما هو أكثر من هذا فإنه يحتاج إلى نقل دم للمريض، وهو ما لا يحبذه الأطباء؛ حيث إن شفط الدهون يجب أن يتم في الحدود الطبية الآمنة وبدون الحاجة إلى إضافة أي مخاطر طبية، أما إذا زاد تقدير الحاجة إلى أكثر من هذه الكمية فإنه يمكن تقسيم المناطق التي تحتاج للشفط إلى عدة جلسات تبعاً للكمية<sup>1</sup>.

ويذكر الدكتور: محمد العليوي أنه يقوم حالياً باستخدام تقنية شفط الشحم الأمريكية الحديثة Tumescant Technique وهي تتم بالتخدير الموضعي، كما أن هذه التقنية تقلل كثيراً من الكدمات والتورمات، والألم الذي يحدث عادة عقب إجراء العمليات الجراحية. فيستخدم الطبيب التخدير الموضعي لتخدير المنطقة المراد شفطها، مع مسكن وذلك طبقاً لمساحة المنطقة، ويستخدم تقنية شفط الشحم المتنفخ، حيث يتم إزالة الرواسب الشحمية غير المرغوب فيها<sup>2</sup>.

1- انظر: موقع الدكتور سمير عباس الطبي [www.samirabbas.net](http://www.samirabbas.net) وأنظر: مقال: د. فواد هاشم استشاري الجراحات التجميلية في جريدة الرياض السعودية، العدد (13415) الخميس 07 صفر 1426هـ 17 مارس 2005م [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

2- انظر: ما ذكره د: محمد العليوي من مركز المحترفون الطبي في مركز النخيل بجدة، في لقاء معه أجرته جريدة الشروق الأوسط، العدد (9851) 15 شوال 1426هـ 17 نوفمبر 2005م، تحت عنوان "شفط الدهون مطلب للحمال أم ضرورة صحية" [www.aawsat.com](http://www.aawsat.com).

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

ثامناً: مضاعفات هذه العملية بعيدة المدى: لا يُعرف الكثير من النتائج بعيدة المدى لعملية شفط الدهون، والمنطقة المعالجة بشفط الدهون قد يترسب بها في النهاية في حال عدم إتباع برنامج تغذية شحم أكثر مما كان موجوداً بعد الشفط مباشرة، ولكن لسر بنفس القدر الذي كان موجوداً قبل العلاج<sup>1</sup>.

ويرى الدكتور عبدالعزيز السدحان: أن الاختلاطات الخطيرة لشفط الدهون نادرة جداً، وسنويا يخضع الآلاف الأشخاص لذلك ولم يتعرضوا لاختلاطات أو مشاكل خطيرة، وكانوا مسرورين بها، وهي آمنة طالما كان اختيار الشخص المناسب لها جيداً، والتجهيزات الطبية متوفرة، والطبيب ذا خبرة جيدة، وقد تحدث بعض الترسبات الدموية تحت الجلد، والتنميل، وهذا عادة مؤقتاً، وكذا نقص الحس، واضطراب اللون، وعدم تناسق الشكل كالتجاعيد والانحماصات التي غالباً ما يكون سببها استخدام قنينات كبيرة (6-8 ملم) ولذلك استبدلت حديثاً بتقنيات أصغر (3-4 ملم) وآثارها الجانبية قليلة، وبالإمكان علاجها في حال حدوثها .

ومن مضاعفات العملية الألم، والكدمات<sup>3</sup>. ومن النادر حدوث مضاعفات خطيرة غير أنه قد حدث بالفعل حالات وفيات نتيجة لفقد كميات كبيرة من سوائل الجسم، أو نتيجة لإطلاق جلطات دموية نحو الرئتين.

الجراحون من غير ذوي الخبرة، وكذلك استئصال مقدار زائد من الشحوم عوامل تلعب دوراً في حدوث تلك الوفيات<sup>4</sup>.

---

1- انظر: موقع طبيب كوم، عملية شفط الدهون [www.6abib.com/a](http://www.6abib.com/a)، وموقع الدكتور سمر عباس الضبي [www.samirabbas.net](http://www.samirabbas.net).

2- انظر مقال: د. عبد العزيز السدحان، جريدة الرياض السعودية، العدد (14285) السبت 21 رجب 1428هـ 04 أغسطس 2007م [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com).

3- انظر: مقال د: فواد هاشم، استشاري الجراحات التجميلية في جريدة الرياض السعودية، العدد (13415) الخميس 07 صفر 1426هـ 17 مارس 2005م [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com).

4- انظر: موقع طبيب كوم، عملية شفط الدهون [www.6abib.com/a](http://www.6abib.com/a).

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

وقد حدث حسب استطلاعات الرأي التي أجريت في أوساط من أجريت لهم هذه العملية أن الجلد قد يكتسب مظهر غير متناسق في نسبة تصل إلى 20% من الحالات، وعلى الرغم من عدم إمكانية ضمان نتيجة متناسقة، فإن عدم تناسق مظهر الجلد بصورة واضحة بعد الجراحة غالباً ما يكون في استطاعة الأطباء علاجه بالمزج بين إعادة شفط الدهون وإعادة الحقن، وحتى لو جاءت النتيجة أقل مثالية فلا يزال أغلب الناس راضين عن نتائج هذه العملية<sup>1</sup>.

وما سبق ذكره من كلام الأطباء لا ينفي ما حدث بالفعل من وفيات، ومضاعفات لهذه العملية نراها بين الحين والآخر في الصحف والمجلات، وكان مما أطلعت عليه ما نشرته جريدة الرياض: عملية شقط الدهون تكبد امرأة ساقها، فقد تعرضت المرأة بعد إجراء العملية إلى مشاكل كثيرة شملت جلطات الدم، وتجمع الماء في الرئتين، بالإضافة إلى تقرحات السرير التي احتاج علاجها إلى ترقيع الجلد، والأدهى من ذلك بتر ساقها الاثنتين<sup>2</sup>.

**المبحث الثالث: أقسام عمليات شفط الدهون التجميلية وأحكامها: عملية وجراحة شفط الدهون من أشهر الجراحات الطبية في الوقت الحاضر، وقد عرفت قديماً فقد ورد عن المقداد بن الأسود<sup>3</sup> أنه كان عظيم البطن، وكان له غلام رومي فقال**

1- انظر: انظر: موقع طبيب كوم، عملية شفط الدهون [www.6abib.com/a](http://www.6abib.com/a).

2- انظر: جريدة الرياض، (14008)، 09 شوال 1427هـ، 07 أكتوبر 2006م [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

3- هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك، يقال له أبو عمرو، ويقال أبو معبد المعروف بالمقداد الأسود صاحب رسول الله، هاجر إلى الحبشة في السنة الثانية، وشهد بدر، وأحداء، والخندق، والمشاهد كلها مع رسول الله، كان من البرماة، وأول من عدا به فرسه في سبيل الله، وكان ذا بطن، وقيل: إنه شرب دهن الخروع فمات، مات بسنة 33هـ، بأخرف، وعمره سبعين سنة، ودفن في المدينة. انظر: تهذيب الكمال 452/28-456، وتهذيب التهذيب 254/10، والإصابة 202/6-203.

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

له: أشق بطنك، فأخرج من شحمه حتى تلتطف، فشق بطنه ثم خاطه، فمات المقداد وهرب الغلام<sup>1</sup>.

وما سبق من كلام الأطباء تبين لي أن الشخص المناسب لهذه العملية من وزنه قريب من الوزن المثالي، وأن هدفها تناسق وجمال الجسم، وأن هذه العمليات ليست علاجاً لمرض السكري وارتفاع الضغط، وغيرها من الأمراض المصاحبة لزيادة الوزن. فهي في حق هؤلاء عملية تجميلية بحتة، لا ضرورة لها ولا حاجة. بينما يرى بعض الأطباء أن هذه العملية تجرى للمرضى المصابون بالسمنة الزائدة والمفرطة، وأنها تساعد في علاج كثيراً من الأمراض، كأمراض المفاصل، والظهر، والركب، ومع اتباع حمية غذائية، وممارسة الرياضة البدنية يمكن أن تساعد في علاج الأمراض المصاحبة للسمنة؛ وعليه فهي في حق هؤلاء عملية ضرورية للحفاظ على صحة الشخص؛ لاسيما حين لا تنفع معه الأنظمة الغذائية، والرياضية، مع ما يحف هذه العملية من مخاطر؛ وعليه فالحكم على هذه المسألة يتضمن جانبين: الأول هو عمليات شفط الدهون الضرورية، أو لإزالة التشوه، والثاني هو عمليات شفط الدهون لزيادة الحسن؛ والذي يبين هذا الأمر الطبيب المسلم الثقة، الذي يوضح حاجة المريض واضطراره لهذه العملية من عدمها. يقول الدكتور فؤاد هاشم استشاري جراحة تجميل بالمستشفى تخصصي: إن عمليات الجراحة في تخصص التجميل تنقسم إلى قسمين:

أ- عمليات تقويمية، وترميمية،

ب- وعمليات تجميلية تشكيلية،

فالتقويمية تشمل العديد من العمليات الجراحية للجسم، وهي من الضرورييات، وهذه لاغنى عنها ويمكن أن تجرى لجميع الأعمار والفئات<sup>2</sup>. فإذا رأى الطبيب المسلم

1- الإصابة 203/6 وفيه: (أخرجه يعقوب بن سفيان، وابن شاهين من طريقه بسنده إلى كريمة زوجة المقداد).

2- انظر: تحقيق كامل في الموقع [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com) بعنوان (عمليات التجميل، وأضرارها للمرأة).

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

الثقة حاجة المريض واضطراره جاز فعلها، وإن لم ير ذلك فيحرم فعلها زيادة للحسن، والجمال. وبيان ذلك، وأدلته في الآتي من البحث:

أولاً: عمليات شفط الدهون الضرورية، أو لإزالة التشوه<sup>1</sup>. وهي عمليات التجميل الضرورية والحاجية<sup>2</sup>، وهي تجميلية بالنسبة إلى آثارها ونتائجها .  
ومن أمثلتها:

- 1- إذا كانت السمنة سبباً في إصابته بالعديد من الأمراض كارتفاع ضغط الدم الشرياني والسكري، ونوبات القلب وغيرها<sup>3</sup>.
- 2- إذا كان لها أثراً، وضرراً على المفاصل، والركب، والعمود الفقري.
- 3- إذا كانت سمته مفرطة، وعائقة له عن الحركة، والعمل.

---

1- التشوه هو: كل انحراف عن الشكل، أو المظهر السوي يحدث في الجسم، أو في جزء منه. وقد يكون التشوه خلقي منذ الولادة، وقد يظهر فيما بعد على أثر مرض، أو إصابة: الموسوعة الطبية الحديثة 4/474.

2- أي التي تشتد الحاجة إليها لوجود الداعي لذلك. انظر: (الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء 3/455)، والضوابط الشرعية للعمليات التجميلية ص4). والمقصود بالعمليات التجميلية الضرورية التي يهلك الإنسان بعدم فعلها، فالضرورة هي الحالة الملجئة إلى ما لا بد منه: (شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص209، ونظرية الضرورة الشرعية للزحلي ص67-68). والعمليات التجميلية الحاجية هي التي لا يهلك الإنسان بعدم فعلها ولكنه يصيبه جهد ومشقة فإن الحاجة تستدعي تيسيراً أو تسهياً لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثابت لأجل الحاجة مستمراً، والثابت للضرورة مؤقتاً، ويشهد لذلك القاعدة الفقهية: "أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة". فهي تنزل فيما يحظره ظاهر الشرع منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة: (الأشباه والنظائر لابن نجيم ص100، الأشباه والنظائر للنسوي ص179؛ شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص209، القواعد الكبرى للسبلان ص289). ويقول الشيخ الدكتور: محمد الشنقيطي في كتابه (أحكام الجراحة الطبية، والآثار المترتبة عليها) ص173: جراحة التجميل الحاجية- ضرورية- ومقصودهم بكونه ضرورياً لمكان الحاجة الداعية إلى فعله؛ إلا أنهم لا يفرقون فيها بين الحاجة التي بلغت مقام الاضطرار (الضرورة) والحاجة التي لم تبلغه (الحاجية) كما هو مصطلح الفقهاء رحمهم الله تعالى. وهذا النوع المحتاج إلى فعله يشمل على عدد من الجراحات التي يقصد منها إزالة العيب سواء كان في صورة نقص، أو تلف، أو تشوه فهو ضروري، أو حاجي بالنسبة لدواعيه الموجبة لفعله، وتجميلي بالنسبة لآثاره ونتائجها.

3- الموسوعة الضية الحديثة 4/810، والضوابط الشرعية للعمليات التجميلية للدكتور هاني الجبير ص5.



عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

4- إذا كانت سمته تسبب له تشوهاً ظاهراً خلاف الخِلقة التي خَلَقَ الله الناس عليها.

5- إذا كانت هذه الدهون الزائدة خطيرة على مرضى السكر، وارتفاع الضغط، ومرضى دهون الدم، وتعرضهم للإصابة بتصلب الشرايين، وأمراض القلب، والسكتة القلبية.

وجميع ما سبق أمراض، أو عيوب يتضرر منها الإنسان حساً ومعنىً، وفي عملية شفت الدهون رفع لها، وليس فيه زيادة حسن؛ وإنما رفع للضرر. ويأتي بيان أقوال الأطباء والفقهاء فيها فيما يلي:

وثانياً هو: الرأي الطبي: يرى الأطباء أنه لا بد من إجراء مثل هذه العمليات لوجود الداعي لذلك، إما لإزالة عيب يؤثر على الصحة، أو لوجود تشوه غير معتاد في خلقة الإنسان المعهودة<sup>1</sup>، وكل تشوه ظاهر للعيان يمكن أن ينشأ منه شعور بالنقص، يترتب عليه اضطرابات عاطفية خطيرة عند الإنسان، قد تعرقل مقدرته على انتهاج حياة سوية، ولهذا السبب فمن المهم العمل على تصحيح هذه التشوهات قدر الاستطاعة<sup>2</sup>. وقد أكد الدكتور: محمد بسام حواري، استشاري جراحة التجميل على أن عمليات جراحة التجميل بصفة عامة هي لتحسين، وترميم، وإصلاح الأجزاء من الجسم عندما يكون الإنسان بحاجة لها؛ بل عند الضرورة القصوى مثل التشوه بسبب السمنة المفرطة، أو الترهلات في الجسم<sup>3</sup>.

الرأي الفقهي: ويندرج تحته ثلاث مسائل في التداوي هي ما يلي:

المسألة الأولى: حكم التداوي: لاشك أن المريض إذا احتاج إلى عملية شفت الدهون، وكانت حالته الصحية تستدعي ذلك أن هذا من قبيل التداوي المباح شرعاً،

1- الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء 455/3.

2- انظر: المرجع السابق 4/ 474.

3- انظر: تحقيق كامل بعنوان (عمليات التجميل، وأضرارها للمرأة) في الموقع: [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين على التداوي بقوله، وكان ﷺ يتداوى، ففي مسند الإمام أحمد: أن عروة بن الزبير رضي الله عنه كان يقول لعائشة رضي الله عنها: يا أمّنا لا أعجب من فهمك! أقول زوجة رسول الله ﷺ، وبنت أبي بكر وكان أعلم الناس، أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمك بالطب، كيف هو؟ ومن أين هو؟ قال: فضربت على منكبه، وقالت: أيّ غربة، إن رسول الله ﷺ كان يستقم عند آخر عمره أو في آخر عمره، فكانت تقدم عليه وفود العرب من كل وجه؛ فتنعت له الأنعات، وكنت أعالجها له فَمِنُ ثم<sup>1</sup>. وقد كان يأمر بالتداوي لمن أصابه مرض من أهله أو أصحابه<sup>2</sup>، ومن ذلك قوله ﷺ: {إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تتداووا مجرام<sup>3</sup>، فتداووا أي اطلبوا الدواء، ولا تعتمدوا في الشفاء على التداوي، بل كونوا عباد الله متوكلين عليه مفوضين الأمور إليه<sup>4</sup>. قال الإمام النووي رحمه الله: المرض هو خروج الجسم عن المجرى الطبيعي. والمداواة رده إليه وحفظ الصحة بقاءه عليه؛ فحفظها يكون بإصلاح الأغذية وغيرها، ورده يكون بالموافق من الأدوية المضادة للمرض<sup>5</sup>. وقال ﷺ: {لكل داء دواء؛ فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل<sup>6</sup>.

1- مسند الإمام أحمد، "مسند عائشة" 67/6، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد 242/9: فيه عبد الله بن معاوية الزبيري، قال أبو حاتم: مستقيم الحديث، وفيه ضعف.

2- انظر: زاد المعاد 10/4.

3- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب الأدوية المكروهة 7/4 برقم (3874)، قال المناوي في فيض القدير 216/2: وفيه إسماعيل بن عياش وفيه مقال. أ. هـ، وقال الشوكاني في نيل الأوطار 93/9 عن إسماعيل بن عياش: ولكن إذا حدث (أي إسماعيل) عن أهل الشام فهو ثقة. أ. هـ.

4- انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح 307/8.

5- شرح النووي على صحيح مسلم 192/14.

6- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء، واستحباب التداوي: ب شرح النووي 191/14

عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

قال الإمام النووي رحمه الله: وفي هذا الحديث إشارة إلى استحباب الدواء وهو مذهب أصحابنا، وجمهور السلف وعامة الخلف<sup>1</sup>. وقال ﷺ: {ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء}<sup>2</sup>. وقال الإمام القرطبي رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى: {فيه شفاء للناس}<sup>3</sup>: "وعلى إباحة التداوي والاسترقاء جمهور العلماء"<sup>4</sup>.

والتداوي لا ينافي التوكل كما لا ينافية دفع الجوع والعطش بالأكل والشرب<sup>5</sup>، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرًا وشرعًا، وإن تعطيلها يقدر في نفس التوكل<sup>6</sup>.

والتداوي فيه حفظ النفس الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع، فيكون واجبًا على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف النفس، أو أحد أعضائه، أو عجزه، ويكون مندوبًا إن كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن، ويكون مباحًا إن لم يندرج في الحالتين السابقتين، ويكون مكروهًا إن كان بفعل يُخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها<sup>7</sup>.

فالأصل في التداوي الجواز لأنه يتحقق به مصلحة ومنفعة وهي إعادة هذا البدن إلى استقراره الطبيعي فتعود له صحته التي بها يستطيع أن يقوم بواجباته الدينية

1- شرح النووي على صحيح مسلم 191/14.

2- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء: فتح الباري 141/10 برقم (5678)

3- سورة النحل: 69.

4- الجامع لأحكام القرآن 91/10.

5- انظر: فتح الباري 142/10، وزاد المعاد 15/4.

6- انظر: زاد المعاد 15/4.

7- قرارات مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، المجلد الثالث ص 729، قرار بشأن العلاج الطبي، رقم 69/5/7، دورة مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بمدينة من 07-12 ذو القعدة 1412هـ، وأنظر هذه الأحكام في: مجموع فتاوى شيخ الإسلام 471/37.

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
والدنيوية، فهذه منفعة والأصل في المنافع الإباحة<sup>1</sup>، وتتحقق به مصلحة كما ذكرنا،  
والشريعة جاءت بتقرير المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها<sup>2</sup>.  
المسألة الثانية: حكم العملية الجراحية: الأصل أن الجراحة جائزة إجمالاً، حيث إنها  
شكل من أشكال التداوي، وقد تكون واجبة فيما إذا غلب على الظن أن المريض  
يهلك بتركها<sup>3</sup>؛ لعموم قوله تعالى في سورة البقرة، الآية 195: "وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى  
التَّهْلُكَةِ، وَعَمُومُ قَوْلِهِ ﷺ: { لَا ضَرْرَ وَلَا ضَرَارَ }<sup>4</sup>. ومن الأدلة على جواز الجراحة  
عموماً من السنة النبوية ما يلي:

1- حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: {أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ فِي رَأْسِهِ}<sup>5</sup>،  
فهذا دليل على مشروعية الجراحة، لأن الحجامة تقوم على شق موضع معين في  
الجسم وشرطه، لمص الدم الفاسد واستخراجه، فيعتبر الحديث أصلاً في جواز شق

1- القواعد الشرعية في المسائل الطبية ص 5.

2- المرجع نفسه ص 64.

3- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص 235.

4- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بين في حقه ما يضر جاره من حديث ابن عباس رضي  
الله عنه من قوله ﷺ 784/2، برقم (2341)، واللفظ له. وأحمد في مسند عبد الله بن العباس 313/1، وأخرجه  
الحاكم في المستدرک علی الصحیحین، کتاب البيوع، جزء من حديث أبي سعيد الخدري من قوله ﷺ 66/2،  
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. أ.هـ. والبيهقي في الكبرى، باب لا  
ضرر ولا ضرار 69/6، والدارقطني في سننه، كتاب البيوع 77/3، وقال القشيري في الإمام 565/2: حديث  
صحيح، وقال: وفي الباب عن عبادة بن الصامت وابن عباس وأبي هريرة وأبي لبابة، وجابر، وعائشة، وينتهي  
الحديث بمجموع تلك الشواهد إلى درجة الصحيح. أ.هـ. وقال النووي في الأذكار ص 446: ورواه مالك  
مرسلاً، وفي سنن الدارقطني وغيره من طرق متصل، وهو حسن. أ.هـ. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد 110/4: وفيه  
ابن إسحاق، وهو ثقة ولكنه يلدس. أ.هـ. وقال المناوي في فيض القدير 432/6: وقال العلاني: للحديث شواهد  
ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به. أ.هـ.

5- البخاري (واللفظ له)، كتاب الطب، باب الحجامة... فتح الباري 160/10 برقم (5699)، ومسلم في  
صحيحه من دون ذكر (في رأسه): كتاب السلام، باب لكل داء دواء... بشرح النووي 194/14

عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
البدن واستخراج الشيء الفاسد سواء كان عضواً، أو كيساً مائياً، أو ورمًا، أو غير ذلك<sup>1</sup>.

2- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ إلى أبي بن كعب طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه<sup>2</sup>. فالنبي ﷺ أقر الطيب على قطعه للعرق وكيه لمكان القطع، وقطع العرق نوع من أنواع الجراحة؛ فدل ذلك على مشروعيته.

المسألة الثالثة: شروط جواز عمليات شفت الدهون الضرورية، أو لإزالة التشوه:

إذا ثبت جواز العملية الجراحية، فيقتضي هذا جواز عملية شفت الدهون الجراحية التجميلية الضرورية، أو لإزالة التشوه، لأنها نوع من العلاج المشروع وهي مقيدة بشروط وهي:

1- أن لا يوجد علاج بديل أخف ضرراً من العملية الجراحية لشفت الدهون التجميلية الضرورية أو الحاجة؛ كالأدوية وغيرها، قال ابن رسلان: أتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالأخف لا ينتقل إلى ما فوقه، ومتى أمكن بالغذاء لا ينتقل إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل إلى المركب، ومتى أمكن بالدواء لا يعدل إلى الحجامه، ومتى أمكن بالحجامه لا يعدل إلى قطع العرق<sup>3</sup>، وقال ابن القيم رحمه الله: أتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالغذاء لا يُعدل عنه إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يُعدل عنه إلى المركب، وقالوا: وكل داء قدر على دفعه بالأغذية والحمية لم يُحاول دفعه بالأدوية<sup>4</sup>.

2- أن تتوافر الأهلية الطبية في الجراح ومساعديه.

---

1- انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص 88.

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب لكل داء دواء، واستحباب التداوي: شرح النووي 193/14.

3- نقله عن الشوكاني في نيل الأوطار 95/9.

4- زاد المعاد 10/4.

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

3- أن يغلب على ظن الجراح نجاح العملية الجراحية التجميلية الضرورية أو الحاجة لإزالة التشوه، وإلا لا يعملها؛ لأنها حينئذ عبث، وفساد، وإضاعة للمال<sup>1</sup>.

4- أن لا يترتب على فعل العملية الجراحية التجميلية لإزالة التشوه ضرر أكبر من ضرر المرض الداعي إلى الجراحة؛ عملاً بالقاعدة الفقهية: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما<sup>2,3</sup>، ولأن مبنى الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا وقع التعارض بين مفسدتين فإننا ننظر إلى أيهما أشد فتقدمها في الرعاية على التي هي أخف منها، فدرء المفاسد مشروط بأن لا يؤدي إلى مثلها أو أعظم منها<sup>4</sup>.

5- أن يكون المريض محتاجاً إليها سواء كانت حاجته إليها ضرورية يهلك بتركها؛ كما إذا كانت زيادة الدهون تعرضه للإصابة بتصلب الشرايين، والسكتة القلبية، أو في مقام الحاجيات فيلحقه الضرر بسبب الآلام كما في تأثيرها على العمود الفقري والمفاصل والركب، لعموم قوله ﷺ في الحديث السابق: { لا ضرر ولا ضرار }، وللقاعدة الفقهية: الضرر يزال<sup>5</sup>.

6- أن يأذن المريض في فعل عملية شفط الدهون، لأنه لا يحق لأحد أن يتصرف في جسم الإنسان العاقل بغير إذنه، ويستثنى من ذلك إذا كانت حالة المريض حرجية، وخُشي عليه الهلاك أو تلف عضو من أعضائه<sup>6</sup>، للقاعدة الفقهية: الضرورات تبيح

1- الموسوعة الطبية الفقهية لـ د. أحمد كنعان ص236.

2- الأشباه والنظائر لابن نجيم ص98، وللسيوطي ص178، وشرح القواعد الفقهية للزرقاء ص201، القواعد الفقهية للندوي ص388.

3- الموسوعة الطبية الفقهية، لـ د. أحمد كنعان ص236، أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي ص72.

4- القواعد الفقهية للندوي ص166.

5- الأشباه والنظائر لابن نجيم ص94، و للسيوطي ص173، وشرح القواعد الفقهية للزرقاء ص179.

6- الموسوعة الطبية الفقهية لـ د. أحمد كنعان ص235، أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص632.

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

المحظورات<sup>1</sup>. فبناءً على ما سبق وبالتقييد بالشروط المذكورة ؛ أرى -والله تعالى أعلم بالصواب- أنه يجوز شرعاً إزالة الدهون من الجسم إذا كانت تسبب للإنسان إعاقة عن الحركة والعمل، وضرراً لا يُرجى زواله إلا بإزالتها، ومثله أيضاً إصلاح التشويه أو الدمامة التي تسبب للشخص أذى عضوياً أو نفسياً<sup>2</sup>، للقاعدة الفقهية السابقة : الضرورات تبيح المحظورات<sup>3</sup>.

فمثل هذا النوع من الجراحة التجميلية لشفط الدهون الزائدة، والمضرة للجسم المشوهة له لا يطلب بها المريض حسناً زائداً، وإنما يطلب بها إزالة الضيق والحرج الحاصل كما في إزالة التشوهات التي حصلت بسبب حريق مثلاً، أو حوادث سيارات<sup>4</sup>، أو حروب، وقد دل على جواز إصلاح هذه العيوب بالعمليات التجميلية ما ورد من حديث عرفة ابن أسعد<sup>5</sup> رضي الله عنه أنه قُطع أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفاً من ورق<sup>6</sup> فأتت عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب<sup>7</sup>.

1- الأشباه والنظائر لابن نجيم ص 94، وكذا للسيوطي ص 173، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص 185.

2- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية لـ د. أحمد كنعان ص 238.

3- انظر هامش السابق رقم (7).

4- انظر: القواعد الشرعية في المسائل الطبية لوليد السعيدان ص 58.

5- هو عرفة بن أسعد بن كريب، وقيل: ابن صفوان التميمي، صحابي، نزل البصرة، روى عنه ابنه طرفة، وابن ابنه عبد الرحمن. انظر: ( تهذيب الكمال 554/19، تهذيب التهذيب 159/7).

6- الورق: بكسر الراء: الفضة، وقد تُسَكَّن. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر 153/5.

7- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب 92/4، برقم (4232) واللفظ له، والترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب 298/3 - 299 برقم (1776)، وقال: حسن غريب أ.هـ، وأخرجه النسائي في سننه، كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفاً من ذهب 163/8 - 164، برقم (5161)، وأحمد في المسند من حديث عرفة بن أسعد 23/5 والبيهقي في السنن الكبرى، باب الرخصة في اتخاذ الأنف من الذهب وربط الأسنان به 425/2، وقال ظفر العثماني التهانوي في إعلاء السنن 320/17: "الروايات المذكورة حجة في الباب، وإن كان في بعضها شيء من الكلام فهو غير مضر؛ لأن الروايات يشد بعضها بعضاً" أ.هـ. وأنظر: الكلام على هذا الحديث في نصب الراية 236/4.

عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

فالنبي ﷺ أذن له في استعمال الذهب للحاجة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وقد تقرر في الشرع الإجماع على رفع الحرج<sup>1</sup>، فلا يمنع في الشريعة إجراء الجراحة التجميلية بشفت الدهون إذا كان يقصد بها معالجة العيب الذي يؤدي الإنسان ويؤلمه، ثم إن التجميل في عمليات شفت الدهون وإزالة الجلد المترهل ليس مقصوداً أولياً من العملية، بل يأتي تبعاً لإزالة التشوه والضرر، ومن المعلوم عند الفقهاء أن التابع لا يفرد بالحكم مالم يصير مقصوداً<sup>2</sup> بل يكون حكمه حكم الأصل. وهذه الدهون الزائدة والمفرطة تسبب تشوهاً للجسد يتضرر منها صاحبها حساً ومعنى، ويزول عنه ذلك الضرر بإزالتها أو إصلاحها أو التخفيف من أذاها بالجراحة، فرخص له شرعاً في فعلها بناء على قاعدة: **الضرر يزال**.

ولا يشكل على القول بجواز فعل عمليات شفت الدهون الضرورية، أو لإزالة التشوه ما ثبت في النصوص الشرعية من تحريم تغيير خلق الله تعالى، وذلك لما يلي:

1- أن هذا النوع من الجراحة وجدت فيه الحاجة الموجبة للتغيير؛ فأوجب استثناءه من النصوص الموجبة للتحريم، يدل على ذلك إحدى روايات الحديث وفيها عن ابن مسعود رضي الله عنه: **فإني سمعت رسول الله ﷺ نهى عن التأمصة والواشيرة والواصلة والواشيمة إلا من داء<sup>3</sup> فالتحريم المذكور إنما هو فيما إذا كان لقصد التحسين، لا لداء وعلة، فإنه ليس بمحرم<sup>4</sup>**.

1- القواعد الشرعية في المسائل الطبية لوليد السعيدان ص 58.

2- شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص 253، القواعد الفقهية للندوي ص 401 - 402 .

3- أخرجها أحمد في مسنده 415/1، واللفظ له، والنسائي في المجتبى، كتاب الزينة، باب المتوشحات وذكر الاختلاف على عبد الله بن مرة، والشعبي في هذا 147/8 برقم (5104)، وفي السنن الكبرى، كتاب الزينة، باب المتوشحات وذكر الاختلاف على عبيد الله بن مرة، والشعبي عن الحارث في هذا الحديث 424/5 برقم (9391)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي 1047/3 برقم (4723).

4- نيل الأوطار للشوكاني 3/436.



عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

2- أن هذه العمليات لا تشتمل على تغيير الحلقة قصداً، لأن الأصل فيها أنه يقصد منها إزالة الضرر، والتجميل، والحسن جاء تبعاً.

3- أن إزالة التشوهات والعيوب الطارئة لا يمكن أن يصدق عليه أنه تغيير لحنقة الله؛ وذلك لأن حلقة العضو هي المقصودة من فعل الجراحة، وليس المقصود إزالتها.

4- أن إزالة تشوهات الحروق، والحوادث يعتبر مندرجا تحت الأصل الموجب لجواز معالجتها فالشخص مثلاً إذا احترق ظهره، أذن له في العلاج والتداوي، وذلك بإزالة الضرر وأثره؛ لأنه لم يرد نص يستثني الأثر من الحكم الموجب لجواز مداوة تلك الحروق؛ فيستصحب الحكم على الآثار، ويؤذن له بإزالتها<sup>1</sup>.

ومثل هذا عمليات شفت الدهون الضرورية أو لإزالة التشوه؛ فإذا أزال الطبيب كميات كبيرة من الدهون، وترتب عليه ترهل الجلد الشديد جاز له إزالته؛ لأنه أثر لعملية شفت الدهون.

5- أن العلماء والأطباء المشاركين في مؤتمر العمليات التجميلية بين الشرع والطب عرفوا التغيير المحرم لخلق الله تعالى بأنه: التغيير الجراحي للخلقة المعهودة إلى خلقة أحسن منه لمجرد طلب الحسن دون أن يكون لذلك مسوغ شرعي من دفع ضرر جسدي، أو نفسي، أو علاج عيب في نظر أوساط الناس<sup>2</sup>.

فبناءً على ما سبق فإنه لا حرج على الطبيب ولا المريض في فعل هذا النوع من الجراحة، والأذن به، ويعتبر جواز إزالة هذا العيب مبنياً على وجود الحاجة الداعية إلى فعله. وعمليات شفت الدهون التجميلية الضرورية، أو لإزالة التشوه؛ وإن كان مسماها يدل على تعلقها بالحسن والجمال إلا أنها توفرت فيها الدواعي الموجبة للترخيص.

1- انظر: أحكام الجراحة الطبية، وأثارها الطبية للشيخ الدكتور: محمد الشنقيطي ص186-187.

2- عقد المؤتمر في مركز الملك فهد الثقافي بالرياض يومي السبت والأحد 11-12/11/1427هـ انظر: منتديات

التريض السعودي [www.nursing-sa.com/vb/archiveindex.php/t-6762-html](http://www.nursing-sa.com/vb/archiveindex.php/t-6762-html)

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

وقد سئل الشيخ عبد العزيز بن باز<sup>1</sup> رحمه الله في سؤال طويل عن حكم بعض الجراحات التجميلية ومنها: إذابة الدهون والشحوم في الأشخاص البدينين التي من شأنها أن تسبب كثيراً من الأمراض كالسكر والضغط وزيادة الدهون في الدم، وجراحة شد جلدة البطن المترهلة والعضلات الضعيفة في البطن التي من شأنها أن تسبب فتقاً في العضلات الباطنية، فأجاب رحمه الله بقوله: لا حرج في علاج الأدوية المذكورة بالأدوية الشرعية، أو الأدوية المباحة من الطبيب المختص الذي يغلب على ظنه نجاح العملية؛ لعموم الأدلة الشرعية الدالة على جواز علاج الأمراض والأدواء بالأدوية الشرعية، أو الأدوية المباحة، وأما الأدوية المحرمة كالخمر ونحوها فلا يجوز العلاج بها<sup>2</sup>.

**عمليات شفط الدهون لزيادة الحسن:** وهي الجراحة التي تجرى لتحسين المظهر دون وجود الحاجة إلى عملها، كأن يرى الرجل أو المرأة أن شكل جسمه غير متناسق، ولديه بروز خفيف في البطن، أو الأرداف، أو أعلى الذراعين فيقرر عملية شفط الدهون لإزالتها، فيزيل الدهون الزائدة بسحبها من تحت الجلد جراحياً، ثم يجمل البطن، أو الأرداف بشد الجلد. وهي عمليات تجميلية اختيارية يعملها الإنسان لزيادة الجمال وتهدف إلى تغيير ملامح بعض أجزاء الجسم التي لا يرضى عنها صاحبها<sup>3</sup> إلى شكل آخر يرضى ويلائم ذوقه الشخصي أو ذوق الآخرين المحيطين به، أو يوافق مقاييس الجمال التي تصورها وسائل الإعلام المختلفة. وأمثلة هذه الجراحة: شفط

1- هو عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن آل باز، ولد بمدينة الرياض سنة 1330هـ، أصيب بمرض في عينيه أذهب بصره بالكلية سنة 1350هـ، تلقى العلوم الشرعية والعربية على أيدي كثير من علماء الرياض، له مؤلفات عديدة منها: الفوائد الجلية في المباحث الفرضية، والتحذير من البدع، والعقيدة الصحيحة وما يضادها توفي سنة 1420هـ. انظر: مقدمة مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحته 9/1-12.

2- مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز 419/9-420.

3- انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء 3/455.

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

الدهون لتحسين المظهر فقط؛ لا لوجود عيب أو مرض أو تشوه<sup>1</sup>. وبيان رأي الأطباء في إجرائها، والحكم الشرعي لها في الآتي:

**أولاً: الرأي الطبي:** يرى مجموعة كبيرة من الأطباء أن عمليات شفط الدهون التجميلية لزيادة تحسين وتناسق مظهر الجسم لا داعي لإجرائها سوى رغبة المريض، فهي تهدف إلى تغيير ملامح الجسم التي لا يرضى عنها صاحبها إلى مظهر أجمل وأحسن؛ ولذلك فلا داعي لإجرائها طبيًا<sup>2</sup>.

يقول الدكتور: فؤاد هاشم استشاري جراحة التجميل بالمستشفى التخصصي: وأما العمليات التجميلية والتكميلية فهي اختيارية، وغير طارئة، وتشمل عمليات شفط الدهون، وشد البطن. فهذه العمليات متعددة، وازداد إقبال الناس عليها نتيجة تناول الإعلام بمختلف وسائله واهتمام الناس بتحسين مظهرهم، وأغلبها تجرى للسيدات أكثر من الرجال مثل شد البطن وشفط الدهون<sup>3</sup>.

ويوصي هؤلاء الأطباء راغي هذه العمليات: بوجوب التفكير مراراً وتكراراً قبل إجرائها، واستشارة أخصائي ماهر يقدر مدى التحسن الذي ينشده المريض، فقد تنتهي هذه العمليات إلى نتائج غير محمودة وغير مرضية، وقد لا يظهر ذلك إلا مع تقدم العمر وضعف البدن<sup>4</sup>.

**ثانياً: الرأي الفقهي:** سوف أبين في هذا الفرع الحكم الفقهي لعمليات شفط الدهون التجميلية لزيادة تحسين مظهر الجسم، فأقول وبالله التوفيق:

يحرم التداوي بالجراحة التي لا حاجة لها ولا ضرورة تدعو إليها كجراحات شفط الدهون التجميلية التحسينية، إذا كان شكل الجسم مقبولاً وليست الدهون الزائدة

1- انظر: الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية للدكتور هاني الجبير ص5.

2- انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء 455/3.

3- انظر: التحقيق الكامل في الموقع [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)، بعنوان: (عمليات التجميل، وأضرارها للمرآة).

4- انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء 455/3.

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
مشوهة للجسم تشوهاً ظاهراً، وذلك لأنه يترتب على الجراحة ضرراً جسدياً محققاً،  
والأصل في المضار التحريم<sup>1</sup> لقوله ﷺ في الحديث السابق: {لا ضرر ولا ضرار}.  
وجراحة شفط الدهون التجميلية التي تستهدف تغيير شكل العضو السوية المعهودة  
حرام لا يجوز عملها لما يلي:

1- أن مثل هذه العمليات الجراحية تجرى لاتباع الهوى وتحصيل المزيد من الحسن،  
ودوافعها إشباع نزعة غرور عند المرأة غالباً، حيث تتطلع إلى حسن وجمال مبالغ فيه  
بتغيير خلق الله تعالى فتارة تشفط بطنها إتباعاً للموضة السائدة، وتارة أردافها؛  
وأخرى ذراعيها، ومثل هذا محرم، لأن الأصل عدم جواز تغيير الأعضاء إذا كان  
العضو في حدود الخلقة المعهودة، لأن ذلك عبث بالخلقة التي خلقه الله عليها، واتباعٌ  
للهوى، وطاعةٌ للشيطان الذي أقسم: ولأمرنهم فليغيرن خلق الله<sup>2</sup>.

فالجسد لله يحكم فيه بما يشاء، وليس الإنسان حراً يفعل في جسده ما يشاء، كما  
قد يتصور ذلك بعض الناس. قال الإمام الطبري رحمه الله: لا يجوز للمرأة تغيير شيء  
من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص لالتماس الحسن لا للزوج ولا  
لغيره<sup>3</sup>.

وفي شفط الدهون لزيادة الحسن تغييرٌ لخلقة الله، فيدخل فيما سبق، وقد قال  
النووي رحمه الله تعالى عند قوله ﷺ: {والمفلسات للحسن}: "فيه إشارة إلى أن الحرام  
هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن فلا بأس<sup>4</sup>.  
وقال ابن العربي رحمه الله: إن الله سبحانه خلق الصور فأحسنها في ترتيب الهيئة  
الأصلية، ثم فاوت في الجمال بينها، فجعلها مراتب فمن أراد أن يغير خلق الله فيها،

1- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص 183-188، القواعد الشرعية في المسائل الطبية ص 9، 11.

2- سورة النساء: 119.

3- نقله عنه ابن حجر في فتح الباري 390/10.

4- شرح النووي على صحيح مسلم 107/14، وأنظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح 218/8.

عملية شطف الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
ويبطل حكمته فهو ملعون، لأنه أتى ممنوعاً<sup>1</sup>. وقال الخطابي<sup>2</sup>: إنما ورد الوعيد الشديد  
في هذه الأشياء لما فيها من الغش والخداع، ولو رخص في شيء منها لكان وسيلة إلى  
استجازه غيرها من أنواع الغش، ولما فيها من تغيير الخلقة<sup>3</sup>.

ولا تتصور مسألة الغش في مسألتنا هذه؛ إذ أن الجراحة دائمة فليس فيها تدليس  
ولا غش، أما لو كانت العملية التجميلية للتكر، أو الهروب من مطالبة قانونية، أو  
نحوها فتحرم للغش والتدليس فيها<sup>4</sup>.

2- أنها قد تكون بقصد التشبه بالكفار والفسقة، وأهل المجون من عارضات  
الأزياء وغيرهن؛ وهذا محرم؛ لأن التشبه بهؤلاء مذموم محرم، فقد قال رسول الله ﷺ:  
{من تشبه بقوم فهو منهم}<sup>5</sup>.

3- أن عمليات شطف الدهون التجميلية لا يمكن إجراؤها إلا تحت تأثير مخدر<sup>6</sup>،  
إما موضعي يفقد المريض حسَّ الألم في موضع معين من جسمه دون أن يفقد وعيه،

1- عارضة الأحوذى شرح سنن الترمذي 263/7.

2- هو أبو سليمان حمد بن محمد بن الخطاب البستي، ولد سنة 319هـ، فقيه محدث، من نسل زيد بن الخطاب،  
له مصنفات عديدة منها: معالم السنن وبيان إعجاز القرآن، توفي سنة 388هـ. انظر: (طبقات الشافعية لابن  
قاضي شهبة 159/1-160، مختصر طبقات الفقهاء ص 411-414، معجم المؤلفين 652/1)

3- نقله عنه ابن حجر في فتح الباري 393/10.

4- انظر فيما سبق: الموسوعة الطبية الفقهية لـ د. أحمد كنعان ص 238، أحكام جراحة التجميل في الفقه  
الإسلامي ص 52-53، 66، الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية ص 18.

5- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في لباس الشهرة 44/4، برقم (4031) من حديث ابن عمر  
رضي الله عنهما، وقال الزيلعي في نصب الراية 347/4: "أخرجه أبو داود في سننه في اللباس، عن عبد الرحمن بن  
ثابت بن ثوبان، عن حسان بن عطية، عن أبي منيب الجرشي عن ابن عمر ... وابن ثوبان ضعيف" وقال ابن تيمية  
في اقتضاء الصراط المستقيم 236/1: "وهذا إسناد جيد" وحسنه ابن حجر في الفتح 116/6، وأخرجه الطبراني في  
المعجم الأوسط 179/8 عن أبي عبيدة بن حذيفة عن أبيه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد 271/10: "وفيه علي بن  
غراب، وقد وثقه غير واحد، وضعفه بعضهم، وبقي رجاله ثقات".

6- والمخدر: كلمة محدثة وهي مادة تسبب في الإنسان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة، كالبنج والحشيش  
والأفيون، وجميعها مخدرات. انظر: الموسوعة الفقهية 33/11، والحادر: الفاتر الكسلان، وتقدر أي ضَعْفُ وفي  
كما يصيب الشارب قبل السكر، ومنه خدرُ اليد والرجل. انظر: لسان العرب 233/4 مادة (خدر).

عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
وهذا في عمليات شفت الدهون الجراحية البسيطة، أو مخدر عام وفيه يفقد المريضُ  
حسَّ الألم ويفقد وعيَه وهذا في العمليات الجراحية الكبرى.

والأصل في تعاطي المخدرات أنها محرمة كاخمر لقوله ﷺ: {إن الله لم يجعل  
شفاءكم فيما حرم عليكم} <sup>1</sup>، وقال ﷺ: {إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء  
دواء، فتداووا ولا تتداووا بالحرام} <sup>2</sup>.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: كل ما يغيب العقل فهو حرام، وإن لم تحصل به نشوة  
ولا طرب فإن تعيب العقل حرام بإجماع المسلمين، وأما تعاطي البنج <sup>3</sup> الذي لم يسكر  
ولم يغيب العقل ففيه التعزير <sup>4</sup>.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله في كتابه فتح الباري - عند الكلام عن  
الخمير المسكر-: "ويترجح أنها ليست بدواء بإطلاق الحديث، ثم الخلاف إنما هو فيما  
لا يسكر منها أما ما يسكر منها فإنه لا يجوز تعاطيه إلا في صورة واحدة وهو من  
اضطر إلى إزالة عقله لقطع عضو من الأكلة <sup>5,6</sup>.

والأصل في التخدير الذي يكون في عمليات شفت الدهون التجميلية المنع، لأن  
فيه ضرراً ظاهراً، قال المناوي بعد ذكره لحديث {لا ضرر ولا ضرار}: "وفيه تحريم  
سائر أنواع الضرر إلا بدليل لأن النكرة في سياق النفي تعم <sup>7</sup>، وجواز استعماله في  
الجراحة المشروعة المضطر إليها أو المحتاج إليها بقصد التداوي جائز عملاً (بالقاعدة  
الفقهية: الضرورات تبيح المحظورات) وبقاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة

1- أخرجه البحاري في صحيحه مع الفتح، كتاب الأشربة، باب شرب الخلواء والغسل 81/10 .

2- سبق تخريجه.

3- البنج: نبت له حب يخلط بالعقل، ويورث الخبال، وربما يسكر إذا شربه الإنسان. انظر: المصباح المنير 62/1.

4- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 204/34، 211.

5- الأكلة: داء يقع في العضو فيأكل منه . انظر: لسان العرب 22/11.

6- فتح الباري 83/10.

7- فيض القدير 431/6.

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

كانت أو خاصة<sup>1</sup> بشرط أن يتقيد المُخدِّرُ بالقدر المحتاج إليه المريض دون زيادة عليه؛ ولذلك لا يعتمد الأطباء إلى التخدير إلا في مواضع الضرورة ويقدر الحاجة بحيث يقتصر منه على قدر ما تندفع به الضرورة فقط؛ عملاً بالقاعدة الفقهية: الضرورات تقدر بقدرها<sup>2</sup>.

ولكن يحتمل ضرره إذا كان فيه دفعٌ لضررٍ أشدَّ عملاً بالقاعدة الفقهية: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما<sup>3</sup> ويحتمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام<sup>4</sup> والضرر الأشد يزال بالضرر الأخف<sup>5</sup>، ودرء المفسد مشروط بأن لا يؤدي إلى مثلها أو أعظم منها<sup>6</sup>.

وفي عمليات شفط الدهون التجميلية لزيادة الحسن لا توجد ضرورة داعية، ولا حاجة ماسة إلى استعمال التخدير فتحرم هذه العمليات؛ لأنها تؤدي إلى محرم وهو تناول المخدر، فإذا زالت الضرورة زال الجواز؛ فإن المحرم الذي أباحت الضرورة لا يأخذ صفة الاستمرار على الإباحة، بل متى ما زالت الضرورة رجع الحكم إلى أصله، وهو المحرم، فالإباحة له طارئة لا أصلية<sup>7</sup> وما جاز لعذر بطل بزواله<sup>8</sup> وإذا زال المانع عاد المنوع<sup>9</sup>.

4- إن عمليات شفط الدهون التجميلية مجاها غير مضمون، ففيها نوع من الخطورة، وعدم اليقين؛ كما أن لها مضاعفات تختلف من جراح لآخر، فتقل عند

1- الأشباه والنظائر لابن نجيم ص 94 وص 100، وكذا للمسيوطي ص 173 وص 179، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص 185 وص 209 ..

2- شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص 187.

3- القواعد الفقهية للندوي ص 388.

4- المرجع نفسه ص 166. وينظر فيما سبق إلى: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص 632، والقواعد الشرعية في المسائل الطبية للسعيدان ص 29.

5- نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص 254، القواعد الشرعية في المسائل الطبية للسعيدان ص 45.

6- شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص 191، القواعد الفقهية للندوي ص 390.

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
الجراح الماهر المتخصص بعد مشيئة الله، وتشمل هذه المضاعفات الألم، والكدمات،  
وأحياناً بعض الترسبات الدموية تحت الجلد، والتنميل<sup>1</sup>.

وقد نقلت خيرة التجميل: ناهد أنور عن بعض الأطباء في بيان مخاطر عمليات  
التجميل ما يلي: يقول الدكتور خالد حاج محمد، طبيب متخصص في الجراحة  
التجميلية: يجب أن يتوقع المرء الذي يخضع لعملية جراحية تجميلية ردود فعل متباينة  
من يلقاهم من الأهل والأصدقاء، وعلينا ملاحظة أن جراحات التجميل تزدهر حالياً  
بشكل مطرد في العالم عموماً، وقد تغير حياة الكثيرين إلى الأفضل؛ إلا أنها تمثل  
للـبعض الآخر كابوساً مزعجاً وخطيراً.أ.هـ، ويقول الدكتور جيرالد بيرستين في  
دراسة قيّمة: إن جراحة التجميل وإن كانت شكلية الطابع ما زالت مسألة مليئة  
بالمخاطر يمكن أن تؤدي بحياة من يخضعون لها، فقد لقي العشرات إن لم يكن المئات  
حتفهم في السنوات الماضية بسبب تعقيدات عمليات التجميل، ومضاعفاتها. أ.هـ،  
كما يقول الدكتور: مايكل هاورث الذي يمارس جراحة التجميل في بيفرلي هيلز،  
والذي تضم قائمة مرضاه أسماء عدد من كبار النجوم: إن برامج تشجيع إجراء  
العمليات الجراحية التجميلية تخلق نتائج غير واقعية، إنها برامج مضللة بعض  
الشيء، فهم لا يتناولون ما يمكن أن يحدث من تعقيدات جراحية، وقد تكون  
التعقيدات شديدة<sup>2</sup>.

وإذا كان نجاح العملية الجراحية غير مضمون فلا يجوز إجراؤها إذا غلب على  
الظن عدم نجاحها لأنها قد تؤدي إلى هلاك المريض، أو تلف بعض أطره لأن الضرر

1- انظر: مقال د. عبد العزيز السدحان في جريدة الرياض، العدد (14285) أغسطس 2007م

www.alriyadh.com، ومقال د. فؤاد هاشم، جريدة الرياض العدد (13415) مارس 2005م.

2- انظر: مقال المرأة وعمليات التجميل، إعداد: ناهد أنور، خبيرة تجميل، خريجة معاهد التجميل بألمانيا ولبنان،  
في مجلة الجزيرة الصادرة عن جريدة الجزيرة السعودية، العدد (89) الثلاثاء 1425/5/25هـ.



عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
الحاصل لمريد العملية التجميلية لا يُرفع بضرر مثله، الذي هو العملية التي يغلب على  
الظن عدم نجاحها عملاً بالقاعدة الفقهية: الضرر لا يزال بمثله<sup>1</sup>.

5 - أن الذين يلجؤون لمثل هذه العمليات بحجة زيادة الثقة والقدرة على الإنتاج  
حجتهم واهية تقول الدكتورة ميشيل كوبلاندي وهي جراحة تجميل مشهورة في  
نيويورك، ومحاضرة في إحدى كليات الطب: إن السبب وراء لجوء الناس لجراحة  
التجميل يبقى هو ذاته بكل بساطة الرغبة في الظهور بمظهر أفضل. أ.هـ. ويقول  
الدكتور كيلي ميلر، عضو الجمعية الأمريكية لجراحي التجميل: إن البرامج الرسمية  
التي تروج للجراحات التجميلية تقدم أملاً زائفاً؛ إنها تثير توقعات مبالغاً فيها بشكل  
لا يصدق بالنسبة للإنسان العادي. أ.هـ.<sup>2</sup>

فالثابت من المشاهدة أن عمليات التجميل لا تتغير من شخصية الإنسان تغييراً  
ملحوظاً، وأن العجز عن بلوغ هدف معين في الحياة لا يتوقف كثيراً على مظهر  
الشخص، فالمشكلة في ذلك أعمق كثيراً مما يبدو من ظواهر هذه الأمور، وعلى هذا  
فعمليات التجميل الاختيارية غير محققة النتائج، ومن الخير ترك الإغراق في إجرائها،  
أو المبالغة في التنبؤ بنتائجها<sup>3</sup>.

فكون زيادة الدهون البسيطة تسبب للشخص الإحراج، أو فقد الثقة في نفسه لا  
يعد مبرراً كافياً لإباحة العملية الجراحية لشفتها، ولعل خير وسيلة لعلاج هذه  
الأوهام، غرس الإيمان في القلوب، وزرع الرضا عن الله تعالى فيما قسمه من الجمال  
والصورة، والمظاهر ليست هي الوسيلة لبلوغ الأهداف النبيلة، وإنما يدرك بتوفيق الله

1- الأشباه والنظائر لابن نجيم ص 96، وكذلك للسيوطي ص 176، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص 195.  
2- انظر: مقال المرأة وعمليات التجميل، إعداد: ناهد أنور، مخيرة تجميل، حريجة معاهد التجميل بألمانيا ولبنان  
في مجلة الجزيرة الصادرة عن جريدة الجزيرة السعودية، العدد (89) الثلاثاء 1425/5/25هـ.  
3- انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء 455/3، أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص 198.

عملية شفت الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
تعالى ثم بالتزام شرعه، والتخلق بالآداب ومكارم الأخلاق<sup>1</sup>. وقد قال ﷺ: {إن الله لا  
ينظر إلى أجسادكم، ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم، وأشار بأصابعه إلى  
صدره} وفي رواية: {إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولا أموالكم، ولكن ينظر إلى  
قلوبكم، وأعمالكم}<sup>2</sup>

فالمخالفة: فإنه بعد أن قامت الأدلة على حرمة عمليات شفت الدهون لزيادة  
الحسن، فالذي يظهر لي - والله تعالى أعلم بالصواب - أنه يحرم على الأطباء  
ومساعدتهم فعل جراحة تجميل شفت الدهون الاختيارية لزيادة الحسن، ويحرم على  
غيرهم الإذن بفعلها أو المعونة عليها؛ لعدم وجود الضرورة أو الحاجة الداعية إلى  
فعلها، إضافة إلى ما تشتمل عليه من تغيير خلق الله تعالى، وعبث، وتسخط على  
قضاء الله وقدره؛ وهذا ما رآه كثير من الفقهاء والباحثين المعاصرين<sup>3</sup>؛ ولأنها تتضمن  
فعل المحرم بلا ضرورة ولا حاجة - لاسيما إذا كان فيها كشف للعورات كما في شفت  
الدهون من الفخذ والأرداف-، والحرام يجب اجتنابه، ووسائل الحرام حرام، وما  
أفضى إلى الممنوع ممنوع كما أن ضررها أعظم من نفعها، والأخطار التي تحف بها  
كثيرة، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح<sup>4</sup>.

الحائمة الحمد لله حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه على أن يسر لي إتمام هذا  
البحث، والذي خلصت فيه إلى النتائج التالية:

1- عملية شفت الدهون عملية تجميلية يتم فيها إزالة خلايا الشحم من الجسم.

1- انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص 198.

2- الروايتان أخرجهما مسلم في صحيحه بشرح النووي، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم  
وخذله واحتقاره 121/16.

3- انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص 630 .

4- انظر: القواعد الشرعية في المسائل الطبية لوليد السعيدان ص 37، 66.

عملية شفط الدهون التجميلية ----- د. نورة بنت عبد الله المطلق

2- يقصد بعمليات شفط الدهون التجميلية الضرورية: التي يهلك الإنسان بعدم فعلها؛ فالضرورة هي الحالة الملجئة إلى ما لا بد منه، والعمليات التجميلية الحاجية هي التي لا يهلك الإنسان بعدم فعلها؛ لكنه يكون في جهد ومشقة وحرَج، والحاجة تستدعي تيسيراً وتسهيلاً لأجل الحصول على المقصود.

3- عمليات شفط الدهون الضرورية والحاجية لإزالة التشوه لا مانع من إجرائها طبياً لوجود الداعي لذلك، وهو إما إزالة العيب، أو المرض الذي يؤثر على الصحة، أو التشوه غير المعتاد في خلقة الإنسان المعهودة.

4- التداوي في عمليات شفط الدهون التجميلية الضرورية والحاجية لإزالة التشوه غير المعتاد لجسد الإنسان، والتي تعيقه عن العمل والحركة جائز، بل يستحب فعله أحياناً؛ لأن المريض لا يطلب به حسناً زائداً، وإنما يطلب به إزالة الضيق، ودفع الحرج الحاصل له من هذا المرض أو العيب.

5- يشترط لجواز عمليات شفط الدهون التجميلية الضرورية: أن تكون الجراحة مشروعة، وأن يكون المريض محتاجاً إليها سواء كانت حاجته إليها ضرورية يهلك بتركها، أو في مقام الحاجيات فيلحقه الضرر بسبب الآلام، وأن يأذن المريض في فعلها، وأن تتوافر الأهلية الطبية في الجراح ومساعديه، وأن يغلب على ظن الجراح نجاح العملية، وأن لا يوجد علاج بديل أخف ضرراً من العملية الجراحية، وأن لا يترتب على فعلها ضرراً أكبر من ضرر المريض الداعي إلى الجراحة، وأن تكون مأمونة العاقبة.

6- يحرم شرعاً التداوي بجراحة شفط الدهون التجميلية التي لا حاجة لها ولا ضرورة بمخاطة إذا ترتب على الجراحة ضرراً جسدياً محققاً، والأصل في المضار التحريم، فلا ضرر ولا ضرار كما أنها تجرى لإتباع الهوى وتحصيل المزيد من الحسن،

عملية شفت الدهون التجميلية----- د. نورة بنت عبد الله المطلق  
ويتعرض من يقوم بإجرائها للعديد من المخاطر وتأثير المخدر سواء كان موضعيا أو  
عاما، كما أن نجاح مثل هذه العمليات غير مضمون .

# رسالة في حكم نظر الذمّية إلى المسلمة (محمد بن حمزة الكوز الحصاري)

تقديم الدكتور عبد المجيد جمعة  
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألاّ إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله.

أما بعد، فإنّ الله تعالى شرف المرأة المسلمة وكرّمها، إذ أمرها بالحجاب، وأرشدنا إلى التحليّ بجلل الآداب، ذلك خير لها وحسن مآب، وفرض عليها ألاّ تبدي زينتها للأجانب، صيانة للنفس ممّا تثيرها دواعي الهوى، وحفاظاً على المجتمع من الانحلال ممّا تجلبه نزوات الشهوة، ولا يخفى ما يترتب ذلك من المفسد وسوء العواقب؛ فقال عز وجل: **وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ الثَّائِبِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ** [النور: 31].

وقد اختلف العلماء في قوله تعالى: **أَوْ نِسَائِهِنَّ**، فقيل: عني به عموم النساء سواء كنّ مسلمات أم كافرات.

وقيل: عني به النساء المسلمات، أي نسائهنّ اللواتي على دينهنّ.

فبناء على هذا، هل يجوز للمرأة المسلمة أن تبدي زيتها للكافرة وتكشف لها؟ هذا ما سنجده في هذه الرسالة اللطيفة في مضمونها، الطريفة في موضوعها، للإمام محمد بن حمزة الكوز الحصارى الأيدينى، المفسّر الفقيه الرومى الحنفى المتوفى سنة 1010 هـ، حيث تضمّنت الكلام عن حكم نظر المرأة الذمّية إلى عورة المرأة المسلمة، وحكم دخول معها الحمّام، وقد قرّر المصنّف رحمه الله تحريم ذلك، وساق نصوص أئمّة المذاهب في ذلك.

وقد استهانت كثير من المسلمات بهذا الحكم، حيث لا يتورّعن عن كشف العورات أمام الكافرات، وقد عمّ ذلك شتى المجالات، كالجامعات والمؤسّسات والمستشفيات، بل قد تذهب كثير منهنّ إلى بلاد الكفّار فتضع ثيابها هناك متبرّجة بزيتها دون أدنى ورع أو خجل.

ولما رأيت كثيرا من أخواتنا يجهلن هذا الحكم، دعيتى داعيتى، وحرّكتنى غيرتى إلى نشر هذه الرسالة النافعة، لتكون نصيحة لهنّ.

وقد اعتمدت على نسخة خطّية، مصدرها: معهد الثقافة والدراسات الشرقية؛ جامعة طوكيو - اليابان؛ وتقع في ورقة واحدة، ضمن مجموع: اق (52) برقم: 1143؛ فقمتم بنسخها، وتصويب الأخطاء الواقعة فيها، واستدراك السقط، وجعلته بين معقوفتين [ ]، والتعليق على مسائلها بحسب جهدي المقلّ، والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.



هذه صورة من المخطوط

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى.

اعلم أنّه اخْتَلِفَ في نظر الذمّية إلى المسلمة، فقيل: إنّه كنظر المسلمة إلى المسلمة،

1

وأنّ النساء كلّهنّ سواء، واختاره من الشافعية الغزالي وبه يشعر ما ذكره بعض علمائنا: إذا ماتت امرأة مسلمة بين رجال، وليس بينهم من النساء إلا امرأة ذمّية،

2

يعلمونها كيفية غسلها .

4

3

[و] قيل: كنظر الرجل إلى الأجنبية، وهو الأحفظ الموافق لظاهر النصّ، أعني قوله

تعالى: **أَوْ نِسَائِهِنَّ** [النور: 31]، وبه قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه

6

5

وأبو عبيدة بن الجراح؛ ولهذا يمنع نساء أهل [الكتاب أن يدخلن الحمام مع

1- انظر «الوسيط» (30/5).

2- انظر «المبسوط» للشيباني (79/3) «البحر الرائق» (188/2).

3- زيادة يقتضيها السياق.

4- في الأصل: الظاهر.

5- في الأصل: أي؛ وهو لحن.

6- أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (296؛ 295/1) والطبري في «تفسيره» (160/19) وسعيد بن منصور

في «سننه» — كما في «تفسير ابن كثير» (47/6)، وهو في الجزء المفقود من «السنن» — وعنه البيهقي في

«السنن الكبرى» (95/7) وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (183/6) لابن المنذر عن قيس بن الحارث قال:

«كتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة: بلغني أنّ نساء من نساء المؤمنين والمهاجرين يدخلن الحمامات ومعهنّ

نساء من أهل الكتاب، فازجر عن ذلك وحلّ دونه. فقال (كذا في المصنف، ولعلّ الصواب: فقام) أبو عبيدة

وهو غضبان — ولم يكن غضوبًا ولا فاحشًا — فقال: اللّهمّ أيما امرأة دخلت الحمام من غير علة ولا سقم تريد

بذلك أن تبيض وجهها فسود وجهها يوم تبيض الوجه؛ وفي لفظ: «بلغني أنّ نساء من نساء المسلمين قبلك



2

1

المسلمات] ، [وإليه ذهب] عبد الله بن عباس رضي الله عنه فقال: «قوله تعالى: <sup>1</sup> أَوْ

5 4

3

نِسَائِهِنَّ<sup>2</sup>، هنّ المؤمنات، وليس للمؤمنات أن تتجرّد بين يدي مشرّكة [أو كتابية] « ،

6

كذا في «الكشّاف»، و«المعالم» ؛ ووافقته مفتي الحنفية الفقيه أبو الليث السمرقندي

8

7

[فقال] في قوله تعالى: <sup>3</sup> أَوْ نِسَائِهِنَّ<sup>4</sup>؛ ويكره للمرأة أن تنظر [إليها] امرأة فاجرة،

9

لأنّها تصف [ذلك] عند الرجال

يدخلن الحمام مع نساء المشركات، فأنّه عن ذلك أشدّ النهي، فإنّه لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن يرى عورتها غير أهل دينها. قال: فكان عبادة بن نسي ومكحول وسليمان يكرهون أن تقبل المرأة المسلمة المرأة من أهل الكتاب؛ وإسناده صحيح.

1- هذه الزيادة ساقطة من الأصل، واستدركتها من «تفسير البغوي» حيث نقل منه المصنّف.

2- سقط في الأصل، كما تقدّم التنبيه عليه قبل قليل، وذكرت هذه الزيادة حسب ما يقتضيه السياق، والله أعلم.

3- في الأصل: يتجرّد؛ والتصويب من «الكشّاف».

4- زيادة من «الكشّاف».

5- نقله عنه الرّمحشري في «الكشّاف» كما قال المصنّف، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (183/6) إلى عبد بن حميد وابن المنذر من طريق الكلبي عن أبي صالح عنه بلفظ: «+ أَوْ نِسَائِهِنَّ<sup>5</sup>» قال: من المسلمات لا تبديه ليهودية ولا نصرانية، وهو النحر والقرط والوشاح وما حوله»، والكلبي هو: محمد بن السائب الكوفي، متهم بالكذب كما قال الحافظ في «التقريب».

6- انظر «الكشّاف» (236/3) و«معالم التنزيل» للبغوي (35/6).

7- زيادة يقتضيهما السياق.

8- ساقطة من الأصل، استدركتها من «نحر العلوم»، وهي زيادة يقتضيهما السياق، وكذا الذي بعدها.

9- كذا في الأصل، وقد ابتزل المصنّف عبارة السمرقندي، ولفظه كما في «نحر العلوم» (509/2): يعني: نساء أهل دينهنّ، ويكره للمرأة أن تظهر مواضع زينتها عند امرأة كتابية، لأنّها تصف ذلك عند غيرها. ويقال: "أَوْ نِسَائِهِنَّ<sup>6</sup> يعني: العفاف؛ ولا ينبغي أن تنظر إليها المرأة الفاجرة، لأنّها تصف ذلك عند الرجال.

رسالة في حكم نظر الذمّية ----- د. عبد المجيد جمعة

واختاره من الشافعية البغوي، ورجّحه الشيخ محي الدين النووي، قال في «الروضة»: في نظر الذمّية إلى المسلمة وجهان: عند الغزالي كالمسلمة، وعند البغوي المنع، وهو الأصحّ<sup>1</sup>.

فعلى هذا، لا تدخل الذمّية الحمّام مع المسلمات؛ اختاره في «السراج»<sup>2</sup> الوهاج؛ حتى لا يحلّ للمسلمة أن تنكشف عند كتابية أو مشركة إلاّ أن تكون أمة، واختاره صاحب «نصاب الاحتساب»<sup>3</sup> بقوله: إلاّ أن تكون [المشركة] أمة لها؛<sup>4</sup> وصحّحه الإمام الزاهدي في «المجتبى»<sup>5</sup> بقوله: ولا يجوز، وهي كالرجل الأجنبي؛<sup>6</sup>

---

1- تصرّف المصنّف في عبارة النووي، ولفظه كما في «روضة الطالبين» (25/7): «...وجهان: أصحّهما عند الغزالي كالمسلمة؛ وأصحّهما عند البغوي المنع؛ فعلى هذا، لا تدخل الذمّية الحمّام مع المسلمات... قلت: ما صحّحه البغوي هو الأصحّ أو الصحيح».

2- في الأصل: يدخل.

3- في الأصل: سراج.

4- انظر «السراج الوهاج على متن المنهاج» (361) للعلامة محمد الزهري الغمراوي.

5- في الأصل: ينكشف.

6- في الأصل: و، ولعلّ الصواب ما أثبتته.

7- انظر «نصاب الاحتساب» (225) للإمام ابن عوض السنّامي الحنفي.

8- في الأصل: يكون، والتصويب والزيادة من «نصاب الاحتساب».

9- هو «المجتبى شرح مختصر القدوري» لنجم الدين مختار بن محمد بن محمود الغزويني الشهير بالزاهدي المتوفى

سنة 658هـ، ويعتبر من أهمّ الكتب التي شرحت «مختصر القدوري» في الفقه الحنفي، والكتاب لا يزال في عالم المخطوطات.

10- في الأصل: الأجنبية.

وصحّحه في «التنوير» بقوله: والذميمة كالرجل الأجنبي، فلا تنظر إلى المسلمة في

الأصح.

1- انظر «الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة» للحصكفي (689/5).

2- ما اختاره المصنّف هو مذهب جمهور السلف والخلف، وبه قال ابن جريح وعبادة بن نسي — بضم النون وفتح المهملة الخفيفة — وهشام القارئ وشاهد ومكحول وسليمان بن موسى وسعيد بن جبير، واختاره من المفسرين مقاتل والظري وابن عضية والقرطبي والبقاعي والبيضاوي وابن كثير وابن الجوزي والألوسي وغيرهم؛ وهو مذهب الحنفية والشافعية والمعتمد عند المالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد، فقد قال: إن المسلمة لا تكشف قناعها عند الذميمة، ولا تدخل معها الحمام لقوله تعالى: «أَوْ نِسَائِهِنَّ». وقال أيضا: أكره أن تطلع أهل الذمة على عورات المسلمين؛ وإليه ذهب بعض الخنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم؛ ورحّجه ابن القطان الفاسي في «أحكام النظر»؛ وهو الصحيح، وحسبك أنه قول عمر، ولا يعلم له مخالف من الصحابة، بل أقره أبو عبيدة بن الجراح، وبه قال ابن عباس كما تقدّم، ولقوله تعالى: «أَوْ نِسَائِهِنَّ»، والكافرة ليست من نساء المؤمنات، وتخصيصهن بالذكر يدلّ على اختصاصهنّ بذلك، وإلا لم يبق للتخصيص فائدة؛ ولأنّ كشف المرأة المسلمة عن زينتها أمام المرأة الكافرة قد يكون ذلك ذريعة إلى وصفها إلى زوجها أو إلى رجل أجنبي، وقاعدة سدّ الذرائع أحد أرباع الدين؛ قال الحافظ ابن كثير: وقوله: «أَوْ نِسَائِهِنَّ» يعني: تُظهر زينتها أيضًا للنساء المسلمات دون نساء أهل الذمة؛ لئلا تصفهنّ لرجالهنّ، وذلك — وإن كان محذورًا في جميع النساء — إلاّ أنّه في نساء أهل الذمة أشدّ، فإنّهنّ لا يمنعهنّ من ذلك مانع، وأمّا المسلمة فإنّها تعلم أنّ ذلك حرام، فتتحرر عنه؛ وقد قال رسول الله ﷺ: «لا تباشر المرأة المرأة، تتعها لزوجها كأنه ينظر إليها». أخرجاه في الصحيحين عن ابن مسعود. انتهى.

وأما ما روي بأن النساء الكوافر من اليهوديات وغيرهنّ قد كن يدخلن على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فلم يكنّ ينجسهنّ، ولا أمرن بالحجاب؛ فيحتمل أنّ ذلك كان قبل نزول هذه الآية، أو أنّه ليس فيه تصريح بأنّهنّ كنّ يبيدين زينتهنّ أمامهنّ، أو أنّهنّ أظهرنّ لهنّ ما يبدو في المهنة. وأما ما رواد ابن أبي حاتم في «تفسيره» (2577/8) قال: حدثنا علي بن الحسين ثنا أبو عمير ثنا ضمرة، قال: قال ابن عطاء عن أبيه: «لما قدم أصحاب النبي ﷺ بيت المقدس، كان قوايل نسايتهم اليهوديات والنصرانيات» فقيه ابن عطاء وهو يعقوب، وهو ضعيف، كما في «التقريب»؛ ثمّ فيه انقطاع بينه وبين ضمرة؛ وضمرة هذا هو ابن ربيعة الفلستيني أبو عبد الله، قال فيه

واختلف في الصبيان الذين يشتهون النسوان، ويقدرّون على إثباتهنّ، هل لهم الدخول عليهنّ، والحضور لديهنّ؟ فقيل: نعم، ففي «الأشباه» لابن نجيم عن الملتقط: وليس الصبي كالبالغ في النظر إلى الأجنبية، والخلوّة [بها] فيجوز [له] الدخول على النساء إلى خمسة عشر سنة. انتهى.

ولا يخفى على أولي الحميّة من ذوي الأبصار أنّه لا يقصر به إلا البُله، والقول الصحيح الموافق للنصّ الصريح أعني قوله تعالى: **أَوْ الطِّفْلِ الذِّينِ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَيَّ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ** [النور: 31] عدم جوازه، وهو المرجّح في كتب الشافعية،

الحافظ في «التقريب»: صدوق يهيم قليلا. وعلى تقدير صحته فمحمولٌ على حال الضرورة، والله أعلم. انظر «تفسير ابن أبي حاتم» (2577/8) «تفسير مقاتل» (417/2) «تفسير الطبري» (160/19) «المحرر الوجيز» (179/4) «تفسير القرطبي» (233/12) «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» (259/5) «تفسير البيضاوي» (183) «زاد المسير» (32/6) «إعانة الطالبين» (262/3) «الإقناع» للشربيني (407/2) «معني المحتاج» (131/3) «غاية المحتاج» (194/6) «حاشية ابن عابدين» (371/6) «المعني» (505/9) - تحقيق التركي والخلو) «مجموع الفتاوى» (112/22) «أحكام أهل الذمّة» (1310/3) «الانصاف» للمرداوي (24/8) «النظر في أحكام النظر» (263) «عرائس الغرر في أحكام النظر» للهيبي (83).

1- في الأصل: الذي يشبهون، وهو تحريف.

2- انظر «الأشباه والنظائر» (339).

3- الزيادة من «الأشباه»؛ وكذا الذي بعدها.

4- وإليه ذهب الحنفية والمالكية ورواية عند الحنابلة، وبه قال مجاهد، واختاره من المفسرين الجصاص وابن العربي والسمرقندي وابن السمعاني والنسفي والبيضاوي والقرطبي وابن كثير وغيرهم؛ وهو الصحيح بدليل قوله تعالى: **+لَيْسَتَأْذَنُكُمْ الدِّينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا النُّحْلَمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ** [النور: 58]، فأمر الله تعالى الطفل الذي قد عرف عورات النساء بالاستئذان في الأوقات الثلاثة؛ ولأنّ النبي x أمر بالتمييز بين الأطفال في تضاحع إذا بلعوا السنّ العاشر، ولم يأمر بذلك قبل العشر، ولا إذا بلغوا الحلم. لأنّه يعرف ذلك في غالب

وفي «التاتارخانية»: والغلام إذا بلغ الشهوة كالبالغ؛ و[مثله] في «السراج

الوهاج».

والمراد من قوله تعالى: <sup>1</sup> «أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ الصَّغَارَى الَّذِينَ لَا رَغْبَةَ لَهُمْ فِي النِّسَاءِ، وَلَمْ يَلْبَغُوا مَبْلَغًا يَطِيقُونَ فِيهِ إِتْيَانَ النِّسَاءِ، فَأَمَّا الصَّبِيُّ الَّذِي قَدْ ظَهَرَ لَهُ رَغْبَةٌ [فِيهِنَّ] فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْبَالِغِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ.»

تَمَّتْ الرِّسَالَةُ لِلْعَالَمِ مُحَمَّدِ أَفْنَدِيِّ فِي حُكْمِ نَظَرِ الذِّمِّيَّةِ إِلَى الْمُسْلِمَةِ.

الأحوال، والله أعلم. انظر «المجموع» (134/16) «روضة الطالبين» (22/7) «معني المحتاج» (130/3) «نهاية المحتاج» (191/6) «إعانة الطالبين» (258/3) «البحر الرائق» (218/8) «بدائع الصنائع» (123/5) «تبيين الحقائق» (258/2) «شرح فتح القدير» (222/3) «حاشية ابن عابدين» (35/3) «حاشية الدسوقي» (213/1) «حاشية العدوي» (215/1) «بلغة السالك» (192/1) «منح الجليل» (222/1) «الفواكه الدواني» (312/2) «المعني» (496/9) «الإنصاف» (23/8) «الفروع» (109/5) «تفسير القرطبي» (237/12) «تفسير البيضاوي» (183) «تفسير السمرقندي» (509/2) «تفسير ابن السمعاني» (523/3) «تفسير النسفي» (144/3) «أحكام القرآن» للحصاص «أحكام القرآن» لابن العربي (389/3) «تفسير ابن كثير» (49/6) «عرائس الغرر» (130).

1- انظر «الفتاوى التاتارخانية» لابن العلاء الدهلوي (461/3- تحقيق القاضي سجاد حسين).

2- زيادة يقتضيها السياق، وإلا لتوهم أن قوله: والمراد من قوله ... إلخ من كلام صاحب «السراج الوهاج»،

وليس الأمر كذلك.

3- انظر «السراج الوهاج» (360).

4- في الأصل: ظهر.

5- زيادة يقتضيها السياق.

6- في الأصل: لعالم.

7- في الأصل: حق، ولعل الصواب ما أثبتته.



# مدى مشروعية العمل بالتوريق والتورق المصرفي المنظم

-الدكتور زياد البخيت

-الدكتورة هناء الحنيطي

جامعة اليرموك إربد- الأردن

## مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين محمد صلى الله عليه وسلم. وبعده؛ إن السمة الأساسية للمصارف الإسلامية هي تحريمها الربا أخذاً وعطاءً. ونظراً للتطور الكبير لعمل المصارف الإسلامية ظهرت صيغ وأدوات تمويل إسلامية جديدة كبدائل لأدوات التمويل المحرمة. ومن هذه الأدوات ظهر ما يعرف بـ التورق المصرفي المنظم والتوريق. إلا أنهما يختلفان حتى فيما يخص الأحكام الشرعية.

مشكلة الدراسة: إن وجود أدوات تمويل حديثة في المصارف الإسلامية يصاحبه الكثير من الاستفسارات حول مدى مشروعية هذه الأدوات ومدى الاستفادة من استخدامها. لذا فإن مشكلة الدراسة تتمحور حول بيان الفروق الرئيسة بين التورق المصرفي المنظم والتوريق ومفهوم كل منهما من الناحية النظرية والعملية وإزالة اللبس لدى البعض في مفهوم كل منهما. ويمكن صياغة المشكلة بالتساؤلات الآتية:

- 1- ما مفهوم كل من التورق المصرفي المنظم والتوريق؟
- 2- ما الحكم الشرعي لكل من التورق المصرفي المنظم والتوريق؟
- 3- ما درجة الوضوح في المفهوم العلمي المعاصر للتورق المصرفي المنظم والتوريق؟
- 4- ما هي الفروق الرئيسة بين التورق المصرفي المنظم والتوريق؟

**أهمية الدراسة:** تنبع أهمية الدراسة من أنها تبين الأحكام الشرعية الخاصة بأدوات تمويل مالية جديدة بدأت المصارف الإسلامية بطرحها وأخذ الناس يتعاملون بها دون قيود أو ضوابط شرعية وكذلك بيان إيجابياتها وسلبياتها والفروق الرئيسة بين هذه الأدوات.

### الدراسات السابقة:

• رسالة ماجستير بعنوان **عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية في المصارف الإسلامية** قدمها الباحث أحمد فهد الرشدي لجامعة اليرموك سنة (2004) توصلت هذه الدراسة إلى أن التورق نظرية فقهية ذات آثار اقتصادية ليست جديدة، بل كانت معروفة في الفقه الإسلامي بمسميات مختلفة وتمت تطبيقاتها عملياً في العديد من البلدان الإسلامية من خلال إنتشار الإسلام وإقامة الدولة الإسلامية.

• بحث بعنوان **تعقيبات على البحوث الخاصة بالتطبيقات المصرفية للتورق** الذي قدمه علي محمد القرعة داغي في مؤتمر (دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية) في الشارقة المنعقدة من 26 - 28 صفر 1423هـ الموافق 7 - 9 / 5 / 2002، والذي أجاز فيه التورق وفق شروط وضوابط لإشباع حاجة أو ضرورة.

• بحث بعنوان **التطبيقات المصرفية لعقد التورق وآثارها على مسيرة العمل المصرفي الإسلامي** قدمه أحمد محي الدين أحمد في مؤتمر (دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية) من 26 - 28 صفر 1423هـ - الموافق 7 - 9 / 5 / 2002 في الشارقة والذي توصل فيه إلى أن التورق إذا أصبح أجنبياً مصرفياً عاماً فهو ضار في الأجل الطويل بالعمل المصرفي الإسلامي، حيث يعمل على إرباك النشاط الاقتصادي ويثقل كاهله بالديون المستخدمة لأغراض إستهلاكية.

• بحث بعنوان **التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة** قدمه الشيخ عبدالله بن سليمان المنيع عضو هيئة كبار العلماء في السعودية في مؤتمر (دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية) من 26 - 28 صفر 1423هـ



مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

الموافق 7-9/5/200، وتوصل فيه إلى أن التورق يعتبر آلية ذات أثر فعال في سبيل تحقيق الفلسفة الاقتصادية لتوفير النقد وتحصيله وهو في نفس الأمر صيغة شرعية موفرة القدرة على الانطلاق بالاستثمارات الإسلامية إلى ما فيه تحقيق مصالح الكسب والنماء للمدخرات النقدية من أفراد ومؤسسات.

• بحث تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي قدمه موسى آدم عيسى في مؤتمر (دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية) من 26-28 صفر 1423هـ الموافق 7-9/5/2002، والذي أكد فيه الباحث أنه بالرغم من مشروعية التورق إلا أنه من الأفضل قصر استخدامه في مجال التمويل الشخصي للأفراد وفي الحالات التي لا يمكن تمويلها عن طريق الصيغ المصرفية الإسلامية الأخرى وكذلك لتمكين العملاء من سداد المديونيات الربوية التي في ذمهم بغية التحول إلى المصارف الإسلامية.

• بحث تعليق على مجوثر التورق قدمه حسين حامد حسين في مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية من 26-28 صفر 1423هـ - الموافق 7-9/5/2002، والذي رأى فيه حرمة التورق الفردي والمؤسسي المنظم لمنافاته لمقاصد الشريعة العامة ومبادئها الكلية وأن ظهر جوازه من بعض الأدلة الجزئية، وقد قال بهذا المحققون من العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

• بحث ملخص أبحاث في التورق قدمه عز الدين محمد خوجه، في ندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد الإسلامي - مملكة البحرين - من 8-9 ربيع الآخر 1423هـ الموافق 19-20 يونيو 2002، والتي دعا فيه الباحث المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية للتعاون بشكل وثيق مع الهيئات والمؤسسات الداعمة للصناعة المصرفية الإسلامية مثل المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية والمجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة الإسلامية للتعريف بها وأبراز خصائصها وكيفية تطبيقها في مختلف المؤسسات المالية الإسلامية.

جامعة الأزهر الشريف - قسطنطينية  
الدراسات الإسلامية - كلية  
الدراسات الإسلامية

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

• بحث بعنوان حكم التورق كما تجرّبه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر قدمه الشيخ عبدالله بن سليمان المنيع، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من 19 - 23 شوال 1424هـ، الموافق 13 - 17 كانون الأول 2003. وتوصل فيه إلى الأخذ ببيع التورق وأنه بيع صحيح مستوف متطلبات جوازه وصحته من شروط وأركان.

• بحث بعنوان أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية قدمه محمد تقي العثماني، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من 19 - 23 شوال 1424هـ، الموافق 13 - 17 كانون الأول 2003. والذي أكد فيه ضرورة الامتناع عن التوسّع في استخدام التورق في الأعمال المصرفية وقصره على حاجات الأفراد الحقيقية.

• بحث بعنوان حكم التورق كما تجرّبه المصارف في الوقت الحاضر قدمه الصديق محمد الأمين الضير، للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من 19 - 23 شوال 1424هـ، الموافق 13 - 17 كانون الأول 2003. بين فيه أن عملية التورق المصرفي هي استحلال للربا باسم البيع.

• بحث بعنوان العينة والتورق، والتورق المصرفي قدمه علي السالوس، للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من 19 - 23 شوال 1424هـ، الموافق 13 - 17 كانون الأول 2003. والذي بين فيه أن التورق المصرفي ربا صريح محرم، وإذا كان التورق المصرفي هو البديل للقروض الربوية فبئس البديل، وبئس المبدل منه، ولا حاجة إذن لمصارف تسمى إسلامية.

• بحث بعنوان التورق كما تجرّبه المصارف في الوقت الحاضر قدمه عبدالله بن محمد بن حسن السعيد، للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من 19 - 23 شوال 1424هـ، الموافق 13 - 17 كانون الأول 2003.

مدى مشروعية العمل بالتّوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

وتوصل به إلى أن التّورق المصرفي في المصارف الإسلامية يمثل رجوع الفهقري، إذ تراجعت من خلاله عن أهدافها وسياستها.

• بحث بعنوان التّورق ... والتّورق المنظم قدمه سامي بن إبراهيم السويلم، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من 19- 23 شوال 1424هـ، الموافق 13- 17 كانون الأول 2003. والذي بين فيه أن أدوات العينة بصورها المختلفة تسهل المداينات دون أي ارتباط بالنشاط الاقتصادي الفعلي، وأن التورق المنظم أقرب إلى الربا وإن مسيرة التمويل الإسلامي بحاجة إلى مراجعة مخلصّة وجادة.

• بحث بعنوان التّورق كما تجرّبه المصارف دراسة فقهية اقتصادية قدمه محمد العلي القري، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من 19- 23 شوال 1424هـ، الموافق 13- 17 كانون الأول 2003. توصل فيه إلى أن التعامل بالتّورق المصرفي يؤدي إلى تمكين الأفراد من الحصول على النقود بطريق البيع، وأنه يؤدي إلى مآلات اقتصادية نافعة على مستوى الاقتصاد.

• رسالة دكتوراه بعنوان بيع العينة والتّورق: دراسة تطبيقية على المصارف الإسلامية، قدمتها الباحثة هناء محمد الحنيطي للأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، 2007 توصلت الدراسة إلى أن تطبيق التورق المصرفي المنظم يؤدي إلى ضعف الفارق بين العمل المصرفي الإسلامي وعمل المصارف التقليدية حيث أن التورق والاقتراض بالفائدة يتفقان في نتيجة الحصول على السيولة المطلوبة للعملاء، مما يؤدي إلى زيادة الديون الاستهلاكية.

• دراسة بعنوان بحوث في التوريق وإدارة الموجودات والمطلوبات والرهونات العقارية خالد أمين عبد الله، بيروت، اتحاد المصارف العربية، 2002، بينت فيه الدراسة المعالجة الحاسبية للتوريق وأبعاده ومنافعه في المصارف التقليدية.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

• دراسة بعنوان التوريق المصرفي للديون الممارسة والإطار القانوني قدمه حسين فتحي عثمان، مقدم ضمن بحوث مؤتمر تشريعات عمليات البنوك بين النظرية والتوريق الموافق 22- 24 كانون أول 2002، جامعة اليرموك، بينت الدراسة مفهوم التوريق المصرفي وإجراءاته من ناحية قانونية.

• بحث بعنوان صناعة الهندسة المالية نظرات في المنهج الإسلامي قدمه سامي سويلم، مركز البحوث، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، رمضان، 1420هـ، بينت الدراسة مفهوم الهندسة المالية وفق النظام الإسلامي وأساليب تطويرها وأبتكار أدوات إسلامية جديدة.

• رسالة دكتوراه بعنوان نحو نموذج تطبيقي إسلامي لتوريق الموجودات قدمها الباحث فؤاد محمد محيسن للأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، 2006 توصلت الدراسة إلى أن عملية التوريق يمكن تطبيقها والعمل بها وجهاً من أوجه الاستثمارات الإسلامية.

**منهج البحث:** اعتمدت الدراسة على المنهجين الوصفي والاستدلالي ويتمثل المنهج الوصفي بالرجوع إلى مصادر الفقه الإسلامي، لدراسة القواعد والأحكام ذات العلاقة وفيما إذا كان لبعض المسائل أصول في السنة أو أقوال الصحابة رضي الله عنهم. ويتمثل المنهج الاستدلالي بإستقراء الواقع العملي للمصرف الإسلامي ومحاولة دراسته وبيان مدى مشروعيته وتعامله مع النصوص التي تتعلق بموضوع البحث.

**التعريف بمصطلحات الدراسة والالفاظ ذات الصلة:** يقدم هذا البحث أهم المصطلحات المتعلقة بالموضوع ودراستها وتعريفها، وأهم هذه المصطلحات هي:

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي  
تعريف الربا:

الربا في اللغة: الربا بكسر الراء والقصر وبفتحها والمد، وألفه بدل من واو، ويكتب بهما وبالياء، وهو لغة بمعنى الزيادة والنمو قال تعالى: (أَهْتَرَّتْ وَرَبَّتْ) <sup>1</sup> أي نمت وزادت <sup>2</sup>.

الربا اصطلاحاً: اختلف الفقهاء رحمهم الله في تعريفهم للربا وخير تعريف في نظر الباحثان هو ما عرفه به البهوتي فقال: إن الربا تفاضل في أشياء، ونساء في أشياء، تختص بأشياء ورد الشرع بتحريمها <sup>3</sup>.  
"ويعني صاحب التعريف بقوله أشياء الأولى المكيل بجنسه والموزون بجنسه سواء حصل التفاضل يدأ بيد، أو مع النسبته ويقوله أشياء الثالثة، المكيلات والموزونات التي ورد الشرع بتحريم الربا فيها <sup>4</sup>.

تعريف البيع، لغة واصطلاحاً:

البيع لغة: البيع مصدر باع يبيع إذا ملك، دفع عوض، وأخذ ما عوض عنه <sup>5</sup>.

1- سورة الحج، الآية 5.

2- الرملي، محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين، ولد سنة 919 هـ، وتوفي سنة 1004 هـ، فقيه الديار المصرية ومرجعها في الفتوى، يقال له: الشافعي الصغير. وقيل: هو مجدد القرن العاشر، جمع فتاوى أبيه، وصنف شروحا، وحواشي كثيرة، من مصنفاته: "غاية البيان شرح زيد ابن رسلان" و"شرح البهجة الوردية"، أنظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط 1، بيروت، لبنان: دار العلم للملايين، 1992، ج 6/ص 235، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه، باب الربا، الطبعة الأخيرة، بيروت، لبنان: دار الفكر، 1404هـ، 1984، ج 3، ص 424

3- البهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن ابن ادريس، ولد في سنة 1000هـ، فقيه مصري حنبلي، منسوب الى بھوت في مصر، شيخ الحنابلة في عصره وفقههم في مصر، له "الروض المربع بشرح زاد المستقنع المختصر من المقنع"، و"كشاف القناع عن متن الإقناع"، و"ودقائق أولى النهي لشرح المنتهى" وكلها في الفقه، توفي سنة 1051هـ، أنظر: الأعلام، للزركلي ج 8/ص 249، كشاف القناع، ط 1، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، حققه ابو عبدالله محمد حسن اسماعيل الشافعي، 1418هـ، 1997، باب الربا، ج 3، ص 251.

4- المرجع السابق، ج 3، ص 251.

5- البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج 3، ص 166.

البيع اصطلاحاً: في اصطلاح الفقهاء للبيع تعريفان<sup>1</sup>: أحدهما: البيع بالمعنى الأعم (وهو مطلق البيع). والآخر: البيع بالمعنى الأخص (وهو البيع المطلق).

البيع بالمعنى الأعم عرفه الحنفية، والشافعية، والحنابلة بأنه: مبادلة مال بمال تملكاً وتملكاً<sup>2</sup>. أما المالكية فقالوا: أبيع هو عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة<sup>3</sup>.

أما البيع بالمعنى الأخص وهو البيع المطلق، فقد ذكره الحنفية والمالكية، وعرفه المالكية بأنه: عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة ذو مكايسة، أحد عوضيه غير الذهب ولا فضة، معين غير العين فيه (غير العين فيه، لأن غير العين في السلم لا يكون معيناً بل يكون في الذمة، والمراد بالعين هنا: الذهب أو الفضة الذي هو رأس مال السلم) فتخرج هبة الثواب بقولهم: ذو مكايسة، والمكايسة: المغالبة ويخرج الصرف والمراطة<sup>4</sup> بقولهم: أحد عوضيه غير الذهب ولا فضة، ويخرج السلم بقولهم: معين<sup>1</sup>.

1 - الموسوعة الفقهية، ط4، القاهرة، مصر: مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، 1414هـ، 1993،

حقوق الطبع محفوظة لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ج 9، ص 6.

2- الكاساني، الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1406هـ، 1886، ج5، ص 183، الشريبي، الشيخ محمد بن أحمد، شمس الدين، مغني المحتاج إلى

معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دط، دت، بيروت، لبنان: دار أحياء التراث العربي، ج2، ص 2.

3- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، المالكي من علماء العربية، من أهل دسوق تعلم وأقام وتوفى بالقاهرة وكان من المدرسين في الأزهر، له كتب منها (الحدود الفقهية) في فقه المالكية، وحواش على مغني اللبيب والسعد الفتازاني والشرح الكبير على مختصر خليل وشرح السنوس لمقدمة أم البراهين، (أنظر: موسوعة الفقه الإسلامي المعروفة بموسوعة جمال عبد الناصر الفقهية، يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1410هـ، 1990، ج1، ص 251)، حاشية الدسوقي، بيروت، لبنان: دار الفكر، دط، دت، ج 3، ص 3، الخطاب، أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ط3، بيروت، لبنان: دار الفكر، 1412هـ، 1992، ج 4، ص 255.

4- المراطة: من الرطل هو الذي يوزن به ويكال. ورطله يرطله رطلا إذا وزنه ليعلم كم وزنه. أنظر: الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، ط1، 1402هـ، 1982، ج5، ص 54.

مدى مشروعية العمل بالتَّوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

ثم لاحظ الشافعية أن التعريف للبيع قد يراد به البيع وحده، باعتباره أحد شقي العقد، فقالوا إنه: تملك بعوض على وجه مخصوص، ومن ثم عرفوا الشراء بأنه: تملك بعوض على وجه مخصوص. ثم أورد الخطاب تعريفاً شاملاً للبيع الصحيح والفاقد بقوله: دفع عوض في معوض<sup>2</sup>، لما يعتقده صاحب هذا التعريف من أن البيع الفاسد لا ينقل الملك وإنما ينقل شبهة الشيء صحيحاً لمجرد الاعتقاد بصحته<sup>□</sup>.

أما ما توصل إليه الباحثان من تعريف للبيع من خلال ما تقدم ذكره أن البيع مبادلة مال بمال أو دفع عوض وأخذ ما عوض عنه.

### مفهوم الحيل لغة واصطلاحاً:

**الحيلة في اللغة:** الحيلة اسم من الاحتيال، وهو من الواو، الحَوْل: الحيلة، والقوة أيضاً، وقال ابن سيده<sup>4</sup>: الحَوْل والحَيْلُ والحَوَلُ والحَيْلَةُ والحَوِيلُ والمَحَالَةُ والاحتيال والتَّحْوِيلُ والتَّحْيِيلُ، كل ذلك: الحِدْقُ وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف. والحَيْلُ والحَوَلُ: جمع حيلة ويقال: رجل حَوَالِيٍّ للجدد الرأي ذو الحيلة ... والمَحَالَةُ: الحيلة نفسها: ويقال تحول الرجل واحتال، إذا طلب الحيلة<sup>5</sup>.

**الحيل في الاصطلاح:** اختلف الفقهاء في تعريفهم الحيل وذلك أن منهم من عرفها من مفهومه للحيل أنها بالمعنى المذموم، ومنهم من عرفها من مفهومه للحيل أنها

1- الخطاب، أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ط3، بيروت، لبنان: دار الفكر، 1412هـ، 1992، ج 4، ص 255.

2- الخطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج 4، ص 223.

3- الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج 9، ص 5-6.

4- ابن سيده: عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي من علماء اللغة والأدب ولد في بطليوس ونشأ بها وانتقل إلى بنسنية فسكنها وتوفى بها سنة 521 هـ، وكتابه في أسباب الاختلاف يسمى الأنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين وله كتاب الاقتضاب في اللغة. أنظر: موسوعة الفقه الإسلامي، ج 1، ص 262.

5- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، ط1، بيروت، لبنان: دار صادر بيروت، دت، ج11، ص 185 - 186.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

بالمعنى المحمود ومنهم من عرفها من مفهومه للحيل بالمعنى المذموم والمحمود. تعريف الإمام الشاطبي للحيل: إن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر الى حكم آخر. فمآل العمل فيها حرم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول فراراً من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعاً، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة. ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية<sup>1</sup>.

وعرفها الحموي<sup>2</sup> في شرح الأشباه والنظائر: الحيل جمع حيلة، وهي الخدق وجودة النظر، والمراد بها هنا، ما يكون مخلصاً شرعياً لمن ابتلي بمحاذرة فيها حكم شرعي، ويكون المخلص من ذلك لا يدرك إلا بالخدق وجودة النظر، أطلق عليه لفظ الحيلة<sup>3</sup>. ويلاحظ أن الحموي استعمل الحيلة بمعنى أن تكون طريقاً شرعياً للخروج من الضيق والخرج.

الحيلة عرفاً: غلب على استعمال الحيلة في عرف الناس على الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى الغرض المذموم شرعاً أو عقلاً أو عادة. فإنهم يقولون فلان من أرباب الحيل ولا تعاملوه فإنه محتمل<sup>4</sup>.

1- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج 4، ص 201.

2- الحموي، أحمد بن محمد شهاب الدين المصري، الحنفي، فقيه، مشارك في أنواع العلوم. من تصانيفه "حاشية على الدرر والغرر"، و "كشف الرمز عن حبايا الكثر" وهو شرح على كثر الدقائق. وحاشية اسمها "غمز عيون البصائر عى محاسن الأشباه والنظائر لابن نجيم"، توفي سنة 1056هـ، أنظر: الموسوعة الفقهية، ج 10، ص 321

3- الحموي، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، ط1، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1985، ج 1، ص 38، بتصرف.

4- أبو الهيثم، إيهاب أحمد، الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 1996، ص 13.



## المبحث الأول: مفهوم التورق والتورق المصرفي المنظم التورق لغة واصطلاحاً:

التورق: ورق الورق: بكسر الراء: الفضة<sup>1</sup>.  
التورق: (الورق) الدراهم المضروبة، وكذلك الرقة، والهاء من الواو.  
ورجلُ (وراق) كثير الدراهم.  
(الورق) بفتح الراء المال من دراهم وإبل.  
والمستورق: الذي يطلب الورق<sup>2</sup>.

فأصل التورق طلب النقود من الفضة، ثم تحول المفهوم إلى طلب النقد سواء أكان  
فضة أم كان ذهباً أم كان عملة ورقية، فبقي أصل اللفظ، وصار التوسع في مدلوله تبعاً  
للتوسع في مفهوم النقد<sup>3</sup>.

أما في اصطلاح العلماء: فلم يذكر التورق في الاصطلاح الفقهي عند كثير من  
الفقهاء وإن ذكر يكون في صورة من صور بيع العينة، أو البيوع المنهي عنها أو الربا.  
التورق عند الحنفية: ذكر الحنفية التورق على أنه صورة من صور بيع العينة يقول  
ابن الهمام: "ومن الناس من صور للعينة صورة أخرى وهو أن يجعل المقرض  
والمستقرض بينهما ثالث فيبيع صاحب الثوب بائني عشر من المستقرض ثم إن  
المستقرض يبيعه من الثالث بعشرة ويسلم الثوب إليه ثم يبيع الثالث الثوب من المقرض

1- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص 912-913.

2- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، توفي 721هـ، مختار الصحاح، بيروت، دط، لبنان: مكتبة بيروت،  
1415هـ، ج1، ص 717.

3- المنيع، عبدالله بن سليمان، حكم التورق كما تجرّبه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، مقدم ضمن  
البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من 19-23 شوال  
1424هـ، الموافق 13-17 كانون الأول 2003، ص 1.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

بعشرة ويأخذ منه عشرة ويدفعه إلى المستقرض فتندفع حاجته، وإنما توسطاً بثالث، احترازاً عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن، وهو مذموم اخترعه أكلة الربا<sup>1</sup>.

ومن صور التورق أن يأتي شخص إلى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر منه الربح ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة فيبيعه هو في السوق بعشرة فيحصل له العشرة ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل<sup>2</sup>.

فالسلمة لا تعود إلى صاحبها الأول، وإن عادت صار من العينة التي ترجع فيها السلمة إلى بائعها الأول. يقول ابن المهام: "... وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقاً. وإلا فكل بيع بيع العينة<sup>3</sup>.

**التورق عند الشافعية:** أما الشافعية فقد ذكروا التورق في مسألة العينة والاستدلال على جوازها، حيث قاسوا بيع السلمة لبائعها الأول على بيعها غيره، وبيع السلمة التي اشتراها لأجل إلى غير بائعها الأول هو التورق، ويسمى لديهم بالزرنقة<sup>4</sup>.

**التورق عند الحنابلة:** شاع مصطلح التورق عند الحنابلة ولم يعرف بهذا الاسم إلا عند الفقهاء منهم. يقول البهوتي: "... ومن احتاج لنقد فاشترى ما يساوي ألفاً بأكثر ليتوسع بثمنه فلا بأس به نصاً. ويسمى التورق<sup>5</sup>. ويقول المرداوي: "لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين، فلا بأس نص عليه. وهو المذهب وعليه

1- ابن المهام، الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الحنفي، شرح فتح القدير، ط1، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1415هـ، 1995، ج7، ص 197-198.

2- أنظر: ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار، مرجع سابق، ج5، ص 326.

3- ابن المهام، شرح فتح القدير، مرجع سابق، ج7، ص 199.

4- أنظر: الشافعي، الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس، الأم مع مختصر المزني، ط2، بيروت، لبنان: دار الفكر، كتاب البيوع، 1403هـ، 1983، ج3، ص 78، الزمخشري، محمد بن عمر، الفائق في غريب الحديث، ط3، بيروت، لبنان: دار الفكر، 1399هـ، 1979، المجلد الثاني، ص 108.

5- البهوتي، منصور بن أدریس، شرح منتهى الأرادات المسمى دقائق أولي النهي لشرح المنهني، د.ط، بيروت، لبنان: عالم الكتب، 1416هـ، 1996، ج2، ص 26.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

الأصحاب. وهي مسألة التورق<sup>1</sup>. وجاء في الروض المربع: «ومن احتاج إلى نقد واشترى ما يساوي مائة وأكثر ليتوسع بثمنه فلا بأس وتسمى مسألة التورق<sup>2</sup>».

وجاء أيضاً في كشف القناع: «ولو احتاج انسان إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين، فلا بأس بذلك، نص عليه، وهي أي هذه المسألة تسمى: (مسألة التورق) من الورق وهو الفضة، لأن مشتري السلعة يبيع بها<sup>3</sup>».

**التورق عند المالكية:** لم يذكر المالكية التورق بمسماه وأما ذكره ضمن بيوع الأجل. جاء في الشرح الصغير: (كخذ) أي كقول بائع لمشتري خذ مني (بمائة ما) أي سلعة (بثمانين) قيمة لما فيه من رائحة الربا، ولا سيما إذا قال له المشتري سلفني ثمانين وأرد لك عنها مائة، فقال المأمور هذا ربا، بل خذ مني بمائة ... إلخ<sup>4</sup> فالمالكية نصوا على الكراهة في صورة التورق، وذلك كونها رائحة الربا، فهي الزيادة في الثمن لأجل الأجل.

يتضح للباحثان من خلال ما تقدم ذكره أن التورق الفقهي لم يكن معروفاً بهذا الأسم إلا عند الحنابلة ومعظم الفقهاء ذكروه ضمن بيوع العينة والمشارك في الصور التي ذكروها هو عدم رجوع السلعة إلى الأول وحاجة المستورق إلى النقد. فيشترط في التورق أن تباع السلعة لغير بائعها الأول، وإلا كان من العينة التي ترجع فيها السلعة إلى بائعها الأول.

1- المرادوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، الحنبلي، الأنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط1، بيروت، لبنان: دار أحياء التراث، 1419هـ، 1998، ج4، ص 243.

2- البهوتي، الروض المربع بشرح زاد المستقنع، د. ط، القاهرة، مصر: مكتبة التراث الإسلامي، 1415هـ، 1994، ص 260.

3- البهوتي، كشف القناع عن متن الأفتاع، د. ط، مكة، المملكة العربية السعودية: مطبعة الحكومة، 1394هـ، ج3، ص 175.

4- الصاوي، الشيخ أحمد، بلغة السالك لا قرب المسالك على الشرح الصغير للقطب سيدي أحمد الدردير، ط1، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ، 1995.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

أما مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي فقد عرفه: إن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (التورق)<sup>1</sup>.

تبين للباحثان أن تعريف مجمع الفقه الإسلامي للتورق لم يذكر حاجة المُستورق (طالب التورق) للنقد وإنما ذكر حصوله على النقد سواء كان بحاجة للنقد أم لا. والملاحظ من الصور التي ذكرها الفقهاء للتورق هي شرط حاجة المُستورق (طالب التورق) للنقد.

مما تقدم ذكره توصل الباحثان إلى أن التورق هو: لجوء شخص بحاجة ماسة إلى نقد ولا يجد من يقرضه. إلى شراء سلعة في حوزة البائع وملكها بثمن مؤجل، ثم يبيع السلعة إلى شخص آخر غير الذي اشتراها منه، بثمن أقل مما اشتراه، ويحصل على الثمن نقداً ودون أن يكون هناك تواطؤ بين الأطراف الثلاثة مما يمكنه الحصول على النقد.

### أنواع وضوابط التورق وطريقة اجرائه في المصارف الإسلامية

هناك ثلاثة أنواع من التورق يجزئ التفريق بينها<sup>2</sup>.

(1) التورق الفقهي (الفردى): هو الذي تحدث عنه الفقهاء قديماً، وقد تم بيانه وتعريفه ويسمى هذا النوع بالتورق الفقهي نسبة إلى كتب الفقه القديمة أو بالتورق الفردي نسبة إلى أن الذين يمارسونه هم الأفراد. فهو الحصول على النقد من خلال شراء سلعة بأجل ثم بيعها نقداً لطرف آخر غير البائع.

(2) التورق المنظم: هو أن يتولى البائع ترتيب الحصول على النقد للمتورق (المشتري)، بأن يبيعه سلعة بثمن آجل، ثم يبيعها (البائع) نيابة عن المتورق (المشتري)

1- مجمع الفقه الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، القرار الخامس، الدورة الخامسة عشرة، 11 رجب 1419هـ.

2- أنظر: حوجه، عز الدين محمد، ملخص أبحاث في التورق، مقدم إلى ندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد

الإسلامي، من 8-9 ربيع الآخر 1423هـ، الموافق 19-20 يونيو 2002.

مدى مشروعية العمل بالتورق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

بشمن نقد لطرف آخر أقل من الثمن الأول، ويسلم الثمن النقدي للمتورق. فيسمى البائع في هذه الحالة منظماً لما تقوم عليه هذه المعاملة من تنظيم بين أطراف عدة، فقد يتفق البائع مع الطرف الآخر مسبقاً ليشتري السلعة نقداً بثمن أقل من السعر الفوري السائد.

3) التورق المصرفي: سمي بالمصرفي لإتساق هذه المعاملة إلى المصارف وكثيراً ما يستخدم هذا المصطلح رداً للتورق المنظم. ولكن يمكن التمييز بينهما بأن التورق المصرفي هو تورق منظم يسبقه مراجعة للأمر بالشراء، حيث الأمر بالشراء هو المتورق. والسبب أن المصارف لا تملك سلعا ابتداء.

عقود التورق كما تُمارس من قِبَل المصارف<sup>1</sup>: لقد تمّ التوسع باستخدام أداة التمويل بالتورق من قبل مختلف المصارف، حيث يوفر لها وسيلة جذب للعملاء وتحقيق الربح وذلك من خلال القيام بتمويل الأفراد والمؤسسات والشركات أو جذب المدخرات من قبل الأفراد والمؤسسات ويتم ذلك بطريقتين:

الأولى: طريق تتبعه المصارف لتوفير المال للمحتاجين إليه من الأفراد والشركات والمؤسسات، فيكون البائع للسلعة هو المصرف، أي أن المصرف يقوم بتوفير السيولة النقدية من خلال أداة التورق تحت مسمى عقد بيع بالتقسيط وبيع المراجعة.

الثانية: جذب المال للمصارف كبديل للودائع الآجلة التي تمنح عليها فوائد في المصارف التقليدية وفق ما يطلق عليه الصيغة الإسلامية للتعامل، وذلك بأن يكون البائع هو المودع الذي يرغب في إيداع أمواله في المصرف وأخذ أرباح عليها، واستخدام صيغة التورق لأخذ الربح على المال المودع لأجل.

موقف العلماء المعاصرين من التورق: انتشر التمويل في المصارف والنوافذ الإسلامية في المصارف التقليدية من خلال ما يعرف بالتورق المصرفي المنظم، ووقع

1- الشباني، محمد بن عبد الله، التورق نافذة الربا في المعاملات المصرفية، موقع الشبكة المعلوماتية  
www.saaaid.net

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الخنيطي

الخلافا والنزاع بين العلماء والباحثين المعاصرين حول مشروعية هذه الأداة من التمويل، فقدمت العديد من الدراسات والابحاث، بين مؤيد وداعم ومعارض فمنهم من قال: إنها جائزة، وذلك للحاجة الماسة إليها، حيث أن ليس كل من يحتاج إلى نقد يجد من يقرضه في الوقت المعاصر. ومنهم من قال: إنها غير جائزة، لأن القصد منها دراهم بدراهم بينهما حرية. ومنهم من فرق بين التورق الفقهي (التورق الفردي) والتورق المنظم والتورق المصرفي المنظم، فأعطى لكل حكمه:

**فمن قال بجواز التورق:** قال بجوازه أبو يوسف، والشافعية والحنابلة في رواية هي المذهب<sup>1</sup> رخص فيه إياس بن معاوية. أما المجيزون للتورق من المعاصرين: من الأفراد: الشيخ عبدالله بن سليمان المنيع، د. محمد عبد الغفار الشريف، د. موسى آدم عيسى، د. علي القرّة داغي، د. محمد تقي العثماني.

**القائلين بتحريم التورق<sup>2</sup>:** قال بتحريم مسألة التورق ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ورواية عن الإمام أحمد بل جعلها الإمام أحمد في رواية أبي داود من العينة وكرهه عمر بن عبد العزيز وقال: التورق أخية الربا: أي أصل الربا وكرهه محمد بن الحسن الشيباني<sup>3</sup>. وجمهور العلماء على كراهته، حيث كرهه الحنفية والمالكية والحنابلة في رواية. ومن قال بالتحريم من العلماء المعاصرين: عبدالله بن محمد بن حسن السعيد، علي السالوس، حسين حامد، سامي السويلم، الصديق محمد الأمين الضرير، رفيق يونس المصري.

1- أنظر: ابن القيم، الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، هذيب السنن، ط1، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1421هـ، 2001، ج3، ص56.

2- الخنيطي، هناء، بيع العينة والتورق، رسالة دكتوراه مقدمة للاكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، 2007، ص141.

3- أنظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله النيمري الخرائي، مجموعة الفتاوى، ط1، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1408هـ، 1987، ج29، ص236.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

من خلال المانعين والمجيزين للتورق (سواء التورق الفقهي، أو التورق المصرفي المنظم) اتضح للباحثان أن هناك دوافعاً وأدلة لكلا الطرفين ولاحظ الباحثان أن الأساس الذي بنيت عليه أدلة كل فريق هو هل العقود مبنية على ألفاظها ومبانيها أم على مقاصدها ومعانيها وهل الحيل جائزة كمخرج شرعي أم لا، فيجب التفريق في الحكم على مسألة التورق هل هو مبني على الفعل الظاهر أم على النية.

فالذين منعوا التورق فقد نظروا فقط إلى مآلات الأفعال والقصد من العقد، إن كل فعل يفعله الإنسان من تصرفات وعقود يتضمن أساساً ناحية الباعث الدافع إلى الفعل، وناحية المآل الذي يؤدي إليه الفعل، لذلك من المهم أن ننظر إلى مسألة التورق من جانبين<sup>1</sup>:

(1) النظر إلى الباعث وإلى نية المتعاقد التي ينطلق منها الشخص إلى الفعل (مرعاة مقاصد المكلفين).

(2) النظر إلى وجود التواطؤ والتحايل على ارتكاب المحرم.

من خلال ما تم ذكره سابقاً توصل الباحثان إلى أن التورق من البيوع الممنوعة شرعاً وذلك للأسباب التالية:

أ - إن استخدام التورق كأداة للبيع والشراء في تحديد مقدار الربا الذي سوف يؤخذ على المال الذي سوف يتم إقراضه للأفراد والمؤسسات والشركات، أو أقراضه من المودعين، إنما هو حيلة لأخذ الربا وإعطائه.

ب- من القواعد التي يقوم عليها التشريع الإسلامي: إن العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني فالعبر بالمقاصد والنيات، ولهذا لا بد من النظر إلى المقصد والغاية من أداة التورق في تعامل هذه المصارف في حقيقة أمرها، وبموجب عقود تأسيسها، فإنها

1- أنظر: حوجه، عز الدين محمد، ملخص أبحاث في التورق، مرجع سابق.

مدى مشروعية العمل بالتّوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي  
مبنية على أساس أن النقود هي مجال عملها، فهي تتاجر في النقود وليست تتاجر  
بالنقود.

### تطبيقات التّورق في المصارف والنوافذ الإسلامية

#### • صور تسديد المديونيات الربوية عن طريق التّورق<sup>1</sup>

1- إذا كان الدين لمصرف آخر لا يتعامل بالتّورق: في حال كون تلك المديونيات هي لمصارف أخرى وليس للمصرف الذي يقدم للعميل التمويل عن طريق التّورق، ومن المؤكد أن على العميل الذي يسعى إلى تسديد مديونيته الناتجة عن القرض الربوي في مصرف ربوي لا يعرف التّورق، أن يتقدم بطلبه إلى المصرف الإسلامي، للحصول على التمويل، حيث يستجيب هذا المصرف لهذا الطلب ليحصل العميل على السيولة النقدية من خلال التّورق لتسديد مديونيته مع مراعاة القواعد والأصول الشرعية<sup>2</sup>. ويرى الباحثان أن هذه الحالة غير جائزة لما سبق بيانه من حكم التّورق.

2 - إذا كان الدين لنفس المصرف الذي يقدم التّورق للعميل: في حال كون تلك المديونيات هي للمصرف الذي يقدم التمويل للعميل (ينطبق على المصارف التي لديها نوافذ إسلامية) ففي هذه الحالة فإن المصرف سيقوم بقلب الدين الذي على العميل من قرض ربوي إلى دين آخر ينشأ عن طريق التّورق، وهذه الصورة هي التي يسميها الفقهاء بـقلب الدين على الدين وهي غير جائزة. وقد أفتى مجموعة من أهل العلم بمنع ذلك لما يفضي إليه من نتيجة ما يفضي إليه المسلك الجاهلي من أخذهم بمقتضى: أتربي أم تقضي؟ ويرى الباحثان أن هذه الحالة غير جائزة كون التّورق المصرفي المنظم

1- الحنيطي، بيع العينة والتورق، مرجع سابق، ص 215.

2- الرشدي، أحمد فهد، عمليات التورق وتطبيقاً الاقتصادية في المصارف الإسلامية، رسالة ماجستير، جامعة الزيموك، قسم الاقتصاد الإسلامي، 1424هـ، 2004، ص 137.



مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الخنيطي

غير جائز وقلب الدين لا يجوز. حيث يمكن استخدامه كوسيلة إلى إعادة جدولة الديون، مما يؤدي إلى زيادة الدين نظير تمديد الأجل. وهذه الزيادة هي الربا.

• بطاقات الائتمان القائمة على التورق: توسعت بعض المصارف في التورق فأخرجت منه صيغة جعلته قادرة على توفير الائتمان لعملاء المصرف بطريقة التورق. وصفة ذلك أن يصدر لعميله بطاقة ائتمان من صنف (Card Credit) أي تلك التي لا تولد ائتماناً متجدداً للعميل، وإنما يجب عليه دفع مبلغ الفاتورة كاملاً عند تلقيه إياها من المصرف في نهاية كل شهر، ومثل هذه البطاقات أتجهت بعض الهيئات الشرعية في المصارف الإسلامية على الفتوى بجوازها، إلا أنها لا تحقق غرض المستهلك (عميل المصرف) إذ يحتاج أكثر الناس إلى تقسيط مبلغ تلك الفاتورة، لذلك قامت الهيئتان الشرعيتان لدى المصرفين الأهلي التجاري السعودي والسعودي الأمريكي، بإصدار قراراً بشريعة بطاقتي الخير واليسير الائتمائيتين التابعتين للمصرفين، وأنهما متوافقتان مع الشريعة الإسلامية. وذلك بترتيب مسبق للتورق ضمن عمل البطاقة. عن طريق إتاحة الفرصة للعميل الذي لا يرغب في دفع مبلغ الفاتورة دفعة واحدة<sup>1</sup>. ويرى الباحثان أن إطفاء المديونية من خلال التورق عن طريق بطاقتي الخير واليسير غير جائزة لما فيه من المخالفات الشرعية التالية<sup>2</sup>:

1- أنهما من قلب الدين المجمع على تحريمه، فسداد الدين في هاتين البطاقتين يتم عن طريق قلب الدين، وقلب الدين: هو زيادة الدين في ذمة المدين بأي طريق كما يقول ابن تيمية: "وأما إذا حل الدين وكان الغريم معسراً: لم يجوز بإجماع المسلمين أن

---

1- أنظر: القرني، محمد علي، التورق كما تجرّمه المصارف... دراسة اقتصادية، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من 19- 23 شوال 1424هـ، الموافق 13- 17 كانون الأول 2003.

2- أنظر: رسالة دكتوراه بعنوان بيع العينة والتورق: دراسة تطبيقية على المصارف الإسلامية، مقدمة من الباحثة هناء محمد الخنيطي الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، 2007، ص 221.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

يقلب بالقلب لا بمعاملة ولا غيرها بل يجب إنظاره وإن كان موسراً كان عليه الوفاء فلا حاجة إلى القلب لا مع يساره ولا مع إعساره<sup>1</sup>.

2- أنهما داخلتان في ربا الجاهلية إما أن تقضي وإما أن تربي<sup>1</sup>. ووجه الشبه بين ربا الجاهلية وعمل البطاقتين، إن المصرف المصدر للبطاقة يخير العميل بين وفاء دينه الذي حل أجله وبين تأخير الوفاء مع زيادة الدين في ذمته من خلال التوريق، ثم إذا حل أجل الدين الجديد تكرر الأمر مرة أخرى، فينمو الدين ويتضاعف في ذمة المدين، وهذا عين ربا الجاهلية، ولا يؤثر في هذه الحقيقة كونها تتم من خلال سلع أو بضائع غير مقصودة لأي من الطرفين، فإن العبرة بالحقائق والمعاني لا بالصور والمباني، والله شرع البيع والشراء لتحقيق مصلحة الطرفين، لا للاحتيال به على الربا.

3- أن فيهما تحايلاً على الربا: من خلال ما سبق عرضه تبين أن عمل البطاقتين ما هو إلا تحايل على الربا، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من الاحتيال على ما حرمه الله تعالى بقوله: (قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها)<sup>2</sup>. وحقيقة الحيلة المحرمة أنها توسل بعمل مشروع لتحقيق غاية محرمة، فالبيع مشروع لكن التوسل به لزيادة الدين في ذمة المدين مقابل تأخير الوفاء توسل لغاية ونتيجة محرمة. فيكون البيع في هذه الحالة حيلة محرمة.

فالعلاقة بين المصرف مصدر البطاقة والمستفيد حاملها: هي علاقة مقرض يتمثل في مصدر البطاقة ومقرض هو حامل البطاقة. فحامل البطاقة إما أن يشتري سلعاً ومن ثم يقوم المصرف بالسداد، ويكون هذا المبلغ ديناً في ذمة حامل البطاقة، أو أنه يسحب

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج29، ص 419.

2- رواه البخاري في كتاب: البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام (الحديث رقم 2236)، وأخرجه في كتاب التفسير، باب: "وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما" الحديث رقم (4633)، ورواه مسلم في كتاب: المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، الحديث رقم (4024).

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي  
مبلغاً نقدياً من مكائن الصرف، وفي كلا الحالتين تكون ذمة حامل البطاقة مشغولة  
للمصرف المصدر لها، ويحدد له يوماً يقوم بسداد الدين فيه.

وعند الرجوع إلى إتفاقية عمل البطاقتين نجد أن المصرف السعودي الأمريكي وضع  
من ضمن الاتفاقية أنه متى حل سداد الدين ولم يسدد حامل البطاقة فإنه سوف يجري  
عملية تَوْرُق بالوكالة.

وأما المصرف الأهلي فقد قرر في الاتفاقية أنه متى حل الدين فإنه سيجري عملية  
التَوْرُق من خلال التصرف الفضولي. وفي كلا الحالتين: نجد أن المصرفين اشترطا في  
عملية الإقراض أنه متى حل موعد سداد الدين ولم يسدد حامل البطاقة فإنه تجري  
عملية التَوْرُق، فهنا اجتمع في هذه المعاملة سلف وبيع.

### التَوْرُق:

أولاً: مفهوم التوريق وآلية عمله: بدأ التوريق كظاهرة بشكل خاص في نهاية  
الثمانينات بالولايات المتحدة إلى حد إطلاق وصف "جنون الثمانينات" The frenzy of  
the 1980's لإظهار تكالب البنوك على توريق ديونها<sup>1</sup>، حيث يتم بموجبها تبديل أحدى  
أوجه استخدام الأموال المصرفية مثل القروض، بورقة مالية، أو تجارية (مثلا إصدار  
السندات)<sup>2</sup>. هناك عدة تعاريف للتوريق أختارها الباحثان أهمها:

تعريف التوريق هي، "تجزيم" (Packaging) "مجمعات" (Pools) من القروض أو  
الذمم المدينة المتجانسة (Homogeneous)، مع ما يصاحب ذلك من تعزيز الائتمان  
(Credit Enhancement)، ثم إعادة توزيع هذه الحزم على المستثمرين، إذ يشتري  
المستثمرون هذه الموجودات المعاد تجزيمها. (Repackaged Assets) وذلك على شكل

1- أنظر: عثمان، حسين فحفي، التوريق المصرفي للديون (الممارسة والإطار القانوني) مؤتمر تشريعات عمليات  
البنوك بين النظرية والتطبيق، عقد بتاريخ 22- 24، كانون أول 2002، نظمتها جامعة اليرموك، أربد، الأردن،  
الهامش، ص 3.

2- الشماخ، خليل، التوريق، كتاب قيد التحديث والنشر، ص 2.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

أوراق مالية أو تجارية أو قروض مضمونة (Collateralized/Secured) بالمجمعات الضمنية (Underlying Pool) للموجودات وما يصبها من التدفق النقدي. وعليه فإن التوريق يعني تكوين مجمع "متجانس" من الموجودات، التي هي في الغالب موجودات بالتجزئة (Retail Asset)، مثل قروض السيارات، والرهنات العقارية، والقروض الشخصية، الخ...<sup>1</sup>

يعني مصطلح أو لفظ التوريق أو التسديد Securitization في أبسط صورته الحصول على الأموال بالاستناد إلى الديون المصرفية القائمة وذلك عن طريق إيجاد أصول مالية جديدة. وبعبارة أخرى فإن مصطلح التوريق يعني تحويل الموجودات المالية من المقرض الأصلي إلى الآخرين، والذي يتم غالباً من خلال الشركات المالية. أو الشركات ذات الأغراض الخاصة Special Purpose Companies<sup>2</sup>

فالتوريق: تحويل أموال منقولة وغير منقولة محددة إلى أداة مالية محددة مفصولة الذمة ومحددة المدة ذات عائد معين ولها وصف محدد. يعتبر التوريق أسلوب مستحدث لشكل من أشكال الهندسة المالية، يهدف إلى إيجاد سيولة نقدية من خلال نقل الديون إلى شركة تنشأ لهذه الغاية.

ويمكن التعامل مع التوريق بما يتلاءم وأحكام الشريعة الإسلامية بسهولة أكثر من المفاهيم البنكية السائدة حيث أن المفهوم الإسلامي للتوريق أكثر شمولاً، لأن الأصول محل التوريق تشمل جميع أنواع الموجودات العينية والمنافع والخدمات المباحة، مثل حقوق الانتفاع من عقود التأجير، أو ديون في ذمة العملاء ناتجة مثلاً عن بيع المراجعة والمساومة والاستصناع مع وجود قيود وضوابط شرعية خاصة على توريق ذمم البيوع المشروعة.

1- الشماخ، التوريق، مرجع سابق، ص 2-3.

2- عبد الله، خالد أمين، الخلفية العلمية والعملية للتوريق، (التوريق كأداة مالية حديثة)، إتحاد المصارف العربية، 1995، ص 39.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

ثانياً: طرق عملية التوريق: تتم عملية التوريق (تحويل الموجودات) بإحدى طرق ثلاث<sup>1</sup>:

أولاً: إستبدال الدين Novation: وهي الطريق الوحيدة التي يتم بموجبها التحويل الحقيقي لكل من الحقوق والالتزامات، وتكمن الصعوبة الرئيسية في هذا الأسلوب في أنه يتطلب الموافقة المسبقة لكل الأطراف على القرض الأصلي.

ثانياً: التنازل Assignment: وهو الطريقة التي تستخدم في توريق الذمم المدينة الناشئة عن بيع السيارات وما شابهها، ويتم بموجبها التنازل عن الموجودات للدائنين بينما يواصل المؤجر Hirer في إطار عقد الإيجار والشراء - Hire Purchase دفع الأقساط إلى الممول الأصلي الذي يقوم بدوره إما بتحويلها إلى مشتري الذمم المدينة أو تسديدها ضمن سلسلة من الحوالات متفق عليها عند التعاقد على التوريق، ومقابل ذلك يقوم باسترداد المبالغ من المؤجرين.

ثالثاً: المشاركة الجزئية Sub-Participation: يتم بيع الذمم المدينة من قبل الدائن الأصلي إلى مصرف، أو إلى مصرف قائد Lead Bank متخصص بشراء الذمم المدينة وتحويلها Factoring، ولا يتحمل بائع الدين بعدها أي مسئولية فيما لو عجز المدين عن التسديد، لذلك يجب على مشتري الدين التأكد من أهلية المدين وجدارته الائتمانية، وهناك طرق لحماية مشتري الديون منها مثلاً حصوله على ضمانات عقارية أو حقوق إدارة الديون كوصي Trustee.

ثالثاً: منافع التوريق: للتوريق منافع عدة أهمها ما يلي<sup>2</sup>:

أولاً: خفض مخاطر التمويل.

ثانياً: خفض تكلفة الاقتراض.

1- المرجع السابق، ص 44-45.

2- عبد الله، خالد أمين، التوريق كأداة مالية حديثة، مرجع سابق، ص 40-42.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

ثالثاً: تمكين المؤسسات المالية التي تحتاج إلى رؤوس أموال عاملة أو مقابلة شروط كفاية (ملاءة) رأس المال التي تفرضها المصارف المركزية من تحقيق ذلك بتوريق ديونها ونقل درجة مخاطرتها إلى مستويات أقل مع توفير السيولة.

رابعاً: مقابلة حاجة المؤسسات المالية والشركات لتحسين ميزانيتها العمومية ورجحيتها.

خامساً: مساندة التبدل الجذري الحاصل منذ الثمانينات في أسلوب التمويل في أسواق المال العالمية.

سادساً: مقابلة توجه العديد من الدول إلى تخصيص Privatization أجزاء واسعة من قطاعها العام.

سابعاً: إتاحة المجال أمام المؤسسات المالية متوسطة الحجم باستخدام التوريق بديلاً عن الحساب الجاري المدين، أو الحساب المكشوف Overdraft أو خط الائتمان Credit Line وبالتالي تخفيض الضغوط التي قد تنشأ عن تضيق الائتمان في إطار السياسات النقدية للمصارف المركزية.

إجراءات التوريق<sup>1</sup>: قامت العديد من المصارف الإسلامية إلى توريق موجوداتها بهدف ربط الديون الأصلية بالأوراق المالية مباشرة، وتسبق عملية التوريق القيام بالعديد من المهام التي تحتاج إلى عناية وتخصص، أهمها:

1- التقييم الواقعي لقيمة الأصول.

2- قيام البنك أو المؤسسة المالية باستطلاع رأي عملائه المدينين فيما ينوي عمله في شأن توريق ديونهم.

3- في حالة موافقتهم فعلى البنك تنظيم تفاصيل العلاقة الجديدة بين المدينين والدائن الجديد.

4- تحديد السعر الملائم للأوراق المالية المزمع طرحها للأكتتاب.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

5- التخطيط لبرامج الترويج للأكتاب.

6- إعداد الدراسات الخاصة بالتدفقات النقدية.

7- قيام البنك بإدارة واستثمار الأصول وضماناتها أثناء إنجاز أو تنفيذ عمليات التوريق.

وتتلخص طريقة التوريق في الخطوات التالية:

أولاً: المؤسسات المالية التقليدية

أ- تقوم المؤسسة المالية التقليدية ببيع بعض اصولها المضمونة بسعر مخفض لمنشأة غرض انشائها فقط لشراء هذه الأصول التي ترغب المؤسسة في ترويقها والتي اصطلح على تسميتها "Special Purpose Vehicle (SPV)" وذلك حتى تخرج هذه الاصول من الذمة المالية للمؤسسة بحيث تتعد عن مخاطر افلاس المؤسسة المالية البائعة.

ب- تقوم المؤسسة المالية بنقل الأصول بضماناتها والتي هي عبارة عن مديونية عنى مدينين للمؤسسة المالية مضمونة برهن أو ملكية لدى المؤسسة المالية إلى المنشأة ذات الأغراض الخاصة.

ج- تصدر المؤسسة ذات الأغراض الخاصة وتسمى (المصدر) سندات بقيمة تعادل الديون محل التوريق للحصول على السيولة عن طريق بيعها للمستثمرين.

د- السيولة المتحصلة من بيع السندات تستخدمها المنشأة لسداد قيمة الأصول للمؤسسة المالية.

هـ - تكون الفوائد على هذه السندات متطابقة مع فوائد الديون الأصلية.

ثانياً: المؤسسات المالية الإسلامية: ويرى الباحثان أن المؤسسات المالية الإسلامية لا تختلف من حيث الخطوات عن ما سبق ذكره في عمليات التوريق التقليدية ولكنها تختلف من حيث طبيعة الأصول التي يمكن ترويقها، فما كان من هذه الأصول ناتج عن بيع مثل المراجعة أو الاستصناع فلا يجوز بيعها والتوريق بيع، أما الأصول الناتجة عن عقود الاجارة أو المشاركة أو المضاربة فإنه يجوز ترويقها حيث أن التوريق يقع على أصول عينية تمتلكها المؤسسة المالية وليست ديون في الذمة.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

ثالثاً: تمكين المؤسسات المالية التي تحتاج إلى رؤوس أموال عاملة أو مقابلة شروط كفاية (ملاءة) رأس المال التي تفرضها المصارف المركزية من تحقيق ذلك بتوريق ديونها ونقل درجة مخاطرتها إلى مستويات أقل مع توفير السيولة.

رابعاً: مقابلة حاجة المؤسسات المالية والشركات لتحسين ميزانيتها العمومية وربحياتها.  
خامساً: مسايرة التبدل الجذري الحاصل منذ الثمانينات في أسلوب التمويل في أسواق المال العالمية.

سادساً: مقابلة توجه العديد من الدول إلى تخصيص Privatization أجزاء واسعة من قطاعها العام.

سابعاً: إتاحة المجال أمام المؤسسات المالية متوسطة الحجم باستخدام التوريق بديلاً عن الحساب الجاري المدين، أو الحساب المكشوف Overdraft أو خط الائتمان Credit Line وبالتالي تخفيض الضغوط التي قد تنشأ عن تضيق الائتمان في إطار السياسات النقدية للمصارف المركزية.

إجراءات التوريق<sup>T</sup>: قامت العديد من المصارف الإسلامية إلى توريق موجوداتها بهدف ربط الديون الأصلية بالأوراق المالية مباشرة، وتسبق عملية التوريق القيام بالعديد من المهام التي تحتاج إلى عناية وتخصص، أهمها:

- 1- التقييم الواقعي لقيمة الأصول.
- 2- قيام البنك أو المؤسسة المالية باستطلاع رأي عملائه المدينين فيما ينوي عمله في شأن توريق ديونهم.
- 3- في حالة موافقتهم فعلى البنك تنظيم تفاصيل العلاقة الجديدة بين المدينين والدائن الجديد.
- 4- تحديد السعر الملائم للأوراق المالية المزمع طرحها للاكتتاب.



مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

5- التخطيط لبرامج الترويج للأكتتاب.

6- إعداد الدراسات الخاصة بالتدفقات النقدية.

7- قيام البنك بإدارة واستثمار الأصول وضماداتها أثناء إنجاز أو تنفيذ عمليات التوريق.

وتتلخص طريقة التوريق في الخطوات التالية:

أولاً: المؤسسات المالية التقليدية

أ- تقوم المؤسسة المالية التقليدية ببيع بعض أصولها المضمونة بسعر مخفض لمنشأة غرض انشائها فقط لشراء هذه الأصول التي ترغب المؤسسة في تروييقها والتي اصطلح على تسميتها "Special Purpose Vehicle (SPV)" وذلك حتى تخرج هذه الأصول من الذمة المالية للمؤسسة بحيث تبعد عن مخاطر افلاس المؤسسة المالية البائعة.

ب- تقوم المؤسسة المالية بنقل الأصول بضماداتها والتي هي عبارة عن مديونية على مدينين للمؤسسة المالية مضمونة برهن أو ملكية لدى المؤسسة المالية إلى المنشأة ذات الأغراض الخاصة.

ج- تصدر المؤسسة ذات الأغراض الخاصة وتسمى (المصدر) سندات بقيمة تعادل الديون محل التوريق للحصول على السيولة عن طريق بيعها للمستثمرين.

د- السيولة المتحصلة من بيع السندات تستخدمها المنشأة لسداد قيمة الأصول للمؤسسة المالية.

هـ - تكون الفوائد على هذه السندات متطابقة مع فوائد الديون الأصلية.

ثانياً: المؤسسات المالية الإسلامية: ويرى الباحثان أن المؤسسات المالية الإسلامية لا تختلف من حيث الخطوات عن ما سبق ذكره في عمليات التوزيع التقليدية ولكنها تختلف من حيث طبيعة الأصول التي يمكن تروييقها، فما كان من هذه الأصول ناتج عن بيع مثل المراجعة أو الاستصناع فلا يجوز بيعها والتوريق ببيع، أما الأصول الناتجة عن عقود الاجارة أو المشاركة أو المضاربة فإنه يجوز تروييقها حيث أن التوريق يقع على أصول عينية تمتلكها المؤسسة المالية وليست ديون في الذمة.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي  
أطراف عملية التوريق<sup>1</sup>: من خلال ما سبق ذكره يمكن بيان الأطراف الرئيسة في  
عملية التوريق كما يلي:

1- مصدر الصك الاستثماري (منشأ الأصل): وهو من يستخدم حصيلة الاكتتاب  
بصيغة شرعية، ومصدر الصك قد يكون شركة أو فرداً أو حكومة أو مؤسسة مالية  
ذات غرض خاص SPV مقابل أجر أو عمولة تحددها نشرة الإصدار.

2- وكيل الإصدار: وهو مؤسسة مالية وسيطة ذات غرض خاص SPV تتولى  
عملية الأصدار، وتقوم باتخاذ جميع اجراءات التوريق نيابة عن المصدر مقابل أجر أو  
عمولة تحددها نشرة الأصدار وتكون العلاقة بين المصدر ووكيل الإصدار على أساس  
عقد الوكالة بأجر.

3- المشتري (المستثمر): والذي قد يكون بنكاً أو مؤسسة مالية محلية أو عالمية كبرى  
ذات ملاءة مالية عالية، حيث إن مثل هذه المؤسسات قد تتمتع بمعدلات سيولة مرتفعة  
غير مستغلة، مما يشجعها على الدخول في عمليات توريق بهدف استغلال هذه السيولة  
الفائضة في عمليات تحقق عوائد مرتفعة نسبياً مقارنة بالعائد على الفرص الاستثمارية  
المتاحة في اسواق المال العالمية.

4- أمين الاستثمار: هو المؤسسة المالية الوسيطة التي تتولى حماية مصالح حملة  
الصكوك والاشراف على مدير الإصدار، وتحتفظ بالوثائق والضمانات وذلك على  
أساس عقد الوكالة بأجر تحدده نشرة الإصدار.

5- وكالة التصنيف العالمية: تقوم هذه الوكالات بدور أساسي في تصنيف  
الإصدارات المالية التي تطرح في أسواق رأس المال، وتحديد السعر العادل للأوراق  
المالية المصدرة، وأهم هذه الوكالات Moody 's, Fitch, Standard and Poor كما توجد  
وكالات تصنيف إسلامية تقدم إلى جانب ذلك خدمة تصنيف الجودة الشرعية.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

**دوافع وأهداف عملية التوريق:** يعتبر التوريق شكل مستحدث من أشكال الهندسة المالية، له فوائد عديدة تعود لجميع الأطراف المشاركة في عملية التوريق، يمكن تلخيصها فيما يلي:

1- المصدر (منشأ الأصل): يكون المصدر عادة شركة أو مؤسسة، تستطيع عن طريق توريق بعض أصولها المدرة للدخل أن تحصل على العديد من المنافع والفوائد أهمها ما يلي:

أ- التحرر من قيود الميزانية العمومية، حيث تقتضي القواعد المحاسبية مراعاة كفاية رأس المال، وتدبير مخصصات لمقابلة الديون المشكوك في تحصيلها، وهو ما يقلل من ربحية البنوك، والتوريق في هذه الحالة يعد بديلاً مناسباً يسمح بتحرير جزء كبير من أموال البنوك، التي يتطلب احتجازها كمخصصات لمقابلة تلك الديون.

ب- توفير أداة تمويلية (خارج الميزانية) ذات كلفة منخفضة بالمقارنة مع أدوات أسواق رأس المال الأخرى خاصة في حال الحصول على تصنيف ائتماني مرتفع من وكالات التصنيف العالمية.

ت- تعتبر أداة مناسبة لإدارة وتقليل مخاطر الائتمان من خلال توزيع المخاطر المالية على قاعدة عريضة من القطاعات المختلفة. إمكانية تحويل ذمم البيوع المدينة للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية إلى سيولة. وذلك وفق الضوابط الشرعية مما يساعد على تحسين سجلها الائتماني في السوق المصرفي، وزيادة فرص الحصول على تمويل جديد.

ث- رفع كفاءة الدورة المالية الانتاجية ومعدل دورانها، عن طريق تحويل الأصول غير السائلة إلى أصول سائلة لإعادة توظيفها مرة أخرى، مما يساعد على توسيع حجم الأعمال للمنشآت من دون الحاجة إلى زيادة حقوق الملكية.

ج- تسمح عمليات التوريق للشركات ذات التصنيف الائتماني المتدني والقاعدة الرأسمالية المنخفضة كالمشروعات الصغيرة بالحصول على التمويل بالمعدلات التي تحصل عليها الشرائح الممتازة.

## أهم الضوابط الشرعية العامة للتوريق المصرفي<sup>1</sup>:

1- يمثل الصك ملكية شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه أو تويله، وملكية حامل الصك ملكية شائعة، وليست مفرزة، وتستمر هذه الملكية مدة وجود المشروع من بدايته إلى نهايته، ويترتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك من بيع وهبة ورهن وإرث وغيرها من التصرفات المشروعة.

2- يقوم العقد في الصكوك على أساس أن شروط التعاقد تحددها (نشرة الإصدار) وأن (الإيجاب) يعبر عنه الاكتتاب في هذه الصكوك، وأن (القبول) يعبر عنه موافقة الجهة المصدرة. ألا إذا صرح في نشرة الإصدار أنها إيجاب فتكون حينئذ إيجاباً ويكون الاكتتاب قبولاً.

3- أن تكون الصكوك قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مآذوناً فيه من الشركاء مع مراعاة الضوابط التالية:

• إذا كان رأس المال المتجمع بعد الاكتتاب ما يزال نقوداً - كما هو الحال عند بدء الاكتتاب وحتى ابتداء التصرف بها - فإن تداول هذه الصكوك يعتبر مبادلة نقد بنقد، وينحصر لأحكام الصرف من تقابض البدلين في مجلس الصرف قبل التفرق، والخلو عن الخيار، والتماثل، إذا بيع أحد النقدين بجنسه، أي أن القيمة الإسمية المدفوعة هي الأساس، حيث يباع فيها الصك دون زيادة أو نقصان.

• أما إذا انقلبت الموجودات لتصبح ديوناً، كما هو الحال في حالة بيع المراجعة مثلاً حيث يصبح الثمن ديناً في ذمة المشتريين، فيطبق على تداول الصكوك أحكام الدين، وقد اتفق الفقهاء على عدم جواز توريق الدين الثابت في الذمة المؤجل السداد، سواء بيع بنقد معجل من جنسه أو من غير جنسه، بغض النظر عن سبب وجود الدين،

1- محيسن، فؤاد محمد، نحو نموذج تطبيقي إسلامي لتوريق الموجودات، رسالة دكتوراة، الإكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، 2006، ص70.

مدى مشروعية العمل بالتّوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

وبالتالي عدم جواز تداوله في سوق ثانوية لاشتماله على ربا النساء، وذلك لتطبيق أحكام الصرف عليه شرعاً وهذا يعني: عدم جواز توريق الديون البنكية المؤجلة، وتداولها في المؤسسات المالية الإسلامية، أو شرائها مباشرة بنقد معجل أقل منه، كما يجري في عمليات توريق الديون الخاصة والدولية المختلفة، لأن ذلك من قبيل الربا المحرم.

• إذا أصبح رأس المال موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع، فإنه يجوز تداول الصكوك وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع.

• يكون التداول وفقاً لظروف العرض والطلب ويخضع لإرادة المتعاقدين، ولا يجوز أن تتضمن نشرة الإصدار ولا الصك الصادر بناء عليها على نص يلزم أحد الشركاء ببيع حصته، ولو كان معلقاً أو مضافاً للمستقبل، وإنما يجوز أن يتضمن الصك وعداً بالبيع، وفي هذه الحالة لا يتم البيع إلا بعقد بالقيمة المقدرة من الخبراء ويرضى الطرفين.

4- يجب مراعاة الشروط التالية (في حدها الأدنى) في نشرة الإصدار.

• أن تتضمن النشرة تحديد مجال الاستثمار وتحديد صيغة التمويل الإسلامي الذي تصدر الصكوك على أساسها، كالإجارة، أو المضاربة، أو المشاركة، أو المراجعة، أو السلم، أو المزارعة.

• أن تكون الصيغة التي أصدر الصك على أساسها مستوفية لأركانها، وشروطها، وألا تتضمن شروطاً تنافي مقتضاها أو يخالف أحكامها.

• أن ينص في النشرة على الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وعلى وجود هيئة رقابة شرعية تعتمد آلية الإصدار وتراقب تنفيذه طوال الوقت.

• أن ينص في النشرة على مشاركة مالك كل صك في الغنم وأن يتحمل من الغرم بنسبة ما تمثله صكوكه من حقوق مالية.

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي

• أن تتضمن النشرة شروط التعاقد والبيانات الكافية عن المشاركين في الإصدار وصفاتهم الشرعية وحقوقهم وواجباتهم، وذلك مثل وكيل الإصدار، ووكيل الدفع، وغيرهم، كما تتضمن شروط تعيينهم وعزلهم.

• لا يجوز أن تتضمن نشرة الإصدار ولا الصكوك المصدرة على أساسها نصاً يؤدي إلى احتمال قطع الشركة في الربح، فإن وقع كان الشرط باطلاً، ويصح العقد، وتوزع الأرباح بحسب رؤوس الأموال، إن لم يكن قد تم الاتفاق على نسب التوزيع.

• ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية كل دورة، إما من حصة الصكوك في الأرباح في حالة وجود تنضيف دوري، وإما من حصصهم في الإيراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب، ووضعها في حساب احتياطي خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال. على اعتبار أن هذا الشرط يكون بالتراضي، والمسلمون عند شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً.

• لا يجوز أن تشمل نشرة الإصدار أي نص - صراحة أو ضمناً - يضمن الصك لمالكة قيمته الإسمية في غير حالات التعدي والتقصير.

**النتائج:** خلصت الدراسة إلى عدد من الاستنتاجات يمكن تلخيصها فيما يلي:

1. التورق: لجوء شخص بحاجة ماسة إلى نقد ولا يجد من يقرضه إلى شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بضمن مؤجل، ثم يبيع السلعة على شخص آخر غير الذي اشتراها منه، بضمن أقل مما اشتراها، ودون أن يكون هناك تواطؤ بين الأطراف الثلاثة

2. تعددت آراء الباحثين في بيع التورق المصرفي المنظم الذي أتخذ حيلة للحصول على النقد، وذلك عن طريق الشراء بالأجل والبيع بالعاجل، وقد رأى بعض الباحثين انقول بصحته وأن الحاجة للسيولة أمر معتبر. أما المانع لتورق المصرفي المنظم فيرون أن التواطؤ والتحايل على الربا واضح في صيغة التورق المصرفي المنظم. فحقيقة التورق المصرفي المنظم هي نقد حاضر بمؤجل أكثر منه وهو تحايل على الربا والتحايل أسوأ من الربا انصريح لأنه استحلال للمحرم.

3. التوريق: يعتبر التوريق اسلوب مستحدث لشكل من اشكال الهندسة المالية ويعني تحويل أموال منقولة وغير منقولة محددة إلى أداة مالية محددة مفصولة الذمة ومحددة المدة ذات عائد معين ولها وصف محدد.

4. توصل الباحثان الى أن التوريق غير التورق، التوريق جعل الديون مدونة في صكوك أو سندات، وجعلها قابلة للتداول بالطرق التجارية. أو هو جعل الدين المؤجل في ذمة الغير - في الفترة ما بين ثبوته في الذمة وحلول أجله - صكوكاً قابلة للتداول في سوق ثانوية.

5. تبين من البحث أن بيع الدين للمدين أو هبته جائز عند الجمهور غير الظاهرية، بشرط قبض الدائن العوض في المجلس إذا كان المال ربوياً كالنقود، ولا يجوز البيع الربوي مؤجلاً، حتى لا يقع العاقدان في ربا النساء. وحيث لا فائدة من تصكيك هذا الدين في التصرف به للمدين، إذ لا يجوز جعل الصك أو السند أداة قابلة للتداول، حتى لا يقع المتعاقدان في ربا النساء.

6. لا يجوز تصكيك الديون من باب أولى في بيع الدين لغير من عليه الدين، حتى عند الملكية، لذلك لا يجوز توريق دين المراجعة المؤجل وتداوله من قبل المصارف الإسلامية أو الأفراد، ولا يجوز بيع صكوك المضاربة لدى البنوك الإسلامية إذا كانت موجودات وعاء المضاربة ديون مراجعات مؤجلة فقط، أو كانت موجودات وعاء المضاربة خليطاً من سلع عينية ومنافع وديون مراجعات، وقيمة الأعيان والمنافع أقل من مقدار دين المراجعة، فإن كانت أكثر أو كل الموجودات سلماً عينية، جاز بيعها<sup>1</sup>.

1- انظر: الزحيلي، وهبة، المعاملات المالية المعاصرة، ط1، دمشق، سوريا: دار الفكر، 1423هـ، 2002، ص 231

مدى مشروعية العمل بالتوريق ----- د. زياد البخيت، د. هناء الحنيطي  
التوصيات:

- 1- عدم أخذ التورق المصرفي المنظم وسيلة للتحويل على الربا، ووضع القواعد والضوابط التي تمنع مثل هذا التحويل والتلاعب.
  - 2- منع التورق المصرفي المنظم بكافة أشكاله.
  - 3- الاستفادة من مزايا التوريق وفق ضوابط وأحكام الشريعة الإسلامية.
  - 4- العمل على ابتكار وتطوير منتجات مالية إسلامية متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية. تخضع للبحث من قبل هيئة رقابة شرعية.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



## مبادرة الشراكة الجديدة لتنمية أفريقيا نيباد (NEPAD)

الدكتور عز الدين عبد السلام العالم

جامعة المرقب / الخمس - ليبيا

### مقدمة:

إن الغاية من موضوع البحث، هي محاولة التعريف بالمبادرة ومبادئها وأهدافها ومحتواها النظري، وتحليل تجربتها، وعرض موقف المجتمع الأفريقي منها ومراجعتها لاسيما، في نطاق شمال أفريقيا، في إطار قراءه سيو تاريخية عامة.

وتسعى الورقة بداية إلى طرح التساؤلات التالية: ما هي أهمية مبادرة النيباد في تحقيق التنمية المستدامة؟ وما هي الأسباب التي تدفع الدول الأفريقية بصفة عامة ودول الشمال الأفريقي، بخاصة إلى الاهتمام بها وتفعيلها؟ وما هي الانتقادات التي تعرضت لها؟ وهل تكشف القراءة الموضوعية للنيباد عن جوانبها الايجابية؟ وما هو موقع النيباد في السياسة الخارجية العربية والليبية؟ وتأسيساً علي ما سبق، سينتظم البحث في المحاور الرئيسة الآتية:

اولا-النشأة: صاحب التحولات الجديدة في النظام العالمي الموسوم بالعمولة Globalization تغيرات هيكلية جديدة في النظم الإقليمية الفرعية، وفي أنماط تفاعلاتها، استجابة للمتغيرات التي أحدثها النظام العالمي الجديد نفسه، وعلى الصعيد الأفريقي، شهدت القارة تصعيداً لحركة الإقليمية الجديدة (1) New Regionalism Movement

كمدخل لإعادة بنائها في مرحلة العمولة في شكل محاولات لإنشاء تجمعات إقليمية جديدة متعددة الأغراض، أو تطوير القديم الساكن منها ذي الطابع السياسي ليصبح متوافقاً مع النظم الاقتصادية العالمية، وهو ما يعني أحياء لحركة الوحدة الأفريقية في أشكال تنظيمية جديدة، وفي هذا السياق برزت تجمعات جهوية عديدة، مثل (2) الجماعة الاقتصادية لدول غرب أفريقيا (الأيكواس) (1) والسوق المشتركة لشرق

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
وجنوب أفريقيا (الكوميسا)<sup>(2)</sup> وجماعة التنمية لدول الجنوب الأفريقي (السادك)<sup>(3)</sup>  
والهيئة الحكومية للتنمية (إيجاد)<sup>(4)</sup> والجماعة الاقتصادية لدول وسط أفريقيا  
(إيكاس)<sup>(5)</sup>، وتجمع دول الساحل والصحراء (س، ص)، وأخيراً، مبادرة الشركة  
الجديدة لتنمية أفريقيا (نيباد) وينتظر أن تكون هذه التجمعات هي الأداة الرئيسية  
لدفع عجلة إستراتيجية التناقد بين البلدان الأفريقية، وإرساء الإطار اللازم للتكامل  
على المستوي القاري متجاوزة فوارق اللغة والتاريخ والانتماءات والمؤسسات  
القائمة. وقد فسر المراقبون الدوليون والمنظرون للتنمية ظهور هذه الموجه من  
التجمعات الإقليمية الأفريقية الجديدة بعدة أسباب، لعل أهمها: امتلاك أفريقيا  
لمقومات اقتصادية وسياسية وثقافية مشتركة تدفعها لتحقيق مطلب التكامل  
الإقليمي، ومعاناة أغلب الدول الأفريقية من تداعيات العولة، فمعظمها يعجز عن  
اتخاذ قرار تنويع موارده وتوزيعها، والنفوذ إلى الأسواق العالمية بسبب سيطرة  
الشركات متعددة الجنسيات Multinational Corporations<sup>(1)</sup> على اقتصادياتها لاسيما، أثر  
تراجع دور الدولة كنتيجة لمحاولات الدول الأفريقية تطبيق برامج الإصلاح  
الاقتصادي التي أدت إلى خصخصة القطاع العام privatization of public sector، إضافة  
إلى رغبة الدول الإفريقية في تحقيق مكاسب اقتصادية من انضمامها إلي هذه  
التجمعات، من مثل: <sup>(2)</sup> السعي إلى توسيع الأسواق وتحسين الإنتاج وتنويعه،  
وانتشار ونقل المعرفة التقنية، وحرية التنقل للأفراد ورؤوس الأموال، ودعم  
الاستثمار الخارجي، وتحسين موازين المدفوعات، وزيادة حجم المبادلات التجارية. ،  
وتوسيع قاعدة الصادرات، وتقليل الاعتماد علي الدول الكبرى والصناعية وتقوية  
الاعتماد المتبادل Interdependence مع بعضها البعض.

وعلى الرغم من أهمية هذه التجمعات الأفريقية وتعددتها، فإنها شهدت تعثرا في  
تحقيق أهدافها السياسية والاقتصادية، ولم ينعكس ظهورها ايجابياً على اقتصاديات  
الدول الأفريقية، وذلك قياساً على ما تضمنته موثيقها الأصلية والمعدلة من

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
مخططات وتصورات نظرية، ولعل ذلك يرجع إلى عدة عقبات كان في مقدمتها<sup>(3)</sup> :  
اعتماد اقتصاديات الدول الأفريقية على حصيلة التعريفية الجمركية، وهو ما جعلها  
تتردد كثيراً في قبولها إلغاء هذه التعريفية بين الدول المنتظمة في ذات الاتحاد الجمركي  
الإقليمي، إضافة إلى التباين في مستويات التطور الاقتصادي والاجتماعي بين أغلبية  
دول التجمعات الأفريقية، وهو ما أدى إلى سيطرة دول قوية على بعض تلك  
الاتحادات، ويلاحظ في كثير من الحالات تعددية الانتماءات الإقليمية، وهو الأمر  
الذي أدى إلى التعارض في الأهداف، وتعدد الولاءات، فهناك دول تشارك في ثلاث  
تجمعات في نفس الوقت، وهو ما أثر في التزاماتها اتجاه تلك التجمعات، كل هذا إلى  
جانب عدم الاستقرار السياسي، وطبيعة العلاقات السياسية البينية بين الدول  
الأعضاء، ومدى الدعم الذي يقدمه المجتمع المدني والدولي لتلك التنظيمات.  
ومن هنا جاءت الحاجة إلي ظهور منظمة جديدة تسعى إلى تحقيق التنمية الاقتصادية  
المستدامة في القارة الإفريقية فكانت مبادرة نيباد نتيجة لسعي جاد من جانب بعض  
الزعماء الأفارقة. للعمل على صياغة هذه المبادرة الجديدة في صورتها الأصلية التي  
أقرها مؤتمر قمة الاتحاد الأفريقي في لوساكا بزامبيا في يوليو 2001 تحت اسم المبادرة  
الإفريقية الجديدة New African Initiative دمجاً لمبادرتين شارك في صياغتهما أربعة من  
القادة الأفارقة على نحو مستقل في السنة الأخيرة من القرن العشرين المنصرم،  
وظهرت إلى الوجود في مستهل الألفية الجديدة سنة 2001، وقد أعد المبادرة الأولى  
الرئيس تابو مبيكي رئيس جنوب أفريقيا تحت اسم برنامج الألفية لإنعاش أفريقيا  
ماب (The Millennium partnership for Africa's Recovery) وذلك بلاشتراك مع  
الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة، والنيجيري أبو سانجو، أما المبادرة الثانية  
فجاءت باسم خطة أوميغا Omega Plan، وقد أعدها على نحو مستقل الرئيس  
السنغالي عبد الله واد<sup>(1)</sup>.

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
ثم وقع دمج الوثيقتين السابقتين مع الوثيقة الثالثة المسماة التعاقد العالمي الجديد مع أفريقيا New Global Compact with Africa بناء على قرار من قمة المنظمة الاستثنائية في سرت مارس 2001، وأخيراً توجت هذه الخطوة باعلان المبادرة الأفريقية الجديدة. New African Initiative: Merger of The Millennium partnership for African Recovery and The Omega Plan [ N A I ]<sup>(2)</sup>. وخلال الاجتماع الأول للجنة التنفيذية للمبادرة في أبوجا أكتوبر 2001 تم الإعلان عن الصيغة النهائية للمبادرة وتغير اسمها إلى المشاركة الجديدة لتنمية أفريقيا نيباد: | NEPAD | New partnership For Africa's Development<sup>(3)</sup>.

وبهذا يلاحظ أن هذه المبادرة الجديدة هي مبادرة أفريقية، نابعة من أرض القارة نفسها، وبذلك فهي أفريقية المحتوى، والمضمون، خلافاً لمبادرات التنمية السابقة القائمة في مجال الإصلاح السياسي والاقتصادي التي كانت في معظمها وافدة على القارة من خارجها، سواء في محتواها الفكري، أو في أطرها المؤسسية، وهو الأمر الذي أفضى في النهاية إلى عجزها عن تحقيق الطموحات المرجوة منها، لكن هذا القول في الحقيقة لا يمكن أن يؤخذ على علته، فهناك بعض التشابه بين مؤسسات النيباد ومؤسسات التجمعات الجهوية الأخرى.

ثانياً - مضمون نيباد وهياكلها وبرامجها: تميزت نيباد بوضوح إطارها الفكري وحرصها على إقامة آليات واضحة للعمل على تحقيق أهدافها وتنفيذ برامجها، وهو ما يوضحه العرض التالي:

1) المضمون: تنقسم وثقة نيباد إلى ثمانية فصول، تغطي أربعة جوانب رئيسية، ويسيطر أولها الرؤية المشتركة للقادة الأفارقة أصحاب المبادرة، أما ثانيها، فيفصل برنامج العمل بها، بينما يطرح الثالث فكرة المشاركة العالمية الجديدة، كما تدعو إليها المبادرة، ويحمل الجانب الرابع والأخير بعض التصورات بشأن تنفيذ المبادرة. وعلى مستوى الأهداف، فهي تشكل مضمون ما يحتويه الفصل الخامس من وثيقة نيباد الأساسية، ويوجه إستراتيجيتها من أجل تحقيق التنمية المستدامة في أفريقيا القرن

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم

الحادي والعشرين، ويبدأ الفصل بتحديد أهداف الخطة، ونتائجها المتوقعة، مبيّناً أن تحقيق هذه الأهداف هو رهن بتحقيق عددٍ من الشريط، ويعرفها بأنها شروط التنمية المستدامة ويقسم الفصل الأهداف زمنياً إلى مرحلتين: (1) أهداف وغايات طويلة الأجل: وتمثل في القضاء على الفقر، ووضع الدول الأفريقية على معراج النمو والتنمية المستدامة. وأهداف وغايات محدودة بإطار زمني: وتشمل تحقيق نمو في الناتج المحلي الإجمالي للدول الأفريقية بمعدل 7 % سنوياً لمدة 15 خمس عشرة سنة. وتطرح نيباد عدداً من المبادرات الفرعية التي يتعين على القادة الأفارقة العمل على تنفيذها في بلدانهم، وفي القارة، وهي شروط تحقيق التنمية المستدامة وتقرّح الوثيقة إجراءات محددة في كل إطار من هذه المبادرات (2):

1 - مبادرة السلام والأمن: وتتعلق بمنع المنازعات وإدارتها وتسويتها، وتعزيز الأمن، وتقرّح في هذا الشأن، إقامة منتدى الرؤساء الأفارقة. وتتكون مبادرة السلام والأمن من ثلاثة عناصر هي: تعزيز الظروف طويلة المدى المواتية للتنمية والأمن، وبناء قدرة المؤسسات الأفريقية للإنذار المبكر، علاوة على دعم مقدرة المؤسسات الأفريقية على منع النزاعات وإدارتها وتسويتها، وإضفاء الصفة المؤسسية على الالتزام بالقيم الجوهرية للشراكة الجديدة لتنمية أفريقيا، ومكافحة الانتشار غير المشروع للأسلحة.

2 - مبادرة الديمقراطية والحكم السياسي الرشيد: وبمقتضاها تتعهد أفريقيا باحترام المعايير العالمية للديمقراطية، والالتزام باتخاذ إجراءات عاجلة لوضع أسس ومعايير وآليات لتقييم أداء الدول الأعضاء في هذا الجانب. وتتكون المبادرة من العناصر التالية: التزام البلدان المشاركة بتعزيز عمليات الحكم الأساسي وممارساته، وتشجيع الحكم الرشيد، وإضفاء الصيغة المؤسسية على تلك الالتزامات، وتستهدف المبادرة التركيز على الإصلاحات المؤسسية الموالية: الخدمات الإدارية والمدنية، وتعزيز الإشراف البرلماني، وتعزيز عملية صنع القرار القائمة على المشاركة، وإقرار تدابير فعالة لمحاربة الفساد والاختلاس، والقيام بإصلاحات قضائية.

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم

3 - مبادرة الحكم الجيد للاقتصاد ومشروعات الأعمال: وتتضمن الإسراع بتشكيل لجنة يناط بها تقييم الأوضاع الراهنة في الدول الأعضاء.

4 - الاهتمام بالبيئة الأساسية والتكامل الاقتصادي وتشمل: تكنولوجيا المعلومات والاتصالات والطاقة والنقل، والمياه والصرف وهي مشروعات أساسية بالنسبة للتنمية المتكاملة في أفريقيا.

5 - مبادرة تعبئة الموارد وتتضمن محورين: مبادرة تدفقات رأس المال، ومبادرة النفاذ إلي الأسواق. وتهدف الشراكة الجديدة إلى زيادة تدفقات الاستثمارات الأجنبية للقارة ليصل إلى 64 مليار دولار سنوياً، وتهيئة مناخ الاستثمار في أفريقيا، ثم أولت المبادرة أهمية خاصة لتنمية الصادرات الأفريقية للأسواق العالمية، وترى المبادرة أن السبيل للنهوض بالصادرات الأفريقية، يكمن في تحسين الإجراءات الجمركية، حتى يمكن المشاركة في النظام التجاري العالمي الجديد، كما أن تنوع الإنتاج يعد أحد الوسائل المهمة للولوج إلى الأسواق الخارجية.

6 - مبادرة المشاركة العالمية: وتتضمن الدعوة إلى إقامة شركاء جدد للتنمية في أفريقيا، مع الدول الصناعية وغيرها من المنظمات العالمية.  
(2) الهياكل (البنية التركيبية) : تتكون الهيكلية التنفيذية لنيباد وفقاً لما نصت عليه وثيقتها الأساسية من ثلاث مؤسسات، وهي (1) :

أ - لجنة التنفيذ Mentation Commitee: وتتكون من رؤساء 15 دولة أفريقية من بينها الدول الخمس المؤسسة، وهي جنوب أفريقيا، الجزائر، نيجيريا، السنغال، ومصر، وعشر دول أخرى تمثل الأقاليم الفرعية الخمسة، وهي الكمرون، الجابون، ساوتومي، أثيوبيا، وموريشيوس، رواندا، بوتسوانا، موزمبيق، مالي، وتونس، وبذلك يكون كل إقليم ممثلاً بثلاثة أعضاء، وتعتبر اللجنة التنفيذية، هي السبلطة العليا الموجهة لشؤون نيباد وإليها تسند مهام التخطيط للبرامج وتحديد الأولويات والسياسات في كل ما يتعلق بتنفيذ نيباد.

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم

ب - لجنة التسيير Steering Committee: وتتكون من ممثلين شخصيين لرؤساء الدول الخمس المؤسسة، وتتولى وضع الشروط المرجعية للمشروعات والبرامج ومناقشتها وإعداد التوصيات اللازمة بشأنها، كما تقوم بالإشراف على أعمال السكرتارية وتوجيهها.

ج - الأمانة (السكرتارية) : وتتكون من عدد محدود من الموظفين المتفرغين وتتولى الأعمال الإدارية اليومية لنيباد، وتنسيق أعمال الخبراء الفنيين، وقد اتخذت لها بنك التنمية لجنوب أفريقيا A. B. S. A في بريتوريا مقراً لها.

د- آلية مراجعة النظراء (A. P. R. M) African peer Review Mechanism

ظهرت الآلية الأفريقية لمراجعة النظراء نتاجاً لتوجهات دولية، تكشف اهتمام القوى الكبرى في العالم، لاسيما مجموعة الدول الثمانية / G8 التي تعهدت بتمويل مشاريع نيباد، وهي آلية أفريقية، تنضم إليها الدول الأفريقية طواعية، وتهدف إلى مراجعة التزام الدول الأفريقية بقواعد الحكم الرشيد وتبادل التجارب الناجحة في هذا المجال، وهي أكثر أجهزة المبادرة ابتكاراً، كما أنها أكثرها حساسية وإثارة للجدل، وقد جاء اكتمال مؤسسات وترتيبات الآلية في سنة 2003 ليحسم الجدل حول تضمين أبعاد الحكم السياسي في عمل الآلية، ولثير تساؤلات أخرى حول إمكانية فتح الآلية الطريق أمام ترتيب الأوضاع الداخلية في الدول الأفريقية، إذ تم في الاجتماع السادس للجنة التنفيذية لرؤساء الدول والحكومات في أبوجا مارس 2003، الإعلان عن أربع وثائق جديدة تعزيراً لوثيقة آلية مراجعة النظراء الأساسية الصادرة في يوليو 2002، وهذه الوثائق الجديدة، هي<sup>(1)</sup> :

أ - مذكرة التفاهم: وتتعهد فيها الدول المنضمة إلي عضوية الآلية بالمساهمة في تمويلها، واتخاذ كافة الإجراءات اللازمة لتنفيذ مبادئها، وضمن مشاركة كافة الأطراف الداخلية في الاستفادة من التجارب الناجحة.

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
ب- وثيقة تنظيم عمل آلية المراجعة: وتفصل الوثيقة في بيان مؤسسات الآلية،  
وظائف كل منها، وكيفية تقنينها واختيارها وتمويلها.

ج- وثيقة الأهداف: المعايير والمؤشرات: وتوضح مجالات الحكم الديمقراطي والحكم  
السياسي، وأسلوب الحكم، ومؤشرات قياس تقدم الدولة في تحقيق هذه المعايير.

د - مخطط التفاهم حول الدعم الفني لآلية المراجعة وزيادة فرقها: وتضمن حصانات  
أعضاء فريق المراجعة، وتشمل انتقاهم في الدولة، وتشاورهم مع كافة الأطراف  
الوطنية، والحفاظ على أمنهم. وتم عملية التقييم والمراجعة بمراحل خمس،<sup>(2)</sup> تتم في  
المرحلة الأولى دراسة الأوضاع السياسية والاقتصادية وسياسات التنمية في الدولة  
محل المراجعة، وتتضمن المرحلة الثانية، قيام فريق المراجعة بزيارة الدولة المعنية  
للتفتيش والمتابعة، أما المرحلة الثالثة، فتتمثل في إعداد تقرير فريق المراجعة ومناقشة  
مسودة التقرير مع حكومة الدولة محل المراجعة، بغرض التحقق من دقة المعلومات،  
والأحكام الواردة فيه، ويتم إلحاق وجهة نظر الحكومة وتعليقاتها بالتقرير ليصبح  
جزءاً منه، وتبدأ المرحلة الرابعة، مع تقديم التقرير إلى هيئة رؤساء الدول والحكومات  
المشاركة في الآلية لمناقشته، وتنتهي هذه المرحلة بقبول الرؤساء للتقرير في صورته  
النهائية، وما يتخذونه من قرارات في هذا الشأن، وفي المرحلة الخامسة والأخيرة،  
يودع التقرير في صورته النهائية الرسمية لدى المنظمات القارية والإقليمية والدولية.  
وفي الاجتماع السابع للجنة التنفيذية لرؤساء الدول والحكومات في أبوجا مايو 2003،  
أعلن رسمياً عن انضمام خمس عشر دولة إلى الآلية وهي:<sup>(1)</sup>

الجزائر، بوركينا فاسو، الكاميرون، الكونغو، برازيل، أثيوبيا، الجابون، غانا، كينيا،  
مالي، موزمبيق، نيجيريا، رواندا، السنغال، جنوب أفريقيا، وأوغندا، ثم انضمت  
موريشيوس فيما بعد، وقد بلغ مجموع أعضائها في سنة 2004، طبقاً لمصادر وزارة  
الخارجية المصرية 24 دولة<sup>(2)</sup>. وتعمل الآلية من خلال هيئة، تتكون من: 5-7 أعضاء،  
ويشترط فيهم أن يكونوا أفرقة، ويتم اختيارهم لمدة أربع سنوات، باقتراح من اللجنة



مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
الوزارية للآلية واعتماد من قادة الدول الأعضاء في الآلية، وفي اجتماع أبوجا المذكور  
ثم الإعلان عن الأعضاء الستة لهيئة الأمناء التي ستكون مسؤولة عن نزاهة ومصداقية  
المراجعة، وهم: ادبيايوا ديدجي وماري اعينيك عن غرب أفريقيا، بيثوك سحبي جات  
عن شرق أفريقيا، ودوروثي نونجوحا عن وسط أفريقيا، وجالاساماشال، وكريسي  
سثالز عن الجنوب الأفريقي، ثم أضيف الجزائرى مراد مديسي عن الشمال  
الأفريقي. وهكذا يلاحظ توفر النياد خلال فترة قصيرة على آليات وهياكل تنفيذية  
لم تتوفر لأية مبادرة سابقة، مما يخلق عليها قدراً كبيراً من الجدوية، وإن كان الحقل  
العملي هو وحده الذي سيوضح مدى فاعلية هذه الآليات والهياكل التنظيمية في  
تجاوز العقبات التي تواجه الشراكة الأفريقية وبرامجها.  
3) البرامج الموصوفة لتفعيل الأولويات القطاعية لمبادرة:

أ- دعم الأمن والسلم: اتفقت أجهزة النياد مع مفوضية الاتحاد الأفريقي على خطة  
عمل موحدة لتحقيق الأمن والاستقرار في القارة، تضمن إنشاء وتطوير نظام أفريقي  
للإنذار المبكر، والعمل على زيادة موارد صندوق السلام.

ب- البنية الأساسية: شُرع في تنفيذ بعض المشروعات المدرجة على قائمة خطة  
العمل قصيرة المدى التي اعتمدها النياد عام 2002، كما جرى الاعداد للقائمة الثانية  
للمشروعات متوسطة وطويلة المدى، كما قام بنك التنمية الأفريقي، وهو الشريك  
الفني للنياد بتأسيس صندوق خاص لتمويل إعداد دراسات الجدوى بمشروعات  
البنية الأساسية (Facility Infrastructure Projects Preparation) وذلك بتمويل من كندا،  
بمبلغ عشرة ملايين دولار كندي<sup>(1)</sup>.

ج- الزراعة: حددت المبادرة آليات تنفيذ الشراكة الجديدة من خلال مشروعات  
الزراعة، وتشجيع القطاع الخاص والبنية التحتية والتكامل الإقليمي، وفي هذا  
الصدد، تعد الوثيقة (AU/MIN/AGRI2) الخاصة بالتصدي للأمن الغذائي والتحديات  
الزراعية، والوثيقة (AU/MIN/GRI/3) التي تعرض خطة العمل من أجل الزراعة في

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
الشراكة الجديدة من أجل التنمية في أفريقيا أساساً لمناقشة ما الذي تستطيع أفريقيا  
فعله للتصدي لظاهرة الفقر ونقص التغذية<sup>(2)</sup>.

وتأتي البرامج المقترحة في هاتين الوثيقتين ضمن إطار البرنامج الشامل للتنمية  
الزراعية (AADP) الذي أعدته أمانة الشراكة الجديدة بالتعاون مع منظمة الأغذية  
والزراعة، وتوجه الشراكة المذكورة انتباه الحكومات الأعضاء إلى مجموعة واسعة من  
الإجراءات لإعادة إحياء الزراعة الأفريقية، كما أنها تقدم إطاراً للعمل المتجانس  
والتعاوني لمواجهة هذا الوضع، وتعرض الشراكة خمس فرص محددة لتحسين الزراعة  
في أفريقيا، وتشمل: <sup>(3)</sup> توسيع المساحة المزروعة بموجب النظم المستدامة لإدارة  
الأراضي والتحكم في المياه بطريقة يمكن الاعتماد عليها، وتحسين البنية الأساسية  
الريفية، والطاقت المتصلة بالتجارة من أجل الوصول إلى الأسواق، وزيادة عرض  
الأغذية، وتقليل انتشار الجوع، وتحسين البحوث الزراعية، ونشر الثقافة، وتحسين  
التصدي للكوارث والطوارئ.

ولدى الشركة رؤية شاملة لتحسين القطاع الزراعي، تهدف إلى تطوير المساهمة  
لأكبر قطاع اقتصادي في أفريقيا، يتحقق في اعتماد القارة على نفسها في الإنتاج  
الغذائي. وتعرض الوثيقة رقم (AU/MIN/AGRI/3). استراتيجية الشراكة في القطاع  
الزراعي لدعم الاستجابة الأفريقية للأمن الغذائي والأزمة الزراعية، وتحدد في: <sup>(1)</sup>  
تحقيق تقدم اقتصادي عريض القاعدة، يمكن أن تساهم فيه القطاعات الاقتصادية  
الأخرى، مثل النفط، والمعادن، والسياحة، مساهمة فعالة، وهدف الشراكة بالنسبة  
لهذا القطاع هو إحداث تنمية تقودها الزراعة، وتقضي على الجوع وتقلل من حدة  
الفقر، وانعدام الأمن الغذائي، وفتح الباب أمام توسع الصادرات، والرؤية المؤملة  
هي ان تكون القارة الأفريقية قادرة بحلول عام 2015 على بلوغ نسبة 15% للأراضي  
الزراعية المروية، وتحقيق زيادة قدرها 92 مليون دولار من الاستثمارات في الطرق  
الريفية، والقدرات المتصلة بالتجارة، لتحسين فرص الوصول إلى الأسواق، وتوفير

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
نحو 37 مليون دولار للتشغيل المستمر والصيانة، وبلوغ الأمن الغذائي سواء من حيث  
توافر الأغذية أو إمكان دفع ثمنها، وضمان حصول الفقراء على غذاء كافٍ وتغذية  
مناسبة، وتحسين انتاجية الزراعة لتبلغ معدل نمو سنوي 6%، مع توجيه اهتمام خاص  
للمزارعين على نطاق صغير، والتركيز بصفة خاصة على النساء، ووجود أسواق  
ديناميكية في ما بين البلدان وبين الأقاليم، وإدماج المزارعين في اقتصاد السوق، وأن  
تصبح أفريقيا مصدراً للمنتجات الزراعية، وطرفاً فاعلاً في استراتيجية تنمية العلوم  
والتقانة الزراعية، واتباع أساليب انتاج سليمة، وإيجاد ثقافة الإدارة المستدامة لقاعدة  
الموارد الطبيعية، بما في ذلك الموارد البيولوجية للأغذية والزراعة لتفادي تدهورها.

ثالثاً - المبادرة والتنسيق مع الاتحاد الأفريقي: يعترف المقرر رقم (XXXV III) AH G / D  
EC. 160، الصادر في لوساكا في يوليو 2001 عن قمة الاتحاد الأفريقي، بالمجموعات  
الاقتصادية الإقليمية كدعائم أساسية للاتحاد الأفريقي، وبضرورة اشتراكها على نحو  
وثيق في صياغة وتنفيذ كافة برامج الاتحاد<sup>(2)</sup>. وقدمت معظم المجموعات الاقتصادية  
الإقليمية مساهماتها إلى قمة ما بوتو في البرتوكول الخاص بتنظيم العلاقات بين  
الاتحاد وهذه المجموعات، واتفقت معظم المساهمات المقدمة من التجمعات  
الاقتصادية مع مفوضية الاتحاد الأفريقي، في ما يتعلق بضرورة التأكيد من أن  
البرتوكول الجديد يوفر إطاراً فعالاً لتعزيز التعاون ومواءمة البرامج والسياسات فيما  
بين المجموعات الاقتصادية الأفريقية وبينها وبين الاتحاد الأفريقي، وقد جرى تصميم  
البرتوكول بصورة تسمح بتغطية كافة مجالات وأنشطة الاتحاد الأفريقي والمجموعات  
الاقتصادية الإقليمية، بما في ذلك المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية  
والسياسية، بالإضافة إلى السلم والأمن ومساائل الجنسين<sup>(1)</sup>.

بيد أن عمليات استكمال مؤسسات المبادرة قد كشفت عن حالة من التعقيد  
المؤسسي والتداخل والتكرار في مهام ووظائف المبادرة والاتحاد الأفريقي، وقد فسر  
بعض المحللين، محاولة جنوب أفريقيا قصر النياد وآلية مراجعتها على المجالات

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
الاقتصادية فقط، على أنه محاولة توفيقية لتجنب التداخل بين مؤسسات المبادرة  
والإتحاد الأفريقي، غير أن رفض الدول المانحة لهذه المحاولة الجنوب أفريقية،  
وتصميمها على أن تصبح الأبعاد السياسية جزءاً هاماً من المبادرة وآلية مراجعة  
النظراء، أظهر مجدداً مدى الحاجة إلى التنسيق مع الإتحاد الأفريقي لتحقيق التكامل  
الرسمي بين النيباد ومؤسسات الإتحاد الأفريقي والاتفاق على أن تكون هذه  
الإشكالية ضمن جدول أعمال قمة الإتحاد الأفريقي في مابوتو ما بين 10 /12/

2003 يوليو، وقد توصل الزعماء الأفارقة في القمة المذكورة إلى اتخاذ القرارات التالية:

1 - دمج النيباد في هيكلية مفوضية الإتحاد، واعتبار أمانة النيباد مكتباً تابعاً لمفوضيه  
الإتحاد الأفريقي يعمل خارج المقر الرسمي، وذلك خلال فترة انتقالية مدتها ثلاث  
سنوات، تبدأ في يولييه 2003، وتقنين علاقات العمل بين مفوضيه الإتحاد الأفريقي  
وأمانة النيباد لاسيما، فيما يتصل بتنسيق البرامج ومواءمتها، وإنشاء آلية لكفالة  
التمويل المستدام للنيباد، بعد استكمال دمجها في الإتحاد الأفريقي.

2 - تشجيع جميع الدول الأعضاء في الإتحاد الأفريقي على تقديم إسهامات طوعية  
لتمويل تشغيل النيباد وهاكلها خلال الفترة الانتقالية.

3 - دعوة المجتمع الدولي إلى الاستمرار في تقديم دعمه المعزز من أجل تنفيذ مشاريع  
النيباد، والطلب إلى اللجنة التنفيذية مضاعفة جهودها إلى اجتذاب شركاء إنمائيين  
جدد لأفريقيا من البلدان المتقدمة النمو، أو البلدان النامية على السواء.

وبذلك صارت النيباد جزءاً من الإتحاد الأفريقي، وأصبحت تتعاون مع هياكله في  
مجالات العلوم والتكنولوجيا والسياحة، وتوائم برامجها مع المؤسسات الاتحادية  
وخططها وفقاً لإعلان موبوتو المذكور.

رابعاً - الدعم الدولي للنيباد: تعددت الأطر والمؤسسات الداعمة للمبادرة، وكان من  
أهم هذه المؤسسات: مجموعة الدول الثماني الصناعية الكبرى، والإتحاد الأوروبي،  
ودول أوروبا الشمالية، والأمم المتحدة.

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم

1- الأمم المتحدة: حظيت النيباد بدعم واضح من المنظمات الدولية، وعلى رأسها الأمم المتحدة ومنظماتها المتخصصة، وهو ما تجسد في إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم A/Res/57/2 وقرارها بشأن النيباد رقم A/Res/57/7 اللذان يؤكدان مساندة منظومة الأمم المتحدة لتنفيذ النيباد، ويوصيان بتفعيلها إطار عمل لتعزيز تنمية أفريقيا من خلال المجتمع الدولي<sup>(1)</sup>.

وفي هذا السياق، عززت الأمم المتحدة خطة للتغيير، هي الخطة ذات الرقم A/Res/57/300 وقد أعلنت فيها تأييدها لقرار الأمين العام بخصوص إنشاء مكتب المستشار الخاص للأمين العام بشأن أفريقيا، وتكليفه بتنسيق دعم الأمم المتحدة للقارة، وتقديم تقارير بشأنها، وتنسيق الأنشطة الدعوية العالمية تعزيزاً للنيباد<sup>(2)</sup>. وقامت خطوات تنفيذية على طريق التعاون بين النيباد والأمم المتحدة بموجب الخطة المذكورة فيما يعرف بمجالات التركيز الخمسة لوكالات الأمم المتحدة التي أرستها الأمم المتحدة بغية تحقيق التفاعل المطرد وتفعيل التعاون والتآزر بشأن مجالات التركيز الخمسة المقررة وهي<sup>(3)</sup>:

- 1 - تنمية الهياكل السياسية في قطاعات المرافق الصحية ومياه الشرب والطاقة والنقل وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات.
- 2 - الحكم الرشيد والسلام والأمن.
- 3 - الزراعة والوصول إلى الأسواق.
- 4 - البيئة والسكان والتوسع الحضري.
- 5 - تنمية الموارد البشرية والعمالية، وفيرس نقص المناعة البشرية / متلازمة نقص المناعة المكتسبة الإيدز. وهناك محافل دولية أخرى تدرج النيباد على قائمة أولوياتها، مثل<sup>(1)</sup> مؤتمر طوكيو الدولي حول التنمية في أفريقيا تيكاد:

Tokyo International Conference on African Development | TICAD |

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
والائتلاف الدولي من أجل أفريقيا Global Coalition For Africa ومنتدى المشاركة مع  
أفريقيا Africa partnership Froum .

2- مجموعة الدول الثماني الصناعية: كانت مجموعة الدول الثماني الصناعية الإطار  
الأساسي الذي توجه إليه القادة الأفارقة لتقديم الدعم والتمويل لهذه المبادرة  
الجديدة، فقد عبر قادة مجموعة الدول الثماني عن دعمهم الكامل لحظة نبياد عندما  
عرضت عليهم في قمة جنوه يوليو 2001، وقد نصت قرارات القمة المذكورة على  
تعيين ممثل شخصي لكل دولة من الدول الثمان يكون على مستوى رفيع من الكفاءة  
والخبرة، وتكون مهمته التنسيق مع الزعماء الأفريقيين المعنيين من أجل وضع خطة  
عمل لتنمية أفريقيا يتم طرحها للمناقشة والتصديق خلال قمة الثماني في كندا 2002  
(2).

وإن حملت قمة الثماني في كندا عبارات مليئة بالتأييد لمبادرة نبياد، فإن الدعم المالي  
الذي قررت الدول الصناعية الكبرى تقديمه لم يرق مطلقاً إلى مستوى طموحات  
الزعماء الأفارقة والمقدر بمحدود 64 بليون دولار سنوياً، إذ تقرر دعم المبادرة بستة  
بلايين دولار من الاستثمارات السنوية، وتركت خطة العمل التي وضعتها الدول  
الثماني، مسألة تحديد مستوى المساعدات رهناً برؤية كل دولة تجاه مبادئ الحكم  
الرشيده والديمقراطية، ومكافحة الفساد (3).

خامساً - ليبيا والمبادرة: تبنت دول الشمال الأفريقي مواقف متباينة من المبادرة، ففي  
حين تحمست لها دول، مثل: مصر والجزائر، وهي من الدول الخمس المؤسسة  
للمبادرة والمسئولة عن أحد ملفاتها، وقفت منها دول أخرى موقف معارض أو  
متريث في البداية، وفيما يتعلق بالموقف الليبي فقد تابعت ليبيا أنشطة مبادرة النبياد  
منذ انطلاقتها، وأدركت منذ الوهلة الأولى أن هذه المبادرة قد تشكل ازدواجية في  
العمل الأفريقي والانتماء بينها وبين عصرها الاتحاد الأفريقي، لاسيما أن ليبيا هي  
راعية الاتحاد الأفريقي، لذلك كانت تتوجس أن تكون المبادرة محاولة لفك القاطرة

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
الاقتصادية عن القطار الأفريقي، فلم تقدم على الانضمام الفوري للمبادرة  
والمشاركة فيها وتأييدها، ومن هذا المنطلق بدا للمحللين والمراقبين أن ليبيا لا تؤيد  
المبادرة، ويبدو أن الموقف الليبي كان موقفاً مترثاً بشأن المبادرة، ويرجع ذلك إلى  
السببين التاليين: (1)

1 - ليبيا هي الراعي الأساسي لمشروع الاتحاد الأفريقي الذي بدت النياد وكأنها  
منفصلة عنه بهيكلها ومؤسساتها الخاصة حتى تم دمجها في مؤسسات الاتحاد الأفريقي  
في قمة مابوتو 2003 وكان للبياد دور بارز في هذا الشأن.

2 - الإطار الفكري الذي تضمنته المبادرة ومبادئها، وهي المبادئ ذاتها التي طالما  
رفضت ليبيا محتواها الغربي، وترى أن هذه القيم والمعايير الغربية تتعارض مع النظم  
والقيم الأفريقية، وهي مصممة أساساً للمجتمعات الغربية ولا تصلح للتطبيق في  
المجتمعات الأفريقية، من مثل: الأحزاب السياسية، والديمقراطية البرلمانية  
والانتخابات وتداول السلطة وغيرها مؤكدة أن أفريقيا لها تنظيماتها القبلية والعائلية  
غير المتوافقة مع القيم الغربية وهو ما يعني خصوصيتها في هذا الشأن، إضافة إلى  
تدني الوعي الشعبي بالمبادرة في كافة الدول الأفريقية مثلما لاحظت القيادة الليبية  
ذلك وأكدته خلال استقبالها لقيادة جمهورية جنوب أفريقيا.

ثم تبين للدبلوماسية الليبية أهمية انضمامها للنياد لذلك، شاركت ليبيا بأعلى وفد  
لها في اجتماع اللجنة الرئاسية للنياد الذي عقد بمدينة دوربان خلال شهر ناصر  
2002، وتقرر في هذا الاجتماع قبول ليبيا عضواً في اللجنة الرئاسية ولجنة التسيير  
بعد موافقة مصر وتونس والجزائر لتكون ليبيا بذلك الدولة الرابعة عن شمال  
أفريقيا، كما أصبحت رسمياً جزءاً من المبادرة (1). وقد تبلورت فكرة انضمام ليبيا إلي  
مبادرة النياد نتيجة لمجموعة من الأسباب والمعطيات الاقتصادية والسياسية، ومن  
أهمها، ما يلي (2):

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم

1- زوال المفاهيم السياسية التي كانت سائدة حول دور الدولة القطرية في تحقيق رفاهية الشعوب في ظل سيادة ظاهرة التكتلات الاقتصادية الكبرى.

2- حاجة ليبيا إلى الاندماج في تجمع اقتصادي أفريقي متقدم، لاسيما وأن التجمعات التي تنتمي إليها كاتحاد المغرب العربي لم ترق إلى المستوى الذي يؤهلها لتأدية دور اقتصادي تكاملي على المستوى الإقليمي.

3- تفعيل المبادرة من داخلها وتوجيهها نحو الأهداف الأفريقية، أفضل من نقدها من خارجها، وجعل المبادرة أداة ليلية للحوار مع الاتحاد الأوروبي والتكتلات الاقتصادية الموجودة في العالم حول القضايا الأفريقية.

4- مواكبة الرغبة الدولية والأفريقية في تأييد المبادرة ودعمها، والاعتماد عليها كأساس لعملية التنمية المستدامة في القارة.

وكانت أول مشاركة لليبيا كعضو في اللجنة الرئاسية للنياد واللجنة التنفيذية في اجتماع أبوجا بتاريخ 9 / 3 / 2003، كما وجهت الدعوة لليبيا لتعيين ممثل شخصي للأخ قائد الثورة لحضور الاجتماع الأول لمنتدى الشراكة في أفريقيا (APF) Africa Partnership Forum في باريس بتاريخ 10/11/2003 بحضور الرئيس الفرنسي جاك شيراك، ورئيس مفوضيه الاتحاد الأوروبي والعديد من المنظمات الإقليمية والدولية، لفتح حوار موسع بين النياد والدول الصناعية ولكن ليبيا لم تشارك في الاجتماع المذكور<sup>(3)</sup>. بيد أنها استضافت في إطار المبادرة الاجتماع الأول لوزراء القمة الأفارقة في أبريل 2003، كما سعت إلى تقديم مشروعاتها ذات الأولوية للنياد من خلال تجمع س ص على النحو التالي<sup>(4)</sup>

- الطريق البري: ليبيا - النيجر - تشاد، وليبيا - السودان - ارتريا.

- السكة الحديدية: مصر - ليبيا - تونس - الجزائر - موريتانيا، ليبيا - النيجر - تشاد.

وقد جاء في تقييم الإدارة الاقتصادية للموقف الليبي من النياد ما يفيد نجاح الدبلوماسية الليبية في تمرير وجهة نظرها باحتضان الاتحاد الأفريقي للمبادرة، كما



مكنها حصولها على عضوية لجنة التسيير واللجنة الرئاسية من رصد ومتابعة أنشطة النيباد، وفي الجانب الآخر، تمكنت ليبيا من اعتماد مشاريع هامة ضمن قائمة أولويات التنفيذ، أما عن علاقة ليبيا بآلية مراجعة النظراء، فترى الإدارة أن هناك حاجة للتقدم خطوة أخرى للانضمام إلى الآلية حتى، يمكن متابعة نتائج نشاطها لاسيما، وأن ليبيا تتميز بتطبيق نظام سياسي يركز على الديمقراطية المباشرة، وأن اقتصادها لم يكن محل انتقاد أو إصلاح لعدم اعتماده على موارد خارجية، وبالتالي فإن عملية المراجعة التي ستخضع لها ليبيا في حالة انضمامها لآلية المراجعة ستكون شكلية<sup>(1)</sup>.

ويرى الباحث أن من الممكن استنادا إلى أهداف الآلية طرح النظرية العالمية الثالثة ضمن برامج الآلية بوصفها إحدى التجارب الديمقراطية الأفريقية الرشيدة المطبقة منذ سنة 1977، قبل أن يطرح نهج الإصلاح من الخارج الأفريقي، حتى تصبح أحد الروافد الداعمة لقيم المبادرة في الديمقراطية والحكم الرشيد وبهذا، يمكن أن تقدم ليبيا نفسها إلى الدول الأفريقية باعتبارها نموذجا يحتذى به في الديمقراطية والحكم الرشيد، كما يمكن مبادلتها مع الدول الأفريقية الأخرى، وعلى المستوى الاقتصادي، يمكن الاستفادة من توجهات الدولة النظرية في الاشتراكية لاسيما، أن تجربتها في الشراكة الاستثمارية مع الدول الأفريقية تعد أنجح النماذج في الشراكة الاقتصادية جنوب جنوب على المستوى الثنائي.

سادساً - تقييم المبادرة: لم تحظ مبادرة النيباد حتى الآن باهتمام يعدد به على كافة المستويات الرسمية والشعبية، وفي المحافل الأفريقية التي طرحت فيها المبادرة للمناقشة والحوار، تباينت ردود الفعل تجاهها، ما بين التأييد الكامل والقبول المتحفظ، والمعارضة القوية.

ويرى مؤيدو المبادرة امتلاكها لعناصر النجاح التي ينبغي توفرها في أي برنامج أفريقي شامل للنهضة والتنمية، وهي من وجهة نظر هؤلاء، مبادرة أفريقية خالصة،

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
ويرون في صياغتها للعلاقة الأفريقية مع الدول المتقدمة المبنية على أساس المشاركة  
وليس المعونة الخطة التفضيلية العملية لتحقيق أهداف الاتحاد الأفريقي في مجال  
التنمية المستدامة.

وعلى الرغم من أهمية ما تحمله المبادرة من أهداف، وما تكرسه وثائقها من مبادئ،  
فإنها قد تعرضت للعديد من الانتقادات من قبل المحللين الأفارقة، ومن أهمها: (1)

1- غياب المشاركة الشعبية في تشكيلها وصياغتها، فهي مبادرة فوقية ومشروع نخبوي  
علوي، صاغها بعض الرؤساء الأفارقة، ولم يشارك المجتمع المدني الأفريقي وقطاعاته  
في إعداد وثائقها.

2- لم تقدم المبادرة حلاً للظواهر والنتائج السلبية للعولمة. كما تبنى خطابها التنموي  
النمط الليبرالي الجديد المتضمن أصوليه السوق، وتحديد دور الدولة وتقليصه في التنمية  
3- وجهت انتقادات عديدة لعمل آلية النظراء، وكانت أشد تلك الانتقادات، هي  
كونها تعتمد في النهاية على تقدير وقرار القادة الأفارقة حول ما إذا كانت الدولة  
الأفريقية الخاضعة للمراجعة قد ألتزمت بمبادئ الحكم الرشيد أم لا، وهذا ما يجعل  
عملية المراجعة تحمل تناقضاً أساسياً، لأنها تجعل من رؤساء الدول والحكومات  
الحكم والطرف الذي يخضع للمراجعة في الوقت نفسه.

4- تبدو المبادرة مفرطة في الطموح بشكل يشكك في واقعيتها، ويشار في هذا الشأن  
إلى معدل النمو الاقتصادي الكلي الذي استهدفته والذي يناهز 7% سنوياً، وهو ما  
لا يتناسب مع ما حققته القارة في السنوات الأخيرة من نمو اقتصادي، كما كانت النيباد  
من وجهة نظر بعض المحللين الاقتصاديين بعيدة عن الواقع الأفريقي في تقدير الموارد  
الاستثمارية الهائلة اللازمة لبرامجها في ظل الإطار الراهن للتمويل والتنمية (2)

5- هناك غموض مثير للقلق في علاقة النيباد بالاتحاد الأفريقي حتى، مع إدماج  
المبادرة في أجهزة الاتحاد، فلا توجد حتى الآن علاقة تنظيمية واضحة بين المنظمين،  
لا بل هناك خشية من تداخل الاختصاصات وازدواج العمل بين أجهزة الاتحاد،

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
خاصة المجلس الاقتصادي والاجتماعي واللجان المتخصصة، وآلية منع الصراعات،  
وكذلك أمانة الاتحاد، وبين أجهزة النياد واختصاصاتها، فما زالت العلاقة بين هذه  
الأجهزة جميعاً غير واضحة من الناحيتين الهيكلية والوظيفية، وإن كان ذلك يبدو  
مفهوماً في هذه المرحلة الانتقالية، فإن الحاجة غدت ملحة إلى وضع أسس جديدة  
لتنظيم العلاقة هيكلياً ووظيفياً بين النياد والاتحاد الأفريقي<sup>(1)</sup>.

6- علت أصوات أفريقية رافضة للنياد وداعية لإسقاطها، لكونها لا تحقق الآمال  
والطموحات الأفريقية في التنمية المستقلة والاعتماد على النفس، لا بل ترمي بأفريقيا  
في براثن الاسغلال الرأسمالي العالمي، ومن أهم ما يثيره المعارضون هو التشكيك في  
الهوية الأفريقية للنياد، وتبنيها الإطار الفكري النيوليبرالي الذي تروج له الدول  
الغربية المتجسد في برامج التكيف الهيكلي المفروض من جانب المانحين.

وعلى الرغم من أهمية تلك الانتقادات والنواقص، فإن القراءة الموضوعية للنياد  
توضح أن المبادرة تحمل العديد من الجوانب الإيجابية، وهو الأمر الذي يحمل دول  
القارة الأفريقية بصفة عامة ودول الشمال الأفريقي بصفة خاصة على الاهتمام بها،  
ومن هذه الجوانب الإيجابية: ، المشروعات الخاصة بالشمال الأفريقي في المبادرة  
الهادفة إلى دعم التعاون والتكامل بين دول الشمال الأفريقي فيما بينها من جهة،  
وبين الدول الأفريقية جنوب الصحراء من جهة أخرى، ومن أمثلة ذلك بالإضافة إلى  
الخطوط الحديدية والطريق البرية التي أشرنا إليها أنفاً، مشروع خط الغاز الذي يربط  
بين نيجيريا والجزائر، وآخر بين تونس وليبيا، وثالث بين الجزائر وأسبانيا، هذا فضلاً  
عما أحرزته النياد من تقدم في المجالات المتصلة بالزراعة وتكنولوجيا المعلومات  
والاتصالات.

وتأسيساً على ذلك، فإن ليبيا التي أصبحت عضواً رئيساً في النياد مدعوة لتفعيل  
برامج النياد التنموية والإصلاحية، والدأب على التعريف بها وتوعية فئات المجتمع  
وقطاعاته بأهمية المبادرة على الصعيدين القطري والإقليمي.

مبادرة الشراكة (NEPAD) ----- د. عز الدين عبد السلام العالم  
خاتمة وعلي الرغم من أن هذا البحث تناول موضوعاً عصرياً شائكاً، لا تزال أحداثه  
تتشكل، ولم تحسم بعد إشكاليات النظرية، ولم تتأطر كامل آلياته العملية، فإن الباحث  
أمكنه الخروج ببعض النتائج الأولية، منها:

1- تجاوب أفريقيا مع متغيرات النظام الدولي الجديد في شكل تجمعات إقليمية  
اقتصادية، استهدفت تحقيق التكامل الإقليمي ومواجهة تحديات العولمة، نالت حظاً  
من النجاح والفشل.

2- جاءت مبادرة النياد نتاجاً لإخفاق تجارب التكامل الإقليمي السابقة، لتطرح  
رؤية تكاملية تنموية أفريقية معبرة عن واقع القارة وطموحاتها المستقبلية.

3- حظيت المبادرة بتأييد دولي وأفريقي، لاسيما بعد دمجها في الاتحاد الأفريقي  
ومؤسساته.

4- تمثل المبادرة أداة هامة للتواصل بين أقسام القارة وشركاء التنمية في العالم.

5- جاء انضمام ليبيا للمبادرة معززاً للمشاريع الهامة التي تنفذها ودافعاً للمبادرة  
للسير في النسق الأفريقي العام.

6- يجب مطابقة المبادرة مع الواقع الأفريقي، بحيث تعتمد عملية التنمية بالأساس  
على الموارد الأفريقية، إذ لا يمكن أن يأتي خلاص أفريقيا الاقتصادي من مستعمرها  
السابقين، كما لا يمكن تحقيق التنمية الشاملة بالاعتماد الكلي على المساعدات  
والمنح، لكن تحقيق هذا الهدف أيضاً لن يكون بمنأى عن المجتمع الدولي.

## نشاط النخبة الجزائرية في المهجر (1900-1939)

الدكتور خير الدين شترة

جامعة أدرار

مدخل:

لقد كانت المرحلة الممتدة من مطلع القرن العشرين إلى غاية نهاية الحرب العالمية الأولى، مرحلة هامة تكاد تأثيراتها تكون مشتركة بين أقطار المغرب العربي، وإذا كانت ليبيا قد دخلت في حرب شعبية مستعمرة مع الإيطاليين، فإن الأقطار الثلاثة الأخرى (الجزائر-تونس-المغرب)، قد عاشت تجربة متشابهة؛ فالدولة المستعمرة واحدة (عدا إسبانيا في شمال المغرب)، وقد فرض الفرنسيون التجنيد الإجباري على شباب هذه الأقطار لكي يخدموا في جيشها ضد الدولة العثمانية المتحالفة مع ألمانيا. ومن خلال قانون التجنيد الإجباري الذي سنته فرنسا عام 1912م من أجل استغلال الشباب الجزائري في أية مواجهة عسكرية ضدها نجد أنها قد عاملت طبقة النخبة الجزائرية معاملة خاصة!<sup>1</sup>

وكان الاضطهاد والهروب من الخدمة العسكرية والغيرة الوطنية قد ساعدا على خروج عدد من قادة هذه الأقطار إلى المشرق وإلى أوروبا وتأليف لجان وجمعيات لتحرير بلدانهم، وكان ذلك مدعاة للتنسيق فيما بينهم والبحث عن الأنصار في الدول الأخرى ومخاطبة الرأي العام الغربي والإسلامي بخطاب الاستغاثة والتعاون. ويمكن القول إن الحرب العالمية الأولى كانت مدرسة تعلم فيها شباب المغرب العربي الوطنية وقيادة الأحزاب والاعتماد على الإعلام والبحث عن الأصدقاء، لذلك كانت المرحلة التالية لها 1919-1939م تمثل مرحلة النضج لدى الحركات

---

1 - Sicard (j). Le Monde musulman dans les possessions françaises, Paris, 1928  
P224

الوطنية والإصلاحية في المنطقة، لكن لماذا هذه الدراسة حول النخبة الجزائرية بالمهجر؟ إن الأمر لا يعدوا أن يكون محاولة لسد فراغ حقيقي في هذه الدراسة والتي تعني بأنشطة النخبة الجزائرية بتونس دون سواهم كما أن الإطار العام لها هو إسهامات المهاجرين الجزائريين في الشرق والغرب إضافة إلى أن الكتابات وخاصة المنشورات حول نشاط النخب الجزائرية عموما شحيحة بالمقارنة مع ما كتب ونشر على الساحتين المغاربية والعربية، ونعتقد أن هذا الفراغ يعود بالأساس إلى الصورة السلبية التي طالما ساهمت في رسمها وترسيخها وسائل الإعلام الاستعمارية المختلفة، حتى أحيل الموضوع أو يكاد إلى تخوم المجهول.

**1- النشاط المهجري في المشرق العربي:** لقد اختار الوطنيون الجزائريون والتونسيون الأستانة مقرا لهم، حيث ستكون سياستهم أثناء الحزب العالمية الأولى، هي سياسة الجامعة الإسلامية في أغلبها وفي توافق مع الدولة العثمانية في كل شمال إفريقيا حيث اتصلوا في الأستانة بالأمير شكيب أرسلان، وسليمان الباروني، وعبد العزيز جاويش (التونسي الأصل) ومحمد فريد وألقوا هيئة لتحرير شمال إفريقيا، تعاونت مع السنوسيين في برقة، واتصلت بعدد من التوارق في الجنوب الليبي والجزائري<sup>1</sup>، ووصلت دعايتهم إلى قلب الصحراء الكبرى، وكانت هذه اللجنة وراء إمداد السيد أحمد الشريف السنوسي، ببعض ما يحتاج إليه كما كانت وراء إرسال الباروني\* إلى طرابلس الذي عمل هناك على إثارة حركة تحريرية تمتد من طرابلس حتى تونس والجزائر، وحاولت اللجنة أيضا تجميع قوات من أبناء المغرب الموجودين في أوروبا وإرسالهم إلى شمال إفريقيا والمشاركة في عمليات التحرير<sup>2</sup>، ومنذ حوالي

1- جلال (نجي)، المغرب العربي الكبير، ج4، بيروت: دار النهضة العربية، 1981م، ص. 211.

2- المرجع نفسه، ج4، ص. ص. (242-243).

- للتوسع يراجع: - محفوظ (محمد)، تراجم المؤلفين التونسيين، ج3، دار الغرب الإسلامي، 1982م، ص. - ص. (233 - 235).

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة  
1910م أسّس الشيخان صالح الشريف وإسماعيل الصفايحي (1853-1918)م (جمعية الأخوة الجزائرية التونسية) في إسطنبول وكان لها فرع في دمشق ينشط بين المهاجرين الذين كان أغلبهم من الجزائر، ولها فروع في بلاد الشام والحجاز، ولاسيما فرع المدينة المنورة.

وخلال نفس الفترة شارك الجزائريون في مصر داخل تنظيم يسمى (الاتحاد المغاربي) وكان صاحب الفكرة فيها هو الشيخ على يوسف صاحب جريدة المؤيد التي كانت تتبع سياسة الجامعة الإسلامية ومقر هذا التنظيم كان في الإسكندرية، وكان يرأسه محمد شرعي باشا<sup>1</sup> -الذي ربما يكون من أصول مهاجرة- كما كان مدعماً من طرف الخديوي عباس حلمي، وقد أرسل الإتحاد موفدين إلى المغرب العربي وخاصة إلى المنطقة الوهرانية بالجزائر للاتصال بصف ضباط جزائريين كانوا يؤيدون الجامعة الإسلامية<sup>2</sup>

ونظراً لعدم اقتناع الجزائريين بالتجنيد في الجيش الفرنسي، فإنهم بدأوا يفرون من الخدمة العسكرية من جبهة الشرق الأدنى، والجبهة الأوروبية زرافات ووحداً والتحقوا بمواطنيهم الثائرين في الجزائر، ومن هناك واصلوا نشاطهم في شكل حرب عصابات معلنين الثورة على الاحتلال الفرنسي<sup>3</sup> وقد بقي بعضهم خارج الجزائر،

---

- عليان الجالودي، الشيخ إسماعيل الصفايحي "دراسة في مواقفه وآثاره (1853-1918)م"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، عدد10، الجزائر: سبتمبر 2001م، ص. 98 وما يليها.

1- سعد الله (أبو القاسم)، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م، ص. 602.

2 - Bardine (p), Algériens et tunisiens dans l'empire ottoman de(1848 à 1914). Paris: ED.du C.N.R.S, 1979, P.P(230 - 231).

3- حجاج (زروق)، العالم الإسلامي في الحرب العالمية الأولى (1914-1918)م، ط1، مصر: مطبعة الأمانة، 1989، ص. 68.

\* الباروني (سليمان) (1873 - 1940)م: هو بطل الحرب الطرابلسية في وجه الغزوة الإيطالية، درس في جامع الزيتونة وفي وادي ميزاب، أصدر في القاهرة جريدة "الأسد الإسلامي" سنة 1906م، وأسس مطبعة الأزهار البارونية، وانتخب نائباً عن الجبل الغربي في الأستانة سنة 1908م، ومنذ سنة 1911م، تصدى للهجمة الإيطالية

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

وشكلوا مع بعض التونسيين لجانا وطنية في جنيف وبرلين والأستانة ومصر والحجاز للدعوة لاستقلال شمال إفريقيا، ولقد وظّفت حركة الجامعة الإسلامية في مرحلتها الأخيرة العديد من رجالات الجزائر وتونس سواء من المهاجرين أو من الزعماء الذين اختاروا الشرق مستقرا، كما جنّدت الدولة العثمانية بعض أبناء الأمير عبد القادر كمحيي الدين الذي أصبح له شأن في تلك الفترة.

وقد ساعدت هجرة الوطنيين الجزائريين إلى المشرق أمثال الخضر حسين (1874-1958م) والمكي بن عزوز (1854-1915م). وصالح الشريف (1862-1920م)، وكذا التونسيين أمثال محمد بيرم وإسماعيل الصفايحي\* (1853-1918م)، وعلي باش حامبه، على بلورة السياسة الإسلامية نحو شمال إفريقيا<sup>□</sup>، ويجب أن نلاحظ أن هؤلاء جميعاً كانوا يعملون في إطار الوطن (الجزائري التونسي) وليس في إطار القطرية الضيقة وكانت جهودهم متظافرة مع المجاهدين السابقين وأحفادهم وكانت لهم صحفهم ومنشوراتهم ونواديبهم الخاصة.

ومن عاصمة الخلافة انطلقوا مجاهدين إلى الدول الأوروبية مع بداية الحرب وبخاصة إلى ألمانيا وسويسرا، حيث كانت هجرة هؤلاء المغاربة أسلوباً من أساليب الكفاح ووسيلة لتجميع وتوحيد القوى في جبهات خارجية، من أجل القضية المغاربية الإسلامية، وقد كان لذلك أثره العميق على القضايا السياسية والفكرية لهذه

---

وعارض فكرة الصلح مع إيطاليا، وأسس سنة 1918م "الجمهورية الطرابلسية"، واضطر إلى الإقامة بعد فشله في مرسيليا، ولما انقطع عنه المدد أعانته أبناء وادي ميزاب وكان يسميهم "إخوان الصفا" ثم استقر في العراق سنة 1929م ثم إلى عمان سنة 1938م، ثم توجه إلى الهند سنة 1940م، أين وافاه الأجل في بومباي.

- يراجع عنه في: - سمو (محمد عيسى النوري)، نبذة من حياة الميزابيين، ج1، باريس: دار الكروان، 1984م.  
ص. -ص. (327-330)، -الخرفي (صالح)، عبد العزيز النعالي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995م، ص. 43، -أبي اليقظان (الحاج إبراهيم)، سليمان الباروني في أطوار حياته، ج1، ج2. الجزائر: المطبعة العربية للكتاب 1956م.

1- سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص. 520.



نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شتره

الأقطار، وفي طليعة هذه النخبة المهاجرة الجنرال زروق الجزائري الذي اقترح على الباب العالي برنامجا لإرجاع سلطة السلطان على تونس والجزائر، لتحقيق ذلك اقترح الاعتماد على الجزائريين الذين هم على أتم الاستعداد للثورة<sup>1</sup>.

ومن الشخصيات الجزائرية التي حلت بإسطنبول في مطلع القرن العشرين الشيخ المكّي بن عزوز سنة 1905م، الذي انتقل من إسطنبول إلى الحجاز وأسس بالمدينة المنورة جمعية الشرفاء سنة 1913م، وهي جمعية إسلامية كان من أهدافها إثارة مناطق إفريقيا الشمالية، فخلال أحد اجتماعاتها التي حضرها مغاربة من الجزائر وتونس ومراكش منهم القائد الأخضر من تلمسان ومحمد بن الزاوي جلول من قسنطينة تقرّر إرسال مبعوثين إلى الجزائر والمغرب الأقصى بغية تحقيق أهداف الجمعية<sup>2</sup>.

ولا ندرى لقلّة مصادرنا مصير هذه الجمعية، ولا إلى ما آلت إليه، ولكن الأكيد أنها كانت تضم بعض الوطنيين التونسيين الذين سيكون لهم دور في الحركة السياسية التونسية أمثال: البشير الفورتي (1882-1954)م ومحمد باش حامبه\* (1881-1921)م، ومن الجزائريين الذين نشطوا في إطارها الشاذلي السنوسي، ومحي الدين السنوسي، ومحمد البشير زروق، والشيخ محمد عبد السلام التيجاني.

إن الجمعية التي أسّسها صالح الشريف وإسماعيل الصفايحي سنة 1910م كانت لها فروع من أهمها فرع دمشق ومن أعضائه الشيخ الحسين ومحمد بن الصغير وكلاهما من مدينة سدراته (الجزائر) والدراجي بن الحسين والحاج إسماعيل بن محمد وكلاهما من قسنطينة ومحمد بن شطة من الأغواط<sup>3</sup> وفي سنة 1916م قرّرت

1 - Bardin. Op.Cit. PP(116 - 117).

\* إسماعيل الصفايحي (1853-1918) م، تونسي من شيوخ الزيتونة، تولى القضاء الخفي بتونس العاصمة.

2- المرجع نفسه، ص. ص. (230-233). ينظر: -سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص. 603.

3- Bardin. OP. Cit. p.230 .

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

الحكومة العثمانية أن تؤسس في الأستانة هيئة لغزو شمال إفريقيا بالاتفاق مع رجالها اللاجئين<sup>1</sup>.

ولما عين سليمان الباروني والياً عاماً على المناطق المحرّرة في طرابلس الغرب، انتظمت مقاومته ضد الإيطاليين ومن بين ما قام به الباروني [تلميذ محمد أطفيش الجزائري (1818- 1914) م] هو أنه بعث رسله لنشر الدعوة في الجزائر وتونس، وربط الصلة بين أتور باشا وحسن قلاتي (الجزائري) (1880- 1966) م، أحد الذين بقوا في تونس من حزب علي باش حامبة، وفي سنة 1917م ثار التوارق بزعامة شيوخ الطريقة الرحمانية انطلاقاً من الصحراء الجزائرية «وقامت بثورة عمّت الصحراء كلها من أعالي النيل إلى أدرار في الساحل مروراً بالجنوب التونسي، فاضطرت جميع المراكز الصحراوية الفرنسية للانسحاب إلى الواحات ودارت معارك عدة شارك فيها الجزائريون إلى جانب إخوانهم التونسيين في الجنوب التونسي، حيث قتل في إحداها الكولونيل لوبوف الذي تسمى به برج لوبوف»<sup>2</sup>.

كما كان للصحفي الجزائري المحامي محمد قدرى الجزائري دور هام في إقليم طرابلس الغرب حيث هاجر والده، وفيها أكمل دراسته وتعليمه ومنها انتقل إلى

---

1- الفاسي (علال)، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، المغرب: دار الطباعة المغربية، 1948م، ص. 53. يراجع -إدريس (محمد) وبن ميلاد (أحمد)، "الخلافة ومؤتمر القاهرة والحزب الدستوري"، م.ت.م، ع1، تونس: 1974م. ص. 164.

2- الفاسي، المصدر السابق، ص. 54.

\* محمد باش حامبه (1881-1921) م: ولد بتونس من أصل عثماني، درس بالصادقية، اشتغل مستخدماً في إدارة المال ثم في إدارة العدلية، وفي سنة 1912م يسمّى حاكماً بمحكمة الدرية، انخرط في كلية الحقوق بباريس ثم عمل في تونس بسلك المحاماة، له ثقافة مزدوجة، أصدر بمجلة المغرب.

- ينظر:

Centre de documentation National, Série. M.N, Dossier Mohamed Bach Hamb, BI - 28, doc n°38. Par (Chedly Kairellah), "Mohamed Bach Hamb", In la Voie du tunisien du 02/02/1932.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شتره  
اسطنبول حتى تخرّج من كلية الحقوق ولما عاد إلى طرابلس أصدر جريدته التي كانت  
تنطق باللغة التركية وعنوانها (تعميم حرية)، وهذا لأجل قراء اللغة التركية  
الموجودين في الولاية، وقد توقّفت الجريدة عن الصدور خلال نوفمبر 1911م بسبب  
الغزو الإيطالي للبلاد كما كانت له زيادة على ذلك عدة أنشطة ونضالات لم ينسى  
فيها خدمة القضية الجزائرية<sup>1</sup>.

وبالنسبة لمشاركة الطلبة الجزائريين في الحرب الليبية الطرابلسية، فإذا كنا لا نعرف  
الكثير عنهم أمثال: مصطفى عوني والأخوة محمد ومولاي وعلي بن حميدة بن خير  
والحاج قاسم أبو خطوة، وأبناء بن جلول وأبناء عائلة جبارة، وغيرهم كثيرون  
وخاصة من جهات الشرق الجزائري وجنوبه فإن ذلك لا يعني قلة المتطوعين من  
الجزائر في ميادين الجهاد الطرابلسية، ولكن نحن لم نتمكن من الحصول على أسماء  
الأكثرية منهم لأن البحث في هذه النقطة لم يتسع كثيرا خاصة على الصعيد الميداني  
لصعوبة الظروف خاصة في هذه المرحلة<sup>2</sup>، أما صالح الشريف فقد أحدث زوبعة  
سياسية في دمشق سنة 1909م حتى أصبحت تعرف (بمجادثة دمشق)، وألّف فيها سليم  
الجزائري تأليفا نشره في القاهرة بذلك العنوان وفي دمشق النشطة بالأفكار القومية  
والإصلاحية أخذ يدعو إلى التآخي بين العرب والأتراك خوفاً على مصلحة الدولة  
العثمانية، وهذا الحرص منه على التقريب بين العرب والأتراك هو الذي قاده إلى  
الاختلاف مع الشيخ محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار كان صالح الشريف حيويًا  
ومؤمناً بوحدة الدولة العثمانية ولذلك ساهم في حرب طرابلس وصادق أنور باشا  
بل أصبح مستشاره، وتحمّس لجمعية الإتحاد والترقي، وعيّن ملحقاً بمشيخة الإسلام  
في إسطنبول، وربط علاقات مع الأمير عبد القادر الجزائري، سيّما مع الأمير علي

1- سعيدوني (نصر الدين)، دراسات وشهادات مهداة إلى الأستاذ أبو القاسم سعد الله، بيروت: دار الغرب  
الإسلامي، 2000م، ص. - ص.. (289-290).

2- نفسه، ص.. 285.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

باشا، وقد عينه العثمانيون للصلح بين آل سعود وآل الرشيد وقام بنشاط ملحوظ في برلين خلال الحرب<sup>1</sup>، وحادثه دمشق وقعت في الجامع الأموي أثناء إلقاء الشيخ محمد رشيد رضا محاضرة عامة -وقد كتب عنها الشيخ رشيد رضا نفسه في المنار- حيث انبرى له صالح الشريف وأخذ يناقشه وأراد توريث رشيد رضا في مناقشة موضوعات سياسية، فاتهمه رشيد رضا بأنه من أنصار أبي الهدى الصيادي والطريقة الرفاعية، ولكن الأحداث تنفي ذلك لأن صالح الشريف كان على علاقة مع حركة تركيا الفتاة التي كانت ضد سياسة السلطان<sup>2</sup>.

لذلك لا نستغرب أن تتطور الحادثة وتتسع أبعادها، وأن تؤدي إلى تدخل الوالي والسلطات المحلية وإلى إدخال صالح الشريف إلى السجن، وقيام المظاهرات المطالبة بإطلاق سراحه وانتشار الشائعات المنححة وخروج رشيد رضا من الجامع تحت الحماية وانتقاله من دمشق في جنح الظلام، لقد أسس الجزائريون بصفتهم الطليعة المغاربية في المشرق العديد من الجمعيات السياسية والخيرية التي تهتم بالمغرب العربي كقضية سياسية وبأحوال المهاجرين منه كقضية اجتماعية، كما لم تفصل هذه الجمعيات بين قطر مغربي وآخر، إذ مارسوا فيه أجمل وأرقى الممارسات الوجدانية المغربية وبرهنوا واقعا على إمكانية قيام هذه الوحدة فإنهم لم يفصلوا هذه الجمعيات ونضالها عن نضالهم في الأقطار التي هاجروا إليها.

وقد ساندت هذه الجمعيات بشكل ملحوظ النضال ضد الاحتلال الفرنسي لتونس، فمن المعروف أن الجزائريين الذين هاجروا إلى تونس شاركوا في هذا النضال بل كانوا من مؤسسي الحركة الوطنية فيها وأسهموا أيضا في حركتها الثقافية ومثلها شكّلت هذه الجمعيات كشافة الأمير عز الدين الجزائري، فإنها أسست نادي عمر

1- سعد الله (أبو القاسم)، بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005، ص.

.144

2- نفسه، ص.. 145.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

المختار إذ كانت تساهم في الحركة الوطنية الليبية كم يدلنا على ذلك كتاب الليبون في سوريا، وأسهمت في الحركة الوطنية في مراكش، وكل ذلك جنباً إلى جنب مع إسهامها في الحركة الوطنية السورية والفلسطينية ومن أشهر هذه الجمعيات جمعية مهاجري شمال إفريقيا.

نشرت جريدة المقتبس الدمشقية في عددها رقم 462، (اجتمع الجزائريون والتونسيون المقيمون في الأستانة وقرروا تأسيس جمعية مختصة بهم وقد خطب كثيرون منهم وأبانوا شكرهم لأحرار العثمانيين)<sup>1</sup> وتفيدنا الوثائق أن الأمير علي ترأس في دمشق جمعية مهمة اسمها جمعية مهاجري شمال إفريقيا كان لها رابط بين الجمعية الخيرية الإسلامية لأيالة الجزائر الحمية، التي أسست لمعاوضة ثورة المقراني؛ وكانت جمعية مهاجري شمال إفريقيا بمثابة حزب سياسي دعا علناً لاستقلال الجزائر وتحالفه مع الألمان ضد فرنسا، وإن رئسها الأول الأمير علي بن عبد القادر يزور الأسرى الجزائريين الذين كانوا يُساقون إلى الخدمة في الجيش الفرنسي فيأسرهم الجيش الألماني، وكان هؤلاء الأسرى ينظرون إلى الأمير علي بن عبد القادر كأمر وطني، ولعلّ أهم وثيقة حتى الآن تدلنا على نشاط هذه الجمعية هي الجريدة التي كانت تُصدرها باسم المهاجر، وقد صدرت هذه الأسبوعية كما يقول دي طرازي، في 21/01/1912م، وكان رئيس تحريرها كما هو وارد على صفحتها الأولى التهامي شطة الأغواطي وكان مقرها نفس مقر جمعية مهاجري شمال إفريقيا، ويبدو أن الأمير سعيد بن علي ترأس هذه الجمعية اعتباراً من عام 1915م<sup>2</sup>، ويبدو أيضاً أن هذه الجمعية ظلت قائمة إلى ما بعد 1946م، وإنني اعتقد أن دراسة جمعية مهاجري شمال إفريقيا دراسة تفصيلية هي أمر ضروري لدراسة الحركة الوطنية الجزائرية، والحركة

1- الخالدي (سهيل)، الإشعاع المغربي في المشرق ودور الجالية الجزائرية في الشام، الجزائر: دار الأمة، 1997، ص. 164.

2- نفسه، ص. 165.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

المغربية، كما أرى أنه من الأهمية بمكان التركيز على دور طلبة العلم في المشرق وأدوارهم المشرقة من خلال هذه الجمعية؛ ذلك أن من أعضاء هذه الجمعية القياديين الأمير خالد في الجزائر، والأمير عبد المالك في المغرب وغيرهما، ومنها أيضا انبعثت الجمعيات المغربية في مصر والشام، ومن أبرزها أيضا:

❖ الجمعية الخيرية الإسلامية: مقرها الأستانة، ولكن لم يكن «هدفها الرسمي فقط مساعدة المهاجرين الوافدين على تركيا...»<sup>1</sup>، لقد كانت اللجنة المسيرة للجمعية المذكورة تحت رئاسة محمود شوكت، وتضم بين أعضائها يوسف شتوان -أصيل من طرابلس الغرب- إلى جانب صالح شريف وإسماعيل الصفا يحي وكذلك عبد العزيز جاويش<sup>2</sup>.

لقد أصدرت الجمعية الخيرية الإسلامية، جريدة "عالم الإسلام" "Djham" Islam الناطقة بعدة لغات كالتركية والفارسية والهندية فضلا عن العربية، وقد دأبت على حثّ المسلمين على رفض دفع الضرائب<sup>3</sup> وحسب المصادر الفرنسية، فإن مكاتب الجمعية المذكورة كانت متصلة -هاتفيا- بوزارتي الداخلية والشؤون الخارجية للباب العالي، وأن الدولة تمنحها -سنويا- إعانة مالية قدرها 5600000 ريال، وأن نشرات ومناشير و منشورات الجمعية تُطبع في مطابع الحكومة<sup>4</sup>، كما أن ألمانيا حسب المصادر نفسها كانت تُساهم في مضاريف الجمعية بـ 10000000 ريال، مما جعل الميزانية الإجمالية للدعاية تصل إلى 15600000 ريال وأن الجمعية تحت النظر

---

1- الماحري (عبد الكريم)، دور ومساهمة المغاربة في الحركات الاجتماعية والسياسية في العالم الإسلامي قبيل الحرب العالمية الأولى، شهادة الكفاءة في البحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تونس، تونس: 1977م، ص. 15 "غير منشورة".

2 - Centre de documentation National. B - 3 - 6 , Le Panislamisme en Tunisie,

3 - Ibid. P3.

4 - Ibid.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة  
المباشر للحكومة التركية، حتى أن اجتماعاتها السرية كان يرأسها أنور باشا أو  
طلعت باشا<sup>1</sup>.

❖ جمعية الإخاء للجزائريين والتونسيين:

**L'Association Fraternelle des Algéro-Tunisiens :**

ظهرت هي الأخرى بالقسطنطينية حوالي سنة 1915م على يد كل من صالح شريف وإسماعيل الصفايحي والفرنسي تادي فز توفت Thadee gasztovt\*، وعلى حد قول جريدة الشباب التركي "Le jeune turque" فإن ثمانين شخصا بين جزائريين وتونسيين مقيمين بالقسطنطينية حضرو الاجتماع، مع العلم أن للجمعية عدة فروع بالمشرق العربي، أهمها فرع دمشق، الذي كان يضم العديد من الأعيان والوجهاء الجزائريين والتونسيين الذين تولوا تمويل نشاط الفرع المذكور<sup>2</sup>.

من أهداف هذه الجمعية، مدّ يد المساعدة للمهاجرين للتدخل لفائدتهم لدى السلطات العثمانية، كما كانت تتولى تحرير نداءات عملت على تسريبها بين سكان تونس والجزائر لتشجيعهم على الهجرة بواسطة إغرائهم ليس فقط بالتسهيلات الموضوعية على ذمتهم، وإنما بخصوص الامتيازات التي سيحصلون عليها، ورغم هذا الوجه الاجتماعي الظاهري لجمعية الإخاء فإنها مثلت وسيلة تأطير ودعاية للجامعة الإسلامية<sup>3</sup>.

❖ جمعية الاتحاد المغربي L'Union Maghrébine :

ظهرت في القاهرة سنة 1910م، على يد العديد من الوجهاء وكبار الأثرياء من المالكين العقاريين ومن ذوي النفوذ المالي والمعنوي كرئيسها الأمير محمد شرعي باشا والشيخ على يوسف صاحب جريدة "المؤيد" وكان أمين مالها الجزائري أمين باي

1 - Ibid. P4.

2 - Bardin. Op.cit, P230.

3- العجيلي (التليلي)، ص. دى حركة الجامعة الإسلامية في المغرب العربي (1876 - 1918)، تونس: دار الجنوب للنشر، 2005م، ص. 204.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شتر

المغربي<sup>1</sup>، وعلى حدّ قول خوالدية صالح فإن الجمعية المذكورة كانت جمعية إغاثة وإعانة للتونسيين والجزائريين والمغاربة عموماً والمستقرين في تونس<sup>2</sup>.

ومن جهته فإن دي فرانس De France الوزير الفرنسي المفوض بالقاهرة - أوضح أن ألمانيا تعوّّل كثيراً على جمعية الاتحاد المغربي في إثارة مسلمي شمال إفريقيا ضد فرنسا في صورة اندلاع حرب حتى أنها تعهّدت في الاجتماع الذي عقده بالإسكندرية يوم 20 سبتمبر 1911م بأنّ تدفع إليها 600000 فرنك، فتمّ على حدّ قول دي فرانس قبول العرض على أن تبدأ الدعاية انطلاقاً من الجزائر<sup>3</sup>.

وفي اجتماع أكتوبر تقرّر توجيه دعاة لإثارة الاضطرابات في الجزائر<sup>4</sup>، ولتن طعى على جمعية الإخاء السابقة الطابع الاجتماعي بالدرجة الأولى، فإن جمعية الاتحاد المغربي طعى عليها الطابع السياسي لمناهضتها الواضحة للاحتلال الفرنسي بشمال إفريقيا، أين كان لها فرعان أحدهما في الجزائر والآخر في تونس.

1 - العجلي، نفسه، ص. 206.

2- Bouyoc R. "L'Union Maghrébin, société de secours mutuels", **La tunisie Française**, du 27/11/1912. P1.

\* تادي أرتور موريس قزوفت: عون ألماني من أصل بولوني، ولد بياريس في 8 جوان 1881م، اعتنق الإسلام وتسمى باسم "سيف الدين العسكرية بتونس أين كان يقيم، عدته سلطات الاحتلال في تونس مناصراً لأفكار الشبان الأتراك. أنظر: الأرشيف الوطني التونسي

- Archives Nationales (Tunis), Série E, C550, Dossier 30, Sous dossier 15. doc n°1, 14, 18, 21.

3- Archives Nationales (Tunis), Série E, C550.30/14, "Le président du conseil du ministère des affaires étrangères à Dobler, délégué à la R.G de la R.F.à tunis", Le 24/9/1912.

4- لتوسع حول هذه الجمعية راجع:

- Archives Nationales(Tunis), Série E,C550 .Dossier 30 / 23



نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شتره

❖ جمعية الشرفاء (أو الأشراف): تشير المصادر الفرنسية إلى أن أواخر سنة 1913م عرفت تأسيس جمعية جديدة للجامعة الإسلامية في المدينة المنورة وهي جمعية الشرفاء، على يد محمد المكي بن عزوز وحسب المصادر المذكورة فإن جمعية الشرفاء ترمع إثارة الاضطرابات في بعض واحات أقصى الجنوبيين الجزائري والتونسي وأن أحد مبعوثيها قد أوفد إلى الإسكندرية في مهمة تقضي بتوجهه إلى كل من الجزائر وتونس<sup>1</sup>.

إن تضخيم السلطات الفرنسية لنشاط مثل هذه الجمعيات وصعوبة تتبعها بدقة لتحركات مختلف عناصرها وفروعها جعل المعلومات حولها لا تخلو من التضخيم والتحامل وغياب الدقة، وحمل الأمور دائما محمل المبالغة بتهويل الأحداث وسبقها بتوقعات تصل أحيانا إلى حد الجزم، ثم تأتي الوقائع لتكذبها وتؤكد أن ما ذهبت إليه تلك المصادر لا يعدو أن يكون من قبيل التخمين والظن الذي لا يغني من الحق شيئا، من ذلك أن تلك المصادر ذهبت إلى أن محمد المكي بن عزوز كلف من قبل عبد العزيز جاويش بالاتصال -في تونس- بعدة شخصيات موالية للجامعة الإسلامية قصد تنظيم دعاية نشيطة مناهضة لفرنسا وتبعاً لذلك فإن محمد المكي بن عزوز كان سيتحوّل إلى تونس قصد الاتصال بصهره مصطفى بوخريص وعندما ضربت حراسة مشددة على منزل هذا الأخير -حسب الرواية الفرنسية- فإن بن عزوز تعذر عليه المجيء، غير أن الحقائق التاريخية تذكر أن بن عزوز لم يتحوّل إلى تونس أصلا بعد اختياره للمشرق كمنفى اختياري<sup>2</sup>.

1- Archives Nationales (Tunis), Série E, C550, Dossier 30/23, doc n° 5. "Le gérant de l'Agence et du consulat général de France au caire au ministre des affaires étrangères à Paris, Le 10/10/1913.

2- Archives Nationales(Tunis), Série E, C550, Dossier 30 / 23, note datée du 6/11/1913, doc n°6.

❖ الاتحاد الإسلامي: نشأت بمبادرة من الجزائري خوا لدية صالح<sup>1</sup> الذي نشر مقال بإمضائه تحت عنوان نداء الثورة صدر بعدد يوم الاثنين اجانفي 1906م من جريدة La Dépêche Tunisienne ذهب فيه إلى أن أوروبا تتبّع خطة مُحكمة هدفها تقويض ركائز الإسلام، الأمر الذي يحتم -حسب رأيه- على العرب تكوين جبهة موحّدة للوقوف في وجهها، ويختم دعوته الموجهة إلى بني جلدته في الجزائر بحثهم على الثورة على الاحتلال الفرنسي مؤكداً لهم أنه عند اندلاع المعركة الحاسمة ستجدون في مقدمتهم أشرفاء المكوّنين للجنة المركزية للاتحاد الإسلامي لتحمل المسؤولية<sup>2</sup> مُبرّزاً أن كل قضية عادلة لا بدّ لها من شهداء مؤكداً في الختام أن على أوروبا أن تعلم بأنّ الأمة الإسلامية تمتلك قوّة رهيبة تمكّنها من تقرير مصيرها<sup>3</sup>.

وفي مقال له بعنوان "الإسلام" نشرته له L'Egyptien Gazette ليوم 02 / 04 / 1906م أوضح خوالدية تعلّقه الشديد بالجامعة الإسلامية، موضحاً أن ما تقوم به القوى الاستعمارية من مساعي لتشتيت المسلمين القصد منه هو إضعافهم، مؤكداً أنه ليس لهؤلاء من حلّ سوى الوقوف كرجل واحد ضدّ المحتلين الغاصبين، إن دراية خوالدية بشؤون السياسة الأوروبية وتيقّنه القطعي صحبة أعضاء لجنة الاتحاد الإسلامي من حقد الغرب على المسلمين، واحتقاره لهم جعله يجزم بأنّ أوروبا تسعى جاهدة إلى القضاء المبرم على الإسلام الذي يعيق مصالحها، كما أنها تهدف -على حدّ قوله- إلى تقويض الخلافة الحالية واستعباد المسلمين<sup>4</sup>، إن إيمان خوالدية بجدوى فكرة الجامعة الإسلامية جعلته يعتبر أنه لا مجال لتقدّم المسلمين وانتعاشهم حضارياً وثقافياً

1- Bouyoc, Op.Cit , P1.

2- هلال (عمار)، "مساهمة الخالدي ص. الخ بن عمار في التعريف بالقضية الجزائرية مغربيا وعربيا وإسلاميا"، الثقافة، ع 99 الجزائر: 1987م، ص. 120.

3- نفسه.

4- Bouyoc, Op.Cit, P1.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترّة

واقصادياً إلا في الابتعاد عن الضغائن الثانوية وتوحيد صفوفهم مُقدماً لهم أليابان كمثل على ما يقول!<sup>1</sup>.

إن تشييع الخالدي أو خوالدية بمبادئ الجامعة الإسلامية جعلته ليس فقط يؤسسُ أو من بين مؤسسي هيئة سياسية تحت اسم الاتحاد الإسلامي<sup>2</sup> فحسب، وإنما دفعه عملياً إلى الدخول في مفاوضات مع السنوسيين «الذين وافقوه على دعم خطة هيئة الاتحاد الإسلامي وتنفيذها»<sup>2</sup>، ولئن ذهب البعض إلى أن مقر الهيئة المذكورة كان يوجد -آنذاك- في باريس وليس بتونس «إذ تؤكد عدّة وثائق أنّ نداءً مماثلاً كان قد وُجّه بتاريخ 28 ديسمبر 1905م إلى الجزائريين انطلاقاً من باريس من طرف الهيئة المذكورة ووُزِعَ على نطاق واسع بالأخص في القرى والأرياف الجزائرية.. فإنه أمكننا من خلال بعض مراسلات صالح خوالدية نفسه الوقوف على تركيبة جمعية الاتحاد الإسلامي وأسماء بعض العناصر التي كانت تنشط في إطارها.

يبدو أن الجمعية المذكورة كانت تتكون من عدة لجان محلية وواحدة مركزية يرأسها خوالدية وهي صفة أمضى بها بياناته ونداءاته التي نشرها في الصحف وختّم بها حتى مراسلاته الخاصة، في حين كان المسمى زكي باي يشغل خطة الكاتب العام المساعد، أما المدعو الحاج العربي المكّاوي القاطن بطنجة، فيعتبر مندوباً للجنة المركزية التي كان يرأسها الخالدي!، كما تكشف المراسلات -الخاصة- للخالدي عن تباين في طرق العمل داخل اللجنة المذكورة، حيث مثّلت علاقات بعض أفرادها بألمانيا المحور الأساسي للاختلاف بينهم، إذ احتج الخالدي على العلاقات الحميمة التي كانت تربط زميليه -الحاج العربي المكّاوي، وزكي باي- بممثلي ألمانيا في المغرب

1- هلال، مساهمة الخالدي، الثقافة، ع 99، ص. 121.

2- نفسه، ص. 120.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

الأقصى<sup>1</sup>، فهل كان الخالدي مناهضاً بالفعل لألمانيا التي تدعّمت علاقاتها ليس فقط بالدولة العثمانية وإنما بالعديد من الوطنيين الذين كانوا آنذاك ينشطون في إطار الجامعة الإسلامية؟

إن صالح خوالدية كانت له علاقات وطيدة مع الأوساط الدبلوماسية الفرنسية في أعلى مستوى وهي مكانة أهّلته بثقة الأوساط المذكورة فيه، حتى أنها كلفته بالقيام بعدة مهام سرية لفائدة كل من وزارتي المستعمرات والشؤون الخارجية الفرنسية، وأمكن لخوالدية سنة 1903م تقديم دراسة عن الإسلام، الأمر الذي جعل الرجل يطمح إلى تعيينه في إحدى المراكز التابعة للمصالح الفرنسية بالمشرق لكن تطوّر الأحداث في غير صالحه، وصدور حكم عليه بالجزائر - كما ذكرنا آنفاً - دفعه إلى مغادرتها إلى تونس أين نُشر نداءه الشهير - نداء الثورة - يوم 01/01/1906م في محاولة منه - كما ذهبت إلى ذلك بعض الصحف آنذاك - إلى لفت الأنظار إليه والحصول على المكانة التي أوشك على نيلها.

إن خيبة الخالدي في الأوساط الدبلوماسية الفرنسية وتحلّي الكي دورسي<sup>2</sup> عنه دفعته إلى ردّة فعل هدفها وضع نفسه تحت الأضواء فأمضى مقاله نداء الثورة بصفتين سياسيتين: أولاهما بصفته رئيس اللجنة المركزية للاتحاد الإسلامي وثانيتها بصفته مكلف - سابقا - بمهمّة لدى وزارتي المستعمرات والشؤون الخارجية الفرنسية<sup>2</sup>.

كما أن خوالدية عندما وصل إلى تونس - أين قضى ثلاث سنوات - دخل في علاقات مع نادي قر توفت<sup>3</sup> - السابق الذكر - وعندما حلّ بمصر لأول مرة دخل أيضا في علاقة مع البارون ماكس خون أوبنهايم<sup>4</sup> (مستشار البعثة الألمانية بالقاهرة)، وهو ما

1- Archives Nationales (Tunis), Série E, C550, Dossier 30 /12, Salah ben omar el Khaldi - Président du Comité Central de L'Union Islamique - au consula de France à Malte, Valetta le 19/10/1906, doc n° 78.

2- العجيلي، ص. دى حركة الجامعة الإسلامية، ص. (214 - 215).

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

عزّز فرضية الفرنسيين من أنّ خوالدية أصبح عوناً ألمانياً يعمل جاهداً على إثارة الاضطرابات في وجه الوجود الفرنسي بشمال إفريقيا، لكن يبدو أن هذه التحالفات ولا اعتبارات لم تتمكن من تحديدها قد تغيّرت ابتداء من مفتح سنة 1907م، حيث اعترف خوالدية بعد الحملة الصحفية التي شتّها في جرائد القاهرة على البارون أوبنهايم<sup>1</sup> بأنّه بالفعل اغترّ بالسياسة الإسلامية لألمانيا، لكنّه انتهى إلى الوقوف على حقيقة زيفها واستغلالها لمشاعر المسلمين الذين كانوا -آنذاك- يبحثون عن نصير يتشبّهون به في مواجهتهم للتحديات التي كانت تتوالى عليهم، ومن خلال هذا تبيّن الحرص الشديد لخوالدية صالح على نفى أية صلة له بألمانيا في تأكيد منه على استقلالية جمعياته الاتحاد الإسلامي والتي لا يُنكر وقوع بعض عناصرها تحت هيمنة ألمانيا التي عملت على توجيههم وتوظيفهم في خدمة مصالحها.

إنّ حرص صالح خوالدية على التأكيد على استقلالية اختيارات لجنته ونفّي كلّ صلة لها بألمانيا جعله لا يؤكد فقط تصميمه على اتخاذ إجراءات لمقاومة التدخل الأجنبي في الشؤون السياسية والدينية للجنّة<sup>1</sup> فحسب، وإنما على إخبار السلطات الفرنسية بتباينه -في طرق العمل- مع بعض العناصر العاملة معه في صلب جمعية الاتحاد الإسلامي وإحاطتها علماً حتى بالتحركات التي تنوي تلك العناصر القيام بها في المستعمرات الفرنسية، وهو إخبار لا يؤكد فقط افتقار الجمعية المذكورة إلى مؤسسات ذات نظر يقع الرجوع إليها للحسم في مثل تلك الاختلافات، وإنما يُبرهن على أنّ خوالدية لم يقطع صلته نهائياً بالسلطات الفرنسية التي قد يكون تقديمه لخدمات لها من قبيل ما ذكرنا مدعاة لها لرد الاعتبار إليه !!

ومن جهته فإن محمد الخضر حسين الجزائري، الذي كان قد غادر البلاد التونسية سنة 1912م، قد كتب في العديد من الصحف والمجلات، مؤيداً الخلافة العثمانية،

1- Archives Nationales (Tunis), Série E, C550, Dossier 30 /12, doc n 78.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شتر

داعياً إلى توثيق عُرى الألفة بين العرب والأتراك، وقد كُلف صحبة أخيه بدمشق والطيب التواتي بحلب بمهمة تقضي بالتحرك بين المهاجرين ببلاد الشام للقيام بينهم بدعاية ضد فرنسا وتغيير الناس منها ودعوتهم إلى مقاطعة البضائع الفرنسية<sup>1</sup>.

لقد كانت لتلك الجهود الدعائية نتائجها وصداهها خصوصاً مع اندلاع الحرب العالمية الأولى ودخول الأتراك إلى جانب الألمان، ففي بيروت-مثلاً- بادر الوالي إلى الاجتماع بأهم العلماء وعلي رأسهم القاضي والمفتي نقيب الأشراف، وأمدّهم بالفتوى الشريفة التي جعلت الجهاد فرضاً على كل مسلمي الأرض للدفاع عن الإسلام والأمة والخلافة ضد القوي المعادية...<sup>2</sup>، كما تمت يوم الجمعة قراءة الفتوى من أعلى منابر كل المساجد على أن تُعاد قراءتها في الجامع العمري الكبير<sup>3</sup>، كما تم كذلك تحرير نداء موجه إلى المسلمين الخاضعين لكل من بريطانيا وفرنسا وروسيا<sup>4</sup>، وكان من بين المضمين "عمر الورغلي" (الورقلي) الجزائري وكذا أحمد الشريف السنوسي.

إنّ حرص الدولة العثمانية وحليفها ألمانيا على تجاوز كل الحدود، واختراق كلّ ضروب الرقابة للوصول إلى المسلمين أينما كانوا قصد تثويرهم ضدّ الحلفاء والعمل على إيجاد اضطرابات في مستعمراتهم جعلها لا تقتصر فقط على وسائل دعائية مختلفة، وإنما تحرص على الاستفادة من وجهة العديد من الوطنيين من المهجرين<sup>5</sup> وضحايا السياسات الاستعمارية في مختلف البلدان بكسب تأييدهم ووقوفهم في صفّها وتشريكها لهم ليس فقط في حملات دعائية شديدة اللهجة وإنما إشراك بعض الرموز التي لها وجاهتها والمعروفة بصيتها ووزنها، في عمليات عسكرية شكّلت دليلاً

1- العجلي، ص. دى حركة الجامعة الإسلامية، ص. 199.

2 - Institut supérieur d'Histoire du Mouvement National (Tunis), - A.M.A.E, Bobine 75, C 1651, F 68, Affaires musulmanes II, Dossier unique.

3 - Ibid, F 65.

4 - Ibid, F 68.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شتر

عملياً على ولائها للدولة العثمانية حيث أفضى وقوفها إلى جانب الخلافة مصداقية على دخول الخلافة إلى جانب ألمانيا.

2- النشاط المهجري في أوروبا: لقد اهتمت ألمانيا بحكم علاقتها التاريخية مع دولة الخلافة الإسلامية بالعالم العربي قبل الحرب العالمية الأولى، وترجمت الكثير من أدبياته لمعرفة عدوها المتمثل في القوتين الفرنسية والانجليزية، وازداد تبني هذا الاتجاه في السياسة الألمانية بعد زيارة وليام الثاني إلى المشرق العربي (1898م) ثم المغرب الأقصى في (1905م)، وكان هدفها من ذلك إثارة المناطق الإسلامية ضد أعدائها، لهذا نجدها تجمع كل المعلومات عن المنطقة لتضع خطة ذكية للدعاية التي تؤدي إلى هذا الهدف فبدأت تجلب الوطنيين العرب إلى ألمانيا، ولقد أوضحت ألمانيا منذ 19 مارس 1913م أنّ هدفها المساعدة على إحداث ثورة عامة في كامل إفريقيا الشمالية رغم معارضة بعض المستشرقين الألمان لهذه الفكرة بحجة أن هذه الأخيرة لم تكن لها في تلك الفترة لا فكرة وطنية ولا عواطف شعبية، غير أن ألمانيا أخذت بالرأي الأخير الذي يدعو إلى القول بأنّ العرب شمال إفريقيا يعملون لتحطيم فرنسا، ويُشكلون خطراً عظيماً عليها، وأنّ فرنسا لا تستطيع التوفيق بين المسيحيين والمسلمين خلال الحرب، فجاءت عملية قبلة مينائي عنابة وسكيكدة في 4 أوت 1914م، وعملية تخليص الأسرى المغاربة من معسكر قرب مدينة بادربورن "Baderborn"، ويمكن إدراج هذا العمل ضمن مخطط ألمانيا لإثارة المنطقة ضد التواجد الفرنسي بها، ولقد تأكّد هذا التوجه مع دخول الدولة العثمانية الحرب إلى جانب ألمانيا<sup>1</sup>.

وهو ما جعل آمال المثقفين المغاربة معلقة على الوفاق، فتولدت أفكار ومحاولات وحدوية سواء على الساحة المغاربية أو في المهجر التي كانت أكثر تنظيمًا، نقيض

1- Ageron (ch - R), *les Algériens musulmans et la France*, Paris: P.U.F, 1968, III, P1175.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شتره

الأولى التي كانت في مجملها متفرقة ومتقطعة لأنها في أغلبها كانت عبارة عن مبادرات فردية، وكان نشاط هؤلاء المهاجرين خلال الحرب العالمية الأولى يندرج في نطاق حركة الجامعة الإسلامية التي ترمى إلى توحيد كلمة المسلمين كافة تحت سلطة الخليفة لمحاربة أعداء الإسلام، وكانوا بمساندة من تركيا وألمانيا يقومون بدعاية حثيثة بين أبناء شمال إفريقيا في الجيش الفرنسي الذين وقعوا في الأسر عند الألمان بدعوتهم إلى الانضمام إلى الصفوف التركية<sup>1</sup>.

وفي هذه الدعاية للوحدة الإسلامية كان يقع التركيز على ما تسلكه ألمانيا حليفة الخليفة العثماني من حسن معاملة في سياستها اتجاه المسلمين مع التأكيد على أن هذا يخالف موقف الحلفاء الذين ما انفكوا على مرّ الأزمنة معادين للإسلام، وانطلاقاً من هذه الوجهة مارس هؤلاء المهاجرين أمثال: (صالح الشريف<sup>2</sup>، محمد الخضر حسين<sup>3</sup>، إسماعيل الصفايحي<sup>4</sup>، عبد العزيز جاويش<sup>5</sup>..) نشاطهم طيلة الحرب العالمية الأولى، ولهذا الغرض تكوّنت ببرلين في نهاية سنة 1916م لجنة لاستقلال الجزائر والبلاد التونسية برئاسة صالح الشريف وبمشاركة شاب جزائري يدعى محمد مزباني

---

1 - المحجوبي (عني)، جذور الحركة الوطنية التونسية، قرطاج: بيت الحكمة، 1999م، ص. 154.

2 - للاطلاع على ترجمته ومجمل نشاطاته:

Institut supérieur d'Histoire du Mouvement National (214.213) (A.M.A.E), Bob p76, C1654.F

3 - للاطلاع على ترجمته ومجمل نشاطات:

- F(336 et 886) - Archives Nationales(Tunis), Série E, C550, Dossier30/15.

4 - للاطلاع على ترجمته ومجمل نشاطاته:

- Archives Nationales (Tunis), Série E, C550, Dossier 30/15 F881 - doc n°120 - "Note Commerçant Si Ismail Séfaihi ancien cadî - hanéfitte à Tunis, Le 14/2/1921

5- للاطلاع على ترجمته ومجمل نشاطاته:

- Archives Nationales (Tunis), Série E, C550, Dossier 30/15 F336, doc n° 5, "fouchet général de l'agence de France au caire à Point caré président du conseil, ministre de affaires étrangères Le caire " Le 12/19/1912.



نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

التلمساني، وفي سنة تأسيسها بالذات بمناسبة الندوة الاشتراكية المنعقدة ببيرن (سويسرا) أصدرت هذه اللجنة نشرية بعنوان مطالب الشعب الجزائري-التونسي<sup>1</sup> وجماعة المهجر هؤلاء هم من ذوي التكوين الزيتوني ومعتقون بقوة لتيار الجامعة الإسلامية وكانت نظرتهم إلى الاستقلال تقليدية، فقد كانوا يتصورونه في شكل حكم ذاتي في نطاق الإمبراطورية العثمانية. ولتحقيق أهدافهم، كانوا يراهنون على تأييد إمبراطوريات الوسط، فهم لا يتصورون استقلال شمال إفريقيا خارج نطاق السلطنة العثمانية.

وفي سنة (1917م) بدأت هيئة شمال إفريقيا في عملها المتمثل في جمع أسرى الحرب من المغاربة في ألمانيا وتركيا، وتنظيمهم ضمن فرقة واحدة تزود بال سلاح والذخيرة وترسل عن طريق الغواصات إلى طرابلس وكان مقرراً أن يرأسها على باش حامبه بنفسه، ولكن قبل أن يبدأ في نقل أركان هذه الحملة من عثمانيين ومغاربة إلى طرابلس، أصيب باش حامبه بمرض خطير مات على إثره بأسبوع قبل هدنة (مدرس)<sup>2</sup>، وبذلك «فقدت النخبة التونسية، دماغها المفكر ورأسها المدبر...»<sup>3</sup>.

وفي المؤتمر الثالث الذي عقد في لوزان سنة 1916م، مثل قضية الجزائر وتونس السيد محمد باش حامبه، هذا الأخير الذي أخبر المؤتمرين بأنّ الجزائريين الذين أصبحوا فرنسيين بعد ثمانين 80 سنة من الاحتلال الفرنسي، لا يعدّون 500 أو 600

1 - الأجرى (محمد الصالح)، تطور الحركة التونسية، ج 1 تونس: الدار التونسية للنشر، 1974، ص. 163.

2- بن الحاج (عثمان الشريف)، أضواء على تاريخ تونس، تونس دار سلامة للنشر، 1981م، ص. 196.

3- المدني (أحمد توفيق)، حياة كفاف (مذكرات)، ج 1، الجزائر: ش. و. ن. ت، 1976م، ص. 73. -يراجع أيضاً: -حمادي (الساحلي)، "نشاط الوطنيين التونسيين في المهجر أثناء ج. ع. ا، م. ت. م، ع (33 - 34) تونس: جوان 1984م، ص. -ص. (182 - 192).

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

شخص، وقد طالب باش حامبه باسم القومية بالحكم الذاتي لكل إفريقيا الشمالية، وشاركه في هذا النشاط المعادي لفرنسا الجزائري الشيخ الخضر حسين<sup>1</sup>.

كما كان من قادة هيئة التشكيلات الجزائري على رضا، وكذا القائد الجزائري محمد برالي الذي كان يتمتع بنفوذ كبير في منطقة الحدود المشتركة بين ليبيا والجزائر وتونس<sup>2</sup>، وقد كان الأمير علي ابن الأمير عبد القادر، زعيم المهاجرين الجزائريين شخصية هامة في تلك الفترة، وامتدت الدعاية بين الجزائريين إلى النشاطات السياسية، فبين سنتي (1915-1916م) أنشئت في برلين اللجنة الإسلامية لاستقلال إفريقيا الشمالية، وكان من منسئها الأمير علي، وعدد من الفتيان الجزائريين الذين كانوا يضمون مثقفين ساخطين، وفي سنة 1916م اجتمعت لجنة استقلال إفريقيا الشمالية في برلين، ووضعت خطة عمل ضد فرنسا في المغرب العربي، حيث وقعت اتصالات بينهم وبين مولاي حفيظ سلطان المغرب الأقصى المخلوع والمسؤولين في كل من الجزائر). والمغرب الأقصى فتسرّبت بعض المناشير والكتيبات مع نعمة الجامعة الإسلامية إلى الجزائر من طرابلس وتونس، تنادي بالثورة ضد فرنسا<sup>3</sup>.

وترأس لجنة استقلال الجزائر وتونس، الجزائريان صالح الشريف ومحمد مزيان التلمساني بالإضافة إلى التونسي إسماعيل الصفايحي وتفرّعت هذه اللجنة عن لجنة تحمل نفس الاسم أسّسها في نفس السنة على باش حامبه بإسطنبول، ثم ظهرت

---

1 - سعد الله (أبو القاسم)، الحركة الوطنية الجزائرية، ط4، ج2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م. ص. 220. يراجع أيضا:

- Bach - Hamba (M) , *Le Peuple Algéro - Tunisien et La France*, Tunis: Fondation Nationale, 1991, PP(124 - 127).

2 - Mahdjoubi (Ali), *Les origines du mouvement national Tunisie*. Tunis: P.U.T. 1982.; P.147.

3 - سعد الله، الحركة الوطنية، ج2، ص. ص(257 - 259).

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

لجنة فرعية أخرى بجنيف برئاسة محمد باش حامبه<sup>1</sup> وكلّ هذه اللجان تضمّ أعضاء جزائريين ناشطين<sup>2</sup>، أعمال هذه اللجنة برزت خصوصاً في مجلة المغرب ( la Revue du Maghreb) الناطقة باللغة الفرنسية والتي أسّسها محمد باش حامبه في شهر ماي 1916م بجنيف<sup>3</sup>، حيث كانت تُسحب في ألف نسخة وتصدر شهرياً ولكن بصفة متقطعة ومتنامية أحياناً إلى نهاية سنة 1918م<sup>4</sup>، حيث جاء في ديباجة مجلة المغرب أنها مُنبر مطالب أهالي الجزائر وتونس ومراكش وطرابلس، وفي عددها الثاني كتب أحد الجزائريين قائلاً: «إننا جزائريون وسنقي جزائريين مسلمين...»<sup>5</sup>.

وقد تدعّم نشاط الجزائريين وإخوانهم التونسيين بقدم شخصية فذة هي شخصية محمد الخضر حسين (1873-1958م) الذي وُلد بقرية من قرى الجزائر في أسرة تعترّ بعراقه النسب(وأسرته ترجع إلى بيت العمري بطولقة)، وقد راعه أن يرى الاحتلال الفرنسي يأخذ بمقبضه الحديدي على أعناق المسلمين في أصقاع المغرب، فطفق يدعو إلى اليقظة والتحرّر وأنشأ مجلة السعادة العظمى - أول مجلة عربية تصدر بتونس) لنشر محاسن الإسلام وفضّح أساليب الاستعمار فأذاه الاستعمار وحكّم عليه بالإعدام<sup>6</sup>، حيث اضطر إلى الفرار إلى الأستانة هو وإخوته الأربعة من بينهم زين

1 - Augeron, Ageron (ch - R), **Histoire de l'Algérie contemporaine (que - sais - je)**, III, Paris: P.U.F, 1977, P.263.

- الهادي الحسي، " الشيخ ص. الخ الشريف الجزائري المجهول"، جريدة الشعب، عدد 7023 الجزائر: 17 مارس 1986م.

2 - سعد الله، الحركة الوطنية، ج 2، ص. (220 - 221).

3 - Ageron, **Histoire de l'Algérie**, III .P.263

4 - الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص. 55. ينظر:

- Tlili (B), La Grande Guerre et les questions tunisienne, Les Groupements de la Revue du magreb (1916-1918)", In S.H ,T26 ,N°(101 - 102)Tunis 1978 ,P.P (66- 70)

5 - Merad (A), " Conformation du presse Islamique à Alger", I.B.L.A., N:° 2 Vol .27 Tunis: 1964 ,P.16

6- بن عاشور (محمد الفاضل)، أركان النهضة الأدبية بتونس، تونس: مكتبة النجاح، 1381هـ، ص. -ص.

العابدين (الذي سيجمع تراث أخيه)، ومحمد المكي ولكنه فوجيء بانهيار آماله حين وجد عاصمة الخلافة مسرحاً للدسائس المغرضة والمؤامرات الرخيصة، فهاجر إلى دمشق وحرص على البقاء بها مدرّساً للعربية في المدرسة السلطانية<sup>1</sup>، وكان من ضحايا الحاكم التركي لبلاد الشام جمال باشا، لكنّه أفرج عليه بعد ستة أشهر من ذلك ليُستدعى إلى الأستانة سنة 1915م ويعيّن منشئاً عربياً بوزارة الحربية، وقد يكون وراء هذا التعيين على باش حامبة، ليكون الشيخ الخضر قوة تعاضدهم بالعمل من أجل تحرير المغرب العربي، حيث يعملون على إعداد حملات تحريرية مسلحة ضد الاستعمار الإيطالي والفرنسي، وكانوا يتحركون بين العواصم ولهم اتصالاتهم السرية وأنصارهم الكثيرون في تونس والجزائر<sup>2</sup>.

بعدها كلّف الشيخ الخضر بمهمة في ألمانيا، حيث كان عدد أبناء الشمال الإفريقي المجنّدين في الجيش الفرنسي يزيدون عن المائتي ألف جندي، بلخصه هدفه في بثّ الدعاية في صفوفهم لحملهم على القتال ضد فرنسا، حيث حلّ الخضر في ألمانيا مع بعثة من العلماء المسلمين من بينهم الشيخ الجزائري صالح الشريف ومكث في ألمانيا زهاء تسعة أشهر، ثم تردّد بين الأستانة وبرلين إلى أواخر الحرب العالمية الأولى،

---

- يراجع أيضا: - الطويلي (أحمد)، شخصيات تونسية، تونس، الشركة التونسية للنشر، 2004، ص. -ص. (67-60).

- الجندي (أنور)، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا، القاهرة: الدار القومية، 1965م. ص. -ص. (166-172).

- شوقي (أبو الجليل)، الإسلام وحركات التحرير العربية، دمشق: دار الفكر، 1991م. ص. -ص. (117-19).

1 - البيومي (محمد رجب)، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، بيروت: منشورات المكتبة العصرية 1980م، ص. -ص. (65-70).

2 - كرو (محمد أبو القاسم)، محمد الخضر حسين، تونس: دار المغرب العربي، 1973م، ص. 74.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شتره

حيث أقام مرة أخرى زهاء السبعة أشهر<sup>1</sup>، ولا نملك بالقدر الكافي معلومات دقيقة حول حركة تنقلات الوطنيين الجزائريين خلال هذه الفترة وذلك راجع إلى: - كثرة تنقلاتهم المتتالية بين الحواضر الأوروبية والمشرقية.

- قلة المعلومات بسبب السرية التي طبعت تنقلاتهم نظراً لحالة الحرب.

- غلبة بروز الإطار السياسي والديني (الجماعي) على النشاط الفردي وهذا بدوره راجع إلى محاولة تغليب العمل الجماعي على العمل الفردي من أجل تنسيق الجهود والوصول إلى تحقيق الهدف بسهولة وبسرعة.

وعندما كان الجو ملائماً في ألمانيا وسويسرا تنقل التونسيين والجزائريين إلى برلين وجنيف وغيرها من المدن الأوروبية لمواصلة النشاط السياسي من أجل تحرير المغرب العربي ككل، حيث كانت التسهيلات من طرف السلطات العثمانية والألمانية، إضافة إلى وجود عناصر عربية ذات اتجاه إسلامي كانوا سنداً لإخوانهم المغاربة<sup>2</sup>.

ومن الجزائريين الذين هاجروا إلى برلين أيضاً الشيخ الصالح الشريف الذي حلّ في نوفمبر أو ديسمبر من سنة 1914م، برفقة الأمير علي باشا الجزائري، ثم تعاقبت أسفاره إلى برلين انطلاقاً من اسطنبول حيث سعى في سنة 1916م بالصلح بين أمراء نجد من آل السعود وآل الرشيد الذين دخلوا في قتال قبلي<sup>3</sup>، وصالح الشريف

---

1- المرجع نفسه، ص. 25 يراجع أيضاً: محمد الخضر حسين: تونس 67 عاماً تحت الاحتلال الفرنسي: نج: كمال العريف تونس: منشورات الجوبة، 1989 للاطلاع على ترجمته وراجع:

Dossier Archives Nationales (Tunis), Série E , C550 30/15 F(1367<sub>2</sub> F336) et 886

2 - وارنير آندة "الوطنيون العرب ونشاطهم الصحفي حتى نهاية الحرب العالمية الأولى"، الأصالة، ع52، ص. - ص. (55 - 57).

3 - التميمي (عبد الجليل)، "من أعلامنا البازين والمنسيين" الشيخ ص. الخ الشريف" م.ت.م، عدد (23 - 24) تونس: نوفمبر 1981م. ينظر محمد الفاضل بن العاشور، "الشيخ ص. الخ الشريف"، المجلة التونسية، مح08. تونس: أبريل 1954م، ص. - ص. (118 - 125).

من بيت جزائري عريق<sup>1</sup>، وهاجر من تونس إلى المشرق حوالي 1862-1920م) ونشط في اسطنبول ودمشق، وكان على صلة بأعيان المهاجرين من أبناء الأمير عبد القادر وغيرهم، وقيل أنه عارض الفكرة الإصلاحية المعتدلة التي دعا إليها رشيد رضا حتى أنهم عزوا محاولة اغتيال رشيد رضا سنة 1909م إلى اعتراضاته عليه<sup>2</sup>، ثم نشط الشريف مع جماعة الاتحاد والترقي وشارك في حرب طرابلس إلى جانب أتور باشا حيث أصبح فيما بعد مستشاراً في شؤون المغرب العربي لتكلفه الحكومة التركية بعدها بالقيام بمهمات خاصة في ألمانيا صحبة الشيخين إسماعيل الصفايحي والخضر حسين، والتي تتمثل بالخصوص في الاتصال بأسرى حرب المغاربة وتنظيمهم ضمن فرقة واحدة تُرسل إلى طرابلس عن طريق الغواصات<sup>3</sup>، وما إن وصل صالح الشريف إلى برلين حتى كوّن رفقة بعض الجزائريين والتونسيين لجنة استقلال تونس والجزائر-السابقة الذكر-، وبناءً على ذلك فقد اعتبرته الحكومة الفرنسية (من أخطر الدعاة العاملين في خدمة ألمانيا وتركيا)<sup>4</sup>، نتيجة التأثير العميق الذي أحدثته نشاطاته في الساحة السياسية خصوصاً التونسية.

1 - Centre de documentation National..Série .M.N, **Dossier, Salah Chérif Ettounsi**,B 2.84 doc N:° 01

الطيب بن عيسى، "حياة الشيخ ص. الخ الشريف"، جريدة الوزير، عدد 16، 17 ذي القعدة 1338هـ/2 أوت 1920م.

2 - بيتر هاين، قومي من شمال أفريقيا في برلين أثناء الحرب العالمية الأولى (صالح الشريف التونسي)، م.د.ت.ع الجزائر: 1984 يراجع بيتر هاين، "صالح الشريف التونسي"، ح.ج.ت، عدد 24. تونس: 1985م، ص. -ص. (101 106).

3 - حمادي الساحلي، "الوطنيون التونسيون" م.ت.م، ع (33 - 34)، ص. -ص. (184 - 184) ينظر أيضا: بيتر هاين، "صالح الشريف"، ح.ج.ن عدد 24، ص. 107. - سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص. 616.

4 - حمادي الساحلي، "الوطنيون التونسيون"، م.ت.م، ع (33 - 34)، ص. 185.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

وأول ما يلاحظ على هذه الشخصية الجزائرية الفذة، هو وعيه الدقيق للأخطار التي كان يمرّ بها العالم الإسلامي، وإدراكه لأطماع الدول الأوروبية وهذا ما يفسّر دعوته للجهاد وحثّه للدفاع عن طرابلس الغرب والمجهود الحربي والمساعدات المالية التي قدّمها لمسلمي رأس الرجاء الصالح والأفغان والهنود، كما نلاحظ اعتزازه بهويته العربية-الإسلامية، كما أنّ مطالبته بالاستقلال منذ سنة 1910م تعتبر شيئاً مثيراً وهاماً جداً وهو القائل «فلتتيقظ يا أيها المسلم ولتتبرص وتلتجمع في جنب الحق ولترفع جلابب الانخداع عن بصرك ولتقاوم هؤلاء الأفاعي فوق مقاومتك للوباء ولتظهر بني البشر منهم ليهناً عيشك، وتعيش حرّاً في سعادة..»<sup>1</sup>.

ومن أشهر الجزائريين الذين التحقوا باسطنبول أيضاً وقدّموا خدمات جليلة للقضية المغاربية الشيخ محمد مزيان التلمساني الذي يمتّ بصلة القرابة إلى عائلة المرحوم عبد المجيد مزيان رئيس المجلس الإسلامي الأعلى السابق<sup>2</sup>، وكذا الشيخ محمد الشيبّي التونسي الذي قال عنه المؤرخ الفرنسي Goldstein «أنّه جزائري رغم اسمه»<sup>3</sup>، وحمدان بن علي الجزائري، محمد برباز (بويراز) - خال توفيق المدني<sup>4</sup>، الذي كان ضمن القوات العثمانية، التي أتت لنجدة طرابلس، وجميع هذه الأسماء التي ذكرناها عاشت في ديار الهجرة مع نهاية الحرب العالمية الأولى متعاونة فيما بينها، غير أن نشاطات هؤلاء وحياتهم تبدو مغمورة، إذ لا نستطيع الوقوف عند كل

1 - التميمي، "صالح الشريف التونسي"، م.ت.م، ع (23 - 24) ينظر:

- Centre de documentation National .Dossier, Salah Chérif. B2.84 Doc.N°1 ISHMN, Guerre (1914 - 1915) -Bob P76, C1654, F( 213 - 214)

2 - ذكر ذلك: - بلقاسم (محمد)، الاتجاه الوجودي في المغرب العربي (1910 - 1954)م، ماجستير في التاريخ

الحديث والمعاصر معهد التاريخ، جامعة الجزائر، الجزائر: (1993 - 1994)م، ص. 41. (غير منشورة)

3 - Goldstein (Daniel), Libération ou annexion, aux chemins croisés de l'histoire Tunisienne (1914 - 1922) Tunis. M.T.E 1975.P270

4 - المدني، حياة كفاح، ج1، ص. 73.

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شترة

أعمالهم، وإن كنا نجد أسماءهم مقرونة بنشاطات إخوانهم المغاربة، وخصوصاً منهم التونسيين.

الملاحظ أن لجنة استقلال الجزائر وتونس كانت في سنة 1916م معتدلة في مطالبها لكن مع سنة 1917م، اختلف الأمر عقب نداء الرئيس الأمريكي ويلسون «السلام من دون انتصار»، ووصول كليمنصو إلى رئاسة الوزراء الفرنسية حيث استعادت بعض الآمال وطالبت باسم الشعب -الجزائري التونسي من خلال مجلة المغرب «بنظام ملائم لأماله»<sup>1</sup>، وفي نفس الوقت طلب صالح الشريف من قيصر ألمانيا الحصول على الاستقلال لكلا القطرين، حيث تلقت لجنة من القوات المركزية الضمان للاستقلال المستقبلي، وتمّ تسجيل قضية «جمهورية شمال إفريقيا في لاهاي»<sup>2</sup>، ثم طالب اللجنة بالاستقلال في إطار الخلافة العثمانية حيث أصدرت حينها نشرية بعنوان «شكاوى الشعوب المضطهدة تونس والجزائر»، وطالبت بالاستقلال الكامل<sup>3</sup> كما حضر وفد جزائري- تونسي ضمّ صالح الشريف وإسماعيل الصفايحي لنفس الهدف إلى جانب ممثلي الدول الإسلامية الأخرى، أمام مؤتمر اللجنة الهولندية الاسكندنافية<sup>4</sup>، المنعقد في شهر نوفمبر 1917م باستكهولم<sup>5</sup> وشاركها في هذه الدعاية الحاج عبد الله الجزائري رابع بوكابوية حيث كانت لهم مجلة أخرى تدعى (الجهاد) ظهرت لأول مرة في شهر مارس 1915م<sup>6</sup>، وكان عدد الأسري التونسيين والجزائريين بمعسكر الهلال سنة 1919م حوالي 2500 جزائري و500 تونسي.

1 - Goldstein, OP.cit, P269.

2 - Goldstein, OP.cit, P.P(266 - 267).

3 - Tlili+-.OP.Cit ,C.T,T 26 ,N:°(101 - 102), P.P (162 - 163).

4 - الساحلي، "مرجع سابق"، م.ت.م، ع (33 - 34)، ص. 186.

5 - مناصرة (يوسف)، الحزب الحر الدستوري التونسي، ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر، معهد التاريخ، الجزائر: (1985-1986)، ص. 43.

6 - وارنيز أندو، "مرجع سابق"، الأصالة، ع 52، ص. ص. (59-60).



أُدمج منهم حوالي 800 جندي ضمن القوات العثمانية المعروفة بهيئة التشكيلات<sup>1</sup>، وبهذه النسبة العددية نعرف مدى التأثير الذي مارسه هؤلاء الجزائريين، وفي سنة 1918م تكوّنت اللجنة الجزائرية التونسية والمتألّفة من أعضاء أغلبيّتهم جزائريين هم صالح الشريف، الخضر حسين محمد مزيان التلمساني ومحمد الشبي ومحمد بيراز وحمدان بن علي إضافة إلى التونسي محمد باش حامبه، حيث أرسلت برقية إلى الرئيس ولسون في جانفي 1919م، ترجمت المشاعر الموحدّة بين الجزائريين والتونسيين اتجاه المبادئ الولسونية، حيث طالبت بإرسال مفوضين إلى مؤتمر السلام ليمثّلوا الشعب-الجزائري التونسي- ويطالب بحقه بتقرير مصيره بكل حرية<sup>2</sup>، ومن أعمال الجزائريين والتونسيين شنّ الحملات الصحفية والانتقادية ضد السياسة الاستعمارية في المغرب العربي حيث أصدروا جريدة أسبوعية ابتداء من 11 جانفي 1912م أسموها المهاجر، التي تبنت في أهدافها الدفاع عن مصالح المسلمين المغاربة، وتشجيع حركة الهجرة والدعاية لها<sup>3</sup>، وترأسها محمد التوهامي بن شطة الأغواطي (ت بعد 1915م) هذا الأخير الذي أسّس أيضا أثناء الحرب الإيطالية الليبية جمعية كانت تجمع التبرعات من الجزائر وأحاء العالم لصالح الليبيين ودامت جريدة المهاجر ثلاث سنوات، ليصدر بعدها التهامي شطة جريدة "الاتحاد الإسلامي" في جانفي 1915م<sup>4</sup>، وكانت جريدة المهاجر مموّلة من طرف الأمير علي باشا، واتخذت من نادي جمعية مهاجري إفريقيا الشمالية مقراً لإدارتها، أما مرشد الجريدة فهو الأمير محمد سعيد

1 - Goldstein ,OP.Cit ,P279.

2 - Tlili , "OP.Cit,T26 N:° (101 - 102) , P.P (97 - 101) .

- طالع نص الرسالة في:

- Centre de documentation National, **Dossier .Mohamed Bach - Hamba, B.1.28, doc N° 56** in la revue du Maghreb du 9& 12/1918 , in l'action Tunisienne du 20/02 /1986.

3 - Bardin ,Op.Cit ,PP (226 - 228).

4- الحزفي (صالح)، الجزائر والأصالة الثورية، الجزائر ش.و.ن.ت، 1977م، ص. 164.

بن الأمير على الجزائري<sup>1</sup>، الذي قال عن هذه الجريدة أنها: «آية من آيات البيان، ودرّة من قلائد العقيان»<sup>2</sup>، ويذهب باردان (Bardin) إلى أنّ الأمير سعيد كان يوقّع المقالات المكتوبة له لضعف ثقافته ونحن نفهم أن السلطات الفرنسية قد منعت هذه الجريدة من التداول في الجزائر وتونس، مما يجعلنا نتوقع أنّ نشرها كان يتم مع الحجاج والزوّار والبريد العام<sup>3</sup>، كما أصدر إبراهيم أطفيش لنفس الهدف مجلة المنهاج في مصر سنة 1924م، وقد ذكر الشيخ أبو يعلي الزواوي أيضا أنه كان ينشر مقالاته في جريدة البرهان التي كان يُصدرها عبد القادر المغربي، وربما استقطبت هي الأخرى كتابًا آخرين من المهاجرين الجزائريين مثل الشيخ طاهر الجزائري، إضافةً إلى جريدة المقتبس وجريدة المفيد وكتاهما اهتمت بشؤون الجزائر وتونس<sup>4</sup>.

كما أصدر الوطنيون التونسيون والجزائريون المهاجرون في المهجر خلال نفس الفترة عدة كتب ونشريات، ترجمت إلى لغات عديدة وذلك للتعريف بقضايا الشعوب المغاربية وفضح السياسة الاستعمارية الفرنسية، فقد ألف الشيخ الصالح الشريف: "حقيقة الجهاد" (بالألمانية سنة 1912م وبالفرنسية سنة 1916م) وكتاب تونس والجزائر بالاشتراك مع إسماعيل الصفايحي (النسخة الألمانية سنة 1916م النسخة الفرنسية بلوزان 1916م)، وعدة كتب أخرى منها: «حجج دامغة حول وجوب خروج الفرنسيين من تونس»، والذي كان له وقع عميق على التونسيين، وكذا «دعوة

1 - Bardin ,Op.Cit , P228.

2 - الأمير (محمد سعيد)، مذكراتي عن القضايا العربية والعالم الإسلامي، ج1، الجزائر: دار ومكتبة الشركات الجزائرية، 1968، ص. 46.

3 - سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص. 604.

4 - المرجع نفسه، ج5، ص. -ص. (605-606).

نشاط النخبة الجزائرية في المهجر ----- د. خير الدين شتره

البشرية إلى الحقيقة سنة 1918م» و«شرح دسائس الفرنسيين ضد الإسلام وخليفته سنة 1916م»<sup>1</sup> و«نداء إلى الحق والعدالة سنة 1918م»<sup>2</sup>

كما أصدر الشيخ محمد عبد السلام التيجاني الجزائري في سنة 1915م، مؤلفاً فرنساً في نظر المسلمين وفيه دافع عن الخلافة العثمانية وطلب من المغاربة تلبية نداء الجهاد، ويجب أن نذكر في هذا الباب مساهمة الملازم الأول الجزائري رابح بوكابوية، الذي أصدر عدة نشرات منها الإسلام في الجيش الفرنسي والجهاد ومسلمو إفريقيا الشمالية (1917م)<sup>3</sup>.

وهكذا وبهذا النشاط المهجري المكثف صارت الطبقة المثقفة في فرنسا تعترف بوجود مبدأ القومية والاتحاد المغاربي بعد أن كانت تُنكره بين أهالي الشمال الإفريقي بصفة عامة وبين الجزائريين بصفة خاصة، ولا شك أن نشاط الجزائريين الفارين من الخدمة العسكرية الفرنسية كان أمراً مثيراً لقلق الفرنسيين ودافعا لغبطة الألمان، وقد عبّر عن ذلك في الكتيبات التي أصدرها أحد هؤلاء الفارين من الجيش الفرنسي تحت عنوان "L'Islam dans L'Armée Française" ذكر فيها «أن مسلمي الشمال الإفريقي قدّموا زهرة شبابهم في ميدان القتال للعمل في صفوف الفرنسيين وذلك في اليوم التالي لإعلان الحرب، وأنهم تقبلوا الأمر باهتمام بالغ وتوحّدت صفوفهم بعد استدعائهم للخدمة العسكرية» وأضاف «هناك صغار الفلاحين الذين أُجبروا على تقديم أبنائهم، وهناك أيضا الأسر الكبيرة التي قدّمت أبنائها ثم نقلتهم السلطات الفرنسية إلى الحدود الفرنسية وإلى خطوط القتال الأمامية»<sup>4</sup>.

1 - الساحلي، "الوطنيون التونسيون"، م.ت.م، ع(33 - 34)، ص. -ص. (186 - 187).

يراجع: الهادي الحسني، "صالح الشريف" الشعب، ع 7023.

2 - Goldstein , Op.Cit, P.P (226 - 267).

3- نفسه، ص. 266.

4-Abdellah (ELHADJ), Lieutenant, L'islam dans L'Armée Française constantinople: 1915, P166.

وبعد الحرب العالمية الأولى وجد أعضاء هذه الحركة أنفسهم مُعرقلين إلى أبعد الحدود فلم يُعد بإمكانهم التعويل على مساعدة ألمانيا والإمبراطورية العثمانية المادية والأدبية، لذلك توقّفت جريدتها الوحيدة «مجلة المغرب» عن الصدور في أواخر 1918م، عندما توقّفت المساعدة التركية، وقد كانت تركيا تموّّلها منذ تأسيسها سنة 1916م، زيادةً على ذلك ونظراً إلى تورّطهم مع إمبراطوريات الوسط التي أمدها طيلة الحرب بكامل مؤازرتهم، وجد الشبان الجزائريون والتونسيون أنفسهم في صف المهزومين عندما انتهت الحرب، وفي هذه الظروف لم تلقى المبادرات التي يتخذونها أي صدى لدى القوى الحليفة، وربما أضرت في نهاية الأمر حتى بالتقضايا التي يدافعون عنها، وذلك ما سيكون محور مذكرة قدمتها هيئة جزائرية تونسية لمؤتمر باريس الذي إلّتام في شهر جانفي 1919م، وهذه المذكرة تحمل إمضاء زعماء الشبان الجزائريين والتونسيين في المنفى، إلى جانب التنديد بنظام الاستبداد والعنف والسلب الذي تفرضه فرنسا على الشعب (الجزائري-التونسي) وقعت المطالبة باسم حق الشعوب في تقرير مصيرها بتحرير شعوب شمال إفريقيا من الهيمنة التي لم تؤسّسها ولم تبق عليها إلا القوة الوحشية وحدها وقد جاء في خاتمتها «إن الشعب الجزائري-التونسي يطالب باستقلاله التام ويهيب بالضمير العالمي ليعترف له بحق تقرير مصيره بحرية ويرفع مطالبه الشرعية إلى مؤتمر الصلح الذي سيجتمع بعد أيام للنظر في خريطة العالم وإصدار مبادئ جديدة لضمان حقوق الإنسان والشعوب»<sup>1</sup>.

وقد بقي هذا النداء الذي وجّهته اللجنة الجزائرية-التونسية إلى مؤتمر باريس حبراً على ورق وكذلك شأن البرقية المرسلة في 02 جانفي 1919م إلى الرئيس ويلسن وفيها يعيد أعضاء اللجنة الكرة وينددون مرة أخرى باسم الشعب (الجزائري-التونسي) بالسياسة الفرنسية في الجزائر وتونس ويطالبون لمواطنيهم في البلدين «بحق

إيفاد مفوضين شرعيين لمؤتمر الصلح للدفاع عن قضيتهم والإحراز على نظام جديد يخوّل لهم ممارسة كامل حقوقهم» ولم يكن هذا النشاط للنخبة المهاجرة عديم الجدوى فحسب بل كان حتى معرضاً للقضية الجزائرية-التونسية للخطر، فلم يصعب على حكومة فرنسا رفض مطالب صادرة عن أشخاص يعدّون عملاً لاسطنبول وبرلين، ولم ينفكو يعملون طيلة الحرب متواطئين مع إمبراطورية الوسط، ثم أن أهم الشخصيات البارزة من هؤلاء الشبان لم تُعمّر طويلاً بعد الحرب العالمية الأولى، فعلي باش حامبه وإسماعيل الصفايجي كانا قد توفي في اسطنبول سنة 1918م، كما توفي محمد باش حامبه وصالح الشريف سنة 1920م ببرلين<sup>1</sup>.

وخلال تلك الفترة تقريبا (1919م) تأسّس في برلين النادي الشرقي واشترك في تأسيسه من تونس محمد القابسي وعدد من الطلبة الجزائريين الذين كانوا يعتقدون أن الرقي المادي هو سبب قوة وهيبة الأمم الغربية، وأجالوا النظر في الأمم الشرقية وأدركوا ضعفها على الرغم من الرقي المادي وكثيراً ما كان يخطب الجزائريون والتونسيون بذلك في النادي الشرقي.. حيث كانوا يلتقون فيه باللجنة التونسية الجزائرية فحدثت بينهما صداقة وعملاً عبّرت عنهما صحيفة المغرب<sup>2</sup>، ومهما كان الأمر فإن نشاط هذه النخبة في المنفى في سويسرا وألمانيا لم يتم دون إقلاق السلطات الفرنسية التي كانت تتابع ذلك النشاط بكل عفوية بواسطة بعثاتها الدبلوماسية القنصلية، فقد تمّ حجز كل المكاسب المنقولة والعقارات التي كان يملكها أفراد هذه النخبة المهاجرة.

ومن الاستنتاجات التي يمكن أن نخرج بها من هذه الدراسة هو أن النخب الجزائرية التي قادت مسيرة الحركة الوطنية طيلة هذه المرحلة الاستعمارية 1900-

1 - Ibid , P 218

2- عبد الغفار (محمد حسين)، الحركة الوطنية في تونس (1881 - 1929)، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر: 1980م، ص. 427.

1939 نجحت في أن تثري قضية الوحدة المغاربية بأدبيات سياسية وفكرية متنوعة، كما أنها تمكنت أيضا من توظيف هياكل التنسيق والنضال المشترك لخدمة المسألة الوطنية الجزائرية لكن الذي تعثرت في إنجازه هو إسهامها في خلق وعي قومي وحدوي حقيقي. قوامه الوحدة السياسية بعد الاستقلال، وقد تصعب المقارنة حين تريد البث في محددات تعثر بروز وعي قومي وحدوي حقيقي لمقتضيات منهجية لعل أهمها أن مفهوم الوعي القومي ذاته مازال تساؤلات وإشكالية لم تستنفذ بعد، لكن الغالب ودون أن نجزم في ذلك أن العامل الإيديولوجي كان مقدرًا لحصول مثل هذا التعثر بشهادة علال الفاسي «إن أول مواطن النقص في هذه الحركات هو ما يرجع إلى تكوين النظرية.. وأعني به ما يتعلق بخلق برنامج مفصل للنظام الاقتصادي والسياسي الذي يجب أن يكون عليه المغرب في وقت استقلاله...».

وإذا كانت الجماعة الجزائرية بالمهجر ممثلة في قياداتها فإنها قامت في بنضال مغاربي من أجل استقلال كل شعوب المنطقة، هذا النضال المشترك وإن تجسد في مواقع مختلفة إلا أنه بقي محصورا في النخبة الوطنية المشبعة بثقافة قومية إسلامية، ولم يتعد تأثيره إلا إلى النزر القليل من الطبقات الشعبية الدنيا، وتعود أسباب ضآلة تأثير هذا النضال المشترك في الواقع إلى أنه كان يدخل في إطار الدعاية الخارجية للدول المتصارعة التي لم تكن تطمح إلى إقامة ثورات حقيقية في المنطقة بقدر ما كانت تطمح في أكثر من التشويش على الحلفاء وشغل جزء من جيوشهم في جبهات متسعة يفتحونها لمناوشة أعدائهم، ودون الخوض في مسألة من استفاد أكثر من الآخر، فإن مما لا شك فيه أن تحركات الوطنيين الجزائريين خصوصا والمغاربة عموما ونضالاتهم في إطار الجامعة الإسلامية لم يكن فقط بالدرجة الأولى خدمة لمصالح الدولة العثمانية وقضاياها تبعا لوطنيتهم العثمانية، وإنما كانت في إطار خدمة قضايا بلدانهم في إطار استراتيجية قوامها المراهنة على معاني الأخوة والتضامن الإسلامي.

# وضعية التعليم في الجزائر

## أثناء الثورة التحريرية

الأستاذة عائشة بوثرید

مديرة ثانوية الأختين فضيلة سعدان-قسنطينة

مقدمة:

كان التعليم -منذ اليوم الأول للاحتلال سنة 1830، مشكلة كبيرة بالنسبة للمستعمر، وحاول الكثير من الساسة الفرنسيين إيجاد الجواب للسؤال المعضلة: هل نعلم الجزائريين لإثبات نظرية فرنسا حاملة مشعل الحضارة والرقى؟ أم نبقي على الجزائريين جهلهم وبالتالي تفادي استفاقة محتملة وانتفاضة حتمية.

وعلى هدي هاتين النظريتين ظلت سياسة التعليم في الجزائر المحتلة متأرجحة مضطربة غير واضحة المعالم.

وفي المقابل هبت الجمعيات المحلية والوطنية منذ العقد الأول من القرن الماضي لفتح المدارس الحرة لتعليم أبناء البلاد، وعند اندلاع ثورة الفاتح من نوفمبر 1954 كان التعليم العربي الحر في أوج نشاطه وحيويته تحت إشراف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وغيرها من الجمعيات المحلية في ربوع الوطن.

وقد بادرت السلطات الفرنسية لغلق المدارس ومصادرة مقرات بعض الجمعيات وسجن الكثير المعلمين، ومع ذلك فقد استمر هذا النوع من التعليم يؤدي مهامه خاصة في المدن.

ومنذ سنة 1956 أخذ قادة الثورة يهتمون بشؤون التعليم ويقومون بتنظيمها خاصة في القرى والأرياف المتضرر الأكبر من الاحتلال وعساكره.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثريد  
كان التعليم العربي الحراً<sup>1</sup> في أوج نشاطه وحيويته عند اندلاع ثورة الفاتح من  
نوفمبر 1954، وبعد فترة من الشك والحيرة حول أبعاد هذه الحركة الثورية، هل هي  
مجرد انتفاضة شعبية مؤقتة؟ أم ثورة حقيقية شاملة طويلة المدى هدفها التحرر من  
ربقة العبودية والاستعمار؟ في هذا الوضع المحفوف بالشك والاستفهامات ضاعفت  
سلطات الاحتلال من إجراءاتها القمعية وعاش المجتمع الجزائري وضعاً جديداً  
تتنازعهُ قوتان: الاستعمار والثورة.

انعكست هذه الوضعية على التعليم العربي الحر بطبيعة الحال وكان أول  
ضحية لذلك مدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومعهداً<sup>2</sup> حيث عُطلوا  
جميعاً منذ سنة 1957.

وبقيت جمعيات أخرى تشرف على بعض المدارس، التي ظلت تؤدي مهمتها في  
جو من الخوف والمداهمات المفاجئة من طرف الجيش الفرنسي والاعتقالات لبعض  
معلميها، غير أنها بقيت مفتوحة تحت أغذية مختلفة ووفرت لبعض أبناء الجزائريين  
قسماً من التعليم نجوا بفضلهم من ظلمات الجهل وضياح الشوارع.

وقد دعا بعض زعماء الثورة إلى مقاطعة المدارس الفرنسية خاصة تلك التي  
تشرف عليها الفرق الإدارية المختصة (S.A.S)<sup>3</sup> (هُوجمت بعض هذه المدارس  
وحُرقت)، كما صدر الأمر للأولياء بمنع أبنائهم من المشاركة في المخيمات الصيفية  
التي كانت السلطات الفرنسية تقيمها هنا وهناك في محاولة لكسب بعض الأهالي.

وفي نهاية شهر ماي من سنة 1956 صدر الأمر من قادة جبهة التحرير الوطني  
إلى الثانويين والطلبة والجامعيين بالدخول في إضراب مفتوح عن الدراسة، ومقاطعة

1 - هو التعليم الذي كانت تشرف عليه جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وبعض الجمعيات المحلية الأخرى.

2 - معهد عبد الحميد بن باديس أسسته الجمعية سنة 1947 ليستقبل أبناء المدارس الذين أهوا تعليمهم الابتدائي  
مواصلة دراستهم الثانوية.

3 - Section d'Administration Spécialisée.



وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثريد  
الامتحانات<sup>1</sup>، وقد شهدت هذه الفترة التحاق عدد كبير من الطلبة بالثوار في الجبال،  
غير أن هذا القرار لم يلق الموافقة من كل قادة الثورة، فقد كان هناك من يرى بأن  
هؤلاء الطلبة سيكونون إطارات الغد بعد الاستقلال، وبالتالي فإن مكانهم الطبيعي  
على مقاعد الدراسة وليس في الجبال.

وسيكون تناول هذا الموضوع من خلال النقاط الآتية:

1. وضعية التعليم في المدن.
2. مدارس جمعية الحياة الإسلامية.
3. المؤسسة الجزائرية للتعليم باللغة العربية واللغة الفرنسية.
4. نظام المدرسة.
5. الجمعية الإسلامية من أجل تعليم الأطفال المسلمين بقسنطينة.
6. التعليم في القرى والأرياف.
7. مصلحة الأوقاف أو لجنة أملاك الوقف.
8. البرامج والمواقيت.

### 1- وضعية التعليم في المدن:

يبدو أن المشهد التعليمي أثناء الثورة في المدن يختلف عنه في القرى والبوادي،  
ففي المدن استمرت المدارس والثانويات والجامعة ومؤسسات التكوين المهني الرسمية  
(أي الفرنسية) في عملها مع التغير المعروف في سياساتها التعليمية وتأرجحها بين فتح  
الباب على مصراعيه لقبول أبناء الجزائريين أو فتح جزئيا لطبقة معينة منهم.

كما واصلت مدارس التعليم العربي الحر - التي سلمت من المصادرة والغلق

- أداء مهمتها كل حسب إمكانياتها وظروفها ومن هذه المدارس:

---

1 - حول هذا الموضوع صدر مقال في جريدة المجاهد بعنوان "إن الخطة لن تكون متميزة إذا كانت حاملة لشهادة  
عليا" في نهاية شهر جوان من سنة 1956. وقد ذكر النص كاملا الكاتب GILBERT MEYNIER

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثريد

## 2- مدارس جمعية الحياة الإسلامية:

تأسست جمعية الحياة الإسلامية في قسنطينة وقدمت ملف اعتمادها للسلطات المسئولة بتاريخ 31 مارس 1951، وتم اعتمادها بصفة رسمية بتاريخ 06 أبريل 1951<sup>1</sup>

يتكون قانونها الأساسي من ثلاثة فصول واثنى عشرة مادة توضح أهداف الجمعية، وتشكيلة جمعيتها العامة، ومكتبها الإداري وأهدافها الأساسية وهي: نشر التعليم والعناية بتدريس القرآن الكريم واللغة العربية، وقد أشرفت الجمعية على مدرستين للتعليم العربي الحر: الأولى في سيدي فتح الله وكانت مدرسة قرآنية على النمط التقليدي، ومن معلمها الشيخ ابن صويلح عبد الحفيظ الجنان، والشيخ بوالنعمة الذي عمل بها سنة (1960/1959)، والمقر ملك لعائلة حباطي وهو مغلق الآن<sup>2</sup>.

والثانية مدرسة الجزائريين وهي مدرسة عصرية<sup>3</sup>، من معلمها الشيخ محمد الزاهي رحمه الله.

وبعد اندلاع الثورة الجزائرية وقيام السلطات الفرنسية بغلق المدارس التابعة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، تقدم السيد غيموز، رئيس المكتب الإداري لجمعية الحياة الإسلامية، برسالة للسلطات الفرنسية يطلب فيها السماح لجمعيته بفتح ملحق للتدريس في مكتب سيدي بومعزة<sup>4</sup> (26 نهج الشيخ عبد الحميد بن باديس حاليا) وفي نفس الوقت يشعر السلطات بغلق مدرسة نهج سيريني وكان ذلك

1 - كان مقرها في سيدي فتح الله رقم 12 نهج هنري ناميا Henri Namia (عبد الحميد بن بيمنة حاليا)

2 - عند كتابة المقال 2006.

3 - تقع في رقم 02 نهج سيريني Serigny (كمال بالوصيف حاليا).

4 - أول مكتب عصري تأسس في قسنطينة سنة 1922 وتولى التعليم فيه محمد الشريف الصائغي ولما غادره سنة 1925 حنفة الشيخ مبارك المبلي بعد عودته من الأغواط، وكان مديره الشيخ عبد الحميد بن باديس.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثرید  
بتاریخ 13 ففري 1958، وبعد استشارة المصلحة المختصة بشؤون الأهالي، تمت  
الموافقة على استعمال جمعية الحياة الإسلامية لسیدی بومعزة كمدرسة لتدريس  
القرآن والتربية الإسلامية واللغة العربية بتاريخ 28 مارس 1958<sup>1</sup>.

### 3- المؤسسة الجزائرية للتعليم باللغة العربية واللغة الفرنسية:

تأسست هذه الجمعية في تاريخ 26 أوت 1954 بمدينة قسنطينة<sup>2</sup>، وتم الإعلان  
عنها في الجريدة الرسمية للجمهورية الفرنسية العدد رقم 237 بتاريخ 10 أكتوبر  
1954 الصفحة رقم 9516 وجاء في نص الإعلان:

في أول أكتوبر 1954 تأسست في عمالة قسنطينة المؤسسة الجزائرية لتعليم اللغة  
العربية واللغة الفرنسية<sup>3</sup> وهدفها فتح مدارس تقدم تعليماً ابتدائياً باللغة العربية واللغة  
الفرنسية موجهاً للأطفال، كما تقدم تعليماً مكملًا مهنيًا<sup>4</sup>.

ولا يختلف قانونها الأساسي عن باقي الجمعيات عدا في مادته الثالثة حيث  
ينص على أن نشاط الجمعية يمكن أن يمتد عبر عمالة قسنطينة وقد يشمل القطر كله،  
وتشكل مجلسها الإداري من ثلاثة عشر عضواً تحت الرئاسة الشرفية للدكتور ابن  
جلول محمد الصالح<sup>4</sup>.

ويلاحظ أن ملف تكوين الجمعية قد أرسل إلى مصالح عامل العمالة ( الوالي  
حالياً) بتاريخ 26 أوت 1954، هذه المصالح التي لم تكن تستطيع اتخاذ قرار الموافقة أو

1 - أرشيف ولاية قسنطينة، الجمعيات، العلة 12/1.

2 - مقرها في رقم 02 نهج الرامي السابع Rue Du 7ème Tirailleur (نهج ابن دلول عبد المجيد اليوم)

3 - أرشيف ولاية قسنطينة، الجمعيات، العلة 12/2.

4 - كان الدكتور ابن جلول (1985/1897) طبيبا وسياسيا بارزا في الحركة الوطنية الجزائرية.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثريد  
عدمها إلا بعد موافقة مصلحة أخرى هي " مصلحة العلاقات لشمال إفريقيا  
(S.L.N.A).<sup>1</sup>

وقد وافقت هذه المصلحة على الجمعية بتاريخ 15 سبتمبر 1954، وبما جاء في  
قرار الموافقة "... إن هدف هذه المؤسسة هو تمكين أولياء التلاميذ من الحصول على  
المنح العائلية لأبنائهم المسجلين في مدارسها"<sup>2</sup>.

لقد أنشأت هذه الجمعية مدرسة واحدة وهي المدرسة المعروفة في قسنطينة  
بمدرسة ابن جلول وبدأت بقسم واحد في عمارة من أملاك الدكتور ابن جلول<sup>3</sup>، تقع  
في نهج الرامي السابع (نهج ابن جلول الآن) في الحي العربي سيدي الجليس، وتولى  
شؤون الإدارة والتعليم فيها السيد بالميلي سي الحواس، وتطورت المدرسة بعد ذلك  
وإزداد عدد أقسامها، خاصة بعد ضم المحلات المجاورة والتي كانت تمارس فيها بعض  
الصناعات التقليدية، كما استفادت من خدمات عمال مدرسة علي خوجة الرسمية  
المجاورة لها (متوسطة محمد الزاهي حالياً).

---

1 - تأسست هذه المصلحة بعد الحرب العالمية الثانية وكانت ملحقة بديوان عامل العمالة (Cabinet du  
Préfet) وجاءت خلفاً فئمة أخرى هي مصلحة الاستعلامات والتوثيق للمسلمين (S.I.D.M) (Service  
d'information et de documentation Musulmanes) التي تم إنشاؤها بعد إلغاء مركز الاستعلامات  
والدراسات (C.I.E) (Centre d'information et d'études)، وتحت هذه الأسماء المختلفة كانت المهمة واحدة  
وهي: مراقبة الشعب الجزائري والأحزاب والنقابات والجمعيات وجميع التنظيمات والأشخاص، ويشرف عليها  
مسؤول عسكري برتبة رائد أو عقيد (Commandant ou Colonel) وتتم هذه الرقابة بواسطة تحليل المعلومات  
المتحصل عليها بوسائل مختلفة: تقارير الشرطة والدرك، المكتب الثاني العسكري، مسؤولو البلديات المختلفة،  
والخوasis الذين يقدمون المعلومات بمقابل أو دون مقابل (تصوعاً).

2 - أرشيف ولاية قسنطينة، المراسلة رقم 1372، بتاريخ 15/09/1954، العلية رقم 12/2.

3 - السيد بالميلي سي الحواس، مدير مدرسة ابن جلول، النهضة فيما بعد، لقاء خاص يوم 07/03/2004 قبل  
وفاته رحمه الله.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثرید

#### 4- نظام المدرسة:

تستقبل المدرسة الأطفال في سن الدراسة (السادسة فما فوق) في توقيت كامل أي من الثامنة إلى الثانية عشر صباحاً، ومن الثانية بعد الظهر حتى الخامسة مساءً، أما البرامج والكتب والحجم الساعي للمواد فهو نفس النظام الذي كان معمولاً به في مدارس جمعية العلماء، ومدة الدراسة ست سنوات تتوج بامتحان شهادة الدروس الابتدائية هذا الامتحان الذي كان يجري تحت إشراف لجنة خاصة تتكون من أساتذة ومعلمين من مدرسة التربية والتعليم (قبل إغلاقها) والمعهد الكتاني، ومدرسة السلام (كانت تحت إشراف جمعية السلام)<sup>1</sup>، وفي هذا إرضاء لجميع الأطراف والانتماءات. بقيت المدرسة تمارس نشاطها التعليمي حتى الاستقلال حيث ضمت لوزارة التربية الوطنية وأصبحت تدعى مدرسة النهضة إلى سنة 1981 حيث تم إغلاقها لعدم وجود العدد الكافي من التلاميذ بسبب عمليات ترحيل السكان بعد انهيار مساكنهم في المدينة القديمة، ومدرسة النهضة أو ابن جلول اليوم خراباً، منزوعة الأبواب والنوافذ، مهدمة الجدران، مهملّة، بعد سبعة وعشرين سنة من العمل والنشاط؟.

#### 5- الجمعية الإسلامية من أجل تعليم الأطفال المسلمين بقسنطينة:

تأسست هذه الجمعية في 25 أبريل 1959 وأعلن عنها في الجريدة الرسمية للجمهورية الفرنسية في العدد 124 الصادر بتاريخ 31 ماي 1959 في الصفحة رقم 5516، وجاء في وصل الاستلام الصادر عن الحاكم العسكري لمنطقة الشمال القسنطيني الممارس للسلطات المدنية في عمالة قسنطينة أنه تسلم من السيد ابن المعطي محمد، قائد منتدب لدار عمالة قسنطينة، تصريح مؤرخ في 25 أبريل 1959 يعلن فيه عن تكوين الجمعية الإسلامية من أجل تعليم الأطفال المسلمين في قسنطينة

---

1 - تأسست في قسنطينة في 23 أكتوبر 1934، وهي غير جمعية السلام التي تكونت في الجزائر العاصمة سنة 1929، وفتحت مدرسة السلام في حي باب الحديد بالعاصمة، وكانت تحت إشراف السيد عمر إسماعيل.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثرید  
وهدفها تعليم الأطفال المسلمين غير المتدرسين (في المؤسسات المدرسية الرسمية  
الفرنسية بطبيعة الحال)<sup>1</sup>.

ويحتوي القانون الأساسي لهذه الجمعية على أربعة فصول تتكون من مجموعة  
من المواد، ففي الفصل الأول وبعد الإشارة إلى اسم الجمعية وأهدافها، تأتي المادة  
الثالثة لتحديد أن الدروس تكون ابتدائية للصغار ودروس للكبار، وتذكر المادة الرابعة  
أن الجمعية ليست دينية ولا سياسية (Laique et apolitique).

ويحدد الفصل الثالث مالية الجمعية كما يلي :

المادة 10: يمول صندوق الجمعية من الهبات والاعتمادات المالية الإدارية  
Subventions Administratives.

المادة 11: تؤجر الجمعية مدرسة ابن باديس الموضوعة تحت الحجز ( Sous  
séquestre) بالقرار رقم 572/171 بتاريخ 03 سبتمبر 1957.

وهكذا تم فتح مدرسة التربية والتعليم التي أصبحت تعمل تحت إشراف  
الجمعية الجديدة، وتقدم دروسا بالعربية والفرنسية، وعين مديرها السيد فتوي عبد  
الحفيظ وهو أستاذ للأدب العربي وخريج جامعة السربون بفرنسا.

وفي يوم 28 فيفري 1961 عقد المجلس الإداري جلسة عامة حُلت فيها الجمعية،  
بسبب ضرورة تسليم مقرها - مدرسة التربية والتعليم- والتي كانت موضوعة تحت  
الحجز، كما تقدم، إلى مصالح رئاسة جامعة الجزائر التي أصبحت المشرفة على  
تسييرها، كما تقرر تصفية حساب الجمعية وغلق حسابها الجاري البريدي وصب  
محتوياته في حساب مكتب الأعمال الخيرية لمدينة قسنطينة.

وبالموازاة مع هذه الجمعيات التعليمية، كان هناك العديد من الجمعيات الثقافية  
والفنية والكشفية والرياضية، تعمل كلها في مدينة قسنطينة، خلقت جوا من النشاط

---

1 - مقرها في محلات مدرسة التربية والتعليم 16 نهج الشيخ عبد الحميد بن باديس قسنطينة.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثريد  
والحيوية، وبعثت بين السكان نفسا جديدا من الثقة والمعنويات العالية، رغم ظروف  
الاستعمار والكفاح المسلح، منها مثلا:

جمعية النهضة للمسرح والأعمال الفنية.

جمعية الإقبال خاصة بالكشافة.

جمعية الهدى وتهتم بالشؤون العلمية والتربوية.

جمعية الرجاء خاصة بالكشافة كذلك، وما زالت تشط حتى اليوم.

المنوبية جمعية موسيقية فنية.

جمعية الهلال، جمعية موسيقية كذلك.

جمعية الصباح خاصة بالكشافة كذلك.

الهلال التمثيلي القسنطيني.

الشباب الفني، وغيرها.

## 6- التعليم في القرى والأرياف:

ظلت المدارس الفرنسية هي المسيطرة على الوضع التعليمي في القرى والبوادي  
حتى انعقاد مؤتمر الصومام بتاريخ 20 أوت 1956 الذي صدرت عنه قرارات هامة  
فيما يتعلق بالحياة الاجتماعية لمواطنين بصفة عامة وتنظيم التعليم بصفة خاصة، بل  
إن بعض القيادات في الولايات<sup>1</sup> بدأت تسعى في إيجاد منح وأماكن للدراسة لبعض  
الطلاب في تونس والمغرب ومصر والعراق وسوريا ودول أوروبية أخرى.

---

1 - قسم التراب الوطني أثناء الثورة إلى ست ولايات هي:

- الولاية الأولى: الأوراس.

- الولاية الثانية: منطقة قسنطينة.

- الولاية الثالثة: القبائل الكبرى.

- الولاية الرابعة: منطقة الجزائر.

- المنطقة الخامسة: منطقة وهران والجنوب الوهراني.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثرید  
وقد أسس الشهيد عميروش (استشهد سنة 1959) بنفسه مدرسة في مدينة  
تونس جعلها داخلية وأنفق عليها أموالا طائلة وبعث إليها بمئتي (200) من أبناء  
القبائل الكبرى ليجاهدوا في تحصيل العلم كما يجاهد آباؤهم في سبيل الاستقلال<sup>1</sup>.  
كما شرع أفراد من جيش التحرير الوطني منذ سنة 1956 في تنظيم دروس  
مساوية للرجال والنساء يقدمها معلمون من الجنود، وكانت الدروس تتضمن برنامجا  
لمحو الأمية بالعربية وكذلك برنامجا خاصا لرفع المستوى السياسي لدى الجماهير  
والتعريف بتاريخ الجزائر وتوجيه الكفاح الوطني<sup>2</sup>.  
7- مصلحة الأوقاف أو لجنة أملاك الوقف:

انبثقت عن مؤتمر الصومام ومهمتها تعيين المدرسين في المدارس وأئمة المساجد  
وإعداد البرامج والكتب المدرسية لمختلف المستويات التعليمية، كما تتولى أيضا إدارة  
شؤون المدارس، ويكلف المعلم، إضافة إلى مهنته الأساسية، بتسجيل الوثائق الإدارية  
المختلفة، كالولادات والعقود وحل النزاعات المختلفة، وقد تعاضم دور المعلم في هذا  
الميدان خاصة بعد أن منعت الثورة المواطنين من الاتصال والتعامل مع الإدارة  
الفرنسية<sup>3</sup>.

وقد خصصت جبهة التحرير راتبا شهريا للمعلمين تقديرا وتشجيعا لهم يقدر  
بحوالي 10.000 سنتيم (100 دج)<sup>4</sup>.

وكان جيش التحرير الوطني يعتبر من الواجب الملح تعليم الأطفال الذين  
تتراوح أعمارهم بين السادسة والثانية عشر، ولذلك وضع ابتداء من سنة 1956

1 - توفيق المدني - "حياة كفاح" - ج 3 - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر 1982 - ص 442.

2 - "من جيش التحرير الوطني إلى الجيش الوطني الشعبي" منشورات وزارة الإعلام والثقافة بالاشتراك مع المحافظة  
السياسية لنجيش الوطني الشعبي، الجزائر 1974، ص 42.

3 - عمار قبيل: "ملحمة الجزائر" ج 1، دار البعث، قسنطينة، 1991، ص 407.

4 - المرجع السابق، نفس المكان.



وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثرید  
برنامجا للبناءات المدرسية يهدف إلى تزويد كل قرية بمدرسة، وُبرمجت حوالي 120  
مدرسة لكل ولاية، وإن كان البناء متواضعا (قاعدة واحدة طولها عشرة أمتار  
وعرضها ستة، وارتفاعها ثلاثة) فقد سمح في نهاية سنة 1957 بإنجاز أربعين في المائة  
من البرنامج المسطر.

وفي نفس الوقت كان جيش التحرير كذلك يقوم بتوزيع الملابس على التلاميذ  
بالإضافة إلى الكتب والكراريس، وعلى سبيل المثال فقد وزعت الولاية الرابعة في  
شهر أوت من سنة 1957 ألف بدلة على الأطفال.

وعند نهاية مرحلة التعليم الابتدائي فإن أحسن التلاميذ - كانوا يرسلون إلى  
الخارج لإتمام تكوينهم خاصة في الشعب العلمية والتقنية - إذا وافق الأولياء على  
ذلك - وهكذا فقد تم تكوين المئات من الأطفال سواء من أبناء المواطنين في داخل  
البلاد أو من اللاجئين<sup>1</sup>.

وقد أعطت هذه المدارس القرآنية العصرية نتائج هامة خاصة في الولاية الثالثة  
- مهد المدارس الفرنسية الأولى والحملات التبشيرية - إذ تقرر في هذه الولاية  
منذ سنة 1957 أن تتولى كل قرية تنظيم تعليم أطفالها البالغين سن الدراسة من  
الجنسين، وقد سُجل في محضر اجتماع مسؤولي منطقة القبائل بتاريخ 12 سبتمبر  
1957، تعليم الجنود اللغة العربية ساعتين في اليوم وثلاثة أيام في الأسبوع، أي بمعدل  
ست ساعات أسبوعياً<sup>2</sup>.

---

1 - "من جيش التحرير الوطني إلى الجيش الوطني الشعبي" مرجع سابق، ص 04.

2 - Gilbert MEYNIER: Histoire intérieure du F.L.N. 1954/1962, Editions CASBAH; ALGER - 2003 - p: 502.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثرید  
وقد بلغت هذه المدارس درجة كبيرة من الانتشار جعلت المكتب الثاني  
الفرنسي يسجل في تقريره لشهر جويلية 1958 أن عدد المتعلمين في مدارس الثوار في  
بلاد القبائل يكاد يقترب من عدد المسجلين في المدارس العسكرية الفرنسية<sup>1</sup>.  
ويلاحظ نفس الوضع في الولاية الأولى (الأوراس) تحت إشراف الحاج لخضر<sup>2</sup>  
إذ تذكر الاستعلامات الفرنسية بأن الدروس كانت تقدم تقريبا في جميع قرى المنطقة.  
وتذكر جريدة الثورة (جريدة الولاية الثالثة) بأن جيش التحرير الوطني قد أخذ  
في تطوير المدارس القرآنية القديمة متخذاً كنموذج مدارس جمعية العلماء المسلمين  
الجزائريين، وقد جاء في نفس الجريدة عدد نوفمبر 1958 لقد تم إنشاء مصلحة ثقافية  
مهمتها تطوير التدريس في المدارس القرآنية وإدراج تدريس التاريخ والجغرافيا مع  
التربية الوطنية حتى أصبح منظر التلاميذ وهم يسرون في صفوف منتظمة مرددين  
الأناشيد الوطنية أمرا عاديا ومألوفاً<sup>3</sup>.

وفي سنة 1957 جاء في تقرير للولاية الرابعة أنها أنشأت مائة وعشرين (120)  
مدرسة، وقد سجل أكبر عدد لهذه المدارس في الولاية الأولى في منطقة شمال  
الأوراس، وفي ربيع سنة 1961 في غابة بني ملول وُجدت جماعة من التلاميذ تتكون  
من ستين (60) طفلا إلى ثمانين (80) كانوا يقيمون في المدارس بصفة داخلين تحت  
إشراف معلمهم، وكانت الدراسة يومية، وفي حالة الإنذار بوجود غارة جوية أو  
هجوم عسكري أعطيت تعليمات للأطفال بالتفرق في أرجاء الغابة في مجموعات لا  
تتجاوز الخمسة إلى ستة أطفال.

1 - المرجع السابق - المكان نفسه.

2 - اسمه الحقيقي عبيد محمد الطاهر (1998/1916) مناضل ومجاهد من ولاية باتنة، كان قائد الولاية الأولى  
(الأوراس) بعد استشهاد القائد مصطفى بن بولعيد، حتى سنة 1959، حيث استدعي إلى تونس من طرف  
الحكومة المؤقتة.

3 - المرجع السابق، ص 503.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثريد  
وكانت الداخلية عبارة على نفق تحت الأرض casemate حيث يقيم المعلم  
والأطفال وتوجد محلات للبنات وأخرى للذكور، ويتولى المعلمون شؤون تغذية  
هؤلاء التلاميذ من المبالغ المالية التي يتلقونها شهريا والتي تتراوح من مائة إلى مائة  
وعشر فرنكات جديدة.

#### 8- البرامج والمواقيت:

لا يختلف التوقيت في مدارس الثورة عن غيره من المدارس الأخرى، فبالنسبة  
لأقسام الأطفال الصغار (المستوى التحضيري تقريبا) يدرسون خمسة وعشرين (25)  
ساعة أسبوعيا منها أربع (04) ساعات مخصصة لدراسة القرآن الكريم أي 30.16%  
من مجمل التوقيت، مع التركيز على الجانب الديني في المنهاج: - لغة، حديث، تاريخ  
إسلامي - أما المحفوظات فكانت كلها أناشيد وطنية.

أما الأقسام المتوسطة فقد خصصت لها ثلاثون (30) ساعة أسبوعيا منها:

ست ساعات: قرآن كريم.

ساعة ونصف: تربية دينية.

ساعتان: سيرة نبوية.

وخصصت الساعات الباقية للمواد الأخرى: القراءة، الإملاء، النحو،

الحساب<sup>1</sup>.

وهكذا كان نشر التعليم العربي بين الأطفال الجزائريين في المدن وفي القرى،  
الشغل الشاغل للمدنيين والعسكريين من الوطنيين في جميع المراحل التي قطعتها  
الجزائر من الاحتلال حتى الاستقلال، ومهما اختلفت الأهداف وتباينت الغايات،  
تبقى النتيجة المرجوة واحدة، وهي إزالة ظلال الجهل وظلامه عن أبناء الجزائر  
وبناتها.

1 - المرجع السابق، ص 503.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثرید

وقد بلغت هذه المدارس درجة كبيرة من الانتشار جعلت المكتب الثاني الفرنسي يسجل في تقريره لشهر جويلية 1958 أن عدد المتعلمين في مدارس الثوار في بلاد القبائل يكاد يقترب من عدد المسجلين في المدارس العسكرية الفرنسية<sup>1</sup>.

ويلاحظ نفس الوضع في الولاية الأولى (الأوراس) تحت إشراف الحاج لخضر<sup>2</sup> إذ تذكر الاستعلامات الفرنسية بأن الدروس كانت تقدم تقريبا في جميع قرى المنطقة.

وتذكر جريدة الثورة (جريدة الولاية الثالثة) بأن جيش التحرير الوطني قد أخذ في تطوير المدارس القرآنية القديمة متخذا كنموذج مدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وقد جاء في نفس الجريدة عدد نوفمبر 1958 لقد تم إنشاء مصلحة ثقافية مهمتها تطوير التدريس في المدارس القرآنية وإدراج تدريس التاريخ والجغرافيا مع التربية الوطنية حتى أصبح منظر التلاميذ وهم يسرون في صفوف منتظمة مرددين الأناشيد الوطنية أمرا عاديا ومألوفا<sup>3</sup>.

وفي سنة 1957 جاء في تقرير للولاية الرابعة أنها أنشأت مائة وعشرين (120) مدرسة، وقد سجل أكبر عدد هذه المدارس في الولاية الأولى في منطقة شمال الأوراس، وفي ربيع سنة 1961 في غابة بني ملول وُجدت جماعة من التلاميذ تتكون من ستين (60) طفلا إلى ثمانين (80) كانوا يقيمون في المدارس بصفة داخليين تحت إشراف معلمهم، وكانت الدراسة يومية، وفي حالة الإنذار بوجود غارة جوية أو هجوم عسكري أعطيت تعليمات للأطفال بالفرق في أرجاء الغابة في مجموعات لا تتجاوز الخمسة إلى ستة أطفال.

1 - المرجع السابق - المكان نفسه.

2 - اسمه الحقيقي عبيد محمد الطاهر (1998/1916) مناضل ومجاهد من ولاية باتنة، كان قائد الولاية الأولى (الأوراس) بعد استشهاد القائد مصطفى بن بوالعيد، حتى سنة 1959، حيث استدعي إلى تونس من طرف الحكومة المؤقتة.

3- المرجع السابق، ص 503.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثرید  
وكانت الداخلية عبارة على نفق تحت الأرض casemate حيث يقيم المعلم  
والأطفال وتوجد محلات للبنات وأخرى للذكور، ويتولى المعلمون شؤون تغذية  
هؤلاء التلاميذ من المبالغ المالية التي يتلقونها شهريا والتي تتراوح من مائة إلى مائة  
وعشر فرنكات جديدة.

#### 8- البرامج والمواقيت:

لا يختلف التوقيت في مدارس الثورة عن غيره من المدارس الأخرى، فبالنسبة  
لأقسام الأطفال الصغار (المستوى التحضيري تقريبا) يدرسون خمسة وعشرين (25)  
ساعة أسبوعيا منها أربع (04) ساعات مخصصة لدراسة القرآن الكريم أي 30.16%  
من مجمل التوقيت، مع التركيز على الجانب الديني في المنهاج: - لغة، حديث، تاريخ  
إسلامي - أما المحفوظات فكانت كلها أناشيد وطنية.

أما الأقسام المتوسطة فقد خصصت لها ثلاثون (30) ساعة أسبوعيا منها:

ست ساعات: قرآن كريم.

ساعة ونصف: تربية دينية.

ساعتان: سيرة نبوية.

وخصصت الساعات الباقية للمواد الأخرى: القراءة، الإملاء، النحو،

الحساب<sup>1</sup>.

وهكذا كان نشر التعليم العربي بين الأطفال الجزائريين في المدن وفي القرى،  
الشغل الشاغل للمدنيين والعسكريين من الوطنيين في جميع المراحل التي قطعتها  
الجزائر من الاحتلال حتى الاستقلال، ومهما اختلفت الأهداف وتباينت الغايات،  
تبقى النتيجة المرجوة واحدة، وهي إزالة ظلال الجهل وظلامه عن أبناء الجزائر  
وبناتها.

1 - المرجع السابق، ص 503.

وضعية التعليم في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ----- أ. عائشة بوثرید  
وإذا كانت الجزائر تعزّز بالمنجزات العلمية والثقافية التي حققتها غداة  
الاستقلال، فإن القاعدة التي وضعتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وغيرها من  
الأحزاب والجمعيات والقيادات العسكرية لجيش التحرير الوطني، والسياسية لجهة  
التحرير الوطني في بعث اللغة العربية ونشرها، كانت لها انعكاسات فعالة في دفع  
عجلة التعريب والتعليم العربي في الجزائر في السنوات العشر الأولى للاستقلال،  
وإليها يرجع الفضل في تكوين النخبة المفكرة التي حملت رسالة العلم والثقافة فيما  
بعد للجيل اللاحق.

# اللغة في منهج الشيخ اطفيش التفسيري

## قراءة في كتابه "تيسير التفسير"

الدكتور يحيى صالح بوتردين

المركز الجامعي غرداية

مقدمة:

لقد كانت لي منذ ما يزيد عن عقد من الزمن وقفة متأنية مع الشيخ اطفيش باعتباره مفسراً، من خلال كتابه تيسير التفسير محاولا استكشاف منهجه وأدواته في التفسير<sup>1</sup>، فألفيته كتابا في حاجة إلى أكثر من دراسة، إذا أردنا التعرف أكثر على خصائص شخصية القطب اطفيش العلمية، باعتباره علماً من أعلام التفسير في الجزائر والمدرسة الإباضية في ذات الوقت. و من هذا المنطلق وددت أن يكون لي إسهام في مجلّة الحياة بمقال أجعله للتعريف بجانب من شخصية هذا المفسر الفذ، من خلال الوقوف على الجانب اللغوي في تفسيره، رغبة في استجلاء هذا الطابع المميز للشيخ اطفيش من جهة وكذا إفادة القارئ بما يمكن أن يفتح أمامه آفاقا للبحث في هذا المجال الخصب والمفيد.

ولقد اعتمدت لذلك خطة منهجية تقوم على ثلاثة عناصر، أولها للحديث عن جملة من السمات التي تطبع منهج الشيخ في التفسير عامة وفي كتابه "تيسير التفسير" خاصة، جعلته بعنوان الخطوط العريضة لطريقة الشيخ اطفيش في التفسير، حيث أتحدّث فيه عن بعض أدوات ومصادره التفسيرية، وثانيها للحديث عن مصدر من هذه المصادر ألا وهو اللغة، وقد جعلته بعنوان: اللغة في منهج الشيخ اطفيش التفسيري، وأخيرا أفردت العنصر الثالث للحديث عن قضية التأويل وصلتها باللغة عند الشيخ، وقد جعلته

1- كان ذلك في سنة 1989، في بحث تقدمت به إلى جامعة عين شمس بالقاهرة لئيل درجة الماجستير في الآداب، عنوانه: الشيخ اطفيش ومذهبه في تفسير القرآن الكريم بالمقارن إلى تفسير أهل السنة. وهذا المقال مستوحى منه مع زيادة وتنقيح

وراء التفسير اللغوي المتعمق جاء من فرط حبه للغة العربية وولعه الشديد بها، فقد علمنا من خلال تتبع مراحل حياته<sup>1</sup> أنه كان شديد الاهتمام بالدرس النحوي خاصة. وإذا هو يقبل الآية على وجوه اللغة المحتملة، نراه يستعين بما يجده من أثر وروايات في تفسيرها، فهو يستفيد من القراءات وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرها من الأدوات التفسيرية، كلما وجد إلى ذلك سبيلا، في حين يكتفي بالشرح اللغوي إذا لم يجد نقلا أو كان ذلك النقل ضعيفا. فنراه ينسقد بعض الروايات أحيانا، ويرد بعض التفسيرات التي قرأها عند المفسرين المتقدمين، ويرجع إلى أساليب اللغة العربية والشعر القديم فيبحث فيهما عن المعنى الصحيح للآية المراد تفسيرها.

ولا يكتفي الشيخ اطفيش بتفسير معاني الآيات أو الألفاظ القرآنية شرحا وتوضيحا فقط، بل تنكشف لنا ألوان شتى من شخصيته العلمية، التي تنم عن موسوعية ثقافية يتمتع بها رحمه الله، فهو يتوقف أحيانا عند آيات الأحكام، فيبين المسائل الفقهية التي تتعلق بهذه الآية أو تلك، كما يتوقف أيضا عند الآيات التي تتعلق بقضايا العقيدة فيشرحها باستفاضة، وربما استوقفته بعض الآيات التي يُثار حولها خلاف فكري، فيبين رأي مذهبه في تفسيرها، كما يحاول أن يستعرض آراء المذاهب الإسلامية الأخرى ويقارن بينها وبين رأي مذهبه، فيردّ على بعضهم ممن يرى قصورا أو ضعفا في دليلهم، ثم يبين الدليل الذي يعتقد أنه أقوى وأصح، وهكذا..

ومما يلاحظه القارئ في "تيسير التفسير" أن موقفه من المفسرين الذين يأخذون بمجرد الرأي والهوى، يتسم بالشدّة والعنف أحيانا، وذلك مثلما يفعل مع الخوارج<sup>2</sup>. أما عند

1- جمع تفاصيل حياته في: رسالتنا للماجستير (1989)، ص 35 وما بعدها. مصطفى وينتن (1996)، آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش العقديّة، ص 23 وما بعدها. أحمد حيلالي (2001)، الجهود اللغوية عند محمد بن يوسف اطفيش، -دكتوراه الدولة- ص 11 وما بعدها.

2- نظر موقفه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ سورة المائدة، آية 44. يراجع: اطفيش محمد بن يوسف، تيسير التفسير، ج 2، ص 93.



تناوله الآيات التي تحمل القصص القرآني، فهو يتأرجح بين موقفين مختلفين: أحيانا يظهر بصورة الناقل الأمين الذي لا يترك شاردة ولا واردة نطق بها أهل الأخبار إلا وساقها، وإن كانت مخالفة للعقل، وأحيانا يظهر في صورة الناقد المتمرس الدقيق، الذي لا يتقن في جلّ الأخبار والآثار الواردة إليه في ذلك. وخاصة إذا شاهد فيها تعارضا صارخا. ولذلك نراه يشك في صحتها وربما يناقشها، وإن لم يجد فإثمه يذلل تلك القصة أو تلك الآثار بعد أن يورد تفاصيلها بقوله: والله أعلم بصحتها، أو نحو ذلك

هذه بعض الخطوط العريضة لطريقة الشيخ اطفيش في التفسير عامة ومن خلاله كتابه تيسير التفسير خاصة، أمّا وأنّ الذي يهّمنا هنا هو الجانب اللغوي في تفسيره، فلسوف تكون الفقرات الموالية خاصّة باستجلاء بعض الملامح الخاصة بالطابع اللغوي في منهجه التفسيري، فماذا عن اللغة في تفسير اطفيش إذن؟

## 2- الطابع اللغوي في منهج الشيخ اطفيش التفسيري

لقد كان طبيعيا أن ينطبع تفسير الشيخ اطفيش بشيء من لوازم ثقافته، فكانت اللغة وعلومها المختلفة من نحو وصرف وبلاغة، ظاهرة في منهجه التفسيري. والمتبع لتفسيره يجد مباحث لغوية عديدة حاول الشيخ أن يسبر من خلالها أغوار الألفاظ والتعابير القرآنية، مستعينا بأراء كبار علماء اللغة المشهورين، أمثال أبي عبيدة، والفراء، والزجاج، وغيرهم<sup>1</sup>. وكان يهتم كثيرا بالجانب الإعرابي في القرآن الكريم، انطلاقا من كون الإعراب أداة مساعدة على استجلاء المعنى وتوضيحه<sup>2</sup>. ولما كان رحمه الله، يقرر درس التفسير على طلابه كمادة علمية تكوينية، فإنه كان حريصا على هذا الجانب.

1- نظر على سبيل المثال لا الحصر: اطفيش محمد بن يوسف، تيسير التفسير، ج 1، ص 710/188/128 - ج 2، ص 838. - ج 3، ص 902/905 ... وغيرها.

2- نظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 2، ص 260. - سميح عاطف الزين، الإعراب في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985، ص 7 وما بعدها.

اللغة في منهج الشيخ اطفيش ----- د. يحيى صالح بوتردى

وربما اهتم بتبسيط أسلوبه في تيسير التفسير ليكون في متناول كل قارئ من جهة، ولكن دون أن يفقد الكتاب طابعه التعليمي من جهة أخرى.<sup>1</sup>

• الجانب الإعرابي: إنّ أول ما تقع عليه عين القارئ وهو يطالع صفحات تيسير التفسير هو الجانب الإعرابي، أو بعبارة أخرى، الجانب النحوي، ومع ذلك فالشيخ محمد بن يوسف اطفيش لم يكن يسلك في هذا الكتاب نفس الطريقة التي كان يسلكها في كتابيه السابقين، بالنسبة لهذا الجانب. فهو لا يسترسل مطوّلاً وراء التفرّيعات النحوية إلا نادراً، بل قد جعل همّه الأساسي هو استجلاء المعاني وتوضيحها عن طريق فك الرموز النحوية للجملّة القرآنية، وبيان الموقع الإعرابي للكلمات، وإن كان مع هذا كلّه لا يُهمّل الجانب التعليمي الذي يقصد به إفادة تلاميذه.

فلو أخذنا تفسيره لقوله تعالى من سورة البقرة: ﴿فَأَثَوْا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾<sup>2</sup>. وجدناه يورد احتمالين في إعراب الضمير "هاء" من كلمة "مثله"، إذ إعراب هنا وجه من وجوه التفسير، وهذا يدلنا على اهتمامه بالنسق المعنوي للآية القرآنية<sup>3</sup> فالضمير "هاء" في "مثله" كما هو واضح هو مفتاح المعنى في هذه الآية، إما أن يعود إلى القرآن، أو إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. وذلك كما في الآية التي تسبق هذه والتي يقول فيها سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾<sup>4</sup>.

1- القارئ في "تيسير التفسير" يجد أدلة واضحة على أنه تفسير موجّه أساساً للتعليم، وليس لعامة الناس، من بين ذلك، بعض العبارات التي يستعملها الشيخ اطفيش وهي توحى بأنه قالها من أجل غاية التعليم. فهو بعد أن يقرر قاعدة لغوية، أو تفسيراً معيّناً، فإنّه ينهي كلامه بعبارة (ولا أعيد)، وكأنّه يبحث طلابه على الاهتمام.

ينظر: اطفيش محمد بن يوسف، تيسير التفسير، ج 1، ص 128.

2- سورة البقرة، آية 23.

3- ينظر: تيسير التفسير، ج 1، ص 27/26.

4- سورة البقرة، آية 22.

اللغة في منهج الشيخ اطفيش ----- د. يحيى صالح بوتري

وإذا كان الشيخ اطفيش يهدف بإيراد مختلف الوجوه الإعرابية المحتملة، إعطاء القارئ أكثر قدر ممكن من الأدلة على ما يمكن أن تُفسَّر به الآية، فإنه يفعل ذلك أيضا من أجل غاية تعليمية، كذلك، بدليل أننا نجده أحيانا يتقمص شخصية معلّم اللغة العربية لا المفسر. من ذلك مثلا، تفسيره للآية الكريمة من سورة النساء، وهي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾<sup>1</sup>.

الجانب الصرفي: ويمتد اهتمام الشيخ اطفيش بالناحية اللغوية إلى مسائل تتعلق بعلم الصرف أحيانا. ومن أمثلة ذلك تفسيره لقوله تعالى من سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَ لَكُمْ سُؤُكُمْ﴾<sup>2</sup>. حيث يقف بنا مطوّلا عند لفظ أشياء ويفصّل الكلام في بناءه الصرفي تفصيلا تعليميا، ربّما كانت الآية في غير حاجة إليه<sup>3</sup>. وقد يصرف القارئ العادي عن فحوى الآية الكريمة وهدايتها، ولهذا كان من العلماء من رفض أن يتعلق المفسرون بمثل هذه التطبيقات اللغوية في كتب التفسير<sup>4</sup>.

ومن أمثلة ذلك أيضا تفسيره لقوله تعالى من سورة البقرة: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾<sup>5</sup>. إذ يتوقف عند كلمة اضطر ليُفصّل القول في المعنى الذي اكتسبته الكلمة وهي على هذه الصيغة<sup>6</sup>.

1- سورة النساء، آية 26. ينظر: تيسير التفسير، ج 1، ص 715.

2- سورة المائدة، آية 101.

3- اطفيش محمد بن يوسف، تيسير التفسير، ج 2، ص 174/175.

4- لقد اعتبر الإمام محمد عبده هذا الجانب من حلّ الألفاظ وإعراب الجمل، مما يجعل التفسير حافا معدا عن

المقصود. ينظر: أمين الخولي، التفسير، نشأته تدرجه وتطوره، ص 70.

5- سورة البقرة، آية 172.

6- ينظر: تيسير التفسير، ج 1، ص 218.

ولعل من المفيد هنا أن نذكر أنّ الشيخ اطفيش حين يورد تلك المعارف اللغوية، فإنّه لا يوردها عبثاً، بل ربّما كان يهدف إلى إقناع القارئ بكثرة الأدلة والتفريعات العلمية. إلاّ أنّه لا يخفى تأثيره بوظيفته التعليمية، مما جعله يستطرد في إجراء التطبيقات اللغوية بدون حدود أحيانا. وذلك حين وجد أن النص القرآني يعد مجالا خصبا لذلك. وربّما كانت هذه التطبيقات اللغوية مفيدة للقارئ الجزائري في فترة ما من فترات -عصر الاستعمار خاصة- لأنّها تساعده على إرساء وترسيخ قواعد اللغة العربية في ذهنه.

• الجانب البلاغي: إنّ الشيخ اطفيش يولي اهتماما كبيرا لدلالة اللفظ حالة وقوعه للحقيقة أو المجاز. وبيّن أثر ذلك في السياق. ففي قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾<sup>1</sup>، يعلق على لفظ كُتِبَ الذي انتقل من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، ثم أصبحت هذه الدلالة المجازية له حقيقة بالعرف<sup>2</sup>.

وفيما يتعلق بوقوع المجاز في التعبير القرآني نجد الشيخ اطفيش في تفسيره لقوله تعالى من سورة البقرة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا<sup>3</sup>. يحاول أن يجد تفسيراً مجازياً للفظ يُخَادِعُونَ حيث إن مخادعة الله هنا ليست على الحقيقة، لتنزهه تعالى عن ذلك، فلا يُتصور أن يخادع المخلوق خالقه<sup>4</sup>.

ونجد الكتاب مليئا بالصور البلاغية القائمة على المجاز بأنواعه المختلفة، مع تحليلات مفيدة لبيان المعنى وتوضيحه، ومن أمثلة هذه الصورة نذكر ما يلي:

1- سورة البقرة، آية 178.

2- ينظر: تيسير التفسير، ج 1، ص 226.

3- سورة البقرة، الآيات 8/9.

4- ينظر: تيسير التفسير، ج 1، ص 11.

ففي تفسير قوله تعالى من سورة البقرة: «فَأَثَرُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ»<sup>1</sup>. فيفيدنا المفسر بأن الحَرْثُ هنا كلمة مستعارة على سبيل التشبيه البليغ، أو الاستعارة التصريحية، أو التمثيلية<sup>2</sup>. وقد نجد أحيانا لا يحدد نوع الصورة البلاغية للآية القرآنية بتاتا، إذ يكفي بشرحها من أجل بيان معناها فقط. ومثال ذلك نقرأه في تفسير قوله تعالى من سورة النبأ: «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا»<sup>3</sup>. فكون الشيخ اطفيش يهدف إلى بيان معنى الآية جعله لا يولي اهتماما كبيرا للتحليل البلاغي للآية الكريمة، كما رأينا في المثال السابق، وهذا يدل على أنه رحمه الله، لم يكن يهتم بالجانب البلاغي بمثل اهتمامه بالجانب النحوي الإعرابي، من حيث التعمق في التحليل وذكر المصطلحات العلمية الخاصة بهما.

• **استشهاده بالشعر:** ومن المباحث الهامة في تفسير القرآن الكريم باللغة، أن يبحث المفسر في ديوان العرب لعلّه يجد فيه ما يفسر الغريب والمشكل من ألفاظ القرآن الكريم، باعتبار أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليبهم. وذلك أسوة بما فعله الصحابة رضوان الله عليهم، فقد قال عبد الله بن عباس فيما رواه عنه السيوطي: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن، الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه..»<sup>4</sup>

إلا أن الشيخ اطفيش لم يتسغل ثراء ديوان العرب في تفسيره كما استغل ثراءهم تراثهم النحوي والبلاغي، فهو قد استشهد بجملة متواضعة من الأشعار جاءت مبنوثة في مواطن مختلفة من تفسيره، وكان يقصد من إيرادها إلى أكثر من هدف؛ فهو عادة

1- سورة البقرة، آية 221.

2- اطفيش محمد بن يوسف، تيسر التفسير، ج 1، ص 313/312.

3- سورة النبأ، الآية 10. ينظر: تيسر التفسير، ج 6، ص 462.

4- السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج 2، ص 55.

اللغة في منهج الشيخ اطفيش ----- د. يحيى صالح بوتري

يستشهد بها على سبيل الاستئناس خدمة للمعنى من حيث بيانه وتوضيحه، وأحيانا أخرى يأتي بها من أجل الاحتجاج في المسائل اللغوية أو البلاغية أو غيرها.

ومن أهم الأمثلة التي استوقفنا فيما يتعلق بهذا المصدر التفسيري، تلك التي تبين اهتمام الشيخ اطفيش بقواعد الاستشهاد بالشعر، وإن كانت هذه الأمثلة تعدّ نادرة بالنسبة لغيرها. فهو يبدو فيها حريصا على تأصيل المعنى وتأكيده من خلال استعراض نموذج من أشعار العرب، وربما لا يذكر اسم الشاعر وهو الغالب ولكن الأبيات التي يوردها لا تخرج عن المراد.

نذكر من ذلك استشهاده ببيت شعر على لغة طي، نسبة لشاعر منهم لم يذكر اسمه، وقد جاء به من أجل بيان معنى الزمهير، في قوله تعالى: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهِيرًا﴾<sup>1</sup>، وهذا البيت يقول:

وَلَيْلَةٌ ظَلَامُهَا قَدْ اعْتَكُرَ  
قَطَعْتُهَا وَالزَّمْهِيرُ مَا زَهَرُ

وقد يستشهد الشيخ اطفيش أيضا بأشعار لعلماء اللغة من أجل تأكيد قاعدة لغوية تعرّض لها من خلال تفسيره لآية ما، ومثال ذلك نجد عند تفسيره لأول سورة غافر وهو قوله تعالى: ﴿حَم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾<sup>2</sup>، حيث تعرّض لصيغة الجمع في لفظ حم وقال إنه «.. جمع على القياس على فواعيل، بإبدال ألف (حا) واوا، وهو عربي..»<sup>3</sup>، وأورد أشعارا لأبي عبيدة اللغوي<sup>4</sup>، يقول فيها:

حلفت بالسبع التي تطوّلت      ويمين بعدها قد أمنت  
وبثمان ثلّيت وكُرّرت      وبالطواسين التي قد ثلّيت

1- سورة الإنسان، آية 13. ينظر: تيسر التفسير، ج 6، ص 443.

2- سورة غافر، الآية 1.

3- اطفيش محمد بن يوسف، تيسر التفسير، ج 5، ص 97.

4- ولعله أبو عبيدة معمر بن المثنى المشهور في عالم اللغة، (ت210هـ)

وبالحواميم اللواتي سبعت . وبالمفصل التي قد فصلت

وكما أنه رحمه الله لا يهتم بالاستشهاد بشعر الشعراء عند تقرير قاعدة لغوية، فإنه قد لا يعير اهتمامه أيضا لصحة الأشعار المستشهد بها أو ضعفها، وربما كانت

مصنوعة أو منتحلة، فهو يتجاوز في الاستشهاد بأشعار المجهولين<sup>1</sup>، لمجرد موافقتها ما يريد أن يقرره من قواعد اللغة أو معنى اللفظة من الآية<sup>2</sup>،

وإلى جانب اهتمامه بالقضايا اللغوية المحضة، أو الصناعة النحوية بالخصوص، فإنه قد استشهد بأشعار فحول الأقدمين أمثال الخنساء وزهير وامرئ القيس، وبأشعار المتأخرين، مثل الكميت وجريير والمنتبي وغيرهم. وكثيرا ما يستشهد بأشعار لا يذكر أصحابها، ورب استأنس أيضا ببعض أشعاره الخاصة.

4- التأويل عند الشيخ اطفيش وصلته باللغة: وغير بعيد عن المصدر اللغوي في التفسير نجد الشيخ اطفيش قد توسع في اعتماده على العقل في تفسيره للقرآن الكريم، وفي فهمه وتأويل المشابه من الآيات خاصة، لما للعقل من علاقة باللغة أساسا. وهو ما يظهر لنا جنب من خلال موقفه من التأويل، حيث يبدو في موقفه صريحا عندما يفرق بين مفهومين للمتشابه، إذ نجده في تفسيره الآية الكريمة: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>3</sup>، يجعل لفظ متشابه في الآية محتملا لتفسيرين، أحدهما أنه لا يعلمه إلا الله، وذلك لشدة غموضه وإبهامه، وعليه فلا يجوز تأويله، وهو

1- لقد ذهب فريق من النحاة إلى جواز الاستشهاد بأشعار أصحابها مجهولون. فقد استشهد سيبويه في كتابه بنحو

خمسين بيتا مجهولة المصدر. يراجع: محمود زلط، منهج القرطبي في التفسير، دار الأنصار، القاهرة، (د.ت) ص 286

2- ينظر: تيسر التفسير، ج 5، ص 511.

3- سورة آل عمران، آية 7.

اللغة في منهج الشيخ اطفيش ----- د. مجيب صالح بوتري

مذهب جماعة من السلف، كأبي بن كعب وعائشة رضي الله عنهما<sup>1</sup>. والآخر أنه مما يعلمه العلماء، وذلك بمزيد تأمل وإمعان<sup>2</sup>. وعليه، فإن التأويل يكون جائزاً في حقه، وقد تُسبب هذا المذهب إلى ابن عباس فيما نقله عنه مجاهد، أنه قال: «أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله»<sup>3</sup>. وابن عباس قد خصّه رسول الله عليه وسلّم بالدعاء المشهور الذي قاله في حقه: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»<sup>4</sup>.

وانطلاقاً من هذا، فإن الشيخ اطفيش قد أطلق العنان لعقله في تأويل المتشابه وطلب معناه، والغريب أنه لم يقتصر في ذلك على النوع الذي يكون حكمه ردّه إلى المحكم، ولكنه حاول أن يجاري جماعة من المفسرين المتقدمين<sup>5</sup>. في تأويل بعض الآيات المتشابهات التي لا يعلمها إلا الله، كما فعل مع الحروف المقطّعة على سبيل المثال. وهذا بالرغم من أنه قد أعلن بنفسه وفي أكثر من مناسبة، أنها مما استأثر الله بعلمه، ومع ذلك فقد حاول أن يتجوّز في محاولة لفك رموز هذه الحروف وربما يفعل ذلك معتدّاً بنفسه أحياناً. في حين نجدّه يعترف بالعجز أمام الله في طلب معناها أحياناً أخرى،

1- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972، ج 3، ص 138.

2- اطفيش محمد بن يوسف، تيسير التفسير، ج 1، ص 442.

3- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 349/348.

4- ابن كثير، المرجع نفسه، ج 1، ص 349/348.

الحدِيث أخرجه: البخاري ومسلم في صحيحهما. ينظر:

فتح الباري. كتاب الوضوء، باب 10، حديث رقم 143، ج 1، ص 204.

- صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب 30، حديث رقم 2477، ج 4، ص 1927.

5- ابن خلدون في مثل هذا كثير من المفسرين، على الرغم من إجماع العلماء على أنها من المتشابه المنهية. ينظر: ابن كثير،

تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 36 وما بعدها. - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 3، ص 334 وما بعدها.



والحق أننا لا نعرف السبب الذي أدى به رحمه الله، إلى مثل هذا التجوُّز<sup>1</sup>، إلا ما ذكرنا: من كونه مجازة لمن جاء قبله من المفسرين القدماء.

على أنه وبالرجوع إلى تفسير الشيخ نجده لا يدخر جهداً في طلب معنى المتشابه من آيات الصفات بواسطة آية التأويل القائمة على التوجيه اللغوي في الغالب، وخاصة ميوهم من الآيات في ظاهرها التشبيه في حق الباري جلّ وعلا المتصف بالوحدانية المطلقة، والمنزّه عن كل نقص<sup>2</sup>. هذا في حين نجده لا يؤوّلها أحياناً بل يورد معناها السطحي، وهو ما جعله يقع رحمه الله في إثبات الجسمية للعرش، وذلك حين فسّر قوله تعالى من سورة طه: «الرُّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»<sup>3</sup>.

وعلى كل حال فالشيخ اطفيش كغيره من المفسرين قد تعامل مع نصوص القرآن الكريم بعلم وفقه، مستعملاً جميع مصادر التفسير المتعارف عليها بين العلماء، وقد كان موقفه من التأويل دليلاً ساطعاً، يبيّن لنا كيفية إعماله للعقل، والحدود التي تضبط هذا العقل، فإذا كانت اللغة والبلاغة أو المجاز على وجه التحديد، قد فتحا له مجالاً واسعاً في تأويل بعض الآيات المشكّلة أو الغريب لفظها، فإن العقل هو أيضاً وعن طريق مبدأ التنزيه المطلق الذي يتمسك به الإباضية في مفهومهم لعقيدة التوحيد، قد فتح له المجال لسبر أغوار المتشابه الغامض، وخاصة منه آيات الصفات الخبرية التي يفيد ظاهرها

1- ينظر: تيسير التفسير، ج 1، ص 437/438.

2- يراجع في هذا الموضوع: ابن منظور، لسان العرب، مادة نزه، مجلد6، ص 4402 - بقول: "التنزيه تسييح الله تعالى وإبعاده عما يقول المشركون... وتنزيه الله تبعيده عما لا يجوز عليه من النقائص".

الرازي فخر الدين، أساس التقديس، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986، ص

15 وما بعدها. ينظر: تيسير التفسير، ج 6، ص 390. ج 2، ص 123. ج 5، ص 38/37. ج 5، ص 610

3- سورة طه، آية 5. ينظر: تيسير التفسير، ج 4، ص 88/87.

اللغة في منهج الشيخ اطفيش ----- د. يحيى صالح بوتودي

التشبيه والتجسيم والتحيّز.. وغيرها من المعاني التي لا تتفق ومعنى آية التنزيه، وهي قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»<sup>1</sup>

وفي الأخير يمكن القول إنّ القطب اطفيش لم يكن بدعا من الأمر في عالم التفسير، وإثما كان رحمه الله يصيب إصابة العالم العارف، ويخطئ خطأ المجتهد، كما هو الحال بالنسبة لسائر المفسرين، وإن غلب عليه المنهج التقليدي العام القائم على تحليل آي القرآن الكريم. باعتماد شتى الأدوات التفسيرية المتعارف عليها، سواء من طريق النقل أم من طريق العقل، وفي طريق العقل وجدنا كيف أنّ اللغة كانت بارزة في تفسيره إلى جانب علوم القرآن الأخرى، ممّا يدلّ على حرصه على استيفاء جميع أدوات التفسير من أجل بلوغ الهدف في فهم وتبيين معاني النص القرآني.

1- سورة الشورى، آية 11.

## ووعي الكتابة/ كتابة الوعي

### قراءة في رواية- قلادة قرنفل: لزهور كرام

الدكتور عبد الوهاب بوشليحة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الوعي الجديد/ الكتابة الجديدة:

إن كتابة الوعي الجديد والانفتاح على كتابة جديدة، يضع الذات أمام تساؤل - ومساءلة في مواجهتها موضوع الكتابة، وهو في جوهره موقف من الذات والعالم، لأن سؤال الكتابة الجديدة يقدم في التحديد الأخير بوصفه «سؤال التاريخ الإنساني كله في كل مرحلة من مراحلها، وخاصة في مراحل تحولاته، ففي مراحل التحول يطل الإنسان في ذاته من موقعه وموقفه الموضوعيين، ويتنوع مراحل التنوع، تتنوع الإجابات فضلا عن اختلافها باختلاف المواقع والمواقف من أزمة التحول في كل مرحلة»<sup>1</sup>، فالوعي الجديد يجيل على أن فكرا إنسانيا جديدا قد تشكل، ليكشف بدوره عن تجربة شاملة، لا تتحمل الحدود، ولا تقبل الرسوخ أو الاختزال، لذلك يقترب ووعي الكتابة وكتابة الوعي في العمل الإبداعي من الواقع المرئي واللامرئي، ويسعى في الوقت ذاته إلى «تعميق السؤال حول جوهر الوجود (...) ومحاولة الوقوف على هذا الجانب للقبض على المقول واللامقول الذي يتحكم في منطق تماثلنا للتاريخ، للهوية، الأنا، الحقيقة»<sup>2</sup>، إن وضع الكتابة/ الوعي الجديدين يكشفان ويشخصان في الوقت ذاته وسائل المعرفة الجديدة والثقافة وتفاعلهما المتبادل، أي الرؤية التي تشكل منظورا مركزيا في فلسفة الكتابة الإبداعية الجديدة، فأطروحة

1- محمود أمين العالم، الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، دار الثقافة الجديدة، ط 2، 1988، ص 12

2- آدمون حابيس، أسئلة الكتابة - أو حوار الفلسفة والأدب، تر: أدريس كثير، عز الدين الخطاب، منشورات

ما بعد الحداثة، فاس ط 1، 2003، ص 3.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

الوعي «هو وعي الذات (...)» بمعنى أنه كشف التحول الضروري المطرد للوعي وانتقاله إلى الوعي الذاتي<sup>1</sup>، وعي جديد يدرك أن هناك روافد فكرية ومعرفية في بعدها التاريخي والسوسيوثقافي تمارس تأثيرها في العملية الإبداعية التي تفجر إمكانات الذات والوجود في علاقة دياكتيكية، تركز على وعي الزمن وزمن الوعي، وتنمية أشكال القدرات النابعة من فلسفة الكتابة، ومن حيث ما انتهت إليه الكتابة الإبداعية الإنسانية، وبهذا تتحول كل كتابة بوصفها حلقة إنسانية إلى تاريخ دائم للتقدم، ولهذا يمكن للوعي الجديد أن يرسم حدود معالمة ويرسخ بيان كتابته في رحلة البحث عن حقيقة الذات وحقيقة العالم.

إن مجال الوعي الجديد ينبئ على فكر عار، وقد فقد الحميمية بأصل ما، يمنع ما ليؤول إلى معطي يستقرئ الذات والواقع لكنه «لا يقرأ الشيء كما يقدم نفسه أو يعلن عن نفسه، وإنما -يقراه- دوما كنظام أو قاعدة أو بناء أو ثقافة، لتبيان ما استنفذ واستهلك بين المقولات والأدوات، أو ما أمسى فاضحا ومعيبا من التصرفات والممارسات، أو ما بات تشبيحا وتعتيما من السلطات والمؤسسات»<sup>2</sup>، لذلك فاستراتيجية الكتابة الجديدة تستدعي موقفا لنكتبه، لنكتب به، لننكتب فيه شريطة أن الكتابة هي في التحديد الأخير «قراءة تغير في مجرى الواقع، بقدر ما تشكل واقعة تضاف إلى سائر الوقائع التي يتركب منها العالم (...)» فكل -قراءة تخلق مجالها وتنتج حقيقتها<sup>3</sup>، أي أن كتابة وعي القراءة، وقراءة الوعي تشكل إعادة خلق للواقع وتشكيل بؤرة جديدة للعالم تتشابك معها العلاقات أو تختلف وتتباين لبناء أفق مغاير، إنه عالم إبداعي، وعلاقات جديدة -رؤية جديدة- غير نمطية، ولمنح هذا الواقع أكبر قدر من العمق والخصوصية، فإن الرواية بوصفها بحثا عن فهم عميق

1- حسني المنزلي. الوعي والوعي الذاتي عند هيجل، مجلة القاهرة، ج/167-168، نوفمبر 1999، ص 111.

2- علي حرب، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط 1، 2005، ص 18.

3- المرجع السابق. ص 30.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

وكلي للواقع، تتخذ من الوعي منطلقاً لتأسيس هويتها في التصاقها الذاتي بالمجتمع والتاريخي لتوسيع دائرة استثمار مختلف الرؤى والظروحات وأنقذات والتعبير عن المسكوت عنه واللامفكر فيه، وبه، وإهامشي وهي «لا تحقق وجودها -ووعيها-» عندما تصبح تلك المرأة التي تندس في تضاعيف النفس ملتقطة ذبذباتها الكامنة<sup>1</sup> في ضوء هذا المعطى فإن وعي الكتابة في طورها التاريخي الجديد- تراهن عن تمثل البعد الإنساني، وما يقرزه من قيم وعلاقات تتأطر داخل نسق ثقافي يستدعي مختلف الأبعاد والرؤى الممكنة، إنها مستوى من الكتابة تعمل على تشكيل الإبداعي في بعده الجمالي تصور الصيرورات الاجتماعية والكلية متجاذبة ومنفتحة عن المعرفي في اللحظة التاريخية<sup>2</sup>، لذلك انفتحت الرواية عند زهور كرام على عوالم الإضاءة والكشف التفكيك لنسيج سوسيوثقافي، ومن خلال إمكانات الواقع والتخييلي، فإن النص الروائي ارتبط عندها بعناصر تعمل مجتمعة على تشكيل متخيله، فالمرأة-الرجل- الزوجة-وصوت الأنا، عناصر يتحكم فيها الاصطدام وبه الصورة المجتمعية، ومساءلة الأنساق التاريخية لمختلف النماذج البشرية، والتبادلات والتصدعات الحاصلة في القيم والسلوكات والعلاقات والرؤى داخل النص، بتعبير آخر، أن استراتيجية الوعي والكتابة عند زهور كرام تريد التعبير وفق شكل من الوجود أو من الفن، متحرر ومتكامل حسب توترات الراهن، لذلك فالرواية هي بالضرورة نص جديد له ديناميته، يبحث عن آفاق جديدة تؤسس لجذلية الهدوء والبناء، لمزيد من المغامرة لبناء قداستها ضد قداسته، وتاريخ على أنقاض تاريخ، فهي تتخطى سطح الحياة لتنفذ إلى حركتها العميقة، وإذا تكشف ماهية الحدث تستطيع أن ترمس شخصيات وملامح ذات أهمية استباقية، وتتوغل في أعماق واقع يواجهه أفق المستقبل.

1- أحمد اليابوري، في الرواية العربية، التكوين والاشتغال، الدار البيضاء، المغرب ط 7، 2000، ص 92.

2- جورج لوكلان، دراسات في الواقعية الأوروبية، تر: أمير اسكندر، هيئة المصرية، القاهرة 1972، ص 85.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

أواليات الأنا/ فزادة الصوت: تنتمي تجربة زهور كرام مباشرة إلى فكر وإبداع الحدائفة اللى تبشر بقدرة الوعي الإبداعي على فهم العالمين الثقافي والاجتماعي والسيطرة عليهما، والكاتبة في روايتها تردنا إلى السمات الكبرى للحدائفة، حيث الوعي الذاتي والجمالي الذي يهشم العالم -عالم الأنوثة- ثم يعيد تجميعه في توليفات جديدة مرتبطة عضويا بطبيعة الوعي الإبداعي عندها، حيث نستشعر هذا الإحساس الدفين بالوحشة والخوف، وعدم إشباع التواصل بين الإنسان والإنسان: الرجل/ المرأة، والمرأة/ المرأة، أو بين الإنسان والواقع والكون، لكنه خوف وقلق دافعه المسألة المستمرة، لذلك تخلق الكاتبة علاقة حميمة بين همومها الثقافية والمعرفية في الواقع وهموم المرأة -العامة- لتطرح هذه الدائرة الدينامية الحية التي تتقاطع مع هموم البشرية الكبرى في الخير والشر، المعرفة/ الجهل، العقلانية/ اللاعقلانية.

إن منطلقات الرؤية الفكرية والجمالية عند زهور لا تطرح مباشرة في صورة بيان إيديولوجي، فهي لا تبسرها ولا تدخلها في نظرة ضيقة، بل أن رؤيتها صيغت جماليا وتغلغلت في كل حدث، وفي كل موقف، متفاعلة مع معطيات النص الروائي، بدءا من تمييز الوجود الواقعي والنواة الداخلية لوعي الأنا، وكشف وحدته بما هو عنصر التطور والتغيير التاريخي، ونص مفتوح على الحياة والفكر والإنسان في شرطه الوجودي الشامل.

تكشف الكاتبة عن أواليات التغييب الذي يتجسد في جدل الاتصال والانفصال، «ولقد اختفينا معا، هو الذي استدرجني نحو الداخل، بعد أن عرض فكرة وجدت صداها في نفسي»<sup>1</sup>، «أعرف أنني شاهدت خجلا من صمت يلبسني، أراهن أنه من زرع خوف.. الخوف منهم»<sup>2</sup>، يتكون هذا المنظور من خطاب الساردة -الفاعلة

1- زهور كرام، قلادة قرنفل، دار الثقافة، المغرب ط 1، 2004، ص 5.

2- أنصدر نفسه ص 5.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة  
وحدها- فثمة لغة حوارية تستبطن مونولوجها مرة وتفتح منها وعنها انشغالات  
الحضور الأنثوي، كما تبدى فيها ذكورية النصوص وتناصها من حيث القراءة أو  
المكونات الفاعلة فيها عبر التشابك اللساني وتقاطعات الموروثات والثقافة الجديدة،  
وانعكاسات ذلك في السرد، فالساردة التي لا تكاد تغيب في دوائر الحركة والسكون  
التي تلتف حلزونياً، بينما يجترن الصوت المكسور بالماضي خشيته، ورهبته ووحشته،  
تلك التي يجتمع عندها نسيج النص ويفترق في انزياحات، ما بين رحلة ذهنية -  
متخيلة- وما بين السردى ووعي منشق عنه، وما بين حلم وتمن وصدمة وحقيقة.  
ومن ثم، فانشغالات الساردة وفاعلها بالمرأة-الأنوثة التي ينطلق حلمها عنها وفيها  
هي التي يتحرر فيها الكلام بمستوياته العديدة، وضمن مقارنة انطولوجية لمستوى  
الوعي، الذي يمثل احتجاجاً فردياً على الثقافة المجتمعية، تمس الرواية الموضوع على  
نحو أقرب في حديثها عن تحول الوعي إلى دافع من دون أي متابعة، ليعلق الأمر على  
المستقبل، ما دام الوعي مقارنة، لا يتطابق إلا مع ذات واعية كلية.

إن الذات المنشطرة بين مستويي: الوعي/الخوف، تسجل تراجع حركية الوعي  
وفاعليته في التاريخ والراهن، وضمن هذه المساحة ذاتها، تكون الذات في تماس مع  
ذات ثانية حرة وعقلانية، مما يعني أن قانون ذات الكاتبة المتمثلة في الوعي يعين مسار  
وجوده، وإنسانية الإنسان، وكرامته ضد الاستلاب والتشيؤ.

إن من أساسيات المنظور المعرفي لتجربة الكتابة عند زهور كرام، طرح الصراع  
المعقد بين الحرية وأقصى طموحات المرأة-الأنثى- من جانب، والحتمية المفروضة  
في شكل خلاص لاستحضار كينونتها المغيبة والغائبة «فتحت شهيتي إليه.. إلي..  
هاجت نفسي صحباً يوقظ جسدي من بقايا نومي التاريخي المتخاذل»<sup>1</sup>، إن اكتشاف  
الذات، هو كشف ومكاشفة تاريخية تأصيلاً لكيان، إنه التفتح الواعي يصاغ في لغة

1- زهور كرام، قلادة قرنفل، ص 14.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

شديدة التعقيد، لنطرح رؤيا خاصة تشعر بالرهبة وهي تخاطب العقل والحس معا، إنها يقظة للجسد كمعادل للوعي المتفجر بما في الأنوثة من تعبير وجودي أنطولوجي من خلال الوصف النفسي، وما يكمن في بواطن النص وطبقاته الدفينة، حيث التقطت الروائية أعماق التصور الجمالي الجديد لأزمة الأنوثة التاريخية وفلسفتها الجديدة من حركة الواقع العربي، وحركة الثقافة والإبداع، يوحى بتفاعل زهور كرام مع واقعها وتاريخها بشكل شديد الحساسية «لقد أصبح -النص- قادرا على فهم الكون والواقع الاجتماعي والذات -الوعي- من خلال أدواته الخاصة، ومنظوره الرؤيوي الخاص، وليس من خلال استعارة أدوات تنتمي إلى ظواهر أخرى»<sup>1</sup>، إنها الكتابة الجديدة في مسار الكاتبة التي جعلتها قادرة على امتصاص ثيمتها من حلقة جيل الكاتبات العربيات، وتشكيل هيكلها ومضامينها ورؤاها لتعيد صياغة كل هذا من داخل منطلق رؤيتها الخاصة، مما يمثل تفاعلا جديدا وحيًا مع تاريخ الأنوثة وتاريخ إبداعها، وجعلها قادرة على إيقاظ صوت الوعي داخل ظروف إنسانية ومجتمعية شديدة التدني، لتجرف الزمن القديم واللحظة الراهنة لإيمانها باستمرار الوجود وحركيته المتصلة فيما بين الوعي/ اللاوعي، الحضور/ الغياب، الحياة/ الموت «كيف أروض نفسي عساها تتدارك العمر الذي يهب أيامه للنمل، أنا هاربة من الموت البطيء»<sup>2</sup>.

إن الروائية تختار عناصر تكوين الموقف وصوت الأنا من لغة ممتلئة بالمفارقة والاحتمال، وبالقدرة على تبطين الحسّ الفاجع براهنية صوت الوعي الأنثوي الذي يشهد العزلة بين حلقات التاريخ، الثقافة، المجتمع، وبالتالي يشكل التدارك حالة الثقافة والوعي الأنثوي المحاصر والمقموع، إنه وعي المثقفة سواء تجلّى في الشخصية،

1- أحمد ريان، صوت صالح في الشوارع (قراءة في أعمال أدوار الخراص)، الهيئة المصرية، القاهرة 1998، ص 17

2- زهور كرام، قلادة قرنفل، ص 13



قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة  
 أو الصوت الثاوي في حركيتها التاريخية إنها «تجليات ليست مقصورة لذاتها، وإنما  
 لقدرة عناصرها على تحقيق التكافؤ بين القيمة والدلالة، وتحقيق الأثر المطلوب من  
 اختبار-أوضاع المثقفة- من زوايا المجتمع»<sup>1</sup>. لذلك يشكل وعي المثقفة النواة المركزية  
 للبنية الروائية الذي يقوم بتفكيك الترتيب القيمي، ويعيد تشييده على نحو مختلف.  
 بوضع كل ما تواضع عليه البناء الثقافي الاجتماعي موضع سؤال، بتعبير آخر، طرح  
 هذه المفارقة للبحث في المفارقة الجمالية بين الحصار والقمع الثقافي والإنساني، وهي  
 إلى كونها مفارقة فكرية، لا تخلو من هاجس الفجيرة والخوف من الإحباط المدمر  
 لرؤية الوجود والإنسان والمجتمع.

إن الهروب من الموت البطيء، هو انفتاح واع بعيون جيل جديد، يطمح لحدثة  
 جديدة -حدثته- لذلك فصوت الراوية يصبح الإطار الدرامي هيكلًا يؤسس  
 صوت الهروب -صوت الموت- «وتذكرت أنني أحمل في عنقي قلادة قرنفل، كان قر  
 أهداني إياها شاعر منسي، اعتكف على الشعر بعد أن فارقت الحياة في الوطن»<sup>2</sup>، إذ  
 الكاتبة -الصوت الجديد- يتشعب بطاقة لغوية جديدة، تتكون لها أبعاد الدلالة  
 والرمز، ليبقى الصوت، صوت الكبرياء أهم خاصية زهور الإبداعية التي مكنتها من  
 تحقيق خاصية ذاتها، في التوافق بين المشبه والمشبه به الأنا والشاعر، الوعي والرؤيا،  
 بحيث يصبحان معا في كون مشترك، يشكل فيهما الرمز ثقلا موحدا، أي أن الصوت  
 الواحد الذي يكرس زاوية نظر واحدة يقسم ذاته إلى نصفين، نعي راويا يروي عن  
 ذاته، وراويا يروي عن الآخر -الشاعر- ولكننا سرعان ما نكتشف في سياق السرد  
 أن هذين الروايين، ليسا في حقيقة الأمر، إلا راويا واحدا يخفي في السرد، ولا  
 يعكس إلا صورة المثقف.

1- أمجد ريان، صوت صارخ في الشوارع، ص 33.

2- زهور كرام، قلادة قرنفل، ص 17.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

إن التطابق بين وظيفة الأنا والشاعر كمشبه به حال في معنى الوعي ووعي المعنى، كمنتهى لعالم الوجود الذاتي، يحيل في مستوى ثان، أن تبادل الأدوار، هو درجة الوعي والمسؤولية المنتظر بين طرفين اشتركا في بناء مركزية الرؤية والفعل التاريخي للمثقف في الزمان والمكان، وبالتالي فهاجس الحداثة بين الشاعر والكاتب تدور حول مركز إشعاع القلادة ولون القرنفل يثير التساؤل: هل أن الشاعر ومعرفته، هما اللذان أحال الصوت الأنثوي إلى هذا المستوى من التراتبية الاجتماعية الثقافية، ليكشف عن علاقة الشعر بالقلادة واللون القرنفل بموسيقاه -علما أن الشاعر يتموضع كذكرى في معادل موضوعي، بين الخيبة والاستلاب، وبين واقع آخر يتمثل اليقين المنشود في تطلع الإنسان -الروائية- نحو بديل أكثر إنسانية- لذلك فالمعنى الحضاري لقلادة القرنفل يشير إلى مواقف نفسية واجتماعية وسياسية حادة يعيشها المثقف ذاته في الزمان والمكان العربيين.

إن قلادة القرنفل، وقرنفل القلادة عند الروائية ظاهرة عينية لبواطن الوعي، بحيث توحى وتعبر عن أشكال منظورة لعوالم تبحث عنها وتخصها وتمييزها، ولا يمكن النظر إليها وقراءتها إلا من خلال الإحساس بها، وبذلك تنتفي الضرورة لتعليلها وفق مقاسات مجتمعية تقليدية، لأنها تجاوزت مقاييسها ومعاييرها، لذلك تطرح إشكالات متعددة لعلاقة قائمة بين الأنا والآخر، الأنا والكون، بوصفها عملية فكرية تكونت في فكر الشخصية، ومعنى ذلك أن لجوء الروائية إلى الرمز هو استجابة لدوافع لاوعية -حسية وشعورية مترسبة- مضغوطة في أعماقها بفعل قوي خارجية لذلك يأتي الرمز بمثابة متنفس عميق لمختلف أشكال الفعالية السيكلوجية، فالرمز ليس نتيجة عجز- الكتابة- عن التعبير باللغة، ولكنه ينشأ من نزوع المبدعة- إلى التجسيد وإلى -رؤية- الأفكار في شكل شخص تحركها<sup>1</sup>، الرؤية الجديدة للعالم، بتعبير آخر،

1- نيسة إبراهيم الأسطورة، الرمز في الأسطورة، سلسلة الموسوعة الصغيرة . وزارة الثقافة بغداد 1979 ص 85

قراءة في رواية- فلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

أن ما يجعل رمز القلادة القرنفل ذا قيمة فاعلة في العنونة، هو ما أحدثته من أثر في علاقة الكتابة بالواقع، علاقة الذاتى بالموضوعى، بحيث لا يدور ضمن دائرة الذات أو يعلو فوق الواقع، بل يعمق المدلول الرمزي للواقع الذاتى وللبعد الجمالى للرمز وفي حدود التجربة الإنسانية للكتابة، فإن القلادة/ القرنفل يتعلق بالأبعاد المعرفية. المعرفة بكامل أجهزتها، وبكامل أدواتها لأن الوعى المعرفى لا يمكن أن يكون إلا معاناة، ولتظل هذه المعاناة مفتوحة على عوالم الوعى.

إن أوليات الأنا وفرادة الصوت الروائية تقدمه العنونة كقضية قابلة للإيجاء والتعبير، لذلك فإشكالية رمز العنونة وعنونة الرمز يستخدم بهدف الاستدلال على مناطق الضوء - الوعى - والعتمة - المجتمع، أي أن الروائية تحطت حدود الرمز بالتجاء حرية استخدامه لتعميق الدلالة الرمزية للذات - الأنا - المثقفة التي تتنازعها «رغبتان» رغبة الكينونة ورغبة المعرفة، وهما رغبان منفصلتان ومتصلتان معا، تماما كحياة الحروف التي يمكن إدراكها منفصلة، ولكنها لا تعبر أو تشير إلا مجتمعة، وتتجلى رغبة الكينونة عبر الوصال والتوق إلى الأنى - الأنتوة الواعية - ولكنها لا تتأكد، ولا تتوق إلا مدعمة برغبة المعرفة، معرفة البدايات والغايات، واستكناه الأسرار التي تدور حول الحضور والغياب»<sup>1</sup>، وبالتالي فأنا الكتابة، تتحرر بوعى مغاير، يؤكد خواء التماثل الذي يركن إلى الخطاب الأمر، المهيمن الأعلى على الفئات المختلفة وإجبارها على الرضوخ «إن دخلت نفسك كان موتك... وكان الضياع إرثك، ومن بعد ذلك توثق ضياع نسب شجرتك، ولذلك كان لا بد من قتل النفس الأمانة بالهدنة»<sup>2</sup>، إن خطاب الوصاية الذي ينطلق من حقل دوغمائى يستعين تاريخيا بكل

1- محمد على الكردى، سفر البيان جمال الغيطاني (أو العين بين الحدود واللامحدود)، فصول: نخبة المصرية

القاهرة ج 4، 1998، ص 246

3- زهور كرام، فلادة قرنفل، ص 47.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

ما يبرر سيادته وسطورته اللاعقلانية، مستثمرا شفرات التحايل، مستوطنا داخل الإحالات الكبيرة في التاريخ العربي، قبل أن يدهم صوت الحداثة والتنوير، ويشرع علنا ضرورة إقصاء الفكر العقلاني وإبادته.

إن الروائية تنسف المحكمة التاريخية، وأحادية المنظور والسطوة الضاربة، وتنتهك قدسيته، لتنتج قداسة الأنا، لتجذر في التاريخ العربي الجديد، والحياة الاجتماعية، ذلك أنها تشتعل بوعي واع، يلتقي غيره من الروافد الفكرية والثقافية، ويتعاطى معها حوارا تآلفا وتحالفا، تأكيدا لديمومة الوعي الأنثوي/ روح الأنوثة في وجه الصيرورة، وطبعها لروح الأنوثة على لافتة التاريخ والوجود العربي.

**عطالة الذات/ انشطار الوعي:** إن فرادة الصوت داخل الرواية يقارب زمن الوعي وزمن الكتابة الجديدة لصياغة وظيفة المثقف على أساس «أن كل عصر يقول ما يستطيع قوله، فهو لا يخفي ولا يقنع ولا يشكل مواضيع ممارسته كأسرار تنتظر مجيء أبطال قادرين على هتكها وإعلائها، ذلك أن حقيقة أية ملفوظة ليست في صمت معناها (...) بل أن حقيقتها قائمة في موقعها، وفي استراتيجية المتحدث بها . أن السؤال لا يتعلق بما يقوله، بل بالذي قاله، ولماذا قاله، من الذي يملك الخطاب، ولأي هدف، أو غاية يستعمله»<sup>1</sup>، فهو امتداد متواصل من النمو والتفاعل النامي، أي أنه يرتبط بجدل الأصوات، وهذا لا يعني أن المرحلة التي سبقته قد توقفت، بل أن لكل مرحلة من مراحل تطور الكتابة الروائية خصوصيتها، وبالتالي فالجدل الحي القائم قد يكون صراعا على مستوى وعي الأجيال، ولكنه في الحقيقة «عملية مخاض موضوعي على مستوى الأفكار والممارسات التقنية والفكرية في تشكيل الرؤية والموقف»<sup>2</sup>.

1- عبد العزيز العيادي. ميشال فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط 1، 1994،

ص 26.

2- عباس عبد جاسم، قضايا القصة العراقية المعاصرة، دار الرشيد بغداد 1982 ص 196-197.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

إن ظروف زمن الوعي وزمن الكتابة تتطلب مواقف مهما تعددت وتباينت الأشكال الإيحائية والتعبيرية في معايشة الواقع المجتمعي التي تقف ضد التخلف والقهر الاجتماعي، فهي بحث عن فهم عميق وسعي إلى التعبير عن شتات الفكر الاجتماعي والإنساني، ومن ثم فإن ارتباطها بتكثيف أشكالها، وبمجميعة الذاتى والاجتماعى والإنسانى يمنحها مشروعية في توسيع حقول استثمارها، وصولاً إلى دفع التخيل نحو التعبير عن هوية الدلالات المفقودة بفلسفة جديدة، لذلك استعادت الرواية صورة العممة فاطمة «الابن سير وراءها والحفيد أيضاً.. الزوج يراقب سيره مخافة أن ينزاح عن خط القافلة، الآن، القافلة بامتداد شاعر المدينة الكبيرة... التحقت بالسير من الراء زوجات ابنها ثم الأحفاد.. الحاجة فضيلة أو عمتي برسم وثائق العائلة منتشية ببحر العربة»<sup>1</sup>. إن انقلاب الأدوار بين الوعى واللاوعى/ النخبة والعامية لا يعنى تحقفا فعليا، لكنه يعنى ضمنا سقوط السيادة المبنية داخل المجتمع التراتبى، وبالتالي فسّر غرابة الصورة تكمن في استعارتها لرؤية الاغتراب باعتمادها على استراتيجية الإفصاح الذهني في تقديم الحاجة فضيلة، إن حكاية جرّ العربة- حلقة جيلين: الأبناء/ الأحفاد - عند الكاتبة هو في التحديد الأخير رؤية تعبيرية وليست عملية سردية، تمتلك قيمة إيحائية لواقع معيش يتحد فيها الرمز بالدلالة كبؤرة استقطاب لحركة الشخصيات، وسلطة ومؤسسة تتوحى إحصاء الفعل والفكر مرة واحدة.

على هذا النحو، اجتمع في شخصية فاطمة جوهر ذلك التوافق بين وعى الأنوثة الزائف وأنوثة الزيف، والتي تمثلت على المستوى الروائي كونها شخصية متخلخلة، تعيش حالة التعارض بين الوجود والوعى، والوجود الإنسانى في أطواره اللإنسانية، الأمر الذى أدى إلى استجابة في سمات الصياغة النمطية التي تستلزم وبشكل

1- زهور كرام، قلادة قرنفل، ص 21.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

جوهري صياغة السيماء الفكرية للشخصية التي تستجيب لعوامل وجودها الزائفة.

والروائية من خلال استجلاء جوانب صورتها، تنزع سياسيا وسوسولوجيا وثقافيا لتأصيل بنيتها المشروخة واللامتجانسة، بنية تفتقد لشرطها الإنساني والعجز في الاندماج داخل واقع تأبي قوانينه الموضوعية تمثلها، لتكوينها الذاتي الذي هو في جوهره غير عقلائي وهش، هو نتاج منظومة دوغمائية منغلقة ولا تاريخية. إن مجمل علاقة شخصية فاطمة بالعوامل الروائية المحيطة بها، كائنات أو موجودات علاقة تماس، سطحية، عابرة، ولذا فهي تتدحرج على سطح الواقع وجودا ورؤية، عبر رؤية للكاتبه تجاه طبيعتها المجتمعية والفكرية والسيكولوجية التي تصورهما، وتجاه عالمها الروائي، وخلال تجربتها مع -الزهرة- صالح- الراوية، سرعان ما تظهر جوفائية الوجود الروائي والإنساني لفاطمة عندما تفتح معاناتها من أجواء الزيف والرؤية الزائفة للعالم.

على هذا النحو، نجد إخفاق المشروع التحديتي -جهاز الكمبيوتر- يحدد معالنه النص «كيف أعلمك وأنت أمية، لا تعرفين الكتابة والقراءة»<sup>1</sup>، ليشكل موقف اتهامه، فهو بالكامل تجربة حركة انخراط تقدمها زهور في «أنا نشهد على شكل ذهني بواسطة إيقاعات اللغة (...) لأن طرق إحساس -فاطمة- غريبة ومتعارضة ولأن -الخدائة- فيها تعيش بشكل مفارق»<sup>2</sup>، مما يعني أن الرواية محكمة بتضاد رئيس، بين وعي منفتح ثاو في أعماق النص، ووعي معطل تصعد أبعاد عطالة الفكر والوعي للواقع -التاريخ- الذات، على أنها صورة شخصية فاطمة في كليتها وجوهريتها، ومصدر ذلك كله، أن الوعي المضاد ينطلق برويته كاشفا المؤسسة، والفكر المتخلخل اللامتجانس والفاقد للجذور «العمة رمت بجهاز الكمبيوتر من أعلى طابق في البيت،

1- زهور كرام، قلادة قرنفل، ص 82.

2- امبرتو إيكو، الأثر المفتوح، لؤ عبد الرحمان بوعلي، دار الحوار، دمشق ط 2 2001 ص 57.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

وصل مشتتا... اندفع أجزاء مكسرة تتبعه وهي تصرخ (...). لم تكمل الجملة حتى ارتطمت مع الدرج، وتدحرجت وسقطت مغمى عليها حتى وصلت إلى التحت<sup>1</sup>. إن رسم الكاتبة لبواطن فكر فاطمة بوصفها معادلا موضوعيا للمؤسسة الاجتماعية الثقافية -أي مؤسسة- يعني في الوقت ذاته رفضها لوعي وأخلاقيات هذه الطبقة من موقع تجسيد القيم الحدائية التنويرية، وبالتالي إقامة هذه المعادلة بين الواقع وبين الواقع المنشود، إنما يشير إلى مواقف نفسية ومعرفية حادة تعيشها الكاتبة لكونها تمتلك موقفا من قضايا الإنسان في العالم «إنها تروي للتاريخ قصة الصراع بين قطبي الموت والحياة بغية تقديم صورة غنية الدلالة لما يضطرب في -دواخل الجيل الجديد- من مخاوف وقناعات وفعل ورد فعل (...). إنها تحمل إذن كل ما يحمله الجنس البشري من قوة وضعف أمام الوضع المتغير للوجود الإنساني»<sup>2</sup>، إن هذا الجدل هو إلى حدّ كبير كتابة جديدة، نظرة جديدة للتقصّ تجعله حدثا. فالقصّ هو الحدث الفعلي، يرسخه على مستوى الأزمنة انتقاله من التعبير عن الحاضر إلى المستقبل، كأن النص يعلن منذ بدايته محور استراتيجيته، وفي هذا التداخل الزمني يعلن قلق الوعي ووعي القلق الذي يقوم على «الحضور المركزي للذات في العالم، فوعي الذات يمثل لحظة امتلاكها لفاعليتها الراهنة، فالأنا أفكر يختبر إمكانيتها باعتبارها فعلا للحضور في الوجود»<sup>3</sup>. وبالتالي فتحرير قلق الوعي «لن يكتسب مشروعيته الأنطولوجية إلا إذا كان في صلب الزمان كشرط لفك مآزق الكينونة والتفكير في الوجود الصائر، انطلاقا من تحري أبعاد الزمان الأنطولوجية الماضي، المستقبل، من وهم التتابع والتماهي، هذا الوهم الذي يشكل إعاقة للكينونة في اختبار زمنيها باعتبارها خاصية استشرافية

1- زهور كرام، قلادة قرنفل ص 196 .

2- عباس عبد حاسم، قضايا القصة العراقية المعاصرة، ص 33.

3- عبد الصمد الكياص وعبد العزيز بومسهيوي، الزمان والفكر، دار الثقافة، المغرب ط 1، 2002، ص 41.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

لهذه الكينونة في انفتاحها على الوجود<sup>1</sup>. بتعبير آخر، أن زهور كرام التي كانت قد دشنت تفكيرها الجمالي حول الكتابة/الحياة، كانت قد وجدت في الحدائث والعقلانية حلاً للعلاقات بين الإبداع والموقف خاصة عندما كشفت في لائحة الرواية «بأن الفن هو حقا فاعلية تشكيلية وتنظيم لمادة محسوسة ومفهومة بهدف جمالي، فقط يجب على هذه الفاعلية أن تعمل على مادة محددة، هي لحمة الأحداث والأفعال النفسية والعلاقات الأخلاقية، وأخيرا الثقافة -الواعية والفاعلة-»<sup>2</sup>، لذلك قامت جدلية العلاقة بين زمن وعي ممتد منفتح -زمن الراوية- وبين زمن وعي مغلق محدد -زمن فاطمة- الأول يستمد تشابكه من الوعي الذاتي، والمغلق من الواقع الخارجي المحكوم بمنظومة الزمن الماضي «وتلك هي مآثرة الفن التي تستطيع أن تتحكم بقانونية الزمن المادي، لتقديم اللحظة أو الفترة المكثفة عبر التقاط جوهرها، لا عبر الخضوع لمنظومة تابع اليومي الذي تخضع له الحياة الخارجية لكل الناس»<sup>3</sup>.

في ضوء هذا المعطى تنتهي العلاقة بين الزمن المنفتح والزمن المغلق، بحسبها لصالح الزمن المنفتح -الوعي الممكن- وكل ما مرّ هو صدمة محكمة بقانون اللاإنساني، اللامعقول، «أبي الذي مات من قلة العزم على افتضاح الأمر... أبي الذي عشقت أمني صلابته، فحوّلتها العمة إلى شجرة منخورة، هوت فغابت الأغنية، وماتت أمني وعدت غريبة أبحث عن الأغنية تذكرته، وأنا أضع الكأس على المنضدة، تذكرته، وحده تذكرته (...). هو الذي علمني كيف أركب عنادي.. هو الذي أنعش الأغنية بداخلي»<sup>4</sup>، إن فعل التذكر يقود إلى تداخل الأصوات مع الأنا الراوية، فثمة صوت وآخر، معلن ومستور حاضر وغائب، مسمى ومجهول، وكل ذلك يبقى السرد

1- المرجع نفسه، ص 48.

2 - اميرتو إيكو، الأثر المنفتح، ص 93.

3- رضوى عاشور، الروائي والتاريخ، مجلة النظر، 3-4، آب/أغسطس، بيروت 1981، ص 144.

4- زهور كرام، قلادة قرنفل، ص 87-88.



قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة  
بوحداثته الكبرى متحركا في دوائر ترفض الخطية الزمانية أو الموضوعة المكانية، ومعنى ذلك أن ما يميز -ذكرى الأب- الأغنية- أنها لا تعتمد على السرد كشرط قسري، إنما ترتبط بتجربة الذات المتصلة بوعي الموضوع كحاجة حيوية بالموقف والحلم. وهو ما يجعل صوت الأنا -الراوية- في تداخله مع بقية الشخصيات متفردا، هو مادة الحلم/ الواقع، الواقع/ الحلم بفعل العلائق المتشابكة والظروف المتمثلة أساسا في - ذكرى الأبوة والأمومة كمادة حية ما زالت تشد الراوية، التي أصبحت النقطة المركزية في دائرة صياغة الأغنية بوصفها الحساسة المرهفة، والهاجس المتفرد بمدة جمالية الموقف.

ما بعد الوعي/ لغة القرنفل: عندما يتحول زمن الوعي إلى قيمة انطولوجية تلغي جميع القيم الأخرى المرتبطة بالسلطة أو المؤسسة الدوغمائية، فإن الإحساس بالزمن يرتبط في حينه بمستوى الوعي والرؤية الجديدة، لذلك فالكشف والمكاشفة عن لغة النص الروائي تجعل من الخطاب مرتبطا « بفكرة ذلك الواقع الذي تتخيله<sup>1</sup>، فوعي النص وخطاب الوعي يؤرقه العذاب الإنساني، وتأخذه الأهداف والمبادئ والقيم الإنسانية السامية، وقد أرادت لها الروائية هذا المستوى البعيد الذي يوجه مسار الدلالة الكاملة للنص كأقوال تتمفصل إلى دال ومدلول أو إلى صور ذات محتوى سوسيو ثقافي، باعتبار أن هذه الصور التي يطرحها النص يمكن موضعتها على المستوى المجازي كترجمة لما هو حقيقي، كتفاعلات اجتماعية تطبعها الوحدة والتوحد والأحادية، بل إن هذه الخصائص ترقى في تضاعيف النص إلى أن تنتصب كموضوعة أساسية حاملة لقيمتها ومنظورها الإنساني «هذا المساء سيكون ذلك سنتكلم عن أحلامنا، أوهامنا، اختباراتنا... (...). وتعالى نعقد سلاما لنعطي لأنفسنا فرصة

1- إيريس ميردوخ، سؤال الرواية، الملتقى، 4ن 1999، ص 109.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

الإنصات لبعضنا»<sup>1</sup>، «هكذا علاقتي معه، كلما دخلت في لحظة عشق كلما أحسست القرنفل يداعب أنفي.. هل هي بالفعل لحظة عشق»<sup>2</sup>. إن التفاتة الساردة الأنا إلى الدال الثاني بوعي معرفي، قصد ترميم العوالم المتأزمة وبناء أكوامها لامتلاك كلية الوعي، يكشف في الآن نفسه عجز الصوت الثاني عن تحقيق كليته الخارجية، فاستعاض عنها بكلية داخلية عن طريق الوعي الممكن، إن الطابع التحويلي للنص بين الأنا الخارجي/الداخلي، هو خروج إلى الكشف الطاهر الذي سيخرج الذات من تأزمها وانحسارها بقدارة العالم اللإنساني، وبالتالي فعالم الذات في علاقتها بالذات الثانية وبالكون تحيل على أن الحركية الداخلية للنص أساسها معادلة الكينونة والضرورة في ما بعد الوعي، وبالتالي فالمسافة بين الوعي وما بعده -الما بعد- تتيح فعل إنتاج الخطاب الجديد الذي يطرح جملة المساءلات «حيث تتجه الذات لخلق قوانينها الخاصة المعاكسة للواقع المعيش بحسب نظرية لوكاتش، وبين هذا وذاك تتوجد المسافة النفسية كما يسميها بريخت والتي تحافظ على التوازن الأنطولوجي للذات (...). بحيث تشكل بنية متعددة الرؤى، كفيلة بأن تجعل الذات تمسك باللحظة التاريخية»<sup>3</sup>، زمن وعيها.

إن رؤية زهور لعالم المرأة والأشياء يرتكز أساسا على الوعي/الحلم، الذي يلقي بأضوائه على الراهن/المستقبل، لتنتقل إلى آفاق بعيدة تغوص بها في ملكوت الوجود ومكامن الأسرار التي تولد لديها مطامح الشوق والحنين، من هنا يقوم الحلم بملء فراغات الزمن بين الماضي والحاضر، ووصل خيط الحلم الممكن بالصور المتدفقة من خبايا الذاكرة/الوعي، الشعور/ اللاشعور، الأمر الذي ينقلها من مستوى الواقع الموضوعي إلى مضامينه الشعورية وانعكاساته في عالم الوعي الذي

1- زهور كرام، قلادة قرنفل، ص 152-153.

2- المصدر نفسه، ص 153.

3- محمد الخرز، شعرة الكتابة والجسد، دار الانتشار العربي، بيروت ط 1، 2005، ص 72.

يضيف دلالاته الخاصة على الحلم-الوعي-الموقف.

إن المرأة في نسيج النص الروائي انفلاتت من المحدود وضرب من تجاوز الحاضر إلى آفاق بعيدة، هي أشبه بنثار ضوئي يحمل في طياته لوعات الرغبة والأشواق التواقّة إلى ما تحلم الأنوثة بتحقيقه والفناء فيه، ومن ثم، كان الارتباط بين الأنوثة/ العشق يؤكد حلم الشوق الممكن/المستحيل، واستفحال الرغبة واتساعها اللانهائي إلى درجة التلاشي والفناء في عالمها، وبالتالي تبرز القرنفل حالة عشق، متحركة عبر الرؤية التي تنقل مفاتن المعشوقة والعاشقة لتصبح المرأة رمزا للحب والحرية والقدرة على البقاء، إنها تنحت كيان المرأة الجديدة، لتتفني عنها النظرة الشبيهة التي ما زالت ملتصقة بها، فالعشق/الحلم من حيث كونه مشروعاً إنسانياً، هو في النهاية تجسيد «لقيمة غير موجودة، ولكنها تكسب الواقع معنى»<sup>1</sup>. وتحيل في الوقت ذاته على الأنا/الوعي وديناميته في صنعه للتاريخ الجديد. «هل أنت حامي التاريخ، التاريخ هو ما نصنعه نحن، كل ذلك من أجلك أنت وغيرك»<sup>2</sup>، فالخطاب التاريخي، هو خطاب تاريخ وليد ماضٍ، بينما تجري المجاورة بينه وبين الذاكرة التاريخية وصورها حسب إملاءات مناطق القوة/الضعف، المشابهة/المعاكسة، لكن الزمن الاستشراقي يمكن الروائية من السيطرة على الوعي بالحركة التاريخية، وإعادة تشكيلها على صعيد مناقشة حضور القيم والمفاهيم، وكافة الاعتبارات الخاصة بالوعي والتفاعل والثقاف، لأن هذه الاعتبارات لا تنقطع في الزمن والمكان، وإن تجد أساسها في تحولات الوعي وتغيراته التاريخية، ما بين التصالح والتجانس المعرفي والفكري مع الذات-الأنا-والآخر.

إن إستراتيجية التاريخ في تشكيل عالم الأنوثة عند زهور كرام «نبوءة تاريخية

1- محمد الخبو، بعض ملامح الأنا، الرواية والمرؤية في الخطاب الروائي المعاصر، صول، 4، 1998، ص 217.

2- زهور كرام، قلادة قرنفل، ص 178.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

تقترح شكل العالم ومعناه، وتزويده بالرغبة واليوتوبيا -هي- فعل يكتب الوجود واللغة ويكتب الكتابة ذاتها -إنها- حق تمثل الدلالات الكبرى لمفاهيم الهوية والاختلاف، لتتجاوز جاهزيتها المعرفية المثقلة بها تاريخيا، ولكونها تستوعب نداء النقيض داخلها<sup>1</sup>.

فصناعة تاريخ الأنا-الآخر، هي ابستمولوجية تفرّد وتجربة مع المغايرة، وقطع بالوعي السائد ومع الحسّ المجتمعي التقليدي، والارتقاء إلى مستوى الحلم التاريخي بعيدا عن النمطية والجاهزية، تأسيسا لكيان ذات واعية في قراءتها وفهمها واختلافها المتواصل في صنع تاريخها بعيدا عن أشكال الوصاية.

يعني ما تقدم، أن الوعي النصي عند الروائية، سواء الفكري أو الجمالي يمزق ستار القيم والتصورات التي لا ترى في الوعي سوى دال يبحث عن مدلوله في سياق الماقبل وليس في سياق المابعد<sup>2</sup>. وبالتالي فالخروج من طور الانعزالية، وسياج حقل الدوغماتيات يسجله تاريخ ما بعد الوعي «تشهد القلادة أن القبلة انتصرت وهزمت اللحظة ورددت أغنية صاعدة من الروح تقول: إننا لم نمتهن لغة الخيانة (...). إن مهياة الآن للتخليق وملء الأجواء عبيرا (...). وأنسج وجودي (...). واستعجل مجيء المطر... لأغتسل حتى الموت»<sup>3</sup>، تقدم الروائية شهادتها -شهادة تاريخها- وشهادة ما بعد زمنها، إنه الزمن الآخر، تنتقل فيه إلى دائرة يتزايد فيها إحساسها بقوتها وشوقها الضاري للحياة، وتزداد فيها معاناتها، ومن هنا سيزداد امتلاكها لمفردات عالمها ومفردات ما بعد الوعي بقضيتها، إنها تطرح العلاقة بين الحب الكامل والمعرفة الكاملة من حيث هي علاقة بين الذات وبين العالم، إلى ما يشكل وعيها الخاص في تصور علاقتها بذاتها ودورها وسعيها إلى منح وجودها معنى انطولوجيا في مواجهة

1- محمد الحرز، شعرية الكتابة والجسد، ص 49.

2- المرجع نفسه، ص 52.

3- زهور كرم، قلادة قرنفل، ص 179.

ما يفرضه الفكر التاريخي الدوغمائي، ومن ثم يتحدد مفهومها لزمن الوعي، ليأخذ حدوده المعرفية ضمن الزمن الثقافي «لأنه زمن يستدعي الزمن الأنطولوجي والزمن التاريخي سوية وبقرنهما، أو يقرون بينهما في الكتابة، إذن يتحول هذا الزمن إلى ما يشبه الشرط الفلسفي أو الميثاق الجدلي في جعل الكتابة ممارسة فعلية ولحظة انخراط في الممكن مما توفره اللغة والخطاب وكل عناصر التخيل والمتخيل، إلى جانب الانخراط في ديمومة الإحساس بالزمن كقيمة فكرية ومعرفية نابعة من هوية الكاتب»<sup>1</sup>، إن جدل الانخراط في ثنائي الممكن/ المستحيل يفتح في النص على الجسد بوصفه خطابا مضادا، وتجسيدا شعريا للغة الجسد، ضمن هذا السياق يبدو الأنا مجسدا لطاقة جنسية، تجذ إزاء الكبت المفروض عليها، إعادة طرح جديدة للوضع النفسي للذات ولطاقاتها المكبوتة، وبالتالي يمكن القول إن تغيرا أساسيا في سياق النص الروائي يقوم عند هذا التحول في وضع الأنا ومعه إعادة تشكل اللاوعي الذاتي للنص بما يتناسب وحلم الأنوثة والمابعد.

إن هذا التشكل الفرويدي -الليدو- هو المعادلة الجديدة التي ستيح للرجبة المكبوتة أن تخرج متكررة لقانون الخيانة، أي إن الملامسة الحسية -القبلة- يمكنها أن تتحول إلى ملامسة لغوية، لتبدع من اللغة ومن الحجاز المكشوف عالما فيه دفء معلقن، وهو ما يمنح من طريق آخر، العلاقة الإنسانية شيئا من التسكين، شيئا من الأمان والراحة<sup>2</sup>. فبنية القبلة، كبنية لغوية تصبح لغة في ذاتها، وعالما قائما بذاته، حقيقتها ودلالاتها تصدر من بنيتها ذاتها، إنها اللغة -الذات- الجسد- التاريخ الجديد، التي تكون كينونتها وصورورتها في فعلها وكسرها لأشكال الخيانة- اللغة- الجسد- التقليد، لذلك فالبعد الأنطولوجي في الرواية يؤسس طموحه إلى المغايرة والقطيعة

1- بشر قمرى، فلسفة الأدب العربي، مداحل وقضايا نظرية، مدارات فلسفية، المغرب ع11، 2004، ص 99.

2- فاطمة الوهبي، ثيمة الشفاء بين لغة الجسد وجسد اللغة، كتابات معاصرة، ع 29، 1997، ص 70.

قراءة في رواية- قلادة قرنفل ----- د. عبد الوهاب بوشليحة

مع كل البنات والأنساق المجتمعية التقليدية، وهو طموح على درجة عميقة من الوعي إلى المابعد.

إن الطموح باللغة نحو المطلق اللغوي هو صدى لرؤية الروائية، وبنية للنص الذي يقدم اهم الباطني أكثر من اهم الخارجي-المجتمعي- ويتشابك اهم الفكري والمعرفي بحدود الحسي والشعبي-القبلة- للبحث عن المتعالي للرؤية الاجتماعية لمجتمعية المرأة وإنسانيتها، بتعبير آخر، تمثل تجربة الحب-القبلة- في الرواية نتاج ما يحمله وعي الذاكرة في مسيرة هذه التجربة وتشكيلاتها المتعددة الكاشفة عن المواقف الأساسية التي تطرح العلاقة الجذرية للإنسان-المرأة- بالوجود والزمن. وليس من شك في أن الحب يشكل في الرواية أهم المواقف التي تطرح من خلالها زهور كرام إشكالية الوجود سواء من حيث علاقته بالجنس والعاطفة نفسها، ومن حيث علاقته بمجمل المفاهيم التي تثير حوها الروائية تساؤلاتها الكبرى على شاكلة قضايا الزمن والتاريخ وحرية الاختيار، ونوازع الرغبة إلى أن إيروسية القبلة ليست ما يستهوي زهور إذ أن فلسفتها تنصب على طرح بعض التساؤلات حول دور الجنس/ الحب في التعرف على علاقة المرأة بالزمن والتاريخ، وحول بناء الوعي في الوقت نفسه بأشكال الحياة المعاصرة، على هذا النحو تصبح النزعة الإيروسية أداة لكشف البعد الزمني للرغبة في اندفاعها نحو خرق المحرمات والميل إلى تأسيس التجربة-تجربة الأنوثة الجديدة- لتغور بها إلى أعماق الدقائق المعبرة عن مفاهيمها وتصوراتها المبتكرة للعلاقة البشرية داخل نسيج الوعي، وداخل نسيج وعي الكتابة.

## عمر راسم

### وخطاب الحركة الوطنية الجزائرية<sup>1</sup>

الدكتور عميراوي حميده

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

#### مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله حمد الشاكرين الخائرين.. وبعد؛  
لا نعتقد إننا على خطأ إن قلنا: ليست شخصية عمر راسم (1883-1959) جديرة  
بالدراسة فقط، وإنما هي في حاجة إلى الاحتفاء بها، عن جدارة واستحقاق،  
كشخصية وطنية متميزة، نظرا لما لها من أبعاد سياسية وطنية، وفكرية إبداعية،  
وإصلاحية اجتماعية، وإعلامية دعائية، وفنية راقية؛ فهي لم تنل حظها من البحث  
العلمي؛ ولم تحظ بالاحتفاء كبقية الشخصيات الأخرى. ولهذا فكل من يهتم بها  
وبأمثالها يكون قد اهتم بقيمة حضارية، وتحمل المسؤولية، وفعل خيرا مباركا، يؤجر  
عليه بإذن الله. وعلى هذا الأساس سيكون حديثنا مثنيا في النقاط الآتية:

#### 1- المفهوم؛

#### 2- ترجمة حياة عمر راسم؛

#### 3- موجز عن وضع الجزائر إبان حياة عمر راسم؛

#### 4- خطاب عمر راسم في الحركة الوطنية الجزائرية.

1 - أعدت هذه الورقة بمناسبة الملتقى الوطني حول عمر راسم يومي 14، 15 فيفري 2009، بقصر الثقافة.  
مفدي زكريا، في الجزائر العاصمة. ونوي إن شاء الله نشرها في كتاب بعنوان "مواقف نضالية وإصلاحية"

## أولاً - المفهوم:

عملاً بما يمكن قوله: إن أردت أن تتحدث معنا حدد مفاهيمك، لهذا نرى من المفيد في تناول هذا الموضوع توضيح مفهرمين، هما: مفهوم الخطاب، ومفهوم الحركة الوطنية.

## 1-1 - مفهوم الخطاب:

في بداية الأمر علينا أن ننبه غيرنا إلى أن الفكرة الرئيسة في هذا العرض ليست في الحديث عن الحركة الوطنية، أو عن دور عمر راسم في هذه الحركة، وإنما هي إبراز خطابها، وموقع نشاط عمر راسم في هذا الخطاب؛ لأنه مثلما سيتبين أن للحركة الوطنية الجزائرية أكثر من خطاب، والسؤال المطروح هو، في أي خطاب يمكن أن نصنف نضال واتجاه عمر راسم؟

وفي البداية، أيضاً، يفرض علينا الأمرُ تحديدَ مفهوم الخطاب؛ إذ إن هذا الخطاب بحسب قناعتنا يكون في التفكير العقلي، ضمن إطار منهجي إيديولوجي، ويتحدد بالمفوضات خطابية تتم عن اتجاهات فكرية، في أشكال خطابية كلامية، وفي ممارسات تنظيرية، وكلها مشدودة إلى مرجعية ثقافية، ومطبقة بمنهجية علمية، وساعية إلى تحقيق أهداف مستقبلية. وبهذا يكون مفهوم الخطاب الذي نعنيه في الحركة الوطنية الجزائرية؛ هو الممارسة والإبداع، (المتحرك)، أي بأكثر من مضمون، الذي قد يكون فكرياً، أو سياسياً، أو إصلاحياً، أو شيئاً آخر، والذي يختلف عن مفهوم الخطاب في اللسانيات وفي اللغة؛ ثرائاً واجتراراً، (الثابت)، ذي المضمون المعرفي الواحد.

ولا يمكن أن يكون الخطاب معزولاً عن الفعل الفكري في المسار التاريخي، بل يكون ملتصقاً بالموقف الإيديولوجي، ومن ثمة تكون من مهام هذا الخطاب تكريس الزمان السياسي المتفاعل مع محيطه الاجتماعي، لهذا تتجلى مظاهره في التنظير الملموس الرافق، أو في الضغط الرافض للهيمنة، وللمصادرة.



ويتعدد الخطاب من مستوى إلى آخر، فقد يكون خطاب ما مدركا للواقع الذي يعيش فيه من دون أن يكون قادرا على تغيير ذلك الواقع (إسكانه)، بينما يكون خطاب آخر مدركا للواقع ومنظرا له، في حين يكون خطاب آخر مدركا ومنظرا وقادرا على التغيير، أي أنه قادر على حل مشكلات الواقع، ويحدث أن يكون خطاب آخر ليس مدركا ومنظرا وقادرا على التغيير مجل مشكلات الواقع فقط، بل يكون ذا مشروع ضامن الاستمرار أيضا كفعل حضاري.

والسؤال الذي يمكن طرحه هو، أين نصنف خطاب عمر راسم من حيث هذا الإدراك، والتنظير، والقدرة على التغيير، والاستمرار؟

واعتقادا على هذا، وانطلاقا من المسار التاريخي للحركة الوطنية الجزائرية، وتقريبا لمراحلها، ومقارنتها بما كان سائدا من خطاب في العالم العربي- الإسلامي يمكن القول إن أكثر من خطاب عاشته البلاد العربية-الإسلامية، بعامة، والجزائر، بخاصة، ويمكن إجماله في خطاب كل من العلمانية التركية، واللائكية الأوروبية، والقومية العرقية العربية، والقومية الدينية الإسلامية والمسيحية، والاشتراكية الشيوعية، والصهيونية اليهودية، والطرقية الصوفية، والحركة الوطنية السياسية العربية، بما فيها الحركة الوطنية الجزائرية. ويمكن إضافة خطاب آخر، وإن كان محدود التأثير في البلاد العربية؛ وهو خطاب النزعة العرقية، مثل النزعة البربرية، خاصة في الجزائر.

من هذا يتبين أن التداخل حدث بين القومية الطورانية إقليميا علمانية، واللائكية الأوروبية استيطاناً هيمنة، والقومية العربية جغرافيا جنسا ولغة، والقومية الإسلامية سياسيا دينا وخلافة، والإيديولوجية اليسارية توسعا أممية، والكاثوليكية تبشيرا نصرانية، والطرقية روحا صوفية. والوطنية إقليميا نهضة، والنزعة العرقية اندماجا

عمر راسم وخطاب ----- د. عميراي احميده

عصبية<sup>1</sup>، والسؤال المفروض طرحه في هذا الموضوع هو بأي خطاب كان عمر راسم ينشط؟ أي، هل كان عمر راسم مصلحا بمرجعية دينية إسلامية، أو اشتراكيا ياديولوجية أممية، أو عقلا نيا بفكر لائكي ليبرالي، أو نائرا بنزعة عرقية؟

## 1-2- مفهوم الحركة الوطنية:

ليس من السهولة بمكان وضع تعريف دقيق للحركة الوطنية، وهذا بفعل تعدد الاتجاهات الفكرية، واختلاف الدارسين المهتمين بها. ومهما يكن فهي تلتصق بأية حركة يقوم بها شعب ما، أو جماعة ضاغطة، أو أفراد، بشكل هاو، أو محترف، وباستخدام وسائل متعددة، مثل الأندية والأحزاب، أو الصحافة والإعلام، أو الكتابة والتأليف، أو الرسم والزخرفة؛ وكل هذا بهدف الحفاظ على مقومات هذا الشعب، والسعي إلى تحسين وضعه السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي؛ بالحصول على حقوقه السياسية، كالتمثيل النيابي، وحرية الرأي، وممارسة أحواله الشخصية، أي، رفض الهيمنة الأجنبية. وليس شرطا أن يكون رجال الحركة الوطنية من داخل البلاد؛ بل قد يكونون أيضا من خارج البلاد. وفي تقديرنا، ووفقا لهذا الطرح يمكن تأريخ بداية الحركة الوطنية ببداية الاحتلال الأوروبي لأرض الجزائر<sup>2</sup>.

## ثانيا- ترجمة حياة عمر راسم:

عمر راسم هو بن علي بن سعيد بن محمد البجائي الصنهاجي، وابن بابة بورصاص، ولد عام 1883 في مدينة الجزائر<sup>3</sup>، وهي السنة التي توفي فيها الأمير عبد القادر، وتوفي عام 1959، وهذه السنة هي التي توفي فيها زعماء جزائريون كبار<sup>1</sup>.

1 - لزيد من المعلومات براع كتابنا: الأمير خالد وخطاب الحركة الوطنية، دار المدى - الجزائر 2007، ص-

ص. 24-25

2 - الأمير خالد وخطاب الحركة الوطنية، ص-ص. 55-68

3 - حاء، في موقع <http://www.Odabasham.net> وفي بعض المراجع الأخرى أن ميلاده كان عام 1884

كانت بداية تعليمه في المدرسة القرآنية على عادة أغلب أبناء الأسر الجزائرية، حيث حفظ القرآن الكريم، ثم مبادئ النحو، واللغة الفرنسية، وفنّ الرسم، وجمال الخط، ورونق الزخرفة؛ وخاصة رسم المنمنمات<sup>2</sup>، على يد مدرسين أمثال محمد بن مصطفى الخوجة<sup>3</sup>، والمقربين إليه من أفراد أسرته، إذ كان والده علي الذي توفي عام 1917 من الرسامين، مثلما كان أخوه محمد راسم كذلك، الذي تجول في بلدان كثيرة منها فرنسا، وإنجلترا، وإسبانيا، ونهل من هذه البلدان معالم فنون الرسم الزخرفي. ولا يعني هذا أن مثل هذا الفن الزخرفي كان حكراً على هذه الأسرة، بل كان كثير من الجزائريين مولعين بهذا الفن أمثال علي بن الحاج موسى، وعمر بن سماية<sup>4</sup>.

وأسس عمر راسم مدرسة للفن أسماها مدرسة الفنون الزخرفية والمنمنمات الإسلامية. مثلما يقال أنه ساهم في تأسيس فرقة مسرحية. وعمل في مطبعة عام 1901. ويفهم من اختياره عنوان مدرسة الفنون الزخرفية، ومن رسوماته الخالدة أن عمر راسم كان يسعى بعمله هذا إلى الحفاظ على التراث الإسلامي، وتطويره، بل كان بموقفه هذا يتصدى لأهداف المدارس الأوروبية الفنية التي حاولت طمس الثقافة الفنية العربية الإسلامية في الجزائر. لأن التاريخ يؤكد لنا أن الاستيطان الأوروبي في الجزائر صاحبه جيش من الرسامين المحترفين، والموظفين الرسميين، والهواة المغامرين

1 - أمثال: كل من البطل عميروش وسي الحواس، وعيسات إيدير، والجغلالي الطيب، وميرة عبد الرحمن؛ رحمة الله عليهم جميعاً.

2- "المنمنمات، كانت تسمى قديماً التزويق، وتقوم على تزيين الكتب والمخطوطات بالرسوم الدقيقة. وقد طوّر الفنان المسلم هذا الفنّ الذي ورث أصوله عن الحضارات الهندية والفارسية، وأول كتاب ظهرت فيه المنمنمات كان كتاب كليلة ودمنة، وهو في أصله كتاب هندي، وتطوّر هذا الفن، وبرع فيه كثير من الفنانين المسلمين". ينظر موقع يوسف زيدان: <http://www.ziedan.com/monamnamat.asp>

3 - لمعرفة شيء على هذا المدرس الخطيب يراجع: سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998، ص. 83

4 - لمزيد من المعلومات يراجع: سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 5، ص. 397.

عمر راسم وخطاب ----- د. عميراوي اميده  
الذين تركوا رسومات هامة بعد أن تفننوا فيها، وهي محفوظة في أهم الدور  
الأرشيفية، وبخاصة في قصر فرساي. وتمثل تلك الصور أكثر من حقيقة تتعلق بالواقع  
آنذاك، مثلما تتعلق بنفسية راسميها. وكان من أشهر الرسامين: "روجي فيولي"  
(Roget Viollet) و"روش" (Roches) و"جيرودان" (Giraudon) و"هوراس فارني"  
(Horace Vernet) و"فريديريك غوبيل" (Goupil Frederic).

وتعد هذه الرسومات وثائق نادرة، تصنف في ما يعرف بالإيكونوغراف، وهو  
علم هام قليل العناية به في البلاد العربية، وبخاصة في الجزائر.  
ومن جانب آخر تطور الرسم باكتشاف آلة التصوير بالعدسة بدءا بسنة 1827 على  
يدي الفرنسي نيسفور نياس" (Nicéphore nièce) ثم انتشرت الصورة بداية من عام  
1835 ثم اتسعت بداية من عام 1851<sup>1</sup>.

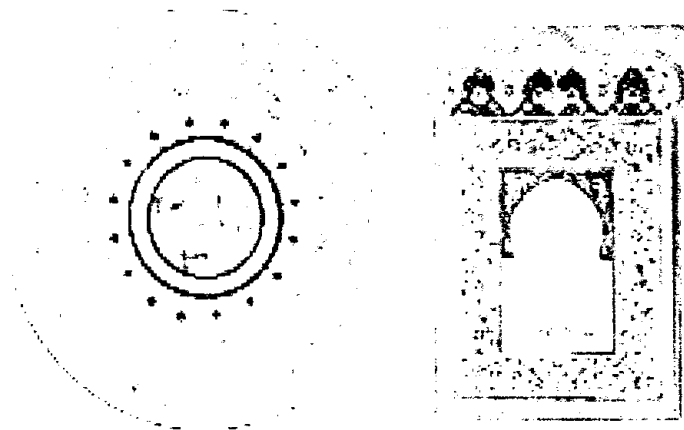
وكان الجزائريون بداية الاحتلال يكتبون فقط، ولم يكونوا يرسمون. على خلاف  
الأوروبيين الذين تركوا لنا مادة مصدرية عالية القيمة؛ من رسومات وصور التي  
أصبحت من أهم مصادر تاريخ الجزائر. وبخاصة اللوحات التي جسدوا من خلالها  
ملاحم أهم الأحداث، وأهم المناظر الطبيعية خلال القرون الماضية، وأهم المظاهر  
الاجتماعية الجزائرية.

أمام هذا كانت لوحات وزخارف عمر راسم مواجهة ندية، للرسومات الأجنبية،  
وسلاحا حافظ به على المقومات الجزائرية، وبهذا يعد عمر راسم من المناضلين  
الجزائريين التمييزيين والمتفردين في الحركة الوطنية الجزائرية، بل يعد من الرسامين  
الجزائريين الذين ساهموا في إثراء الحضارة الفنية العالمية، وقد جعل ببراعة فنه  
للجزائر مكانة مرموقة في فضاء المنمنات، أسوة بما فعلته المدارس العتيقة المختصة في

1 - مزيد من المعلومات يراجع:

عمر راسم وخطاب ----- د. عميراوي احميده  
هذا الفن، مثل المدرسة العراقية، والمصرية، والمغربية، والفارسية، والعثمانية،  
والهندية.

والشاهد أن عمر راسم وأفراد أسرته، وكل من جاء بعده لم يمتحنوا هذا الفن  
كرغبة فنية ذاتية فقط، وإنما كان في قناعتهم أيضا أن هذا الفن هو سلاح ثقافي قاوموا  
به سياسة الطمس الثقافي المسلط. وهو من الذين حظوا بمكانة محترمة عالميا، إلى  
درجة أن كان السباق إلى اقتناء لوحاته بالمزاد العلني، مثلما تم للوحتين الآتيتين:



كان عمر راسم بارعاً في فنّ الرسم والزخرفة، وقد تعلم ذلك بفطرتة، وعلى يد  
والده وعمّه. وقد تخرّج على يديه كثير من فناني الجزائر. وقد قال فيه الشاعر محمد  
العيد بن محمد علي خليفة حين زار معرض الخطوط لعمر راسم وتلامذته، وكتبت  
بخط الثلث، مع زخرفة:

الخطاط الجزائري الشهير الأستاذ عمر راسم المحترم:  
 فزت بالشكر فزت بالتقدير\*\* أيها الراسم العزيز النظير  
 رفعت فنك الجزائر قدراً\*\* وأحلته في المقام الكبير  
 بارع الرسم بارع الخط فيها\*\* (عمر راسم) بدون نكير  
 أزهر الفن في يديك وواتى\*\* قلم الخط ريشة التصوير  
 كل من قد رأى رسومك أبدى\*\* كل مدح وفاه بالتكبير  
 تترقى البلاد بالعامل الما\*\* هر صنعا والعالم النحرير  
 هيئ اليوم للجزائر نشئا\*\* ماهر الصنع سامي التفكير  
 يجذق الخط في الجزائر والرسـ\*\* سم ويعنى بكل شأن خطير  
 قد رقت صنعة ابن آدم فنا\*\* فأبانت عن دقة التدبير  
 إنما صنعة ابن آدم برها\*\* من مبين على الإله القدير

الجزائر يوم الأربعاء 9 محرم 1358 - 1 مارس 1939

محمد العيد بن محمد علي خليفة

وقد كتبت آنذاك بهذا الشكل:

الخطوط الحزينة الشهيرة الأشجار عظم من اسم البنت  
 وكتبت بالشك فرت بالتقدير  
 أيها الراسم العزير النظير  
 رفعت فناء الحزارة فكتبت  
 واختلته في المتقام الكبير  
 بارع الرسم بارع الخط فيها  
 عظم اسمك بدور كبير  
 ازهر الفن في بيانك وواتي  
 قل الخط ريشة التصوير  
 كل مقدري رسومك انادي  
 كما مدح وقال بالتكبير  
 تترقى البلاد بالعامل المشا  
 هم صنعا والعالم الخبير  
 هيئي اليوم الحزارة ريشة  
 ما هم الصنع ساهي التفكير  
 لحذو الخط في الحزارة الراسم  
 ويعتني بك لسان خطير  
 قد رقت صنعة ابن امر فرت  
 فإياتك عز رقة التذبير  
 إنما صنعة ابن امر في هبة  
 من مبدع على الأثر القدير  
 محمد بن عبد الله بن محمد بن علي بن خليفة

وعلى ما يبدو أن عائلة عمر راسم يتواجد أفرادها في بلدان كثيرة منها ليبيا، إذ إن أحمد راسم باكير (ت 1963) المفكر الليبي قد قام بدور هام لصالح الثورة الجزائرية<sup>1</sup>. بعد هذا يمكن القول إن الحديث عن عمر راسم يعني الحديث عن مسيرة حياته الشاقة، وعن انتصار قلمه، في الوقت الذي انهزم غيره عسكريا، وعن حصاد ذاكرته وريشة فنه، فأفكاره تجاوزت أفكار معاصريه، أمثال محمد عبده، خاصة حين انتقد الحكام العرب وفي مقدمتهم ملك مصر. وحين انتقد الشعوب العربية؛ وبخاصة الشعب الجزائري "بقر الله في زرع الله". وثار على الأغنياء، كأنه في هذا يسلك من سبقه المنصفين أمثال أبي ذر الغفاري، وحذر من التطرف، وطالب بالاعتدال. وحذر عمر راسم من خطر الصهيونية منذ بداية القرن العشرين، وللتعبير عن هذا بصدق ضحى عمر راسم بحياته، مستخدما وسائل متعددة أهمها:

- فعل اللغة العربية والفرنسية، كأداة وصل بينه وبين غيره؛

- فن الرسم، والصورة، والزخرفة، لأنه كان يدرك أن هذه الوسيلة تنفذ إلى

القلب والنفس والعقل ما لا تنفذ الإبر؛

- فن الخط العربي الجميل، المستلهم من التراث العربي الإسلامي، والمستمد من

واقعه، وواقع أجداده؛

- الإبداع الفكري، بجانب الإبداع الفني، والمواقف السياسية والإصلاحية.

فكان يكتب بقلم وألم، لهذا تعدّ آثاره، ومواقفه ذاكرة وطنية جزائرية جمعية.

ثالثا- موجز عن وضع الجزائر إبان حياة عمر راسم:

إن المميز في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كثرة الأحداث،

وسرعتها، وفعاليتها، منها كثرة الانتفاضات العسكرية المحلية ضد الاستيطان، مثل

1 - مزيد من المعلومات يراجع: محمد الصالح الصديق، الشعب الليبي الشقيق في جهاد الجزائر، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 2000، ص-ص. 186-188.



انتفاضة زواغة، وانتفاضة واحة العمري، وانتفاضة الأوراس، وانتفاضة الجنوب  
الوهراني. مثلما كانت المظاهرات مثل مظاهرة عام 1908، وعام 1909، وعام 1910،  
وكانت هذه الأخيرة في ميناء سكيكدة حيث رفع العلم الجزائري لأول مرة<sup>1</sup>.  
ومظاهرات عام 1912 ضد التجنيد الإجباري، وضد السياسة الفرنسية اللاعادلة، إذ  
فرضت فرنسا التجنيد لمدة 3 سنوات على الجزائريين بينما هي لمدة سنتين فقط على  
الفرنسيين. ومظاهرة 8 ماي 1945، وغيرها من ردود الفعل<sup>2</sup>. وقد بلغ عدد  
الجزائريين المجندين في الحرب العالمية الأولى كالاتي<sup>3</sup>:

الجند 177000

العمال 75000

القتلى 56000

الجرحي 82000

لكن مصادر أخرى تؤكد أن عدد المجندين الجزائريين بلغ 250000 محارب. وكان  
التجنيد فرض على العمال الجزائريين أيضا.

- 
- 1 - أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، مجلد 2، ط. 5، دار الغرب الإسلامي 2005، ص. 108. وكان  
العلم بلون أخضر مع نجمة.
- 2 - بجانب هذه المظاهرات كانت الاحتجاجات المنددة بالسياسة الفرنسية، ورفع العرائض، وإرسال الوفود.  
وتأسيس الصحف، والفرار من الجيش الفرنسي، بجانب هذا كانت الهجومات العسكرية ضد المواقع الفرنسية.  
ففي خلال عام 1916 إلى عام 1918 حدث 9446 هجوم. لمزيد من المعلومات يراجع: أبو القاسم سعد الله.  
المرجع السابق، ص. 222.
- والملفت للانتباه أن قادة الحركة الوطنية وهم فرحات عباس ومصالي الحاج، والبشير الإبراهيمي اجتمعوا قيين  
مظاهرات 8 ماي في قصر الشلالة ووضعوا برنامجا طالبوا من خلاله بحقوق الجزائريين والقيام بمظاهرة احتفاء  
بالنصر. لمزيد من المعلومات يراجع: أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص. 233.
- 3 - أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص. 199.

إذاً، كان موضوع التجنيد الشغل الشاغل لرجال الحركة الوطنية، ومنهم عمر راسم الذي ثار ضد هذه السياسة. وكذلك الشيخ محمد الخضر حسين المعادي لسياسة فرنسا، ولذي دعا المجندين الجزائريين إلى الهروب من الجيش الفرنسي.

وتعد ثورتا 1901، 1906، ومظاهرات 1910 هي محطة إقلاع للحركة الوطنية. إذ إن ثورة عام 1901 فتحت نقاشا واسعا داخل فرنسا حول هل تكون الجزائر امتدادا لفرنسا أو مملكة عربية، أو مستعمرة فرنسية أو أهلية فرنسية ذات جنسية واحدة، واستقرت السياسة الفرنسية على إنشاء المحاكم الرادعة بجانب قانون الأهالي الساري المفعول، فصادر للحاكم العام كامل السلطات، وحصل على صلاحيات كاملة نفذ بها أحكاما ضد جزائريين بالنفي والسجن من دون أن يكون لهم حق الاستئناف، ولمواجهة مثل هذه الثورة طبقت فرنسا المحاكم الرادعة. ونتج عن هذه السياسة أحكام قضائية بلغت 51519 حكم ما بين سنتي 1905-1907<sup>1</sup>. أي بمعدل 17176 حكم رادع في السنة، و 142 حكم في الشهر، بما يقارب 5 أحكام في اليوم.

وفي سنة 1906 كانت ثورة عين بسام، في وقت اشتد فيه التنافس بين فرنسا وألمانيا، وفي وقت انعقد فيه مؤتمر الجسيرة عام 1906، لهذا شرعت فرنسا في تطبيق قرار فصل الدين عن الدولة الذي قرره عام 1905 وحاولت تطبيقه في الجزائر بداية من عام 1907. وكان هذا القرار انطبق على اليهود والمسيحيين من دون المسلمين الذين ظلوا تحت الرقابة وفي قيود.

وطبق جونار الحاكم العام سياسة قمعية تعرف بمشور جونار، منها الإجراء الذي بموجبه منع الجزائريين عام 1908 من الحج، وفي هذه السنة حدثت الثورة التركية التي كان لها صدى واسع في نفوس الجزائريين.

1 - سعد الله، الحركة الوطنية، مجلد 2، ط. 5، دار الغرب الإسلامي 2005، ص. 107.

عمر راسم وخطاب ----- د. عميراي حميده

وكانت السياسة الاستعمارية مستمرة في ممارسة القمع والمصادرة في حق الجزائريين؛ بتطبيق قوانين جائرة مثل قوانين مصادرة الأراضي عام 1873، 1887، وغيرها من القوانين.

وحاول بعض المعتدلين الفرنسيين تطبيق سياسة لينة تجاه الجزائريين أمثال جان جوراس الاشتراكي الذي اقترح عام 1889 "تحرير" الجزائريين بمنحهم الجنسية الفرنسية. وكذلك بعض المفكرين وعلى رأسهم شارل جيد الذي طالب بتأسيس الاتحاد الفرنسي-الأهلي أي الأمة الجزائرية التي تتشكل من جزائريين وفرنسيين في جنسية واحدة بداية من عام 1913.

ولكنه في الوقت نفسه حصل الكولون عام 1900 على الاستقلال المالي الذاتي؛ وصارت في نظرهم الجزائر الفرنسية مدنية.

وكان الكولون يحارب الصحف الإصلاحية مثل الإقدام، وصحيفتي ذو الفقار متهما أياها بأنها شيوعية تسمم الرأي العام وتحرض ضد فرنسا. وكان الكولون ضد:

- الراديكاليين الفرنسيين والعسكريين؛
  - الشيوعيين؛
  - مبادئ الجامعة الإسلامية؛
  - الحركة الوطنية الإصلاحية والثورية، متهمين أياهم بالتعصب وبياتماء الأمير خالد إلى الشيوعية وإلى ثورة الأمير عبد المالك، وإلى ألمانيا لضرب فرنسا، وبتشجيع الجامعة الإسلامية؛
  - مبادئ ويلسن الديمقراطية.
- إذن أطراف الصراع في الجزائر هم:
- فرنسا؛
  - الكولون؛

- الشيوعية
- تركيا وألمانيا؛
- الجامعة الإسلامية؛
- بريطانيا؛
- الحركة الوطنية الجزائرية.

وكان بعض رجال الحركة الوطنية الجزائرية قد رفعوا إلى لجنة جول فيري عام 1892 مطالب منها خفض الضرائب، والحصول على التمثيل النيابي الجزائري، واستعادة مكانة القضاء الإسلامي. واستغلت السلطة الفرنسية من جهة أخرى كسب العائلات الجزائرية الكبيرة صاحبة الأطيان الكثيرة، وصاحبة الخيم الكبيرة، وكان لها ذلك من بعض العائلات التي ألحقت ضررا بالحركة الوطنية.

وفي العموم فقد اتسمت نهاية القرن 19 بسيطرة الكولون في الجزائر اقتصاديا واجتماعيا، وإداريا، وكان التمثيل النيابي الجزائري ضعيفا من حيث العدد ومن حيث التأثير، وهذا ما يفسر الدافع لمطلب الحركة الوطنية، ومنها مطلب عمر راسم وغيره الداعي إلى ضرورة التمثيل الجزائري الواسع.

مع التأكيد على أن الحركة الوطنية الجزائرية كانت تتلقى دعما محدودا من تركيا، وألمانيا، وبريطانيا، والحركات العربية الأخرى. وكان هذا التأييد نكاية بفرنسا العدو ليس عن مبدأ.

مثلما هو المميز خلال هذه الفترة بما عرف بالأزمة اليهودية التي تفاقمت بداية من عام 1895 خاصة في قسنطينة ووهران؛ لأن اليهود كانوا يسيطرون على عالم المال والأعمال في الجزائر فثار ضدهم المستوطنون الذين كانوا يمارسون الفلاحة والإدارة أكثر من ممارستهم إدارة المال والأعمال. مثلما ثار ضدهم الاشتراكيون والشيوعيون خاصة في مؤتمرهم الثالث الذي انعقد في الجزائر عام 1895.

عمر راسم وخطاب ----- د. عميراي احميده

يعني هذا أن أكثر من طرف، فرنسي، أو في فلك فرنسا من داخل الجزائر ومن خارجها أكثر من طرف كان يتصارع من أجل السيطرة على الجزائر، ومنهم اليهود والمستوطنون، والاشتراكيون، وفي ظل هذا الصراع كان الطرف الجزائري الوطني هو الآخر في صراع ضد هذه الأطراف.

نتيجة هذا الوضع المزري عرف المجتمع الجزائري تدهورا في حياته اليومية بكثرة الأمراض، وضنك المجاعة، إلى درجة أن أقامت السلطة الفرنسية جمعيات خيرية بلغت عام 1910 حوالي 208 جمعية لمساعدة الأهالي والفلاحين والخمسين للحصول على الرغيف اليومي. وهذا الوضع دفع كثيرا من رجال الحركة الوطنية ومنهم عمر راسم إلى الثورة على فرنسا، وعلى من سار في ركبها. التي كانت متحيزة إلى المعمرين على حساب الجزائريين. ونذكر من هذا التحيز فيما كانت تمنحه من قروض خلال الفترة الممتدة من عام 1902 إلى عام 1908 بالفرنك وهو على الوجه الآتي:

- للكولون: 539288

- للجزائريين: 264973

مع العلم أن عدد الجزائريين بداية القرن 20 كان حوالي 5 ملايين وعدد الأوروبيين لم يتجاوز نصف مليون<sup>1</sup>.

ونتج عن هذا الوضع أن هاجر كثير من الجزائريين إلى المغرب الأقصى وإلى تونس وليبيا، ومصر، وسوريا، وفلسطين ولبنان والحجاز والأناضول وفرنسا، وإلى جهات أخرى.

ومن دون أن يفوتنا ذكر أمرين لهما من التأثير الكبير في الحركة الوطنية الجزائرية، مثلما كان للحركة الوطنية تأثير فيهما، وهما الجامعة الإسلامية والتيار الفكري المتمثل في الشيوعية العالمية.

1 - سعد الله، المرجع نفسه. ص. 142.

ففيما يتعلق بالجامعة الإسلامية نقول إن كثيرا من الجزائريين ومنهم عمر راسم كانوا متأثرين بأفكار الجامعة الإسلامية، لهذا كان الجزائريون المتواجدون في المهجر هم الذين أثروا في الجامعة الإسلامية أكثر مما أثروا في الحركة الوطنية في الجزائر، مثلما كان أثر الجزائريين المهاجرين في فرنسا محدودا في الحركة الوطنية داخل الجزائر، بينما كان الجزائريون في الجزائر هم الذين رفعوا راية الحركة الوطنية بقوة، ومنهم عمر راسم. ولكنه بعد الحرب الأولى أثر المهاجرون في الحركة الوطنية بشكل مباشر أيضا.

وقد ردت فرنسا على نشاط الجامعة الإسلامية بدعاية مفادها أن فرنسا أمة إسلامية، وأصدرت في هذا الشأن عام 1913 صحيفة باسم فرنسا الإسلامية. وعملت من جهة أخرى وبتشجيع من بعض المفكرين الفرنسيين إلى تشجيع النزعة البربرية. وكان جانب من الدعاية التي قامت بها الجامعة الإسلامية تسيره ألمانيا ضد فرنسا، بواسطة الأمير علي باشا بن الأمير عبد القادر، الذي كان يتولى منصباً هاماً كقائد لرئيس مجلس البرلمان العثماني. وأيضا ساهمت ألمانيا بجانب تركيا في تأسيس لجنة استقلال الجزائر وتونس بإسناد رئاستها إلى المناضل صالح الشريف التونسي. وقد ردت فرنسا على نشاط الدعاية هذا بالتقرب إلى إخوة الأمير علي بتعيين الأمير عبد المالك في طانجة وباستقبال الأمير عمر في باريس.

ونتج عن السياسة الفرنسية، وعن نشاط الجامعة الإسلامية أن حدثت هجرات جزائرية إلى المشرق خاصة عام 1911.

وبجانب عمر راسم كان مصلحون جزائريون ثائرين نذكر منهم ابن الموهوب الذي نادى بالتقدم، وكشف أسباب تأخر الجزائر، وقد ألقى محاضرة في نادي صالح باي بقسنطينة عام 1909، بين فيها تدهور الأحوال المادية والعقلية في الجزائر نتيجة عدم الاهتمام بالآداب، والتاريخ الإسلامي، إذ قال إن الجزائر كانت عضوا مريضا

في الجسم الفرنسي، فعلى الجزائريين أن يعالجوه<sup>1</sup>. وأن المعالجة في نظر هذا المصلح الثائر تكون بتعلم العلوم المتقدمة كالزراعة والكيمياء والرياضيات وغيرها. وكان ابن المهوب من دعاة الجامعة الإسلامية، ومن ناشطي الحركة الوطنية، فهو من الذين فهموا واقع الجزائر وسعوا لنهضتها، مثلما هو الأمر عند عمر راسم.

وعلى هذا الأساس يكون من خطاب الحركة الوطنية الدعوة إلى اليقظة والتعلم والتضامن، ومنافسة المعمرين بالحصول على الحقوق السياسية والاجتماعية، ويكون عمر راسم، وكذلك ابن المهوب، وغيرهما ممن التزموا هذا الخطاب، فتمكن ابن المهوب وعمر راسم ومن سار على منوالهما من كسب صفوف العلماء، وبعض النواب والطلبة.

أما الأمر الثاني والمتمثل في رجال الشيوعية فالملحوظ أنه بداية من عام 1919 اهتم البولشفيون بقضايا المسلمين، ومنهم الجزائريون. وتبين ذلك في المؤتمر الأول عام 1919. وكذلك في المؤتمر الثاني عام 1920 الذي دعا فيه المؤتمرون إلى مساعدة حركات التحرر بالوقوف ضد نشاط الجامعة الإسلامية، والإمبريالية. وكان لينين يقول إن الجزائر قلعة الثورة الشيوعية، وقد حاول أتباع لينين أن يجعلوا من الجزائر ميدان نشاطهم. لكن المؤتمر الثالث عام 1921 لم يناقش قضية الجزائر. لكنه في عام 1922 دعا الشيوعيون إلى تحرير الجزائر. وأثيرت قضية الجزائر بقوة في المؤتمر الرابع. نالت الجزائر اهتماما أكثر في المؤتمر الخامس. 1924. وفي المؤتمر السادس عام 1928 حضره مصالي الذي كان يمثل الحركة الثورية الوطنية في الجزائر، بدل الحركة الإصلاحية التي كان يقودها الأمير خالد<sup>2</sup>.

1 - أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص. 151

2 - كان الأمير خالد من رواد الحركة الوطنية في الجزائر وفي الخارج أيضا، إذ كما يصرح عام 1922 إن حركتنا ليست دينية، ولكنها بالقوة حركة سياسية، لأن القضية هي قضية استقلال جميع الأقطار الإسلامية. وكان موضع إعجاب من أطراف جزائرية، ومنهم الدكتور ابن جلول زعيم الليبراليين الجزائريين، الذي أعجب بمطالب الأمير

عمر راسم وخطاب ----- د. عمير اوي احميده  
وقد ركز هذا المؤتمر على دعم الحركات الثورية المفتوحة بدلا من التركيز على  
الحركات الوطنية المغلقة<sup>1</sup>.

وكان الحزب الشيوعي الفرنسي هو الذي يمثل الجزائر في هذه المؤتمرات إلى غاية  
عام 1935 حيث ولد الحزب الشيوعي الجزائري.  
لم يكن نشاط الحزب الشيوعي الفرنسي وطنيا وإنما كان بروليتاريا، لهذا لم يتمكن  
من كسب أهم الاتجاهات الجزائرية وهي:

- النخبة الجزائرية الموالية لفرنسا؛

- الإصلاحيين بقيادة الأمير خالد والعلماء؛

- نجم شمال إفريقيا الثوري الوطني؛

- الاشتراكيين ذوي التأثير المحدود.

وكانت كل من الحركة الشيوعية العالمية والجامعة الإسلامية تحارب الاستعمار  
الأوروبي، لهذا حارب الفرنسيون، وبخاصة منهم الكولون هاتين الحركتين.  
إذاً، نتيجة لهذه المواقف الشيوعية كان ميل بعض الجزائريين المناضلين، ومنهم  
عمر راسم إليهم على أساس عدالة، ومناصرة المظلوم، ومحاربة الاستعمار، وليس  
على أساس قناعة أيديولوجية.

والسؤال الذي يمكن طرحه هو ما هو خطاب الطرف الوطني الجزائري؟

---

خالد وهي:

- احترام الحضارة الإسلامية؛

- محاربة التمييز العنصري؛

- المطالبة بالمساواة في الحقوق السياسية للجزائريين؛

- تطوير المجتمع الجزائري بواسطة النخبة الجزائرية لا الفرنسية.

1 - لمزيد من المعلومات يراجع: أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص-ص. 315-321



إن المطلب الجزائري لم يكن واحداً موحداً منذ بداية الاحتلال إلى ثورة الاستقلال، إذ إن هناك من كان يطالب باستبقاء الهوية الجزائرية في إطار الملة المحمدية، والخلافة الإسلامية؛ مع تبعية اقتصادية لفرنسا، مثلما هو الحال في وطنية حمدان بن عثمان خوجة الجزائري<sup>1</sup>. وهناك من طالب أن تكون الجزائر في ركب الحضارة الأوروبية، أي بالإدماج، ولكن في إطار الملة المحمدية، بأحوالها الشخصية، وهو الأمر الذي نادى به كل من أحمد بوضربة الجزائري، والحسن بن عزوز الجزائري<sup>2</sup>. وهناك من جاهد من أجل الجزائر والإسلام، بعيداً عن التبعية للدولتين العثمانية والفرنسية، مثلما هو الأمر الذي سعى إليه أمير عبد القادر وأنصاره. وهناك من عمل على تكريس الانفصالية العرقية، مثلما هو الحال في خطاب أصحاب النزعة البربرية أمثال عمار بن سعيد بوليفة.

ويمكن إجمال القول بحسب بعض المؤرخين المحترفين أمثال أبو القاسم سعد الله في أنه مع بداية العشرينيات من القرن العشرين كان خطاب الحركة الوطنية متعدد الاتجاهات، هي في المختصر الآتي:

1- اتجاه محافظ متذبذب، ويتشكل من خدموا فرنسا (أسر إقطاعية، وبني وي وي)<sup>3</sup>؛

2- اتجاه معتدل وهو القسم الأول من جماعة النخبة<sup>1</sup> الاندماجين بعد عام 1919؛

1 - لمزيد من المعلومات يراجع كتابنا: دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية، دار البعث - قسنطينة، 1987

2 - لمزيد من المعلومات عن أحمد بوضربة يراجع كتابنا: دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية، في صفحات متفرقة من 92 إلى 171. وعن الحسن بن عزوز يراجع كتابنا: من تاريخ الجزائر الحديث، ط. 2، دار الهدى - عين مليلة 2004، بدءاً بصفحة 157.

3 - لم يكن المحافظون منضبطين في تنظيم محدد الأهداف، وكانوا متفقين على ضرورة الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية الوطنية، العربية الإسلامية وكانوا من مرابطين وأعيان وعلماء.

- 3- اتجاه معارض وهو القسم الثاني من جماعة النخبة، الذي يوصف بالحزب الوطني؛ الإسلامي، أو مجزب الإصلاح الراض لاندماج؛
- 4- اتجاه ثوري متأثر بالاتجاه الليبرالي والاشتراكي؛
- 5- اتجاه عربي إسلامي محافظ، بقيادة العلماء الفقهاء<sup>2</sup>.

ويبقى هذا التقسيم لا يلامس الحقيقة التاريخية كلها، لأنه مثلما قلنا في موطن آخر<sup>3</sup> إن هذا التقسيم قد تحدد بالمواقف السياسية السائدة في الجزائر، ولم يتحدد بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، الأمر الذي أحدث اختلافا فكريا أدى إلى التعدد في الخطاب داخل الصف الجزائري، وهذا بوجود:

- إصلاحيين، بقيادة الأمير خالد، وعمر راسم؛
- وطنيين بروليتاريين ثوريين، بقيادة نجم شمال إفريقيا؛
- وطنيين ثوريين، بقيادة حزب الشعب؛
- وطنيين إصلاحيين دينيين، بقيادة محمد بن زكور، ومحمد بوقندورة، وعبد الحميد بن سماية، وعبد القادر المجاوي، ثم بقيادة جمعية العلماء المسلمين؛

1- إن المقصود بالنخبة هنا أغلب الموظفين الإداريين وأغلب أصحاب المهن الحرة والصحافيين الذين تلقوا لغة وثقافة الغرب، وعملوا على إدماج المجتمع الجزائري في هذه الثقافة. وكان كثير من أعضاء النخبة يرون فرنسا اثنين، فرنسا المدينة الديمقراطية، وفرنسا الاستبدادية الكولونيالية. وكانوا معارضين لأفكار الجامعة الإسلامية. ومع ذلك يشهد لأعضاء هذه النخبة ما قاموا به من نشاط لصالح الليبيين ضد إيطاليا، ومن غير المستبعد أن يكون نشاطهم هذا بدافع بدافع من الفرنسيين المعدين لإيطاليا. في الوقت الذي لم يكن موقف هذه النخبة مسائرا لموقف النخبة التونسية برئاسة علي باش جانبة الذي أسس عام 1916 لجنة تحرير المغرب العربي.

وكان لرحال النخبة الجزائرية برنامج واضح تمثل في المذكرة التي قدموها عام 1912 للحكومة الفرنسية. للمزيد تراجع: أبو القاسم سعد الله، المراجع نفسه، ص. 163

2 - لمزيد من المعلومات تراجع كتابنا: الأمير خالد وخطاب الحركة الوطنية الجزائرية، دار الهدى 2007.

3 - الأمير خالد وخطاب الحركة الوطنية الجزائرية.

- اندماجين انفصاليين، ذوي نزعة عرقية انفصالية، بقيادة عمار بن سعيد بوليفة ورايح زناتي<sup>1</sup>؛

- اندماجين لاثنيين، بقيادة بني وي وي، والحزب الشيوعي.

وعلى هذا الأساس فمن الصعوبة بمكان تحديد مفهوم الحركة الوطنية، وتصنيفها في خطاب واحد موحد.

ومن جانب آخر فقد ساهمت في تنشيط الحركة الوطنية، الجمعيات والنوادي مثل، الجمعية الراشدية، التي تأسست عام 1902، والجمعية التوفيقية عام 1908، وجمعية المجنسين عام 1909، وجمعية الصادقية عام 1910، وجمعية الانطلاقة الإسلامية عام 1911، وجمعية الأخوية (1912؟). ومثل نادي صالح باي الذي تأسس عام 1907، ونادي الشبان الجزائريين عام 1911، ونادي الشبية الإسلامية العنابية عام 1911، والنادي الإسلامي الوهراني عام 1914، ونادي الإقبال عام 1919، ونادي الارتقاء عام 1920.

كان نشاط هذه الجمعيات والنوادي عاملا مساعدا في تطور الحركة الوطنية، بجانب العوامل الأخرى التي نذكر منها:

- اضطهاد الاستيطان ضد الجزائريين؛ بفرض الضرائب، والتجنيد، والتجنيس، وعدم المساواة في التمثيل النيابي؛

- فشل المقاومة الجزائرية عسكريا؛ وهيمنة الجيش باسم فرنسا، والمعمرين باسم أوروبا؛

- تأثيرات الجامعة الإسلامية في الفكر النضالي الجزائري؛

1 - هو خريج المدرسة الفرنسية، ومن دعاة الاندماج، أسس عام 1922 مجلة "صوت المستضعفين" (La voix des humbles)، وأسس عام 1929 أسس "صوت الأهلي" (La voix d'indigène) وكان شعارها "جريدة الاتحاد الفرنسي-الإسلامي". وكان من عناوين افتتاحيتها "يجب أن تصبح الجزائر فرنسية".

- نشاط أعداء فرنسا مثل ألمانيا، والبلشفية، واتفاق أطراف جزائرية معهما؛
- شعارات مبادئ ويلسن المؤيدة للشعوب الضعيفة؛
- مواقف فرنسية داعية إلى تشكيل أمة تضم كل الفئات الجزائرية والأوروبية في جنسية واحدة متساوية الحقوق والواجبات؛
- الثورات الجزائرية: عين التركي عام 1901، وعين بسام 1906، وبني شقران عام 1915، والأوراس عام 1916، والجنوب الجزائري.

وقد ساهم قادة الجامعة الإسلامية<sup>1</sup> في إثراء فكر رجال الحركة الوطنية بشكل مباشر، خاصة حين زار محمد عبده الجزائر عام 1903<sup>2</sup> قبل وفاته بعامين، وخاصة في فكر عمر راسم، الذي أشاد به وجعله مديرا دينيا لجريدته ذو الفقار، وقال في افتتاحية جريدته: "ذو الفقار جريدة عبدويه إصلاحية، وإنها لا تخرج عن الطريقة التي خطتها لها رجال الإصلاح المخلصون".

#### رابعا- خطاب عمر راسم في الحركة الوطنية:

لم يكتف عمر راسم باحتراف الرسم والزخرفة فقط بل احترف الصحافة، تأسيسا، وكتابة. فمن الصحف التي أسسها كانت صحيفة الجزائر 1908، التي يمكن اعتبارها أول صحيفة جزائرية صدرت باللغة العربية كاملة<sup>3</sup>، وصحيفة ذو الفقار عام

1- لمزيد من المعلومات يراجع: الأمير خالد وخطاب الحركة الوطنية الجزائرية. بدءا بصفحة 69

2 - كان محمد عبده (1849- 1905) يتزعم في الجامعة الإسلامية الرأي الداعي إلى جمع شمل الأمة الإسلامية، وتطويرها بالتعليم والتثقيف. بجانب السلطان عبد الحميد الثاني الذي دعا إلى تأسيس جامعة إسلامية دستورية، قائمة على القرآن والشورى، والتصدي للأجنبي. وجمال الدين الأفغاني تزعم رأيا دعا من خلاله إلى إصلاح الأمة الإسلامية بالشورى. إذاً، فهدف السلطان العثماني كان سياسيا أكثر مما هو ديني، وهدف الأفغاني كان دينيا أكثر مما هو سياسي، وهدف محمد عبده كان علميا تفضيلا بالدرجة الأولى.

3 - من الملاحظ أن الصحافة ظهرت في البلاد العربية، وفي الجزائر. ومن الصحف التي أسسها عرب، ومسلمون في بلدانهم وبالنسبة العربي كانت جريدة الوقائع المصرية عام 1828 بمصر، وتولى علي بن حمدان خوجة الجزائري الإشراف على المطبعة العربية التي أسسها محمد علي والي مصر. لمزيد من المعلومات يراجع: فيرو شارل،

1913، وهما صحيفتان إصلاحيتان. مثلما كتب في صحف عربية كثيرة منها مرشد الأمة عام 1906، والتقدم عام 1907، والمشير عام 1911<sup>1</sup>، وجريدة الحق الوهراني<sup>2</sup> عام 1912، والشهاب عام 1927. بالإضافة إلى جرائد أخرى مثل الحاضرة، والمرشد. وبهذا النشاط الصحفي يمكن اعتبار عمر راسم ثالث عمدة في إصدار الصحافة العربية في الجزائر بمعية كل من عمر بن قدور، وأبو اليقظان.

ومن أهم الموضوعات التي تناولها عمر راسم كانت بعنوان: اليتيم، ومسألة تجنيد الأهالي، وانحطاط التعليم واللغة، والإنسانية تتعذب، والمسألة الصهيونية، والموسيقى

الحوليات اللبية، ترجمة محمد عبد الكريم واقي، ج. 3، طرابلس (؟) ص-ص. 598-701. والمعروف أن أول مطبعة ظهرت في مصر كانت بالعربية والفرنسية على يد نابليون بونابرت في القاهرة. وسميت في البداية بالمطبعة الشرقية، ثم أخذت هذه المطبعة اسم المطبعة الأهلية. وقد جمع نابليون لمطبعته هذه حروفا عربية وفرنسية ويونانية وعبرية وسريانية وحروفا قبطية، وأصدرت هذه المطبعة مجلة "العشرية المصرية" (LA DECADE EGYPTIENNE) بالفرنسية في شهر أكتوبر 1789. هذا في مصر أما في بلدان أخرى فكانت الصحف العربية المرشد العثماني عام 1831 في تركيا، وجريدة مرآة الأحوال عام 1855 بالأساتنة بتركيا، التي أسسها رزق الله حسون الحلبي. ثم حديقة الأخبار التي أسسها خليل الخوري عام 1858 في بيروت. والرائد التونسي الذي تولى رئاسة تحريرها عام 1860 المستشرق كرتلي أو رشيد الدحاح (1814-1889). أما في الجزائر فكانت بالفرنسية بداية من "بريد الجزائر" (Estafette d'Alger) أو (Estafette de Sidi Fregj) عام 1830. ثم تالت الصحف بالئات. وصدرت صحف جزائرية كانت بدايتها في عنابة عام 1894 وباللغتين العربية والفرنسية، إلى أن أسس عمر راسم صحيفته عام 1908 باللغة العربية كاملة. وقد ذكر أبو القاسم سعد الله أن صحفا أخرى ظهرت باللغة العربية، مثل جريدة الإحياء التي صدرت عام 1906. ثم ظهرت بعد هذا التاريخ صحف عربية وطنية أخرى، وكان من أهدافها:

-مناهضة الاستعمار الفرنسي؛

- إبراز البعد الحضاري العربي الإسلامي للشعب الجزائري.

لمزيد من المعلومات يراجع كتابنا: من الملتقيات التاريخية، ط. 2، دار الهدى 2007، موضوع "المدعاية في سياسة الاحتلال الفرنسي للجزائر".

2 - من المعلوم أن أول جريدة صدرت في عنابة عام 1894 بعنوان الحق، وجريدة في بسكرة عام 1926 تسمى الحق كذلك.

الأندلسية في الجزائر، وغيرها. بجانب عمل مخطوط ذي العنوان: تراجم أعلام الجزائر<sup>1</sup>.

وكان عمر راسم يوقع بأسماء مستعارة تقيّةً مثل: محفوظ، وكامل، وأبو منصور الصنهاجي، والبائس اليائس الثائر على العصر وأهله عمير راسم، والواثق الحي الدائم عبده عمر راسم..

ونتيجة لمواقفه المناهضة للاستعمار الأوروبي، ولأذنبها من أبناء الجزائر، ولمناهضته للصهيونية تمكنت السلطة الفرنسية من الحكم عليه بالأشغال الشاقة يوم 13 أوت 1915<sup>2</sup>. وفي سنة 1921 أعفي عنه.

وقد أثرت فيه سنوات السجن إلى درجة كبيرة. ويفهم هذا من رسالته إلى أخيه سنة 1919 التي قال فيها إني الآن أعيش الفترة الأكثر صعوبة في حياتي، إنّ اللحظة التي أستطيع فيها التنفّس لم تحن بعد، فهل أستطيع تحمّل هذه الوضعية التي لا تُطاق؟ هل أستطيع العيش في هذه المحنة القاسية؟ لمن أتوجّه؟ لمن أشكو؟ حتّى البكاء الذي سيخفّف عني لا أستطيعه لأنّ ذلك يجب أن يكون بعد إذن<sup>3</sup>.

---

1 - بحسب ما ذكره فضيلة الأستاذ الدكتور سعد الله أبو القاسم، أن محمد علي دبور قد وظف المعلومات الواردة في هذا المخطوط في كتابه هُضة الجزائر، لمزيد من المعلومات يراجع: تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 3، ص. 72. وجزء 7، ص. 441. ومهما يكن من أمر فالظاهر أن بهذا المخطوط تراجم حياة ذات قيمة لعلماء جزائريين أمثال: محمد بن مصطفى باخوجة، وحمدان خوجة. ومن غير المستبعد أن يكون عمر راسم معجبا بحمدان بن عثمان خوجة الذي يعد من الرواد الأوائل للإصلاح الاجتماعي السياسي في البلاد العربية الإسلامية. لمعرفة شيء عن حمدان خوجة يراجع كتابنا: دور حمدان بن عثمان خوجة في تطور القضية الجزائرية (1830-1848)، دار البعث، فسنطينة 1987.

2 - اتهمت فرنسا بالخيانة حين تمكنت المخابرات البريطانية من تسليم وثيقة إلى المخابرات الفرنسية تحمل توقعات جزائريين كتبت بخط عمر راسم، دعوا فيها إلى محاربة فرنسا، ونصرة تركيا، الذي يعني نصرة ألمانيا.

3 - محمد ناصر، عمر راسم المصلح الثائر، وزارة الثقافة، الجزائر 1984، ص. 26.

وبهذا النشاط تكون قد ظهرت في الجزائر صحافة وطنية عربية، كان من قاداتها عمر راسم، عالجت موضوعات كثيرة منها: موضوع التعليم، والمدارس العربية، وسياسة المستعمرين، وجشع اليهود، والانحطاط الأخلاقي؛ وانتشار البدع. إذ قال عمر راسم: أجل، يجب أن نتعلم لكي نشعر بأننا ضعفاء.. يجب أن نتعلم لكي نعرف كيف نرفع أصواتنا في وجه الظلم.. يجب أن نتعلم لكي ندافع عن الحق، وتأيي نفوسنا الضيم، ولكي نطلب العدل والمساواة بين الناس في الحقوق الطبيعية، وفي النهاية لكي نموت أعزاء شرفاء ولا نعيش أذلاء جنباء.

جاء موقف عمر راسم في وقت تخلى فيه كثير من الجزائريين عن لغتهم العربية، وعن ثقافتهم، ومالوا إلى الفرنسية لغةً وثقافةً، وقانوناً، لهذا ثار عمر راسم ضدهم، والتقى فكره بأفكار كثير من الوطنيين الإصلاحيين الذين دعوا إلى ضرورة تعلم وتعليم اللغة العربية، والحفاظ على التراث العربي الإسلامي رافعين الشعار حياة الأمة بحياة لغتها. وبدافع هذا كان عمر راسم يكتب المقالات، ويحيي التراث، ويؤسس الصحف، وينشئ المدرسة، ويتفنن بالخط العربي، والزخرفة؛ من دون أن يبالي بما كان يتلقى من مصادرة في حقه، لأنه كان في هذا الوقت، وفي الجزائر كلُّ من يكتب مقالا ينصف فيه الجزائر والجزائريين، ويفضح فيه سياسة الفرنسيين، والمعمرين يعتبر في نظر هؤلاء مجرماً يعاقب بأشد العقوبة.

ولم يكن نقد عمر راسم موجهاً ضد المستعمر الأوروبي فقط، بل كان نقده قويا لشعبه الجزائري، وللقادة العرب، وللصهيونية، إذ إن توفيق المدني قال عن عمر راسم إنه كان يقول: لا يوجد عندنا شعب اطلاقاً، وإنّ ما تراه حولك ليس إلّا... كما يقولون بقر الله في زرع الله<sup>1</sup>. وفيما يتعلق بموقفه من القادة العرب قال: لا أريد

1 - أحمد توفيق المدني، حياة كفاح، الشركة الوطنية الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر.

أن أكون مع أناس أعتقد أنهم أعداء الحقّ والإنسانية والوطن<sup>1</sup>. وكان يعني فاروق<sup>2</sup>. ملك مصر الذي قال فيه: لا ثقة لي به، إن مصر لا تسعد إلّا بعد ذهابه. وعن محمد نجيب<sup>3</sup> قال: والله هذا أسوأ من فاروق، لا ثقة لي به<sup>4</sup>. ووجه نقدا لليهود بقوله: لما سمعنا الإسلام يثنّ من طعنات أعدائه، والوطن ينادي بالويل والحسرة على أبنائه، أنشأنا هذه الجريدة لمحاربة أعداء الدّين، وكشف أسرار المنافقين، وإظهار مكائد اليهود والمشركين للنّاس أجمعين، وانتقاد أعمال المفسدين<sup>5</sup>. من هذا يتبين أن فكر عمر راسم كان مشدودا إلى فكر الجامعة الإسلامية. وبالتالي يكون خطابه قوميا دينيا إسلاميا. وبحسب ما ذكره سعد الله أبو القاسم أنه منذ 1908 أنشأ عمر راسم صحيفة... وقد وصفتها مجلة العالم الإسلامي بأنها جريدة بالعربية علمية أدبية وتربوية... وإنها جريدة دينية بالدرجة الأولى... تختار من الأخبار كل ما يهم المسلمين الجزائريين، أو الذين يزورون الجزائر منهم<sup>6</sup>.

ويفهم من شعار جريدة ذو الفقار: "جريدة عموميّة اشتراكيّة، انتقاديّة" إن ما يعنيه عمر راسم من اشتراكية، هو اشتراكية إسلاميّة، بالتمييز بينها وبين الاشتراكية العلمية. لأن الملاحظ في هذه الفترة أن كثيرا من الجزائريين تأثروا بنشاط التيارات الفكرية، والنظريات العلمية الأوروبية؛ من ذلك أن عمر راسم تأثر بالاشتراكية كعدالة اجتماعية، دون أن يتأثر بالشيوعية الأممية، كإيديولوجية مصادرة، على خلاف البعض الآخر من الجزائريين الذين تأثروا بالشيوعية مثل عمار أوزقان.

1 - أحمد توفيق المدني، حياة كفاح.

2 - فاروق بن فؤاد (1920 - 1965) تولى ملك مصر من سنة 1936 إلى عام 1952.

3 - محمد نجيب (1901 - 1984)، وهو أول رئيس جمهورية لمصر بعد الثورة.

4 - أحمد توفيق المدني، حياة كفاح.

5 - ذو الفقار، عدد 1، الجزائر 1913.

6 - تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 5، ص. 285.



عمر راسم وخطاب ----- د. عمير اوي حميده

ويتفق فكر عمر راسم مع فكر كثير من السياسيين، ومنهم علي الحمامي<sup>1</sup> الذي كان يناضل في المغرب، وكذلك مع الأمير عبد المالك، وعبد الكريم الخطابي. ومن غير المستبعد أن يكون عمر راسم قد نسق جهوده مع المناضلين السياسيين في المغرب حين زارها. مثلما تأثر عمر راسم بأفكار من اتصل بهم خاصة في مصر حين زارها عام 1912، و 1932.

كما سبق يتبين أن مفهوم الخطاب في اللغة ليس هو نفسه في الفكر والتاريخ، فخطاب الحركة الوطنية كان متعدد الجوانب، ومنه كان خطاب عمر راسم مشدودا إلى خلفية تراثية إسلامية واعية. فهو لم يكن لاثكيا، ولا علمانيا، ولا قومييا عربيا، ولم يكن ذا نزعة عرقية انفصالية، ولا اشتراكيا أمميا، ولم يكن طريقيا صوفيا. فهو من الذين أدركوا الواقع وحاولوا تغييره بنضاله، وبطرح أفكار إصلاحية سياسية، وفنية، ساهمت في إثراء الحضارة الإسلامية، والإنسانية.

وكفى الجزائر شرفا وفخرا أن يكون من أبنائها رجل مثل عمر راسم.



من اليمين إلى اليسار كل من:

مالك بن نبي، الحاج حمو، عمر راسم، عبد الرحمن الجيلالي، البريكاميس



محمد راسم وهو شاب

1 - شارك علي الحمامي مع مصالي الحاج في تنشيط النضال المغربي في فرنسا.



محمد راسم

# **Revue**

**De l'université Emir Abdelkader  
des sciences islamiques**

**Revue académique spécialisée dans les sciences  
Islamiques et Humaines**

**Rabia II 1430 / Avril 2009**

**N<sup>o</sup> 27**

**ISSN 1112-4040**



# A l'origine de l'art et l'architecture traditionnels musulmans au Maghreb

Dr. CHAOUICHE BENCHERIF Meriama  
Université Mentouri- Constantine (Algérie)

ملخص:

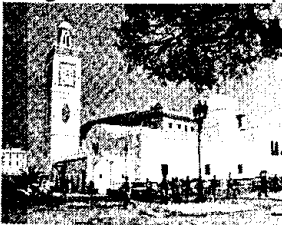
تميز الفن الإسلامي منذ نشأته، وعبر العصور بوحدة شكلية مقنعة، ويتجانس مستمر، رغم كل الاختلافات العرقية التي شملتها الفتوحات الإسلامية في مجال جغرافي واسع. وقد عالجنا موضوع الفن والعمارة في الإسلام من مصادره وأساسه، ومن مبادئه العامة المتعلقة بالممارسة الفنية، والسلوكية الروحية، من دون رفض صورته، ودوره الأساس، ولغته، وميله للخط الفني، الذي يبرز عبقرية المجال المعماري، والمثلة خاصة في المساجد الرمزية.

## Introduction

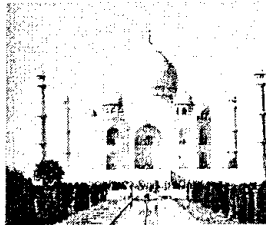
L'architecture est considérée comme la mère des arts, tant elle incarne et met en formes des valeurs, des savoirs faire, la vision de la vie en commun, tant elle laisse transparaître les conditions économiques, historiques, politiques, sociales et culturelles.

L'étude de l'art et l'architecture islamiques, à partir du contenu de la religion à travers le texte coranique et de la sunna et les principes divers de la croyance islamique a montré l'influence de l'islam sur l'art, l'architecture et même l'urbanisme. L'islam se manifeste dans ces derniers par l'unicité, la religion et la vie quotidienne, la solidarité, l'égalité, l'eau, la tolérance, la science, l'art et décoration.

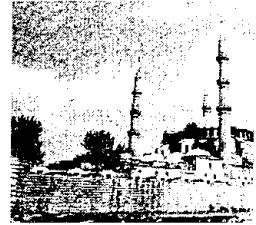
L'un des aspects essentiels de la civilisation islamique est une extraordinaire variété formelle dans une profonde unité spirituelle car l'art islamique, en interdisant toute représentation figurative (aniconisme), atteint un haut degrés d'abstraction, dominé par la géométrie et l'arabesque.



D'après carte postale, 2003  
Figure 1 : Mosquée de la Pêcherie à Alger



Source: J. Gumpel, 1997  
Figure 2 : Mausolée Tadj Mahal à Agra (Inde)



J. Gumpel, 1997  
Figure 3 : Grande mosquée Selimiyyé à Edirne

L'art musulman manifeste dès sa naissance une unité formelle parfaitement convaincante qui se maintient à travers les siècles, il possède une homogénéité et une continuité malgré toutes les différences ethniques qu'englobe son aire d'expansion (Fig. 1, 2, et 3).

*"L'art Musulman, s'il devait conserver un air de parenté dû aux principes mêmes de l'Islam, devait se diversifier en autant d'écoles qu'il y avait de civilisations différentes touchées par l'Islam (...).il y eu peut-être autant de périodes que de styles locaux". [1]*

L'art musulman, en assimilant les éléments qu'il a recueilli de l'héritage de ceux qui l'on précédé, a su imprimer sa propre marque, ainsi sa personnalité s'est dégagée et affirmée.

L'art Musulman a évolué et évolue selon la courbe historique, car en se divisant dans l'espace du Maroc à la Chine, il connaît des variantes dues aux traditions, aux conditions matérielles selon les régions. [2]

Afin de connaître et comprendre l'art et l'architecture de l'Islam, nous sommes partis de ses sources et fondements, de ses principes généraux telles que ; l'alliance de la pratique artistique et de la quête spirituelle (ésotérisme), de « l'aniconisme » et non refus de l'image, du rôle fondamental de la langue et prédestination de la calligraphie, du génie de l'espace architectural ainsi que du choix des mosquées emblématiques...

### I- Sources et fondements de l'art islamique

Le coran est le code civil pour la communauté des croyants, c'est le guide essentiel de l'art traditionnel car les gens sont imbibés de l'art coranique et prophétique (sunna):

*"Le Dieu est beau et il aime la beauté"* (rapporté par Mouslim).

*"Dieu ordonne de faire des choses avec perfection"* souci de perfectionnement.

Le musulman n'a pas besoin d'un sanctuaire pour faire la prière, c'est pour cela le Coran ne contient aucune précision sur la forme que doit avoir le Masdjid ; la terre entière est le Masdjid d'Allah. [3]

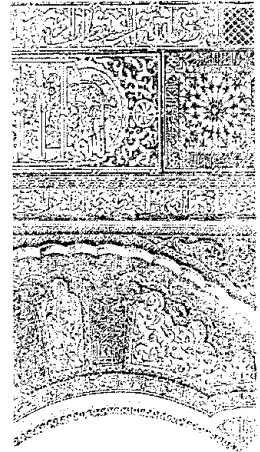
Concernant l'interdiction des images, la religion interdit de représenter la figure humaine et animale, par conséquent empêche le développement des arts figuratifs (sculpture et peinture) tels qu'ils étaient compris dans l'antiquité ; d'où imagination nouvelle qui rejette l'idolâtrie. Eviter l'image c'est rechercher d'autres sources d'inspiration ; en revanche, on utilise une décoration abstraite, composée de figures géométriques et de signes de l'écriture (épigraphie), étroitement intégrée à l'architecture [4] (Fig. 4). Ses motifs sont diffusés à travers le monde islamique avec une remarquable uniformité.

Le prophète n'a jamais interdit, l'art de la sculpture, la peinture des personnes et d'animaux ; il a toléré quelques images, objets éducatifs par exemple, mais jamais dans la mosquée surtout les images qui portent honte (ombre), seule le décor végétal et l'arabesque feront partie de l'art sacré.

C'est un art d'abstraction dominé par la géométrie et l'arabesque car la statue peut être un objet d'idolâtrie. [5]

Donc il est exclu du lieu saint, il demeure toléré dans des lieux laïcs surtout chez les Perses.

L'ambiance de l'architecture traditionnelle est considérée aussi comme source d'inspiration, car l'ambiance dans une mosquée par exemple est différente dans un autre lieu par la conception de l'espace qui est



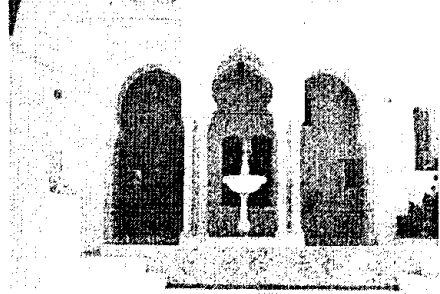
Source: W. et G. Marçais, 1903  
Figure 4 : Ornementation du mihrab de Sidi Bel Hassan (Tlemcen)

dotée d'une grande simplicité et d'une austérité qui évite le luxe et le gaspillage, d'où répercussion du mode de vie sur l'art, dès lors on chercha le confort et non le luxe.

La notion d'ambiance traditionnelle est ouverte vers les cieux (bénédictio angélique) et fermée contre les éléments diaboliques (les interférences psychiques obscures) [6] (Fig. 5 et 6).



(D'après carte postale, 1930)  
Figure 5 : Galerie entre deux patios: palais du Bey (Constantine)



Source: L. Golvin, 1988  
Figure 6 : Cour d'entrée: palais Rais Hamidou (Alger)

## II- L'UNITE DE L'ART ISLAMIQUE

Les éléments d'unification de l'architecture musulmane sont l'orientation vers la Kaaba (Fig. 7) qui va avoir une influence conséquente sur les édifices religieux (tout s'oriente vers elle). La kaaba est un élément qui fait la force et qui unifie tout le monde, elle est considérée comme émetteur vers le cosmos.

Alors que le Coran est la pièce maîtresse de l'élément principal (Ettaouhid) car l'écriture du coran en langue arabe lie tout le monde musulman (selon Sourate Yousef, verset 2) qui recommande l'utilisation de la langue arabe dont l'écriture donne naissance à la calligraphie arabe qui se distingue en deux types ; la calligraphie livresque et la calligraphie monumentale (Fig. 8 et 9)

En islam, l'art de l'écriture remplace en quelque sorte celui de l'icône. [7]

Ornement répétitif d'origine végétale qui s'est transmis de l'art antique à l'islam, l'arabesque constitue une solution à l'interdiction des images (Fig. 10).

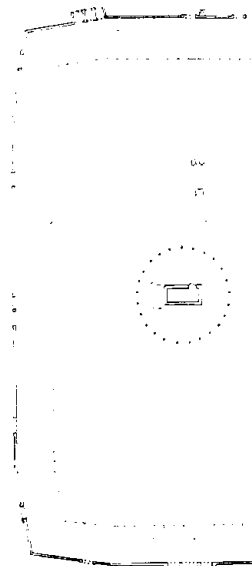
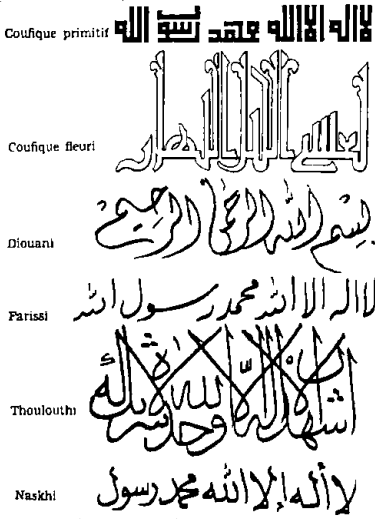
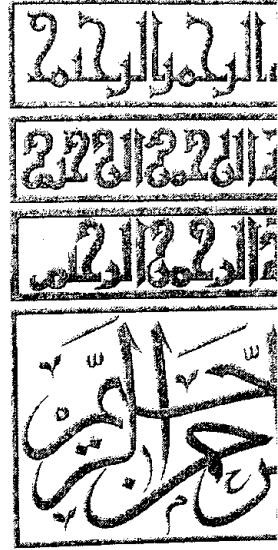


Figure 7 : Plan de la mosquée El Haram (Mekka)



Source: G. Marçais, 1962  
Figure 8 : Les styles calligraphiques

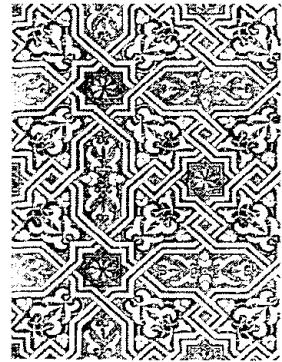


Source: G. Marçais, 1962  
Figure 9 : La calligraphie: koufique - Coursif

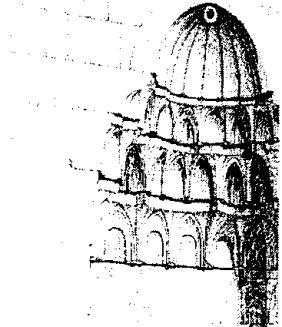
C'est le lien entre les lettres et les chiffres en formes géométriques ; cette correspondance géométrique peut donner plusieurs combinaisons de ces éléments dans un ordre logique. [8]

Alors que la Mouquarnas constitue le passage d'une géométrie plane en géométrie volumétrique ; c'est l'arabesque en relief. Terme arabe qui désigne une voûte en « stalactite » obtenu par des encoissements successifs (Fig. 11), elle s'utilise aussi pour les arcs des pendentifs et trompe de coupole en forme de niche multipliée de la même manière que les alvéoles d'abeilles ou que les cristaux, décor de façade, de niches, sous les balcons de minarets ou encore comme console soutenant les corniches ou les porches et enfin en tant que traitement des chapiteaux. Cet élément, dont la technique dérive des constructions en brique (ce qui explique son apparition d'abord en Perse), permet d'articuler n'importe quel passage entre des surfaces planes et des surfaces courbes, et notamment le passage d'une coupole à son soubassement rectangulaire. Cette décoration a pour fondement la plus rigoureuse nécessité mathématique.

C'est une technique qui a été utilisée en Egypte et surtout au Maghreb et Espagne : mosquée Qarrawiyyin à Fès (1142), Mosquée de Tlemcen (1135) et la coupole d'Alhambra à Grenade.



Source: P. Ricard, 1934  
Figure 10 : Arabesque



Source: G. Marçais, 1962  
Figure 11 : Les stalactites en cul de four

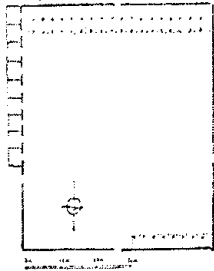


### III- Origine de la mosquée: la maison du prophète

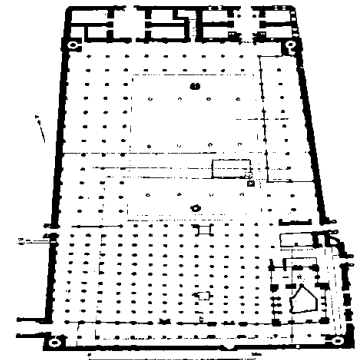
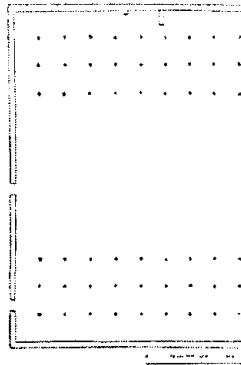
"L'islam est une religion de citadin" [9], pour le vrai musulman, l'islam ne peut atteindre sa plénitude que dans un cadre urbain ; celui-ci est seul à pouvoir assurer la réunion de la communauté des croyants, avec la prédiction du vendredi à la grande mosquée.

A l'origine de la mosquée se situe la maison du prophète qu'il construit après sa fuite de la Mecque vers Médine. Un simple édifice carré de type traditionnel, le prophète en traça les contours avec la lance qu'il a hérité de son père, de dimension 53x56m environ (ou 100 coudées). Cette maison à RDC était dotée d'une enceinte de 3 à 3,5m de haut, construite en pierre prise dans les montagnes voisine ou en briques crues. Ce type de maison arabe à cour intérieure est déterminé par l'espace central à ciel ouvert sur lequel donnent les diverses pièces (les 9 appartements de ses femmes).

(Fig. 12 et 13). [10]



(D'après Creswell et Shafi'i)  
Figure 12 : Evolution de la maison du prophète en mosquée



Source: J. Sauvaget, 1939  
Figure 13 : Plan de la mosquée de Médine

Afin de s'entretenir avec ses compagnons à l'abri du soleil, il y ajouta sur un côté, un portique (Essafa) fait de troncs de palmiers et couvert de palmes et de terre. Il servait aussi de minbar et parfois d'abri pour les hôtes. Ainsi fut créée le type spécifique de l'édifice religieux musulman, qui était une mosquée et une maison en même temps (superposition) puis cela a évolué avec Dar Imara mitoyenne de la grande mosquée (juxtaposition) pour que, finalement, le palais du gouvernement s'installe à la casbah (séparation).

Au début, l'essentiel de la mosquée est dans la direction de la Qibla (la Mecque) que, selon la légende, le prophète marqua d'une lance plantée dans le sol. L'appel à la prière était alors fait du haut du toit de la maison du prophète. Peu à peu, la mosquée devient un lieu clos et couvert, et l'on y adjoint un minaret.

A défaut d'une place publique marquant le centre urbain dans les villes occidentales, le réseau des souks spécialisés définissant le cœur des villes musulmanes avec les grandes mosquées : enserrées dans les marchés (Tunis, Alep) ou adossées à eux (Alger, Le Caire, Damas), les grandes mosquées offraient leurs cours ouvertes comme lieux de rencontre pour la population de la ville. c'est en effet là que se préparèrent et prirent naissance bien des mouvements collectifs.



#### IV-2- La cour (çahn)

L'islam est né dans un climat chaud où la pluie est très rare, d'où possibilité de faire la prière en plein air (plus agréable que dans une salle fermée), ce qui explique l'évolution de la galerie (Riwak) généralisée pour un maximum d'ombre. Les cours furent d'abord recouvertes de cailloux, puis de dalles (marbre)

Un bassin au milieu avec un cadran solaire, même le trésor de la communauté pouvait y trouver refuge (époque omeyyade). La mosquée peut servir d'abri de nuit pour voyageurs (parfois même des magasins)

#### IV-3- Minbar

Élément de la transmission orale (enseignement au sens large) pour le discours (khotba) du vendredi. Le premier minbar était un escabeau en bois qui a été fait par le prophète pour servir de chaire à prêcher, composée de 3 à 4 marches ; l'imam se met à la 1<sup>ère</sup> ou la 2<sup>ème</sup> rarement sur la 3<sup>ème</sup> (pour respecter la hiérarchie). Le minbar, aujourd'hui, est composé de plusieurs marches (Fig. 16), ce qui explique le garde-fou. [13]

#### IV -4- Mihrab

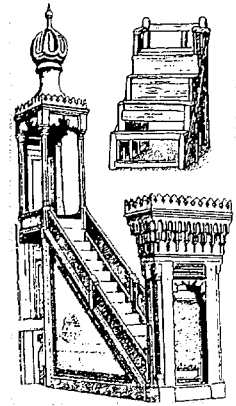
Deuxième élément lié à la parole coranique ; simple niche concave, creusée dans le mur de la kibla ,

généralement au milieu pour indiquer celle-ci. Construit avec le même matériau que le mur mais richement décoré, il est de forme curviligne ou polygonale (Fig. 17). Tribune politique puis religieuse, le minbar apparaît au début du VIII<sup>ème</sup> pour la première fois, rappelant celle de la Thora dans la synagogue et l'abside dans l'église chrétienne. Toutefois, le mihrab possède aussi une fonction acoustique (rediffusion du son ; le son de l'imam se répercute dans toutes les directions) [14]. La mosquée du prophète n'a pas eu de mihrab qu'après sa reconstruction par El Walid (709), en fait il symbolise la présence physique du prophète à cet endroit là dans sa maison. Il est mis en valeur par une nef centrale perpendiculaire au mur de la kibla [15].

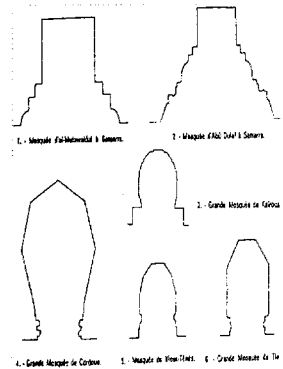
Une mosquée peut avoir plus d'un mihrab (à l'extérieur ou dans les extensions). [16]

#### IV-5- Minaret

Lieu de lumière et tour de signalisation, il est lié à la parole fondamentale de l'islam en tant que témoignage



Source: G. Marçais, 1927  
Figure 16 : Evolution du Minbar



Source: R. Bourouiba, 1986

Figure 17 : Typologie des mihrabs

actif de l'unité divine « Chahada ». Le Muezzine l'utilise pour appeler à l'attestation (chahada) sans pour cela être indispensable. [17] (Fig. 18)

La mosquée du prophète ne comportait pas de minaret, Billal montait sur la partie la plus haute du mur d'enceinte pour appeler à la prière. On ignore à quelle date le minaret fait son apparition dans l'architecture arabo-islamique, omeyyade ou abbaside.

Le premier est la Tour de la mosquée omeyyade. Minaret de Kairouan en 1330 avec 31 m de hauteur.

Nous remarquons que certaines innovations ont été apportées à la constitution de la mosquée, à savoir :

- Minarets (tour du clocher chrétien),
- Mihrab (niche d'orientation vers Jérusalem dans la synagogue et l'abside chrétienne)
- Minbar : chaire à prêcher (aussi bien dans la synagogue que dans l'église) [18]
- Les portiques dans la cour (synagogue)

Alors que la tradition omeyyade apporte:

- arcades à claveaux alternés (voussoir noir et blanc)
- Ouverture triflée
- Arcades étagées
- Chapiteaux cylindro-conique enveloppés

- La Kaaba nous donne le meilleur exemple d'un monument de pèlerinage conservé de l'islam primitif.

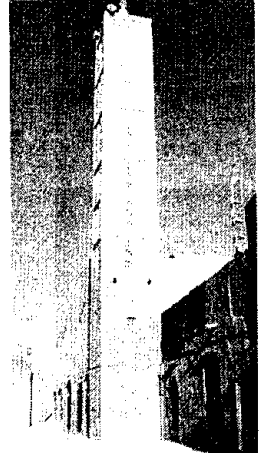
- La coupole du Rocher marque la naissance de l'architecture islamique.

## V- PRINCIPAUX ELEMENTS DE DECOR

Ce sont des éléments fonctionnels et décoratifs comme :

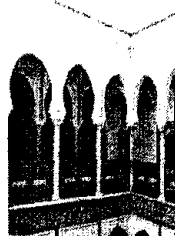
les arcs : qui sont utilisés dans l'architecture religieuse et civile, pour la première fois dans la mosquée de la coupole du Rocher (arc plein cintre légèrement brisé à la clef), nous distinguons l'arc en plein cintre (romain), surbaissé, surhaussé, outrepassé, brisé (ogive), brisé outrepassé (maghrébin) (Fig. 19), iranien, en accolade,

«algérois» (Fig. 20), polylobé, polylobé triflé, en dent de scie, festonné, recticurviligne, à lambrequin, rompant, en anse de panier, en stalactite et enfin les arcs entrelacés, entrecroisés et superposés comme à la grande mosquée de Cordoue. [19]

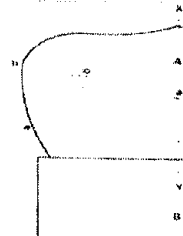


Source: K. Arib, 2002

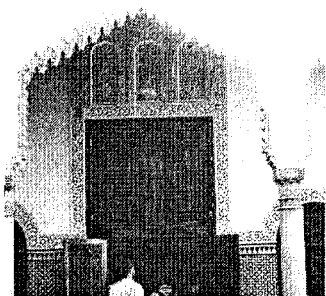
Figure 18 : Mosquée Attik à Tamanrasset (début du 20<sup>ème</sup> siècle)



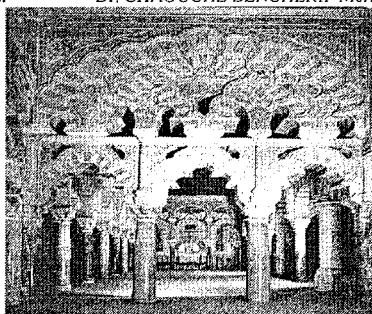
Source: L. Golvin, 1988 Figure 19 : Galerie avec éléments ouvragés (Alger)



Source: L. Golvin, 1988 Figure 20 : Arc algérois



Cliché, Auteurs, 2003 Figure 21 : Arc en stalactite dans une maison marocaine



Source : D'après carte postale, 1980 Figure 22 : Arcs entrecroisés superposés : mosquée de Cordoue

**Motif serpentiforme :** Pour rehausser les plafonds des salles de prière, les architectes musulmans ont disposé des éléments architecturaux entre les chapiteaux et les arcs. Ces éléments au nombre de trois : sommier (ou surabaque), imposte et corniche (rappelant l'entablement antique ; architrave, frise et corniche). La première apparition s'est faite à la mosquée de Kairouan, mosquée Ezzaitouna. [20]

Au pays où l'arc lobé a connu sa plus grande diversité, l'Algérie est aussi le pays où le passage de l'arc lobé au chapiteau a été résolu de la façon la plus élégante grâce à un motif architectural qui a reçu le nom de motif serpentiforme (Bourouiba, R., 1986), notamment à la mosquée du Vieux Ténès, puis dans toutes les mosquées almoravides, mérinides et même turques. L'amortissement avait plusieurs formes : Cavet, point d'interrogation, crochet, S (base plus étroite que la partie supérieure), cygne.

**Minaret :** Carré (tour massive sur base carrée en Andalousie et Maghreb), cylindrique (Egypte et Turquie), polygonal (Egypte)

coni,que à rampe hélicoïdale « Malwiya » à Samarra (inspiration babylonienne) et mosquée Ibn Touloun (Caire). [21] (Fig. 23)

**Piliers :** Carré, rectangulaire, en T Cruciforme, cruciforme flanqué de colonnes, à noyau carré flanqué de colonnes, à noyau carré cantonné de colonnes, à noyau triangulaire cantonné de colonnes, à noyau cylindrique flanqué de 4 colonnes , pilier de 4 colonnes et pilier fasciculé (constitué de plusieurs colonnes).

**Colonnes :** en marbre avec arabesque ou nervure, elles sont ; simples, doublées, triplées, cannelées, torsadées (en hélice) Alors que les fûts peuvent être brisés, torsadés ou noués.

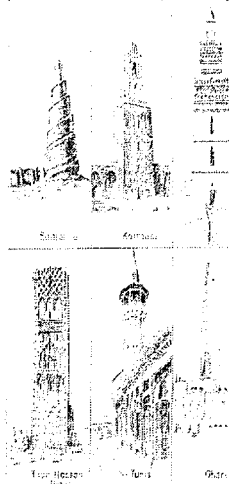
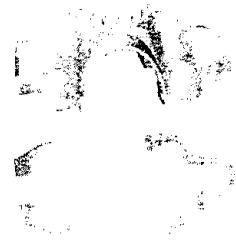


Figure 23 : Typologie de minaret

**Coupoles :** C'est la représentation du ciel (une cour sans coupole est le ciel lui-même). utilisée dans les mosquée et mausolée; la coupole apparaît pour la première fois dans la mosquée de la coupole du Rocher à El Qods ( 692 par Abdelmalik ben marouane avec 20,44 m de diamètre en bois revêtu de plomb) puis à Kairouan et Damas. Le nombre varie d'une coupole à plusieurs (mosquée Souk El Ghzel possède 18 coupoles). La forme de la coupole est simple (sphérique), bulbeuse (outrépassée en perse), conique, octogonale ou cannelée, godronnée. [22] (Fig. 24)



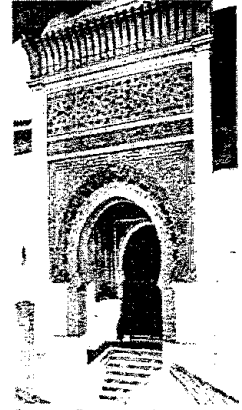
(D'après grammaire de l'architecture) Figure 24 : Coupole composée (architecture Ottomane)

La coupole avec tambour (pour des raison esthétique et fonctionnelle : éclairage). Alors que le traitement intérieur prend différentes formes : à mouquarnas, nervées, ou en forme de coquille saint Jacques.

Il se trouve que le dôme de la coupole ne soit pas apparent de l'extérieur mais s'en trouve protégé par un toit en tuile, si caractéristique de l'art hispano maghrébin.

**Coupolettes et niche à cul-de-four :** Petites coupoles et demi coupole utilisées dans l'architecture ottomane et dans le traitement du mihrab.

**Portes et fenêtres :**Eléments de façades richement décorés ; encadrement des baies : cadre cintré pour une baie quadrangulaire et un cadre carré ou rectangulaire pour une baie cintrée (fenêtres jumelées, triplées ou quadruplée). Les portes des entrées principales sont monumentales (Qarrawiyyin (Fès), mosquée de Cordoue (époque Abderrahmane III) et mosquée Mahdia (Fatimide). (Fig. 25)

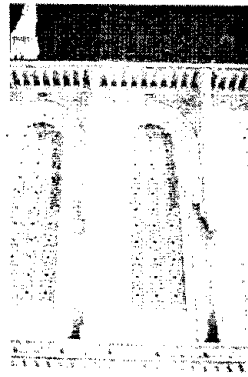


Source: R. Bourouiba, 1981  
Figure 25 : Encadrement de la porte de la mosquée de Tlemcen

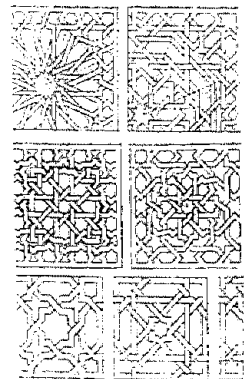
**Merlons :** Eléments décoratifs d'origine militaire. ils sont fantaisistes dans la mosquée Ibn Touloun (Caire).

**Auvent monumental :** (en bois couronnant les grandes portes),

**Corniches à console :** (console dentelées). **Acrotères :** (terrace entrouvée). **Claustras :** Fenêtres avec éléments décoratifs ajourés avec ou sans vitraux (verre décoré et coloré); utilisés par exemple dans la mosquée Université Emir Abdelkader de Constantine. (Fig. 26 et 27)



Source: Auteur, 2004  
Figure 26 : Claustras: Mosquée Emir Abdelkader



Source: G. Marçais, 1955  
Figure 27 - Entrelacs polygonaux: éléments ajourés

## VI- ART MOBILIER

**Minbar** : La chaire à prêcher est un élément spécifique à la grande mosquée du vendredi (Masdjid Djamaa), réalisé généralement en bois sculpté. Escalier relativement étroit, le plus souvent protégé par une rampe. Depuis l'époque seldjoukide, cette simple structure est complétée par un baldaquin abritant le degré supérieur et un portail donnant accès aux marches, rares sont ceux qui sont en maçonnerie (Inde et Egypte).

**Maksorah** : Clôture réservée en principe pour le gouverneur (calife et sa famille), spécifique aux mosquées des grandes villes (capitale) où les princes font leur prière, à la fois pour les distinguer et les protéger d'éventuels attentats. Elle est réalisée généralement en bois, sauf pour la mosquée de Cordoue (en pierre) et Turquie (en marbre). [23]

**Koursi** : Pupitre en bois pour le livre sacré «Coran».

**Faïence** : Carreau en céramique, importée d'Iran, elle a été introduite par les familles Hammadides pour ressurgir avec les Ottomans.

**Zellidj** : (Azulejos en espagnol); des carreaux en céramique incisés de différentes couleurs scellés avec du mortier. (Fig. 28)

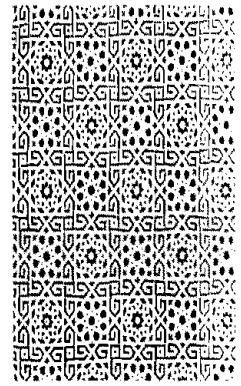
**Tapis** : D'influence persane, puis ottomane et indoue, le tapis va s'affirmer en Algérie par sa personnalité locale dont les motifs sont d'origine berbère (géométriques).

**Lustre** : Elément imposants dans la salle de prière, essentiellement suspendus à la coupole centrale ou au plafond de la nef centrale, ils sont en cuivre, en ferronnerie, en verre, or et diamant.

**Epigraphie** : Science de l'écriture (monumentale), l'inscription ornementale calligraphique se fait selon deux types de caractères ; le Cursif et le Koufique (par rapport à la ville de (Koufa), l'un arrondi, il s'associe bien à la décoration florale car plus souple et plus malléable que l'autre, qui est rectiligne « anguleux » et qui allait bien avec

l'architecture car il se distingue par le caractère statique des lettres (Fig. 31). Le Koufique, avec sa régularité, il apporte l'équilibre avec la construction. Plâtre sculpté ou ciselé, il a donné naissance à plusieurs variantes, utilisées surtout dans le décor architectural, tels que :

- Koufique entrelacé : ou à bordure géométrique ; les hampes de certains caractères sont entrelacées et prolongées dans la partie supérieure. (Fig. 29)
- Koufique fleuri : les tiges prolongent les extrémités des caractères tout en remplissant les cartouches, utilisé dans l'art du livre (page du titre) (Fig. 30)
- Koufique rectangulaire : (brique) à Sidi Boumediene (Tlemcen)
- Koufique karmatique : les hampes de certaines lettres sont entrelacées dans une bordure géométrique qui se termine par une rangée de têtes humaines stylisées, utilisé dans la maksourah de Kairouan au X<sup>ème</sup> S. (Fatimides).



Source : P. Ricard, 1924  
Figure 28 : Zellidj : revêtement mural en céramique polychromée

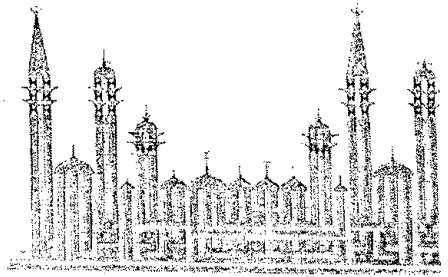
- Koufique animé : A l'extrême, les lettres sont remplacées par des petits personnages en mouvement ; là ce n'est plus de la calligraphie.



Figure 29 : Koufique entrelacé



Source: P. Ricard, 1924  
Figure 30 : koufique fleuri



Source: P. Ricard, 1924  
Figure 31 : Koufique rectangulaire

Luminaire, Géométrie, Flore, Faune, Miniature et Enluminure constituent tout élément fonctionnel et décoratif non architectural qui fait l'ambiance dans une mosquée.

**VII- A l'origine de la mosquée maghrébine**

L'architecture maghrébine est une continuité de l'architecture musulmane d'Orient. Le Maghreb, dès son origine, se retrouve encadré par deux types de mosquée : Kairouan (Tunisie) et Cordoue (Espagne). [24]

**VII-1- Mosquée arabe salle hypostyle**

Une salle hypostyle est une salle dont le plafond est soutenu au moyen de colonnes. La mosquée de Koufa (638) est une salle hypostyle ouverte. Salle initialement entourée d'un fossé et ne comportait pas de murs extérieurs.

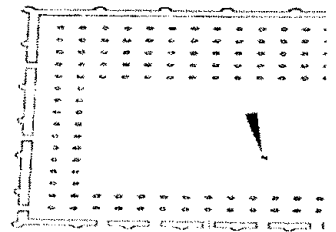
Les mosquées à piliers furent construites entre le VIII<sup>ème</sup> et XII<sup>ème</sup> siècle en Mésopotamie et en Egypte, alors qu'au Maghreb et en Espagne, on a utilisé les colonnes des temples antiques

(récupération), cet emploi des colonnes ou piliers a donné la possibilité d'extension aux mosquées à la différence de la basilique chrétienne. (Fig. 32)

Les premières arcades apparurent au VII<sup>ème</sup> siècle afin de repousser plus haut le plafond, elles relient les supports (piliers ou colonnes) entre eux.

Les arcades n'ont pas d'orientation particulière ; parallèles ou perpendiculaires en T au mur de la kibla, ou bien dans les deux directions (croisées). Elles sont généralement consolidées par des tirants, au niveau de la base de l'arc, pour leur stabilité.

La nef centrale est toujours accentuée, par la décoration, la hauteur la largeur, la, ou les coupoles.

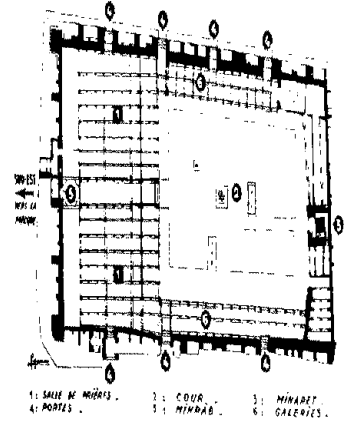


Source: J.D. Hoog, 1991 Figure 32: Plan mosquée salle hypostyle (Kuffa)



### VII-2- La mosquée de Kairouan

Mosquée forteresse de la 1<sup>ère</sup> génération (caractère militaire), elle est construite par le général Omeyyade Okba Ben Nafaâ en 670, mais elle n'a eu sa forme définitive qu'en 836. Elle possède la niche la plus ancienne au Maghreb avec utilisation de la faïence métallisée (issu de la céramique byzantine), des plaques de marbre, un décor végétal géométrisé, un minaret à base carrée (ancêtre de tous les minarets maghrébins) qui rappelle le phare d'Alexandrie. L'ensemble de la mosquée forme un rectangle de 135 sur 80m, constitué de deux parties ; salle de prière et la cour. La salle de prière est immense avec 17 nefs soutenues par d'innombrables colonnes. La cour est entourée d'une galerie sur les quatre faces.



Source: J.D. Hoog, 1991

Figure 33 le plan de la mosquée de Kairouan

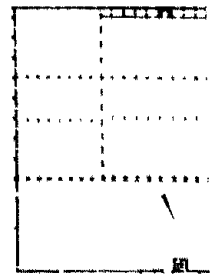
Le minaret composé de trois tours superposées atteint 37m de haut (plan). (Fig. 33)

### VII-3- La mosquée de Cordoue

Cité-Etat en 785 par Abderrahmane l'Omeyyade, cette mosquée de la 2<sup>ème</sup> génération 40 ans après la 1<sup>ère</sup>, est construite avec des matériaux de récupération (sur les sites romains). (Fig. 34)

Les portes et fenêtres en forme d'arcs qui sont inscrits dans un carré ou rectangle. Son architecture est le résultat de l'utilisation d'une trame qui permet l'extension à l'infini en utilisant des arcs entrelacés, entrecroisés et superposés.

Deux grandes parties constituent la mosquée; une salle de prière avec 170 colonnes et 110 piliers formant 17 nefs. La solution proposée à Cordoue est « une victoire sur la pesanteur et l'inertie de la pierre ».



Source: T. Burckhardt, 985

Figure 34 : Plan de la grande mosquée de Cordoue

### Conclusion

Dans une société intimement liée spirituellement, on saisira le rôle joué par la mosquée, centre vital de la cité, cœur et cerveau de la société humaine.

L'architecture musulmane a su lier avec intelligence deux sources architecturales rivales; l'une méditerranéenne, l'autre asiatique. La synthèse y est faite entre l'art antique et l'art oriental par des artistes d'importation : de la Grèce (les ordres), de Rome (superposition des ordres, coupole, arc et voûte), de Byzance (coupole sur pendentifs, mosaïques, arcs à vousoirs alternés et charpente) et de la Mésopotamie (la voûte et la technique des arcs).

L'architecture musulmane est une architecture soucieuse d'élaborer d'habiles décors sans renoncer au jeu des masses et des lumières. A cet effet, elle ne craint pas la monotonie : elle ajoutera piliers sur piliers et arcades sur arcades et dominera la répétition par l'alternance rythmique et la perfection qualitative de chaque élément.

Chaque période dans le temps connaît des sous périodes, des styles d'écoles, déterminés par l'histoire politique, économique et géographique de l'Islam. C'est pourquoi l'art et l'architecture musulmans sont souvent classés en style portant le nom d'une dynastie ou même d'un souverain. Cependant, de ces variétés régionales sous les influences historiques et locales, aussi bien dans le temps que dans l'espace, se dégage une unité extraordinaire que nous distinguons à travers ; l'emploi de la cour, galerie (arcade, portique) et coupole, l'utilisation des différents

arcs et colonnes, minarets et voûtes, l'utilisation de l'eau dans l'ornementation, l'excès d'ornementation et recherche esthétique, la variété des éléments d'ornementation et l'utilisation de la symétrie dans le bâtiment. En fait un langage architectural basé sur l'ornementation florale, calligraphique et géométrique, avec inexistence de représentation figurée.

### Références bibliographiques

[1] GOLVIN L., (1960): La mosquée, ses origines, sa morphologie et ses diverses fonctions. Institut d'Etudes Supérieures Islamiques, Alger.

[2] AZARUS J., (1987): Islam : Prestige du passé Ed. Diffusion, Paris, 147p.

[3] CAHEN C., (1970): L'Islam, des origines au début de l'empire Ottoman. Ed. Bordas.

[4] GOLVIN L., (1971 à 1979): Essais sur l'architecture religieuse musulmane. T4. Ed. KLINCHSIECK. Paris.

[5] Lorsque le prophète découvre un rideau sur lequel sont peints des personnages : « celui qui a fait une image sera mis en demeure au jour de la résurrection, de lui insuffler une âme, mais il ne pourra pas le faire... malheur à celui qui aura peint un être vivant ! Ne peignez que des arbres, des fleurs et des êtres inanimés »... « Les hommes qui, au jour de la résurrection, subiront le plus cruel des châtements infernaux, sont ceux qui essayent d'imiter l'acte créateur de Dieu ».

Aïcha lui répondit : « faisons en des coussins » donc, tapis, coussins peuvent avoir des dessins humains parce qu'on s'assoit dessus et tout ce qui est vertical : rideau, mur ne peuvent l'avoir (Hadith rapporté par Boukhari)

[6] MARCAIS G., (1962): L'art musulman. Ed. PUF, Paris (2<sup>ème</sup> 1981), 187p.

[7] SAFADI Y. H., (1978): Calligraphie islamique. Ed. Chêne.

[8] MIQUEL A., (1977): L'Islam et sa civilisation. Ed. Colin, Paris, 599p.

[9] Certes le prophète Mohamed « tout jeune, avait gardé des moutons » puis devenu « organisateur des caravanes ». Très vite, cependant, l'islam « issu du désert, mais sortant du désert », s'était solidement implanté dans les premières villes conquises (points d'aboutissement aussi des pistes caravanières, notamment Damas et Alep) et s'était urbanisé

[10] SOURDEL, D. et J., (1996) : Dictionnaire historique de l'Islam, Ed. Presses universitaires de France, Paris.

[11] Masjid (vient du sajada : lieu où se prosterner) – Moscheta (latin) – Musquette (espagnol) – Mosquée. Moussala : espace en plein air entouré d'une enceinte, en général, en dehors de la ville ; cette forme protègera contre la saleté et le vacarme : "Dieu déteste la saleté et le vacarme".

[12] HOAG D.J., (1982) : Architecture Islamique. Ed. Gallimard / Electra, Paris, 421p.

[13] STIERLIN H., (1979): Architecture de l'Islam. Ed. Office du Livre, FRIBOURG, 288p.

[14] La Kaaba : formée d'un petit enclos de pierres sèches de 9 coudées aux murs plus hauts qu'un, reconstruite vers 608, elle fut recouverte d'une terrasse supportée par des piliers de bois, il est fort possible que l'architecture mekkoïse ait influencé les premiers architectes musulmans.

[15] BURCKHARDT T., (1985): L'art de l'Islam, langage et signification. Ed. Sindbad, Paris, 305p.

[16] 4 mihrab (grande mosquée de Damas), 5 mihrab (mosquée royale d'Ispahan), 6 mihrab (mosquée Ibn Touïoun du Caire)

[17] La plupart des mosquées construites en Algérie, par les Almohades en sont dépourvues ainsi que la mosquée de Soussse et celles de Kabylie.

[18] Dans la synagogue, lieu de prière des Juifs dont la première est Douro Europos au bord de l'Euphrate en Syrie, existe : La cour de dimensions égales à celles de la salle de prière bordée sur les trois côtés de galerie – portique. La forme de la salle de prière plus large que profonde, une niche d'orientation vers Jérusalem et une chaire à prêcher.

[19] BOUROUIBA R., (1981) : L'art religieux musulman en Algérie. Ed. SNED, Alger, 344p.

[20] GRABAR O., (1996) : penser l'art islamique, une esthétique de l'ornement. Ed. Flammarion, Paris.

[21] VOGT-GOKNIL U., (1975) : Grands courants de l'architecture islamiques- Mosquées. Ed. CHENE. Lausanne, Suisse, 251p.

[22] BOUROUIBA R., (1986) : Apports de l'Algérie à l'architecture religieuse arabo- islamique. Ed. OPU, Alger, 360p.

[23] D'usage déjà byzantin, la nécessité d'une maksourah s'est fait ressentir à la suite des différents attentats produits dans les mosquées : Omar à la mosquée de Médine, Othman lapidé au minbar du prophète, Moawiya, attaqué à coups de sabre, à la mosquée de Damas, et Amr Ibn Al As, attaqué dans la mosquée de Fostat (Egypte). D'après Tabari, c'est Moawiya qui a instauré pour la première fois la maksourah à Fostat, d'autres disent que c'est Marouan Ben Abdelhakam à Médine en 666.

[24] BENOUCHEF B., (1994) : Introduction à l'histoire de l'architecture islamique. Ed. OPU, Alger, 195p.