وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة زيان عاشور الجلفة

مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها

مجلة التراث

مجلة دولية دورية محكمة يصدرها

مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها

العدد السادس عشر ــ شهر ديسمبر ـ سنة 2014

ISSN : 2253-0339

الإيداع القانوني:1934-2011

مجلة التراث جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة زيان عاشور الجلفة

مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها

مجلة التراث

مجلة دولية دورية محكمة يصدرها

مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها

العدد السادس عشر ــ شهر ديسمبرـ سنة 2014

ISSN : 2253-0339

الإيداع القانوني : 2011-1934

مجلة التراث العدد 16 ديسمبر 2014

المجلة

مجلة التراث مجلة علمية محكمة تصدر بصفة دورية كل شهرين عن مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها بجامعة الجلفة بالجمهورية الجزائرية وتعنى بنشر البحوث والدراسات الجادة في العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية التي لم يسبق نشرها وليست جزءا من رسالة ماجستير أو اطروحة دكتورة .كما تأمل أن تكون واجهة ثقافيّة مشرقةً للجامعة

تنشر مجلة التراث البحوث العلمية الأصيلة للباحثين في هذه التخصصات من داخل الجامعات الجزائرية ومن خارج الجزائر مكتوبة باللغة العربية أو الفرنسية أو الإنجليزية .

التحكيم العلمي

تخضع البحوث التي تنشر في المجلة لتحكيم علمي دقيق حسب المعايير العلمية المتعارف عليها في المجلات العلمية المحكمة،من طرف محكمين اثنين متخصصين في المجال وأعلى مستوى من صاحب المقال و لا ينشر المقال إلا بعد موافقة المحكمين الاثنين .

أهداف المجلة

إن هدف المجلة في الأساس هو المساهمة في إضافة جديدة في مجالات العلوم الإنسانية و الاجتماعية والعلوم الاسلامية.وتوفير فضاء علمي للأساتذة والباحثين لنشر بحوثهم وتوفيرها وعرضها للفحص والدراسة والنقد والإضافة. وتهدف إلى إثراء الحركة العلميّة والإسهام في تطوير المعرفة ونشرها،وذلك بنشر المقالات ذات القيمة العلمية العالية في مختلف مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية بعد مراجعتها من قبل هيئة التحرير،وكذلك من بين أهدافها:

تلبية الاحتياجات البحثية لأساتذة وطلاب الدراسات العليا

تعزيز التواصل الثقافي والحضاري

اضافة مصدر علمي رصين للقارئ العربي

بيانات المجلة

رقم التسلسل الدولي : ISSN: 0339-2259

الايداع القانوني : 1934-2011

– اللغة : العربية ، الانجليزية ، والفرنسية.

– وسائل الاتصال :

هاتف المجلة :00213550443945

صندوق بريد : 3075 الجلفة 17000 الجمهورية الجزائرية

البريد الالكتروني : makhtot_labo@yahoo.fr

مجلة التراث جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014

هيئة تحرير المجلة

مدير المجلة

د.لحرش أسعد المحاسن

رئيس التحرير

د. بشيري عبد الرحمن

الهيئة العلمية

أ.د بوزيدي كمال	جامعة الجزائر	د.سناء الباروني	جامعة جندوبة تونس
أ.د بوغزالة محمد الناصر	جامعة الجزائر	د.بن داود ابراهيم	جامعة الجلفة
أ.د عبد القادر بن حرزالله	جامعة باتنة	د.حمادي نورالدين	جامعة الجلفة
أ.د سعيد فكرة	جامعة باتنة	د.فشار عطاالله	جامعة الجلفة
أ.د خير الدين سيب	جامعة تلمسان	د.عزالدين مسعود	جامعة الجلفة
أ.عبد الستار عبد الحق الحلوجي	مصر	أ.هزرشي عبد الرحمن	جامعة الجلفة
د.عز الدين بوكربوط	جامعة الجلفة	أ.شلالي رضا	جامعة الجلفة
أ.د العوفي عبد الكريم	جامعة ام القرى	د.درماش بن عزوز	جامعة الجلفة
أ.د عمر أنور الزبداني	قطر	أ.صدارة محمد	جامعة الجلفة
أ.د ذياب البداينة	الأردن	د.بن حفاف اسماعيل	جامعة الجلفة
د.محمود محمد زكي	مصر	د.معيزة عيسى	جامعة الجلفة
د.دهينة نصيرة	الجزائر	أ.شريط محمد	جامعة الجلفة
د.كول سعيدة	جامعة عنابة	د عزالدين كحيل	جامعة بسكرة

جميع الحقوق محفوظة لمجلة العلوم الإنسانية © 2014

قواعد النشر في المجلة

- ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر في أي مجلة أو جزء من كتاب أو مذكرة أو أطروحة
- أن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي و الموضوعية و الأصالة
- تقدم المقالات مكتوبة فيما لا يتجاوز 25 صفحه
- تخضع الأعمال المرسلة الى المجلة للتحكيم قبل نشرها
- الالتزام بالخط 16traditional arabic والهوامش 14 تباعد عادي
- ربط النص بالهوامش الزامي
- ترتب الموضوعات وفق اعتبارات فنية
- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه ،و لا يمثل رأي المجلة بالضرورة
- ترسل البحوث و جميع المراسلات الخاصة بالمجلة الى مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها

مجلة البيان لجامعة الجلفة

اقترابات من رباعيات المجذوب

الدكتور عبد القادر فيطس

أستـاذ محاضــر(أ) بجامعة الجلفة . الجزائر

مقدمة :

دون شك أن الأدب الشعبي يحمل قيما في نصوصه التي تعالج قضايا المجتمع، انطلاقا من مشاغل الإنسان في حياته وبيئته وعلاقته مع الآخرين، وما يسجل من أحداث تؤرخ لفترات من محطات حياة الأفراد و الشعوب. وفي زخم الحياة المتلاطم بدأ الناس يتذوقون ويتعاطون هذا الإبداع الذي يعبر عن ذواتهم وحالهم، فهو فن وتعبير ثقافي رابط بين ماضيهم وحاضرهم. و الحديث عن الأدب الشعبي هو حديث عن الموقع التاريخي للتراث الشعبي الذي يمثل اتجاها معرفيا خصبا و إنتاجا إبداعيا ثريا يحتاج دراسة موضوعية ترتبط بمسؤولية حضارية تتعلق بالمصير المعرفي و الثقافي المساير لكل التحولات. فالأدب الشعبي لم يكن عارضا في حياة المغاربة بل مكونا رئيسيا في نسيج مجتمعاتهم ويحوز مكانة رفيعة في حياتهم، فقد كانوا يعشقون سماع الشعر الملحون ويتفاعلون مع أشكال التعبير الشفوية كالأمثال و الحكم و الألغاز ...، وذاكرة الإنسان المغربي تنتقي من ما هو جميل و أصيل، وما يلائم حالته.

ومن هذا ارتأيت التحدث عن علم من أعلام الحكم و الأمثال الشعبية الذي ذاع صيته برباعياته الشعرية المتضمنة أمثالا وحكما للوعظ و الإرشاد و النصح و التوجيه و التصريح بما ينفع الناس، و أضحت هذه الحكم و الأمثال الرباعية متداولة بين الناس، وتمثل صورة جميلة لاتجاه متميز في الشعر الملحون العربي. إلا أن العامة من الناس لا يفرقون بين عبد الرحمان المجذوب الذي تنسب له الرباعيات الشعرية و أحمد المجذوب أحد الأولياء بمنطقة عسلة التابعة لولاية النعامة تقام له سنويا وعدة باسمه ذات طابع فلكلوري. دون أن يغيب عنا أن هذه الرباعيات بعضهم ينسبونها للولي الصالح عيسى الأغواطي الذي عاش في القرن الثاني عشر للهجرة.

ويبدو أن الثابت مما هو مدَّون تنسب لعبد الرحمان المجذوب المغربي، حسب الذين أشاروا أو درسوا هذه الرباعيات الشعرية مثل الشيخ محمد المهدي الفاسي المتوفى سنة 1109 هـ في كتابه ابتهاج القلوب بخبر أبي المحاسن وشيخه المجذوب. هذا الكتاب أورد فيه ترجمة مفصلة ووافية عن حياة المجذوب و اكتفى بالإشارة إلى الرباعيات (ليس معنى المجذوب يفاقد الحس و التميز كما يفهمه كثير من الناس، فلم يكن مغلوبا على نفسه منقطعا عن الدنيا، بل كان شأنه شأن الكمَّل من إقامة الوظائف الدينية و الرسوم الشرعية و تأدية الحقوق وعدم الإخلال بشيء منها. وكان له أولاد وزاوية يطعم فيها الطعام للواردين عليها من الغرباء و أبناء السبيل وغيرهم، وكان يجري على لسانه كلام موزون من الكلام الملحون على لسان أهل العرف و أوزانهم الشعرية، يحفظ الناس كثيرا منه ويتداولونه بينهم في مجامعهم و أذكارهم، وقد اشتمل على حقائق و إشارات سنية وعبارات ذوقية يفهمها الذائقون ويعترف بغور مغزاها

العارفون، و أمور غيبية من الحوادث و القضايا الاستقبالية. وقد وقع كثير مما أخبر به و أشار إليه، وكان من شيم الأخلاق بمكان مع سخاوة نفس و إيثار وكثرة البذل)[1]

ومن الذين أكدو نسبتها لعبد الرحمان المجذوب المستشرق الفرنسي هنري دوكاستر و الشيخ محمد بن شنب، و الأستاذ نور الدين عبد القادر الذي تيقن من 126 رباعية قام بتصنيفها وشرحها، وذكر حياته في مواقع متفرقة، أشار إلى بعضها في المقدمة وبعضها في الخاتمة. كما لا ننسى الباحث ميلود بلبشير من جامعة تلمسان الذي تقدم برسالة ماجستير موسومة بـ : الحكمة الشعبية في رباعيات المجذوب لعام 1994-1995، تحت رقم : A.T.M 19 ويتضمن بحثه رصد الحكمة الشعبية في هذه الرباعيات معتمدا على دراسة المستشرق الفرنسي هنري دوكاستر les gmomes de sidi abderahman el medjedoub. ودراسة نور الدين عبد القادر

وقام بتطبيق محاور وموضوعات هذه الرباعيات مع التركيز على قيمة لغتها من خلال الألفاظ و القواعد النحوية و الصرفية و الأوزان. ولكنه ركز على الحكم دون الامثال.

ترجمة عن حياة المجذوب : هو أبو زيد عبد الرحمان المجذوب بن عياد بن يعقوب بن سلامة الصنهاجي الدكالي، ولقب المجذوب جعله له أهل زمانه وبقي معروفا به إلى الآن نظرا لسيرته في حياته، فكان صوفيا زهد في الدنيا وساح في البلاد للوعظ و الإرشاد و التصريح بما ينفع العباد[2] .

وقد عاش الشيخ المجذوب غير مبال بالمال و الجاه متنقلا من مكان إلى مكان ليس له مأوى يستقر به على الدوام، و أصله من قرية تيط بقرب أزمّور شمال مرسى الجديدة على ساحل المحيط الأطلسي غير بعيدة عنها، ثم انتقل إلى مكناس إحدى كبرى مدن المغرب الأقصى[3]، وترجع ولادته إلى أوائل القرن 10 الموافق لأوائل القرن 16 الميلادي، وبالضبط عام 1503م[4].

عاش مدة بالهبط (الغرب) ولما أحس بقرب الاجل طلب أن يذهبوا به إلى مكناس، فتوفي في الطريق بجبل عوف، أو بين ورغة وواد سبو، ودفنوه خارج مدينة مكناس بجوار باب عيسى وضريح السلطان مولاي اسماعيل وذلك سنة 976هـ، ولا زال قبره موجودا إلى الآن، وبقيت أقواله سائرة عند الناس في جميع أقطار افريقية الشمالية[5] .

ويقال أنه ذهب إلى الجزائر ثم تونس ولا زالت منطقة طولقة التابعة لولاية بسكرة تذكره، حيث يوجد إلى اليوم مسكن أثري يدعى دار المجذوب.

مضمون الرباعيات :

الرباعيات عبارة عن أشعار تتألف من بيتين لهما قافية واحدة، ولهذين البيتين أربعة أشطر، فجاءت على شكل رباعي[6]، كل رباعية تحمل فكرة واحدة لها دلالة تصويرية في الواقع من منطلق التأمل أو الحدث أو التجربة او الموقف، تتخللها صور فنية وموسيقى شعرية تعكس حالة الشاعر و الموقف الذي يكون فيه، ولسهولة هذه الأشعار الرباعية التي جاءت في شكل امثال وحكم، فقد كان

من السهل أن تتداول بين الناس، وتنتشر بسرعة ضامنة بذلك بقائها وخلودها في ذواكر الناس. وموضوعات الرباعيات تحث على الخير و الفضيلة و الأعمال الصالحة و الاخلاق و العادات الجارية كما شاهدها وعاشها صاحبها.

ومن العسير الإلمام بها جميعا. ولكني اخترت نزرا منها، وبالضبط المشهور منها وتحفظها ذواكـــر الجزائريـــن و أقف عندها بالتفسير، ومدى مطابقة تصويرها للواقع المعيش، و إبراز قيمتها، منتقيا الرباعيات التي تجمع بين الأمثال و الحكم.

موضوعات الرباعيات :

- الصداقة ومخالطة الناس و أصنافهم
- النصح و الإرشاد و التحذير من سوء العواقب
- المال و العمل وما يدور في كنفهما
- الصبر و الحكمة منها
- الصمت وكتمان السر
- الدعوة إلى التدين
- المرأة و أصناف النساء

منذ الوهلة الأولى يقر المجذوب بأن كلامه رباعي مقسم إلى أربعة أشطر يحوي أمثالا وحكما كما في قوله :

كسبت في وجبـــت كـــلام
لدهـــر معـــزَه رباعـــــي
مـــــاذا مـــن ويقـــول اعطـــاني
عـــطاه ربـــي ذراعـــي[7]

أنموذج من الرباعيات :

من خالط لاجواد جاد ومن خـالط لارذال زاد
بجودهم عنـــــاه
ومن جاور برمه انطلى ومن جاور صابـون
بحمومها جاب نقاه[8]

يقصد الصحبة و المخالطة اللتان لهما تأثير ظاهر في توجيه سلوكات الناس، فهو يدعو إلى اختيار الأصحاب، وحسن انتقائهم.

* * *

نوصيك يا حارث ولشيـــــح فيـــه

لشيـــح لمـــــروره
اللي تظن وتقطـــع تاتيـــك منــه
عليـــه لضـــرورة[9]

وفي قوله :

نوصيــك يا حارث ولـــدوم كثـــرو
لـــدوم انفاعـــه
لــدم مـــا يا ويــح من خانه
ينفـــع لــدم ذراعــه[10]

المقصود أنه يخاف شر أقربائه، ويتعجب فيما إذا عجز الإنسان عن العمل بسبب من الأسباب فلا يجد من يعينه حتى من ذويه و أقاربه.

* * *

للفـــت ولات وتنبـــاع بالســـوم
شحمـــه لغـــالي
في لقلــوب ما شفــت حـــالي
بقات رحمـــه يالعــالي [11]

المقصود أن الناس فقدوا مقاييس التمييز وفضلوا الأشرار على الأخيار بسبب المادة، فهو يتأسف على هذه الحال ويرجعها إلى ضعف الإيمان وفقد الرحمة من قلوب الناس

* * *

مهبــول من يحرث في شـــط مـــالح
لفـــول يلوحـــه
مهبــول من ياخذ في صاحــب عوَض
لقـــول روحــه[12]

كا من يفقد مقياس التمييز يصفه بالمهبول، و الظاهر أنه يقصد من نقص المدارك العقلية أن يزرع الإنسان في أرض غير صالحة، وهذا ينطبق على المعلم او الصانع، فإنه ينبغي له ان لا يضيع وقته على من ليس فيه قابلية للتعلم مثل من يستمع إلى القول السيئ في صديق مخلص ويعمل به لا حجة ولا دراية، فمن السخافة ان نضع قولا ليس في موضعه.

* * *

لدنيـــا مثلتهـــــا تتركـــب مع جميـــع
دلاعـــه لـــدلاع

لحـــــاذق يعطي ولجايــح غدا
معها ساعه معـــاها قاع[13]

يرى المجذوب بان الدنيا تنقلب من يوم إلى آخر، و أن العاقل و الفاطن هو من ذاق حلاة الدنيا ثم رجع عنها وتركها، وركن إلى التدين و العبادة عكس غير العاقل الذي يغتر بها ويبق منهمكا فب ملذاتها وشهواتها .

* * *

لشـواف يشوف من ولغربال تشـــوف منه
قاع لقعصه قاع لناس
لكيس يعفس على ولعـــوام يعـوم بحر لا
راس للفعـــه يقاس[14]

يقول أن الإنسان العاقل البعيد النظر، والثاقب الرؤية يستخرج من الحوادث وواقع الزمان ما عسى أن يطرأ في المستقبل، و الذي نظره سطحي لا يرى إلا ما ينظر إليه العامة، و العاقل يمر على الصعوبات من دون أن يلحقه أذى ويقتحم الشدائد ولا يقع في عثرة من شأنها أن تسيء إليه.

* * *

لصمـــت لذهـــب ولكـــــلام يفســـد
لمسَجـــر لمسالـــــه
إذا شفـــت لا و إذا سالـــوك قول
تخبـــــــر لا لا [15]

لصمـــــت ومنـــــه تتفـــرق
حكمـــــــــه لحكـــام
لو ما نطـــق ولد ما يجيـــه وليد لحنش
لايمامـــه هايم[16]

وقوله أيضا :

نوصيـــك يا في لبيـــــر ارم
واكـــل لراس عظامـــــــه
اضحـــك و ألعب فمـــك متن له
مع لناس لجامـــه[17]

مجلة الديوان جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014

هذه دعوة إلى فضيلة الصمت و الإلتزام بالسكوت كخلق ينقذ صاحبه من الزلات، لأن سلامة الإنسان في حفظ اللسان .

* * *

مزيـــن لنسا لو كـــان فيهـــا
بضحكـــات يدومـــــوا
لحـــــوت وهمـــا بلا مـــا
يعـــــوم في لما يعومـــوا[18]

وفي قوله :

ســـوق لنسا سوق يا داخـــــل رد
مطيـــار بالـــــــك
يوريولـــك من ودرولـــك راس
لريح قنـــطار مالـــك [19]

وقوله أيضا :

لا يعجبـــــــك في لواد دايـــــر
نوار دفلى ظلايـــــل
لا يعجبـــــك زين حتى تشـــوف
طفلـــه لفعايـــل[20]

وقوله أيضا :

بهـــــت لنسا من بهتهـــم جيت
بهتيـــــن هـــــارب
يتحزمـــــو ويتخلخلـــو
باللفـــــاع بالعقـــارب [21]

وقوله أيضا:

كيـــــد لنسا ومن كيدهـــم با
كيديـــــن حـــــروني
راكبـــه على ظهر وتقـــول لحدا
لسبـــع ياكلـــوني[22]

هذه الأمثال يتعجب فيها من مهارة النساء وقدرتهن العجيبة على التمثيل و الإغراء.

التشكيل الفني :

مجلة التراث جامعة الجلفة العدد 15 ديسمبر 2014

إن هذه الرباعيات تمثل انزياحا عن النمط اللغوي، لأنها تجاوزت اللغة العادية التي هدفها الخطاب المباشر وبالتالي التواصل المباشر، فلغة الشاعر ليست فصحى وليست عامية، فهي لغة وسطى بينهما تنحدر من أصل فصيح ولكن طرأ على بنيتها تغيير في الجانب الصوتي من حيث النطق.

و الشاعر اختار مادته اللغوية من رصيده، وفقا للصور التي ينتقيها ويستخدمها لمقتضى تأدية المعنى لما يتقبله المتلقي ويفهمه، ليتجاوب معه، انطلاقا من تعبير الشاعر عن حال مجتمعه ومواقفه.

فلغة الشاعر عفوية، تلقائية، بسيطة، مستأنسة، قريبة من عامة الناس، لا صعوبة فيها ولا كلفة في استعمالها، ولا يجد السامع مشقة في فهمها بل في حفظها، فهي مهيئة لذهنه ولذاكرته.

على مستوى الألفاظ : استعمل الشاعر ألفاظا قريبة من الفصحى ولكنه لم يلتزم فيها قواعد الإعراب و النحـو و الصرف إلا نادرا.

على مستوى النحو: هذه القواعد غير محترمة، و إذا ما صادفنا احتراما فهو قليل جدا، فقد يكون ذلك قد حدث بتلقائية فرضها الخطاب الشعبي.

على مستوى رسم الكلمات : وقع إخلال في البناء الشكلي للكلمة ويظهر ذلك جليا في تحويل همزة القطع إلى همزة وصل، وكذا إعلال الهمزة بالحذف و القلب، واستعمال واو الجماعة مكان نون النسوة، واستعمال السكون للأسماء، و الإستغناء عن بعض الحروف، وحذف الهمزة بعد المد، ونطق الهمزة و اثباتها في اول حروف الاسم الموصول (للي)← وحذف الحرف الأول من أسماء الإشارة (هذا ذا)← وحذف حرف الذال من الأسماء الموصولة (الذي للي)، وتسكين الحرف الأول و الحرف الأخير من الكلمة، وحذف الهمزة المسبوقة بمد في آخر كل كلمة (النساء النسا)← ورفع المجرور ونصبه← وتسكينه، وحذف الهمزة من الضمائر (أنا نا) ، (أنت نت) ..... وتكرار بعض الكلمات للمحافظة على وزن الرباعي، واستعمال التضاد بكثرة لتوضيح المتناقضات في الحياة. مع الإشارة إلى أنه لا يوجد دخيل أجنبي في لغته.

على مستوى الجملة :

- غلبة الأفعال على الأسماء
- غلبة الجمل الفعلية في معظم الرباعيات
- حافظت الجملة على أركانها مثل الشعر المعرب. باستثناء التغاير الذي يحدث في الكلمات العامية .

على مستوى الأوزان : لا تخضع اوزان المجذوب لأبحر الخليل، و إنما تشبه الشعر الدوري مثل قوافي أدوار الموشح، فقد جاءت في شكل بيتين لهما قافية واحدة، ولهذين البيتين أربعة أشطر، فجاءت على شكل رباعيات، كل رباعية تحمل فكرة واحدة.

خاتمة :

إن من أهم الملاحظات المستخلصة من الرباعيات إنها سلسلة شعرية تزاوج بين الأمثال و الحكم، أكثرها حكم أي 90% . وفي حدود 10% أمثال مصبوغة بنصائح ومواعظ و إرشادات نابعة من خبرة واسعة ومقدرة عالية وذوق رفيع، تعالج قيم إنسانية أصيلة من خلال براعة القائل وعصارة تجاربه في التصوير وربط العلاقات بالأحداث و المواقف و الواقع المعيش كما هو عليه وليس كما ينبغي أن يكون لتحقيق مبتغى مرصود لذاته.

كما ان هذه الرباعيات كرست خطابا متميزا لا يتجزء من التراث الثقافي العربي وعراقة المبادئ الدينية، فالقائل عايش واقع عصره بكل أحداثه و وقائعه وتغيراته، ورسم صورة عن حياة أبناء المغرب العربي في عاداتهم وتقاليدهم وصور جوانب عديدة من حياتهم الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية و الثقافية و الدينية، وساعد الأجيال اللاحقة على أن يطلعوا ويفيدوا مما في الذاكرة الشعبية. كما أن بعض أشعاره جفرية تنبأ فيها بحوادث وقعت بعد عصره.

وفي الأخير لا أدعي أنني توصلت إلى أكثر من وضع بعض الاستفهامات التي ارتسمت أمامي و انأ أقرأ هذه الرباعيات التي تحتاج إلى دراسة وافية وقراءة جديدة برؤية أكاديمية جديرة بالتحليل، للتعمق في لغتها وصورها وموسيقاها فنيا وجماليا.

الهوامش و الإحالات :

1- نور الدين عبد القادر، القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمان المجذوب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، دت. ص : 51 نقلا و بالتصرف عن : محمد المهدي الفاسي، ابتهاج القلوب بخبر أبي المحاسن وشيخه المجذوب.

2- المصدر نفسه، ص: 94

3- المصدر نفسه، ص: 01

4- المصدر نفسه، ص: 01

5- المصدر نفسه، ص: 02 و 03

6- الرباعي: نشأة هذا النظم (الرباعي) ينسبه اللغويون الفرس إبتداعه إلى طفل كان يلهو بلعب الجوز مع رفاقه، فسقطت جوزة بعيدا عن الحفرة، ثم انكفأت متدحرجة، فصاح الطفل : " غلتان غلتان هصي رود تابون كوا " ومعناها بالعربية " تتدحرج حتى تهبط إلى قرار الحفرة" ، ويذكر هؤلاء اللغويون إنما نطق به ذلك الطفل هو مصراع من الشعر يصلح النظم عليه ، وقد تلقفه الشعراء و أضافوا إليه مصراعا آخر ، ثم عقبوا عليه ببيت فأصبح النظم يتألف من أربعة مصاريع . و أخرون ينسبون إختراع الرباعيات للشاعر جعفر رودكي (ت 940م) وبعض النقاد يطلقون على شعر الرباعيات بالشعر الدوري مثل أدوار الموشح، و أقدم الرباعيات في الشعر العربي تنسب لأبي الفرج حسين بن محمد (385 هـ).

7- المصدر نفسه، ص: 02

8- المصدر نفسه، ص: 34

9- المصدر نفسه، ص:65

10- المصدر نفسه، ص:06

11- المصدر نفسه، ص:10

12- المصدر نفسه، ص:25

13- المصدر نفسه، ص:26

14- المصدر نفسه، ص:70

15- المصدر نفسه، ص:07

16- المصدر نفسه، ص:07

17- المصدر نفسه، ص:08

18- المصدر نفسه، ص:12

19- المصدر نفسه، ص:13

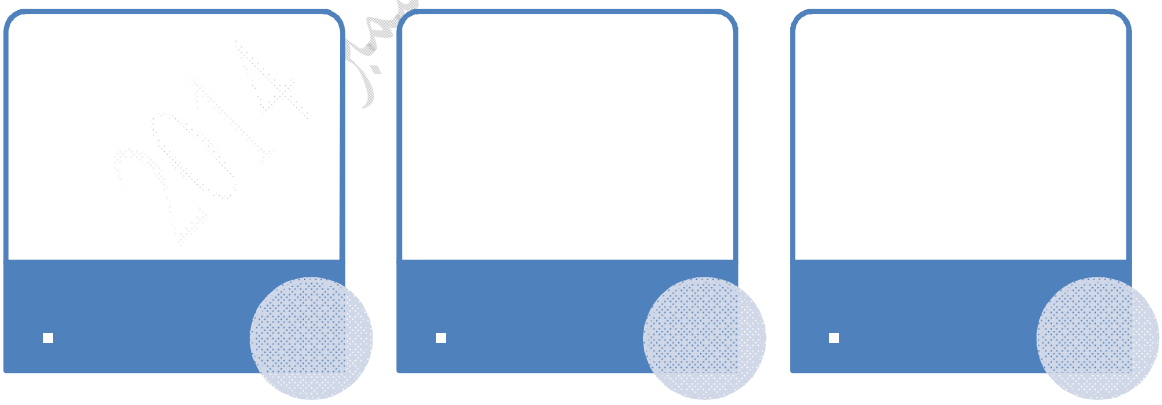
20- المصدر نفسه، ص:19

21- المصدر نفسه، ص:28

22- المصدر نفسه، ص:29

.....

مجلة التراث جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014



Le manuscrit *Al- 'Aqida al-Sanussiya* dans le monde et son impact au Maghreb, en Afrique de l'Ouest et en Asie du Sud.

Djamel-Eddine Mechehed*[1]

Résumé

Nous tenterons dans cet article de présenter le manuscrit[2] Umm al-Barahin, *généralement connu sous le nom de* Al-'Aqida al-Sanussiya*, un opuscule dogmatique* Ash'arit*, très populaire au Maghreb, faisant partie des ouvrages ayant le plus grand nombre de copies manuscrites dans le monde. Son auteur* Al-Sanussi *(1426–1490), de Tlemcen, fut considéré par ses contemporains comme le rénovateur de l'Islam au XV^e siècle. Ce texte, traduit en plusieurs langues, notamment en* tamazight*, fut très répandu dans les pays du Maghreb et en Afrique de l'Ouest et a été commenté par plusieurs érudits du monde musulman. L'objectif de ce travail est de présenter ce manuscrit et ses copies dans les bibliothèques Maghrébines, Européennes et Orientales et notamment les exemplaires de la collection Lmuhub Ulahbib rédigés en tamazight et d'évoquer le profond impact de ce texte en Afrique de l'ouest et en Asie du Sud.*

INTRODUCTION

Nos travaux sur les manuscrits au sein du GEHIMAB[3] nous ont permis d'étudier les ouvrages les plus populaires dans plusieurs domaines de la connaissance qui étaient disponibles au Maghreb depuis le Moyen Âge. En procédant à l'identification des manuscrits de la collection Ulahbib, nous avons constaté l'existence de nombreuses copies de la *'Aqida al-Sughra* d'As-Sanusi dans plusieurs fonds manuscrits disséminés dans le monde : la Bibliothèque nationale d'Algérie conserve environ 60 manuscrits de la *'Aqida al-Sanussiya* et ses commentaires[4] [1], dans la Bibliothèque générale de Rabat[5] [2], la Bibliothèque de la mosquée Al-Aqsa [18], la Bibliothèque de Princeton [5], celles des Universités de Michigan[6] [9] et de Princeton[7][6]

---

* Partenaire du projet européen MANUMED, bibliothèque virtuelle de la méditerranée www.e-corpus.org. L'auteur a intégré dans ce site depuis 2009 la totalité des textes et documents importants de la collection de manuscrits Lmuhub Ulahbib. Ce travail de numérisation est composé de près de 11000 fichiers numériques et de 480 notices, qui répondaient aux exigences modernes pour la description codicologique des manuscrits.

[1] L'auteur remerci Mr B.Marty pour la lecture de cet article.

[2] Abréviation du mot *manuscrit* : au singulier : *ms.* et au pluriel : *mss*

[3] Société Savante GEHIMAB (Groupe d'études sur l'histoire des mathématiques à Bougie médiévale) – Université de Béjaia (*cf.* les réferences [14], [20], [21], [23], [24], [26], [27]).

[4] *Cf.* copies numéros : 642 à 698, pp176 -189 [1].

[5] فهارس المخطوطات العربية المحفوظة بخزانة العامة للرباط ج1 ص 145 .[2]

[6] Voir son manuscrit n° 107, *Islamic Manuscripts of the University of Michigan (summary of the collection history) in Michigan University.* [9].

[7] Mss n° 1499, 2003(18), 2037(2) et (3) [6].

aux USA[1], la Bibliothèque de l'Escurial [8], et la Bibliothèque nationale de Madrid[2] en Espagne[10], la Bibliothèque de l'Université de Londres[3] [11], la Bibliothèque de Leyde[4] aux Pays-Bas[3], la Bibliothèque d'Alexandrie au Caire. La *'Aqīda* d'Al-Sanussi est également très présente dans les collections en Syrie, en Égypte[5] et en Inde[7], dans les bibliothèques du Niger[6] [12], à la Bibliothèque nationale et au Centre des manuscrits de Malaisie[7], dans les bibliothèques de Tombouctou et de Jenné au Mali, et bien entendu dans nos Khizanat privées et Zawiyas[8] (*cf.* détails dans les paragraphes 8, 9, 11). Il y a lieu de signaler aussi l'existence de plusieurs autres manuscrits Maghrébins dont il existe un grand nombre d'exemplaires, autres que la *'Aqida al-Sanussiya*, nous citerons par exemple *Al-Sullam al Murawniq* d'Al-Akhdari (m. 983h /1575) en logique, très répandu dans le monde musulman, en linguistique le célèbre manuel *Al-Ajrumiya* d'Ibn Ajrum (m. 723h/1323), en fiqh, *Al-Rissala* d'El-Qayrwani (m. 386h/996), en Tasawuf, *Dala'il al-khayrat* d'El-Jazuli (m. 656h/1241) et *El-Burda* d'Al-Busiri (608h/1211 – 696h /1294), enfin, le célèbre traité *Ash-Shifa*[9] de Qadhi 'Ayadh (1083-1149) (*cf.* les catalogues dans nos références de [1] à [14]). Nous nous sommes intéressés à la *'Aqida al-Sanussiya,* lorsque nous avons découvert dans notre collection des manuscrits en tamazight et 25 copies manuscrites de ce traité et de ses divers commentaires [14]. Nous nous sommes alors posés la question de savoir pourquoi il y avait autant de copies de la *'Aqida al-Sanussiya* et pourquoi il avait été traduit en tamazight ? Nous avons constaté que ce texte occupait une place privilégiée parmi les manuscrits circulant en Kabylie au XIX^{e} siècle, au Maghreb et dans plusieurs pays de l'Islam. Nous avons dès lors compris que c'est pour son importance qu'il a été ainsi traduit et commenté en tamazight et en plusieurs autres langues [14, manuscrit KA n°21, p. 26] [10] .

Avant cette découverte, nous ignorions presque tout de l'existence des écrits en tamazight rédigés en caractères arabes. Et c'est seulement par ces manuscrits que l'on peut prouver l'existence d'une culture écrite en tamazight en Kabylie, au moins depuis le XIX^{e} siècle, la copie de la majorité des manuscrits découverts ayant été effectuée durant cette période [20], [21], [26]. Comme on le verra plus loin, ce traité est placé parmi les grands ouvrages de

[1] *Princeton Collection of Manuscripts , third Series. New Accessions (Arabic, Persian an Othoman Turkish Manuscripts, acquired since 1995.*

[2] *Catalogo, de los manuscriptos arabes existantes en la biblioteco nacional de Madrid*, Imprenta y Fundacion de Manuel Tello, 1889.

[3] Manuscrit *Umm al Barahin*, (n° 1225), copie datée 1188h/1744 p 230 : Adam Gacek, *Catalogue of the manuscripts in the Library of the school of oriental and african studies,* University of London, 1981.

[4] Ms n° OR 1315 (3), f. 7v-29v, p. 92 [11] .

[5] Jean-Louis Triaud, *Deux bibliothèques arabo-islamiques en Côte d'Ivoire au début du xx^{e} siècle*, dans *Les non-dits du nom. Onomastique et documents en terres d'islam. Études arabes, médiévales et modernes,* PIFD 267. Beyrouth. 2013. Documents et articles on-line : http://books.openedition.org/ifpo/docannexe/image/5720/img-1.png, p. 161-246.

[6] Nigeria Kaduna, *Catalogue*, t. 1 p. 66, Al-Furqan, Londres, 1998. دار الوثائق القومية

[7] The Center for Malay Manuscripts Perpustakaan . p. 2 [45].

[8] مخطوطات المكتبة القاسمية الجزائرية , محمد فؤاد القاسمي الحسني دار الغرب الأسلامي بيروت 2006 فهرس

[9] كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى

[10] manuscrit n° KA 21, p. 261 [manuscrit non répertorié], on a localisé aujourd'hui environ 10 manuscrits en tamazight à Béjaia et ses environs [21].

l'Islam, commentés dans le monde musulman avec plus de 60 commentaires [21], [26], [41], [44], [46]. Les divers travaux de recherche [41], [42], [46], ont montré l'influence de la *'Aqida al-Sanussiya* dans l'enseignement de la théologie islamique en Afrique de l'Ouest, en Orient, en Malaisie, en Thaïlande et en Indonésie [46. p. vii.]. L'existence d'un grand nombre de manuscrits d'Al-Sanussi dans les collections de manuscrits au Maghreb, suffit à prouver l'importance et la place qu'occupe Al-Sanussi au Maghreb, ce que deux de ses commentateurs confirment, l'un est, Al-Sakatani[1], qui, dans l'introduction de son *Commentaire* affirme :

«[…] *j'ai décidé de commenter la* 'Aqida al-Sughra *de l'imam* Al-Sanussi *(...) vu l'intérêt porté pour* al-'Aqida *et ayant constaté l'attachement, l'intérêt des étudiants à ce traité, la réputation de son auteur dans notre Maghreb, et l'insistance de quelques notables et érudits de Marrakech pour le commenter…* ».

et le second, Al-Ghadamissi, qui déclare[2]:

« […] *J'ai étudié et reçu la idjaza d'al-Sanussiya par isnad de mon père, qui l'a reçue à son tour de plusieurs Ulémas en Égypte, de Muhammad al-Kharshi, de Sheikh Abdesslam ben Sheikh Ibrahim al-Laqani[3], et Sheikh Mansur al-Tukhi et Sheikh Muhammad al-'Anani, tous, ont eu leur isnad de Sheikh Ahmad al-Maqari, qui le reçut de son cousin Sidi Said Ben Ahmad al-Maqari[4], de Jalal, de Sidi Saidi al-Kafifi de son auteur le maître dans cet art, l'imam Sidi Yusuf* Al-Sanussi », il ajoute un peu plus loin : « […] *L'ouvrage* Umm al-Barahin *d'Al-Sanussi est le plus parfait et le plus riche texte dans cet art.* »

Selon le témoignage de l'imam Sheikh Al-Zerrouk (1930-2009), l'un des descendants de Sheikh Lmuhub Ulahbib, on rapporte également qu'on apprenait par cœur, dans sa version Kabyle, *la 'Aqida al-Sughra* dans les zawiyas et chez certaines familles de lettrés.

'ILM AL-TAWUHID[5] علم التوحيد La science de l'unicité de Dieu.

Les ulémas de l'Islam, disent que l'importance du *'Ilm al-Tawhid (La science de l'unicité de Dieu)* dans la religion *« est comme la tête au sein du corps »*. Le *Tawahid* est la science prééminente des sciences religieuses, elle s'occupe de la dogmatique *(al-'Aida)*. Dès la mort du Prophète, les premiers théologiens de l'Islam ont élaboré la science du *'Ilm al-Kalam* علم الكلام (science de la théologie et art de l'argumentation de la théologie), ainsi que le

[1] Al-Sakatani, Abu Mahdi 'Isa b. Abderrahman, du 17e siècle, était qadhi à Marrakech (*cf.* : le manuscrit. n° TA 27 de la collection Ulahbib).

[2] Manuscrit de la collection Ulahbib, (n° KA (non répertorié). اتحاف المريدين

[3] Rappelons que ce dernier a écrit *Jawharat al-Tawhid,* un manuel sur la *'Aida*, très populaire.

[4] Al-Maqqari, Sidi Said al-Maqari, faqih originaire de la vallée du Mazab, était muphti à Tlemcen pendant soixante ans, imam et Qadhi à la mosqué Al-Qarawin de Fès, élève du célèbre Al-Maqari, l'auteur de *Nafh al-Tib*, qui a, lui aussi commenté la *'Aqida al-Sanussiya*, p. 426 [40].

[5] Le *Tawuhid* est le contraire du *shirk*. Les ulémas de l'Islam affirment que le Coran est dédié entièrement à l'affirmation de l'unicité de Dieu par le *Tawuhid*, et confirmé dans la sourate 112.

souligne Ibn Khaldun[1], qui a consacré dans sa *Muqqadima* un chapitre à ce thème. Parmi les précurseurs les plus réputés du *'Ilm al-Kalam*, il faut citer Abu Hanifa (m. 150h/767), Al-Shaf'i (m. 205h/820), Ibn Hanbal (m. 241h/855), Al-Ash'ari (m. 206h/873), Al-Maturidi (m. 333h/944), Al-Baqillani-m. 403h/1012), 'Abdelqadir al-Baghdadi (m. 429h/1037), Al-Imam al-Ghazali (m. 505h/1111), Fakher al-Din ar-Razi (m. 606h/1209)[2], et, bien entendu, notre personnage, l'imam Al-Sanussi [15], [46].

1- AL 'AQIDA AL-ASH 'ARYA.

Avant de présenter la *'Aqida al-Sanussiya*, il est important de dire quelques mots sur les origines de la foi Ash 'ari « *al-'Aqida al-Ash'ariya »*, et sur son fondateur, pour rappeler que la dogmatique que traite Al-Sanussi dans ses ouvrages de théologie, notamment *Umm al-Barahin*, se base sur la foi *Ash'ari*, du nom de son fondateur Abi al-Hassan al-Ash'ari (m. 342h/939), que les Maghrébins ont adopté, ainsi que le rite malékite (sans oublier la lecture *warsh*).

L'attachement à l'école Ash'ari, est attestée par les signatures des auteurs et copistes Maghrébins inscrites aux colophons de leurs manuscrits, on trouve souvent cette formule : «[…] *ce livre est rédigé par (...) de la foi (aqidatu) Ash'ari* […] »., et lorsqu'il s'agit d'un copiste «[…] *ce livre est copié par (...) de la foi al- Ash'ari* […] »[3]. *Al-Ash'ariya* est apparue en Orient au début du IV[e] siècle de l'hégire et elle ne fut connue au Maghreb qu'un siècle plus tard, toutefois, il est probable qu'elle était connue bien avant, mais les sources disponibles sont très maigres pour déterminer une date exacte. Al-Nadjar, l'auteur du livre sur Ibn Tumert [16] affirme qu'il est probable que la foi *Ash'ari* était connue au Maghreb, avant la destruction de Mahdiyya à l'arrivée des Hilaliens [16]. Cependant, deux auteurs Maghrébins ont reçu l'enseignement de cette *'Aqida* des mains de docteurs Ash'aris, il s'agit d'Abi Zayd al-Qairwani (m. 386h/996) et d'Ibrahim b. Abdellah al-Zaydi (m. 359h/971). L'imam al-Mahdi ben Tumert (m. 524h/1130) est à l'origine de la diffusion de la foi *Ash'ari* au Maghreb, juste après son retour de l'Orient il aurait encouragé son enseignement[4]. En tout état de cause, ce dogme tire son origine du Coran et de la Sunna [16]. Les auteurs du Moyen Âge l'ont attesté, comme le confirme le grand qadhi al-Qudhat Taj al-Din Abd el-Wahab al-Sabki (728h/1327 - 771h/1370), dont nous traduisons ici les propos:

> « [...] *Les écoles : hanafite, Shafi'it , Malékite et les vertueux Hanbalis, sont unis sur la question de la foi, selon les gens de la sunna wal Jama'a, ils pratiquent la voie du Sheikh de la Sunna Abi el-Hassan al Ash'ari*, *(...) en général* al-'Aqida al-Ash'ari*, et ce que contenait la* 'Aqida al-Tahawi*, elle a été reçue par les Ulémas des écoles avec satisfaction et acceptation en tant que voie dogmatique* [17]. *»*

---

[1] مقدمة ابن خلدون دار الرائد العربي بيروت 1982

[2] Ch Razi b. Haji Jusoh ; *The Malay exposition of al-Sanusi's Umm al Barahin : with an annotated tranliteration and translation of its Malay text*, p. 4, dans *The international institut of islamic thought and civilistation* (ISTAC), Kuala Lumpur, Malaysia, 2000.

[3] Voir les manuscrits de la collection de Lmuhub Ulahbib N° TA 27 [14].

[4] المهدي ابن تومرت . حياته واراؤه و ثورته الفكرية والاجتماعية واثره بالمغرب. دار الغرب الاسلامى 1983 ; عبد المجيد النجار

"وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة في العقائد يد واحدة كلهم على رأي أهل السنة والجماعة يدينون لله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري رحمه الله "[1] ..(...) وبالجملة عقيدة الأشعري هي ما تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول ورضوها عقيدة [17].

2- Abi el-Hassan AL-ASH 'ARI

Abi al-Hassan al-Ash'ari, est le fondateur de l'école sunnite Asha'rite et du dogme qui porte son nom. Né à Bassora en 260h/873-874[2] et mort en 324h/939, il est le descendant d'Abi Mussa al-Ash'ari, l'un des compagnons du prophète. Abi al-Hassan al–Ash'ari était mu'tazilite au début de sa carrière, il fut très tôt connu pour son intelligence, l'ouverture de son esprit et sa connaissance profonde du *ilm al-Kalam.* [30], [31], [32]. Il fut l'un des meilleurs disciples d'Al-Djubba'i chef du mu'tazilisme, né en 235h/849-850 et mort en 307h/919-920, trois ans avant le retrait d'Al-Ash'ari du mu'tazilisme [32]. Les témoignages écrits[3] sur son retrait affirment qu' Al-Ash'ari aurait eu des visions du Prophète, et qu'il reçut l'ordre d'adhérer à la vraie voie, celle de la Sunna, ce rêve le motiva ainsi à défendre la croyance sunnite du Coran et a critiquer la croyance du mu'tazisime المعتزلة, notamment dans ses livres : الإبانة عن أصول الديانة *Al-ibana 'an Usul al-D*iyana, et اللمع في الرد على أهل الزيغ و البدعة *Al-Luma'fi al-Rad'ala Ahl al-Zaiygh wal Bida "*[4] [15], [32]. Al-Ash'ari a écrit de nombreux ouvrages[5] où il expose son refus de la pensée mu'tazilite, notamment sur les interprétations de la foi dans le Coran. Certains auteurs affirment qu'il aurait écrit 55 ouvrages, Ibn Nadim dans son *Fihrisit* en mentionne 6, mais ses élèves lui en attribuent près de 300[6] (p. 648, 648, t.1/2[15]). Plusieurs recherches ont été consacrées à sa pensée, à ses ouvrages et à sa doctrine[7]. Parmi les travaux d'orientalistes, citons ceux de Ritter, qui a édité *Maqalat lil-Islamiyin* et Klein, qui a traduit en anglais une partie de l'ouvrage *Al-Ibana* d'Al-Ash'ari[8], Mc. Carthy qui a, lui aussi, traduit en anglais des textes d'Al-Ash'ari, parmi lesquels le traité *Luma',* ainsi que l'ouvrage *Al-Istihssan*, et bien d'autres chercheurs tels W.Thomson[9], Nybeng[1], M. Watt[2], Massignon[3], Michel Allard[4] [35].

---

[1] معيد النعم ومبيد النقم (ص/ 62)s.d .

[2] L'année où le philosophe Al-Kinidi est décédé. Ibn Khalikan avance l'an 270h/883-884, la date de la mort d'Al-Acha 'ri. (Voir وفايات الأعيان Wafayat al-A'yan , t. 1, p. 326).

[3] و كتاب حمودة غرابة عن الأشعري مطبوعات مجموع البحوث الأسلامية القاهرة 1973 تحقيق فوكية حسين دار الأنصار سوريا الإبانة عن أصول الديانة. لأبي الحسن الاشعرى,

[4] الفهرست , ابن النديم اخراج أيمن فؤاد سيد مؤسسة الفرقان للتراث الأسلامي لندن ,2009 p. 648, t.1/2[15],et p.716.t.2 [32]

[5] Nous citerons : كتاب الابانة *Kitab al ibnana*

- اللمع في الرد على اهل الزيغ و البدع *Al-luma ' fi al- radi 'ala ahli al Zayghi wal- bida '*
- الشرح و التفصيل في الرد على اهل الافك و التضليل *Al-Sarh wa tafsil fi al-Radi 'ala ahli al-ifk wal-tadhlil*
- الفصول في الرد على الملحدين و الخارجين عن الملة *Al-Fusul fi al-Radi 'al al-Mulhidine wal-Kharijin 'ani al-mila* ا

[6] *Id.*, p. 69.

[7] Hamouda Gharaba , *Abu al-Hassan al-Asha'ri*,. Ed. 1973 حمودة غرابة عن الأشعري مطبوعات مجموع البحوث الأسلامية القاهرة Matbou'at Mujmaa al-Buhuth al-Islamiya, Le Caire, 1973, Muhay al-Din Abdelmajid, *Sur l'ouvrage d'Al-Asha'ri (maqalat lil-islamyin),* édité au Caire en 1950.

[8] Dr Klein, *English translation of the Ibana*, New Haven USA, 1940.

[9] Thomson W. "al-Ash'ari and his al-Ibana",dans *Moslem World* XXXII, 1942. p.242-260 [35].

3- AL-'AQIDA AL-SANUSSIYA, UNE REFERENCE DOGMATIQUE AS 'ARITE AU MAGHREB, EN AFRIQUE DE L'OUEST ET EN ASIE DU SUD

Il existe plusieurs textes sur le dogme sunnite, représentés par les écoles *Al Maturdi, Al-Hanbali, Tahawi,* etc.

Les Maghrébins ont connu plusieurs manuels dogmatiques, parmi eux, le texte de Ben Tumert, العقيدة المرشدة *Al-Aqida al-Murshida* [5], un texte imposé par les Almohades (El-Muwahidin), destiné à unifier les croyances et à en faire une référence[6] doctrinale de l'État au Maghreb sous leur règne. Cet ouvrage a été commenté par Al-Sanussi[7] [34]. Parmi les plus répandus, en raison d'un grand nombre de copies manuscrites, conservées aujourd'hui dans plusieurs bibliothèques[8], on trouve le traité *Al-Mandhuma al-Djazairiya* المنظومة الجزائرية, d'Ahmed b. Abdellah Abu'l-Abbas al-Djazairi[9] (m. 884h/1480), disparu dix ans avant Al-Sanussi, qui a annoté son traité et *la 'Aqida al-Shibani* عقيدة الشيبانى de Sheikh Abu Muhammad, Ahmad ibn Hanbal Al-Shibani[10], commenté par Qadhi Adjlun[11] (m. 876h/1472) et *'Aqida al-Nasfi*.

Puis d'autres textes sont apparus à leur tour, tel que le traité d'Ibn Ashir (m. 1040h/1631)[12], l'un des plus importants textes de jurisprudence et

---

[1] الإبانة عن أصول الديانة. لأبي الحسن الاشعرى *Al-Ibana 'An Usul al-Diyana, li Abi al-Hassan al-Ash 'ari, Foukia Huein Mahmoud*, Ed. Dar al-Ansar, t. 1-2, p. 2.

[2] E.I (t. 2) I, p. 716, art. *Al-Ash'ari.*

[3] *Id.*

[4] p. 242-260 [35].

[5] *Manuscrit de la collection Ulahbib*, n° KA 01, copié au début du XIX[e] siècle. Selon ses dires, l'imam Ibn Tumert avait, à l'origine, rédigé ce texte en langue berbère, puis l'avait traduit en arabe.

[6] Ibn Tumert a donné à son état le nom de *Muwahidin*, faisant la référence à l'unicité de Dieu.

[7] عبد الخالق احمدون, عناية المغاربة بالعقيدة الأشعرية , مركز ابي الحسن الأشعري للدراسات و البحوث العقدية المغرب 2014. ص .1

[8] Voir les manuscrits de ce traité dans la bibliothèque : Dar al-Wathaiq al-Qawumiyya Nigeria دار الوثائق القومية Kaduna, voir le *Catalogue* de cette bibliothèque, t. 1, p. 66, Al-Furqan, Londres, 1998 et voir le manuscrit n° 1203H , de la Bibliothèque de Rabat, *Catalogue de la bibliothèque de Rabat* , t. 1, p. 145, Ed. 2001, Maroc.

[9] Abu l'Abbas Ahmad b. 'Abd Allah al-Jaza'iri az-Zwawi Shihab ad-Din est mort en 1492/897h. Le *Nadhm fi al-'Aqida.* Célèbre ouvrage, نظم فى العقيدة manuscrit de la collection Ulahbib KA n° 19 s'intitule *Al-Qasida fi 'ilm al-tawuhid*. Une copie de ce manuscrit قصيدة فى علم التوحيد qui fait l'apologie d'Al-Sanussi : existe à la B. N. d'Algérie, n° 1440, et une copie se trouve au British Museum, manuscrit n° 189, portant le titre : شرح السنوسى على الزواوى أبو العباس الجزائرى *Sharh al-Sanusi 'Ala al-Zawawi Abu al-Abbas al-Djazairi,* dans *Supplement to the Catalogue of the arabic manuscripts in the British Museum. By Charles Riew.* London, British Museum, 1894, p. 114.

[10] Fondateur de la quatrième école de jurisprudence sunnite, l'Imâm Ahmad fut l'un des Imâms des tous premiers siècles de l'hégire. Ibn Hanbal est demeuré un modèle d'attachement à la Sunna ; il était né à Baghdad en l'an 164h/780 et mourut en 241h/855.

[11] Manuscrit de la collection Ulahbib, n° KA 29, copié par Lmuhub Ulahbib en 1294h/1877, cet ouvrage a déjà été édité (Al-Zarkali, t. 8, p. 238).

[12] Ce manuel est appelé couramment *Ibn Ashir*, il s'agit de l'ouvrage : *Al-* المرشد المعين على ضرورى من علوم الدين *Murshid al-Mu 'in 'Ala Dharuri min 'Ulum al-Din al*. Il en existe deux manuscrits dans la collection Ulahbib. *Muqadimat li Kitab al-I'atiqadat*, n° KA 35, et le manuscrit *Al-Mandhuma*, n° مقدمة لكتاب الاعتقادات

de dogmatique étudié au Maghreb et en Kabylie jusqu'à une période récente. Cet auteur débute son ouvrage par un paragraphe dédié à *la 'Aqida*[1]. Dans la même période, un autre traité de dogme Ash'ari vient compléter l'espace des textes dogmatiques au Maghreb, il s'agit de la *Jawuharat al-Tawhid* جوهرةالتوحيد d'Ibrahim al-Leqani, (m.1046h/1637)[2], qui a reçu une Idjaza de *la ' Aqida al-Sanussiya* en Egypte[3].

4- AL-SANUSSI (1426 – 1490), auteur de *la 'Aqida al Sanussiya*

Comme nous l'avons indiqué dans le résumé, notre objectif est de cerner l'importance de ce manuscrit et son influence sur la théologie au Maghreb, en Afrique de l'Ouest et en Asie du Sud, en se basant sur les commentaires réalisés et les manuscrits de la *'Aqida al-Sanussiyya* encore conservés dans les bibliothèques à travers le monde. Nous présentons ici avec plus de précision les écrits et la biographie *d'*Al-Sanussi (1426 – 1490), l'auteur de *la 'Aqida al Sanussiya* : *Umm al-Barahin*, afin de ne pas le confondre avec le chef du mouvement soufi politico-religieux répandu en Libye et au Soudan[4], Muhammad ibn Ali-Senoussi, né à Mostaganem (1787–1859), fondateur de la Sanussiya.

Qui est Al-Sanussi, l'auteur de la *'Aqida al-Sanussiya* ?

Abi 'Abd Allah b. Yusuf al-Sanussi est né et mort à Tlemcen, en 895h/1490, où il fut un élève d'Al-Qalasadi et d'Ath-Tha'aliby, puis il aurait ensuite poursuivi ses études à Béjaia. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages, notamment de *Sharh al-Asma' al-Husna*, *Sharh 'Aqidat al-Hadhy*, *Sharh al-Djazriya*, *Sharh Mukhtasar Ibn 'Arafa*. Dans le domaine des mathématiques[5], il écrivit

---

Al- KA 31, rédigé en 1637/1047h, ce manuscrit a été copié en 1853/1269h, par Ibrahim b. Said el-'Aib (*cf. A'alam* de Al-Zarkali, t.4, p. 175, Ed. Beyrouth, 1990).

[1] Ouvrage titré *Al-Murshid al -Mu 'in 'ala dharuri min 'ulum al-Din* المرشد المعين على الضروري من علوم الدين, qui a connu plusieurs éditions au Maroc, en Tunisie et en Algérie. Nous conservons une copie de ce manuscrit dans la collection Ulahbib, n° f 11, p. 171[14].

[2] Ce texte versifié, n° KA 14, a été copié par Abderrahman al-Sabagh, il s'agit très probablement du commentateur de l'ouvrage *Al-Waghlissiya*. La collection Ulahbib possède trois copies de cet ouvrage, les manuscrits n° KA 14, KA 15 et KA 16. Ibrahim al-Laqani est un auteur malékite d'Égypte, Qadhi al-Qudhat, originaire du Maghreb, p. 106 [28].

[3] إتحاف المريدين بعقيدة أم البراهين. Al-Ghadamissi, manuscrit de la collection Ulahbib, n° KA 300.

[4] الأعلام للزركلي ج 8 ص 1389

[5] *Cf.*: *Les manuscrits de mathématiques, d'astronomie, médecine et de la logique d'Al-Sanussi conservés dans la Bibliothèque de Rabat et à laBbibliothèque Royale* : عمدة ذوى الألباب و نزهة الحساب فى شرح بغية الطلاب فى علم الإسطرلاب, n° 200, *'Umdat dhawi el-Albab wa Nuzhat al-Hissab fi Sharh Bughyat al-Tullab fi 'Ilm al-Asturlab* d-3.

un commentaire sur le poème didactique d'Ibn Yasamin sur l'algèbre et les équations, sur le commentaire *Sharh Qasidat al-Habbak* sur l'astrolabe[1] et sur un poème sur la science des héritages et sur la médecine [2] [19], [28]. Son élève Al-Mallali affirme, dans son livre *Al-Manaqib*, que son maître Al-Sanussi aurait écrit, à l'âge de 19 ans, un grand ouvrage, commentaire unique en son genre, sur le célèbre traité d'El-Hawfi sur les sciences des héritages qui impressionna si grandement son maître, Sheikh al-Hassan Aberkan, par la qualité de son contenu, sa science et sa nouveauté, que celui-ci lui demanda de le cacher jusqu'à ce qu'il ait atteint l'âge de 40 ans[3] [40], [28]. Parmi ses disciples, citons Ibn Sa'id Abu l'Qasim al-Zwawi, Abu Abdellah al-Mallali, Ahmad al-Zaruq, 'Ali b. Muhammad al-Sussi, Ahmad b. Hadj al-Baidari, Muhammad al-Qal'ai, Ibn Maluka, Al-Maghrawi[4].

Pour les savants du Maghreb, Al-Sanussi était le rénovateur de l'Islam, ses écrits ont eu une influence déterminante sur la formation de nombreux lettrés dans le monde musulman, comme nous l'avons constaté à travers ses nombreux commentateurs.

Ses maîtres furent Nasar al-Zawawi, Muhammad b. el-Qasim Ibn Tumert, Abd al-Rahman al-Tha'libi, Al-Hassan Aberkan, Al-Qalasadi, Al-Habak et Muhammad al-Maghili al-Djellab[5] [19].

5- LE TEXTE DE LA 'AQIDA AL-SANUSSIYA : *UMM AL-BARAHIN*

Rappelons aussi, que *Umm al-Barahin* est l'un des 6 textes '*Aqa'id al-Sanussi*. Pour le biographe Al-Hafnawi et le spécialiste Joseph Kenny, Al-Sanussi a écrit 6 textes:

- *Al-'Aqida al-Kubra* (commentaire)
- *AL-'Aqida al-Wusta* (commentaire)

- Bibliothèque de Rabat. 2ème copie de ce manuscrit portant le n° 2179
- Bibliothèque de Rabat. En Hadith, مكمل إكمال الاكمال *Makmel ikmal al-Ikmal* , t. 1, n° 350d.
- Bibliothèque royale de Rabat. فوائد طبية *Fawa 'id Tibiyya*, copié en 1198h/1783-84, n° 8870/8Q.
- Bibliothèque royale de Rabat. *Sharh al-Ma 'ida Bayet al-Da* '., copié en 1274h/1857-58, n° 7248/6q.
- Bibliothèque royale de Rabat. مختصر فى المنطق *Mukhtasar fi al-Mantiq*, sans date, n° 5800/6Q et une 2ème copie sous le n° 3765/6Q.
- Bibliothèque royale de Rabat. Il existe 17 copies de ce titre : شرح مختصر فى المنطق *Charh al-Mukhrasar fi al-mantiq. Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque royale de Rabat* et le *Catalogue de la Bibliothèque générale de Rabat*, 1997 et 2000.

[1] Une copie de ce manuscrit est conservée à Princeton, aux USA : *Garrett collection of arabic maniuscripts, in the Princeton University Library*, University Press, 1938.

[2] تفسير ما تضمنته كلامات خير البرية من غامض أسرار الصناعة الطبية *Tafsir ma tadamanathu kalimat Khayer al-Bariyah min Ghamidh asrar al-Sina 'a al-Tibiyya*. Manuscrit n° 481. *Princeton Collection of Manuscripts , Third Series. New Accessions (Arabic, Persian an Othoman Turkish Manuscripts, acquired since 1995.*

[3] تعريف الخلف برجال السلف , ابو القاسم الحفناوي , المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ص 218 ج1 1991 Al Hafnawi lui a consacré dans cet ouvrage une longue notice biographique, p.221-207[40], ainsi qu'Ahmad Baba al-Tunbukti [28], p. 445.

[4] شرح الصغرى الصغرى فى علم التوحيد . دار الرازى عمان الأردن الطبعة الأولى 1427ه 2006. : سعيد فودة

[5] علم التوحيد المؤسسة الوطنية للنشر الجزائر 1985 ص 67. ' جمال الدين بوقلي حسن .1985

- *AL-'Aqida al-Sughra* (commentaire)
- *Sarh al-'Aqida al-Djazairiya*
- *Sughra al-Sughra* commentaire
- *Al-Muqadimma* et son commentaire

Il est très compliqué de les distinguer en l'état dans les manuscrits, car un seul de ses textes, *Umm al-Barahin*, est connu sous plusieurs titres :

-Al-'Aqida al-Sughra,
-Al-Sanussiya,
-'Aqidat al-Sanussi,

Et Al-Sanussi a réécrit 3 commentaires sur ce texte:

-Sughra al-Sughra
-Sharh Sughra al-Sughra
-Al-Muqadimat (p.83 [37])

Son premier texte dans le domaine du dogme, est *Al-'Aqida al-Kubra*, dont le titre exact est :

1. عقيدة أهل التوحيد و التسديد المخرج من ظلمات الجهل و ربقة التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد

'Aqidatu Ahli al-Tawhid wa al-Tasdid al-Mukharij min dhulmat al-jahli wa ribaqt al-Taqlid al-Murghamat anfi kul mubtadi' 'anid.

Ce même ouvrage a été commenté, sous le titre :

2. عمدة أهل التوفيق و التسديد في عقيدة أهل التوفيق

'Umdatu ahli al-Tawfiq wa tasdid fi 'aqidati ahli al-Tawfiq

Et le troisième commentaire, sous celui-ci :

3. شرح العقيدة الوسطى

Sarh al 'Aqidatu al-Wasta.

Le biographe Al-Hafnawi affirme qu'à son époque beaucoup de gens ignoraient l'existence d'un autre texte important de la *'Aida*, il s'agit d'un résumé, destiné aux enfants et aux femmes, commenté par l'ami d'Al-Sanussi, Sidi Abderrahman al-Jami'i, (p. 376-383[40]), puis par Ahmad Abul-Qassim al-Buni (1653-1726), l'auteur de la *Dorra al-Masuna fi awlia wa 'Ulama Buna*[1]. Al-Sanussi a aussi écrit un petit guide de terminologie du *'Ilm al-Kalam*, portant le titre *Al-Dalil al jumali*[2], souvent associé au même volume qu' *Umm-al-Barahin*.

Pour avoir une idée et faire ressortir la valeur du contenu de la *'Aqida Umm al-Barahin*, nous en rapportons ici les premières lignes, au premier folio de ce manuscrit. Nous présenterons au chapitre 10, le manuscrit en tamazight (*cf.* : fig.2).

Voici le contenu du premier folio du manuscrit *Umm al-Barahin :*

بسم الله الرحمن الرحيم الْحَمْد للهِ .وَّالصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ عَلَى رَسُولِ اللهِ .

أعْلَمْ أَنَّ الْحُكْمَ العَقْلِيَّ يَنْحَصِرُ فِي ثَلاَثَةِ أَقْسَامٍ :الْوُجُوبِ، وَالاِسْتِحَالَةِ، وَالجَوَازِ .

[1] Cet ouvrage a été édité récemment à Annaba, sur la base du manuscrit de la collection Ulahbib.
الدرة المصونة في علماء و صلحاء بونة لأبي القاسم البوني تحقيق محمد لخضر بوبكر و سعيد دحماني دار الوسام العربي عنابة 2011.5

[2] Voir en annexe du manuscrit KA 05, copié au 18ème siècle [14].

فَالْوَاجِبُ :مَالا يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ عَدَمُهُ .وَالمسْتَحِيلُ :مَالاَ يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ وُجُودُهُ .وَالجَائِزُ :مَا يَصِحُّ فِي الْعَقْلِ وَجودَهَ وَعَدَمُهُ .وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ شَرْعًا أَنْ يَعْرِفَ مَا يَجِبُ فِي حَقِّ مَوْلاَنَا جَلَّ وَعَزَّ،وَمَا يَسْتَحِلُ، وَمَا يَجُوزُ .وَكَذَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مِثْلَ ذلِكَ فِي حَقِّ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وّالسَّلاَمُ.

فِمَمَّا يَجِبُ لِمَوْلاِنَا جَلَّ وَعَزَّ عِشْرُونَ صِفَةً، وَهِيَ :الْوَجُودُ .وَالْقِدَمُ .وَالبَقَاءُ .وَمُخَالَفَتُهُ تَعَالَى لِلْحَوَادِثِ .

وَقِيَامُهُ تَعَالَى بِنَفْسِهِ: أَيْ لاَ يَفْتَقِرُ إِلَى مَحَلَّ، وَلاَ مُخصِّصٍ .وَالْوَحْدَانِيَّةُ:أَيْ لاَ ثَانِيَ لَهُ فِي ذَاتِهِ، وَلاَ فِي صِفَاتِهِ، وَلاَ فِي أَفْعَالِهِ .فَهذِهِ سِتُّ صِفَاتٍ :ألأُولَى نَفْسِيَّةٌ، وَهِيَ: الْوَجُودُ .وَالخَمْسَةُ بَعْدَهَا سَلْبِيَّةٌ .ثُمَّ يَجِبُ لَهُ تَعَالَى سَبْعُ صِفَاتٍ، تُسَمَّى صفَاتِ المعَانِي، وَهِيَ :الْقُدْرَةُ، وَالإِرادَةُ :المتَعَلِّقَانِ بِجَمِيعِ المُمْكِنَات .
وَالْعِلْمُ المتَعَلِّقُ بِجَمِيعِ الْوَاجِبَاتِ، وَالجَائِزَاتِ، وَالمسْتَحِيلاَتُ.
وَالحَيَاةُ، وَهِيَ: لاَ تَتَعَلَّقُ بِشْيءٍ . وَالسَّمْعُ وَالبصَرُ :المتَعَلِّقَان بِجَمِيعِ المؤْجُدَات .وَالْكَلامُ :الذَّي لَيْسَ بِحَرْفٍ، وَلاَ صَوْتٍ، وَيَتَعَلَّقُ بِمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْعِلْمُ مِنَ المتَعَلَّقَاتِ .ثُمَّ سَبْعُ صِفَاتٍ، تُسَمَّى صِفَاتٍ مَعْنَوِيَّةً، وَهِيَ : مُلاَزِمَةٌ لِلسَّبْعْ ألأُولَى، وَهِيَ :كَوْنهُ تعالى : قادراً .وَمُريداً .وَعَالِمًا . وَحَيًّا .وَسَمِيعًا .وَبَصِيراً .وَمُتَكَلِّمًا.

وَمِمَّا يسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِ تَعَالى عِشْرُونَ صِفَةً، وَهِيَ أَضْدَادُ الْعِشْرِينَ ألأُولَى، وَهِيَ :الْعَدَمُ .
وَالحُدُوثُ .وَطُرُؤُ الْعَدَمِ .وَالمماثَلَةُ لِلْحَوَادِثِ: بِأَنْ يَكُونَ جِرْمًا: أَيْ تَأْخُذَ ذَاتُهُ الْعَلِيةُ قَدْراً مِنَ الْفَرَاغِ. أَوْ يَكُونَ عَرَضًا يَقُومُ بِالْجِرْمِ، أَوْ يَكُونَ فِي جِهَةٍ للْجرمِ، أَوْلهُ هُوَ جِهَةٌ، أَوْ يَتَقَيَّد بِمَكَانٍ، أَوْ زَمَانٍ، أَوْ تَتَّصِفَ ذَاتُهُ الْعِلِيةُ بِالحَوَادِثِ، أَوْ يَتَّصِفَ بِالصِّغَرِ، أَوْ الْكِبَرِ، أَوْ يَتَصَّفَ بَالأَغْرَاض فِي ألأَفْعَالِ أَوْ ألأَحْكامِ .

Ms. KA 05, folio 1. fig.1 [14]

Au Nom d'Allah, Le Clément, Le Miséricordieux, toute la louange à Allah, et que les prières et les bénédictions soient sur le Messager d'Allah.

اعلم أن الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة أقسام

Sachez que l'ordre rationnel est divisé en trois catégories :

الوجوب والاستحالة و الجواز،

1. Ce qui est nécessaire : الوجوب
2. Ce qui est impossible et: الاستحالة
3. Ce qui est possible : الجواز

فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده

El Wudjoud الوجوب, le *nécessaire* est ce dont l'intellect ne peut concevoir l'inexistence. L'*impossible* est ce dont il ne peut concevoir l'existence, et quant au *possible*, il englobe tout ce que la raison peut concevoir comme existant ou inexistant.

Il est obligatoire pour tout adulte المكلف sain d'esprit العاقل selon la loi islamique (الشريعة) de savoir ce qui est nécessaire ; à propos d'Allah, il y a vingt attributs qui sont cités dans ce manuel, notamment[1]:

L'existence (الوجود al-wujud), la primordialité éternelle (القدم al-qidam), la permanence éternelle (البقاء al-baqa'), la dissemblance absolue d'avec ce qui est créé, la subsistance par lui-même (Il n'a ni besoin d'un endroit ni de quoi que ce soit d'autre qui le particulariserait), Son unicité (الوحدانية al-wahdaniyyah) (Il n'a pas de second ou de pareil) en ce qui concerne son essence, ses attributs, et ses actes.

6- LES COMMENTATEURS DE LA 'AQIDA AL-SANUSSIYA

L'influence et l'impact, dès leur parution, des écrits d'Al-Sanussi à travers les pays de l'Islam, ont suscité beaucoup d'intérêt, et furent alors alors l'objet de plus de soixante commentaires *(Sharh)*, Maghrébins, Africains et Orientaux ; un grand nombre d'entre eux sont Marocains et Égyptiens. Compte tenu de son importance, le texte fut enseigné dans les centres d'études et dans les zawiyas. Les cours de théologie et du *'Ilm al-Tawhid* reposaient en particulier sur les ouvrages d'Al-Sanussi, notamment sur son ouvrage *Umm al-Barahin*.

Parmi les grands jurisconsultes commentateurs de la *'Aqida al-Sanussiya* on trouve Ahmed al-Yahya al-Shawi (1621-1675), Qadura Said (v.1066h/1656)[2], Ahmad al-Dardir, Al-Dassuqi, Al-Majduli, Al-Charchali, Al-Bijuri, Al-Zayati, Al-Hijazi, Al-Jamazi (v.1065h/1655), Al-Fajiji, Muhammad al-Maqqari (m.1041/h), Al-Ghadamissi al-Misri (p. 26 [36]) et Ibrahim al-Bajuri (m. 1860)[3], rappelons que ce dernier était le recteur de l'Université d'Al-Azhar. [38] et Muhammad al-Kharshi (m.1101h/), le premier Sheikh et recteur d'Al-Azhar (p. 240, t. 6 [33]). Ceci prouve que la '*Aqida al-Sanussiya* était très répandue et enseignée à Al-Azhar[4] ; les Syriens, Ramadhan al-'Akazi (1576-1646)[5], Al-Shwaiki 'Abdel-Halim (vers 1771)[6], Al-Sukari 'Abdellah (1812-1911)[7], Al-'Alimi Zin al-Din (v.1651)[8] et 'Abdelghani al-Nabulsi, un

[1] الوجود، والقدم، والبقاء، والمخالفة، والقيام بالنفس، والوحدانية، والقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، [وكونه] قادراً، مريداً، الواجب في حق الله عشرون صفة عالماً، حياً، سميعاً، بصيراً، متكلماً

[2] عادل النويهض معجم أعلام الجزائر, مؤسسة نويهض الثقافة بيروت 1980 ص 186 و 259

[3] Il existe une copie de ce traité dans la Princeton Collection of Manuscripts [5], n° 530, faite en 1852.

[4] « Diakhate Khassim, Al-Sanussi, un africain Ash'arite au XV^e siècle », dans *Revue négro- africaine de littérature et de philosophie* 1^er et 2^ème semestre. 2001, p. 4 [38].

[5] الأعلام للزركلي ص 482 ج3

[6] المرجع السابق ص 621

[7] المرجع السابق ص621 ج 2

[8] المرجع السابق ص 1796 ج 7

éminent érudit, il est l'auteur d'un commentaire très célèbre de la *'Aida al-Sanussiya* qui s'intitule *Al Anwar al-Ilahiya fi Sharh al –Sanusiya*[1].

Les ouvrages d'Al-Sanussi avaient aussi une grande réputation à Médine, à la Mecque et en Syrie. Parmi les commentateurs de Médine, on trouve le grand imam et khatib de la mosquée de Médine, Ahmad b. al-Ghayeth al-Madani, connu sous le nom de *Maghlabay*, né à Médine en 1070h/1664, dont on possède le *Sharh Aqidat al-Sughra* et son commentaire *Sharh al-Sughra* (t.1 [33]).

Avant de conclure ce chapitre, arrêtons-nous sur l'un des plus grands commentateurs de la *Sanussiya* du milieu du XX^{e} siècle, il s'agit du grand érudit du Cham, Muhammad al-Hashimi al-Shaduli al-Tilimsani, né à Tlemcen en 1298h/1883 et exilé à Damas. Il a été le Khalifa au Cham de la Tariqa al-Alawiya du cheikh Ben Alioua de Mostaganem, qui lui a donné une Idjaza. Un survol rapide des publications d'Al-Hashimi dans le domaine des *'Aqa'id*, nous laisse penser qu'il est à l'origine de la popularité de la *'Aqida al-Sanussiya* au Cham et en Irak, dans les deux derniers siècles, en effet, il est l'auteur d'un célèbre commentaire très populaires de la *Sanussiya*, le *Kitab al 'Aqa'id al Dorria fi sharh al-Sanussiya* كتاب العقائد الدرية في شرح السنوسية, cet ouvrage qui a connu plusieurs éditions[2] est très répondu en Égypte, en Syrie et en Irak.

7- L'IMPACT ET L'INFLUENCE DE AL-'AQIDA AL-SANUSSIYA DANS L'ENSEIGNEMENT DE LA THEOLOGIE DANS LE MONDE MUSULMAN

Selon les commentateurs de la *'Aqida al-Sanussiya* (*cf.* paragraphe précédent) et les travaux récents sur la théologie dans le monde musulman, on peut supposer que ce texte a été choisi d'abord dans le Maghreb en tant que référence dogmatique sunnite et d'obédience Ash'ari, cette hypothèse semble être confirmée par de nombreux travaux (p. 9 [48]). Nous tenterons aussi dans ce chapitre, de montrer que le texte *Umm al-Barahin* était également disponible et diffusé en Asie du Sud, au Soudan, au Cap et qu'il a fait l'objet de traductions en langues locales des pays de l'Afrique de l'Ouest.

a) Afrique de l'Ouest

Certains auteurs[3] rapportent que les écrits d'Al-Sanussi furent les textes fondateurs de la théologie islamique en Afrique de l'Ouest. L'enseignement et la circulation du savoir théologique sont basées sur ses œuvres, notamment *Umm al-Barahin*[4], comme le confirme l'un des commentateurs africains *d'Umm al-Barahin*, Aaben Yahia (m.1583[41] affirme que la *'Aqida al-*

[1] Un manuscrit est conservé à l'Institut des études orientales du Japon. *Cf.* http://ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp.

[2], مطبعة مصطفى البياني الحلبي وأولاده مصر 1958 العقائد الدرية في شرح السنوسية محمد بن أحمد الهاشمي التلمساني

[3] Andrea Brigagalia, « Historical context : notes on the arabic literary tradition of West Africa », dans http://digital.library.northwestern.edu (Université de Northwestern).

[4] *Id.*.

Sanussiya a été traduite en langue *fulfulde*[1] sous le titre de « Kabbé » qui signifie l'unicité. Cependant, des éléments astrologiques et divinatoires, qui ne sont pas l'œuvre d'Al-Sanussi, ont été malheureusement incorporés dans ce texte. Le texte *Kabbé,* transmis de génération en génération depuis le XVII[e] siècle (p. 152 [41]), a été aussi localisé par des orientalistes au Burkina Faso :

> « […] *Le texte Kabbé est la traduction du traité de Tawhid,* Al-'Aqida al-Sughra*, appelé souvent* Umm al-Barahin *de Muhammad ben Yousuf al-Sanussi.»* (p. 9, [48])

Au XVII[e] siècle, les ulémas Fulbés enseignaient ce texte dans leur langue. L'un des *'Aqaid d'*Al-Sanussi [48] a été traduit en arabe par Muhammad al-Wali b. Sliman (m.1688), sous le titre A*l-Minhaj fi al-Farid (?) ma'rifat 'ilm al-Tawhid,* et a connu une large diffusion en Afrique de l'Ouest (p. 10, [48]). Parmi d'autres commentateurs de la *Sanusiya* de l'Afrique de l'Ouest, qui ont contribué à la diffusion des *'Aqaid al-Sanussi*, citons :

- Le célèbre érudit Ahmed Baba al-Tunbukti, auteur de l'ouvrage de biographie, *Nayl al-Intihaj* et *Kifayet al-Muhtaj*[2]; il est l'un des premiers responsables de la popularité et de la diffusion de la *'Aqida al-Sanussiya* en Afrique de l'Ouest. Tumbukti est aussi l'auteur d'un commentaire de la *'Aqida al-Sughra* et d'un commentaire de l'ouvrage d'Al-Mallali, l'élève d'Al-Sanussi (p. 4, [38]).

- Ahmad Bamba Mbacke[3] (1855-1927), qui a versifié le texte *Umm al-Barahin*[4] [38].

- Et deux Nigérians : Muhammad al-Wali al-Fulani, au XVII[e] siècle et Tahir Feramma (m. vers 1745-46), qui ont commenté *Al–'Aqida al Kubra*[5].

b) Le Soudan

Pour mesurer l'ampleur de *la 'Aida al-Sanussiya* au Soudan, nous avons consulté l'article de Y. Fadhl[6]. En effet, l'auteur précise que les textes d'Al-Sanussi étaient connus et commentés au Soudan, notamment *Umm al-Barahin*, et très bien accueillis chez les lettrés de ce pays, qui les diffusèrent et les enseignèrent. Parmi ces lettrés qui ont commenté les *'Aqaids al-Sanussi*, on

[1] Cette langue s'étend du Sénégal jusqu'au Nigeria et au nord du Cameroun ; au début du XX[e] siècle la langue *fulfuldé* et la langue arabe étaient intimement liées, et le fulfuldé avait joué un rôle important dans la diffusion et la vulgarisation de la pensée et de la théologie islamiques ; je renvoie à l'article « Choix linguistique et modernité islamique au Cameroun : le cas du fulfuldé et de l'arabe », par Hamadou Adama, « Choix linguistique et modernité islamique au Cameroun », dans *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*. Document on-line http://remmm.revues.org/6012.

[2] p. 4 [38] et *cf.* son ouvrage [28].

[3] Fondateur de la confrérie Al-Muridiya (muridisme), au Sénégal.

[4] *Id.*, p. 1.

[5] Andrea Brigagalia, *op. cit.*

[6] ملامح من العلاقات الثقافية بين المغرب و السودان منذ القرن الخامس عشر و حتى القرن التاسع عشر , يوسف فضل , معهد الدراسات الأفريقية جامعة محمد الخامس الرباط

retiendra les noms d' 'Ali Ibn Berri al-Sudani (1604-1663), auteur d'un commentaire sur la *Snussiya*, d'Al-Madhwi Muhammad Akdawi, qui a écrit 4 commentaires sur la *'Aqida al-Sanussiya*, d'Abdellah b. Def ' Allah al-'Arki, qui a écrit deux commentaires - ce dernier était l'un des grands ulémas du Soudan, et enfin celui de Muhammad b. 'Adlen al-Shaiqi qui a été l'origine de la diffusion du *'Ilm al-'Aqida* et de l'enseignement des ouvrages d'Al-Sanussi, *Al-Kubra* et *Al-Sughra,* dans la province d'Al-Funj[1].

c) Afrique du Sud : Cap Town

Pour l'Afrique du Sud, nous ne sommes pas en mesure de donner beaucoup de détails sur la diffusion des textes d'Al-Sanussi, nous retiendrons ici, les informations que nous fournissent quelques chercheurs anglophones, qui étudient la question de l'expansion de l'Islam en Afrique du Sud. L'un d'entre eux, S. Jappie, dans un article [12], rapporte que le texte de la *'Aqida al-Sanussiya* circulait et était enseigné dans les madrasas coraniques du Cap Town, les étudiants utilisaient *Umm al-Barahin* comme un manuel scolaire et que la communauté musulmane avait adhéré aux principes religieux de ce texte (p. 1 [42]).

d) L'Asie du Sud

L'ouvrage *Umm al-Barahin* fut l'un des premiers textes islamiques traduit en Malaisie, dans la langue malaise, en 1575, par Muhammad Zin b. Jalal Din, puis par un autre auteur, Daoud b. Abdellah al-Fattani (m.1879) connu sous le nom de *Tuan Minal*, qui a été le premier à diffuser et à faire connaître la *'Aqida al-Sanussiya* en Malaisie, au Sud de la Thaïlande et au Cambodge (p. xv, [43]). Son livre, *'Aqidatu al-Nadjin* (fig. 3), est une traduction de l'ouvrage *Umm al-Barahin* et du commentaire d'Al-Sanussi. Tuan Minal avait inséré dans la traduction son propre commentaire, il dit avoir fait ce travail sur la base de l'ouvrage et du commentaire d'Al-Sanussi :

> « […] *j'ai écrit ce livre, que j'ai traduit d'*Al-Sanussi *et son commentaire, avec des explications, j'intitule cet ouvrage Usul al-Din* ».

L'auteur qualifie *Umm al-Barahin* de texte précieux (p. 1246 [44]). D'autres érudits ont successivement commenté ce texte et ont contribué à la diffusion et à l'expansion de la pensée d'Al-Sanussi : Sheikh Ahmad Zin al-Fattani (m.1906), Sheikh Al-Abidin al-Fattani (m.1913) et Ismail b. Abdelqader al-Fattani (m.1965) (p.1 [43]). De plus, ces auteurs apportent des renseignements précieux sur l'influence et l'enseignement de la théologie, notamment le dogme *Ash'arit*, dans la société en Asie du Sud et même dans les populations Cam du Cambodge[2].

---

[1] *Id.* p. 1

[2] Mathieu Guérin, *« Les Cam et leur « véranda sur la Mecque »* L'influence des Malais de Patani et du Kelantan sur l'Islam des Cam du Cambodge », dans CRHQ,UMR 6583, manuscrit publié dans *Sciences Humaines en Asie du Sud-Est* , n° 14, 2004, p. 29-68.

L'existence des manuscrits d'Al-Sanussi dans les fonds des bibliothèques de ces pays prouve la popularité de la *'Aqida al-Sanussiya* dans cette partie du Monde, l'impact et l'influence d'Al-Sanussi est attestée par les commentaires des auteurs locaux de ces régions. En effet, le Centre des manuscrits de la Malaisie a acquis récemment plusieurs manuscrits « orientaux », dont 19 d'*Umm al-Barahin* et ses commentaires. Toutefois, l'auteur de l'article (p. 34 [45]) n'a malheureusement pas jugé utile de mentionner les informations indispensables concernant ces documents, c'est-à-dire les dates des copies et les noms des auteurs des commentaires, ce qui nous empêche d'avoir une idée précise sur les périodes durant les quelles ces pièces ont été copiées à partir des textes d'Al-Sanussi et de connaître l'identité et l'origine des copistes, dont on ne sait si ils sont locaux ou orientaux.

Quoi qu'il en soit, l'influence de la *'Aqida al-Sanussiya* est très visible dans l'enseignement de la théologie et dans les textes des auteurs d'Asie du Sud. Ces mêmes commentateurs affirment qu'*Umm al-Barhin* d'Al-Sanussi est le texte religieux le plus célèbre en Malaisie et dans l'île de Java, en Indonésie (fig. 3-5) [46]. En effet, Nasir abdul Carim, affirme qu'Antoine Cabaton, dans ses notes[1], avait indiqué qu'il avait découvert au XIX^{e} siècle un texte de la *'Aqida al-Sanussiya* dans une communauté musulmane de la péninsule Indochinoise et à Java dans les écoles coraniques. Dans île de Java, *Umm al-Barahin* serait, au XIX^{e} siècle, le principal ouvrage du *'Ilm al-Tawhid*, commenté sur place par Al-Nawawi al-Jawi (Java) Muhammad b. Umar al Bantani (p. xv [44], [45], [46]).

8- LES MANUSCRITS *DE LA 'AQIDA AL-SANUSSIYA* DE LA COLLECTION ULAHBIB

a)La collection de Manuscrits Ulahbib

La collection de manuscrits Lmuhub Ulahbib comprend les 476 manuscrits, répertoriés dans le catalogue [14] et 200 documents divers (correspondances et actes notariés) ; plus d'une centaine de ces pièces ne sont constituées que de quelque folio [20], [21], [22], [24], [25], [27], [39]. La collection comprend des dizaines de manuscrits copiés par Lmuhub, le fondateur de cette collection (p.11-20[14]). Le manuscrit *Umm al-Barahin* occupe une place de choix dans ce fonds, le nombre de copies et de commentaires figurant dans la collection prouve l'importance et la place qu'occupait cet ouvrage dans la région d'Ath Urtilan. Des copies et un commentaire ont été réalisés par Lmuhub lui-même. Par ailleurs, Lmahdi Ulahbib, le petit-fils de Lmuhub, est l'auteur d'une copie et d'un commentaire en langue berbère. Selon l'inventaire de la Khizana (ms. n° DVS 1 [14]), la collection, avant son incendie en 1957, comprenait 30 manuscrits de la *'Aqida* et de ses commentaires[2], il n'en reste désormais plus que 15 et, parmi ces derniers, on dispose encore de ceux d'Al-Sakatani,

[1] Nasir Abdul Carim , « Note sur l'Islam dans l'Indochine française », dans *Revue du monde musulman*, .Paris 1906, vol I, n° 1, p. 27-47. Document en ligne : www.aefek.free/lecture.htm

[2] Manuscrits de la collection Ulahbib, DVS n^{os} 8 et 9 [14].

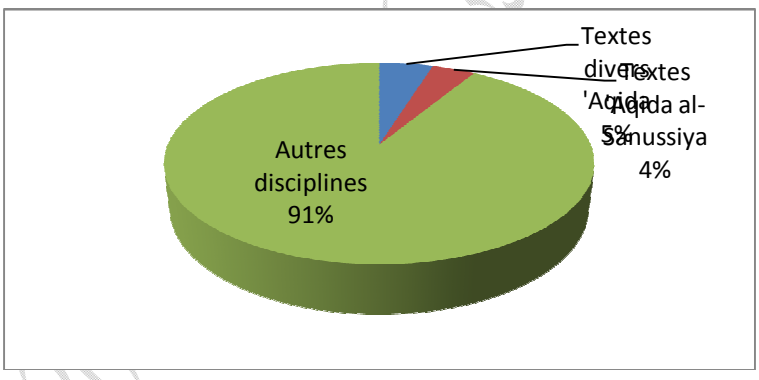
d'Al-Madjadji, d'Al-Ghdamissi, d'Al-Damnhuri et d'un commentaire résumé de quatre pages, par Lmuhub Ulahbib (p. 241-267 [14]).

d) Les copies les plus significatives:

Nous citerons en premier lieu, la plus ancienne copie du *Sharh*, commentaire d'Al-Sanussi sur son ouvrage *Umm al Barahin*, faite en 1064h/1654 par Abdelkader al Djabali[1], un lettré de Kairouan, ms. n° TA 17.
-ms. n° KA 05, copié par Muhammad Bachir b. Cherif b. Yidir en1242h/1827;
-ms. n° KA 06, daté de 1199h/1785;
-ms. n° KA 10, rédigé par Lmahdi Ulahbib en 1335h/1916;
-ms. n° KA 20, copié par Muhammad Ameziane b. Belkacim b. Zemur ;
-ms. n° KA 21 est en langue berbère (transcrit en caractère arabe) ;
-ms. n° KA 36 daté de 1274h/ I857.

Proportion des manuscrits **de la *'Aqida* dans la Collection Ulahbib .**

Sur les 56 manuscrits du domaine de la *'Aqida*, 25 manuscrits sont des textes des *'Aqaids* d'Al-Sanussi et ses commentaires, les manuscrits de cette discipline occupent la 7ème place parmi les 17 autres disciplines : 56 sur 644 manuscrits, soit 9 %, sont des manuscrits en *'Ilm al-Tawhid* , dont 4% sont des textes d'*Al- 'Aqida al-Sanussiya* , sur un total de 644 manuscrits, 91 % des manuscrits concernent diverses autres disciplines.



9- LES COMMENTAIRES D' AS-SANUSI DE LA COLLECTION.

Parmi les commentaires de la collection, nous trouvons :
- ms. n° KA 08, copié par 'Abd Allah b. Belqacem al-Charini en 1287h /1870. Nous n'avons pas identifié le commentateur de ce manuscrit;
- ms. n° KA 22, il s'agit d'un commentaire sommaire de Lmahdi Ulahbib, en langue berbère, transcrit en caractères arabes. Ce manuscrit est présenté au Paragraphe 10-a ;

[1] Voir sa biographie dans *Chadjarat nour al-Zakiya*, et *Rédha Kahala*, et dans Al-Zarkali. شجرة النور الزكية

- ms. n° KA [Tlem 001], non catalogué, est un résumé de quatre pages sur la *'Aqida al-Sughra,* rédigé par Lmuhub Ulahbib, vers la fin du XIX[e] siècle ;
- ms. n° TEF 08, s'intitule *Haqa'iq al-Sughra*, copié par Ahmad b. Muhammad b. Ahmad b. Mubarek en 1221h/1806;
- ms. n° LIT 30, s'intitule *Taqyid ' ala al-Sughra*. Son auteur est Abu l'Hassan 'Ali Aqedar. Ce manuscrit, rédigé sous forme de Qasida, est incomplet.

Les copies du commentaire d' Al-Mellali

Ibrahim al-Mellali (XV[e] siècle) est originaire du Maroc et a été l'élève fidèle d'Al-Sanusi à Tlemcen. Il est l'auteur d'un commentaire de la *Sughra* d'Al-Sanussi et lui avait consacré un ouvrage titré *Al-Mawahib al-Qudussiya fi manaqib al-Sanussiya*. - ms. n° KA 03, copié par Muhammad b. l'Khalef b. Hamed b. 'Amar Gharzuli al-Ya'lawi, en 1789/1203h;
- ms. n° KA 04, copié en 1240h/1825;
- ms. n° KA 02, sur cette copie figure une note de Lmuhub Ulahbib, à propos d'une éclipse du soleil à Ath Urtilan, en 1276h/1859, observée en même temps en Algérie par des astronomes européens, voir une notice de cet évènement dans la *Revue africaine*, n° 23.
- ms. n° TA 27, d'Al-Sakatani[1], savant ayant vécu au XVII[e] siècle qui a été qadi à Marrakech. Il est l'auteur d'un commentaire حاشية على ام البراهين *HaShiya 'Ala Sharh Umm al-Barahin li Sanusi*[2] .
- Muhammad Belqasim *al-Ghadamissi* , actif en 1064h/1654.
- Ali b. Abd al-Sadiq *al-Djabali* al-Ayadi al-Trabulsi (m. 1138h/1725-26), également commentateur de la *'Aqida al-Sughra* [3].

10- LES MANUSCRITS EN TAMAZIGHT DE LA *'AQIDA AS-SANUSSIYA* DE LA COLLECTION ULAHBIB

La *`Aqida as-Sughra* fut très populaire en Kabylie au XIX[e] siècle. En effet, nous en avons retrouvé plusieurs copies et plusieurs commentaires de différents auteurs. La *Sughra* a été traduite en langue berbère en Kabylie [19]. Il existe en petite Kabylie plusieurs manuscrits de la *'Aqida* en tamazight, nous présentons ici les manuscrits de la collection Ulahbib**.**

Cette tradition remonte au XII[e] siècle, on le vérifie dans le commentaire d'Ibn al-Naqash[4], nous l'avons dit *supra*, la *'Aqida al-Murshida* de Ben Tumert fut écrite à l'origine en tamazight.

De nombreuses sources rapportent que le mehdi Ben Tumart, avait une parfaite connaissance de la langue tamazight (*cf.* Al- Marrakechi et Ibn Khaldun). Rappelons ici que c'est en 1118 à Mellala, un petit village près de Béjaia, qu'il rencontra Abdelmoumen

[1] راجع عند الزركلاي في الأعلام ج .5 ص

[2] 'Isa b. Abd al-Rahman Abu Mahdi al-Rejraji. Deux Manuscrits de cet ouvrage sont conservés dans la collection Ulahbib.

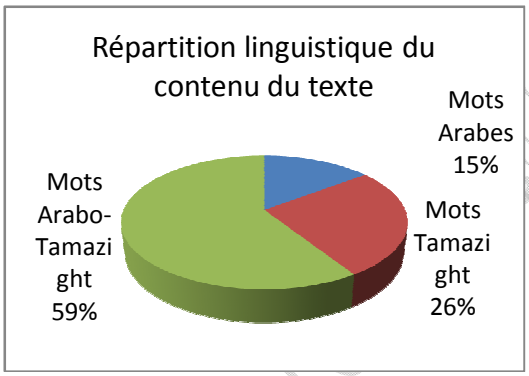
[3]. مجلة الزيتونة *Majalat al-zaituna*, http://www.azeytouna.net/Selectie/Selectie023.htm

[4] coll. Ulahbib, ms. n° KA 01, copié au début du XIX[e] siècle.

Ibn Ali et qu'il lui enseigna sa doctrine unitaire عقيدة التوحيد. Par la suite, Ben Tumart traduira en langue tamazight (en diverses variantes) plusieurs de ses ouvrages, composés initialement en langue arabe. Dans le manuscrit *Al-Murshida*[1], le commentateur Ibn al-Naqashe affirme que Ben Tumert avait rédigé sa doctrine en tamazight (*cf.* le ms. n° KA 01 [14]). Nous conservons dans la collection Ulahbib, trois commentaires de la *'Aqida al-Sanussiya*, de versions et variantes différentes[2].

ms. n° KA 21[3]. Aperçu linguistique du contenu du manuscrit en tamazight [21].

Nombre de mots du **texte : 1061**	Nombre de mots en **arabe :155,** exemple de mots: التسلسلTasalsul, الاقسام al- aqsam	Nombre de mots arabes berbérisés :626, exemple de mot : sifati-s , d ajedid صفاثيص و ذاجذيذ des mots : جديد - صفاته	Mots **berbères :280,** exemple de mots : felas, sin, d acu,



Sur les 1061 mots du texte, 280 sont en kabyle (soit 26 %), 59 % sont en arabe berbèrisé et 15 % sont en arabe. Nous rapportons ici, l'*incipit* et le colophon de ce manuscrit:

Incipit: *d lwajeb r-ef lmukelef ad-isin lwageb d lmuhal d ljaiz*

– ذَا الْوَاجَبْ فَالْمُكَلَّفْ اَزِسَّنْ اَلْوَاجَبْ ذَا اَلْمُحَالْ ذَا الْجَايَزْ

Traduction : « Il est obligatoire pour tout adulte (*al-mukallaf*) de savoir ce qui est nécessaire, impossible et possible, concernant Dieu […] »

Colophon : *l 'ulama blghantid i nekni ziada ulac niqsan ulac*

[1] *Al dorra al-murshida fi sharh al- 'Aqida al-Murshida.* الدرة المرشدة في شرح العقيدة المرشدة مخطوط رقم ك 01

[2] Le parler de la région de Beni Ouartilane, et le parler de la vallée de la soummam.

[3] Date de la copie : XVIII[e] siècle d'après les critères codicologiques du manuscrit. Auteur : anonyme. Variante employée : kabyle de la région d'At Urtilan. État physique du manuscrit : complet et en bon état. Format du papier (16x24 cm), surface d'écriture (12x20 cm), règle 20, papier non filigrané, nombre de folios 8.[21],[28].

Traduction : « le message nous est parvenu et on ne peut y rajouter. »

1 - بسْم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد

2 - ذَا الْوَاجَبْ فَالْمُكَلَّفْ اَذِسَّنْ اَلْوَاجَبْ ذَا اَلْمُحَالْ ذَا الْجَايَزْ

3 - كَالْحَقْ اَرَّبّ اَلْوَاجَبْ عَشْرِين نَّصِّفَتْ، اَلْوُجُودْ هُوَ عَيْنُ

4- الذَّاتْ اَلْقِدَمْ أُسِزْوَرَرَ الْعَدَمْ اَلْبَقَا أُتِّلَحَقَ ارَ الْعَدَمْ

5- اَلْمُخَالَفَة ذَ مْخَالَفْ كَالذَّاتْ اَلذَّاتِسْ أُثَلَّرَ ذَا الْجَرْمْ

6- ذَاشُو اذَ الْجَرْمْ ذَيَنِّ اِتَّزَيِّحْنْ اَلْغِرِيسْ اِيتَّاغْ اَلْقَدْرِيسْ

7- كَالْفِرَاغْ اَنَّشْتْ اَلَّاقْسَامْ اِذْكَسْ رَبْعَ اَلْجَرْمْ اَلشَّفَّافْ

8- أُتِّنِمْبِعَرَ اِسْنِينْ أُرِمْبِعْ اَكَشُّومْ أُرِمْبِعْ اَسَكُّوذْ اَلْجَرْمْ

9- اَلْكَثِيفْ اَمَّ الْحِيطْ اِمْنَعْ اَكَشُّومْ اِمْنَعْ اَسَكُّوذْ

10- اَلْجَرْمْ اِمْنَعْ اَسَكُّوذْ أُرِمْبِعَرَ اَكَشُّومْ اَلْجَرْمْ

11- اَلْمُضَرَّسْ اِمْنَعْ اَكَشُّومْ أُرِمْبِعَرَ اَسَكُّوذْ ذَ مْخَالَفْ

12- كَالصِّفَاتْ أُرَلِّنتَرَ ذَا الْعَرَضْ ذَاشْ اِذَا الْعَرَضْ اَي ذَيَنِّ

13- اِتِّلِينْ ۞ كالجَرْمْ أَنَّشْتْ اَلَّاقْسَامْ اِذْكَسْ خَمْسَ الاعْرَاضْ

14- اَذْ الاَلْوَانْ اَذْ الاَكْوَانْ اَذا الطُّعُومْ ذَا الرَّوَايَحْ ذَا الْمَعَانِي

15- ذَ مْخَالَفْ اَكْالاَفْعَالْ أُرِتَّخْذِيجْ غَرْ الاَسْبَابْ أُرِسْعِ الْغَرَضْ

16- اَلْقِيَامُ بِالنَّفْسْ اِسْتَغْنَى فَالْمَحَلْ ذَا الْمُخَصِّصْ اِسْتَغْنَى

17- فَالْمَحَلْ اِمِ ذَا الذَّاتْ اِكَلَّا اِسْتَغْنَى فَالْمُخَصِّصْ اِمِ اَذْ وَاجَبْ

18- اَلْوُجُودْ اِكَلَّا اَشْ اَلْمَعْنَى اَلْوَاجَبْ اَلْوُجُودْ أُسِزْوَرَرَ الْعَدَمْ

Voir le texte intégral dans [29] avec la version en caractères latins.

a) le ms. KA n° 21[14]

Dès 1893, l'orientaliste J.D. Luciani avait signalé l'existence de ce manuscrit. En effet, après avoir mis l'accent sur « *l'absence à peu près absolue de documents écrits en langue berbère* », il précisait ensuite « *que le seul exemple peut-être qui en existe dans les territoires actuellement soumis à la domination française, est celui d'un petit résumé de la théorie du tawhid, qui a été composé en Kabylie dans la tribu des Beni Ourtilane, à la Zawiyya*

مجلة التراث جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014

Sidi Yahia Ben Hamoudi : il se réduit à quelques pages, rédigées dans le dialecte de la région de Bougie. Transcrites en caractères arabes, et qui ne sont qu'une traduction très sommaire du traité connu sous le nom de as-Sanoussiya »[1]. Ces remarques confirment que J. D, Luciani a eu accès aux manuscrits de la Zawiyya de Sidi Yahia Ben Hamoudi. Ce dernier était considéré par l'instituteur Hénaut comme un personnage influent, mais « *d'une importance secondaire*» (p. 209 [20]). Le manuscrit conservé dans la collection Ulahbib est probablement celui dont parle Luciani. Cependant, nous n'avons pas d'informations sur l'histoire de cette pièce. Sa présence dans la khizana de Lmuhub Ulahbib pourrait signifier qu'il était assez répandu dans toute la région d'Ath Urtilan. Ce document a fait l'objet d'une thèse de master à l'Université de Leiden, en 2011, par Jenia Gutova[2]

b) le ms. n° KA 22 [3] (278 du catalogue Ulahbib [14])

Ce texte est un commentaire versifié de la *'Aqida al-Sughra* (fig.4), le copiste, ou l'auteur du manuscrit, est Lmahdi[4], petit-fils de Lmuhub Ulahbib. Ce manuscrit a dû être rédigé dans la première moitié du XX[e] siècle. D'après le témoignage de son fils Sheikh Zerrouk, il est probable qu'il en soit l'auteur[5]. L'écrit de Lmahdi nous paraît plus précieux, que le manuscrit KA 21, car sa présence dans la collection pourrait permettre de mieux cerner l'action des religieux devant prêcher des berbérophones[6].

11- LES MANUSCRITS DE LA *'AQIDA AL-SANUSSIYA* DANS LES BIBLIOTHEQUES D'ORIENT, DU MAGHREB ET DE L'OCCIDENT.

Les manuscrits de la *'Aqida al-Sanussiya*, comme nous l'avons déjà dit dans l'introduction, sont présents en grand nombre dans les bibliothèques d'Europe, du Maghreb, d'Orient et d'Afrique : nous présentons ici les manuscrits catalogués et qui sont désormais disponibles en ligne. Le choix

[1] Djamel Aissani et Djamil Eddine Mechehed, *La bibliothèque savante de Cheikh Lmuhub, lettrés locaux et culture écrite en Kabylie au XIXè siècle*. A paraître.

[2] E. (Jenia) Gutova., *The Sanusi Creed in Kabyle Berber : Manuscript KA 21 from the Lmuhub Ulahbib Library*. University Leiden, 2011.

[3] Auteur: Lmahdi Ulahbib Mechehed ; variante employée : kabyle de la région d'At Urtilan, état physique du manuscrit : complet et en bon état. Format du papier (10x24 cm), surface d'écriture (7x14 cm), règle 20.

[4] Lmahdi Ulahbib (Mechehed) , a joué un rôle important dans la préservation de la *Khizana* de Lmuhub. En effet, il est l'auteur d'un *Inventaire* des ouvrages, répertorié DY n° 05, dans lequel il précise: *"voici ce que notre père Lmuhub de Kuttub.* Lmahdi a poursuivi ses études dans les Zawiya de Beni Chebana, Beni Ya a'la et à la Zawiya Boudaoud à Taslent Akbou (Béjaia). Il eut comme Maître Muhammad Ben Seddik Ben Yahia. Cheikh Lmahdi était versé dans les sciences des héritages, *fiqh*, l'astrologie, l'astronomie et était l'autorité principale pour déterminer des dates, fêtes religieuses ou périodes des cultures de toute la région, comme le prouve sa correspondance avec Naser ben Naser, membre de l'association des Ulémas Algériens. Nous conservons dans la collection plusieurs écrits relatifs à la méthode de détermination de la date du premier jour du Muharram et le premier jour Yennayer.

[5] D. E. Mechehed , « *Localisation de manuscrits berbères dans le monde »*, dans. *Les manuscrits berbères au Maghreb et dans les collections européennes : localisation, identification, conservation et diffusion*. Manumed, Arles, Peroussaux, France, 2007.

[6] D. Aissani et D. E. Mechehed, *op. cit,* à paraître.

s'est fait en fonction de la disponibilité de l'information au sujet des manuscrits de la *'Aqida al-Sanussiya* et de ses commentaires.

ALGERIE

a) Bibliothèque nationale d'Algérie

Pour présenter les manuscrits d'Al-Sanussi de ce fonds, nous nous sommes basés sur le catalogue général élaboré par Fagnan [1]. Cette collection conserve environ 60 manuscrits d'*Umm al-Barahin* et les divers commentaires d'Al-Sanussi, dont 20 commentaires d'auteurs différents:

- *Sharh al-'Aqida al Kubra*, d'Abderrahmane al-Manjuri, n° 631(283) (p.172 [1] ;
- *Sharh al-'Aida*, d'Al-Hafsi al-Murakushi, n° 623(1673-r.194), (p.173 [1]).

b) Zaouia d'Al-Hamel

La zaouia conserve plus de 1000 manuscrits et, en termes du nombre de manuscrits, ce fonds est considéré comme l'un des plus importants fonds de zaouias en Algérie.

7 documents sont des manuscrits de la *'Aqida al-Sanussiya*[1] :

- 3 manuscrits d' '*Umm al-Barahin*,
- un manuscrit du commentaire *Sughra al Sughra ;*
- un manuscrit du *Sharh al-Aqida al-Kubra ;*
- un manuscrit de la *'Aqida al Wusta ;*
- un manuscrit du *Sharh al-Wusta* : *Umdat ahli al-Tawfiq*.

TUNISIE

a) Bibliothèque nationale, Tunis

Les manuscrits d'Al-Sanussi conservés dans ce fonds, sont nombreux, parmi les copies on retiendra :

- les manuscrits *d'Umm al-Barahin*, n^{os} 4t, 5t, 11t et 12t,
- et 8 manuscrits de commentaires[2].

b) Bibliothèque Al-'Abadliya, ce fonds conserve 20 manuscrits en rapport avec Al-Sanussi[3].

PALESTINE

---

[1] مخطوطات المكتبة القاسمية الجزائرية , محمد فؤاد القاسمي الحسني دار الغرب الأسلامي بيروت 2006 فهرس

[2] Joseph Kenny, *Muslim theology as presented by Muhammad b. Yûsuf as-Sanûsî, especially in his al-`aqîda al-wustâ*, Ph.D. thesis, University of Edinburgh, 1970, p. 3 [47]

[3] *Id.*, p.3, l'auteur n'a pas donné de détails.

a) **Bibliothèque de la mosquée Al-Aqsa**, cet établissement conserve plusieurs manuscrits, dont une copie de la *'Aqida al-Sanussiya* (n° 520)[1].

b) **Bibliothèque Al-Khalidiya el-Qods**.

La bibliothèque Al-Khalidiya, constituée vers la fin du XX[e] siècle[2], est l'une des plus importantes bibliothèques d'El-Qods (Jérusalem). Cette bibliothèque conserve 27 manuscrits de la *'Aqida al-Sanussiya*, et 6 copies de commentaires :

- 6 manuscrits d'al- *'Aqida al Kubra ;*
- 5 manuscrits de *Sharh al- 'Aqida al-Kubr ;*.
- 5 manuscrits d' *Umm al-Barahin ;*
- 11 manuscrits de *Sharh 'Aqida al-Sughra ;*

Les commentaires :

- 3 manuscrits du commentaire d'Al-Hudhudi
- 1 manuscrit commentaire d'Ali Aqedar
- 2 manuscrits du commentaire d'Al-Bajuri

Ces manuscrits sont consultables et téléchargeables sur le site e-coprus.org[3].

ARABIE SAOUDITE

Bibliothèque de l'Université du roi Fayçal[4]

Cette bibliothèque conserve 2 manuscrits, *Umm al-Barahin* et son commentaire, répertoriés sous les numéros 29, 31 et 5247/1م et une copie du commentaire d'Al-Sanussi sur l'astrolabe (n° 420/ب).

SYRIE

La **Bibliothèque nationale Al-Assad**, à Damas, conserve des manuscrits *Umm al-Barahin*, mais nous n'avons malheureusement pas accès à ses catalogues.

MAROC

a) Bibliothèque Générale de Rabat

[1] *Fahras al-makhtutat maktabat al-masdjid al-aqsa. Khadher Ibrahim Salama*, Al-Furqan, London, 1996, p 82.

[2]Avec la contribution de l'érudit originaire de Semaoun à Béjaia, le Sheikh al-Tahar al-Djazairi (1852-1920), auteur de plusieurs ouvrages, surnommé « *le père de la renaissance au* », p.16 [17] et avec plusieurs écoles et bibliothèques en Syrie et à Al-Qods.رائد النهضة بالشام*Cham* ,

[3] Documents et article on-line : http //e-coprus/al-khalidiya.juresalem et http://data.manumed.org/alkhalidiya.html

. [4] Documents on-line http://www.makhtota.ksu.org

La Bibliothèque Générale de Rabat[1] est l'une des plus importantes bibliothèques de manuscrits islamiques, constituée de plusieurs milliers de volumes. La bibliothèque conserve plusieurs manuscrits d'Al-Sanussi, nous signalons les copies suivantes :

- ms. n° 65 ك/ 16, *Umm al-Barahin*
- ms. n° 65 ك/ 17, *Sharh al-Sughra*
- ms. n° 65 ك/ 18, *Al- 'Aqida al-Kubra*
- ms. n° 134 ك/ 1 *'Umdat ahl al-Tawfiq*

b) Bibliothèque al-Qarawin, de Fès,

Cette bibliothèque conserve probablement le plus grand nombre de manuscrits sur la *'Aqida al-Sanussiya* au Maroc, son catalogue mentionne environ 30 manuscrits[2].

ESPAGNE

a) Bibliothèque nationale[3]

La bibliothèque nationale de Madrid, conserve 10 manuscrits de la *Sanussiya*, dont 8 commentaires.

- 2 manuscrits de *la 'Aqida* (n^{os} CCXXVI-2, CCCXX-4).
- 4 copies du commentaire de la *'Aqida* par Al-Sanussi (n^{os} CCXCIII, CCCXXXIX- 2, CCCXX-4, CCCXX-4).
- le commentaire d'Al-Mallali, (n° CCCLXXXVI).
- *Hashyat 'Ala* Al-Sanussi (n° CCCXVII).
- le commentaire d'Al-Sakatani (n° CCCXVII).
- *Itehaf al-Maghrem al-mughri bi takmil Sharh al-Sughra*, commentaire d'Al- Maqari (n° CCCXVIII).

b) Bibliothèque de l'Escorial

- 1 manuscrit de la *'Aqida al-Sughra* (n° 636-8)[4]
- 1 manuscrit du *Sharh al-'Aqida al-Sanussiya*, par l'auteur lui-même (n° 697)

La bibliothèque conserve aussi un manuscrit d'Al-Sanussi sur la logique (n° 637-7), et une copie de son traité sur la dialectique *'ilm al-mayzan* (n°636-6)

- *Al- 'Aqida al-Sanussiya,* manuscrit n° 636.7° (fol.156)
- *Djumal* Al-Sanussi*,* manuscrit n° 636.9° (fol.177), ce texte est un supplément d' *Umm al-Barahin*. La collection Ulahbib, en conserve un très beau spécimen, daté de 1199h/1785, n° KA 05[14]

---

[1] فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة بالرباط 2000ط 2001 .[2].

[2] *Liste des manuscrits de la bibliothèque al-Qarawiyine*.

[3] *Catalogo de los manuscriptos arabes existantes en la biblioteco nacional de madrid* – Imprenta y fundacion de Manuel Tello, 1889.

[4] Hartwig Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, Ernest Leroux, Paris, 1884, t. 1, p. 94.

-2 manuscrits d'*Umm al-Barahin,* n°s 636.10° (fol.185), et 636.11° (fol.188).

-2 manuscrits du *Sharh umm al-Barahin*, nos 636.12° (fol.1990), et 636.14° (fol.196).

ÉTATS-UNIS (USA)

a) Princeton Collection[1]

- ms. 598, *'Aqidat al-tawuhid* (*Umm al-Barahin*), Varios – 1.
- ms. 599, *Sharh Mukhtasar, or 'Aqidat ahl al-Tawuhid* (commentaire d'Al- Mallali);
- ms. 595, *Al-Fath al-mubin fi sharh Umm al-Barahin*;
- ms. 597, commentaire anonyme de *'Aqidat ahl al-Tawuhid* (*Umm al-Barahin*).

b) Les manuscrits arabes de **la bibliothèque de l'Université Yuta**[2].

- Cette bibliothèque conserve 2 manuscrits de la *'Aqida* et son commentaire.

CÔTE D'IVOIRE

L'article de J.- L. Triaud nous a permis de localiser des manuscrits de la *'Aqida al-Sanussiya* dans ce pays[3] :

- Le manuscrit. *Kitab al-'Aqa'id*, 46, L'une de ces collections, conserve de nombreux manuscrits de la *'Aqida al-kubra* et *Sughrā* et de ses commentaires (p. 382). Le manuscrit *Al-'Aqida al-Sanussiya* est mentionné 6 autres fois dans la liste établie par l'auteur (nos 49, 50, 51, 52, 53 et 64) ; selon lui, la *'Aqida* était connue et utilisée dans les études islamiques au Fouta-Djalon, en Guinée. Les écrits de la *'Aqīda* d'Al-Sanussi, notamment sa version *Sughra,* servaient de base à l'enseignement du *Tawhid,* dans l'ouvrage *kabbe*.

JAPON

Certains catalogues ne donnent malheureusement pas d'information sur la provenance des manuscrits, tel est le cas des manuscrits conservés à l'Institut des Études orientales au Japon et il est difficile de savoir s'il s'agit d'acquisitions récentes ou

---

[1] *Princeton Collection of Manuscripts*, *op. cit.*, p. 445-446.

[2] Abdeldjebar Abderrahmane, Université de Bassorah, *Madjalat Maahd al-Makhtutat al-Arabiya*, Nouvelle publication, vol. 27, t. 1, Kuwait, 1983, p. 236 et suivantes.

[3] Jean-Louis Triaud, *Deux bibliothèques arabo-islamiques en Côte d'Ivoire au début du xxe siècle*, dans *Les non-dits du nom. Onomastique et documents en terres d'islam. Études arabes, médiévales et modernes,* PIFD 267. Beyrouth. L'auteur n'a pas indiqué dans quelle des deux bibliothèques sont conservés ces manuscrits, à la bibliothèque de l'imam Fofana ou celle de Saïd Karamoko à Mankono (Ouorodougou).

d'achats de collections privées. Le rédacteur de la liste des manuscrits nous intéressant, conservés dans cet institut, ne donne aucune information sur les dates des copies, ni les noms des copistes.

Outre 4 copies *d'Umm al-Barahin* (n^{os} : 52, 58, 145, 119), cette collection possède aussi des *Commentaires* :

-1 commentaire anonyme : *I 'anat al-Majdayn fi Tashih al-Din Sharh Umm al-Barahin*, (ms. n° 45) ;

-1 autre commentaire anonyme, *Sharh al-Sanussiya* (ms. n° 137) ;

-le commentaire *Al-Anwar al-Ilahiya fi Sharh al –Sanusiya*, d'Abdelghani al-Nabulsi (m. 1143/1731), f. 100v-122r ;

-le commentaire du *Sarh al-Sanussiya*, d'al-Mallali (ms. n° 145), f. 142v-171v[1].

ROYAUME-UNI

Library of the School Oriental and Africain Studies, University of London[2], **cette** bibliothèque conserve:

- 1 manuscrit de la *'Aqida* (*Umm al- Barahin*), répertorié sous le n° 12225-378
- et 1 manuscrit sur la *'Aqida Sidi Boumediène*[3], enregistré sous le n° 20408-21.

FRANCE

Médiathèque de la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'homme (MMSH), à Aix-en-Provence

Le fonds Arsène Roux[4], partie des collections de l'IREMAM (Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman) conservées à la MMSH, possède 2 manuscrits de la *'Aqida al-Sanussiya*,

- ms. n° 106 (2), *Umm al Barahin*
- ms. n° 47(2), *Al- 'Aqida al Wusta* [5].

La Bibliothèque Nationale de France. [13]

La **Bibliothèque nationale** de France, conserve 7 manuscrits de la *'Aqida* et ses commentaires :

---

[1] المخطوطات العربية لمعهد الدراسات الشرقية جامعة طوكيو ابو وردان العلوي الوهراني – Daiber Collection Data Base, *The arabic Culture University of Tokyo manuscripts in the Daiber Collection* , Institut of Oriental

[2] Adam Gaacek, *Catalogue of the manuscripts in the library of the school of oriental and africain studies. University of London,* 1981, p.13 et 231.

[3] Une copie est également conservée à la Bibliothèque de Berlin, n° 1982 we 177, ce manuscrit est méconnu en Algérie, probablement l'un des rares manuscrits de Sidi Boumediene.

[4] Ce fonds conserve également près de 200 manuscrits en tachelhit –berbère, voir à ce sujet [20].

[5] Nico Van Den Boogert, *Catalogue des manuscrits arabes et berbères du fonds Roux* , Aix-en-Provence, Travaux et documents de l'IREMAM n° 18, Aix-en-Provence, 1995, p. 65 et 37. Un autre manuscrit d'Al-Sanussi, sur la médecine, est conservé dans ce fonds sous la cote ms. 32 (4), f. 117v-121r, *id., ibid*., p. 31.

- Volume n° 6892 (majmu ‘) :
- ms *Umm al-Barahin,* fol : 116v-124*;*
- ms *Umm al-Barahin,* fol : 56-110
- ms (Glose) anonyme, fol : 138-140
- ms commentaire d’ Al-Sanussi, fol :140v-168v

-Volume n° 6864 (majmu’) :
- ms *Sharh al ‘Aida,* fol : 31-90

- Volume n° 6865 (Majmu ‘) :
- ms *Sharh al-Muqadima,* fol : 116v-124
- ms *Umm al-Barahin*, fol : 111v-118 [13].

PAYS-BAS

Bibliothèque de l’Université de Leyde, cette bibliothèque conserve 5 manuscrits, dont 2 d’ *Umm al-Barahin* et trois de ses commentaires.

- ms. n° Or.14.052(6), *Umm al-Barahin*, 2f.
- ms. n° Or.14.542(d), *Umm al-Barahin*
- ms. n° Or.14.480(1), commentaire *Umm al-Barahin*
- ms. n° Or.14.542(a), commentaire *Umm al-Barahin*
- ms. n° Or.14.524(c), commentaire *Umm al-Barahin*, p.1-360[3].

BOSNIE

Nous ne disposons pas de catalogues des bibliothèques de la Bosnie, néanmoins, une liste des manuscrits d’une collection privée a été récemment divulguée[1], il s’agit de la collection privée d’Ahmad b. Muhammad Taqi al-Din b. Abdul-Karim Najeeb. Cette collection conserve 27 manuscrits, dont 5 ouvrages d’Al-Sanussi et 4 *shruh* de commentateurs différents:

- 9 manuscrits du *Umm al-Barahin*
- 6 manuscrits du *Sharh al-Sughra*
- 8 manuscrits du *Sharh al-Sughra al-Sughra*
- 2 commentaires *Al-Muqqadima, et Al-Kubra*
- 4 manuscrits commentaires des auteurs : Al-Sakatani, Al-Fasi, Al-Manjur, et Al-Hudhudi.

ALLEMAGNE

La **Bibliothèque nationale** de Berlin, conserve 16 manuscrits de la *‘Aqida* et ses commentaires :

- 2 mss n° 2006 we 1686, et 2020 pm.191, *Umm al-Barahin*

[1] مختصرات من المخطوطات الأصلية في المركز نجيبوية للمخطوطات و خدمة التراث سرايفو و البوسنة و الهرسك اعداد حسن بن محمد تقي الدين بن طالب المغربي

- 1 ms. n° 23008 we.1519, *Sharh Umm al-Barahin*
- 1 ms. n° 2011 spr.577, *Sharh al-Muqqadima*
- 2 mss n° 2023 lbg.504 et 2024 we.1525, *Al-'Aqida al-Kubra*
- 1 ms. n° 2025 lbg.106, *Sharh al –Kubra*
- 1 ms. n° 2026 lbg.899, *Sharh al-Wusta*
-

Les commentaires :

- 1 ms. n° 2012 we. 1527, *Sharh al-Sanussiya*, commentaire de Daoud b. Sliman b. Aopuan al-Misri
- 1 ms. n° 2014 lbg. 696, *Sharh al-Snussiya*, commentaire de Al-Sakatani
- 1 ms. n° 2015, *Sharh al-Snussiya*, commentaire d'Al-Mallali
- 1 ms. n° 2017 spr. 853, *Sharh al-Snussiya*, *al-Anwar al-Ilahiya fi Sharh al-Sanussiya* , commentaire d'Al-Nabulsii
- 1 ms. n° 2018 lbg. 790, *Sharh al-Snussiya*, commentaire d'Al-Ramasi
- 1 ms. n° 2019 lbg. 654, du *Sharh al-Snussiya*, commentaire d'Al-Hudhudi
- 2 mss n° 2021 lbr. 1045 et n° f. 333-376, *Sharh al-Snussiya*, *Haqai'q al-Sughra*, commentaire d'Al-Tabrizi[1] [49].

12- LES EDITIONS DE L'OUVRAGE.

L'ouvrage *Al-Sughra* a été publié plusieurs fois à Alger[2], à Fès[3], traduit en allemand par Wolff (Leipzig, 1848) et en français par Luciani [4] et par Delphin [5], il a souvent été édité au Caire, en Malaisie et dans d'autres pays [6] [36].

Conclusion

Les éléments présentés dans ce travail permettent d'avoir une idée de l'importance et du rôle du texte de l'*Al-'Aqida al-Sanussiya* dans le Maghreb et répondent en grande partie à la question de savoir pourquoi autant de manuscrits de la *Sanussiya* se trouvaient et se trouvent encore de nos jours dans nos collections et dans plusieurs bibliothèques à travers le monde : tous ces éléments convergent vers la popularité et la diffusion naturelle

[1] W. Ahlwardt, *Handsciften Verzeicnisse der Könglichen Bibliothek zu Berlin, Arabishen Handscriften.* Berlin. 1887, p. 425-426.

[2] مطبوعات المطبعة الثعالبية عدد 34 ص 10 الجزائر 1929.

[3] طبعت بالجزائر قائمة المطبعة الثعالبية والمكتبة الأدبية عدد 34 – ص 10 – الجزائر 1929

[4] *Petit traité de théologie musulman*, Alger, 1896.

[5] « La philosophie de Shaykh Sanussi d'après sa 'Aqida as-Sughra », dans le *Journal Asiatique*, 9ème série, X, 356. Un manuscrit de cet ouvrage et un manuscrit d'*Al-Ajrumiya* d'Al-Sanussi ont été prêtés pour étude par la collection Ulahbib à Monsieur Bensnoussi Sidi Mohamed el-Ghaouthi, enseignant à l'Institut des cultures populaires de l'Université de Tlemcen, ces manuscrits n'ont pas été restitués depuis 1993 malgré nos nombreuses réclamations. Le manuscrit d'Al-Bajuri est en écriture orientale, sur du papier filigrané (plusieurs variantes du croissant lunaire), il fut copié vers le milieu du XIXe siècle.

[6] [36]26 ص.شرح الصغرى الصغرى فى علم التوحيد . دار الرازى عمان الأردن الطبعة الأولى 1427هـ 2006. : سعيد فودة

de la *'Aida al-Sanussiya* au Maghreb - et singulièrement grâce à sa traduction en tamazight , rappelons que seule l'œuvre d'Al-Sanussi eut un grand nombre de manuscrits en tamazight en Kabylie - qui sont à l'origine du succès de ces textes et des traces profondes qu'ils ont laissé dans la pensée religieuse au Maghreb.

Enfin, il est intéressant de clore cet article par le beau et vivant témoignage d'un élève et disciple d'Al-Sanussi, Ahmed al-Abadi, adressé à l'un de ses amis de Fès :

> « […] *Sache, ô mon frère, que le Sheikh* (Al-Sanussi) *était une mer débordante de noblesse, de science, de bonnes œuvres : un héritier du Prophète de Dieu, dont les lumières brillaient en lui de tout leur éclat, un maître sublime, enfin, pour tous ceux qui désirent la science, de même pour les gens pieux et pour les fidèles qui aspirent à* la *sainteté. Il est certain que, de son temps, personne ne l'égala dans la connaissance de la loi religieuse*[1].»

RÉFÉRENCES

[1] FAGNAN (F.), *Catalogue général des manuscrits de la bibliothèque d'Algérie,* 1893, 2ème éd., Alger, 1995.

[2] *Catalogues des manuscrits conservés dans la Bibliothèque Générale de Rabat*, éd. 2001.

[3] WITKMAN (J.-J,), *Inventory of the oriental manuscripts of the library of the University of Leiden,* vol. 2 , Ter Lugt Press, vol. 15 : manuscrits Or.14.100 – Or.15.000, Leiden,2007.

[4] RIEW (Charles), *Supplement to the Catalogue of the arabic manuscripts in the British Museum*, London British Museum, 1894, p. 114.

[5] *Princeton Collection of Manuscripts , Third Series. New Accessions (Arabic, Persian an Othoman Turkish Manuscripts, acquired since 1995*.

[6] HITTI (Philip K.), FARIS (Nabil A.), MALIK (Brutus A.) *Descriptive catalogue of the Garrett collection of Arabic manuscripts in the Princeton University,* Princeton University Press, 1938.

[7] LOTH (Otto), *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India office*, London, 1877.

[8] DERENBOURG (Hartwig), *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, t. 1, Leroux, Paris, 1884, p. 94.

[9] *Islamic Manuscripts of the University of Michigan (summary of the collection history) in Michigan University.*

[10] *Catalogo, de los manuscriptos arabes existantes en la biblioteco nacional de Madrid*, Imprentay y fundacion de Manuel Tello,1889.

[11] GACEK (Adam), *Catalogue of the manuscripts in the Library of the School of oriental and african studies,* University of London, 1981.

[12] فهرس مخطوطات دار الوثائق القومية كادونة نيجريا , مؤسسة الفرقان للتراث الأسلامي لندن 1998

[13] Data Base, la Bibliothèque Nationale de France, Archive, *Les manuscrits arabes,* Recueil factice, Arabe 6892 (cote). Document on-line http://archivesetmanuscrits.bnf.fr

[14] MECHEHED (Djamel Eddine), *Catalogue of Islamic Manuscripts in the private Library of Shaykh Lmūhūb Ūlahbīb, Bejaia, Algeria.* , Edited by Aymen Fouad Sayed, Al-Furqân Islamic Foundation, London, 2004, p. 474. فهرس المخطوطات مكتبة الشيخ الموهوب الخاصة بجاية الجزائر اعداد مشهد جمال الدين تحقيق ايمن فؤاد سيد, مؤسسة الفرقان الاسلامى لندن 2004

[1] Diakhate Khassim, « Al-Sanussi, un africain Ash'arite au XVe siècle », dans *Revue négro- africaine de littérature et de philosophie*, 1er et 2ème semestres 2001, p. 4 [38].

[15], ابن النديم, الفهرست, اخراج أيمن فؤاد سيد, مؤسسة الفرقان للتراث الأسلامي لندن 2009

عبدالمجيد النجار المهدي ابن تومرت . حياته وآراؤه ثورته الفكرية والاجتماعية واثره بالمغرب. دار الغرب الاسلامى 1983 [16]

جمال مشهد , المساجد و الزوايا أماكن للعبادة و مراكز للعلم و المعرفة تاريخ مساجد بجاية. مجلة الزاوية الحملاوية [17]

خاضر ابراهيم سلامة, فهرس مخطوطات مكتبة مسجد الأقصى مؤسسة الفرقان الاسلامى لندن, 1996 [18]

[19] AISSANI (D.) et MECHEHED (D.E.), « Les Rapports de Cheikh Sanusi avec la Kabylie », dans *Les rapports intellectuels entre Béjaia et Tlemcen*, Ministère de la Culture, Alger, 2011, p. 92-100

[20] MECHEHED (D .E.), « La codicologie et les manuscrits de Tamazight », Actes du Colloque *Les manuscrits arabo-berbère*, dans *EDB* n° 35-36 (à paraitre), Paris, 2015, p.197-211.

[21] - , « Présentation d'écrits de Langue Berbère de la collection Ulahbib », dans *Actes du Colloque International sur les Manuscrits Amazighs, O.C.L.A*., Barcelone, Juin 2009.

[22] - , « Le système de numération arabes dans les manuscrits de la collection Lmuhub Ulahbib », dans *Annali*, vol. 67, Italie, 2007, p. 54-81.

[23] - , « Localisation de manuscrits berbères dans le monde : reconstitution d'une Bibliothèque de Manuscrits du XIX^e Siècle », dans *Les Manuscrits Berbères au Maghreb et dans les Collections Européennes : Localisation, Identification, Conservation et Diffusion*, Perrousseau, Arles, coll. *Kitab Tabualae* n°3, 2007, p. 139-141.

[24] AÏSSANI (D) et MECHEHED (D.E.), « Usage de l'écriture et production des Savoirs dans la Kabylie du XIX^e siècle », dans *Revue Internationale REMMM*, n° 121 - 122, Aix-en-Provence, 2008, p. 239 – 259.

[25] - , « La Khizana de Cheikh Lmuhub : Reconstitution d'une Bibliothèque de Manuscrits du XIX^e Siècle », dans *Les Manuscrits Berbères au Maghreb et dans les Collections Européennes »*, *op. cit*., p. 79-112.

[26] - , « Le lexique manuscrit arabe dialectal - Kabyle de la Zawiyya historique de Cheikh Aheddad », dans *Linguistique de corpus: de la constitution à l'exploitation*, Inalco, Paris, 2010.

[27] - , « Les manuscrits de botanique et de médecine traditionnelle en Kabylie au XIX^e siècle. » dans Annali (Instituto Universitario Orientale), fasc.1-4, vol. 59, Naples, 1999, p. 78-92.

أحمد بابا التنبكتي, كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج, دار ابن حزم للطباعة و النشر و التوزيع بيروت 2002 [28]

[29] GUTOVA [E. (Jenia)], *The Sanusi Creed in Kabyle Berber : Manuscript KA 21 from the Lmuhub Ulahbib Library,* Leiden University, 2011.

[30], المطبوعات مجموعة بحوث الأسلامية القاهرة 1973 حمودة غرابة, ابو الحسن الاشعرى

[31] KLEIN (Dr), *English translation of the Ibana*. New Haven, USA, 1940.

[32] *Encyclopédie de l'Islam*, t. 2, I, art. *Al-Ash'ari*, p 716.

[33]الزركلي , الأعلام دار العلم للملايين 1990 لبنان

[34]عبد الخالق احمدون, عناية المغاربة بالعقيدة الأشعرية , مركز ابي الحسن الأشعري للدراسات و البحوث العقدية المغرب 2014

[35] THOMSON (W.), "Al-Ash'ari and his al-Ibana", dans *Moslem World* XXXII, 1942, p. 242-260.

[36]شرح الصغرى الصغرى فى علم التوحيد . دار الرازى عمان الأردن الطبعة الأولى 1427هـ 2006 : سعيد فودة

[37] جمال الدين بوقلي حسن, علم التوحيد, حسن المؤسسة الوطنية للنشر و التوزيع الجزائر 1985

[38] DIAKHATE (Khassim), « Al-Sanussi, un africain Ash 'arite au XV^e siècle », dans *Revue négro- africaine de littérature et de philosophie,* 1^er et 2eme semestre 2001.

[39] MARTY (Bruno), « Du Calame au pixel », dans *Chroniques FILAF (Festival International du Livre d'Art & du Film)*, Perpignan, 2012, p. 8-10.

الأبو القاسم الحفناوي, تعريف الخلف برجال السلف, ج 1 -2 المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر 1991 [40]

[41] ZAPPA (Francesco), « Pour une approche islamologique aux langues africaines :le cas du Bambera au Mali », dans *O islào na africa subsariana*, Centro de Estudos africanos da Universidade de Porto, 2004, p. 183-197. http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6911.pdf

[42] JAPPIE (Sarah), « From the madrasah to the museum : the social life of the kietaabs of Cap Towen », dans *History of Africa*, n° 38. University Cap Town, p. 369-399.
[43] ARDAE (Masakaree), *The influence and impact of al-Imam al-Sanusi's writings on islamic theology in southern Thailand*, University Sains Malaysia, 2008.
[44] LATIF (Fairuz b.Abdul), HAMID (Faisal A.F.Abdul) and NOR (Mohd Roslan), « Linking Prophetic Tradition to Theological Issues as Discussed by Malay Ulama' : A Study on 'Aqidah Al-Najin. », dans *MiddleEast Journal of Scientific Research*, 11 (9), 2012, p. 1244-1249.
[45] MAMAT (Wan A.), *Acquisition of Malay Manuscripts by the Centre for Malay Manuscripts, Perpustakaan Negara Malaysia : an overview,* Ed. Perpustakaan Negara Malaysia, 1994, p. 31-37.
[46] JUSOH (Che R.B.), « The malay exposition of al-Sanusi's Umm al-Barahin : with an annotated transliteartion and translation of its Malay texte. », dans *International Institut of islamic Though and cicvilisation* (ISTAC), Kuala Lampur, Malaysia, 2000.
[46] LAFFAN (Michael), « The New Turn to Mecca », dans *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* », 2014. Document on-line http://remmm.revues.org/6022.
[47] KENNY (Joseph), *Muslim theology as presented by Muhammad b. Yûsuf as-Sanûsî, especially in his al-`aqîda al-wustâ*, Ph.D. thesis, University of Edinburgh, 1970.
[48] BRENNER (L,), *The religious heritage ans spiritual search of Cerno Bokar Saalif Taal.* University of California Press, Berkley & Los Angeles, 1984, p.215, document on-line http://www.webplaaku.
[49] AHLWARDT (W.), *Handschiften Verzeicnisse der Könglichen Bibliothek zu Berlin, Arabishen Handscriften,* Berlin, 1887.
.....
.....
.....

.....

عبد الرحمن بن عبد القادر الراشدي المجاجي الجزائري
وكتابه التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصيير والتوليج

الدكتور خالد بوشمة
أستاذ محاضر بكلية الحقوق والعلوم السياسية
جامعة البليدة 2

مقدمة

يعد التراث المخطوط من أهم لبنات البناء الحضاري للأمم في العصر الحديث ؛ لأن الأمة التي لا ماضي لها تستند إليه، لا حاضر لها ولا مستقبل، ولهذا راحت مختلف الأمم في شتى بقاع الدنيا تحيي تراثها المخطوط، وتبذل في سبيل ذلك الغالي والنفيس، وتنشئ المعاهد والمراكز التي تعنى بذلك.

وإذا كان التراث العربي والإسلامي في المشرق لقي الاهتمام في كثير من الدول العربية والإسلامية هناك، ولا سيما المخطوطات التي تشكل دعامته الأساسية، فراحت تحافظ عليه في المكتبات، وتحييه منذ عقود من الزمن عبر مبادرات فردية ومؤسسات رسمية، فإنّه في الجزائر – رغم الجهود المبذولة – ما زال لم يلق العناية اللازمة التي يستحقها، لأنّه لم يجمع جله في المكتبات المختصة، ولأنّ أكثره مازال أسير الأدراج، وما خرج منه إلى النور خرج بسبب مبادرات الفردية، واجتهادات الشخصية.

ولكن مع هذا الواقع المثبّط لم يتوان الباحثون الجزائريون عبر عقود من الزمن، بالرغم من العوائق الكبيرة التي تحيط بإحياء التراث الجزائري المخطوط، وأبرز هذه العوائق تبعثر هذا التراث في مكتبات العالم، وتفرقه عند الخواص في الزوايا والقرى والفيافي والصحاري.

وفي هذا المجال لا يمكن أن ننكر فضل جهود الكثير ممن سعى لإحياء التراث الجزائري، وعلى رأسهم رائد إحياء المخطوطات الجزائرية، وهو علامة الجزائر محمد بن أبي شنب رحمه الله، وجزاه عن الجزائر خير الجزاء، فسيبقى التاريخ دائما يذكر له بأنّه من أوائل إن لم نقل الأول من سعى في ذلك، كما لا يمكن أن ننكر فضل ثلة من الباحثين في ذلك ؛ كأحمد توفيق المدني، وإسماعيل العربي، وأبو القاسم سعد الله، وعبد الحميد حاجيات، ومحمد علي دبوز، وناصر الدين سعيدوني، ومولاي بلحميسي، ومحمود بوعياد، وغيرهم كثير ممن لا يسع المكان لذكرهم جميعا.

وإسهاما مني بوضع لبنة من لبنات هذا الصرح في خدمة التراث الجزائري، سأتناول في هذا المقال التعريف بأحد أعلام الجزائر الأفذاذ وأهم أعماله العلمية، والذي ظلمه أهله قبل أن يظلمه الغريب، وهو عبد الرحمن بن عبد القادر المجاجي، وكتابه التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصيير والتوليج. ولهذا سأتناول هذا الإمام وكتابه في مطلبين هما :

المطلب الأول : حياة الإمام المجاجي.

المطلب الثاني : كتاب التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصيير والتوليج.

المطلب الأول : حياة الإمام المجاجي.

لقد أهملت كتب التراجم والأنساب ذكر الإمام المجاجي بشكل عجيب، في حين ترجمت لمن هم أقل منه شأنا بكثير، ولولا بعض كتب الرحلات، وبعض المترجمين لعلماء الجزائر، لما علمنا عنه شيئا، بل حتى الذين اقتبسوا من كتابه واستفادوا منه في مؤلفاتهم، لا يذكرونه باسمه، بل يقولون: {صاحب كتاب المغارسة}. ولهذا سأتناول حياة الإمام المجاجي في خمسة فروع.

الفرع الأول : مولد الإمام المجاجي[1]

ولد الشيخ عبد الرحمن بن عبد القادر المجاجي في بلدته مجاجة؛ وهي مدينة قديمة تقع في غرب الجزائر، ما بين ولاية الشلف (الأصنام سابقا) ومدينة تنس. حيث تبعد عن ولاية الشلف بحوالي 20 كلم. وفيها ترعرع ونشأ، ولم تنقل المراجع تاريخ ميلاده، ولم تشر إلى ذلك، لكن الشيء الأكيد أنّه ولد في القرن العاشر الهجري، وما أظن أنه أكبر من شيخه محمد بن علي أبهلول المجاجي الذي ولد سنة 945هـ، ومنه نرجّح أنّه ولد بعد هذا التاريخ.

الفرع الثاني : نسب الإمام المجاجي

يذكر لنا الشيخ أبو راس الناصري بأن الشيخ أحمد بن القاضي الغبريني الزواوي المدعو بوقطاش: هو أحد أباء عبد الرحمن بن عبد القادر المجاجي صاحب المغارسة[2]. وهو شيخ جبل كوكو في منطقة بجاية وبالضبط أربعاء نايت ايراثن[3]، من أعيان بيوتات الجزائر، والذي هاجرت عائلته إلى مجاجة بعد غزو بربروس لجيجل. وينتهي نسب هذا الشيخ إلى أحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي الغبريني (644 هـ – 714 هـ) صاحب كتاب "عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية". ومنه فهو ينتمي إلى "بني غبري" بطن من قبائل الأمازيغ البربر في المغرب الأوسط، وبالضبط قبيلة أيت يحيى.

---

[1] – المصادر التي ترجمت أو ذكرت الشيخ المجاجي هي:

. تعريف الخلف برجال السلف. الحفناوي: ج: 2. ص: 224.

. اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة. محمد البشير ظافر الأزهري. ج: 2. ص: 190.

. عجائب الأسفار ولطائف الأخبار. أبو راس الناصري المعسكري. مخطوط بالمكتبة الوطنية . الجزائر . تحت رقم 1632.ومن المعاصرين:

. الدكتور أبو القاسم سعد الله. في تاريخ الجزائر الثقافي: ج: 2. ص: 30.

. وعادل نويهض. في معجم أعلام الجزائر: ص: 87.

. والزركلي. في الأعلام: ج: 3. ص: 310.

[2] – عجائب الأسفار أبو راس الناصري. مخطوط بالمكتبة الوطنية . الجزائر . تحت رقم 1632. و: 37.

[3] – دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر. عبد الحميد بن أبي زيان بن أشنهو. ص: 147

وينسب الشيخ بنسبتين هما: "المجاجي" و"الراشدي".

أما النسبة الأولى، وهي المجاجي، فهي نسبة لبلدة مجاجة التي ولد فيها، ونشأ وترعرع، وتوفي.

وأمّا الراشدي[1]؛ فالراشدية تسمى بها معسكر وضواحيها، وهم من أبناء أحمد بن راشد بن يحيى بن علي بن حمود بن ميمون بن علي بن عبد الله بن عمر بن إدريس بن إدريس بن عبد الله الكامل، وهم من شرفاء غريس. وهذه النسبة التي نسب إليها. فظاهر أنه نسب إليها لأنه ولد ونشأ وتوفي في إقليم الرواشدة، وليس لأنه من سلالتهم.

الفرع الثالث : وفاة الإمام المجاجي

لم تذكر المراجع المكان الذي مات فيه، والأرجح أنّه مات ببلدته مجاجة، أما تاريخ وفاته، فالوحيد الذي ذكر ذلك هو محمد البشير ظافر الأزهري في كتابه اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة[2]، نقلا عن كتاب فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار أهل القرن الحادي عشر للعلامة المؤرخ الشيخ مصطفى بن فتح الله نزيل مكة؛ وهي سنة 1020هـ.

وقد أخطأ الأستاذ عادل نويهض في كتابه معجم أعلام الجزائر[3]، عندما اعتبر الشيخ المجاجي من علماء القرن الثالث عشر هجري، التاسع عشر ميلادي.

الفرع الرابع : رحلات الإمام المجاجي في طلب العلم

لقد وقفت على رحلتين للشيخ المجاجي في طلب العلم، الأولى إلى تلمسان، والثانية إلى فاس .كما هي عادة علماء الجزائر في ذلك الوقت.

ورحتلاته هذه راجعة إلى انتهاء علاقته بأستاذه، بل نرجح أنّه رحل في حياة شيخه محمد بن علي أبهلول، رغبة في مواصلة طلب العلم، لأنّ ما بين وفاته ووفاة شيخه مده قصيرة (ثماني عشرة سنة)، وهي مدة لا تكفي للرحلة والنبوغ ثم التأليف. وشيخه أبهلول الذي رحل في طلب العلم، وتتلمذ على شيوخ تلمسان[4] كان يأمر بعض تلامذته بالرحلة والتتلمذ على شيوخ معينين، كما فعل مع تلميذه دحو بن زرقة؛ الذي أمره أن يكون تلميذا لسيدي علي الشريف ولا يفارقه إلى الموت[5].

الفرع الخامس : شيوخ الإمام المجاجي

---

[1] – انظر التعريف بهذه النسبة: سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول. حشلاف. ص: 110 . 111.

[2] – ج: 2. ص: 190.

[3] – ص: 87.

[4] – انظر البستان. لابن مريم: ص: 260

[5] – انظر السلسة الوافية والياقوتة الصافية في أنساب أهل البيت المطهر أهله بنص الكتاب. أحمد بن محمد العشماوي ثم المكي ص: 290.

لقد مرّ الشيخ المجاجي في حياته العلمية بثلاث مراحل: فأمّا المرحلة الأولى، فهي مرحلة بلدته مجاجة، التي فتح عينيه فيها، وتلقّى فيها المبادئ الأساسية للعلم الشرعي وحفظ القرآن الكريم، وشتى المتون في مختلف الفنون، كما هي عادة التعليم بالجزائر في ذلك الوقت.

ثم انتقل إلى المرحلة الثانوية في زاوية الشيخ أبهلول المجاجي قرب تنس، وكانت مشهورة بعلمائها وطلابها، فكان أهل تلك النواحي (ومنهم أهل مليانة) يقصدونها للقراءة الثانوية قبل أن ينتشروا في الأرض بحثا عن المزيد من العلوم في مدينة الجزائر وتلمسان وفي فاس وغيرها[1]، فتلقى فيها الشيخ المجاجي تعليمه الثانوي. ثم انتقل إلى تلمسان وفاس وتلقى فيهما تعليمه العالي على شيوخ كثيرين.

وفي هذه المراحل المختلفة من مراحل تعليمه، تنقل الشيخ المجاجي بين يدي شيوخ كثيرين في بلدته مجاجة وتلمسان وفاس. ولكن للأسف الشديد لم تنقل لنا كتب التراجم التي ترجمت له (على قلتها) أسماء شيوخه ما عدا اثنين، وهما محمد بن علي ابهلول المجاجي المتوفي سنة 1002هـ، والمولود عام 945هـ، وأخوه أبو علي الحسن المجاجي.

المطلب الثاني : كتاب التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصيير والتوليج

العادة أن يشتهر المؤلف، ويذيع صيته في الآفاق، وإن اندثرت آثاره، أما شيخنا المجاجي فالأمر قد انعكس معه، فقد اشتهر كتابه هذا في الآفاق شهرة كبيرة، وأصبح ملاذ الشيوخ والطلبة على السواء في موضوع المغارسة، ولم يشتهر اسمه، ولهذا سأتناول كتاب التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصيير والتوليج في ثمانية فروع.

الفرع الأول : التعريف بالكتاب

لقد ورد كتاب التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصيير والتوليج بعناوين مختلفة ومتباينة، وبعد اطلاعي على عنوان الكتاب في النسخ المخطوطة بحوزتي، والتي لم أطّلع عليها اعتمدت في ذلك على كتب الفهارس، بالإضافة إلى الكتب التي ترجمت للشيخ المجاجي، وكتب تاريخ التراث. اتّضح لي بأن العنوان الذي تعضده الأدلّة، وتظافرت عبارته هو: التيسير والتسهيل في ذكر ما أغفله الشيخ خليل من أحكام المغارسة والتوليج والتصيير.

أو : التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصيير والتوليج.

وأمّا الاختلافات فسببها إمّا التصحيف وإمّا الإسقاط وإمّا التقديم والتأخير الذي ينقض السجع الذي تتميّز به عناوين المؤلّفات.

واشتمل الكتاب على مبحث أساسي وهو مبحث المغارسة، وهو الغرض من تأليف الكتاب، ومبحثين فرعيين هما التصيير والتوليج.

---

[1] – انظر تاريخ الجزائر الثقافي: ج: 2. ص: 108.

فأما مبحث المغارسة فتناوله ببيان حقيقة المغارسة وشروطها وصورها وأحكامها ومحظوراتها، وأما مبحث التصيير، وهو أن يعطي المدين ملكا من أملاكه لدائنه في دين له عليه، وتناول التصيير ببيان حقيقته وبعض الفروع المتعلقة بأهم مسائله. وأما مبحث التوليج، وهو جعل الوالد ماله لبعض أولاده، فيتسامع الناس به، فينتهون عن سؤاله، وتناول التوليج ببيان حقيقته وبعض الفروع المتعلقة بأهم مسائله.

الفرع الثاني : التحقق من نسبة الكتاب للإمام المجاجي

ما من شك من أنّ كتاب التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصيير والتوليج، هو للإمام عبد الرحمن بن عبد القادر الراشدي المجاجي الجزائري. وقد ذكر ذلك كلّ من ترجم له، من أمثال الشيخ الحفناوي، وأبو راس الناصري، والشيخ مصطفى بن فتح الله، بالإضافة إلى أنّ اسمه المقرون بنسبه "المجاجي" موجود في بعض النسخ المخطوطة التي اطلعت عليها.

ولا يُؤبه إلى ما يذكره بعض الباحثين من المفهرسين للمخطوطات (وحتّى عند طبعه): من أنّ الكتاب للشيخ عبد الرحمن بن عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي (توفي سنة 1096هـ)، فهذا وهم منهم، نتج عن تشابه في الاسم، ولو كلّفوا أنفسهم بعض العناء في تقصّي مؤلفات هذا الشيخ الفاسي، في كتب التراجم[1]، التي أحصت تآليفه كلّها بدون إغفال واحد منها، وهذا لمكانته العلمية العظيمة عند أهل المغرب، فقد لقّب بسيوطي عصره، لما وجدوه ضمنها، وإنّما اعتمدوا على ما ذكره كارل بروكلمان[2]، أو صاحب هدية العارفين[3].

الفرع الثالث : طبع الكتاب

لقد يسّر الله تعالى عاملين لخروج كتاب التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصيير والتوليج من ظلمات مكتبات المخطوطات إلى نور النشر وإن كان نشرا على الحجر. وهذان العاملان هما:

أولا : أنّ الكتاب قد أفرد في موضوع هام جدا لم يفرد له العلماء تأليفا يصدق عليه اسم كتاب، وكثر تداوله بين الطلبة، فكثرت نسخه في المكتبات العالمية، هذا حثّ العلماء في المغرب الأقصى على أن يخرجوه إلى النور، ويشروا به المكتبة الفقهية، وخاصة المالكية، بتأليف في موضوع لم ينشر له قبل في موضوعه أيّ كتاب، وبطبيعة الحال . حسب علمي . لأنّه لا يوجد غيره.

ثانيا : وإن كان هذا العامل من ناحية الأمانة العلمية يعتبر نقمة، إلاّ أنه نقمة جلبت نعمة، وذلك: في خضم السعي المحمود الذي يسعاه علماء المغرب الأقصى لإحياء تراث علمائهم، وهم مشكورون على ذلك، ومن بين علمائهم الذين اجتهدوا لإخراج مؤلفاته إلى النور عبد الرحمن بن عبد القادر بن علي الفاسي

---

[1] – مثلا: كتاب صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي العاشر. مخطوط بالمكتبة الوطنية. الجزائر تحت رقم: 1721. ورقة: 151 . وكتاب نشر المثاني: ج: 2. ص: 88. اللذان أحصيا كلّ مؤلفاته.

[2] – تاريخ الأدب العربي: ج: 2. ص: 460. بالألمانية.

[3] – ج: 5. ص: 550.

(المتوفي سنة 1096هـ) والذي يشبّه بالحافظ السيوطي لكثرة مؤلفاته، والذي سبق وأن طبعوا له عدة مؤلفات منها شرح العمليات الفاسية وغيرها. وكما هو ملاحظ: إنّ هناك تطابق في الاسم. عدا النسبة، مما جعلهم يظنون أنّ كتاب التعريج والتبريج من بين مؤلفاته، فاجتهدوا في طبعه عدة مرات، ونسبوه له، ولو ألزموا أنفسهم بعض العناء في البحث في قائمة مؤلفاته، لتفادوا هذا اللبس، لكن الشغف لإخراج كتاب فريد في موضوعه جعلهم يسرعون في طبعه من دون تأكّد في صحّة نسبته له، وهم لا يدرون بأنهم بعملهم الجليل هذا، يخرجون إلى النور كتابا لعالم من بلد غير بلدهم قد ظلمه أهله قبل غيرهم.

هذا. وقد طبع الكتاب بالعربية ثلاث مرات:

أوّل ما ظهر هذا الكتاب كان سنة 1317هـ. بطبعة حجرية بفاس. طبعة المولى عبد العزيز[1]. بتصحيح محمد المهدي بن محمد بن محمد بن الخضر العمراني الوزاني. في 139 ص[2]. وحسب ابن شنب: طبع تحت عنوان: التعريج والتبريج في أحكام المغارسة والتوليج[3]. بدون ذكر التصيير. وحسب سركيس: طبع موسوما: بالتعريج والتبريج في أحكام المغارسة والتصيير والتوليج[4].

وظهر هذا الكتاب للمرة الثانية سنة 1332 هـ في 117 ص. فحسب ابن شنب طبع موسوما بعنوان: التفسير والتسهيل في ذكر ما أغفله الشيخ خليل من أحكام المغارسة والتلويح[5]. وحسب سركيس: أنّه طبع موسوما: بالتفسير والتسهيل في ذكر ما أغفله الشيخ خليل من أحكام المغارسة والتوليج والتصيير. أو التعريج والتبريج في أحكام المغارسة والتصيير والتوليج[6].

وأخر مرة ظهر فيها هذا الكتاب هو سنة 2005م عن دار ابن حزم ببيروت بالاشتراك مع دار التراث ناشرون بالجزائر منسوبا إلى مؤلفه الحقيقي في 586 صفحة، وخرج في ثوب قشيب بتحقيق علمي مع فهارس فنية مِن قِبَلنا، وكان موضوع مذكرتي للماجستير تحت إشراف الدكتور نور الدين عباسي بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر.

هذا. ودون أن ننسى أن جزءًا من متن الكتاب دون الشرح قد طبع مع مختصر الشيخ خليل في طبعاته المتتالية، كما طبع ذلك الجزء مشروحا شرحا مختصرا ضمن بعض شروح مختصر الشيخ خليل المتأخرة؛ مثل شرح منح الجليل للشيخ عليش، وجواهر الإكليل للآبي الأزهري.

---

[1] – الذي ذكر اسم الطابع هو محمد الحبيب التجكاني. عند سرده لقائمة مراجعه لتحقيقه كتاب المسائل. لابن رشد. ج: 2. ص: 1354.

[2] – المطبوعات الحجرية في المغرب. جمع وإعداد فوزي عبد الرزاق. ص: 34.

[3] – نفس المصدر السابق، ونفس الصفحة.

[4] – معجم المطبوعات العربية والمعربة. يوسف إليان سركيس. ص: 2 / 1618.

[5] – المطبوعات الحجرية في المغرب. جمع وإعداد فوزي عبد الرزاق. ص: 34.

[6] – معجم المطبوعات العربية والمعربة. يوسف إليان سركيس. ص: 2 / 1618.

الفرع الرابع : ترجمة الكتاب إلى الفرنسية

لقد أكرم الله تعالى هذا الكتاب؛ بأن يسّر ظهوره لغير القارئين بالعربية. وبالذات اللغة الفرنسية على يد أحد أعلام الجزائر النبغاء وهو محمد بن أبي شنب رحمه الله. فقد قام هذا العالم بترجمة كتاب التعريج والتبريج إلى اللغة الفرنسية، وما ذلك إلا لعلمه بقيمته العلمية والفقهية، وبذلك يطلع علماء الغرب على بعض نظمنا الفلاحية. وقد ترجمه تحت عنوان:

La plantation a Frais commun

طبع في الجزائر سنة 1895م. وطبعا منسوبا إلى عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي المتوفي سنة (1096هـ).

الفرع الخامس : مراحل تأليف الكتاب

من خلال خطبة المؤلف، يتّضح لنا الخطوات التي سار عليها الشيخ في تأليف كتابه التعريج والتبريج حتى أصبح ملخّصا، ومهذّبا، ومدرجا، ومقرّبا، مثل ما ذكر المجاجي. وهذه الخطوات هي:

أولا : مسائل للمغارسة استحضرها، وكتبها وأرسلها إلى شيخه بطلب منه؛، وعلى الأقل كانت تشمل ما يصحّ منها، وما يترتّب على فسادها.

ثانيا : عبارة عن جمع مسائل جمّة وأحكام مهمة في باب واحد. ثم أتبعه بشيء من أحكام التصيير والتوليج. وكان هذا بطلب من بعض إخوانه من الطلبة وأحبابه من أهل نسبته.

ثالثا : كتابته على شكل متن على طريق الشيخ خليل في مختصره، في اصطلاحه ومحاذاة عبارته. بحيث يذكر فيه ما حضر له في هذا الباب، من جملة الأحكام التي اختطفها من غير ما كتاب.

رابعا : وهي المرحلة الأخيرة، وهي وضع الشرح على المتن لبيان ما فيها من مقاصد وأغراض. ومن عناية القدر أن يكون كاتب المتن هو نفسه الشارح، لأنّه لا يدرك المعنى المقصود من المتن إلاّ كاتبه.

الفرع السادس : أسباب تأليف الكتاب

يمكن أن نرجع أسباب تأليف الشيخ المجاجي لكتابه التعريج والتبريج إلى ثلاثة أسباب: سببان مباشران، وآخر غير مباشر.

أولا : السببان المباشران: وهما:

1/ ما ذكره الشيخ المجاجي نفسه في خطبة كتابه، وهو أنّه كتب أصل الكتاب بطلب من أحد مشايخه الذي راسله في ذلك، ويظهر أنّ شيخه هذا لم يكن من بلدته مجاجة، بل كان بعيدا عنه، فاضطرّ إلى مراسلته، ويحتمل أن يكون من مدينة تلمسان التي بدأت الغراسة تظهر وتتطور فيها، كما نشطت الزراعة بقدوم الأندلسيين الفارين بدينهم، والذين نقلوا معهم كثيرا من المنتوجات الزراعية وشتّى أنواع الأشجار المثمرة، والتي ما كان يعرفها أهل المغرب عموما، وهذا ما سنعرفه بعد حين في السبب غير المباشر.

2/ أنّ الشيخين خليل بن إسحق وعثمان بن الحاجب رحمهما الله قد أغفلا الكلام على المغارسة في مختصريهما، على أهمّية هذا المبحث، كما لم يفردا التصيير والتوليج بباب خاص لكل واحد منهما، وإن كانا قد تكلّما على بعض مباحثهما في ثنايا مختصريهما في مواضع مختلفة. وكما هو معلوم أن هذين الكتابين قد سيطرا على الساحة الفقهية في المغرب العربي في العصور المتأخرة سيطرة كاملة، فتناوله الطلبة بالحفظ، والمشايخ بالشرح ووضع الحواشي عليه.

ثانيا : السبب غير المباشر: إنّ الغراسة والزراعة لم تكن معروفة في بلد المجاجي من قبل، كما أشار إلى ذلك المجاجي نفسه. لكنّها تطوّرت في العصر التركي في الجزائر تطورا كبيرا، وهذا ليس راجعا بالأساس إلى الأتراك أنفسهم، بل إلى الأندلسيين، الذين فرّوا بدينهم من اضطهاد النصارى لهم، فاستقبلهم الجزائريون في تلمسان وغيرها من المدن الجزائرية أحسن استقبال[1]، واندمجوا معهم، وبالتالي أدخلوا معهم حرفا وصناعات (وخاصة الفلاحة) وآلات لم يعهدها أهل المغرب العربي من قبل، وأفادوهم بتجاربهم من ريّ إلى غراسة إلى تربية الحيوانات[2].

هذا جعل علماء الجزائر أمام عقود فقهية جديدة واقعا، قديمة فقها. ممّا اضطرّهم إلى التفكير في هذه العقود الفقهية التي تنظم الحياة الفلاحية، فكان من بينها عقد المغارسة الذي يحتاج إلى ضبط يلائم العصر، فالمصنفون السابقون انقسموا أمام هذا الموضوع إلى قسمين:

1/ قسم أهمل الموضوع كلّية، مثل الشيخين خليل وابن الحاجب.

2/ وقسم لم يهمل هذا العقد، لكن اقتصر في كتابه على بعض جوانبها مما لا يسعف في تشكيل نظرة متكاملة عنه، وغالبا تكون نظريّة أكثر منها تطبيقية، وهذا الذي سار عليه أغلب من بوّب للمغارسة في كتابه.

هذا ما جعل الشيخ المجاجي . وبطلب من أحد شيوخه . يفرده في تأليفٍ، ويجمع جلّ مسائله في كتاب واحد، حتى يكيّفه تكييفا فقهيا متكاملا كبقيّة العقود، تكفي الطلبة مؤنة البحث عنه في أشتات بطون الكتب. مع تزويده بكثير من النوازل والفتاوى؛ التي تجعله أكثر ارتباطا بالواقع المعيش.

الفرع السابع : أغراض تأليفه

يمكن أن نجمل أغراض تأليف الشيخ المجاجي لكتابه في غرضين: غرض علمي وآخر اقتصادي.

أولا : الغرض العلمي : لقد أفرد الشيخ المجاجي المغارسة على وجه الشركة بالتأليف، وجمع جلّ مسائلها في كتاب واحد، في منهجية علمية واضحة متسلسلة، وشكّل لها نظرية فقهية مالكية موحّدة غير

---

[1] – وخاصة تلمسان. انظر تلمسان عبر العصور. محمد الطمار. ص: 237. وهذا مما يرجّح أن الشيخ الذي راسل المجاجي قد يكون من الشيوخ الذين تتلمذ عليهم فيها.

[2] – انظر دراسات في الملكية العقارية. د. ناصر الدين سعيدوني. ص: 28

. الجزائر بين الماضي والحاضر. أندري برنيان. وغيره. ترجمة رابح اسطنبولي. ص: 144.

مشتّتة، في حين لم يفرد لها العلماء الآخرون كتابا يستحقّ أن يدرج ضمن قائمة الكتب الفقهية المتخصّصة، وإنما أفردوا لها أبوابا في كتبهم، ولم يتناولوها كبقية العقود، وهم في ذلك ظلموا مبحث المغارسة من وجهين:

1/ أنّهم لم يجملوا مسائلها، لا أقول كلّ مسائلها، ولكن على الأقل مسائلها الهامة بحيث تكتمل صورتها الفقهية، بل يذكرون بعضها، فتجد عند هذا ما لا تجده عند غيره، وبالتالي فلا يمكن الاكتفاء بواحد منها.

2/ لم يعرضوها في منهجية علمية منسقة ومتسلسلة، مثلما فعلوا في العقود الأخرى؛ أي ذكر التعريف[1]، أقسامها، شروطها، مبطلاتها... الخ. ولعل ذلك راجع إلى أنها ليست بعقد عندهم كما صرح بعضهم، وقد ردّ الشيخ الرصاع على هذا الرأي، واعتبره غير صحيح، وصرّح الشيخ ابن عرفة في مواضع من كتابه المختصر بأنّها عقد[2].

ثانيا : الغرض الاقتصادي : وذلك لتنظيم الصيرورة الاقتصادية الفلاحية الجديدة التي ظهرت بمقدم الأندلسيين إلى المغرب العربي. هذا الجانب الحسّاس في حياة الجزائريين الذين كانوا أحوج ما يكونون إلى تنظيمه، وذلك لطغيان الفلاحة على نشاطهم اليومي، وأغلبهم كان هذا هو مصدر قوتهم وعيشهم. وفي المقابل شاعت بعض المعاملات الفلاحية التي لا تمتّ إلى الفقه بصلة، كما نقل ذلك المجاجي في كتابه هذا.

الفرع الثامن : أهميّة الكتاب[3]

سأجمل أهميّة الكتاب في ثلاثة فروع، وهي: أهميّته الفقهية، وأهميّته الاجتماعية، وأهميّته التاريخية.

أولا : أهمية الكتاب الفقهية : تظهر أهميّة الكتاب الفقهية فيما يلي:

1/ أعطى لنا صورة مجملة ومتكاملة عن عقد المغارسة على وجه الشركة، وكوّن لها نظرية فقهية متجانسة، وقد أشار هو نفسه إلى ما قام به. حيث قال: "وها أنا قد بُحت لك أيّها النّاظر بما أسررته، وأفدتّك أيّها الطّالب بما قرّرته وحرّرته، وقرّبت إليك فوائد كثيرة، بعد أن كانت بعيدة عن الأفهام، ووضعت لك فوائد وزوائد على التّمام، لتنالها أيّها الرّاغب بأدنى إلهام".

2/ جمع لنا فقه الأرض وأهمّ ما يتعلّق بها من أحكام. وهذا اتجاه جديد في التأليف الفقهي التخصّصي، الذي يسلّط الضوء على باب واحد، والذي يعطي للموضوع الضبط التام، والإحاطة الكلّية بجزئياته، ولا أزعم أنّه أول من كتب في هذا النوع من التأليف، ولكنه ساهم في بناء سرحه.

---

[1] – حتى الشيخ ابن عرفة الذي وضع الحدود لكل العقود، لم يعرف عقد المغارسة واكتفى بتقسيمها.

[2] – انظر حدود ابن عرفة بشرح الرصاع: ص: 391.

[3] – لقد قام الأستاذ عبد الرحمن موساوي بتحليل كتاب المغارسة وبيان أهميته في مجلة شعوب مغربية. بالفرنسية. العدد 89. أفريل، جوان. سنة 1989م. الجزائر. ص: 87 وما بعدها.

3/ جمع لنا مجمل أحكام التصيير والتوليج، فإنّه لم يفرد لها المؤلفون أبوابا خاصة بها، سوى ما فعله القلّة من أمثال ابن سلمون، فأحكامهما تفرّقت في أبواب الإقرار والدعاوى والحدود والصلح والوصايا وحتى النكاح... الخ.

4/ أنّه اتجاه جديد في التأليف في المجال الفقهي، فلم يقتصر على الجدالات النظرية، ونقل آراء جهابذة المذهب القدامى فقط، كما هي عادة المؤلفين في عصره وقبله، بل زوّد كتابه بالنوازل الواقعية، التي تعالج المشاكل بروح العصر. فهو بعمله هذا يمكن أن نعتبر كتابه هذا كتاب فقه ونوازل في نفس الوقت، في حين كان معاصروه عموما يفرقون بين النوعين في التأليف.

5/ كما حفظ لنا الكثير من النصوص الفقهية، وخاصة لأعلام جزائريين لم يصل لنا من أخبارهم شيء، والتي كادت أن تضيع، من أمثال ابن عبد السلام المليانى، وعبد الرحمن بن مغلاش الوهراني، وموسى بن عمر فقيه الجزائر.

6/ كما يمكن أن نعتبر الكتاب مرجعا هاما من المراجع الفقهية في النظائر، فقد تضمن الكتاب مجمل ما يشترط في الحوز وما لا يشترط فيه ذلك.

ثانيا : أهمّية الكتاب الاجتماعية : إنّ الكتاب ينقل لنا بعض المظاهر الاجتماعية للمجتمع الجزائري، في فترة تعتبر غامضة جدا، ألا وهي الفترة العثمانية، وقلّة هي المراجع التي اهتمت بالكشف عن هذا الجانب المهمّ من حياة المجتمع الجزائري، باستثناء كتب الرحلات والمذكرات، وبعض المراجع التاريخية القليلة التي لا تشفي الغليل.

ومن بين المظاهر الاجتماعية التي ينقلها لنا عن أهل عصره ما يلي:

1/ ما يأخذه وليّ الزوجة من الحباء، ثم يقع التداعي فيه بعد موت قابضه، أو وقوع شرّ بين الزوجة ووليّها أو بين الوليّ والزوج، وهو المسمى " بالعمامة "، فإذا انعقد النكاح بين رجل وامرأة، وشرط أبوها أو أخوها أو قريبها أو غيره الحباء والكرامة لنفسه في عقد النكاح، فذلك كلّه للزوجة إن طلبته منه.

2/ ما يفعله أهل البادية في تصييرهم لزوجاتهم " بيوت الشَّعر " في أصدقاتهن، ثم يبقى الزوج ساكنا مع الزوجة إلى الممات.

3/ إذا اصطلح قوم في مواريث، وضمن حاضرهم أمر غائبهم . بمعنى: أنّ الغائب إن كره الصّلح أو ادّعى شيئا، فإنّ الحاضر يتولاّه . فإنّه لا يجوز، وذلك مفسوخ. قال المجاجي: "وهذا كثير الوقوع في زماننا لجهل الناس، بل والمتولّين للفصل بينهم بالحكم". وفي هذا إشارة إلى الجهل المنتشر بين أهل زمانه، وما آل إليه القضاء في عصره، بحيث تولاّه من ليس أهلا له.

4/ كما نقل لنا عادة اعتادها العوام في معرفة البلوغ، وهي لحد الآن ما زالت تستعمل في القطر الجزائري؛ وهي أن يؤخذ خيط ويثنيه ويديره برقبته، ويجعل طرفيه في أسنانه، فإن دخل رأسه منه فقد بلغ، وإلاّ فلم يبلغ.

5/ كما نقل لنا عادة في التكسّب كانت منتشرة في وقته (سيما الضعفاء والمساكين والفقراء) وهي التكسّب والتمعّش بخدمة النساء.

كما يمكن أن يضاف إلى هذا العنصر بعض العادات الفلاحية التي تضمّنها كتابه، منها عدم انتشار غرس الأشجار في عصره، واهتمام الناس بالرعي وزراعة الحبوب. ومنها انتشار الغرس، أو البناء بإزاء سور بلاد المسلمين، بحيث يتمكّن العدوّ من التّواري بذلك الغرس أو بذلك البناء. كما نقل إلينا أن الأجناد كانوا يمتهنون الفلاحة والغرس. ونقل إلينا أن زريبة المقاتي كانت لا تباع في منطقته، وهذا لأنّها كانت لا قيمة لها. كما نقل إلينا عادة اتخاذ الخمّاس والَمْقَاطَعْ.

ثالثا : أهميّة الكتاب التاريخية : إن للكتاب قيمة تاريخية واضحة من خلال الإشارات التي نقلها لنا الشيخ المجاجي، والتي على قلّتها، وقد تبدو لأوّل وهلة بسيطة، لكن تنطوي على أهمية كبيرة، إذ تكشف لنا بعض الحقائق، قد لا نجدها في بعض الكتب المتخصّصة.

فقد نقل لنا تاريخ المناظرة التي وقعت بين الشيخ البرزلي والشيخ أبي العباس الهنتاتي، وهو سنة ثمانية وعشرين وثمانمائة (828هـ)، وعندها ذكر لنا تاريخ وجود الإمام ابن مرزوق الحفيد في تونس، الذي كان كثير التردّد عليها. كما أبرز لنا سمة الأمير الحفصي، الذي كان يحكم في ذلك الوقت وهو أبو فارس عبد العزيز الحفصي، وهي رجوعه إلى العلماء، واستفتاؤه وتوقيره لهم.

كما نقل لنا الحال التي آل لها الريف في المغرب العربي، من تعرض أهله للغارات من قِبل الأعراب، كما نقل إلينا تشتّت أمور الأوقاف في الغرب الجزائري في إبان العهد التركي، وهذه وثيقة فريدة تضاف إلى الوثائق الأخرى، والتي تعبّر بصدق عن أحوال المجتمع الجزائري في العهد العثماني. كما نقل إلينا عدم اهتمام الأتراك باختيار الأنسب في المناصب القضائية، وأصبحت هذه المناصب مغنما. كما خلّد ذكر بعض الأسماء العلمية الجزائرية، والتي لم يصل إلينا عنها شيء، من أمثال موسى بن عمر فقيه الجزائر، وابن عبد السلام المليانى، وعبد الرحمن بن مغلاش.

خاتمة

إن الإمام عبد الرحمن بن عبد القادر الراشدي المجاجي الجزائري يعد حلقة من حلقات النبوغ العلمي في الجزائر، ولقد أثرى المكتبة الفقهية بكتاب فريد في موضوعه، وقد انتزع مكانته العالية بجدارة واستحقاق، ولإن ظلم هذا الإمام مرتين، الأولى بأن طوي في غياهب النسيان، فلا يكاد يعرفه أحد حتى من أبناء بلدته مجاجة في العصر الحديث، والثانية بأن سلب حقه الخالص عندما طبع كتابه منسوبا إلى غيره، إلا أنه قد يشفع لنا بأن قد أعدنا له حقه، وخدمنا كتابه خدمة في حدود إمكاناتنا العلمية.

قائمة المصادر والمراجع

. الأعلام. خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين. بيروت. لبنان. الطبعة العاشرة. سنة 1992 م.

ملتقى الوطني الثاني حول الجالية الجزائرية بالخارج 16 ديسمبر 2014

- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. محمد بن محمد الملقب بابن مريم. وقف على طبعه محمد بن أبي شنب. المطبعة الثعالبية. الجزائر. طبعة سنة 1326 هـ/ 1908 م.
. تاريخ الأدب العربي (بالألمانية). كارل بروكلمان. طبع في برلين. ألمانيا. سنة 1902 م.
. تاريخ الجزائر الثقافي. أبو القاسم سعد الله. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. طبعة سنة 1981
. تعريف الخلف برجال السلف. أبو القاسم محمد الحفناوي. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان. الطبعة الثانية. سنة 1405 هـ/ 1985 م.
- تلمسان عبر العصور. محمد الطمار. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. طبعة سنة 1984 م.
. الجزائر بين الماضي والحاضر. أندري برنيان وغيره. ترجمة رابح اسطنبولي ومنصف عاشور. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. طبعة سنة 1984 م.
. حدود ابن عرفة بشرح الرصاع. محمد الأنصاري المشهور بالرصاع التونسي. المطبعة التونسية. تونس. الطبعة الأولى سنة 1350 هـ/ 1931 م.
. دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر. عبد الحميد بن أبي زيان بن أشنهو. الطباعة الشعبية للجيش. الجزائر. طبعة سنة 1392 هـ/ 1972 م.
. سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول. عبد الله بن محمد بن الشارف بن علي حشلاف. المطبعة التونسية. تونس. طبعة سنة 1348 هـ/ 1929م.
- دراسات في الملكية العقارية في العهد العثماني. ناصر الدين سعيدوني. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. طبعة سنة 1986 م.
- السلسة الوافية والياقوتة الصافية في أنساب أهل البيت المطهر أهله بنص الكتاب. أحمد بن محمد العشماوي ثم المكي. ضمن كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب. لبلهاشمي بن بكار. مطبعة ابن خلدون. تلمسان. الجزائر. طبعة سنة 1381 هـ/ 1961 م.
. صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي العاشر. مخطوط بالمكتبة الوطنية. الجزائر تحت رقم: 1721.
. عجائب الأسفار ولطائف الأخبار. أبو راس الناصري المعسكري. مخطوط بالمكتبة الوطنية . الجزائر . تحت رقم 1632.
. المسائل. محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. تحقيق محمد الحبيب التجكاني. دار الجيل. بيروت. لبنان. الطبعة الثانية. سنة 1414 هـ. .
- المطبوعات الحجرية في المغرب. جمع وإعداد فوزي عبد الرزاق. مطبعة المعارف الجديدة. الرباط. المملكة المغربية. طبعة سنة 1989 م.. معجم أعلام الجزائر. عادل نويهض. المكتب التجاري للطباعة والنشر

مجلة آفاق جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014

والتوزيع. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. سنة 1971 م. ˙ معجم المطبوعات العربية والمعربة. يوسف إليان سركيس. مطبعة سركيس. مصر. طبعة سنة 1346 هـ/ 1928 م. . نشر المثاني. محمد بن الطيب بن عبد السلام. طبعة حجرية بفاس. سنة 1310 هـ. . هدية العارفين إلى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون. إسماعيل باشا البغدادي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. طبعة سنة 1413 هـ/ 1992 م.

. اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة. محمد البشير ظافر الأزهري. مطبعة الملاجئ العباسية التابعة لجمعية العروة الوثقى. مصر. طبعة سنة 1325 هـ.

˙ مجلة شعوب مغربية. (بالفرنسية). العدد 89. أفريل، جوان. سنة 1989م. الجزائر.

مجلة التراث جامعة غرداية ديسمبر 2014

منهج السمين الحلبي في توجيه مشكل القراءات القرآنية المتواترة
من خلال تفسيره الدُّر المصون في علم الكتاب المكنون

الدكتور : طاهر براهيمي

جامعة غـرداية

مقـدمة :

لا شك أن معرفة مشكلات القراءات القرآنية وطرق دفعها ذات أهمية بالغة ، ولهذا انبرى علماؤنا قديما إلى تأسيس علم تطور مع تطور علم القراءات ، وأُلفت فيه كتب مستقلة عُرِفت بكتب الاحتجاج أشهرها حجة أبي علي الفارسي ، والحجة في القراءات السبع لابن خالويه ، والحجة لأبي زرعة بن زنجلة ، والكشف عن وجوه القراءات وعللها لمكي بن أبي طالب القيسي ...

ويندرج ضمن هذا الجهد ما هو موجود في كتب التفسير من محاولات لدفع الإشكال عن القراءات القرآنية ، بل جهد المفسرين أقرب إلى الصواب من غيرهم لمراعاتهم السياق والمعنى العام للسورة واستحضارهم للمتشابه السياقي في القرآن الكريم كله .

ومن أشهر التفاسير التي اعتنت بتوجيه القراءات والاحتجاج لها تفسير الدر المصون في علم الكتاب المكنون لصاحبه السمين الحلبي ، وهذا التفسير فضلا عن كونه تفسيرا شاملا للقرآن الكريم جمع الكثير من أقوال السلف فإنه محاولة استقصائية لجميع القراءات القرآنية متواترها وشاذها مع تخريج كل قراءة وتعليل كل رأي وذكر دليل كل فريق وما يُعترضُ به عليه ، قال السمين في مقدمة تفسيره : " فإني تعرضت للقراءات المشهورة والشاذة وما ذكر الناس في توجيهها "[1] . مع شيء من التوسع في عرض الأوجه النحوية للقراءات القرآنية لا سيما المشكلة منها ، وكان رده على النحاة مصيبا حد المقطع في الخلاف ومسايرا لمبدأ اختلاف التنوع دون التضاد ، فنقع بحججه غلة شقى بها طالبوا الاحتجاج للقراءات القرآنية . مرتكزا في ذلك على قواعد علمية صارمة نروم استقصاء بعضها في هذا المقال .

وقبل عرض منهج السمين الحلبي لا بد من ذكر موقف النحاة من القراءات القرآنية المتواترة وبيان اضطراب بعضهم إزاء تلك القراءات ، مع دفع توهم مغالاة البصريين دون الكوفيين في تلحينها والطعن في رواتها[2] .

اضطراب النحاة ومنطق القراء :

---

[1] السمين الحلبي ، الدر المصون ، تحقيق أحمد محمد الخراط ، دمشق دار القلم ، ج 1 ص 5 .

[2] هذا التوهم ناشئ من استحضار منهج المدرستين من تشدد البصريين وتساهل الكوفيين واتساعهم في الرواية والقياس واعتدادهم بالأقوال الشاذة .

إن المطلع على مدونات النحو القديمة يتفاجأ بجرأة غير مبررة من النحاة عند تخطئتهم للقراءات القرآنية المتواترة ، متخذين بذلك موقفا مناقضا لمنهجهم في بناء قواعدهم على كلام العرب ، قال سعيد الأفغاني : "فالحق أن النقد يجد في صف النحاة وفي قواعد نحوهم ثغرا عدة ينفذ منها إلى الصميم ، فهم يريدون بناء قواعدهم على كلام العرب ، فيجمعون نتفا نثرية وشعرية من هذه القبيلة ومن تلك ومن أعرابي في الشمال إلى امرأة في الجنوب ، ومن شعر لا يعرف قائله إلى جملة غير منسوبة ، يجمعون هذا إلى أقوال معروفة مشهورة ويضعون قواعد تصدق على أكثر ما وصل إليهم بهذا الاستقراء الناقص الذي لا يستند إلى خطة محكمة . ثم يسددون هذه القواعد بمقاييس منطقية يريدون اطرادها في الكلام ، **حتى إذا أتت بعضهم قراءة صحيحة السند تخالف قاعدته القياسية طعن فيها وإن كان قارئها أبلغ وأعرب ممن يحتج النحوي بكلامهم** "[1] ، ووجه التناقض هو تركهم لما توفر فيه من الوثوق والدقة ما لم يتوافر بعضه لأوثق تلك الشواهد التي بنوا عليها قواعدهم ، وهي تلك القراءات القرآنية المتواترة سندا ، ومعلوم أن القراءة إن صحت وتوفر فيها شروط القبول فهي قرآن نازل بلسان عربي مبين . بل عد علماؤنا القراءة الشاذة حجة في العربية ، قال السيوطي : " أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواترا أم آحادا أم شاذا "[2] ، وقدم الصفاقسي التونسي القراءة على إجماع النحاة حين قال : " ولو سلم أن النحاة اتفقوا على أمر ثم جاءت القراءة بخلافه لم يمنعنا ذلك من اتباع القراءة ؛ لأن العربية تتبع القراءة وليست القراءة تتبع العربية "[3] .

ولا يعني هذا أن الأصل هو استشهاد النحاة بجميع ما ورد في القراءات القرآنية على اختلافها وبناء القواعد عليها جميعها ، بل القصد عدم الطعن في القراءة والتسليم بصحتها متى ما توفر فيها شروط الصحة .

الطعن في القراءة بين مدرستي البصرة والكوفة :

إن المنصوص عليه في كتب النحو القديمة ، والمستقرأ من عمل مؤسسي علم النحو وواضعي أصوله هو عدهم القرآن الكريم بقراءاته من أقوى مصادر السماع عندهم ، ولم يظهر الطعن في الأحرف المخالفة للقواعد النحوية ويتوسع إلا في القرن الثالث ، قال شوقي ضيف : " وفي الحق أن بصريي القرن الثالث هم الذين طعنوا في بعض القراءات "[4] ، ويأتي في طليعة هؤلاء الأخفش الأوسط تلميذ سيبويه وراوي كتابه ، حيث يقول عن قراءة ابن كثير وأبي عمرو بن العلاء ﴿ فَرُهُنٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾ من قوله تعالى : ﴿ فَرِهَانٌ

---

[1] سعيد الأفغاني ، في أصول النحو ، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية ، 1414 هـ 1994م ، ص 31 .

[2] محمد فجال ، الإصباح شرح الاقتراح للسيوطي ، دمشق ، دار القلم ، ص 67 .

[3] الصفاقسي ، غيث النفع في القراءات السبع ، ضبط محمد عبد القادر شاهين ، لبنان ، دار الكتب العلمية ص 54 .

[4] شوقي ضيف ، المدارس النحوية ، القاهرة ، ط 6 ، دار المعارف ، -(د ت ط) ، ص 19 .

مَقْبُوضَةٌ ﴾ **[البقرة : 283]** ، : " تقول : رَهْنٌ ورِهَانٌ مثلُ حَبْلٍ وحِبَالٍ ، وقال أبو عمرو : (فَرُهُنٌ) ، **وهي قبيحة**"[1] ، وهي قراءة سبعية متواترة ، قال ابن الجزري : " واختلفوا في (فَرِهَانٌ) ، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو (فَرُهُنٌ) بضم الراء والهاء من غير ألف وقرأ الباقون بكسر الراء وفتحها وألف بعدها"[2] . فكأنه فتح الباب لمن بعده في الاعتراض على القراءات صحيحها وشاذها .

ولأن الأخفش الأوسط البصري هو الشيخ الأول للمدرسة الكوفية كما قال شوقي ضيف[3] ، فإننا نجد ظاهرة الطعن في القراءات امتدت إلى المدرسة الكوفية عن طريق تلميذيه الكسائي[4] والفراء ، وأكثرهما طعنا الفراء ، قال عبد الفتاح محمد عبوش: " أما الفراء ، فقد ضرب بسهم وافر من الألفاظ النابية في تخطِئَتِهِ للقراءات المتواترة ، والشاذة على حد سواء . بل نستطيع أن نقول : إنَّه فَضُلَ النحاةَ كلَّهم . ومن المدرستين . في عدد الألفاظ التي يطعن فيها بالقراءات"[5] . ومن عباراته : " ولم نجد مثله في العربية "[6] وقوله : : " ولست أشتهيها "[7] ، وقوله : " وفيه قبح "[8] ، وقوله : "ولعلها من وهم القراء "[9] ...

وعلى هذا فظاهرة الطعن في القراءات الصحيحة المتواترة ليست مقتصرة على مدرسة دون سواها . وإليك موقف بعض النحاة مما لم يطرد من القراءات القرآنية المتواترة تأييدا لما سبق .

موقف النحاة مما لم يطّرد في القراءات القرآنية[10] :

[1] الأخفش الأوسط ، معاني القرآن ، تحقيق هدى محمود قراعة ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ط 1 ، 1411 هـ 1990م ، ج 1 ص 206 .

[2] ابن الجزري ، النشر في القراءات العشر ، صححه وراجعه علي محمد الضباع ، ج 2 ص 270 .

[3] شوقي ضيف ، المدارس النحوية ، ص 96 .

[4] ينظر مثال رد الكسائي لقراءة متواترة : في كتابه معاني القرآن ، عناية عيسى شحاتة عيسى ، القاهرة ، دار قباء ، 1998م ، ص 133 .

[5] عبد الفتاح محمد عبوش ، حقيقة رأي البصريين والكوفيين في الاستشهاد بالقراءات القرآنية على قواعدهم النحوية ، مقال على شبكة الإنترنت .

[6] الفراء أبو زكرياء ، معاني القرآن ، تحقيق محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي ، لبنان ، دار عالم الكتب ط 3 ، 1403هـ - 1983م ، ج 1 ص 358 .

[7] نفسه ، ج 3 ص 74 . ج 1 ص 165 .

[8] نفسه ، ج 1 ص 252 .

[9] نفسه ج 2 ص 75 .

[10] ينظر مقال للباحث بعنوان : منهج ابن عاشور في توجيه مُشكل القراءات العشرية ، مجلة الواحات ، العدد 20 ، جوان 2014 .

وقف النحاة إزاء ما لم يطرد من القراءات القرآنية موقفين هما :

- **الموقف الأول** : التحفظ وعدم الطعن في القراءة المخالفة لمذهبهم النحوي ، وهو مذهب سيبويه الذي يقول : " القراءة لا تخالَف ، لأنّ القراءة سنّة "[1] ، ومذهب أبي العباس ثعلب الذي قال : " إذا اختلف الإعراب في القرآن من السبعة لم أُفضِّل إعرابا على إعراب ، فإذا خرجت إلى كلام الناس فضّلت الأقوى " [2] ، وقال أبو جعفر النحاس : " الديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة "[3] وغيرهم . بل قرأ النحاة القرّاء قراءات على خلاف مذهبهم النحوي ، نحو عدّ البصريين لفظ (وي) في قوله تعالى : ﴿ ويكأنّه لا يفلح الكافرون ﴾ **[القصص : 82]** ، كلمة دخلت على (كأنّ) ، مع أنّ أبا عمرو بن العلاء البصري قرأ بالوقف على الكاف ، ومذهب الكوفيين أنّها (ويك) الداخلة على (أنّ) ، مع أنّ قراءة الكسائي الكوفي بالوقف على (وي) . قال ابن الحاجب : " وهذا يدلّك على أنّ قراءاتهم لم يأخذوها من نحوهم ، وإنّما أخذوها نقلا ، حتى لو خالف النقل مذهبه في النحو لم يقرأ إلاّ بما نقل "[4] . وعلى سلامة نهجهم في التحفّظ إلاّ أنّ عدم اعتماد قراءاتهم المنقولة وعدّها سماعا موثوقا أقوى من أي مصدر بنوا عليه القاعدة يثير تساؤلا حول منهجهم في التعارض والترجيح من أصولهم في تقديم السماع على القياس وتقديم أقوى السماعين على الآخر .

- **الموقف الثاني** : تلحين القراءة وردّها ، والطعن في رواتها ، من ذلك قولهم عن بعض القراءات الصحيحة : " ... فمعيب في الإعراب ، معيف في الأسماع "[5] " هذا غلط بيّن "[6] "[6] و " هذا خطأ في الكلام غير جائز "[1] و " وهذه القراءة عند جميع النحويين رديئة مرذولة ولا

---

[1] سيبويه عمرو بن عثمان ، الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ط 3 ، 1408 هـ - 1988م ، ج 1 ص 148 .

[2] نقل هذا القول أبو حيان الغرناطي في البحر المحيط ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1413 هـ - 1993م ، ج 4 ص 92 .

[3] النحاس أبو جعفر ، إعراب القرآن ، تحقيق زهير غازي زايد ، بيروت ، عالم الكتب ، ط 3 1988م ، ج 5 ص 231 .

[4] ابن الحاجب عثمان بن عمر ، الإيضاح في شرح المفصّل ، تحقيق موسى بناي العليلي ، بغداد ، مطبعة العاني 1982م ، ج 1 ص 507 .

[5] ابن جني أبو الفتح ، الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، بيروت ، دار الهدى للطباعة والنشر ، ط 2 ج 1 ص 94 . مع أنّ ابن جنّي من المدافعين على حجية القراءات ، بل ألف كتاب المحتسب دفاعا عن القراءة الشاذة ، وهو هنا يسفّه قراءة سبعية وهي قراءة عاصم في عدم إدغام النون في الراء في قوله تعالى : (وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ) القيامة 27 .

[6] الزجاج أبو إسحاق ، معاني القرآن وإعرابه ، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي ، بيروت ، عالم الكتب ، ط 1 ، 1408 هـ - 1988م ، ج 1 ص 431 .

وجه لها "[2] و " هذا لحن ، لم نسمع بها من أحد من العرب "[3] و " ... فشيءٌ لو كان في مكان الضرورات – وهو الشعر – لكان سمْجا مردودا "[4] ، " فأمّا الجرّ في الأرحام فخطأ في العربية لا يجوز إلا في اضطرار الشعر ، وخطأ أيضا في أمر الدين لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تحلفوا بآبائكم . فكيف تساءلون والأرحام على ذا ؟ "[5] ... وغيرها من العبارات التي تعدّ موقفا معياريا حادّا لا يخلوا من تناقض منهجيّ ؛ لأنّهم في صنيعهم هذا يخطّئون بموجب قواعدهم مصدرا من المصادر التي بنوا عليها هذه القواعد نفسها وهي القرآن الكريم[6] إذ أنّ القراءة إن صحّت فهي قرآن نازل بلسان عربيّ مبين ،كما يتجلّى إشكال آخر وهو ما مدى استيعاب القواعد النحوية للقراءات القرآنية[7] التي توافر فيها من الوثوق في النقل ما لم يتوافر بعضه لأوثق شواهد النحو كما نص عليه سعيد الأفغاني في مقدمة تحقيقه لكتاب حجة القراءات لأبي زرعة[8] ؟ . ولا يحل هذا الإشكال نسبة تلك القراءات إلى الشذوذ والتأبّي عن الاستسلام للنظرية اللغوية ، والتفسيرات المنطقية ، وعدّها مما قال فيه لوسركل : " أنّ في اللغة شيئا يتجاوز البحث العلمي "[9] ، وقول مارتينيه : " يتعذّر تفسير

---

[1] المبرّد أبو العبّاس ،كتاب المقتضب ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، مصر ، القاهرة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ط3 ، 1415 هـ – 1994م ، ج 2 ص 171 .

[2] الزجاج ، معاني القرآن وإعرابه ، ج 3 ص 159 .

[3] الأخفش الأوسط ، معاني القرآن ، ، ج 2 ص 407 ، ونسب القراءة للأعمش ، مع أنّ القراءة سبعية وهي قراءة حمزة .

[4] الزمخشري جار الله ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل تحقيق وتعليق ودراسة : عاد أحمد عبد الموجود وَعلي محمد معوض : السعودية ، الرياض ، مكتبة العبيكان ، ط 1 ، 1418 هـ – 1998م ، ج 2 ص 401 .

[5] المبرّد أبو العباس ،كتاب المقتضب ، ج 2 ص 6 .

[6] ينظر المقدمة من كتاب محمد عبدو فلفل ، غير المطّرد في القراءات القرآنية ، قراءة في العلاقة بين القاعدة والنص ، القاهرة دار العصماء ، ط 1 ، 1434 هـ – 2013م ، ص 10 وما بعدها .

[7] ينظر : سعيد الأفغاني ، في أصول النحو ، ص 45 .

[8] ينظر : مقدمة سعيد الأفغاني لكتاب حجة القراءات لابن زنجلة أبي زرعة ، حجة القراءات ، تحقيق سعيد الأفغاني ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط2 1402 هـ 1982م . ص 18 ، 19 .

[9] لوسركل جان جاك ، عنف اللغة ، ترجمة محمد بدوي ، بيروت ، المنظمة العربية للترجمة ، ط2 2006م ، ص 90.

كلّ التغيرات اللغوية ، إذ ليس متاحا لنا دائما كلّ حلقات سببيّة التغيّر " [1] ؛ لأنّ هذه القراءات بمثابة الأصول التي يقاس عليها ولا تحتاج إلى تبرير باعتبارها موثوقة في نقلها ونسبتها . فهي التي يناط بها تفسير غيرها لا العكس . ومجرّد ثبوتها دليل على صحتها ، وموقف النحاة هذا حمل ابن حزم على القول : " ولا عجب أعجب ممن أوجد لامريء القيس أو لزهير أو لجرير أو الحطيئة أوالطرماح أو لأعرابي أسدي أو سلمى أو تميمي أو من سائر أبناء العرب بوال على عقبيه لفظا في شعر أو نثر جملة في اللغة وقطع به ، ولم يعترض فيه ثم إذا وجد لله تعالى خالق اللغات وأهلها كلاما لم يلتفت إليه ولا جعله حجة وجعل يصرفه عن وجهه ويحرفه عن مواضعه ويتحيل في إحالته عما أوقعه الله عليه " [2] .

قواعد توجيه القراءات عند السمين الحلبي :

لا أدعي استقراء جميع القواعد التي اعتمد عليها السمين الحلبي عند توجيهه للقراءات المشكلة ، ولكن حسبي أني سأنبه على مجموعة من القواعد ارتكز عليها السمين الحلبي لبناء منهجه في الدفاع عن القراءات الصحيحة وهي على النحو الآتي :

أولا : تواتر القراءة حجّة على النحاة :

في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (**111**) ﴾ **[هود]** ، تنوعت القراءات في كلمتين من هذه الآية بين التشديد والتخفيف وهما (إنّ) و(لمّا) على النحو الآتي[3] :

:

ـ قرأ نافع وابن كثير بتخفيف نون (إن) وميم (لما) .

ـ وقرأ أبو عمرو والكسائي ويعقوب وخلف بتشديد (إن) وتخفيف (لما) .

ـ وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة وأبو جعفر بتشديدهما .

ـ وقرأ شعبة بتخفيف (إن) وتشديد (لما) .

---

[1] مارتينيه أندري ، وظيفة الألسن وديناميّتها ، ترجمة نادر سراج ، بيروت ، المنظمة العربية للترجمة ، ط 1 ، 1996م ص 95 . وهذان القولان استشهد بهما الدكتور محمد عبدو فلفل ، ينظر : غير المطّرد في القراءات القرآنية ، ص 192.

[2] ابن حزم الظاهري ، الفصل في الملل والنحل ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، (د ت ط) ، ج 3 ص 108.

[3] الدمياطي شهاب الدين ، إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر ، تحقيق : أنس مهرة ، لبنان ، دار الكتب العلمية ، 1419هـ- 1998م ، ص 326.

وعدّ بعض العلماء هذه الآية من المواضع المشكلة غاية الإشكال [1] ، وقال السمين الحلبي عن هذا الموضع : " قد اضطرب الناسُ فيه اضطراباً كثيراً "[2] ، ثم بدأ يوجه كل قراءة على حدة ويُفصّل ما قيل فيها ، مرجّحا ما ينسجم مع حجيّة القراءة ، إلى أن وصل إلى قراءة تشديد الكلمتين ، فنقل عن بعض النحاة الطعن فيها :

ـ كقول النحاس أبي جعفر : " القراءةُ بتشديدهما عند أكثر النحويين لحن "[3] .

ـ وقول المبرّد : " إنَّ هذا لا يجوز، ولا يقال : (إنَّ زيداً إلا لأضربنَّه) ، ولا (لَمَّا لأضربنَّه) "[4].

ـ وقول الكسائي : " الله عز وجل أعلم بهذه القراءة لا أعلم لها وجهاً ، وإنما تقرأ كما أقرئنا "[5] .

ـ وقول أبي علي الفارسي: "كما لا يحسن: (إنَّ زيداً إلا لمنطلق) ؛ لأنَّ (إلا) إيجاب بعد نفي، ولم يتقدم هنا إلا إيجابٌ مؤكَّد ، فكذا لا يحسن (إنَّ زيداً لما منطلق)، لأنه بمعناه "[6] .

ثمّ عقب على ذلك كله بقاعدة تقديم القراءة المتواترة على القياس النحوي مهما بعدت عن المشهور ، فقال : " **وهذه كلُّها أقوالٌ مرغوبٌ عنها لأنها معارِضة للمتواترِ القطعي** "[7] .

ثانيا : تنزيه القراءة القرآنية عن اللحن :

في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ **[الأنعام : 52]** ، قرأ ابن عامر الشامي لفظ (بالْغَدَاةِ) بضمّ الغين وسكون الدال وواو بدل الألف (بالغُدْوَةِ) ، وقرأ الجمهور بفتح الغين والدال وألف بعدها . وقرأ مثله في الشاذ الحسن البصري ونصر بن عاصم ، ولأن لفظ الغدوة معرفة استشكل البعض دخول الألف واللام عليه :

---

[1] أبو شامة عبد الرحمن ، إبراز المعاني من حرز الأماني ، تحقيق محمود جادو ، المدينة المنورة ، مطبعة الجامعة الإسلامية ، 1413 هـ ، ج3 ص 246 .

[2] السمين الحلبي ، مرجع سابق ، ج 6 ص 398.

[3] النحاس ، إعراب القرآن ، ج2 ص 325 .

[4] نقله النحاس عنه ، ينظر المرجع السابق في الجزء نفسه والصفحة ذاتها .

[5] الكسائي ، معاني القرآن ، ص 165 .

[6] أبو علي الفارسي ، الحجة للقراء السبعة ، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي ، دمشق دار المأمون للتراث ، ط 1 ، 1411 هـ 1991م ، ج 4 ص 381 وما بعدها .

[7] السمين الحلبي ، مرجع سابق ، ج 6 ص 414 . والغريب أنّ الدكتور محمد عبد القادر هنادي لم يتعرض لهذه المسائل النحوية الناجمة عن اختلاف القراءات القرآنية في كتابه ظاهرة التأويل في إعراب القرآن رغم أنّها من أشكل المواضع ومن أكثرها تطلبا للتأويل ، واكتفى بتوجيه قراءة (وإن كلا) ، وإنكار الكوفيين لإعمال إن بعد تخفيفها ، ينظر : محمد عبد القادر هنادي ، ظاهرة التأويل في إعراب القرآن ، مكة المكرمة ، مكتبة الطالب الجامعي ، ص 89.

مجلة آداب جامعة بغداد 16 ديسمبر 2014

ـ فالفراء استشكل هذه القراءة في موضع الكهف وقال : " العرب لا تُدخل الألف واللام فى الغدوة ؛ لأنها معرفة بغير ألِف ولام سمعتُ أبا الجراح يقول : ما رأيت كغُدْوةَ قطُّ، يعنى غداة يومهِ. وذاك أَنها كانت باردة؛ ألا ترى أَن العرب لا تضيفهَا فكذلك لا تُدخلها الألف واللام . إنما يقولون: أتيتكَ غَدَاة الخميس، ولا يقولون: غُدْوةَ الخميس. فهذا دليل على أَنها معرفة "[1].

ـ وطعَنَ أبو عبيد القاسم بن سلام على هذه القراءة فقال : "إنما نرى ابن عامر والسلمي قرآ تلك القراءة إتباعاً للخط ، وليس في إثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها ، لأنهم كتبوا الصلاة والزكاة بالواو ولفظُهما على تَرْكها ، وكذلك الغداة ، على هذا وجدنا العرب"[2].

ـ ورجح الفارسيُّ قراءة الجمهور حين قال : "الوجه قراءة العامة بالغداة ، لأنها تستعمل نكرة ومعرفة باللام ، فأمَّا "غُدْوَة" فمعرفة وهو عَلَمٌ وُضِع للتعريف، وإذا كان كذلك فلا ينبغي أن تدخل عليه الألف واللام للتعريف، كما لا تَدْخُل على سائر الأعلام ، وإن كانت قد كُتِبَتْ بالواو لأنها لا تدلُّ على ذلك. ألا ترى الصلاة والزكاة بالواو ولا تُقرآن بها ، فكذلك الغداة "[3] .

إلا أنّ السمين الحلبي ردّ تلك الطعون مستنكرا وقوع الخطأ ممن كانوا قبل فشو اللحن وموجها دخول الألف واللام على المعرفة بكونه لغة من لغات العرب فقال : " **إلا أنَّ هذا الطعنَ لا يُلتفت إليه ، وكيف يُظَنُّ بمَنْ تَقَدَّم أنهم يَلْحنون،** والحسن البصري ممن يُسْتَشْهد بكلامِه فضلاً عن قراءته ، ونصر بن عاصم شيخ النحاة أخذ هذا العلمَ عن أبي الأسود ينبوعِ الصناعة، وابن عامر لا يَعْرف اللحن لأنه عربي، وقرأ على عثمان بن عفان وغيره من الصحابة، ولكن أبا عبيد – رحمه الله – لم يعرف أن تنكير "غدو" لغة ثانية عن العرب حكاها سيبويه والخليل "[4] .

ومثاله أيضا قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ (**90**) ﴾ **[الأنعام]** .

---

[1] الفراء أبو زكريا ، معاني القرآن ، ج 2 ص 139.

[2] أبو حيان ، البحر المحيط ، ج 4 ص 139 .

[3] نسب ابن عادل الدمشقي هدا القول لأبي علي الفارسي ولم أجده في موضعي غداة من الأنعام والكهف في حجة أبي علي الفارسي ، ينظر : اللباب في علوم الكتاب ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، لبنان ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1419 هـ -1998 م ، ج 8 ص 162 .

[4] السمين الحلبي ، مرجع سابق ، ج 4 ص 640 .

في لفظ (اقْتَدِهِ) وردت عدّة قراءات ؛ فابن ذكوان راوي ابن عامر قرأها بكسر الهاء وصلتها ، وهشام راوي ابن عامر الثاني قرأها بكسر من غير صلة ، وحمزة والكسائي يحذفان الهاء في الوصل خاصة ، والباقون يثبتونها ساكنة في الحالين[1] .

وعلى اعتبار أنّ هذه الهاء هي هاء سكت وليست هاء ضمير استشكل بعض العلماء قراءة ابن عامر بروايتيه (رواية ابن ذكوان ورواية هشام) :

- فحكم النحاس في إعراب القرآن بتلحينها [2] .
- ونص ابن مجاهد في كتابه السبعة على أنها غلط لأنّ هذه الهاء هاء وقف لا تعرب في حال من الأحوال ؛ أي أنها لا تأتي متحركة ، وإنما تدخل لتبين بها حركة ما قبلها [3] .

وخرّج السمين الحلبي روايتي ابن عامر بأحد وجهين مرجحا الوجه الأول وهما[4] :

- **الوجه الأول** : أن الهاء في لفظ (اقتده) ضمير ، وحُرِّكَتْ بالكسر مِنْ غير وصل ، وهو الذي يُسَمِّيه القرَّاء الاختلاس تارةً (وهذا تخريج لرواية هشام) ، وبالصلة وهو المسمَّى إشباعاً أخرى (أي رواية ابن ذكوان) كما قرئ : "أَرْجِهِ" ونحوه .
- **الوجه الثاني**: أنها هاء سكت أُجْرِيَتْ مجرى هاء الضمير، كما أجريت هاء الضمير مجراها في السكون، وهذا ليس بجيد.

ثم قال : " وإذا تقرَّر هذا (يقصد الوجه الأول) فقول ابن مجاهد عن ابن عامر ... **ليس بجيدٍ لِما قَرَّرت لك من أنها ضمير المصدر** "[5] .

ثالثا : الاعتماد على المعنى لإضاءة الإعراب

في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (**107**) ﴾ **[المائدة]** .

نقل السمين عن الزجاج قوله : "هذا موضع من أصعب ما في القرآن إعراباً"[6] ، ثم علق عليه بالقول : "ولَعَمْري إنّ القول ما قالت حَذامِ ، **فإن الناس قد دارَتْ رؤوسُهم في فَكِّ هذا التركيب، وقد**

---

[1] الداني أبو عمرو ، التيسير في القراءات السبع ، لبنان ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط 2 ، 1404 هـ - 1984م ، ص 77 .

[2] النحاس ، إعراب القرآن ، ج 2 ص 81 ، 82 .

[3] ابن مجاهد ، السبعة في القراءات ، تحقيق شوقي ضيف ، القاهرة ، دار المعارف ، ط2 ، 1400 ، ص 262

[4] السمين الحلبي ، مرجع سابق ، ج 5 ص 32.

[5] نفسه ، ج 5 ص 33 .

[6] نفسه ، ج 4 ص 473 . وقول الزجاج في المعاني ، ج 2 ص 216 .

اجتهدْتُ – بحمد الله تعالى – فلخَّصْتُ الكلام فيها أحسنَ تلخيصٍ، ولا بد من ذِكْرِ شيءٍ من معاني الآية لنستضيء به الإعراب فإنه خادِمٌ لها "[1] .

رابعا : سوق الشواهد الكثيرة دفاعا عن القراءة

في قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ **[النساء : 01]** ، قرأ حمزة بخفض (وَالْأَرْحَامَ) ، وباقي العشرة بنصبها .

واستشكل النحاة العطف على المضمر المجرور بلا إعادة الخافض [2]، قال الزجاج : " فأمّا الجرّ في الأرحام فخطأ في العربية لا يجوز إلا في اضطرار الشعر ، وخطأ أيضا في أمر الدين لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تحلفوا بآبائكم . فكيف تساءلون والأرحام على ذا ؟ "[3] . وقال الفراء : " وفيه قبح لأنّ العرب لا تردّ مخفوضا على مخفوض وقد كني عنه ... وإنّما يجوز هذا في الشعر لضيقه "[4] .

بل استشكلها من ألّف في توجيه القراءات القرآنية ؛ كقول ابن أبي مريم **(ت 565هـ)** عن الخفض في كتابه الموضح : " وهو ضعيف لأنّه عطَفَه على الضمير المجرور بالباء ، وهذا يضعف من جهة القياس والاستعمال جميعا "[5] ، وقبله أبو علي الفارسي في كتابه

أما السمين الحلبي فبيّن اختلاف النحاة في هذه المسألة ثمّ رجّح ما يوافق القراءة ، فذكر رحمه الله أنّ النحاة اختلفوا في العطفِ على الضمير المجرورِ على ثلاثةِ مذاهب[6] :

- **أولها** : مذهبُ الجمهور من البصريين وهو وجوبُ إعادةِ الجار إلا في ضرورةٍ.
- **الثاني**: يجوزُ العطف على الضمير في السَّعَةِ مطلقاً ، وهو مذهبُ الكوفيين، وتَبعهم أبو الحسن ويونس والشلوبيين.
- **الثالث**: اشتراط التأكيد ، فإنْ أُكِّد الضميرُ جاز العطفُ من غيرِ إعادةِ الخافِض نحو: "مررت بك نفسِك وزيدٍ"، وإلا فلا يجوزُ إلا ضرورةً، وهو قولُ الجَرْميّ.

ثم رجح جواز العطف مطلقا لكثرة السماع ، ولاعتماد المانعين على القياس فقط ، مستشهدا بالنثر والقرآن والشعر :

---

[1] السمين الحلبي ، مرجع سابق ، ج 4 ص 473.

[2] ينظر : سيبويه عمرو بن عثمان ، الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ط 3 1408 هـ – 1988م ، ، ج 2 ص 381 ، ولم يشر سيبويه إلى القراءة رغم أنّها قراءة سبعية معروفة .

[3] الزجاج أبو إسحاق ، معاني القرآن وإعرابه ، ج 2 ص 6 .

[4] الفراء أبو زكرياء ، معاني القرآن ، ج 1 ص 252 ، 253 .

[5] ابن أبي مريم ، الموضح في وجوه القراءات وعللها ، تحقيق محمد عمر الكبيسي ، رسالة دكتوراه نوقشت بجامعة أم القرى ، 1408هـ ، ص 85 .

[6] السمين الحلبي ، الدر المصون ، ج 2 ص 394 ، عند توجيهه لقوله تعالى: وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ البقرة : 217

- أما النثر نحو قولِ العرب : "ما فيها غيرُه وفرسِه" بجرِّ "فرسِه" عطفاً على الهاء في "غيرُه".

- وأما القرآن فاستشهد بقراءة حمزة لهذه الآية وقوله: ﴿ تَسَآءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ فـ"مَنْ" عطف على "لكم" في قولِه تعالى: ﴿ لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ وبقوله : ﴿ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ عطف على "فيهِنّ" وفيما يُتْلى عليكم".

- أما الشعر فأورد منه الكثير كقول العباس بن مرداس:

أَكُرُّ على الكتيبةِ لا أُبالي ... أفيها كان حَتْفي أم سواها

فـ"سواها" عطفٌ على "فيها"،

وقول الشاعر : تُعَلَّقُ في مثلِ السَّوارِي سيوفُنا ... وما بينها والأرضِ غَوْطٌ نَفانِفٌ

وقول الشاعر : هَلاَّ سَأَلْتَ بذي الجماجم عنهمُ ... وأبي نُعَيْم ذي اللِّواء المحْرِقِ

وقول الشاعر : بنا أبداً لا غيرِنا تُدْرَكُ المنَى ... وتُكْشَفُ غَمَّاءُ الخطوبِ الفَوادِحِ

وقول الشاعر : لو كانَ لي وزهيرٍ ثالثٌ وَرَدَتْ ... من الحِمامِ عِدانا شَرَّ مَوْرودِ

وقول الشاعر : إذا أَوْقدوا ناراً لحربِ عَدُوِّهِمْ ... فَقَدْ خابَ مَنْ يَصْلَى بها وسعيرِها

وقول الشاعر : إذا بنا بل أُنَيْسانَ اتَّقَتْ فِئَةٌ ... ظَلَّتْ مُؤَمَنَّةً مِمَّنْ يُعادِيها

وقول الشاعر : آبَكَ أيّهْ بيَ أو مُصَدَّرِ ... من حُمُرِ الجِلَّةِ جَأْبٍ حَشُوَرِ

ثم قال : " فكثرةُ ورودِ هذا وتصرُّفُهم في حروفِ العطفِ، فجاؤوا تارة بالواو، وأخرى بـ"لا"، وأخرى بـ"أم"، وأخرى بـ"بل" دليلٌ على جوازِه. وأمّا ضَعْفُ الدليل: فهو أنهم منعوا ذلك لأنَّ الضميرَ كالتنوين، فكما لا يُعْطف على التنوين لا يُعْطَفُ عليه إلا بإعادة الجار. ووجهُ ضعفه أنه كان بمقتضى هذه العلةِ ألاَّ يُعْطَفَ على الضمير مطلقاً، أعنى سواءً كان مرفوعَ الموضعِ أو منصوبَه أو مجرورَه، وسواءً أُعيد معه الخافِضُ أم لا كالتنوين. وأمَّا القياسُ فلأنه تابعٌ من التوابعِ الخمسةِ فكما يُؤَكَّدُ الضميرُ المجرورُ ويُبْدَلُ منه فكذلك يُعْطَفُ عليه "[1] .

وعند تعرضه للآية نقل طعن النحاة لهذه القراءة كطعن الزجاج والفراء ، ثم قال : " **ولا التفاتَ إلى طَعْنِ مَنْ طَعَن فيها، وحمزةُ بالرتبة السَّنِيَّة المانعةِ له مِنْ نقلِ قراءة ضعيفة** "[2] . بل هي قراءة سبعية توفّر فيها من الوثوق في السند ما لا يدع مجالا للشك في كونها قرآنا عربيا منزلا على النبي صلى الله عليه وسلم .

خامسا : رمي الطاعن في القراءة بالجهل بأشعار العرب :

---

[1] نفسه ، ج 2 ص 393 .

[2] نفسه ، ج 3 ص 555 .

في قوله تعالى : ﴿ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ ﴾ **[البقرة : 54]** ، قرأ أبو عمرو بن العلاء البصري بإسكان الهمزة في (بَارِئِكُمْ) ، طلبا للتخفيف[1] ، واستشكل النحاة تسكين الهمز في قراءة أبي عمرو خشية الإخلال بالكلام وتغير الإعراب[2] ، قال المبرد : " لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف الإعراب في كلام ولا شعر **وقراءة أبي عمرو لحن** "[3] ، وكيف تكون قراءة سبعية لحنا وقد توفر فيها من الوثوق في النقل ما لم يبلغه أشهر الشواهد الشعرية ؟ ، بل أثبت السمين الحلبي ورود شواهد مؤيدة لقراءة أبي عمرو ووسم قول المبرد بالجرأة والجهل بأشعار العرب فقال : " **وهذه جرأةٌ من المبرِّد وجَهْلٌ بأشعارِ العرب، فإنَّ السكونَ في حركاتِ الإعراب قد وَرَدَ في الشعرِ كثيراً** ، ومنه قولُ امرئِ القيس:

فاليومَ **أشربْ** غيرَ مُسْتَحْقِبٍ ... إثْماً مِن اللهِ ولا واغِلِ .

فسكَّن "أَشْرَبْ"،

وقال جرير: ... ونهرُ تِيرى فما **تَعْرِفْكُمُ** العَرَبُ .

وقال أخر: رُحْتِ وفي رِجلَيْكِ ما فيهما ... وقد بَدَا **هَنْكِ** من المِئْزَرِ "[4] .

سادسا : نقل طعن النحاة والرد عليهم بأقوال نظرائهم النحاة:

في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (**137**) ﴾ **[الأنعام]** ، قرأ ابن عامر الشامي بضم الزاي وكسر الياء في كلمة (زُيِّن) ورفع لام (قَتْلُ) ونصب دال (أولادَهم) وخفض همزة (شُرَكَائِهِم) بإضافة (قَتْلُ) إليه وهو فاعل في المعنى (نائب فاعل) ، فيكون فصَلَ بين المضاف وهو (قَتْلُ) وبين (شُرَكَائِهِم) وهو المضاف إليه بالمفعول وهو (أولادَهم)[5] .

واستشكل كثير من النحاة قراءة ابن عامر ، قال أبو جعفر النحاس : " وهذا يعني الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف أو غيره ، لا يجوز في شعر ولا غيره "[6] ، ووسمها كلٌّ من ابن خالويه وأبي علي

---

[1] أبو عمرو الداني ، التيسير في القراءات السبع ، ص 60 .

[2] ينظر : مكي بن أبي طالب القيسي ، الكشف عن وجوه القراءات ، تحقيق محي الدين رمضان ، لبنان ، مؤسسة الرسالة ، ج 1 ص 242 .

[3] نقله عنه القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق هشام سمير البخاري ، الرياض، دار عالم الكتب ، المملكة العربية السعودية ، 1423 هـ- 2003 م ، ج 1 ص 402 .

[4] السمين الحلبي ، مرجع سابق ، ج 1 ص 362 وما بعدها .

[5] ينظر : ابن الجزري ، النشر في القراءات العشر ، ج 2 ص 297.

[6] النحاس أبو جعفر ، إعراب القرآن ، ج 1 ص 583.

الفارسي **بالقبيحة** [1] ، وقال الزمخشري : " وأما قراءة ابن عامر : «قتل أولادهم شركائهم» برفع القتل ونصب الأولاد وجرّ الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء ، والفصل بينهما بغير الظرف ، **فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر ، لكان سمجاً مردوداً** "[2] . فاستحق وصف السمين الحلبي له بأنه أغلظ وأساء في عبارته .

وبعد عرض كثير من نصوص الطاعنين في هذه القراءة قال السمين الحلبي : " **وهذه الأقوال التي ذكرتُها جميعاً لا ينبغي أن يُلْتفت إليها لأنها طَعْنٌ في المتواتر، وإن كانت صادرةً على أئمةٍ أكابر** "[3] .

مقررا لأصل في هذا الباب وهو **عدم الحكم بشذوذ ما خالف الجمهور لعدم توفّر الاستقراء التام لكلام العرب واحتمال كونه من لغة فصيحة قديمة ، وقراءة ابن عامر ضمن هذه الحيثيَّة لو لم تكن متواترةً فكيف وهي متواترة ؟**[4] ، وهذا قريب من قول ابن عاشور : " وأما ما خالف الوجوه الصحيحة الصحيحة في العربية ففيه نظر قوي لأنا **لا ثقة لنا بانحصار فصيح كلام العرب فيما صار إلى نحاة البصرة والكوفة** ، وبهذا نبطل كثيرا مما زيّفه الزمخشري من القراءات المتواترة بعلة أنها جرت على وجوه ضعيفة في العربية لاسيما ما كان منه في قراءة مشهورة كقراءة عبد الله بن عامر " [5] .

كما بيّن أنّ كثيرا من النحاة انتصروا لقراءة ابن عامر ، كقول أبي بكر ابن الأنباري: "هذه قراءة صحيحة، وإذا كانت العرب قد فَصَلَتْ بين المتضايفين بالجملة في قولهم: "هو غلامُ إن شاء الله أخيك" يريدون: هو غلام أخيك ".

وذكر أن بعض السلف قرأ: ﴿ فَلاَ تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْده رُسُلَهُ ﴾ بنصب "وعدَه" وخفض "رسله"، واستشهد أيضا بقول النبي صلى الله عليم وسلم : "هل أنتم تاركو لي صاحبي، تاركو لي امرأتي" أي: تاركو صاحبي لي، تاركو امرأتي لي ...

ولعل أكثر النحاة انتصارا لقراءة ابن عامر هو ابن مالك ، والذي جعل من هذه القراءة أصلا يقاس عليه فقال في الكافية الشافية :

وعُمْدَتي قراءة ابن عامرِ ... وكم لها من عاضد وناصرِ .

---

[1] ينظر: ابن خالوية ، الحجة في القراءات السبع ، تحقيق عبد العال سالم مكرم ، القاهرة ، دار الشروق ، ط 3 ، 1399هـ 1979م ، ص 151 . وينظر : أبو علي الفارسي ، الحجة ، ج 3 ص 411 .

[2] الزمخشري جار الله ، الكشاف ، ج 2 ص 66 .

[3] السمين الحلبي ، مرجع سابق ، ج 5 ص 166.

[4] نفسه .

[5] ابن عاشور محمد الطاهر ، التحرير والتنوير ، تونس ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، 1997 م ، ج 1 ص 61 .

سابعا :سوق الأوجه الكثيرة توجيها للقراءة المشكلة :

في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ **[إبراهيم : 22]** ، قرأ الجمهور بفتح الياء في لفظ (بِمُصْرِخِيَّ) ، وقرأه حمزة بالكسر [1] . وعن قراءة حمزة قال أبو جعفر النحاس : " وهذه القراءة عند جميع النحويين رديئة مرذولة ولا وجه لها إلاّ وجه ضعيف ذكره بعض النحويين " [2] . **وللسائل أن يسأل كيف تكون قراءةٌ سبعيةٌ موثوقةُ النقلِ رديئةً مرذولةً ؟** ، ونقل أبو شامة عن أبي عبيد أنه قال : " أمّا الخفض فإنّا نراه غلطا " [3] .

ولهذا عدّ السمين الحلبي قراءة حمزة مما اضطربت أقوالُ الناس فيها اضطراباً شديداً: فمِنْ مُجْتَرِئٍ عليها مُلَحِّنٍ لقارئها، ومِنْ مُجَوِّزٍ لها من غير ضعفٍ، ومِنْ مجوِّزٌ لها بضعفٍ.

ثم ذكر عدّة توجيهات لهذه القراءة على النحو الآتي[4] :

- **التوجيه الأول** : هو أنَّ الكسرَ على أصلِ التقاءِ الساكنين، وذلك أنَّ ياءَ الإعرابِ ساكنةٌ ، وياءَ المتكلمِ أصلُها السكونُ، فلمَّا التقيا كُسِرَتْ لالتقاء الساكنين.

فعاد رحمه الله إلى القياس في التخلص من التقاء الساكنين مع العلم أنّ الأولى في التخلص من الساكنين في مثل لفظ (بمصرخيّ) هو الفتح ، إلا أنّ ورود قراءة سبعية متواترة قوت هذا الاستثناء ، فيكون من قبيل تقوية القياس بالقراءة الصحيحة .

- **التوجيه الثاني** : أنها تُشْبِهُ هاءَ الضميرِ في أنَّ كلاًّ منهما ضميرٌ على حرف واحد ، وهاءُ الضميرِ تُوْصَلُ بواوٍ إذا كانت مضمومةً ، وبياءٍ إذا كانت مكسورة ، وتُكْسَرُ بعد الكسرةِ والياءِ الساكنة، فَتُكْسَرُ كما تُكْسَرُ الهاءُ في "عليْهِ"، وبنو يربوعٍ يَصِلونها بياءٍ ، كما يَصِل ابن كثير نحو: "عليهي" بياء، فحمزةُ كسرَ هذه الياءَ من غير صلةٍ ، إذ أصلُه يقتضي عدَمها.

- **التوجيهُ الثالث**: أنَّ الكسرَ للإتباعِ لِما بعدها، وهو كسرُ الهمزِ من "إنِّي" كقراءةِ "الحمدِ لله"، وقولهم" بِعِير وشِعِير وشِهيد، بكسر أوائِلها إتباعاً لما بعدها،

وعدّ هذا الوجه ضعيفا جدا

- **التوجيه الرابع**: أنَّ المسوِّغ لهذا الكسرِ في الياء وإن كان مستثقلاً أنَّها لَمَّا أُدْغِمَتْ فيها التي قبلَها قَوِيَتْ بالإدغام ، فأشبهتِ الحروفَ الصِّحاحَ فاحتملتِ الكسرَ ؛ لأنه إنما يُسْتَثْقَلُ

---

[1] الداني أبو عمرو ، ص 109 .

[2] الزجاج ، معاني القرآن وإعرابه ، ج 3 ص 159 .

[3] أبو شامة ، إبراز المعاني : ج 3 ص 293 .

[4] السمين الحلبي ، مرجع سابق ، ج 7 ص 89 وما بعدها .

فيها إذا خَفَّتْ وانكسر ما قبلها، ألا ترى أن حركاتِ الإعرابِ تجري على المشدِّدِ وما ذاك إلاَّ لإلحاقِه بالحروفِ الصِّحاح.

الخاتمة :

وختاما نقيد النتائج الآتية :

- يمكننا أن نوسع للنحويين في هذا المبحث مكان العذر بالقول : إن الذي أوقعهم في هذا التناقض هو اعتمادهم على مروياتهم وعدم اطمئنانهم إلى غيرها ، ويتفرع عن هذا التخريج المجمل أمور منها :

- **الأول** : عدم صحة القراءة عند من طعن فيها من النحاة ، ويدل على هذا عدم اطلاعهم على بعض القراءات أصلا ؛ ففي قوله تعالى : ﴿ تلك إذاً قسمةٌ ضيزى ﴾ **[النجم : 22]** . قال الفراء : "والقراء جميعاً لم يهمزوا (ضيزى) . ومن العرب من يقول :ضَيْزى . وبعضهم يقول : قسمةٌ ضَأْزى ، وضُؤْزى ، بالهمز ، **ولم يقرأ بها أحد نعلمه** "[1] . في حين أننا نجد قراءة سبعية متواترة بالهمز وهي قراءة ابن كثير ، قال ابن الجزري : " ... وأما (ضيزى) فقرأه بالهمز ابن كثير والباقون بغير همز"[2] .

- **الثاني** : اعتقاد بعض النحويين أن القراء اعتمدوا على النحو في اختيارهم للقراءة ، من ذلك قراءة حمزة (بمصرخيِّ) بكسر الياء من قوله تعالى : ﴿ وما أنتم بمصرخيَّ ﴾ **[إبراهيم : 22]** ، وهي قراءة سبعية متواترة ، ورغم ذلك نجد الفراء يقول عنها : " ولعلها من وهم القراء طبقة يحيى فإنه قل من سلم منهم من الوهم . **ولعله ظن أن الباء في : (بمصرخي) خافضة للحرف كلِّه ، والياء من المتكلم خارجة عن ذلك** " . والحق أن حمزة نقلها تواترا ، ولم يأخذها من القاعدة النحوية ، قال ابن عاشور ردا على الزمخشري : " وهذا جري على عادة الزمخشري في توهين القراءات المتواترة ، **إذا خالفت ما دُوّن عليه علم النّحو ، لتوهّمه أنّ القراءات اختيارات وأقيسة من القُرّاء ، وإنَّما هي روايات صحيحة متواترة** "[3] ، ولهذا نجد النحاة القرّاء قرأوا قراءات مخالفة لمذهبهم النحوي كما مر . ورد الفراء الكوفي على قراءة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي فيه دليل على عدم اعتداد الكوفيين بقراءاتهم وتمييزها عن بقية القراءات .

- **الثالث** : ترجيح القارئ النحوي لقراءته نحو قول الكسائي : " الله عز وجل أعلم بهذه القراءة لا أعلم لها وجهاً ، **وإنما تقرأ كما أقرئنا** "[4] .

- اعتمد السمين الحلبي على قواعد علمية عند دفاعه عن القراءات القرآنية منها :

---

[1] الفراء ، معاني القرآن ، ج 3 ص 98 .

[2] ابن الجزري ، النشر ، ج 1 ص 447 .

[3] ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 8 ص 103 .

[4] الكسائي ، معاني القرآن ، ص 165 .

- تواتر القراءة حجّة على النحاة دون العكس .
- القراءة القرآنية الصحيحة منزهة عن اللحن مهما شذت عن القاعدة النحوية
- استحضار معنى الآية يضيء الإعراب ويرفع الإشكال .
- اعتماد الشواهد الكثيرة لدفع اللحن عن القراءة .
- الطاعن في القراءة قد يكون طعنه ناجما عن جهله بأشعار العرب .
- طعن النحاة مردود بأقوال نظرائهم النحاة .
- تخريج القراءة المشكلة قد يكون بأوجه كثيرة لا بوجه واحد .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

والحمد لله رب العالميــن

مجلة التراث جامعة الجلفة

عبدالقادر بن عمر البغدادي و منهجه في تحقيق النصوص
في كتابه خزانة الأدب

د.محمد ضياء الدين خليل إبراهيم
كلية الإمام الأعظم الجامعة
قسم اللغة العربية
العراق ـ بغداد

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، وأشرف الصلاة وأتم التسليم على سيد الأولين والآخرين ،سيدنا ومولانا محمد المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين . أمَّا بعد:

فقد عني المتقدمون من علماء العربية الأوائل بالتحقيق والتدقيق، وعرفوا بالضبط والإفادة ،حتى تهيأ لهم منهج قويم، قائم على أسس متينة، بل إنَّه يعد أدق منهج يحتذيه قلة من المحققين المعاصرين .

ولعلَّ عناية المتقدمين بكلام الله العزيز ،وقراءاته، والعمل على ضبطه، ثم عنايتهم بالحديث الشريف وأسانيده، ورواته كل ذلك دفعهم إلى أن يأخذوا أنفسهم بالصعب من المسالك ،فيضبطوا ،ويجيدوا في علومهم المختلفة من منظوم ومنثور.

فتحقيق النصوص ليس من مبتدعات عصرنا الذي أخذ فيه المحققون بالمنهج العلمي ،وليس من مبتدعات المستشرقين على إبداعهم و إجادتهم في نشر ذخائر التراث العلمي العربي كما يظنُّ بعضهم.

لكن الحقيقة بخلاف ذلك، فقد قام فن تحقيق النصوص عند العرب مع فجر التاريخ الإسلامي ،وكان لعلماء الحديث اليد الطولى في إرساء قواعد هذا الفن في تراثنا العربي، وتأثر بمنهجهم هذا أصحاب العلوم المختلفة .

فقد بدأ علماء المسلمين بهذا المنهج العلمي ،وأخذوا أنفسهم بكل صرامة في سبيل الوصول إلى الحقيقة ،وليس أدل على هذا من الخدمة الصادقة ،التي أولوها للحديث النبوي الشريف ،فانتهت تلك العناية بتوصيلهم إلى علوم الحديث.

فالقواعد التي وضعها الأئمة منذ قرون عديدة للتوصل إلى صحة الأحاديث النبوية الشريفة ،تتفق في جوهرها واتجاهها و الأنظمة التي أكتشفها علماء أوربا فيما بعد في بناء المخطوطات ومعالجاتها.

فهذه القواعد السديدة التي وضعها المحَدِّثون للتوثق من صحة الحديث النبوي ،ودقة رواية مصنفاته، وإخراجها على خير وجه علمي، طبقها أسلافنا من العلماء بالعربية والشعر القديم تطبيقاً واسعاً حتى ينفوا عنها الزيف والنحول .

وإنَّ كثيرا مما نقوم به اليوم من خطوات في فن تحقيق النصوص ونشرها ،بدءاً من جمع المخطوطات والمقابلة بينها ،ومروراً بضبط عباراتها وتخريج نصوصها ,وانتهاءً بفهرسة محتوياتها، لَمِمَّا سبقنا به أسلافنا العظام من علماء العربية الخالدة.

ويعد عبد القادر بن عمر البغدادي ت(1089)هـ، صاحب كتاب خزانة الأدب وغيرها من المصنفات مثالاً طيباً للعالم الواسع الاطلاع على المكتبة العربية بفروعها المختلفة .

وهو في تحقيق النصوص لا يبارى ولاسيَّما في كتبه الخزانة ،فهو يقابل بين النسخ ،ويجتهد في تخريج النصوص ،ويترجم للعلماء والشعراء ترجمة وافية، ويكمل أبيات الشعر ويخرجها ،وينسب الأبيات المجهولة ،ويشير إلى اختلاف الروايات في البيت الواحد ،وغير ذلك مِمَّا ينادي به علماء التحقيق في العصر الحديث ،وغير ذلك مِمَّا يفوق الحصر والعدَّ والتمثيل مِمَّا يتضح لطالب علم الخزانة ،جوانب متعددة توضح مدى اهتمام البغدادي بتحرير القضايا المدروسة، و المسائل المناقشة، والآراء والأقوال المعروضة، والتوثيق والتحقيق في كل ذلك غاية التوثيق والتحقيق.

إنَّ هذا الخلق العلمي الذي تميز به عبد القادر البغدادي وعرف به ليستحق الإشادة والوقوف عندها ودراستها دراسة علمية تظهر المنهج الذي سلكه واعتمد عليه في تحقيق للنصوص التي نقلها وأوعها في خزانته التي تعد أعلى موسوعة في علوم العربية وآدابها، وليس هذا مبالغة فقد شحنه بالنصوص النادرة وحفظ لنا به بقايا من كتب قد فقدت أو اندثرت مع تمام العناية بالنقد والتحقيق لكل ما يورده من ذلك .فأردنا أن نقف عند منهجه في تحقيق النصوص في ضوء كتبه الخزانة ،فنحلل قواعد هذا المنهج ،ونشرح أسسه، ونظهر مرتكزاته، ونبين الجديد فيه، ولأجل الوصول إلى هذا الهدف قسم البحث على ثلاثة مباحث رئيسة هي:

المبحث الأول :وقد جاء بعنوان ((التعريف بالبغدادي))،وقد تضمن اسمه ونسبه، مولده ونشأته، ورحلاته، وشيوخه، وتلامذته، وعلمه وفضله، ومؤلفاته، ووفاته.

والمبحث الثاني :وقد جاء بعنوان :((التعريف بكتابه خزانة الأدب))،وقد تناولنا فيه التعريف بالكتاب، وموضوعه، ودوافع تأليفه، و المعارف التي اشتمل عليها.

والمبحث الثالث :وقد جاء بعنوان:((منهجه في تحقيق النصوص في ضوء الخزانة))،وقد تناولنا فيه بيان منهج عبدالقادر البغدادي في تحقيق النصوص من المقابلة بين النسخ، والاجتهاد في تخريج النصوص ،وصنع التراجم ،و تكميل الأبيات الشعرية وتخريجها، ونسبة الأبيات المجهولة ...الخ.

ونرجو أن تكون هذه الدراسة قد اعطت الموضوع حقّه وأن يفيد منه الباحثون مثلما أفاد البحث عن غيره.

المبحث الأول

((التعريف بالبغدادي))

أولاً: اسمه ونسبه: هو عبد القادر بن عمر [1]بن يزيد بن الحاج أحمد البغدادي [2].

ثانياً: مولده ونشأته :

ولد عبد القادر بن عمر بن بايزيد بن الحاج أحمد البغدادي في مدينة بغداد سنة(1030هـ) [3]،وكانت بغداد – آنذاك – موضع نزاع الصفويين ورئيسهم الشاه عباس الصفوي, والعثمانيين وعلى رأسهم السلطان مراد الرابع, وفي ذلك الوقت كانت العاصمة الإسلامية كالكرة يتقاذفها كل من الصفويين والعثمانيين، وعانتْ كثيراً من الصراع الدائر بين الدولتين حتى تمكن السلطان مراد الرابع من انتزاعها – تماماً – من قبضة الصفويين وكان ذلك سنة (1048هـ) .

وفي تلك الظروف الحرجة لم يفت عبد القادر أن يشتغل بالعلم واللغات وأن يفيد من لغة الفرس والترك إلى جانب إفادته من العربية وقد ساعده في ذلك تزاحم القوميتين الفارسية والتركية على تلك الغادة العربية، فشقَّ لنفسه – هناك – ميداناً فسيحاً شدا فيه من آداب تلك اللغات جميعاً [4].

ثالثاً :رحلاته :

أحاطت بعبد القادر ظروف وملابسات منذ نشأته أول أمره في بغداد, تلك النشأة التي لم تستطع المراجع إفادتنا بشيء عنها, غير أنَّه نشأ وترعرع في بغداد, وشقَّ لنفسه طريقاً يتعلم فيها, وأنَّ علمه لم يقتصر على لغة معينة, فما خرج من بغداد إلَّا وهو متقن لثلاث لغات: العربية ,والفارسية ,والتركية [5]،ولعلَّ حرص البغدادي على التعلم ورغبته في الأخذ عن مشايخ البلدان كانا الدافع له إلى التنقل والترحال فضلاً عن الأسباب السياسة المحيطة به، وسنلقي الضوء على رحلات البغدادي وما حصل له في بعضها من الأحوال:

1ـ رحلته الأولى الى دمشق :

لَمَّا كانت رحى الحرب دائرة في بغداد – قبل استيلاء الجيش العثماني عليها وتحريرها تماماً – آثر الفتى عبد القادر أن يرحل إلى بلدٍ هادئ ترفرف السكينة في آفاقه فيشبع ميوله العلمية, بعيداً عن القلاقل والفتن، فكان ذلك البلد دمشق التي كان فيها جزء مهم من طلب البغدادي وتحصيله .

---

[1] ينظر: خلاصة الأثر 451/2، والأعلام 41/4.

[2] ينظر: مقدمة تحقيق خزانة الأدب 3/1.

[3] ينظر: هدية العارفين 602/1, خلاصة الأثر للمحبي 451/2 , معجم المؤلفين 295/5, الأعلام 41/4 , مجلة الزهراء مجلد (5) ص209 .

[4] ينظر: خلاصة الأثر 451/2 , الأعلام 41/4, معجم المؤلفين 295/5 , ومجلة الزهراء 210/5.

[5]ينظر : خلاصة الأثر 451/2 , مجلة الزهراء 210/5.

ولَمَّا نزل دمشق اتصل بنقيب أشرافها السيد محمد ابن السيد كمال الدين الحسيني كبير آل حمزة ,فعطف عليه وأكرمه وبوَّأه منزلاً في المسجد الواقع قبالة داره في الحي المعروف بزقاق النقيب، وكان خروج عبد القادر من مسقط رأسه بغداد سنة (1048هـ) [1] .

2ـ رحلته إلى مصر :

كانت ثاني رحلات البغدادي إلى مصر وكانت سنة (1050هـ),أي: أنَّه كان في العشرين من عمره، وهناك توسعتْ مداركه وتفتحتْ أكمام معرفته, إذ تلقى العلوم الشرعية وآلاتها النقلية والعقلية عن جمع من مشايخ الأزهر، وقد قضى البغدادي في مصر أنضج سنيِّ حياته وأخصبها إذ كانت سنيَّ الوعي الكامل والنشاط العلمي [2] .

3ـ رحلته الأولى إلى بلاد الروم :

أقام البغدادي بمصر من سنة (1050هـ) إلى (18) من ذي القعدة سنة (1077هـ)،أي: من سنِّ العشرين إلى سنِّ السابعة والأربعين .

ثم خطر بباله أن يسافر إلى القسطنطينية ,العاصمة العثمانية ,وكانت هذه رحلته الأولى إليها، وكان إذ ذاك قد وصل من تأليفه الخزانة إلى شرح الشاهد(669) من شواهد الرضي, كما ذكر ذلك في خاتمة الخزانة [3].

ويظهر أنَّه لم تطب له الإقامة في تلك الرحلة فقد عاد إلى مصر في اليوم السابع من ربيع الأول سنة(1078هـ)،أي: أنَّه قضى في تلك الرحلة نحو أربعة أشهر [4].

4ـ عودته إلى مصر :

وبعد رجوع البغدادي إلى مصر اتصل بواليها من قبل الدولة العثمانية وهو إبراهيم باشا الذي تولى مصر سنة(1078هـ)فاتخذه الوالي سميراً له ووقع عنده الموقع التام، وما برح كذلك إلى السنة التي عزل فيها إبراهيم باشا عن ولاية مصر,وهي سنة(1085هـ) [5].

5ـ رحلته الثانية إلى بلاد الروم :

كانت صلة البغدادي بإبراهيم باشا موثقة الأسباب، وقد دامتْ تلك الصلة في مصر نحو سبع سنوات، ولَمَّا عزل إبراهيم باشا وأراد الرحيل إلى بلاد الروم اصطحب عبد القادر البغدادي في

---

[1] مجلة الزهراء : 210/5.

[2] مجلة الزهراء : 213/5.

[3] خزانة الأدب 469/11.

[4] مجلة الزهراء: 213/5.

[5] خلاصة الأثر 453/2 , مجلة الزهراء 213/5.

رحلته، فسافرا معاً بطريق بلاد الشام, فتسنَّى لعبد القادر أن يدخل الشام مرة ثانية بعد انقضاء 35 عاماً من دخوله الأول[1].

رابعاً: صلة البغدادي بالوزير الكوبريلي والسلطان العثماني :

قُدِّرَ للبغدادي – في ديار الروم – أن يتصل بالوزير أحمد باشا الكوبريلي الرجل السياسي الفاضل، وكان من كبار أهل العلم ومن المشتغلين به أيام الشباب, ثم انتقل من ذلك إلى المناصب الدينية، فلَمَّا عرف فضل البغدادي أحلَّه مكاناً رفيعاً وجعله من خاصته، وباسم هذا الوزير توّج عبد القادر حاشيته العظيمة على شرح بانت سعاد لابن هشام[2] .

ووصل خبر البغدادي إلى السلطان محمد بن السطان إبراهيم فنال تقديره وتوقيره, فتوج عبد القادر باسمه خزانته الأدبية كما ذكر في خطبتها [3]. ويذكر أنَّ البغدادي كان مقيماً تلك المدة في أدرنة, يقول المحبي:((ولَمَّا حللت أدرنة في ذلك العهد زرته مرة في معهده, وكان بينه وبين والدي حقوق ومودة قديمة فرحب بي وأقبل علي، وكان إذ ذاك في غاية من إقبال الكبراء عليه)) [4].

خامساً: شيوخه:

كان أول شيخ للبغدادي في دمشق، وهو محمد بن كمال الدين بن محمد بن حسين بن حمزة الحنفي, الملقب بالنقيب، وهو رئيس وقته في العلم والجاه، وكان عالماً محققاً وحبراً مدققاً, وكان إلى جانب ذلك شاعراً فاضلاً، أخذ عنه جماعة منهم الإمام محمد بن سليمان المغربي, والشيخ رمضان بن موسى بن عطيف, وابن العماد الحنبلي وغيرهم، صنَّف كتباً قيمة منها :حاشية على((شرح الخلاصة لابن الناظم))في النحو, ورسائل في الفقه, و((البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث))،وكان مولده 1024هـ وتوفي 1085هـ [5].

وبعده الإمام محمد بن يحيى الفرضي, نجم الدين, الذي كان لا يجارى في العربية في زمنه، وكان له فضل في الحديث والفقه، أمَّا الفرائض فعلمه فيها أكثر، وهو شيخ المحبي صاحب((خلاصة الاثر))،ولد سنة (1090هـ)،أي: قبل وفاة تلميذه البغدادي بثلاث سنين[6].

وقد جلس البغدادي في حلقة شيخه هذا ,ودرس عليه دراسة واسعة في علوم العربية ,وذلك بعد أخذه عن النقيب محمد بن كمال الدين ،وهذان هما اللذان تتلمذ البغدادي عليهما في دمشق [1].

---

[1] خلاصة الأثر 453/2 , مجلة الزهراء 213/5.

[2] ينظر : حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد لابن هشام , المقدمة : (21) وما بعدها ط 1400هـ بيروت .

[3] ينظر : خزانة الأدب 4/1.

[4] خلاصة الاثر 453/2.

[5] ينظر : خلاصة الاثر 4/ 124, والأعلام7/ 15, معجم المؤلفين 11/ 163 .

[6] خلاصة الاثر 4/ 265, معجم المؤلفين 100/12, مجلة الزهراء210/5 .

ولَمَّا رحل إلى مصر عقد صلته بأكبر مشايخه شهاب الدين الخفاجي المصري, أحمد بن محمد بن عمر، صاحب التصانيف في الأدب واللغة ونسبته إلى قبيلة خفاجة، وهو من مواليد (997هـ)،وقد نشأ بها ثم رحل إلى بلاد الروم واتصل بالسلطان مراد العثماني، وهو صاحب" ريحانة الألبّاء وزهرة الحياة الدنيا" وله كذلك "شفاء العليل فيما في كلام العرب من الدخيل" وحاشية على "تفسير البيضاوي" ،وتوفي بمصر سنة (1069هـ) [2] .

كما جلس البغدادي إلى آخرين من علماء الجامع الأزهر وفطاحله, منهم الشيخ يس بن زين الدين بن أبي بكر العليمي الحمصي، وهو عالم بالعربية والمعاني، وقد تصدر للإقراء في الأزهر، وهو صاحب الحاشية على "التصريح بمضمون التوضيح لخالد الأزهري" وله حاشية على" شرح القطر للفاكهي" وحاشية على "شرح ألفية ابن مالك" وتوفي سنة (1061هـ) [3].

ومنهم الشيخ البرهان إبراهيم بن محمد بن عيس المصري ,المأموني، وقد كان آية ظاهرة في علوم التفسير والعربية ,واشتهر بعلمي المعاني والبيان حتى قلَّ من يناظره فيهما .

ومن مشايخ البغدادي النور الشبراملسي ,وهو علي بن علي ,أبو الضياء فقيه شافعي مصري,كفَّ بصره في طفولته ,وهو من أهل شبراملس بالغربية بمصر، وتعلم وعلَّم بالأزهر، وصنف كتباً منها :" حاشية على المواهب اللدنية " وحاشية على" الشمائل " وحاشية على "نهاية المحتاج " وتوفي سنة(1087هـ) [4]. هؤلاء هم مشايخ البغدادي، وأكثرهم من علماء الأزهر، وكلهم أخذ عنهم عبد القادر

سادساً :تلاميذه:

لم نعثر في الكتب التي تحدثت عن البغدادي على ذكر تلاميذه له, أو أنَّه جلس للتدريس أو نحو ذلك، وخير من ترجم لعبد القادر كاتب المقالة في مجلة الزهراء "عبد القادر البغدادي مؤلف خزانة الأدب الكبرى" [5].

ولم يذكر هذا الكاتب شيئاً عن تدريس البغدادي أو أنَّ أحداً تتلمذ عليه، ولعلَّ ظروفاً معينة حالت بين عبد القادر والجلوس للتدريس, فقد عاش ثلاثاً وستين سنة حافلة بالطلب والتحصيل, والتأليف, فحفظ مقامات الحريري في صدر شبابه وطائفة من دواوين العرب على اختلاف طبقاتهم فأكسبه كل ذلك ملكة في نقد النصوص الأدبية ومقارنتها, حتى أنَّ شيخه الخفاجي مع غزارة علمه كان يقدره ويشهد له بالفضل, ويراجعه في المسائل لمعرفته مظانّها وسعة اطلاعه وطول باعه, وكان يعتمد عليه في نقل الغريب من

---

[1] ينظر : خلاصة الأثر452/2.

[2] خلاصة الأثر1/ 331 , معجم المؤلفين 138/2, الأعلام 1/ 238 .

[3] خلاصة الأثر 491/4 , معجم المؤلفين 13/ 177 .

[4] ينظر : خلاصة الأثر174/3, والأعلام 314/4 .

[5] ينظر : مجلة الزهراء 209/5.

اللغة, نقول: لم يكن البغدادي بأقل علماً من غيره مِمَّن تصدروا للتدريس وجلسوا في الأساطين يعلمون الناس، فلا بُدَّ أن يكون هناك سبب في أنَّ التاريخ لم يسجل تدريس عبد القادر البغدادي، والذي نملك أن نقوله هنا هو أنَّ الرجل الذي صنف "خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب" وغيره من كتب الأدب قد ضمن لنفسه أن يتتلمذ على مؤلفاته الكبيرة كل من جاء بعده وأتيح له قراءتها والوقوف على كنوزها التي يندر أن تجيل فيها نظرك دون أن تظفر منها بفائدة [1].

سابعاً: علمه وفضله :

اتجه البغدادي اتجاهاً أدبياً, فعني من أول الأمر بحفظ كثير من الأشعار الجاهلية والإسلامية [2], حتى استطاع أن يتمكن من ناصية الأدب وأن يبرع فيه، يقول المحبي :((عبد القادر بن عمر البغدادي نزيل القاهرة ,الأديب الرحال ,الباهر الطريقة في الإحاطة بالمعارف والضليع من الذخائر العلمية، وكان فاضلاً بارعاً مطلعاً على أقسام كلام العرب النظم والنثر, لوقائعها وحروبها وأيامها ،وهو أحسن المتأخرين معرفة باللغة والأشعار والحكايات البديعة, مع التثبت في النقل وزيادة الفضل, والانتقاد الحسن)) [3] .

ويدل على ذكاء عبد القادر وفطنته أنَّه حفظ اللغة الفارسية والتركية في سن مبكرة، وقد أشرنا من قبل إلى أنَّه لم يخرج من بغداد إلَّا وهو متقن لثلاث لغات .

ونقل المحبي في خلاصة الأثر عن الفاضل مصطفى بن فتح الله قال: قلت(أي للبغدادي)لَمَّا رأيته من سعه حفظه واستحضاره: ما أظن هذا العصر سمح برجل مثلك، فقال لي:جميع ما حفظته قطرة من غدير الشهاب, وما استفدت هذه العلوم الأدبية إلَّا منه[4].

ومع اعتراف البغدادي بفضل شيخه الشهاب الخفاجي وتأدبه معه فإنَّ ذلك لم يكن يمنعه من الاعتراض عليه في أدب العالم عندما وجده ينسب بيتاً إلى عمرو بن معد يكرب ويعزوه إلى المفضليات إذ يقول:((والعجب من شيخنا الشهاب الخفاجي أنَّه نسبه إليه (في حاشية البيضاوي)،وقال: هو من قصيدة مسطورة له في المفضليات, مع أنَّه غير موجود شعره في المفضليات)) [5].

وعلى هذا النحو يعترض البغدادي على شيخه بأدب واحترام لا ينزلان به إلى درك الخضوع والاستسلام، مِمَّا يدل على أنَّ الرجل كان حرّ الفكر محققاً, معتزاً بعلمه .

---

[1] ينظر: البغدادي حياته ودراساته النحوية في خزانة الأدب/35ـ 36.

[2] خلاصة الاثر : 451/2 , مجلة الزهراء 211/5 .

[3] خلاصة الأثر 2/ 451 .

[4] خلاصة الأثر452/2.

[5] خزانة الأدب 265/9 .

لقد كان البغدادي عالماً بالأدب, متضلعاً فيه, فيه, عارفاً بأخبار العرب وأشعارها وأيامها ووقائعها, له مشاركات طيبة في علوم أخرى منها النحو والبلاغة, والتفسير والتاريخ وغيرها, مع حفاظ على الدين ,وتعظيم لحرماته[1].

ثامناً: مكتبة البغدادي :

لا بُّد لعالم كعبد القادر أن يعتني بالكتب وجمعها ،ولعلَّه لا ينافسه في هذا الشأن إلَّا القليل النادر من العلماء، أقول هذا ويقوله كل من ينظر إلى الثبت الذي ساقه البغدادي في مقدمة الخزانة للكتب التي اعتمد عليها في شرحه ودراسته شواهد الرضي، فإنَّه ذكر عدداً هائلاً من المؤلفات المتنوعة تنوع العلوم التي تتصل بها خزانة الأدب [2], فمنها ما هو في علم النحو, وما هو في شروح الشواهد وما هو في شرح أبيات المعاني المشكلة, وما يرجع إلى دفاتر أشعار العرب من الدواوين والمجاميع ,وما يرجع إلى فنون الأدب, وما يرجع إلى كتب السير وكتب الصحابة ,وانساب العرب ,وما يتعلق بأغلاط اللغويين ,وكتب الأمثال وكتب الأماكن والبلاد، ويذكر البغدادي من مصنفات كل من هذه الفنون الأعداد الكبيرة وأنَّه اعتمد عليها كلها، والعجب في أنَّ البغدادي يقول بعد حشده لهذه الأصناف العلمية ومؤلفاتها:((وغير ذلك مِمَّا لو سردته لطال وأورث السأم والملال))[3].

ولا شكَّ أنَّ غالبية هذه الكتب التي اعتمد عليها البغدادي في خزانته موجودة في مكتبته الكبيرة, ذلك أنَّه يقول عن نفسه :واجتمع عندي بفضل الله((من الأسفار ما لم يجتمع عند أحد في هذه الأعصار)) [4]،وأنَّ المحبي يقول عنه في خلاصة الأثر:((أخبرني عنه بعض من لقيته أنَّه كان عنده ألف ديوان من دواوين العرب العاربة))[5].

ثم إنَّه تملك أكثر كتب شيخه الشهاب الخفاجي بعد موته التي كانت حافلة بأعظم نفائس المخطوطات من دواوين

الأدب ومجاميع الشعر العربي القديم, وتعليقات أئمة العربية عليها, وقد أضاف إليها مع الأيام كتباً أخرى عظيمة[6].

تاسعاً :آثاره ومصنفاته:

لَمَّا كان عبد القادر البغدادي أديباً بارعاً، يهوى الأدب ودراسة الأشعار صارت مؤلفاته دائرة حول أبيات الشواهد, فمن شواهد شرح الكافية للرضي إلى شواهد شرح الشافية له, إلى شرح شواهد المغني

---

[1] ينظر: البغدادي حياته ودراساته النحوية في خزانة الأدب/37.

[2] ينظر: خزانة الأدب 1/ 18-27.

[3] خزانة الأدب 27/1.

[4] خزانة الأدب 4/1.

[5] خلاصة الأثر 2/ 452 .

[6] ينظر : مجلة الزهراء 212/5.

لابن هشام ,وشرح شواهد التحفة الوردية، وقد قام الأساتذة الفضلاء الذين حققوا كتبه أو الذين أفردوه بالدراسة بحصر أسماء كتبه المطبوعة والمخطوطة والمفقودة [1]،وفيما يأتي ذكر لبعض مصنفاته المطبوعة :-:

1- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ،مطبوع بتحقيق الدكتور عبدالسلام هارون، في القاهرة .

2- شرح الشواهد الشعرية الواردة في شرح الرضي على شافية ابن الحاجب , طبع في القاهرة سنة (1356هـ) .

3- شرح أبيات مغني اللبيب لابن هشام طبع سنة (1394هـ) في دمشق نشر دار المأمون للتراث .

4- حاشية على شرح بانت سعاد لابن هشام، طبع سنة (1400هـ) في مطابع دار صادر في بيروت .

5- رسالة التلميذ :مطبوعة مع عدة رسائل سنة(1392هـ) بمطبعة البابي الحلبي بمصر، بتحقيق الأستاذ :عبد السلام هارون, وجمعها في مجلد وكتب على غلافه : نوادر المخطوطات .

6- شرح شواهد التحفة الوردية في النحو لابن الوردي، مطبوع بتحقيق الدكتور عبدالله علي شلال، مكتبة الرشد ،الرياض ـ المملكة العربية السعودية، (1421هـ).

عاشراً: وفاته:

هجمت عل البغدادي في مقامه في أدرنة علةً قاسى منها آلاماً شديدة، وقد باشر معالجته كثير من الأطباء ولكن دون جدوى .

قال المحبي :((وكان أمره في نيل أمانيه مأخوذاً على التراخي فعاجله الملال والسآمة, وضاق به الأمر فذهب إلى معرة مصر وعاد ثانية، وأنا بالروم فابتلى برمد في عينه حتى قارب أن يكف بصره، فسافر من طريق البحر إلى مصر فوصلها ولم تطل بها مدته حتى توفي, في أحد الربيعين من سنة (1093هـ)، رحمه الله تعالى)) [2].

المبحث الثاني

((التعريف بكتابه خزانة الأدب))

أولاً: التعريف بالكتاب :

كتاب ((خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب)) سفر كبير بالغ الأهمية في علم النحو, واللغة, والأدب, والرواية عن العرب, وحفظ لغاتهم وأيامهم وأشعارهم وقبائلهم، وهو الكتاب الذي رفع ذكر البغدادي عند الأدباء والرواة والشعراء والنحويين، ويعد أعلى موسوعة في علوم العربية وآدابها، وليس هذا مبالغة فقد شحنه بالنصوص النادرة، وحفظ لنا به بقايا من كُتُبٍ قد فقدت أو اندثرت مع تمام العناية بالنقد والتحقيق لكل ما يورده من ذلك .

---

[1] ينظر: مقدمة تحقيق خزانة الأدب 12/1ـ 18، والبغدادي حياته ودراساته النحوية في خزانة الأدب /39ـ 40.

[2] خلاصة الأثر 2/ 454 .

ولا غرو فقد استفاد البغدادي واستقى مادة كتابه من مصادر كثيرة متشعبة. ولقد يعجب الناظر في ((إقليد الخزانة)) لعبد العزيز الميمني , الذي ذكر أعداداً كبيرة من المراجع الوارد ذكرها في الخزانة ,واعتمد عليها البغدادي [1],وأودع كثيراً مِمَّا اختاره منها خزانته لتخرج في ذلك المقام الرفيع، يقول المحبي[2]:((وألف المؤلفات الفائقة, منها شرح شواهد الكافية للرضي الاستراباذي في ثماني مجلدات, جمع فيه علوم الأدب واللغة بأسرها إلَّا القليل, ملكتُهُ بالروم وانتفعت به ونقات منه في مجاميع لي نفائس أبحاث يعزُّ وجودها في غيره .

وقد استغرق تأليف الخزانة ست سنين تخللها عطلة, لرحلة قام بها البغدادي إلى القسطنطينية، وكان تأليفه إياها بمصر، قال في ختامها:((وكان ابتداء التأليف بمصر المحروسة في غرة شعبان من سنة ثلاث وسبعين وألف, وانتهاؤه في ليلة الثلاثاء الثاني والعشرين من جمادى الآخرة من سنة تسع وسبعين، فتكون مدة التأليف ست سنين مع ما تخلل في أثنائها من لعطلة بالرحلة)) [3].

وكتاب يستغرق تأليفه هذا القدر من السنين من مؤلف هو عبد القادر البغدادي لا شكَّ في كونه أعظم مما ذكرنا عنه، الأمر الذي جعل مؤلفه يطريه واثقاً به مستجيداً له وثوقه بعلمه واستجادته لفهمه, قال في مقدمة خزانته:((وكنت ممَّن مرن في علم الأدب حتى صار يلبَّيه من كثب، وأفرغ في تحصليه جهده، وبذل فيه وُكْده وكدّه, وجمع دواوينه وعرف قوانينه...فشمّرت عن ساعد الجد والاجتهاد, وشرعت في شرحها (يعني أبيات الرضي) على وفق المنى والمراد.

فجاء بحمد الله حائر المفاخر والمحامد, فائقاً على جميع شروح الشواهد, فهو جدير بأن يسمى (خزانة الأدب ولبّ لُباب لسان العرب))) [4].

وقد جعل البغدادي هذا الكتاب هدية للسلطان محمد خان ابن السلطان إبراهيم خان ,من سلاطين آل عثمان، إذ كانت له به صلة وثيقة .

وقد قدَّم لكتابه هذا بمقدمة جليلة جعلها ثلاثة اقسام, تحدث في القسم الأول منها عن الكلام الذي يصح الاستشهاد به في اللغة والنحو والصرف, وفي الثاني عن المواد التي اعتمد عليها في شرحه، وفي القسم الثالث ترجم لشارح الكافية رضي الدين [5].

موضوعه ودوافع تأليفه :

يعد شرح الرضي لكافيه ابن الحاجب من خيرة الشروح, ومن أحسن كتب النحو، غير أنَّ الأبيات التي استشهد بها الرضي في شرحه لم تزل – إلى عصر عبد القادر – مهملة غير موثقة النسبة إلى

---

(1) ينظر " اقليد الخزانة " لعبد العزيز الميمني .

(2) خلاصة الأثر 2/ 452.

(3) خزانة الأدب 11/ 469.

(4) خزانة الأدب 1/ 4.

(5) خزانة الأدب 5/1 وما بعدها .

أهلها, مِمَّا جعل المتمكن من الأدب العارف بأشعار العرب يرى أنَّه من الواجب عليه العناية بتلك الشواهد وتوثيق نسبتها إلى قائليها وتصحيح ما نسب منها إلى غير أهلها خطأ, لِمَا لمعرفة قائل الشاهد النحوي من أهمية بالغة لِمَا يستتبعه ذلك من معرفة زمن القائل وهل هو مِمَّن يحتج بكلامهم أو لا، ومن ثَمَّ قبول ذلك الشاهد أو ردّه، وكان هذا العمل الجليل من نصيب عبد القادر البغدادي .

فجعل دراسة تلك الأشعار وتحقيقها, وترجمة قائليها, وشرح معانيها وذكر مقطوعاتها التي انتُخبت منها, هدفاً له، وعُني عنايةً كاملةً بالمسائل النحوية التي عرض لها الرضي في شرحه, ودرسها دراسة فائقة .

والبغدادي – وان كان قد أسهب في خزانته واستطرد – كان يرى لعمله ذلك مبرراً, قال في مقدمة الخزانة – بعد أن ذكر من يصحّ الاستشهاد بكلامه:((وعُلم مِمَّا ذكرنا– من تبيين الطبقات التي يصح الاحتجاج بكلامها–أنَّه لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله .. وعلة ذلك أن يكون الكلام مصنوعاً أو لمولد, أو لمن لا يوثق بكلامه. ولهذا اجتهدنا في تخريج أبيات الشرح وفحصنا عن قائليها, حتى عزونا كل بيت إلى قائله .. وميزنا الإسلامي عن الجاهلي, والصحابي عن التابعي .. وضممنا إلى البيت ما يتوقف عليه معناه ... كل ذلك بالضبط والتقييد، ليعم النفع ويؤمن التحريف، وليوثق بالشاهد لمعرفة قائله ويدفع احتمال ضعفه))[1].

على أنَّ البغدادي لم يتمكن من معرفة كل قائلي الشواهد فبعضها عرف أصحابها واستوثق من نسبتها إليهم, وهذه – عنده – قسمان ,قسم وثّقه واطمأن إليه واعتمد الاستشهاد به . وقسم لم يطمئن إلى الاستشهاد به والاعتماد عليه, وأبدى فيه رأيه مثل قوله في قائل الشهد(43)[2]: وهذا الشاعر مِمَّن لا يستشهد بكلامهم, ونَقْلِهِ عن السخاوي في الشاهد (432)قوله: إنَّه "بيت وضعه بعض النحاة للتعليم"[3] وغير ذلك .والبعض الآخر جهل البغدادي قائله , وهو عنده قسمان أيضاً:

روايةُ ثقة كسيبويه والفرَّاء والمفضل الضبي والأصمعي وأبي عمرو الشيباني فهذا مقبول عنده , معتد به , غير مردود .

وروايةُ غير ثِقة, وهذا يحترز منه قال البغدادي في مقدمة الخزانة:((الشاهد المجهول قائله وتَتِمَّتُه إن صدر من ثقة يُعتمد عليه قُبِل وإلَّا فلا. ولهذا كانت أبيات سيبويه أصح الشواهد اعتمد عليها خلف بعد سلف, مع أنَّ فيها أبياتاً عديدة جُهِلَ قائلوها وما عيب بها ناقلوها , وقد خرج كتابه إلى الناس والعلماء

---

[1] خزانة الأدب 1/ 16 .

[2] خزانة الأدب 1/ 299 وقائله أشجع السلمي .

[3] خزانة الأدب 6/ 72.

كثير, والعناية بالعلم وتهذيبه وكيدة, ونظر فيه وفُتِّش, فما طعن أحد من المتقدمين عليه ولا ادّعى أنَّه أتى بشعر ونكر)) [1].

وقد رتّب البغدادي شواهد الرضي مرقّمة ليسهل الرجوع إليها، قال في معرض حديثه عن منهجه في الخزانة:" والتزمنا في شرح هذه الشواهد عدّها واحداً بعد واحد ليسهل موضع الحوالة فيه, ويزول التعب عن متعاطيه" [2].

ووصل تعدادها (957) شاهداً, تكرر بعضها في أثناء الشرح فنبه عليه ولم يدخله في نطاق العدد، قال البغدادي في الصفحة (463) من الجزء:(11), لَمَّا فرغ من الشاهد (956) :

" وأنشد بعده , وهو الشاهد السابع والخمسون بعد التسعمائة وهو آخر الشواهد:

فَعَيْنـاشِ عَينـاها وجيدُشِ جيدها سـوى أنَّ عظـم السـاقِ مِنْشِ دَقيـقُ "[3]

وقد انعكست عناية البغدادي هذه على الخزانة فصارت من أمَّات الكتب المعدودة, ومرجعاً مغنياً في فنون كثيرة, فاستُنسخت عدة مرات, وعُني بطباعتها أكثر من مرة .

ثالثاً: المعارف التي اشتمل عليها :

وسع البغدادي دائرة معارف كتابه, فحوى ضروباً مختلفة من علوم نافعة, شرعية ولغوية ونحوية وأدبية, وتاريخية وغيرها.

ولا نستطيع حصر فنون الخزانة, فهذا مِمَّا يعسر مناله ويضيق به العطن ،من هنا فقد عمدنا إلى اختيار مقتطفات من تلك الفنون قسمناها من حيث محتواها ووضعناها تحت عنوانات صغيرة وصدرناها بالحديث عن نواحي الشرع والعقيدة:

1ـ النواحي الشرعية والعقدية :

إنَّ مَنْ يقرأ الخزانة يتضح له اهتمام البغدادي بالعلوم الشرعية وهذه سمة المسلم المعتز بدينه, مهما كان مجال دراسته يظهر اجلاله علم العقيدة والشريعة, ذروة العلوم وسنامها وأفضلها .

فهو إذا مرَّ بذكر موطن أو يوم من أيام الجاهلية أو عمل من أعمالها, أو معتقد باطل, ذكر موقف الشريعة منه وتوجيه النبي "صلى الله عليه وسلم" إزاءه .

يا من رأى عارضاً أُسرُّ به بينَ ذراعي وجبهةِ الأسد[5] قال في شرح الشاهد (136) [4]:

---

[1] خزانة الأدب 1/ 16 .

[2] خزانة الأدب 18/1.

[3] خزانة الأدب 11/ 467

[4] خزانة الأدب 2/ 320 .

[5] البيت للفرزدق , وينظر: خزانة الأدب 2/ 320.

وكانت العرب تزعم أنَّه يحدث عند نوء كل منزل مطر أو ريح أو حرّ أو برد، وهذا الذي رُوِي في الحديث أنَّ النبي "صلى الله عليه وسلم" قال:((ثلاثٌ من أمر الجاهلية : الطّعنُ في الأنساب, والنياحةً, والاستسقاء بالأنواءِ)). وقال عندما ذكر صنماً يدعى ذا الخلصة كان يعبد في الجاهلية [1]:((وبلغنا أنَّ رسول الله "صلى الله عليه وسلم" قال: لا تذهب الدنيا حتى تصطكّ أَلْياتُ نِساء دَوْس على ذِي الخلصة يعبدونه كما كانوا يعبدونه)).

2ـ اللغة :

تضمنت خزانة الأدب مادةً لغويةً غزيرةً حتى لا تكاد تخلو صفحة أو صفحتان منها من شرح لغوي أو إشارة إلى أصل كلمة من الكلمات ورد ذكرها واحتيج في معرفتها إلى تبيين .

نذكر من ذلك على سبيل التمثيل: ما قاله البغدادي وهو يشرح أبيات الشاهد الأول, ومنها :

أتاني كلامُ الثعلبيِّ ابن دَيْسَقٍ ففي أيِّ هذا ويله يتترَّعُ [2]

إذ قال:((و(ديسق) علم منقول, قال الصاغاني في العباب :قال الليث:(الديسق) خوان من فضة, والطريق المستعمل والحوض الملآن والشيخ, والنور, وكل حلي من فضة بيضاء صافية, ووعاء من أوعيتهم مأخوذ من الدّسَق بفتحتين وهو امتلاء الحوض, يقال ملأت الحوض حتى دَسَقَ، أي: ساح ماؤه, وقيل: هو بياض الحوض وبريقه))[3].

وقال بعده:((وقوله(يتترع) التترع بفتحتي التاء المثناة فوق والراء, في العباب : ترع الرجل كفرح , إذا اقتحم الأمور مرحاً ونشاطاً وقيل: ترع الرجل سارع الى الشر والغضب, وتترع إليه بالشر، أي: تسرع وكأنَّه توعده بالقتل والسبي والنهب وما أشبه ذلك، يقول : إلى أي هذه الأمور يسابق بشره وبلائه))[4].

3ـ الأخبار :

عرض البغدادي في شرحه أبيات الرضي لكثير من الأخبار، وكان ينفذ إلى ذلك من أقرب مناسبة, مثل قوله في شرح الشاهد (9) وهو من أبيات ليزيد بن الحكم ,إذ قال:((وأم يزيد : بَكْرة بنت الزبر قان بن بدر, وأمها هنيدة بنت صَعْصَعة بن ناجية، وكانت بكرة أول عربية ركبت البحر)) [5].

وقوله عند ذكر الشاهد (12) وهو لعنترة :((وهو (يعني عنترة) أحد أغربة العرب وهم ثلاثة , والثاني خُفاف كغراب واسم أمه نَدْبة كتمرة, والثالث السليك بالتصغير واسم امه السُّلكَةَ بضم ففتح، وأمهات الثلاثة سود))[6].

---

[1] خزانة الأدب 1/ 191.

[2] من أبيات لذي الخرق الطهوي ،ينظر :خزانة الأدب1/34.

[3] خزانة الأدب 1/35.

[4] خزانة الأدب1/35.

[5] خزانة الأدب 1/ 113

[6] خزانة الأدب1/ 128.

وقال عن العجاج :((والعجاج اسمه عبد الله وكنيته أبو الشَّعْثاء، وكان يقال له عبد الله الطويل: ولقب بالعجاج لقوله :

حتى يعج عندها من عَجْعَجَا .

وهو أول من رفع الرجز وجعل له أوائل وشبَّهه بالقصيد))[1].

4ـ الأنساب :

تضمنت الخزانة حديثاً طويلاً عن أنساب العرب مِمَّا يدل على سعة علم البغدادي وإحاطته بالأنساب، من ذلك قوله وهو يشرح أبيات الشاهد (156), ومنها قوله : سعى ساعيا غيظِ بن مُرّة بعدما تبزَّل ما بين العشيرةِ بالدّم [2].

إذ قال:((الساعيان :الحارث بن عَوف وهَرِم بن سنان, وقيل : خارجة بن سنان , وهو أخو هرم بن سِنان , وهما ابنا عم للحارث بن عرف؛ لأنَّهما ابنا سنان بن أبي حارثة, والحارث هو ابن عوف ابن أبي حارثة, وابن أبي حارثة هو ابن مُرّة بن نُشْبة بن مُرّة بن غَيْظ بن مرة بن عوف بن سعد بن ذُبيان)) .

وقال عند ذكر عَبْس وذُبْيان في أحد أبيات القصيدة وهو :

تداركْتُما عبساً وذُبيانَ بعدما تفانوا ودقُّوا بينهم عِطْرَ مَنْشِم

((عبس وذبيان أخوان ,وهما ابنا بغيض بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان بن مُضر))[3], وغير ذلك كثير .

5ـ الأمثال :

من المعارف التي اشتمل كتاب البغدادي الأمثال، إذ تطالع قارئ الخزانة بين الحين والآخر،من ذلك على سبيل التمثيل ما قاله عبد القادر حول الشاهد(367): إنّا وجدْنا بني جِلَّانَ كُلّهمُ كساعد الضّبِّ لا طولِ ولا قِصَرِ.

إذ قال:((قوله (كساعد الضب) الساعد: ذراع اليد والضب ساعد جميع أفراده على مقدار معين خِلْقة, لا يزيد ساعد فرد من أفراده طولاً على ساعد فرد آخر, وكذلك لا ينقص عن ساعد فرد آخر بخلاف سائر الحيوانات فإنَّ بين ساعد أفرادها تفاوتاً في الطول والقصر بحسب الجثة، وهذا ينبغي أن يكون من الأمثال في الأشياء المتساوية, كقولهم: "هم كأسنان المشط " لكني لم أره في كتب الأمثال، أراد أنَّ بني جلان متساوون في فضيلة رَشْق السهام لا يرتفع أحدهم على الآخر فيها ولا ينحطُّ عنه))[4].

---

[1] خزانة الأدب1/ 170.

[2] من معلقة زهير بن أبي سلمى , ينظر: خزانة الأدب6/3.

[3] خزانة الأدب 7/3.

[4] خزانة الأدب 185/5.

وقوله:((لم أره في كتب الأمثال)) يفصح عن سعة اطلاعه وأنَّه قد تصفح جميع كتب الأمثال ولم ير ذكراً لهذا المثل مع أنَّه يجب أن يكون فيها فهذا تدارك على تلك الكتب وأصحابها واحتجاج على قاموس أمثال العرب كيف لا يكون هذا المثل الرائع واحداً منها.

6ـ الأماكن :

عرض البغدادي في الخزانة لكثير من الأماكن والبلدان, وعرّفَ بها تعريفاً كافياً، وذلك عندما يرد ذكر الموضع أو البلدة في بيت من أبيات الرضي أو مقطوعة شعرية أخذ بيت الرضي منها وتحدث البغدادي عنها، مثل قوله في شرح الشاهد (115) :

فيا راكباً إمّا عَرَضْتَ فبلِّغَنْ نداماي من نجرانَ أن لا تلاقيا[1]

إذ قال:((ونَجْران , بفتح النون وسكون الجيم, قال أبو عبيد البكري في معجم ما استعجم: مدينة بالحجاز من شق اليمن, سميت بنجران بن زيد بن يشجب بن يعرب, وهو أول من نزلها، وأطيب البلاد نجران من الحجاز, وصنعاء من اليمن ,ودمشق من الشام, والريّ من خراسان انتهى))[2].

وفي شرحه قوله الشاعر [3]: فهلا تَمَنَّاها إذ الحرب لاقِحٌ وذو النَّبَوانِ قبرهُ يتصدّعُ

قال:((وذو النبوان .. اسم ماء بنجد لبني أسد، وقيل لبني السيد من ضبّة، كذا في معجم البلدان لياقوت الحموي))[4].

7ـ الكتب :

تطرق البغدادي في أثناء شرحه إلى الحديث عن كثير من الكتب الشرعية واللغوية و الأدبية والتاريخية وغيرها, وذلك عندما يتحدث عن عالم من العلماء إذ يذكر فضل ذلك العالم وآثاره وما يتعلق به, حتى إنَّه لا يعد مبالغةً أن نقول: إنَّ خزانة الأدب موسوعة لأسماء الكتب, ومؤلفيها . نكتفي بذكر مثال من ذلك خشية الإطالة والإملال، قال البغدادي في ترجمته لأبي حنيفة الدّيْنَوري :((وله من الكتب: كتاب الباءة، كتاب ما تلحن فيه العامة، كتاب الشعر والشعراء، كتاب الفصاحة، كتاب الأنواء، كتاب في حساب الذّرّ، كتاب البحث في حساب الهند، كتاب الجبر والمقابلة، كتاب البلدان مبير، كتاب النبات, لم يصنّف مثله في معناه، كتاب الجمع والتفريق، كتاب الأخبار الطوال، كتاب الوصايا، كتاب نوادر الجبر ,كتاب إصلاح المنطق، كتاب القبلة والزوال، كتاب الكسوف ،وله غير ذلك))[5].

---

[1] من قصيدة لعبد يغوث الحارث اليمني , ينظر: خزانة الأدب 2/ 195 .

[2] خزانة الأدب 2/ 198.

[3] هو ذو الخرق الطهري , ينظر: خزانة الأدب34/1.

[4] خزانة الأدب 39/1 .

[5] خزانة الأدب 1/ 54 .

وهذا الحشد المذكور من الكتب كله لمؤلف واحد هو الدينوري, مِمَّا يدل على حرص البغدادي على تضمين خزانته أكبر عدد من أسماء الكتب ومؤلفيها .

8ـ الأدب والبلاغة :

كما توسل أبو الفرج الأصبهاني بأبيات الأغاني لتدوين أخبار الشعراء الجاهليين والإسلاميين ومن اتصل بهؤلاء الشعراء أو اتصلوا به , فإنَّ عبد القادر البغدادي توسل –كذلك – بأبيات الرضي لتدوين كل ما يهم الأديب معرفته من فنون الأدب والنقد والبلاغة، وإنَّ هذه الفنون لتتداخل في الخزانة تداخلاً يصعب معه التفريق بين مصطلحات كل فن من هذه الفنون، من ذلك على سبيل التمثيل ما ذكره بعد فراغه من شرح الشاهد (38), قال:((اعلم أن الشعراء أربع طبقات : الأولى جاهلي قديم, الثانية المخضرم, الثالثة إسلامي, الرابعة مُحدَث. وهم أربعة أقسام: شاعر خِنْذيذ بالخاء والنون والذالين المعجمات على وزن إبريق, وهو الذي يجمع إلى جيد شعره رواية الجيد من شعر غيره .

وشاعر مُفْلِق، وهو الذي لا رواية له إلَّا أنَّه مجوِّد كالخنذيذ في شعره، المفلق معناه الذي يأتي في شعره بالفِلْق بالكسر وهو العَجَب , وقيل هم اسم الداهية .وشاعر فقط , وهو الذي فوق الرديء بدرجة .وشُعْرُور وهو لا شيء، وقيل: بل هم شاعر مفلق, وشاعر مطلق, وشويعر, و شعرور .

وسمي الشاعر شاعراً؛ لأنَّه يشعر لِمَا لا يشعر له غيره, فإذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى واختراعه, واستطراف لفظ وابتداعه أو زيادة فيما أجحف به غيره من المعاني, أو نقص مِمَّا أطاله سواه من الألفاظ, وصرف معنى إلى وجه من وجه آخر كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة))[1].

9ـ عنايته بالمباحث النحوية :

عزم البغدادي على شرح شواهد رضي الدين شرحاً أدبياً لغوياً جاعلاً دراسة المسائل النحوية وتحريرها وتبيينها وتقريبها هدفاً من أهداف شرحه مناقشاً آراء كثير من النحاة قبل الرضي وزمنه وبعده, جاعلاً آراء الرضي محوراً تدور حوله المناقشات والمحاورات، وقد كان يعرض لتلك الآراء عرضاً جذاباً ويجمع مسائل النحو من مصنفات متفرقة فقد بعضها ولم يبق إلَّا أسماؤها, فحفظت لنا الخزانة كثيراً من مباحثها, إذ ربط البغدادي بينها بما أوتي من قدرة على الكتابة, يرفده في ذلك أدبه وكثرة ثقافته وذاكرة حادة يستطيع من خلالها أن يجمع ويوازن بين ما قرأه حول مسألة من المسائل في عدة مصنفات رُبَّمَا يعسر الجمع بينها .

وعندما نقرأ الخزانة نجد أمثلة ما نقول واضحة, وافرة عقب كل شاهد شرحه البغدادي إلَّا ما ندر .

فبعد إنشاد الشاهد (5) : وقاتم الاعماق خاوي المخترقن

ذكر عبد القادر سبب إنشاده عند الشارح المحقق رضي الدين فقال [2]: وأنشده((على أنَّ تنوين الترنم قد يلحق الرّويّ المقيّد فيختص باسم الغالي, تبع الشارح المحق في جعل تنوين الغالي نوعاً من تنوين الترنم

---

[1] خزانة الأدب 1/ 269.

[2] خزانة الأدب 1/ 78 .

لابن جني فإنَّه قال في سر الصناعة: الرابع من وجوه التنوين وهو أن يلحق أواخر القوافي معاقباً لِمَا فيه من الغنة لحرف الميم, وهو على ضربين: أحدهما أن يلحق مُتَمِّماً للبناء، والآخر أن يلحق زيادة بعد استيفاء البيت جميع أجزائه نَيْفاً من آخره بمنزلة الزيادة المسماة خَزْمَاً في أوله، ثم قال: وإنَّما زادوا هذا التنوين في هذا الموضع ونحوه بعد تمام الوزن، لأنَّ من عادتهم أن يلحقوه فيما يحتاج إليه الوزن نحو: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزلن . وقوله : الحمدُ لله الوَهُوب المجْزِلَن [1] .

فلَمَّا اعتادوه فيما وزنه ألحقوه أيضاً بما هو مستغنى عنه[2] . وهذا معنى قول الشارح((وإنَّما ألحق الرويَّ المقيد تشبيهاً له بالمطلق)) [3]،وزعم ابن يعيش أنَّ فائدة هذا التنوين التطريب والتغني ،وجعله ضرباً من تنوين الترنم وزعم أنَّ تنوين الترنم يراد به ذلك، وهو غلط كما بينه الشارح المحقق[4].

وقال عبد القاهر: فائدة الإيذان بأنَّ المتكلم واقف, لأنَّه إذا أنشد عجلاً والقوافي ساكنة صحيحة لم يعلم أواصلٌ هو أم واقف؟ وأنكر هذا التنوين الزجاج و السيرافي,وزعما أنَّ رؤبة كان يزيد في أواخر الأبيات (إن) فلَمَّا ضعف صوته بالهمزة لسرعة الإيراد ظن السامع أنَّه نون, وفي هذا توهيم الرواة بمجرد الاحتمال ".

ثم قال[5]: ((وقول الشارح " فيفتح ما قبل النون تشبيهاً لها بالخفيفة, أو يكسر للساكنين كما في حينئذٍ " [6]،قال ابن هشام في شرح الشواهد: والأخفش يسمي هذا التنوين غالياً, والحركة التي قبل التنوين غلواً, وهي الكسرة ,لأنَّها الأصل في التقاء الساكنين, كقولهم يومئذٍ ومهٍ، وزعم ابن الحاجب أنَّ الأولى أن تكون الحركة قبل فتحة، كما في نحو اضربَنْ، وأنَّ هذا أولى من أن يقاس على يومئذٍ لأنَّ ذاك له أصل في المعنى, وهو عِوض من المضاف إليه، ولنا أنَّ قياس التنوين أولى, لاتحاد جنسهما, ولأنَّهما يكونان في الاسم، والنون لا تكون إلَّا في الفعل, ثم إنَّ فتحة اضربَنْ للتركيب كما في خمسة عشر, لا لالتقاء الساكنين)).

هذا كله ساقه البغدادي حول شاهد واحد، ولم يكتفِ به بل أضاف إليه بحثاً نحوياً آخر وهو يشرح البيت الشاهد والأبيات التي تتعلق به من القصيدة شرحاً لغويا مِمَّا يدل على شغفه بمدارسة النحو وتحرير المسائل النحوية، وجمعهما ومناقشتها, قال البغدادي[7] :((فقوله (وقاتم) الواو واو رُبَّ, وهي عاطفة لا جارة ... وقد أنشد الشارح هذا البيت في رُبَّ من حروف الجر أيضاً على أنَّ رُبَّ محذوفة بعد الواو, وذكر أنَّه يجوز حذفها في الشعر بعد الواو والفاء وبل ،ولم أرَ من قيَّد حذفها في الشعر وغيره .. إلخ)). وهكذا كان

---

[1] لأبي النجم العجلي . ينظر: خزانة الأدب1/ 78.

[2] في سر الصناعة 503/2 : " فيما هو مستغن عنه " .ط أولى 1405 هـ , دار القلم بدمشق .

[3] شرح الكافية في النحو 1/ 15 .

[4] شرح الكافية في النحو1/14، 15.

[5] خزانة الأدب1/79.

[6] شرح الكافية في النحو1/15.

[7] خزانة الأدب1/80 .

يسير البغدادي في شرحه أبيات الرضي، وأنت ترى جانباً من النحو لا يستهان به ضمه كتاب الخزانة إذ أنَّ الكلام الذي سقناه كان – رغم طوله – حول شاهد واحد من(957) شاهد ،كلها شرحها البغدادي, وعرض لِمَا فيها من مسائل نحوية.

المبحث الثالث

((منهجه في تحقيق النصوص في ضوء الخزانة))

يعد البغدادي مثالاً للعالم الواسع الاطلاع على المكتبة العربية بفروعها المختلفة، فقد وسَّعَ دائرة معارف كتابه وعدَّدَ مصادر خزانته, واصطفى من تلك المراجع ما راق له ورأى فيه خدمة بحثه وحقق من خلال الرجوع إليها معلوماته التي ضمنها كتابه.

إذن فكثرة مصادر الخزانة دليل على حرص البغدادي على تحقيق ما يورد من مسائل، ويشمل ذلك نسبة الشواهد إلى قائليها ورواية الشاهد وزمن قائله والرواة والشراح الذين عنوا بتلك الشواهد والمسائل النحوية واللغوية المتناولة في الشواهد المتداولة بين العلماء, وأيُّ الآراء أصوب، وصحة نسبة الأقوال إلى أهلها, وغير ذلك مِمَّا يفوق الحصر والعد والتمثيل مِمَّا يتضح لطالب علم الخزانة, جوانب متعددة توضح مدى اهتمام البغدادي بتحرير القضايا المدروسة والمسائل المناقشة والآراء والأقوال المعروضة, والتوثيق والتحقيق في كل ذلك غاية التوثيق والتحقيق ،فهو ينهج منهجا تحقيقيا، قلَّ نظيره بين محققي اليوم ،فأبيات شرح الكافية التي استشهد بها الرضي ،وهي زهاء ألف بيت، كانت محلولة العقال ظاهرة الإشكال ،لغموض معناها وخفاء مغزاها، وقد انضم إليها التحريف وبان عليها التصحيف ،وكان البغدادي كما يقول عن نفسه:((ممَّن مرن في علم الأدب حتى صار يلبيه من كَثَب، وأفرغ في تحصيله جُهْدَه، وبذل فيه وُكْده وكدَّه، وجمع دواوينه، واجتمع عنده بفضل الله من الأشعار ما لم يجتمع عند أحد من هذه الأعصار ....ولهذا اجتهدنا في تخريج أبيات الشرح ،وفحصنا عن قائليها حتى عزونا كل بيت إلى قائله ـ إن أمكننا ذلك ـ و نسبناه إلى قبيلته أو فصيلته، وميزنا الإسلامي عن الجاهلي، والصحابي عن التابعي ،وهلم جرًّا ،وضممنا إلى البيت ما يتوقف عليه معناه))[1]

فهو في تحقيق النصوص لا يُبَارى, فهو يقابل بين النسخ ويجتهد في تخريج النص, ويترجم للعلماء والشعراء تراجم وافية ويكمل أبيات الشعر ويخرجها, وينسب الابيات المجهولة, ويشير إلى اختلاف الروايات في البيت الواحد, وغير ذلك مِمَّا ينادى به علماء هذا الفن في العصر الحديث .وفيما يأتي بعض الامثلة التي توضح منهجه وطريقته في التحقيق:

أولاً: مقدمة التحقيق:

[1] خزانة الأدب 1/

تقتضي أصول التحقيق العلمي أن يقوم المحقق بكتابة مقدمة، يبين فيها مسائل مختلفة تتصل بالنص الذي يحققه، إذ يترجم لمؤلفه، ويؤكد نسبة الكتاب إلى صاحبه، ويحقق في عنوانه، ثم يصف نسخ الكتاب المخطوطة التي عاد إليها، ويبيّن منهجه في التحقيق، ثم يدرس الكتاب نفسه من حيث منهج المؤلف ومذهبه وتأثيره في تاليه من المصنفات، ومصادره التي استقى منها، ويبحث في الجديد الذي أضافه من اجتهادات أو إبداع .

ولا نستطيع أن نطالب البغدادي بكل هذا لأنَّه لم يتوجَّه في عمله هذا إلى((شرح الرضي على الكافية ،لابن الحاجب))،وإنَّما تصدّى في الأصل لشواهد الرضي الشعرية، ففصّل فيها القول، وجمع فأوعى[1].

والبغدادي في سبيل إنجاز مهمته الرئيسة ترك لنا مقدمةً لعمله دقيقةً، استوعب فيها ما يمكن أن يتصل بغرضه القريب والبعيد، صنيع المحققين الذين يعكفون ـ بعد الانتهاء من عملهم ـ على كتابة ((مقدمة التحقيق)). وقد تعرّض فيها للموضوعات التالية :

أـ سبب تأليفه للخزانة :أشار عبد القادر في مقدمته إلى أنَّ سبب تأليفه لكتابه((الخزانة)) يعود إلى أهمية شرح الرضي:((وهو كتاب عكف عليه نحارير العلماء، ودقّق النظر فيه أماثل الفضلاء)) [2]،ويعلل ذلك بقوله :((لما فيه من أبحاث أنيقة وأنظار دقيقة وتقريرات رائقة وتوجيهات فائقة، حتى صارت بعده كتب النحو كالشريعة المنسوخة))[3].وبعد ذلك يشير إلى أنَّ ثمة صعوبة في أبيات شواهده وهي زهاء ألف بيت، فقد كانت ((محلولة العِقال، ظاهرة الإشكال لغموض معناها وخفاء مغزاها، وقد انضمَّ إليها التحريف، وبان عليها أثر التصحيف)) [4] ،وهذا في الحقيقة يدلُّ على ذيوع شرح الرضي ممَّا جعله مطلوباً، فذاع بين النسَّاخ لتلبية رواجه في أسواق العلم، هذا فضلاً عن أنَّ الشعر يُخْطَئُ في روايته وكتابته مَنْ لا علم له في العربية .

ب ـ قضايا أصولية :تحدث البغدادي في مقدمته عن قضايا أصولية تتصل بعمله اتصالاً مباشراً ففصّل في((الكلام الذي يَصِحُّ الاستشهاد به في اللغة والنحو والصرف)) [5]؛وذلك لأنَّ أساس ((خزانته)) سيتوجَّه إلى شعر العرب الذي يُحتجُّ به في التأصيل والتقعيد. وقد قسَّم الكلام الذي يُستشهد به إلى شعر وغيره، وقسّم الشعرَ إلى طبقات أربع: جاهلية ومخضرمة وإسلامية ومولَّدة، فالطبقتان الجاهلية والمخضرمة يُستشهد بشعرهما إجماعاً. ويرى البغدادي[6] ـ كما هو مذهب الجمهور ـ صحّة الاستشهاد بالطبقة الثالثة التي أدركت الإسلام ،وأشار إلى مذهب بعض علماء العربية في أنهم يُلَحِّنون الفرزدق وذا الرمة والكميت

---

(1) منهج البغدادي في تحقيق النصوص اللغوية /13ـ 14.

(2) خزانة الأدب3/1 .

(3) خزانة الأدب3/1 .

(4)خزانة الأدب 3/1 .

(5) خزانة الأدب5/1 .

(6)خزانة الأدب6/11 .

وأضرابهم، وكانوا يعدونهم من المولَّدين. وأما الطبقة الرابعة فيصحِّحُ البغدادي أنَّه لا يستشهد بكلامها مطلقاً، ونقل قول من يجوِّز الاستشهاد بكلام من يوثق به منهم، وهو مذهب الزمخشري والرضي وآخرين، إذ كانوا يجعلون ما يقوله هؤلاء المولَّدون الموثَّقون بمنزلة ما يروونه، وناقش هذا المذهب، وما يؤخذ عليه من اعتراضات.

وأمّا الكلام العربي من غير الشعر فهو: إمّا القرآن الكريم ـ ويُبَيِّن حكم الاستشهاد به، حيث يستشهد بمتواتره وشاذِّه ـ وإمَّا الحديث الشريف .

فمسألة الاحتجاج بالحديث مسألة طال الجدل فيها قديماً وحديثاً، ويفصِّل صاحب الخزانة[1] فيها، ويذكر آراء الفريقين :فالفريق الأول يرى أنَّه لا يجوز الاحتجاج بالحديث؛ لأنَّ الأحاديث لم تُنْقَل كما سُمِعتْ عن النبي صلى الله عليه وسلم ،وإنَّما رويت بالمعنى، ولذلك نجد أئمة النحو المتقدمين توقفوا عن الاحتجاج، وبيَّن الردود التي ترد على هذا المذهب بأنّ النقل بالمعنى ـ على تقدير تسليمه ـ كان قبل فساد اللغة، وغايته تبديل لفظ بلفظ يَصِحُّ الاحتجاج به، ولا يلزم من عدم استدلال المتقدمين بالحديث عدم صحة الاستدلال به. وأخذ البغدادي بمذهب الذين يجيزون الاحتجاج بالحديث، وأشار إلى توسَّط الإمام الشاطبي[2]، إذ أنَّه يرى جواز الاحتجاج بالأحاديث التي اعتني بنقل ألفاظها .

ثم تعرّض البغدادي لمسألة الاحتجاج بكلامٍ لا يعرف قائله[3]، ومنع ذلك مخافة أن يكون ذلك الكلام مصنوعاً، أو لمولَّد، أو لمن لا يوثَقُ بكلامه، ويقول:((ولهذا اجتهدنا في تخريج أبيات الشرح وفحصنا عن قائليها، حتى عَزَونا كل بيت إلى قائله إن أمكننا ذلك)). ويضبط عبد القادر القاعدة في هذه المسألة بأنَّ الشاهد المجهول قائله وتتمّته إنْ صدر من ثقة يعتمد عليه قُبِلَ، وإلَّا فلا، ولهذا كانت أبيات سيبويه أصحّ الشواهد، مع أنَّ فيها أبياتاً عديدة جُهِل قائلوها .

(ج) منهجه :رسم صاحب((الخزانة))في مقدمته بعد ذلك منهجه، فهو معنيٌّ بتخريج أبيات الشرح، والفحص عن قائليها، والتوجّه إلى الأبيات الشعرية لإتمام الناقص فيها وشرْح غريبها ومشكلها وبيان الشاهد فيها، والتزم بترقيم كل شاهد لتسهل الإفادة منه والإحالة على شواهده المتفرقة[4]، وبعد ذلك يُعَدِّد مصادره التي اعتمد عليها. وقد أتى في هذه الفقرة بأمر عجب يُعَدُّ شيئاً جديداً بالقياس إلى طريقة التأليف في عصره، هذا الأمر دَرَجَ عليه المحققون المعاصرون، وهو أنَّه أورد قائمةً تفصيلية بمصادره التي اعتمد عليها في عمله، بيدَ أنَّ التصنيف المعاصر يرتبه على الحروف الهجائية ويثبته في آخر العمل، في حين أن البغدادي اختار التصنيف الموضوعي وأثبته في المقدمة. لقد قسَّم البغدادي موارده إلى ما يرجع إلى علم النحو، وما يرجع إلى شروح

---

[1] خزانة الأدب1 9/1 .

[2] خزانة الأدب 12/11 .

[3] خزانة الأدب 16/1 .

[4] خزانة الأدب 18/1 .

الشواهد، وما يرجع إلى دواوين الشعر وكتب التراجم والسير والطبقات، وإلى المصادر اللغوية والمعجمات، وإلى كتب أغلاط اللغويين، وإلى كتب الأمثال فكتب الأماكن والبلاد [1].

ولما كان عصر البغدادي لم يدرك الطباعة وإنَّما كان الاعتماد على المخطوطات فقد كان الرجل إذا مرَّ بمخطوطٍ له قيمته عند أهل العلم أشار إلى ذلك، كقوله[2]:((وأبيات المعاني للأشناندانى بخطِّ ابن جني وعليها إجازة أبي عليّ له)) وكقوله[3]:((وكتاب المنسوبين إلى أمهاتهم للحلواني بخطه)).وقد يشير إلى عدد مجلدات المخطوط، كقوله[4]:((وأبيات المعاني لابن قتيبة في مجلدين ضخمين))،وقوله[5]:((ومعجم البلدان لياقوت الحموي في عشر مجلدات كبار)).

(د) ترجمة الشارح: ويتفرغ البغدادي بعد ذلك لترجمة مؤلّف((شرح الكافية)) الإمام الرضي، فيشير أولاً إلى أنَّه لم يطّلع على ترجمة له وافية بالمراد، ويثبت ما قرأه من ترجمته في آخر نسخة قديمة من نسخه، ثم يحقق في وفاته[6]، فينقل ما ذكره السيوطي من أنَّ وفاته سنة أربع وثمانين ـ أو ست ـ وستمائة، وينفي هذا القول، ويستدل على ذلك بأنه تمّم ((شرح الكافية)) في سنة ست وثمانين وستمائة،((وعلى هذا لا يمكن أن يكون تاريخ وفاته ما ذكره السيوطي فإنَّه عاش مدة يحرر شرحه، ولهذا تختلف نسخه اختلافاً كثيراً، وشرْحُه للشافية متأخر عن شرحه للكافية، فلا يصلح ذلك التاريخ)) [7].

وأورد بعد ذلك نصوصاً تشير إلى مكانة الرضي العلمية وأقوال العلماء فيه .

من مقدمة البغدادي تلك نخرج إلى أنَّها غير بعيدة عن مقدمة الكتب التي تخرج اليوم محققة، وذلك في مجملها وخطوطها العريضة، فالمسائل التي تعرّض لها تتصل بطبيعة عمله، كحديثه عن الاحتجاج وطبقاته، أمَّا أنَّه لم يتحدث عن صحة نسبة الشرح إلى الرضي فقد كانت المسألة عنده وعند غيره لا تحتمل أدنى شك، كنسبة((الكتاب))إلى سيبويه مثلاً، وأمّا أنه لم يحقق عنوان شرح الرضي فيظهر أنَّ الرضي نفسه لم يطلق على كتابه تسمية معينة تختلف عن((شرح الكافية))،فلم يكن البغدادي بحاجة إلى التدقيق فيها، وأمّا تقويم نسخ((شرح الكافية))المخطوطة التي عاد إليها فلا يطالب البغدادي بذلك لأنَّه لم ينطلق في عمله من عبارة الرضي نفسها، وإنَّما انطلق من شواهدها الشعرية، غير أنَّه أشار في مقدمته إلى كثرة التصحيف

---

[1] منهج البغدادي في تحقيق النصوص اللغوية /19.

[2] خزانة الأدب 20/1 .

[3] خزانة الأدب24/1 .

[4] خزانة الأدب20/1 .

[5] خزانة الأدب27/1 .

[6] خزانة الأدب 28/1 .

[7] خزانة الأدب 29/1 .

والتحريف اللذين طرأ عليها[1]، ومع ذلك فإنَّ البغدادي كان يشير في ثنايا حديثه إلى مواضع وقع فيها تصحيف وتحريف في نص الشرح نفسه [2].

ثانياً: المقابلة بين النسخ :

مَرَّ البغدادي في أثناء شرحه لشواهد الرضي بنص لغوي يعدّد الألفاظ المختصة بالنفي، وقد لمس أنَّ هذه الألفاظ في مخطوطات((شرح الكافية)) التي بين يديه محرّفة يصعب الانتفاع بها، فنهض لخدمتها وتحريرها ،يقول[3]:((قد ذكر الشارح المحقق بعد هذا البيت إحدى وعشرين كلمة من الكلمات التي تختص بالنفي، وهي في أكثر النسخ محرفة غير منتفع بها فرأينا من الإحسان ضبطها وشرحها ...)) .

وفي مجال تحقيقه وضبطه لهذه الألفاظ مرَّ به لفظ((طاوي))من قولهم: ما بها طاوي قال[4]:((وفي قال[4]:((وفي غالب نسخ الشرح ((طاري))بالراء، وينقل شرحها عن ابن الصائغ بأنَّه الغريب، ولكنه يرفض هذا الضبط لأنَّ لفظة طاري بالراء ليست ملازمة للنفي .

ومن هنا نلاحظ البغدادي ثقفاً لقناً يمثل المحقق الذي يختار من النسخ التي بين يديه ما يراه مناسباً لسياق النص، ولو أنَّ أكثر النسخ المخطوطة يخالف اختياره؛ لأنَّ المسألة في هذا العِلْم لا تُقاس بالكثرة والقلة، فرب نسخةٍ أفضل من عشر غيرها .

ويعالج صاحب ((الخزانة)) قول ذي الرمة[5] :

أبَتْ ذِكَرٌ عَوَّدْنَ أحْشاءَ قلبه خُفوقاً ورَفْضاتُ الهوى في المفاصلِ

فيوازن بين نسخ الشرح والديوان ويقول:((وقوله:((أبت))هذا جواب((إذا))في البيت قبله، وفي بعض نسخ الشرح ((أتت))بالمثناة على أنَّه من الإتيان، ولم أره في نسخ الديوان، وعندي منه ولله الحمد أربع نسخ))فهو يقابل بين النسخ ،ثم يقابل بين النسخ والديوان، ثم يقابل بين نسخ الديوان، فهي إذاً ثلاث مقابلات، ويظهر أنَّه لم يترجح لديه شيء فاكتفى بما هو مثبت، ولم ير ضرورة لغير ذلك . وينصُّ صاحب ((الخزانة)) على تحريفٍ وجده في نسخ شرح الرضي في قول الشاعر[6] :

فأمَّا الصدورُ لا صدورَ لجعفرٍ

فيقول:((ووقع في نسخ الشرح ((لديكم)) بدل((لجعفر)) وهو تخليط من النساخ))، وعمدته في ذلك المظانّ الأصيلة التي ذكرها إلى جانب البيت .

---

[1] خزانة الأدب 3/1 .

[2] يتظر: منهج البغدادي في تحقيق النصوص اللغوية /23.22.

[3] خزانة الأدب 353/7 .

[4] خزانة الأدب 357/7 .

[5] خزانة الأدب 87/8 .

[6] خزانة الأدب 364/11 .

وكان البغدادي يُعنى بالتدقيق في الأعلام التي يوردها، وينبِّه إلى أوجه التصحيف والتحريف التي قد تحدث في المخطوطات التي كان القوم يتداولونها، ومن ذلك ذِكْره للشاعر المرار الفقعسي، فقد ورد في نسخ((شرح الكافية)) المخطوطة: العبسي، قال[1]:((وهو تحريف وتصحيف من الفقعسي؛ إذ ليس من الشعراء المرار العبسي)) .

وقد يواجه المحقق مشكلة اجتماع النسخ على إثبات لفظة يرى فيها تحريفاً، وهذه من معضلات فن التحقيق، فقد ورد في نسخ ((شرح الكافية))[2] : أبو موسى فجدُّك نعم جَدَّا وشيخ الحيِّ نِعم خالا

وقد واجه البغدادي هذا الموقف بحاشية مطولة قال فيها:((وأما قوله ((فجدُّك)) تحريف وقع في نسخ هذا الشرح، ولم يتنبَّه له أحد ولا فتَّش ديوان قائله حتى يُؤخذ الماء من مجاريه. وقد تمحَّل لإعرابه المولى حسن الفناري في((حاشية المطول)) وهو معذور قال:((قوله فجدُّك بدل من ((أبو موسى))،والأقرب أنَّ((أبو موسى))مبتدأ، فجدُّك خبره، والفاء زائدة في الخبر على ما جوَّزه الأخفش، أمَّا زيادتها في البدل فلم أظفر به والمخصوص بالمدح محذوف، هذا غاية ما تكلف به، وصوابه((فحسبك))كما هو مسطور في عدة نسخ ديوان ذي الرمة)).فقد اجتمعت النسخ على التحريف، ثم يتابع التحريف طائفة من العلماء، أمَّا هو فقد أحسَّ بأنَّ في البيت نظراً فعاد إلى الديوان فظفر في بعض نسخه المخطوطة بلفظٍ يقوِّم البيت فاختاره .

وذكر في موضع ،قائلاً: ((وأنشد : إذا ابنُ أبي موسى بلالاً بلغتِهِ فقام بفأسٍ بين وَصْلَيْك جازرِ.

... وبلالاً ينبغي أن يكون بالرفع, لأنَّه بدل من ابن أو عطف بيان له، وقد رأيته مرفوعاً في نسختين صحيحتين من إيضاح الشعر لأبي على الفارسي, إحداهما بخط أبي الفتح عثمان بن جني))[3].

ثالثاً: الاجتهاد في تخريج النص:

يغلب على كثير من رجال السلف أن يذكروا في مصنفاتهم المعلومة العلمية من دون أن يذكروا المصدر الذي نقلوا عنه، فيقول الواحد منهم:((وذهب الأخفش إلى جواز المسألة)) فلا يذكر المصدر الذي نقل عنه هذه المعلومة من كتب الأخفش، وتشيع هذه الظاهرة على نحوٍ معين من المصنفات اللغوية، ومن هنا قد يَعْسُر على الباحث المعاصر توثيق هذه النقولات فيبذل الجهد، وقد لا ينتهي إلى شيء. ويُعنى الباحثون اليوم عناية كبيرة بذكر مصادرهم في المعلومات التي يوردونها فيما يُعرف بالتوثيق والنص على أسماء المراجع، وهذا الجهد يُسهّل على من أراد التوسّع في المسألة أو تدقيق صحة النسبة أو المراجعة لأغراض

---

[1] خزانة الأدب 253/7 .

[2] خزانة الأدب 390/9 .

[3] خزانة الأدب 450/1.

أخرى[1]، وقد بلغ البغدادي في هذا شأواً بعيداً عجيباً، حتى إنَّ القارئ في كتابه يندر أن يمر بمعلومة من غير توثيقٍ وردٍّ إلى مظانّها ومواردها، بل إنّ من النادر أن نمرّ بصفحة تخلو من سرد أسماء الكتب، من ذلك قوله[2]:((قال الأصمعي في كتاب الصفات، وابن دريد في الجمهرة، وأبو علي القالي في أماليه، وابن الأثير في المرصّع واللفظ له:((أم مُدَّوي يُضرب بها المثل لمن يُورّي بالشيء عن غيره ويكني به عنه ...))،وما أكثر أن نقرأ مثل:((قال أبو حنيفة الدينوري في كتاب النبات))[3]((وقال ابن الحاجب في أماليه))[4]،((وقال علي بن حمزة البصري في كتاب التنبيهات على أغلاط الرواة))[5].ولا يقتصر النص على ذكر المظان عند البغدادي على عِلْم دون عِلْم، أو على عَلَمٍ دون عَلَمٍ، وإنَّما يشمل هذا كلَّ من كان ينقل عنه .

وكان صاحب((الخزانة)) يعود إلى مصادر أصيلة التي تُعَدّ من الأمَّات في فنها الذي تبحث فيه، فإذا تحدّث في إعراب بيت ورد في الحماسة مثلاً أحال على((إعراب الحماسة)) [6]لابن جني، وإذا أشار إلى شاعرٍ لصّ أحال على((كتاب اللصوص)) للسكري[7]،وإذا تكلّم على الأنساب ورد مثل قوله:((قال ابن الكلبي في جمهرة الأنساب)) [8]،وإذا ورد اسم صحابي توجّه إلى الموارد الأصيلة التي فصّلت في الصحابة كالإصابة[9]، وهكذا .

وكانت فكرة المصدر الأصيل تؤلف عند الرجل حيزاً واسعاً يَعتَدُّ به، ومن مظاهر ذلك قوله[10]:((ولكون أبيات سيبويه أصحّ الشواهد التزمنا في هذا الشرح أن ننصَّ على ما وُجِدَ فيه بيتاً بيتاً، ونميزها عن غيرها ليرتفع شأنها ويظهر رجحانها)) .

وقد يكتفي البغدادي بأن يشير إلى مصادر أخرى في المسألة إشارةً من غير أن ينقل عنها، كما يفعل جمهرة المحققين اليوم بعد فراغهم من البحث في معلومة معينة، كقوله[11]:((وقد حكى مثل حكاية التاريخي أبو القاسم علي بن حمزة البصري اللغوي في كتاب التنبيهات على أغلاط الرواة)) .

---

[1] منهج البغدادي في تحقيق النصوص اللغوية/ 24.

[2] خزانة الأدب 139/3 .

[3] خزانة الأدب 47/1 .

[4] خزانة الأدب 47/1 .

[5] ا خزانة الأدب 48/1 .

[6] خزانة الأدب 439/2 ،

[7] ا خزانة الأدب 161/2 .

[8] خزانة الأدب 266/1 .

[9] خزانة الأدب 251/1 .

[10] خزانة الأدب 17/1 .

[11] خزانة الأدب 237/1 .

وذكر في موضع آخر: ((ثم قال(ابن خلف):وقد قيل إنَّه يجوز أن يكون(أسهل) اسماً لموضع بعينه. أقول: قد فتشت كتب اللغة وكتب أسماء الأماكن, كمعجم ما استعجم, ومعجم البلدان, فلم أجد له ذكراً فيها)) [1].

رابعاً: تراجم العلماء والشعراء :

يُعنى المحقق اليوم بخدمة النص الذي يسعى في تحقيقه، بما يُجَلِّيه ويوثِّقه، ولعلَّ من مظاهر هذه الخدمة أن يقوم المحقق بترجمة أعلام النص والتعريف بهم على نحوٍ يختلف من مدرسة إلى أخرى، فبعضهم يرى أن يُعَرِّف بكلِّ من يرد في النص المحقق من أعلام ، سواء أكانوا مشهورين أم غير ذلك .

ويرى بعضهم أن يُترجم للعلم غير المعروف وتُغْفل ترجمة العلم المعروف. ويرى آخرون أن تقتصر الترجمة على تعريف موجز بالعلَم ،يتضمن المعلومات الرئيسة اللازمة، في حين يرى آخرون إثبات مزيد من التفصيل[2].

والبغدادي في تحقيقاته يأخذ بمبدأ ترجمة كل أعلام النص الذي يحققه، وعلى نحوٍ مفصل، وهذا يرسم دليلاً جديداً على أنَّ مستلزمات التحقيق كانت واضحة في ذهن الرجل، ومنهجه في هذه المسألة يقوم على ما يأتي:

يُثبت جمهور المحققين اليوم مصادرهم التي أخذوا منها معلومات الترجمة، ويصنع البغدادي هذا الصنيع في تراجمه، من ذلك أنّ من شواهد الرضي قول الشاعر : أخو رغائبَ يُعْطيها ويسألها يأبى الظُّلامة منه النَّوْفَلُ الزُّفَرُ

يقول البغدادي[3]:((وهذا البيت لأعشى باهلة، قال الآمدي في((المؤتلف والمختلف)):((أعشى باهلة يكنى أبا قُحْفان جاهلي واسمه عامر بن الحارث، أحد بني عامر بن عوف ...)) .

وعندما ورد اسم الأسود الغندجاني ترجم له البغدادي بقوله[4]:((ترجمة ياقوت الحموي في((معجم الأدباء)) المسمى((إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)) قال:((هو الحسن بن أحمد أبو محمد الأعرابي المعروف بالأسود الغندجاني اللغوي النسابة ...)) .

وقد ورد في النصوص التي يوردها اسم كتاب((التصحيف))فيترجم لصاحبه العسكري، وبعد أن فرغ من الترجمة قال[5]:((نقلته مختصراً من معجم الأدباء)).

---

[1] خزانة الأدب 281/1.

[2] ينظر: منهج البغدادي في تحقيق النصوص اللغوية/93.

[3] خزانة الأدب 187/1 .

[4] خزانة الأدب 44/1 .

[5] خزانة الأدب 202/1 .

والمحقق اليوم يذكر معلومات الترجمة ثم يجمع مظانّ الترجمة بعضها إلى بعض، ولعلَّ البغدادي ينهج منهجاً أدقّ إذ كان يعزو أي معلومة يستقيها إلى مصدرها فور فراغه من سَرْدها، فقد يعود إلى أكثر من كتاب، ومثال ذلك ترجمته للنمر بن تولب إذ قال[1]:((نسبه مذكور في الاستيعاب ...)) ثم قال:((وقال أبو حاتم السجستاني في كتاب المعمرين ...))، ويرد اسم عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي فيتصدى لترجمته فيقول[2]:((قال الواحدي في كتاب الأغراب ...)) ثم يقول:((وقال أبو بكر التاريخي في تاريخ النحاة ...)) ثم قال:((وقد حكى مثل حكاية التاريخي علي بن حمزة اللغوي في كتاب ((التنبيهات على أغلاط الرواة)) قال ...)).

وعُني البغدادي بالضبط الدقيق للعلَم الذي يترجم له، كما عُني بضبط كنيته ولقبه، وهذا أمر يَعُدُّه المحققون أمراً لازماً يأخذونه على عاتقهم، فقد ورد شعر للصلتان فيبحث في اسمه ويقول[3]:((والصلتان اسمه قُثَم بضم القاف وفتح المثلثة ابن خَبِيَّة بفتح الخاء المعجمة وكسر الموحدة وتشديد المثناة التحتية ، وأصلها الهمز وهو ...)). وفي ترجمة جرير يقول[4]:((ويكنى أبا حَزْرة بفتح المهملة وسكون المعجمة بابنٍ كان له ، والحزرة فعلة من حزرت الشيء إذا خرصته وخمَّنته ...)).

وإثبات سنة وفاة العلَم والتدقيق في ذلك، وتحقيق الخلاف في السنة يعدّ أمراً بدهياً من مستلزمات الترجمة، وله في تحقيق سنة الوفاة باعٌ طويل إن وَجَدَ ما يُعينه على هذا، ففي ترجمة الرضي الاستراباذي يذكر السيوطي أنَّ وفاته سنة أربع وثمانين أو ست وستمائة، ولا يوافق[5]البغدادي على هذا التاريخ، ومضى يذكر سبب ذلك، فالرضي تمّم شرح الكافية في سنة ست وثمانين وستمائة ويقول:((وعلى هذا لا يمكن أن يكون تاريخ وفاته ما ذكره السيوطي، فإنَّه عاش مدة يحرر شرحه، ولهذا تختلف نسخه اختلافاً كثيراً)) .

وقد يضطر لنقل تاريخ تقريبي عن الوفاة إن لم يظفر بما يحدّدها، ففي ترجمة أبي هلال العسكري[6] ينقل قول ياقوت: ((وأمّا وفاته فلم يبلغني فيها شيء، غير أني وجدت في آخر كتاب((الأوائل)) كتاب((الأوائل)) من تصنيفه :وفرغنا من إملاء هذا الكتاب يوم الأربعاء لعشر خلت من شعبان سنة خمس وتسعين وثلاثمائة))

وقد لا يهتدي لترجمة العلم بعد طول بحث وعناء فينص على ذلك، فالشاعر الإسلامي كعب بن سعد الغنوي يقول فيه[7]:((وقد راجعت كتب الصحابة وكتاب الشعراء لابن قتيبة وكتاب الأغاني وغيرها فلم

---

(1) خزانة الأدب 322/1 .

(2) خزانة الأدب 237/1 .

(3) خزانة الأدب 181/2 .

(4) خزانة الأدب 76/1 .

(5) خزانة الأدب 29/1 .

(6) خزانة الأدب 231/1 .

(7) خزانة الأدب 574/8 .

فلم أجد ترجمته في إحداها، إلَّا ما قاله أبو عبيد في ((شرح أمالي القالي)) والظاهر أنه تابعي)). ويقول في ترجمة المخلب[1]:((وهذا الشاعر لم أقف على نسبه ولا على شيءٍ من أثره)). وقد يحاول أن يقدم شيئاً عن أعلامٍ لم يعرف شيئاً عنهم، عن طريق الاستئناس بمعلوماتٍ تتصل بهم كالعصر مثلاً، فالشاعر سنان بن فحل الطائي لم يظفر له بترجمة، ولكن ثمة أخباراً تَرِدُ بين هذا الشاعر وعبد الرحمن بن الضحاك الفهري، فيترجم للأخير ثم يقول[2]:((وإنما ذكرتُ عبد الرحمن هذا ليعلم منه عصر سنان ابن الفحل الطائي ، فإني لم أظفر له بترجمة ولم أرَ ذكره في كتب الأنساب)) .

وقد تعرضه مشكلات في الترجمة فيقف أمامها ويبدي رأيه فيها ، ومن ذلك أنّ قوله:

لم يَمْنَعِ الشُّرْبَ منها غيرَ أن نطقتْ حمامةٌ في غصونٍ ذاتِ أوقالِ

نُسب لأبي قيس بن رفاعة الأنصاري فقال[3]:((لم يوجد في كتب الصحابة من يقال له أبو قيس بن بن رفاعة، وإنما الموجود قيس بن رفاعة، ثم نقل عن ابن حجر ترجمة لرجلين صحابيين بهذا الاسم، واحتمل ابن حجر أنَّهما رجل واحد، فقال البغدادي:((كيف يكون هو الذي قبله مع اختلاف النسبين؟ والظاهر أنهما اثنان)). وهكذا يصحح الاسم الأول عن طريق تراجم الصحابة، ويصحح أن الاسم ينطبق على عَلَمَيْن لا واحد عن طريق النسب .

وقد يشير إلى أنَّ هذا العلَم يشترك فيه أكثر من رجل، يقول مثلاً[4]:((ومَن لُقّب من الشعراء من بني طُهَيّة ذا الخِرَق ثلاثة : أحدهم: خليفة بن حمل، والثاني: ذو الخِرَق بن قرط، والثالث شمير بن عبد الله)).

وقد يختلف أصحاب التراجم في اسم العلم الذي يترجم له، فيشير إلى ذلك ويَعْزو كل قول إلى صاحبه، ففي ترجمة الأحوص[5]:((قال ابن السيرافي في شرحه لشواهد إصلاح المنطق: هو عبد بن عمرو بن الأحوص))،وقال في الصحاح:((عبد بن عمرو وهو ابن شُرَيْح بن الأحوص)) .

وصاحب ((الخزانة)) يملك الذهنية الناقدة لما يستقيه من معلومات تتصل بترجمة الأعلام الذين يترجم لهم، فهو إن وجد خللاً في هذه المعلومات نصّ على موطن ذاك الخلل، وذلك شأن المحقق ذي البصيرة النافذة، فالتحقيق ليس نقلاً أصمَّ عن المصنفات، وإنَّما هو تهذيب وتثبيت وتصفية، ها هو يشير في ترجمة الشاعر سحيم[6]إلى ثلاثة من الشعراء يَتَسَمَّوْن بهذا الاسم وهم: سحيم بن وثيل، وسحيم بن الأعرف، وسحيم عبد بني الحسحاس الحبشي، ويذكر أن لَبْساً قد حصل للعيني فزعم أنَّ الأول هو الثالث، فقال:

---

[1] خزانة الأدب 264/5 .

[2] خزانة الأدب 41/6 .

[3] خزانة الأدب 413/3 .

[4] خزانة الأدب 42/1 .

[5] خزانة الأدب 184/1 .

[6] خزانة الأدب 267/1 .

سحيم بن وثيل الرياحي كان عبداً حبشياً، وكان عبد بني الحسحاس، هذا فيما قاله الجوهري)) يقول البغدادي:((مع أنَّ الجوهري لم يذكر لفظ سحيم في صحاحه)).

وذكر عبد القادر[1]أنَّ شارح شواهد المغني قال:((في ((المؤتلف والمختلف))للآمدي أنَّ اسمه قرط، شاعر جاهلي، سُمّي بذلك لقوله : جاءت عِجافاً عليها الريشُ والخِرَقُ

فقال يردّ عليه:((وفيه ثلاثة أمور : الأول أن الآمدي لم يذكر هذا الشعر فكيف ينسبه إلى قرط؟ . الثاني : أنه لم يقيّد قرطاً بكونه جاهلياً . الثالث :أن هذا الشعر ليس لقرط، وإنما هو لخليفة بن حمل)) .وقال معلقاً على نصٍّ:((وأبو حنيفة الدينوري هو أحمد بن داود بن ونند, أخذ عن البصريين والكوفيين، وأكثر أخذه عن ابن السكيت، وكان نحوياً لغوياً مهندساً منجماً حاسباً راويةً ثقةً فيما يرويه و يحكيه، مات في جمادى الأولى سنة اثنين وثمانين ومائتين)) [2].

وقال:((والفرزدق هو فراس, واسمه هَمَّام بن غالب بن صعصعة .. وهَمَّام بصيغة المبالغة من الهمّة ... والفرزدق, قال صاحب العباب: قال الليث: الفرزدق الرغيف الذي يسقط في التنور ... وقال بعضهم: هو فتات الخبز .... وقال ابن فارس: هذه كلمة منحوتة من فرز ومن دقَّ, لأنَّه دقيق عجن ثم أفرزت منه قطعة, فهي من الإفراز والدقيق))[3].

ومن الظواهر البارزة في الخزانة ترجمة البغدادي قائل البيت الشاهد وجميع من سُمِّيَ باسمه مؤرخاً لمواليدهم ووفياتهم, واصلاً من خلال ذلك الى القول بصحة – أو عدم صحة – نسبة الشاهد إلى قائله, وتصحيح ما نسب من الشواهد إلى غير قائله مستعيناً بالتاريخ والوقائع والأحداث .

من ذلك قوله حول الشاهد (59) : لَعَمْرُكَ ما مَعْنٌ بتارِكِ حَقِّهِ ولا مُنْسِئٌ مَعْنٌ ولا مُتَيَسِّرُ[4].

إذ قال[5]:((وقال شراح أبيات الكتاب: عنى بالبيت معن بن زائدة الشيباني, وهو أحد أجواد العرب وسمحائهم, فوصفه ظلماً بسوء الاقتضاء وأخذ الغريم على عُسرة وأنَّه لا ينسئه بدينه .. انتهى. وهذا غير صحيح, فإنَّ معن بن زائدة متأخر عن الفرزدق فإنَّه قد توفي الفرزدق في سنة عشر ومائة، وتوفي معن بن زائدة في سنة ثمان وخمسين ومائة)).

---

(1) خزانة الأدب 43/1 .

(2) خزانة الأدب 25/1.

(3) خزانة الأدب 105/1.

(4) خزانة الأدب376/1 .

(5)خزانة الأدب 1/ 377.

وهو ملم بتراجم الصحابة واسع الاطلاع في ذلك قال في شرح الشاهد (124) وقائله: عقيبة بن هبيرة الأسدي:((ولم أرَ لعقيبة هذا ذكراً في كتب الصحابة, ولم يذكره ابن حجر أيضاً في الإصابة من المخضرمين، والظاهر أنَّه من المخضرمين))[1].

هذا هو مجمل المنهج الذي سار عليه عبد القادر في تراجمه، وهو ـ كما رأينا ـ منهج علمي يعتمد على التفصيل الموثق الذي يثبت ويلاحظ، وإن كان في بعض الجوانب الشكلية يختلف عمَّا درج عليه المحققون في أيامنا هذه .

خامساً: تكميل الأبيات وتخريجها :

وكان عبد القادر يكمل البيت إن أورده الرضي ناقصاً، كما يصنع معشر المحققين اليوم، فيقول : صدر البيت ...، أو عجزه ... أو تمامه ...، من ذلك ما أنشده الرضي[2]: ولا أرضَ أبقلَ إبقالَها

ذكر البغدادي صدره : فلا مُزْنةٌ ودَقَتْ ودْقها

وأنشد الرضي[3] : يَنْباعُ من ذِفْرى غَضوبٍ جَسْرَةٍ ، فذكر البغدادي عجزه : زيَّافةٍ مثل الفَنيقِ المكْدَمِ

وقد يرى أن يورد القصيدة التي ينتهي إليها الشاهد كاملة مشروحة أو غير مشروحة، وقد يكتفي بسرد الأبيات من أول القصيدة إلى الشاهد، فقصيدة المنتشر التي أورد الرضي منها[4]: أخو رغائبَ يعطيها ويسألها يأبى الظُّلامة منه النَّوفلُ الزُّفَرُ

يقول فيها:((وينبغي أن نورد هذه القصيدة مشروحة لأمور، منها أنَّها نادرة قلما توجد، ومنها أنَّها جيدة في بابها، ومنها أنَّ كثيراً من أبياتها شواهد في كتب العلماء))وهذا يؤكد منهجية الرجل فهو لا يورد شيئاً إلَّا عن دراسة يقتنع بها ويرتضيها، مما جعله يختار بعض القصائد العربية التي((غالب أبياتها شواهد في كتب العربية)) [5]فيمنحها المزيد من البحث والتحقيق .ومن القصائد التي أوردها قصيدة الصلتان[6]: أنا الصَّلتان والذي قد علمتمُ متى ما يُحَكَّمْ فهو بالحكم صادعُ

وقصيدة عبد يغوث[7] : ألا لا تلوماني كفى اللوم ما بيا فما لكما في اللوم خيرٌ ولا ولا ليا

---

[1] ينظر: خزانة الأدب 2/ 262.

[2] خزانة الأدب 45/1 .

[3] خزانة الأدب 122/1.

[4] خزانة الأدب 185/1 .

[5] خزانة الأدب 451/2 .

[6] خزانة الأدب 176/2 .

[7] ا خزانة الأدب 197/2 .

ومن القصائد التي سرد أبياتها من أولها إلى الشاهد قصيدة ذي الرمة[1]:

ما بالُ عينك منها الماء ينسكبُ كأنه من كُلَىً مَفْرِيَّة سَرَبُ

وقد يكتفي بإيراد بعض القصيدة ، من مثل قصيدة الشماخ[2]:

وماءٍ قد وردتُ لوصلِ أروى عليه الطيرُ كالورقِ اللّجينِ

وقد لا يعرف للبيت قصيدة، وإنَّما يكون جزءاً من مقطوعة حماسية مثلاً فينص على أبياتها كقوله[3]:((وهذا البيت أول أبيات ثلاثة مذكورة في الحماسة لموسى بن جابر الحنفي))ويعني بالبيت :

لا أشتهي يا قومِ إلا كارهاً باب الأمير ولا دفاعَ الحاجبِ

وقد يكتفي صاحب ((الخزانة)) بالإشارة إلى قصيدة الشاهد إشارة دون أن يذكر شيئاً منها، غير أنَّه ينصّ على مظانها ،كقوله[4]:((وهذا البيت من قصيدة لجرير يهجو بها الفرزدق مطلعها :

أقلِّي اللومَ عاذلَ والعتابا وقولي إن أصبتُ لقد أصابا

ثم يشير إلى مسطورة في ((النقائض)) .

ويُعنى البغدادي بالنص على مناسبة القصيدة واستعراض الروايات التي نقلتها المظان الأصيلة في ذلك، ومن ذلك تعليقه على الشاهد[5] : ألا ليت شعري هل يلومنَّ قومُه زهيراً عل ما جرَّ جرَّ من كل جانبِ

فقال : ((وسببُ هذا الشعر ما رواه السكري قال :

((وأنشد : .... سماءُ الإلهِ فوقَ سبع سمائيا

وصدره : له ما رأت عينُ البصير وفوقه ... ...

وهذا البيت من قصيدة طويلة لأمية بن أبي الصلت)) [6] .

((وأنشد : هُمُ دَرَجُ السُّيول، هو قطعة من بيت, وهو: أنَصْبٌ للمنية تعتريهم رجالى أم هُمُ دَرَجُ السُّيول

وهذا البيت لإبراهيم بن هرمة, يبكى به قومه لكثرة من فقد منهم)) [7].

---

[1] خزانة الأدب 342/2 .

[2] خزانة الأدب 348/4 .

[3] خزانة الأدب 301/1 ، وينظر : خزانة الأدب 211/1 .

[4] خزانة الأدب 338/1 .

[5] خزانة الأدب 291/1 .

[6] خزانة الأدب 118/1.

[7] خزانة الأدب 203/1.

خرَّج البغدادي بيت أنس بم مدركة الخثعمي : عزمتُ على إقامةِ ذي صباحِ لأمرٍ ما يُسَوَّدُ مَن يَسُودُ

في كتاب سيبويه, وشرح الإيضاح لأبي البقاء, والخصائص لابن جنى, والتذكرة لأبي على الفارسي, وفرحة الأديب لأبي محمد الغندجاني, وشرح أبيات سيبويه لابن خلف, وجمهرة النسب لابن الكلبي [1].

سادساً: نسبة الأبيات المجهولة :

قام عبد القادر البغدادي بنسبة الأبيات التي لم ينسبها الرضي إلى قائليها ،ومن الأمثلة على ذلك:((وأنشد :

يقول الخَنَى وأبغضُ العُجْم ناطقاً إلى ربنا صوتُ الحمارِ اليُجَدَّعُ

..... وهذا البيت ثانى أبيات سبعة أوردها أبو زيد في نوادره لذى الخرق الطهوي)) [2].

وقال عن البيت : ياما أميلح غِزلانًا شدَنَّ لنا من هؤليائكنَّ الضالِ والسُّمُرِ :

((وهذا البيت من جملة أبيات ذكرها ابن هشام في شرح شواهده ... وروى العباسي في معاهد التنصيص عن بعضهم أنَّه من أبيات لبعض الأعراب، وذكر في الدمية للباخرزي ,أنَّه أول أبيات ثلاثة لبدوي اسمه: كامل الثقفي ... وقال العيني إنَّه من قصيدة للعرجي . ومنها : بالله ياظَبَيَات القاعِ قلنَ لنا ليلايَ منكنَّ أم ليلى مِن البشرِ

وهذا البيت قد روي للمجنون, ولذى الرمة, وللحسين بن عبد الله، والله أعلم)) [3].

وعلق على الشاهد (73) : بَنُونا بَنُو أبنائنا وبناتنا بَنُوهُنَّ أبْناءُ الرجالِ الأباعِدِ.

قائلاً [4]:((وهذا البيت لا يعرف قائله مع شهرته في كتب النحاة وغيرهم، قال العيني: وهذا البيت استشهد به النحاة على جواز تقديم الخبر, والفرضيون على دخول أبناء الأبناء في الميراث وأنَّ الانتساب إلى الآباء, والفقهاء كذلك في الوصية، وأهل المعاني والبيان في التشبيه، ولم أرَ أحداً منهم عزاه إلى قائله. أ.هـ، ورأيت في شرح الكِرْمَاني في شرح شواهد شرح الكافية للخبيصي أنَّه قال: هذا البيت قائله أبو فراس هَمَّام الفرزدق بن غالب, ثم ترجمه، والله أعلم بحقيقة الحال)) . فوثق البغدادي هذا البيت لجميع من استشهد به لكثرة اطلاعه وسعة باعه.

ونحو من ذلك قوله حول الشاهد(130) : إنِّي إذا ما حَدَثٌ ألَمَّا أقولُ : يا اللهمَّ يا اللهُمَّا.

---

[1] خزانة الأدب 476/1.

[2] خزانة الأدب 15/1.

[3] خزانة الأدب 46/1.

[4] خزانة الأدب 1/ 445.

إذ قال[1]:((هذا البيت من الأبيات المتداولة في كتب العربية, ولا يعرف قائله ولا بقيته، وزعم العيني أنَّه لأبي خراش الهذلي قال: وقبله: إنْ تَغْفِرِ اللهمَّ تَغْفِر جَمًّا وأيُّ عبدٍ لكَ ما ألَمَّا

وهذا خطأ، فإنَّ هذا البيت الذي زعم أنَّه قبله بيت مفرد لا قرين له وليس هو لأبي خراش الهذلي, وإنَّما هو لأمية بن أبي الصَّلْت, قاله عند موته, وقد أخذه أبو خراش وضمَّه إلى بيت آخر وكان يقولهما وهو يسعى بين الصفا والمروة وهما :

لاهُمَّ هذا خامِسٌ إنْ تَمَّا أتَمَّه الله وقد أتَمَّا

إنْ تَغْفِرِ اللهمَّ تَغْفِرْ جَمًّا وأيُّ عبدٍ لكَ مَا ألمّا)).

سابعاً: التنبيه على اختلاف الروايات :

أشار البغدادي إلى اختلاف الروايات في أنشاد البيت، ففي التعليق على قول ذي الخرق الطهوي :

أتاني كلامُ الثعلبيِّ بن دَيْسَقٍ ففي أي هذا ويلَه يتترَّعُ .

يقول البغدادي: ((قوله :أتاني كلام الثعلبي: هو بفتح المثلثة وسكون العين المهملة كما في نوادر أبي زيد, في نسخة قديمة صحيحة, نسبة إلى ثعلب بن يربوع أبي قبيلة لا بمثناة فوقيه فغين معجمة, نسبة إلى تغلب بن يربوع أبي قبيلة كما ضبطه بعضهم)) [2].

((وأنشد: لِيُبْك يزيدُ ضارعٌ لخصومةٍ ومُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطيحُ الطَّوائِحُ

على أنَّ الفعل المسند إلى ضارع حذف جوازاً, أي: يبكيه ضارع، وهو على رواية :(لِيُبْكَ) بالبناء للمفعول, ويزيد نائب للفاعل, وأمَّا على روايته بالبناء للفاعل، ففاعله (ضارع) و(يزيد) مفعوله, ولا حذف ولا شاهد، وهذه الرواية هي الثابتة عند العسكري, وعدَّ الرواية الأولى غلطاً, فإنَّه قال في كتاب التصحيف فيما غلط فيه النحويون: ومِمَّا قلبوه وخالفهم الرواة قول الشاعر: لِيُبْك يزيد ضارع البيت، وقد رواه خالد(ابن كلثوم الكوفي) والأصمعي وغيرهما بالبناء للفاعل من البكاء ونصب يزيد. ومثله في كتاب: فعلت وأفعلت لأبي حاتم السجستاني, قال: أنشد الأصمعي: لِيُبْك يزيد ضارع, أي: بالبناء للفاعل, ولم يعرف: لِيُبْك يزيد ضارِع, أي بالبناء للمفعول, وقال: هذا من عمل النحويين)) [3].

بل إنَّه يستدرك على أكابر العلماء ممن شافهوا العرب ونقلوا عنهم ويصحح رواياتهم، ففي شرح الشاهد (94) :

إذا شُقَّ بُرْدٌ شُقَّ بالبُرْدِ مثلُهُ دَوالَيكَ حتى كلُّنا غيرُ لابِسِ.

---

[1] خزانة الأدب 2/ 295.

[2] خزانة الأدب 16/1.

[3] خزانة الأدب 147/1.

قال البغدادي[1]:((وروى العيني (ليس للبرد لابس) كصاحب الصحاح, وهو غير صحيح, فإنَّ القوافي مجرورة . وأثبت صاحب الصحاح (هذا ذيك) موضع (دواليك) والصواب ما ذكرناه .وأنشده سيبويه أيضاً كصاحب الصحاح فيكون فيه أقواء)) .

فمن ناحية تصحيح الرواية وما يترتب عليها من معنى قال في شرح أبيات الشاهد الأول – والبيت المشروح هو قوله :

فيستخرِجَ اليربوع مِنْ نافِقائِهِ ومِنْ جُحْرِهِ بالشِّيحَةِ اليتقَصَّعُ [2].

((قوله (بالشيحة) رواه أبو عمرو الزاهد وغيره تبعاً لابن الأعرابي (ذي الشيحة) وقال: لكل يربوع شيحة عند جحره. وردَّ الأسود أبو محمد الغُندُجاني على ابن الأعرابي، وقال: ما أكثر ما يصحف في أبيات المتقدمين ,وذلك أنَّه توهم أنَّ ذا الشيحة موضع ينبت الشيح وانَّما الصحيح "ومن جحره بالشيخة" بالخاء المعجمة وقال: هي رملة بيضاء في بلاد بني أسد وحنظلة . وكذا رواه الجرمي أيضاً))[3].

وقال حول الشاهد (22) : ولم يَسْترِيثُوكَ حتى رمي تَ فوقَ الرجالِ خِصالاً عِشاراً.

: ((روى الحريري في الدرة (نصالاً) بدل خصالاً ،والأول هو الصحيح)) [4].

ثامنا: ضبط النص والعناية بلغته:

ضبط النص مهمة رئيسة يضطلع بها المحقق الثبت، وتُعَدّ من المظاهر الضرورية لخدمة النص، فإذا كان هذا النص المحقق يعالج قضايا في اللغة وعلوم العربية فإنّ التأكيد على ضبطه يصبح أمراً بدهياً.

والبغدادي في خدمته لشرح الكافية ينطلق من هذا المنطلق، فكان يُعنى بضبط الشواهد وما يتصل بها عناية شديدة، وهذا يعطينا دليلاً جديداً على أنَّ الرجل يستوعب مهمته ويدرك أبعادها ولوازمها، ومن أمثلة ذلك خدمته للشاهد الخامس والأربعين[5]: ليُبْك يزيدُ ضارعٌ لخصومةٍ

ومُخْتَبِطٌ مما تُطيح الطوائحُ

فمن أقواله:((الضارعُ : الذليل، من قولهم: ضَرَع ضَراعة ، فِعْلُه من الباب الثالث، وورد في لغةٍ أيضاً من باب تَعِب، ويقال أيضاً: ضَرُع ضَرَعاً كشرُف شَرَفاً بمعنى ضَعُف فهو ضَرِع أيضاً ...)). وكقوله[6] وهو يشرح قول الشاعر :

لطيفة طيِّ الكشح غير مُفاضةٍ إذا انْفتلتْ مُرْتَجَّةً غيرَ مِتْفالِ

---

[1] خزانة الأدب100/2.

[2] من ابيات ذي الخرق الطهوي , ينظر: خزانة الأدب34/1.

[3] خزانة الأدب40/1.

[4] خزانة الأدب 1/ 171.

[5] خزانة الأدب 303/1 .

[6] خزانة الأدب 67/1 .

((والمِتفال بالكسر من تفل بالمثناة الفوقية والفاء، قال في العباب: التَّفَل بالتحريك: مصدر قولك تَفِلَ الرجل بالكسر إذا ترك الطيب فهو تَفِل، وامرأة تَفِلة، وفي الحديث:((وليخرجن إذا خَرَجْن تَفِلات))،أي: تاركات للطيب، وامرأة مِتْفال إذا كانت كذلك وأتْفله غيره ...)) .

وكان البغدادي كثيراً ما يعمد إلى النص على الحركة خشية أن يمر عمله بناسخ جاهل فيعبث بهذا الضبط، فيأتي تقييد

الحركة بالنص من قبيل الحيطة وذلك مثل قوله[1]:((والبُداهة بضم الموحدة أول جَرْي الفرس والجِراء بكسر الجيم مصدر جاراه مجاراة وجراءً أي: جرى معه والشقّ بالكسر المشقة، والحَطِم بفتح الحاء وكسر الطاء المهملتين: الفرس الهرم، ويقال :حَطِمت الدابة بالكسر إذا أسَنَّتْ، وحَطَمته السنُّ بالفتح حَطماً)) .

واهتمام صاحب ((الخزانة)) بالضبط لا يقف عند حدود الألفاظ اللغوية التي يعالجها، وإنما نجده يُعنى بضبط الأعلام التي ترد في نصوصه، فقد تحدث عن الكميت فقال[2]:((والكميت مشتق من الكُمْتة يقال للذكر والأنثى، ولا يستعمل إلَّا مُصغراً وهو تصغير أكمت على غير قياس والاسم الكمتة)).

وقوله[3]:((الثَّعْلبي: بفتح المثلثة وسكون العين المهملة كما في نوادر أبي زيد في نسخة قديمة صحيحة، لا بمثناة فوقية فغين معجمة نسبةً إلى تغلب بن وائل ...)) .

ويشعر المحقق عادة بضرورة النص على مصدره في ضبط اللفظ، وذلك شأن البغدادي في كثير من جهوده في الضبط اللغوي، كقوله[4]((وفي المحكم لابن سيده :العُرُف بضمتين موضع وقيل: جبل، وكذا ضبطه أبو عبيد البكري في ((معجم ما استعجم)) وقال:((هو ماء لبني أسد)) وقال:((ويخفف بسكون الراء)) وكقوله[5] ـ وهو يشير إلى الشاعر شمير ابن الحارث:((وشُمَيْر بضم الشين المعجمة وفتح الميم وآخره راء مهملة وهكذا ضبطه أبو زيد، وقال الاخفش فيما كتبه عليه: الذي في حفظي سُمير بالسين المهملة، وكذا ضبطه الصاغاني في ((العباب)) بالمهملة)).

كان البغدادي يتعامل مع نصوص تحتاج إلى خدمة لغوية واسعة، ومن أوجه هذه الخدمة الغريب، فالغريب وارد في الشواهد الشعرية التي يعالجها، فكان يشرح كل لفظة تحتاج إلى شرح شرحاً لغوياً، يقدر التفصيل في مقداره حسب ما يحتاج إليه المقام، ومن أمثلة ذلك قوله[6] في شرح قول الشاعر :

لياليَ سلمى إذ تُرِيْك منصَّباً وجِيْداً كجيد الرِّيم ليس بمعطالِ

---

[1] خزانة الأدب 262/1 .

[2] خزانة الأدب 147/1 .

[3] خزانة الأدب 35/1 ، وانظر 39/1 .

[4] خزانة الأدب 269/3 .

[5] خزانة الأدب 182/5 .

[6] خزانة الأدب 64/1 .

((ومنصّباً: قال العسكري:((من رواه بالنون أراد ثغرها، والمنصَّب :المستوي من الأرض المتَّسق، ومن روى((مُقصَّباً)) بالقاف أراد شعرها، قصَّبته :جعلته ذوائبَ، وشعر مقصّب أي قُصَّابة قُصَّابة)) وفي الصحاح:((الذوائب المقصّبة تلوى ليّاً حتى تترجَّل ولا تُضفر ، واحدتها قصيبة وقصّابة بالضم والتشديد)) والمِعْطال: المرأة التي خلا جيدها من القلائد، والفعل من باب قتل، وعطلاً بالتحريك وعُطولاً بالضم)) ،والأمثلة منتشرة فائضة .

وعُني البغدادي بذكر تحقيقات لغوية في الفروق، فكان ينقل نصوصاً من المظانّ الأصيلة في هذا الجانب كقوله[1]: ((قال ابن قتيبة في((أدب الكاتب)):((الفرق بين الآل والسراب: أن الآل يكون أول النهار وآخره، وسُمّي آلاً لأنَّ الشخص هو الآل، فلما رفع الشخص قيل: هذا آل قد بدا وتبيّن، أمَّا السراب فهو الذي تراه نصف النهار كأنه ماء)) وردّ عليه ابن السِّيد في شرحه فقال:((إنكارُ أن يكون الآل هو السراب من أعجب شيء يسمع به)) .

وقد يقتبس البغدادي بعض النصوص اللغوية التي سجّلها مَن سبقه حول شاهد معين، والغرض من هذا توثيق هذه الخدمة اللغوية التي يحكمها ويسعى في بنائها، كقوله[2] : ـ وهو يعالج قول الشاعر ـ :

يسقون مَن وَرَدَ البَرِيْصَ عليهمُ بردى يُصَفَّق بالرحيق السَلْسَلِ

((قال ابن الحاجب في أماليه: يجوز أن يكون المراد مدح ماء بردى وتفضيله على غيره، ومعنى يُصَفَّق يُمْزَج، يقال صَفَّقْتُه إذا مزجته والرحيق : الخمر، والسلسل :السهل أي: كأنه ممزوج بذلك)) . انتهى .

ونقل البغدادي[3]عن ابن قتيبة في ((أبيات المعاني))قوله:((طلّاع الثنايا،أي: يطلع على الثنايا، وهي ما علا من الأرض وغلظ، ومثله قولهم: طلّاع أنْجُد)).ومن أوجه الخدمة اللغوية أنه قد يذكر المعاني المختلفة للكلمة الواحدة كقوله[4]:((والهلاك على أربعة أوجه، أحدها: افتقاد الشيء عنك وهو موجود عند غيرك، ومنه:﴿هلك عني سلطانيه﴾[5]والثاني: هلاك الشيء باستحالة وفساد كقوله تعالى﴿ويُهْلِلك الحرث والنسل﴾[6]،والثالث :الموت نحو:﴿إن امرؤٌ هَلَكَ﴾[7]،والرابع الشيء من العالم وعدمه رأساً،وذلك هو المسمى فناء،كقوله تعالى:﴿كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهه﴾[8]وقد يطلق الهلاك على العذاب والخوف والفقر ونحوها لأنها أسبابه)).

---

[1] خزانة الأدب 83/1 .

[2] خزانة الأدب 383/4 .

[3] خزانة الأدب 260/1 .

[4] خزانة الأدب 316/1 .

[5] الآية 29 من سورة الحاقة .

[6] الآية 205 من سورة البقرة .

[7] الآية 176 من سورة النساء .

[8] الآية 88 من سورة القصص .

وقد يُعنى بالاستدراك على أصحاب المصنفات اللغوية في جانب معين من جوانب اللغة ،فقد أشار[1]إلى لفظة ((الهيجاء))وقال: إنها تمدُّ وتُقْصَر ثم قال:((وهذه الكلمة مع شهرتها لم يوردها القالي في((المقصور والممدود))مع أنَّه استقصى النوعين في كتابه)) .

وقد يورد اللغات المختلفة للفظ على سبيل الاستقصاء التام مما يدلّ على باعٍ عريض وقدم راسخة في هذا الجانب، ومثال ذلك أنه عَدّد اللغات المعروفة لقولهم: أتيته من عَلٍ، وأوصلها إلى عشر لغات[2]، ورفدها بشواهدها المناسبة .

ولو أننا عرضنا جهود البغدادي على فن تحقيق النصوص في وقتنا لوجدنا أهله ينهجون هذا النهج ويسيرون في هذا المسار ما عدا بعض الأوجه الشكلية التي هي من معطيات العصر أو أنَّها مِمَّا تعارف عليه القوم، أمَّا مضمون العمل وجوهره فواحد[3].

النتائج

أمّا النتائج التي توصل إليها البحث فيمكن ذكرها على النحو الآتي:

1ـ عني المتقدمون من علماء العربية الأوائل بالتحقيق والتدقيق، وعرفوا بالضبط والإفادة ،حتى تهيأ لهم منهج قويم، قائم على أسس متينة، بل إنَّه يعد أدق منهج يحتذيه قلة من المحققين المعاصرين.

2ـ يعد عبد القادر البغدادي من خيرة من خدموا لغة القران الكريم وخلَّفوا لنا غاليا من التراث النفيس ،وإنَّ مؤلَّفَه "خزانة الأدب" مصدر بالغ الأهمية في علم النحو ،واللغة، والأدب، وفي حفظ أخبار العرب.

3ـ يعد كتاب((خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب)) سفر كبير بالغ الأهمية في علم النحو, واللغة, والأدب, والرواية عن العرب, وحفظ لغاتهم وأيامهم وأشعارهم وقبائلهم، وهو الكتاب الذي رفع ذكر البغدادي عند الأدباء والرواة والشعراء والنحويين، ويعد أعلى موسوعة في علوم العربية وآدابها، وليس هذا مبالغة فقد شحنه بالنصوص النادرة، وحفظ لنا به بقايا من كُتُبٍ قد فقدت أو اندثرت مع تمام العناية بالنقد والتحقيق لكل ما يورده من ذلك .

4ـ إنَّ قدرة البغدادي على جمع المباحث من مصنفات متفرقة ،أُلِّفت في أزمان متفاوتة ،جعلته محققاً بارعاً يحسن الرد على من جانبه الصواب من شرَّاح الشواهد وغيرهم.

5ـ اعتنى البغدادي بترجمة الأعلام الذين ورد ذكرهم في نص الرضي والنصوص الأخرى التي كان ينقلها.

---

[1] خزانة الأدب 584/7 .

[2] خزانة الأدب 396/2 .

[3] ينظر: منهج البغدادي في تحقيق النصوص اللغوية/71ـ 72.

6ـ أولى البغدادي الأبيات الشعرية عناية فائقة ،فهو يكمل أبيات الشعر ويخرجها ،وينسب الأبيات المجهولة ،ويشير إلى اختلاف الروايات في البيت الواحد.

7ـ ظهر لنا من خلال البحث أنَّ عبدالقادر البغدادي في تحقيق النصوص لا يُبَارى, فهو يقابل بين النسخ ويجتهد في تخريج النص, ويترجم للعلماء والشعراء تراجم وافية ويكمل أبيات الشعر ويخرجها, وينسب الابيات المجهولة, ويشير إلى اختلاف الروايات في البيت الواحد, وغير ذلك مِمَّا ينادى به علماء هذا الفن في العصر الحديث .

قائمة المصادر والمراجع

1ـ الأعلام: لخير الدين الزركلي، ط17، دار العلم للملايين، آب ،أغسطس، 2007م.

2ـ إقليد الخزانة: لعبد العزيز الميمني، طبع من قبل جامعة بنجاب ـ لاهور، باكستان،1927م.

3ـ البغدادي حياته ودراساته النحوية في خزانة الأدب: سليمان بن عبد الرحمن العبيد، ط1، من إصدارات نادي القصيم الأدبي ـ بريدة ،السعودية ،1421هـ.

4ـ حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد لابن هشام الأنصاري: لعبد القادر بن عمر البغدادي ت(1093هـ)، تحقيق: نظيف محرم خواجة،ط1، دار صادر، بيروت ـ لبنان،1410هـ ـ1990م.

5ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: لعبد القادر بن عمر البغدادي ت(1093هـ)، تحقيق: الأستاذ عبدالسلام هارون، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة ـ مصر،1418هـ ـ1997م.

6ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد أمين بن فضل الله بن محب الدين الحموي ت(1111هـ)، دار صادر ،بيروت ـ لبنان.

7ـ سر صناعة الإعراب: لأبي الفتح عثمان بن جني ت(392هـ)، تحقيق: د. حسن هنداوي،ط1، دار القلم، دمشق ـ سوريا،1405هـ.

8ـ شرح الكافية في النحو: للرضي الاسترآبادي ت(686هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

9ـ مجلة الزهراء، مجلة علمية أدبية تصدر في القاهرة، المجلد الخامس.

10ـ معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة ،دار التراث، بيروت ـ لبنان .

11ـ منهج البغدادي في تحقيق النصوص اللغوية من خلال خزانة الأدب: د. أحمد محمد الخراط، ط1، دار القلم ،دمشق ـسوريا،1408هـ ـ 1987م.

12ـ هدية العارفين: لإسماعيل باشا البغدادي، طبعة إستانبول.

.....

.....

.....

.....

2014 ديسمبر 16 العدد مجلة آداب جامعة بغداد

التدوين التاريخي الأوربي خلال القرن الثامن عشر

د. المدني سعيد عمر

قسم التاريخ .كلية الآداب . غريان . جامعة الجبل الغربي

إشكالية البحث

كان التدوين التاريخي قبل القرن الثامن عشر يهتم بالأدب والتأملات والأساطير ومدائح الملوك والاهتمام بالغيبيات والقوى الخارقة للطبيعة . وخلال القرن الثامن عشر أو ما يسمى بعصر التنوير أخذ التاريخ شكله العلمي في قواعد وأصول فنية علمية راسخة ولم تعد الأفكار التي سيطرت على فكر المؤرخ التقليدي وهي اهتمامه بشؤون السياسة وأحداثها بل أصبح التاريخ علماً عملياً موضوعياً .

فقد كرس المؤرخون جهدهم لبحث موضوعات تاريخية مهمة وشهد هذا القرن ظهور فلاسفة ومؤرخين مشهورين أمثال : فيكو ، وفولتير ، وجيبون ، وهيوم ، ومونتيسكيو ، وروسو وآدم سميث ، وكوندرسيه وغيرهم ممن عالج البحث فلسفتهم ونظرتهم للتاريخ .

لقد أسهم فلاسفة عصر التنوير بأفكار جديدة في الدراسات التاريخية من خلال نقدهم للنصوص مما خلص التاريخ من الكثير من الأخطاء وهم أول من وسع أفق الإنسان الأوربي وغيره في نظرته للتاريخ حي غدت نظرة المؤرخ خلال عصر التنوير أكثر تحرراً وأبعد عن التعصب الديني والقومي ، وتوصلوا إلى أن التاريخ الحق هو تاريخ الفكر الذي يكشف عنه تقدم العقل البشري .

يعالج البحث إشكاليات التدوين التاريخي قبل عصر التنوير مع التركيز على ما شهده القرن الثامن عشر من تنوع في آفاق المعرفة التاريخية وتنوع فروع التاريخ وتطور طرائق البحث التاريخية حتى أطلق على القرن الثامن عشر بعصر صناعة التاريخ .

تميز القرن الثامن عشر بكونه عصر التنوير Enlightment أو الاحتكام إلى العقل ، إذ ظهر فيه فلاسفة ومفكرون عظام في مختلف فروع المعرفة ، أما التاريخ فقد أخذ يستقر شيئاً فشيئاً على قواعد وأصول فنية علمية خرجت به من مجال الأدب والفلسفة والتأملات وأساطير القديسين ، ومدائح الملوك إلى أرض العلم الصلبة .

وكان الاهتمام بالتاريخ في هذا القرن مظهراً من مظاهر الاهتمام بالانسان ، لا بمجرد الإنسان الماضي ، بل لأن دراسة الماضي تزيدنا خبرة وتجربة بالحاضر ، فضلاً عما في دراسة التاريخ من إشباع للنزعة العقلية في إصدار أحكام متحررة عن آراء الكنيسة ورجال السياسة[1]. أخذ المؤرخون ينتقدون القاعدة اللاهوتية التي قامت عليها مناهج الكتابة التاريخية في العصور الوسطى .

زادت موجة الحماس لدراسة التاريخ إذ كرس طلاب المعرفة ، في إيطاليا وألمانيا وفرنسا وإنجلترا ، حياتهم لبحث موضوعات تاريخية متنوعة ، وحاولوا معالجتها بشكل يختلف عما عهد من قبل أثناء عصور الانقسامات الدينية والدستورية في أوربا .

ويعد فيكو ، وفولتير ، وجيبون أبرز الأمثلة لمدرسة الاستنارة في التاريخ ، ورواد تلك الحركة . نشر جامبا تيستا فيكو[2] Giambathista Vico سنة 1725 ، رسالة جامعية شاملة ، بعنوان " أصول علم جديد " ، عد فيها التاريخ "فرعاً من علم واسع شامل لشؤون المجتمع الإنساني" ، كما اقترح مبادئ جديدة لتكون أساساً للبحث التاريخي ، وهو أول من حاول "نقل التاريخ من ميدان الحرب إلى قاعات الدرس"[3] ، وحاول تطبيق المنهج العلمي على دراسة التاريخ ، فقد قسم التاريخ إلى ثلاث حقب أو أدوار .

الأولى : إلهية ، أي العصر الذي كان الناس يردون الحوادث إلى صنع الآلهة .

الثانية : بطولية ، وكان التاريخ فيها سرداً لأعمال ، وعظماء الرجال .

والثالثة : إنسانية ، وهي التي تنبه فيه المرخون إلى أن التاريخ الحقيقي هو الذي تصنعه الجماهير والشعوب[4] . وعلى الرغم من بساطة هذا التقسيم فإن فيكو يعد . في نظر كثير من الباحثين . أول من أرسى قواعد فلسفة التاريخ في العصر الحديث[5] .

وعن فائدة كتاب فيكو على فلسفة التاريخ يجدر بنا أن ننقل هنا نصاً ما نعته به هرنشو ، حيث قال " حسبنا أن نقول إنه يعتبر في مقدمة ما كتب في هذا الموضوع في القرن الثامن عشر "[6] .

واشتهر الفيلسوف فرانسوا ماري دي فولتير[7] Volteire 1694 – 1778 ، بكونه مؤسس " المدرسة التاريخية العقلانية " لإيمانه العميق بالعلم والعقل ، ويعزى إليه فضل النقلة النوعية في مناهج البحث التاريخي لأمر الذي دفع الكثير من المؤرخين أن يعدوه " مؤسس علم التاريخ " بمفهومه الحالي في الغرب ، وهو صاحب أكبر إنتاج أدبي في تاريخ الإنسانية فقد بلغ عدد مقالاته ورسائله وحدها عشرة آلاف

وعندما نشر فولتير كتابه الأول عن حياة الملك " شارل الثاني عشر "[8] Historie De Charles X11 ، وحروبه مع الروس سنة 1731 ، رأى فيه الناس لوناً جديداً من التاريخ لم يعرفوه من قبل ، فقد عرف كيف يتأنى في الحكم ، ويحسن المقارنة بين شارل الشاب المغامر ، ومنافسه القيصر الروسي بطرس الأكبر[9] ، إذ رأى في الأول " شاباً متهوراً " في حين وصف بطرس الأكبر بأنه " رجل مصلح أنشأ إمبراطورية واسعة ، رغم قسوته وعنفه[10] .

أما أهم مؤلفات فولتير ، من حيث تطورها التاريخي فكتابه " عصر لويس الرابع عشر "[11] Le Siecle De Louis XIV سنة 1751 ، الذي وصف بأنه " أول مؤلف تاريخي بالمعنى الحديث " ، فقد تخلى فولتير فيه تماماً عن النظام الحولي ، والتتابع الزمني للأحداث ، ونظم كتابه على أساس ترتيب الموضوعات ، وأبدى فيه براعة فائقة في تحليل الأحداث والأشخاص ، وهي المرة الأولى التي يتناول فيها كتاب تاريخي حضارة أوربية تناولاً شاملاً[12] . مما حدا بلويس الرابع عشر أن يخلع على فولتير لقب " مؤرخ فرنسا الرسمي "[13] .

أراد فولتير أن يؤرخ للعالم إلا أنه لم يستطع السير في عمل ضخم كهذا ، واقتصر جهده عام 1756 ، على تحرير كتيب بعنوان " مقال عن الاختلاف والعادات " الذي يعد أول مؤلف في التاريخ العالمي بالمعنى الحقيقي للمصطلح ، وكانت هذه أول مرة تم فيها الاعتراف بفضل الحضارات الشرقية ، والحضارة العربية الإسلامية على الحضارة الأوربية ، ونبه فولتير إلى " أن الأمور الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، تدخل في صميم عمل المؤرخ شأن أخبار البابوات والملوك "[14].

اهتم فولتير بالتاريخ للحضارات بدل " الملوك والقادة " لأن أخبار السياسة والحرب ، حسب رأيه ، " لا تفصح عن العقل الإنساني خلال تلك العصور " يقول فولتير في هذا الصدد ما نصه :

" إن بعض المرخين يهتم بالحروب والمعاهدات ، ولكني بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة آلاف وأربعة آلاف معركة ، وبضع مئات من المعاهدات لم أجد نفسي أكثر حكمة مما كنت قبلها ، حيث لم أتعرف إلا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة ، وأي حكمة تكتسب من العلم بسيادة طاغية على شعب بربري لا هم له إلا أن يغزو ويدمر "[15].

كما أنه وسع دائرة التاريخ فلا تكون وقفاً على تاريخ أوربا فقط ، وإن أزهى أصول التاريخ الأوربي ، في رأيه ، تمثل في فترات أربعة : التاريخ اليوناني القديم ، ثم الدول الرومانية إبان ازدهار حضارتها ، ثم عصر النهضة ، وأخيراً عصر التنوير ، وهو " أكثر استنارة "[16] .

ويرجع الفضل إلى فولتير في أنه أول من استخدم مصطلح " فلسفة التاريخ "[17] وقصد به رفض التاريخ المليء بالخرافات ، وكتابة الحوليات وتنقيح التاريخ من المبالغات ، وتخليصه من الأساطير " لذا نجده يرفض الأخذ بفكرة " العناية الإلهية " التي دارت حولها تفسيرات التاريخ في العصور الوسطى من البحث في طبيعة المسيح عليه السلام ، وشخصه ، وما إلى ذلك[18] .

وعلى الرغم من أن الكثير من المؤرخين يعدون فولتير مؤسس " العلم التاريخي " إلا أن الدكتور حسين مؤنس ، عده من " هواة التاريخ وليس مؤرخاً " لأنه " كتب التاريخ على أنه لون من الأدب والفلسفة ، وهو يمثل القمة التي وصل إليها لون من ألوان الفكر الغربي الذي نشأ في عصر النهضة وجمع أصحابه في مؤلفاتهم أطرافاً من الفلسفة وأخرى من التاريخ وأضافوا إلى ذلك فيضاً من التأملات والآراء الصائبة وغير الصائبة[19].

ومهما يكم من أمر فقد بدأ الاهتمام بالتاريخ الاجتماعي بعد ظهور فولتير حتى بلغ ذروته أوائل القرن الماضي ، وغدا هدف المؤرخ يتجه نحو دراسة المجتمعات التاريخية ، وبيان تطورها التاريخي والعوامل التي أثرت فيه .

لقد أثر فولتير بنزعته العقلية في المؤلفات التاريخية التي كتبها ديفد هيوم David Hume[20] الذي صرف جزءاً كبيراً من وقته في تأليف تاريخ إنجلترا في ستة مجلدات[21] . عد هيوم التاريخ سجلاً لأفكار البشر من الناحيتين الثقافية والأخلاقية ، لكنه آثر في الوقت نفسه أن يكتب تاريخاً سياسياً ،

لذا سارت كتاباته على نهج ثابت يستهدف إبراز الحقيقة الخاصة بأن الأفكار والدين هي التي تشكل السياسة[22] ، وكتن عداؤه للأساطير والخرافات وتزمت المسيحية مبعث عدم تقديره للعصور الوسطى التي اعتبرها " ألف سنة من الركود والفراغ الثقافي أو منخفض هائل في الخط البياني للتقدم البشري "[23] .

أما شارل دي مونتسكيو[24] Montesquien المؤرخ الاجتماعي الفرنسي ، فقد أطلق عليه البعض اسم " مؤسس فلسفة التاريخ " ، كما سماه آخرون " رائد المنهج العلمي في التاريخ " و " رائد فلسفة الحضارة في العصر الحديث "[25] .

وجد مونتسكيو في دراسة التاريخ خير سند له في دراساته الأخلاقية ، والقانونية ، والاقتصادية فوجد أنه لكي يدرس الظواهر الاجتماعية دراسة علمية صحيحة لابد أن " يلجأ لتاريخ الأمم والمجتمعات فيدرس فيها هذه الظواهر وتطورها أو العلل التي تخضع لها "[26] ، وقد طبق الكثير من تلك الآراء ، وألف جملة كتب تاريخية لعل أشهرها كتابه المعنون " عظمة الرومان وانحلالهم " وكتاب " روح القوانين " سنة 1748[27] . عرض فيه " نظرية المناخات " التي ربط فيها بين البيئة الجغرافية ، وطبيعة البشر التشريعية والقانونية ، فأوضح إن التربة والمناخ والطبوغرافيا والانثروبولوجيا في الشعوب المختلفة هي " الظروف الأساسية التي ترعرعت فيها شرائعهم وأنظمتهم[28] .

ويحدد مونتسكيو العوامل التي تشكل قوانين الدولة ، وشكل الحكومة ، وشخصية الأمة ، فيردها إلى عوامل مادية طبيعية ، أو معنوية اجتماعية . أما العوامل الطبيعية فهي عوامل جغرافية أي أن الناس في مختلف الأقاليم يختلفون تبعاً لعوامل المناخ ، وطبيعة الأرض والموقع ، ذلك أن للمناخ أثراً على كل أجزاء الجسم الإنساني ، ومن ثم يتشكل مزاجه ، وأخلاقه وعاداته ، وطباعه ، فحيوية الناس . حسب رأيه . في المناطق الباردة غيرها في المناطق الحارة[29] . فالمناخ البارد بنظره ينتج أناساً يتميزون بالقوة والشجاعة ، وهذا ما أتاح لهم الحفاظ على حريتهم ، في حين أن المناخ الحار يولد أناساً ضعافاً بالنسبة للسلوك[30] .

كما يختلف مفهوم الحرية والأنظمة الاقتصادية كالضرائب ، وأنظمة الحرب في هذه المجتمعات وفقاً لشكل الحكم فيها ، وهذا بدوره قد شكلته العوامل الجغرافية ، فحالة القحط أدت بالتتار إلى كثرة الحروب ، والتعطش للدماء والتدمير ، بينما تميل القبائل العربية إلى الحرية ، وإن عانت من القحط أيضاً[31] .

أما العوامل المعنوية أو الاجتماعية التي تشكل بدورها نظام الحكم وقوانين الدولة فأهمها العوامل الاقتصادية وأمور الدين ، أما المسائل الاقتصادية فيعرض مونتسكيو لأنظمة التجارة والضرائب في المجتمعات القديمة ، وعوامل تطورها ، وأثر القوانين الوضعية في حركة التجارة ، وانعكاس ذلك على عدد السكان وحركتهم ونموهم[32] . أما بالنسبة للدين فيرى مونتسكيو ، " الإسلام أكثر ملائمة لشعوب الشرق ، بينما المسيحية تناسب الأوربيين لأسباب جغرافية من جهة ، ومتعلقة بشكل الحكومة من جهة أخرى[33] .

لقد درس مونتسكيو بإسهاب مستخدماً المنهج التاريخي ، والمنهج المقارن واستطاع أن يحدد نظام الحكم بالعوامل الجغرافية أو المادية والاجتماعية أو الثقافية ، وقد أولى العوامل الجغرافية اهتماماً خاصاً ، وبين أثرها في شكل المجتمع ، كما أشار إلى أن العوامل الجغارفية إن ساد تأثيرها على العوامل الثقافية والاجتماعية فإن هذا يعني " جمود المجتمع وضعف مقدرته على التطور نظراً لثبات العامل الجغرافي إذا قيس بالعامل الثقافي "[34] .

وبطبيعة الحال لايمكن إنكار الصلة القائمة بين الحضارة والظروف الطبيعية كامناخ ، والأحوال الجغرافية الأخرى إلا أن الذي يحدد شخصية تلك الحضارة هو الإنسان القادر على تحدي الظروف الطبيعية والمناخية .

وقد تعرضت " نظرية المناخات " لدى مونتسكيو لانتقادات عديدة فقد أشار فولغين ، إلى أن نظرية مونتسيكو " تجهل كل شيء عن الصيرورة " التي تفضي إلى " حلول وأشكال اجتماعية عليا مكان أشكال دنيا "[35] ، وكان ينقص مونتسكيو التعمق في تاريخ الكثير من الشعوب ، فاقتصرت شواهده على الثقافة الأوربية وقتذاك .

وينتمي جان جاك روسو[36] J.J. Russo 1712 – 1779 إلى عصر الاستنارة ، فكان يرى أن الإنسان يولد بطبعه حراً ، وأن التنظيم الاجتماعي قد وضع الأغلال بين يديه ، وقد سلم روسو " بالتفاوت الاجتماعي " بين البشر ، ولكن هذا التفاوت غير بالغ الضخامة[37] .

يعد " العقد الإجتماعي " أهم مؤلفاته وأكثرها شهرة . أطلق عليه مؤرخو الفلسفة اسم " إنجيل الثورة الفرنسية " و " دستور الثورة " لما تضمنه من آراء سياسية ساعدت على انفجار مراجل الثورة الفرنسية التي كانت تغلي في قلوب الفرنسيين[38] .

وروسو من المفكرين الذين أكدوا على أهمية أثر البيئة في تطور البشر الاجتماعي ثم الحضاري بصورة عامة ، فأشار إلى أنه عرضت للإنسان في بادئ الأمر عوائق طبيعة كالجذب والبرد والقيظ وغيرها ، وقد اضطره ذلك إلى التعاون مع غيره من أبناء جنسه مؤقتاً بغية ممارسة الصيد ، وتربية الحيوان لتوفير القوت . ثم ظهرت إلى السطح واضحة مطامح الإنسان المختلفة لاسيما نزعاته المتمثلة بالتنافس والخصومة[39] .

ويعد المؤرخون النصف الثاني من القرن الثامن عشر بداية الأنقلاب الصناعي في أوربا أو ما عرف بالثورة الصناعية ، وبدأ هذا الانقلاب يؤثر في المسلكية الإنتاجية وفي الحياة والبيئة الاجتماعية فعندما بدأت الآلة تحل محل الأيدي العاملة انتشرت البطالة ، وازدادت حالة البؤس والفقر ، وأخذت الثروات من الناتج الصناعي تتجمع لدى شريحة ضيقة من المجتمع ، ومن هنا تنبه علماء التاريخ والاجتماع الى أهمية العوامل الاقتصادية في سير التاريخ ، فظهر علماء ومؤرخون اهتموا بالتعليل الاقتصادي خلال القرن الثامن عشر .

ولايمكن أن نترك مؤرخي عصر الاستنارة ، دون الإشارة إلى آدم سميث[40] Adam Smith ، مؤسس علم الاقتصاد ومؤلفه الشهير عن " ثروة الأمم " سنة 1776 ، وهو كتاب " تاريخ في صميمه وفي طريقته " ، وفيه لفت سميث الأنظار إلى " أهمية العوامل الاقتصادية في سير التاريخ "[41]. وهي من أهم العوامل وأولاها بالاهتمام ويكفي أن نذكر أن جيبون[42] ، في بحثه الطويل عن أسباب سقوط روما لم يتنبه للعامل الاقتصادي ، إنما تنبه إليه المؤرخون بعد أن كشف آدم سميث عن أهمية العامل الاقتصادي في بناء الدول والجماعات ، وقد أفاض كارل ماركس Karl Marx [43] بعد ذلك في هذه الناحية لكن سميث يعد صاحب الفضل الأول في استلفات أنظار الناس لأهمية العامل الاقتصادي[44].

ووسط ذلك الحماس للتاريخ والاهتمام بجعله علماً محترماً ظهر ثالث كبار عصر الاستنارة ، إدوارد جيبون[45] Edwer Gibbon 1737 – 1794، الذي يعد من أعاظم المؤرخين وأساتذة علم التاريخ على مر العصور ، أصدر بين عامي 1776 – 1788 كتابه الشهير " تاريخ اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها "[46] ويقع في ستة مجلدات ، فحظي على الفور بالثناء والانتشار ، ورغم أن الكتاب حافل بوجوه النقص ، لكنه عمل علمي رائع مته صاحبه عن إيمان عميق بأهمية ما يعمل ، وأنفق في كتابته معظم سنوات عمره تقريباً .

اختلفت الآراء حول جيبون اختلافاً كبيراً فالبعض عده " أعظم المؤرخين الإنجليز " الأمر الذي حدا بالمؤرخ Bury إلى القول " إنك لن تكون مؤرخاً حتى تقرأ جيبون "[47] . وجاراه في ذلك الناقد هنري جونسون ، إذ وصف كتابه بأنه " أعظم التواريخ "[48].

كان جيبون بليغاً فخم العبارة ، نجح في أن يضع قارئه في العصر الذي يتحدث عنه ، حتى إنك لتسمع وأنت تقرأ ، وصف خروج جيش قيصر من روما للحرب ، وقعقعة العجلات ، وصليل السيوف ، وصهيل الخيل[49] ، وأسلوبه مؤثر يدخل البهجة على نفس قارئه ، فضلاً عن أن عمله يتميز بالدقة المتناهية[50].

وقارن بارنز بين جيبون وفولتير بما نصه :

" ومع أن جيبون كان أقل ابتكاراً وتأثيراً من فولتير على مجرى الكتابة التاريخية في العصور التالية إلا أن شهرته بين جماهير المثقفين . غير المؤرخين المحترفين . فاقت شهرة فولتير ، ويرجع ذلك إلى أن موضوع بحثه الخاص بانهيار الحضارة الرومانية كان مقصوداً به أن يأخذ بألباب الجماهير ، ولهذا فإن كتابته عن هذا الموضوع أخذت شكل الملاحم . ثم إن جيبون نظم عمله بطريقة فذة ، وكان أسلوبه رفيعاً ومؤثراً ، يدخل البهجة على نفس قارئه ، فضلاً عن أن عمله تميز بدقة متناهية ، وهو أمر مدهش بالنسبة لعصر جيبون "[51].

ولم يكتف بارنز بتلك المقارنة فحسب ، بل وصف كتاب جيبون " اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها " بأنه " ظل مرجعاً يهتدي به ، ومصدراً لا يرقى إليه الشك طوال قرن ونصف ، ولم يكن كتاباً رائجاً مشهوراً فحسب بل وعملاً خالداً "[52].

ويلاحظ منتقدو جيبون أن كتابه لا يتميز " بفلسفة خاصة للتاريخ " بل إن الدقة والضبط ، والاستفادة من المراجع تنقصه في أحيان كثيرة ، كما سخط عليه الكثيرون لتحرر فكره وقلة إيمانه بالمسيحية[53]. لكن هذا بالذات أعطى الرجل الفرصة ليفهم الديانات الأخرى ، وبذلك يعد جيبون من الأوربيين القلائل الذين قدروا الإسلام ، ورأوا بعض جوانب عظمة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، وهنا نجد جيبون أوسع ذهناً وأكثر تحرراً من فولتير الذي لم يستطع التخلص من أسر تعصبه الكاثوليكي

ومهما يكن من أمر فقد ارتفع جيبون بالتاريخ إلى مستوى لم يعرفه الغرب قبل ذلك ، وكان أكثر الجميع استنارة ، فقد عاش في صميم " عصر التنوير " وعاصر أعلامه أمثال ، فولتير ، ومونتيسكيو ، وجان جاك روسو وغيرهم من أعلام العصر ، ويحس الإنسان وهو يقرؤه أنه أكثر الجميع استنارة .

ويمثل ماري جان انطوان كوندرسيه[54] Mary Jan .A.Condorect 1743 – 1794 بمؤلفه الشهير " مسودة لوحة تاريخية لتقدم العقل البشري " ، نموذج من المفكرين المعتنقين لنظرية التقدم معبراً في ذلك أيضاً عن عصر التنوير ، ويتمثل تصوره للتاريخ الماضي من أجل الحاضر والمستقبل فيما قدمه من لوحته التاريخية[55]. كشف فيه بأن الإنسانية تطورت خلال عضور التاريخ وفق تسع مراحل هي باختصار كالآتي :

المرحلة الأولى : حيث اجتمع الأفراد على هيئة عشيرة كان رؤساؤها يحددون التنظيم السياسي والأخلاقي ، وتكونت لدى الإنسان مفاهيم بدائية عن الكون .

المرحلة الثانية : عصر الأقوام الرعاة ، واستئناس الحيوان وظهور الحرف .

المرحلة الثالثة : عصر الزراعة واختراع الكتابة ... وتكون النظام الإقطاعي ونشأة المدن .

المرحلة الرابعة : من التدوين التاريخي إلى تقسيم العلوم ، وتمثل هذه المرحلة الخطوات الأولى في تقدم الفكر البشري ، وتمثل تراث اليونان وازدهار العلوم والآداب والفنون[56] .

المرحلة الخامسة : عصر تقدم العلوم وتبدأ بأرسطو[57] ، وعندما خضعت اليونان للدولة الرومانية أقام بعض العلماء بالاسكندرية بعيداً عن استبعاد روما ، ثم ذابت الديانات في المسيحية ، وصاحب انتشار المسيحية ضعف الإمبراطورية وتدهور العلوم والفلسفة اليونانية .

المرحلة السادسة : من انحطاط العلوم إلى بعثها ، ثم وقعت الشعوب فريسة الاضطهاد الثلاثي " الملوك والقادة والكهنة " ، وهنا أنصف كوندرسيه الإسلام ودور المسلمين في التقدم الحضاري الأوربي إذ قال بهذا الصدد ما نصه :

" أما في الشرق فقد حمل المسلمون تراث اليونان ، وتقدمت بعض العلوم ، وكان ذلك كافياً لتنبيه أوربا من غفلتها ، وإن لم يحل ذلك دون عودة المسلمين إلى غفوتهم "[58]

ولابد من الإشارة إلى أن لأرسطو أثراً في الفلاسفة المسلمين إذ لقبوه " المعلم الأول " في حين عد الفارابي " المعلم الثاني "[59] ، وشرحوا فلسفة أرسطوا ثم أخذها منهم الغرب فساعدوا بذلك على نقل الفكر اليوناني إلى أوربا ، وحفظوه من الضياع .

المرحلة السابعة : من بعث العلوم حتى اختراع الطباعة ، ويشير إلى أربعة أسباب نبهت الفكر الإنساني ، وأيقظته من سباته وهي :

1. النفور من تسلط الكنيسة .
2. تحرر بعض المدن وسعي بعض الملوك إلى نيل تأييدها ضد النبلاء .
3. الحروب الصليبية التي رغم تعصبها ، إلا أنها أسهمت بالاحتكاك بحضارة الشرق وعلومه .
4. نشأة الجامعات التي غدت مراكز الفكر .

المرحلة الثامنة : من اختراع الطباعة حتى طرح نير السلطات التقليدية ، وأشار إلى أن هناك ثلاث وقائع كان لها أهميتها في هذه المرحلة وهي : اختراع آلة الطباعة ، واحتلال الملمين القسطمطينية ، واكتشاف العالم الجديد ، وهناك علامات على بعث الفكر الحر وتجلى ذلك في الإصلاح الديني ، وظهور أفكار حقوق الشعوب ، وتقييد حرية الملك ، وظهور المناهج الجديدة في العلوم[60] .

المرحلة التاسعة : ظهور بيكون[61] ، وجاليلو[62] ، وديكارت[63] ، وهم من كبار المفكرين الذين أثروا في النهضة العلمية الجديدة ومنها أساليب تدوين التاريخ[64] .

لقد أسهم فلاسفة عصر التنوير بأفكار جديدة في الدراسات التاريخية فقد جعلتهم نظرتهم المتحررة رواد النقد التاريخي في العصر الحديث فقد وضعوا كل شيء موضع النقد والفحص الأمر الذي خلص التاريخ من كثير من الأخطاء ، وهم أول من وسع أفق الأوربي في نظرته إلى التاريخ ، وقد أصبحت نظرة المؤرخ أكثر تحرراً وأبعد عن التعصب الديني والقومي ، وتوصلوا إلى إن التاريخ الحق هو تاريخ الفكر الذي يكشف عنه تقدم العقل البشري .

ورغم أن مؤرخي القرن الثامن عشر لفتوا أنظار الناس إلى أهمية دراسة التاريخ دراسة علمية وقيمته الكبرى كدراسة إنسانية أصيلة[65] ، والأفكار الرائعة التي قدموها وأسهموا في إحداث ثورة شاملة في مفهوم التاريخ فإن هذا لا يحول دون بعض المآخذ عليهم ، فهناك عيوب أساسية شابت مناهج البحث التاريخي في القرن الثامن عشر وأبرزها :

أولاً : عدم إدراك المؤرخين لحقيقة التطور والتغير الإنساني بحيث خلت مؤلفاتهم تماماً من أي إحساس بهذا[66] .

ثانياً : حكموا على عصور الماضي بمعايير حاضرهم ومن ثم كان نقدهم العنيف للعصر الوسيط ، وقد انتقلت حملتهم على رجال الدين إلى أن مست الدين نفسه إذ لم يكن في نظرهم عاملاً من عوامل تشكيل الحضارة ، ولم يحاولوا فهم الماضي في ضوئه بل في ضوء قيمهم وأحكامهم[67] .

ثالثاً : رغم أن الدراسة البحثية قد استمرت إلى جانب التفسير والتحليل ، فإن الرابطة بين جميع المعلومات البحثية وتحليلها كانت ضئيلة إلى حد بعيد ، بمعنى أن مؤرخي تلك الفترة اهتموا بجمع الوثائق والأدلة ، لكنهم نادراً ما كانوا يعكفون على تحليلها .

رابعاً : لم يكن التاريخ حتى في القرن الثامن عشر مادة دراسية مستقلة في مدارس وجامعات أوربا ، ولم يكن يدرس مستقلاً سوى في قصور الأمراء ورجال الدولة باعتباره من أدوات التربية والتدريب السياسي[68] .

خامساً : قلة تنبه مؤرخي القرن الثامن عشر إلى تطور الإنسان ومجتمعه ، فإنسان عصرهم في نظرهم هو إنسان العصور القديمة ، ومن هنا أساءوا الظن بتصرفات الناس والسخرية من أعمالهم[69] ، وهم بهذا أقرب إلى الأخلاقيين منهم إلى العلماء أو المؤرخين المحترفين ، ولهذ فإنهم لم يصلوا بالتاريخ إلى مرتبة العلوم التي تدرس في الجامعات .

سادساً : لم تتمكن نظرية التقدم التي سادت عقول مؤرخي القرن الثامن عشر من أن تزيح موجة التشاؤم التي رسخت في أعماق الإنسان العادي منذ العصر القديم يعود ذلك إلى أنها لم تتصور التقدم إلا علمياً مادياً في حين أغلقت الجوانب الإنسانية الأخرى والجوانب الروحية[70] .

ومع ذلك كان التدوين التاريخي في عصر الاستنارة مدخلاً للتاريخ العلمي وكان فاتحة لثورة الدراسات التاريخية التي شهدها القرن التاسع عشر إذ تنوعت فروع التاريخ وآفاق المعرفة التاريخية كما اتسعت الدراسات التاريخية وتنوعت طرائق البحث التاريخي حتى سمي القرن التاسع عشر بعصر صناعة التاريخ .

الهوامش

1. محمود محمد الحويري ، منهج البحث في التاريخ ، منشورات المكتب المصري لتوزيع المطبوعات ، القاهرة ، 2001 ، ص 97 .
2. فيلسوف إيطالي ولد سنة 1668 ، وعاش في نابولي ، درس الآداب القديمة ، وكان متأثراً بفرانسس بيكون ، توفى سنة 1774
3. رجائي ريان ، مدخل لدراسة التاريخ ، دار ابن رشد للنشر والتوزيع ، عمان ، 1986 ، ص 111 .
4. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، مجلة عالم الفكر ، المجلد 20 ، الكويت ، 1974 ، ص 76 .
5. للتفاصيل عن فيكو ونظريته في التعاقب الدوري للحضارات ينظر : أحمد محمود صبحي ، في فلسفة التاريخ ، منشورات الجامعة الليبية ، بنغازي ، د.ت ، ص ص 153-165 .
6. هرنشو ، علم التاريخ ، ترجمة عبد الحميد عبادي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1937 ، ص 62

7. ولد في بايس من أسرة ثرية درس القانون والأدب ، سجن في الباستيل ، وأقام ثلاث سنوات في إنجلترا درس خلالها الفلسفة الإنجليزية ، أصبح من أكبر مؤرخي فرنسا ثم رحل لبروسيا ، عاد لباريس ومات فيها .
8. 1682–1718 ملك السويد توج نفسه بيده ، تحالف ضد بطرس الأول قيصر روسيا ، قتل في النرويج في إحدى المعارك .
9. 1672–1725 مؤسس روسيا الحديثة زار بلداناً أوربية عديدة تحالف مع الدنمارك وهولندا ضد شارل وهزمه في معركة بلطاوة .
10. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، ص 71 .
11. 1638–1715 لقب (الملك الشمس) رفع الملكية الفرنسية إلى ذروة مجدها ، امتاز عهده بالاصلاح الاقتصادي والاداري ، انتهج سياسة خارجية تعتمد على تفوق فرنسا على سائر أوربا لذا سمي عهده بعهد التفوق الفرنسي .
12. قاسم عبده قاسم ، تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية ، مجلة عالم الفكر ، المجلد 20 ، الكويت ، 1974 ، ص 211.
13. محمد عواد حسين ، صناعة التاريخ ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، 1974 ، ص 130 .
14. اسماعيل أحمد ياغي ، مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، 1999 ، ص 168 ، قاسم عبده قاسم ، المرجع السابق ، ص 211.
15. أحمد محمود صبحي ، المرجع السابق ، ص 181 .
16. المرجع نفسه .
17. ألف فولتير كتاباً بهذا العنوان سنة 1765 .
18. محمود الحويري ، المرجعه السابق ، ص 99 .
19. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، ص 71 .
20. 1711–1776 ، فيلسوف ومؤرخ اقتصادي اسكتلندي عرف مذهبه بالشك ، مؤلفه الرئيسي (رسالة في الطبيعة البشرية).
21. هاري بارنز ، تاريخ الكتابة التاريخية ، ج1 ، ترجمة محمد عبد الرحمن برج ، القاهرة ، 1982 ، ص 219 .
22. محمود الحويري ، المرجع السابق ، ص 99 .
23. هاري بانز ، تاريخ الكتابة التاريخية ، ج2 ، ترجمة محمد عبد الرحمن برج ، القاهرة ، 1982 ، ص 219 .
24. 1689–1755 ، مارس المحاماة في باريس ، انضم لأكاديمية بورلا عام 1716 .
25. هاري بارنز ، تاريخ الكتابة التاريخية ، ج2 ، ترجمة محمد عبد الرحمن برج ، القاهرة ، 1982 ، ص 31 .
26. رأفت غنيمي الشيخ ، في فلسفة التاريخ ، القاهرة ، 1996 ، ص 122 .
27. استغرق كتابة أربعة عشر عاماً من 1734 – 1748 ، وكانت فكرة تأليفه تراوده منذ الصغر ، نشره سنة 1750 .
28. ارنست كارسيرر ، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية ، ترجمة إحسان عباس ، بيروت ، 1961 ، ص 340 – 341 .
29. أحمد محمود صبحي ، المرجع السابق ، ص 86 .
30. هاشم يحي الملاح وآخرون ، دراسات في فلسفة التاريخ ، منشورات جامعة الموصل ، 1988 ، ص 101 .
31. احمد محمود صبحي ، المرجع السابق ، ص 86 .
32. المرجع نفسه ، 87 .
33. محمود الحويري ، المرجع السابق ، ص 101 .
34. احمد محمود صبحي ، المرجع السابق ، ص 87 .
35. فولغين ، فلسفة الأنوار ، ترجمة هنري عبودي ، بيروت ، 1981 ، ص 54.
36. فيلسوف فرنسي ولد بجنيف ، رافق ديفيد هيوم في رحلة إلى انجلترا ، ثم عاد لفرنسا بعدما اختلفت معه ، ترك آثاراً في مجالات السياسة والفكر والأدب والتربية .

مجلة كلية الآداب جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014

37. ويد جيري ، التاريخ وكيف يفسرونه من كونفوشيوس الى توينبي ، ترجمة عبد العزيز جاويد ، ج2 ، القاهرة ، 1972 ، ص 35
38. رأفت الشيخ ، المرجع السابق ، ص 127 ؛ محمود الحويري ، المرجع السابق ، ص 102 .
39. هاشم يحي الملاح وآخرون ، المرجع السابق ، ص 103 .
40. 1723 – 1790 اسكتلندي الأصل من كبار المفكرين الاقتصاديين .
41. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، ص 75 .
42. سنأتي على ذكره لاحقاً .
43. 1818 – 1883 ، ولد في تريفنز ، يعد كتابه (رأس المال) أهم كتبه على الإطلاق ، يقع في ثلاث مجلدات ، نشر سنة 1867 .
44. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، ص 75 .
45. مؤرخ انجليزي ، تعلم باكسفورد ولوزان وروما .
46. إسماعيل ياغي ، المرجع السابق ، ص 184 .
47. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، دراسة في علم التاريخ ومدخل الى فقه التاريخ ، دار الرشاد ، القاهرة ، 1984 ، ص 75 .
48. هنري جونسون ، تدريس التاريخ ، ترجمة أبو الفتوح رضوان ، القاهرة ، د.ت ، ص 17 .
49. اسماعيل ياغي ، المرجع السابق ، ص 184 .
50. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، ص 73 – 74 .
51. هاري بارنز ، تاريخ الكتابة التاريخية ، ج1 ، ص 223 .
52. المرجع نفسه .
53. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، ص 74 .
54. رياضي وفيلسوف ومؤرخ للعلوم ومصلح اجتماعي ، كان صديقاً لفولتير ، عضو الأكاديمية الفرنسية ، أيد الثورة الفرنسية التي ظن أنها ستخلق صورة الكمال الإنساني لكنه عارض إعدام الملك لويس السادس عشر ، وأصبح وزيراً للمالية ، مات بعد اعتقاله بليلة واحدة .
55. أحمد محمود صبحي ، المرجع السابق ، ص 186 ؛ محمد شفيق غربال ، الموسوعة العربية الميسرة ، المجلد الثاني ، بيروت ، 1995 ، ص 1518 .
56. أحمد محمود صبحي ، المرجع السابق ، ص 188 .
57. 384 – 322 ق . م . فيلسوف يوناني تتلمذ على أفلاطون وعلم الإسكندر الأكبر ، كان يحاضر ماشياً فسمي هو وأتباعه بالماشئين .
58. احمد محمود صبحي ، المرجع السابق ، ص189 .
59. محمد شفيق غربال ، الموسوعة العربية الميسرة ، المجلد الأول ، بيروت ، 1995 ، ص 117 .
60. احمد محمود صبحي ، المرجع السابق ، 189 – 190 .
61. فرانسيس بيكون 1561 – 1626 ، فيلسوف انجليزي وبعد رائد الفلسفة الانجليزية ، يقوم مذهبه على الملاحظة والتجربة ، أول من وضع منهج البحث العلمي في أوربا .
62. 1564 - 1642 عالم فلكي أيطالي وضع أسس العلم التجريبي الحديث .
63. رينيه ديكارت 1596 – 1650 فيلسوف فرنسي طبق المنهج الرياضي على الفلسفة ، قامت فلسفته على الشك المنهجي ، بحث في قواعد التفكير والمنهج العلمي ، اشتهر بعبارته " أنا أفكر إذا فأنا موجود " ، وغدت قواعده في البحث عن الحقيقة أساساً للتربية الحديثة .

64. طه باقر وعبد العزيز حميد ، طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار ، بغداد ، 1980 ، ص44 .
65. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون دراسة في علم التاريخ ، ص 76 – 77.
66. قاسم عبده قاسم ، تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية ، ص 211 .
67. احمد محمود صبحي ، المرجع السابق ، ص 191 .
68. قاسم عبده قاسم ، تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية ، ص 211 .
69. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون دراسة في علم التاريخ ، ص 79 .
70. احمد محمود صبحي ، المرجع السابق ، ص 195 .

مصادر ومراجع البحث

1. أحمد محمود صبحي ، في فلسفة التاريخ ، منشورات الجامعة الليبية ، بنغازي ، د.ت .
2. أرنست كارسيرر ، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية ، ترجمة إحسان عباس ، بيروت ، 1961 .
3. اسماعيل أحمد باغي ، مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، 1999 .
4. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، مجلة عالم الفكر ، المجلد 20 ، الكويت ، 1974 .
5. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون دراسة في علم التاريخ ومدخل إلى فقه التاريخ ، دار الرشاد ، القاهرة ، 1984
6. رأفت غنيمي الشيخ ، في فلسفة التاريخ ، القاهرة ، 1996 .
7. رجائي ريان ، مدخل لدراسة التاريخ ، دار ابن رشد للنشر والتوزيع ، عمان ، 1986 .
8. طه باقر وعبد العزيز حميد ، طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار ، بغداد ، 1980 .
9. فولغين ، فلسفة الأنوار ، ترجمة هنريس عبودي ، بيروت ، 1981 .
10. قاسم عبده قاسم ، تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية ، مجلة عالم الفكر ، المجلد 20 ، الكويت ، 1974 .
11. محمد شفيق غربال ، الموسوعة العربية الميسرة ، المجلد الأول ، بيروت ، 1995 .
12. محمد شفيق غربال ، الموسوعة العربية الميسرة ، المجلد الثاني ، بيروت ، 1995 .
13. محمد عواد حسين ، صناعة التاريخ ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، 1974 .
14. محمود محمد الحويري ، منهج البحث في التاريخ ، منشورات المكتب المصري لتوزيع المطبوعات ، القاهرة ، 2001
15. هاري بارنز ، تاريخ الكتابة التاريخية ، ج1 ، ترجمة محمد عبد الرحمن برج ، القاهرة ، 1982 .
16. هاري بارنز ، تاريخ الكتابة التاريخية ، ج2 ، ترجمة محمد عبد الرحمن برج ، القاهرة ، 1982 .
17. هاشم يحي الملاح وآخرون ، دراسات في فلسفة التاريخ ، منشورات جامعة الموصل ، 1988 .
18. هرنشو ، علم التاريخ ، ترجمة عبد الحميد عبادي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1937 .
19. هنري جونسون ، تدريس التاريخ ، ترجمة أبو الفتوح رضوان ، القاهرة ، د.ت .
20. ويد جيري ، التاريخ وكيف يفسرونه من كونفوشيوس إلى توينبي ، ترجمة عبد العزيز جاويد ، ج2 ، القاهرة ، 1972 .

2014 مجلة آداب جامعة الفاتح 16 ديسمبر

موارد الرواية في كتاب حلية الفرسان وشعار الشجعان
لابن أبي هذيل

أ.د. وجدان فريق عناد
مركز إحياء التراث العلمي العربي
جامعة بغداد / العراق

المقدمة :

يعد كتاب حلية الفرسان وشعار الشجعان أحد الكتب التي تسلط الضوء على حقبة تاريخية مهمة في التاريخ العربي الأندلسي، لكثرة ما فيها من الأحداث والاضطرابات السياسية، التي تلزم الباحث بالاطلاع على مصادر تلك الحقبة أو المصادر القريبة منها، حتى يتمكن من الوصول إلى ما هو أقرب إلى الحقيقة. وعلى الرغم من أن عنوان الكتاب يوحي بأنه يهتم بجانب معين، إلا أن الكتاب غني بمعلومات سياسية وأدبية واجتماعية واقتصادية يمكن أن يصل إليها الباحث من خلال استقراء النصوص فيه.

والكتاب مطبوع متداول مشهور، إلا إنني وجدت أنه بحاجة إلى دراسة علمية دقيقة تعطي المؤلف والكتاب حقه، من ناحية منهج المؤلف في إيراد الرواية ومواردها. ومن خلال ذلك يبدو منهج المتأخرين في جمع مادة كتبهم .

وقد قسمت البحث على مبحثين

الأول :- حياة ابن هذيل وعصره. وفيه تناولت اسمه ونسبه ولقبه وعصره وشعره ومؤلفاته . في محاولة للإفادة من المعلومات المتوفرة في المصادر التاريخية للوصول إلى بعض النتائج فيما يتعلق بشخصيته

الثاني : موارد ابن هذيل ، وتناولت فيه منهجه في كتابه حلية الفرسان وشعار الشجعان ، وأسباب تأليف الكتاب ، وموارد الرواية ، وموضوعة .

أولا : – حياة ابن هذيل وعصره.

1– اسمه ونسبه ولقبه:

هو علي بن عبد الرحمن بن هُذيل الفزاري الأندلسي ، صاحب كتاب حلية الفرسان وشعار الشجعان [1].

[1] ابن هذيل ، علي بن عبد الرحمن الأندلسي (من أهل القرن الثامن الهجري) . حلية الفرسان وشعار الشجعان ، تصحيح لوي مرسي ، باريس ، 1922 ؛ المقرئ، أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041 هـ) . نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج1 ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، 1949 ، ص 680؛ ذكرت المصادر التاريخية وجود أكثر من شخصية عرفت باسم ابن هذيل، منهم : الشيخ الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن هذيل البلنسي، ولد سنة 471هـ ، من قراء القران ،كان من أهل الزهد والورع وحب العلم، وتعليمه لطالبيه ولعلمه، أصبحت له

ينتسب الى قبيلة هذيل العربية، وهم هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان[1] . ولقب ابن هذيل المعروف والمشهور به جاء من انتسابه لتلك القبيلة .

وهذيل قبيلة مشهورة في التاريخ العربي قبل الاسلام ، وبعده ، ومنها عدد من الصحابة والتابعين والعلماء والشعراء [2] ، وموطنها الاصلي الحجاز ولا تزال، ولهجتهم أقرب اللهجات الى الفصحى . وفي العصور الاسلامية افترقوا في الامصار [3] ، ووصلت قبائل هذيل الى الاندلس ، فكانت منازلهم في كورة تدمير

إمامة علم التلاوة والتجويد توفي في سنة 564هـ . ينظر : ابن الابار ، محمد بن عبد الله بن ابي بكر القضاعي (658هـ). المعجم في اصحاب القاضي الامام أبي علي الصدفي ، مطبعة روخس ، مجريط ،1885، ص284 ؛ الذهبي ، محمد بن احمد بن عثمان (ت 748 هـ) . سير أعلام النبلاء ، ج 2 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، 2001، ص507 .

والثاني : يحيى بن هذيل بن عبد الملك بن اسماعيل بن نويرة التميمي الاندلسي ابو بكر الاديب والشاعر والفقيه والمحدث واللغوي، غلب عليه الشعر، فهو من شعراء قرطبة البارزين (305- 389هـ / 917 -999م) .ينظر : الحميدي ، أبي عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي (ت 488 هـ) . جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس ، ط 2 ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2008 ، ص 381 ؛ ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت 626هـ/ 1228م). معجم الادباء أو ارشاد الاريب الى معرفة الاديب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1991.

والثالث : أبو زكريا يحيى بن أحمدبن ابراهيم التجيبي الغرناطي ابن هذيل (ت 753 هـ /1352م)، أديب وطبيب وشاعر أندلسي . من مؤلفاته في الطب " الاختيار والاعتبار في الطب " و " التذكرة في الطب " وشعره يعرف "السليمانيات" وهو خاتمة العلماء في الاندلس من أسرة ثرية وعريقة ، تنتسب إلى مدينة (أرجذونه).

ينظر: ابن الخطيب ، لسان الدين السلماني (ت 776 هـ) . الاحاطة في اخبار غرناطة ، ج 4 ، تحقيق محمد عبد الله عنان ، ط 2 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1977 ، ص 390 ؛ ابن حجر، شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ/ 1448م). الدرر الكامنة في اعيان المئة الثامنة ،ج3، حيدر اباد ، الدكن ، 1976، ص662 .

1 ابن حزم ، محمد بن علي حزم الاندلسي (ت 456هـ) .جمهرة انساب العرب ، تحقيق ليفي بروفنسال ، مصر ، 1948 ، ص 185-187 ؛ ابن عبد ربه ، أبو عمر أحمد بن محمدالأندلسي (328هـ) . العقد الفريد ، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري ، ج 2 ، ط 2 ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1952 ، ص 338-339 ؛ حمد الجاسر ، جمهرة انساب الاسر المتحضرة في نجد ، دار اليمامة ، ق 2 ، الرياض ، 2001،ص 888 ؛ محمد بن عثمان صالح القاضي ، منهاج الطلب عن مشاهير قبائل العرب ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، 1986 ، ص 111 .

2 ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص 185-187.

3 فهناك اسر هذلية استوطنت بعض الامصار خارج الجزيرة العربية . ينظر : عبد الحكيم الوائلي ، موسوعة قبائل العرب ، مج 6 ، دار أسامة ، الاردن ، 2002، ص 2017 ؛ ابراهيم جار الله بن دخنة الشريفي ، الموسوعة الذهبية في أنساب قبائل وأسر شبه الجزيرة العربية ، ج 8 ، دار ابن الجوزي ، الاردن ، 2006 ، ص 3270 .

[1] ، وغرناطة [2] ، واشارت أنساب القبائل العربية الموجودة في مدينة غرناطة إلى ذلك [3] ، ويبدو أن صاحب الترجمة في هذا البحث – ابن هذيل – من الهذليين القاطنين في مدينة غرناطة .

بيد انه ومن خلال كتب التراجم يبدو ان لهذه القبيلة وجود في أماكن مختلفة من الاندلس ، فقد ذكر ابن الفرضي اكثر من ترجمة تنتسب لتلك القبيلة في غير
غرناطة [4]، وكذلك الضبي [5] .

2- عصره :

كانت حياة ابن هذيل في حقبة مضطربة من التاريخ العربي الاسلامي في الاندلس، حيث انحسار الحكم العربي الاسلامي الى جنوب الاندلس، وكانت مدينة غرناطة هي المعقل الوحيد للمسلمين في تلك النواحي وكانت الحروب مع القشتاليين مستمرة بهدف القضاء على الحكم العربي الاسلامي، ومع اشتداد الخطر الخارجي، كان الصراع الداخلي والمؤامرات على قدم وساق بين الاسرة الحاكمة، الامر الذي زاد الطين بلة .

وعاصر ابن هذيل الدولة النصرية [6]، في عصر حكم الغني بالله بن يوسف بن اسماعيل النصري محمد الخامس (755-760/ 1354-1358م و 762-793هـ / 1360-1390م)[1]، ومحمد السابع المستعين بالله (797-810هـ / 1394-1407 م) [2] .

---

1 تدمير : من كور الأندلس، سميت بذلك نسبة لملكها تدمير، فتحها صلحاً عبد العزيز بن موسى بن نصير سنة 94 هـ . ينظر : الحميري ، محمد بن عبد المنعم (ت 727هـ) . الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق إحسان عباس ، ط 2 ، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1984 ، ص 131 - 132 .

[2] غرناطة : مدينة أندلسية كانت تسمى بأغرناطة اليهود لأن ساكنيها من اليهود . ينظر : الحميري ، الروض المعطار ، ص 45-46 .

3 ابن الخطيب ، الاحاطة ، 141/2؛ المقرئ ، نفح الطيب ، 291/1.

4 منهم حسان بن يسار الهذلي من أهل سرقسطة وكان له القضاء فيها عند دخول الامير عبد الرحمن بن معاوية الى الاندلس ، وحوشب بن سلمة بن عبد الرحمن الهذلي من أهل تطيلة وله القضاء فيها في عهد الامير محمد بن عبد الرحمن . ينظر : ابن الفرضي ، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف (ت 403 هـ) . تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ، ج1 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1954 ، ص 136 ، 151 .

5 منهم عمر بن عبيد الله بن يوسف بن يحيى بن حامد الهذلي الزهراوي . ينظر : الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت 599 هـ) . بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2008 ، ص 408 ، ترجمة : 1167 .

6 وهم المعروفون ببني نصر أو بني الاحمر ، وهم اخر الحكام الذين حكموا الاندلس (636-897 هـ / 1238- 1492م) ، ومدينة غرناطة عاصمتهم ، بدأت الدولة عندما أعلن محمد بن نصر بن الاحمر (630-672 هـ / 1232-1273م) سنة 630 هـ نفسه سلطانا على أرجوانه، ثم وسع سيطرته السياسية على مناطق أخرى جنوب

ومن خلال مقدمة كتبه عرفنا انه من أهل الاندلس وانه يمتهن الكتابة ، وذكره المقرى فقال : " وكتب ابن هذيل الفزاري للغني بالله سلطان لسان الدين بن الخطيب " [3]، أما المعلومات عن حياته من الولادة والوفاة وطلبه للعلم وشيوخه، فهي غير معروفة بما هو متوافر في المصادر التاريخية .

غير ان الزركلي ذكر أن وفاته بعد 763هـ / 1361م [4] . ويبدو واضحاً ان الزركلي وضع هذا التار يخ من الافتراض على اساس انه قدم كتاب عين الادب والسياسة وزين الحسب والرياسة الى السلطان محمد بن يوسف النصري الغني بالله (755-760 هـ/ 1354-1358م و 762-793 هـ / 1360-1390م) سنة 763هـ / 1361 م [5] وهذا التاريخ يمثل بداية النوبة الثانية من حكم محمد بن يوسف الغني بالله

الاندلس- غرناطة ومالقة – ، واكمل ابنه محمد الثاني (672-702 هـ / 1273- 1302م) سياسة ابيه، وفي عهد يوسف الاول (734-753 هـ / 1333-1352م)، ثم محمد الخامس (755-760 هـ/ 1354-1358م و 762-793 هـ / 1360-1390م) ازدهرت مملكة غرناطة، وبني قصر الحمراء، بعد ذلك بدأت الدولة النصرية مرحلة الانهيار بسبب الصراع على السلطة بين البيت الحاكم، وكانوا يلجأون الى القشتاليين لطلب المساعدة ، وعلى الرغم من محاولات الدولة المرينية في المغرب العربي من تقديم العون لتلك الدولة، الا انها لم تتمكن من مقاومة الضغوط عليها ومحاصرتها من قبل ملكة قشتالة ايزابيلا وفرديناند ملك الارغوان ، فاختار محمد الثاني عشر (887-888 هـ / 1482- 1483م) ان يسلم المدينة سنة 897 هـ / 1492م ، وبذلك سقطت آخر البلاد والمدن الاسلامية في الاندلس ينظر : الناصري ، ابو العباس احمد بن خالد. الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى الدولة المرينية ، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري ، ق2 ، ج4، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، 1955، ص102 -107؛ واشنطن إيرفنغ . أخبار سقوط غرناطة ، ترجمة هاني يحيى نصري ، مؤسسة الانتشار العربي ، 2000.

[1] تولى الحكم بعد وفاة ابيه السلطان يوسف ابي الحجاج، وكان حدثا يافعا سنة 755هـ ، فقد حكمه بسبب مؤامرة ضده سنة 760 هـ / 1358 م، وتمكن من استعادة حكمه مرة ثانية سنة 763هـ / 1361 م، وبقي في الحكم حتى 793هـ / 1390 م. وصف عهده بالعصر الذهبي ينظر : – ابن الخطيب ، الاحاطة ، 2/ 54-58 ؛ الناصري ، الاستقصا ، ق 2 ، 4/ 8 وما بعدها ؛ محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، 136/4؛ زامباور ، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي ، أخرجه زكي حسن بك وحسن أحمد محمود ، ج 1 ، ط 2 ، مطبعة دار الكتب والوثائق القانونية ، القاهرة ، 2008 ص 93.

2 ابن هذيل ، حلية الفرسان ، ص II ؛ دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ، اشراف كاظم الموسوي البجنوردي ، مج 4 ، طهران ، 1999 ، ص 236.

[3] المقرئ ، نفح الطيب ، 680/1 .

[4] الاعلام ، 4/ 299 .

[5] المرجع نفسه ، 4/ 299 .

ومع انه تاريخ مفتوح الاان هذا التاريخ لايمكن الاعتماده عليه لكون ان ابن هذيل كتب كتاب الحلية الى المستعين بالله (797- 810هـ / 1394-1407 م) .ولما كانت ولادته ووفاته غير معروفة على وجه التحديد والتقريب فمن الافضل ان يكون التاريخ بعدعهد السلطان المستعين بالله بشكل تقريبي.

لم يذكره ابن الخطيب الذي كان وزيرًا للغني بالله في مؤلفاته [1]، وكان السبب في اهمال ابن الخطيب يرجع الى صغر سن ابن هذيل في تلك الحقبة [2] .او إلى حسد المتعاصرين .

ونعتقد ان ذلك لم يكن بالدافع الحقيقي لعدم اشارة ابن الخطيب اليه، لاسيما ان المقرئ ذكر إنه كتب للسلطان محمد الخامس الغني بالله، فمن باب الامانة أن يذكره ابن الخطيب عند حديثه عن حقبة حكم الغني بالله على سبيل المثال في باب كتابه [3] . الا ان الراجح لدينا ان ابن الخطيب اهمل ذكره عن عمد لان ابن هذيل تقرب من السلطان الغني بالله خلال الحقبة التي حدثت فيها المشاكل والمؤامرات التي ادت به الى ان يرحل عن غرناطة الى المغرب . وربما كان مع الذين لهم مساهمة في استمرار تلك المشاكل . ولأن شخصية ابن هذيل لم تكن من الشخصيات المشهورة جدا ، ولإدراك ابن الخطيب اهمية التاريخ لذلك عمل على عدم ذكره او انه رفع اسمه فيما بعد . والذي جعلنا نذهب الى هذا الرأي ان المقرئ ذكر نصاً مهماً اشار فيه الى ان ابن الخطيب امر ان يرفع اسم أحد تلامذته ، فعندما جاء ذكر الكاتب احمد بن سليمان بن فركون امر برفع اسمه من كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة [4] .

والسبب وراء ذلك الامر نجده عند المقرئ ايضا إذ يقول " أعلم أن تلامذة لسان الدين رحمه الله تعالى كثيرون الا انه لم يرزق السعادة في كثير منهم بل بارزوه بالعداوة واجتهدوا في ايصال المكروه اليه "[5]

---

[1] ينظر : – الاحاطة في اخبار غرناطة ؛ اللمحة البدرية في الدولة النصرية ، تحقيق محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، 1347 هـ .

[2] Colin, G. S. Un nouveau traite grendin d hippologie, Islamica, Leipzig, 1934, p335 , Sarton, G. Introduction to the History of Science, Baltimore, 1948, p. 1635 ,

دائرة المعارف الاسلامية الكبرى ، مج 4 / ص236.

[3] كان ابن الخطيب يذكر عند حديثه عن اي من الحكام وزرائهم وقضاتهم وكتابهم .....الخ من المعلومات محاولا اعطاء صورة عنمن كان يحيط بكل حاكم . ولاسيما ان ابن هذيل كتب الى الغني بالله الذي كان ابن الخطيب وزيرا له مرتين ومن اصحاب القول المسموع لدى الغني بالله حتى ان ذلك سبب له المشاكل التي انتهت بموته لذلك يكون عدم ذكره من قبله في الكثير من علامات الاستفهام. ينظر : – ابن الخطيب ، لسان الدين السلماني (ت 776 هـ) . تاريخ اسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام ، تحقيق ليفي بروفنسال ، ط 2 ، دار المكشوف ، بيروت ، 1956 ، ص 306 ؛ ابن الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص 100-119 .

[4] نفح الطيب ، ج2 / ص1400

[5] نفح الطيب ، 2 / 1344

مما تقدم تبين انه أدرك حكم الدولة النصرية في غرناطة، وعرف من الكتب التي قدمها الى السلطان محمد الخامس الغني بالله، والسلطان محمد السابع المستعين بالله، وانه يسخر قلمه من أجل التقرب الى السلطان .

3- شعره :

وصل الينا من شعره بيتان وردا عند المقرئ [1]، ويبدو أنه كان على معرفة بالشعر، لأنه يستشهد في مؤلفاته بأبيات من شعراء مشهورين منهم على سبيل المثال : المتنبي وعنترة والبحتري وابن نباتة [2].

4- مؤلفاته :

(أ) المطبوعة [3]:

1- تحفة الأنفس وشعار سكان الأندلس، تحقيق لويس مرسيه، باريس، 1936 . . وترجم هذا الكتاب للفرنسية المحقق نفسه في السنة ذاتها .[4]

2- حلية الفرسان وشعار الشجعان، قام بطبعه لويس مرسيه، باريس ، 1922 . وفي سنة 1924 ترجم إلى الفرنسية ، كما طبع سنة 1951 باشراف محمد عبد الغني حسن .[5]

3- عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة ، طبع بمصر 1302 هـ / 1884م ، وطبع طبعة ثانية ببيروت 1405 هـ / 1985م .[6]

4- الفوائد المسطرة في علم البيطرة ، طبع في مدريد 1935 [7].

5- تذكرة من اتقى [8]

(ب) المخطوطة [9]:

---

1 المقرئ ، نفح الطيب ، 19/4 .

2 ابن هذيل ، علي بن عبد الرحمن . تحفة الأنفس وشعار سكان الأندلس، تحقيق لويس مرسيه، باريس ، 1936 ، ص 58 .

3 دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ، 4 / 236-237 .

[4] المرجع نفسه ، 4/ 236.

[5] المرجع نفسه ، 4/ 236

[6] دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ، 237/4.

7 شكيب ارسلان ، الحلل السندسية في الاخبار والاثار الاندلسية ، ج1 ، المطبعة الرحمانية ، مصر، 1936 ، 354 ؛ الزركلي ، خير الدين . الأعلام ، ط 4 ، بيروت ، 1979 ، 299/4 ، الذي قال " عندي شكوك في بعض الكتب المنسوبة اليه ولاسيما الفوائد المسطرة فأنه في علم البيطرة وأجدر بهذا أن يكون من تأليف يحي بن احمد ابن هذيل الطبيب ".

[8] الزركلي ، الأعلام ، 299/4 .

9 دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ، 237/4 .

مجلة الميراث جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014

1- مقالات الأدباء ومناظرات النجباء ، ألفه للغني بالله ، ويحتوي على حكايات وأمثال وأشعار ، محفوظ في المتحف البريطاني بالتسلسل (ريو 1144) [1] .

2- كمال البغية والنيل ، ووردت الإشارة إليه من ابن هذيل نفسه في كتابه (عين الأدب والسياسة) [2].

ثانياً :- موارد الرواية كتاب حلية الفرسان وشعار الشجعان

1- أسباب تأليف الكتاب

يبدو ان الوضع السياسي الذي أحاط الحاكم محمد الخامس الغني بالله بسبب الحروب مع القشتاليين [3]، جعله بحاجة الى بث الروح الجهادية بين الناس واستثارة روح الحماسة والفروسية بينهم، وعرف عن الغني بالله اهتمامه بتحصين الثغور وبث روح الجهاد والحمية في النفوس للدفاع عن الدين والوطن، وكان داعيته الى ذلك وزيره وسفيره ابن الخطيب [4]، الذي كانت له خطب ورسائل مؤثرة في الموضوع [5]، ويبدو أن الاستكتاب الاستكتاب كان أحد السبل التي رأى ابن الخطيب أن ينصح بها الغني بالله محمد الخامس من أجل تحقيق هدفه، لذلك ربما كلف ابن هذيل في الكتابة، وهذا هو السبب الذي كان وراء تأليف كتاب أبن هذيل" تحفة الانفس وشعار أهل الاندلس "، فضلا عن كتاب آخر كتب بناء على طلب الحاكم، وهو "مقالات الادباء" قدمه الى السلطان محمد الغني بالله .

وفي عصر المستعين بالله محمد السابع (797- 810هـ / 1394-1407 م) كتب كتاب اخر هو " حلية الفرسان وشعار الشجعان " الذي هو تلخيص لكتابه الأول " تحفة الانفس وشعار اهل الاندلس " ،

---

[1] المرجع نفسه ، 237/4 .

[2] المرجع نفسه ، 237/4.

[3] امتاز عصر الغني بالله بأن الوضع السياسي فيه استقرار، حيث شغلت قشتالة عن محاربة المسلمين بمشاكلها الداخلية ، كما انه تحقق النصر للمسلمين في جهادهم ضد القشتاليين في مواقع عدة منها في اشبيلية ، جيان ، والجزيرة الخضراء .ينظر : - ابن الخطيب ، الاحاطة ، 2 / 54-58 ؛ الناصري ، الاستقصا ، ق 2 ، 4/ 8 – 14 .

[4] ابن الخطيب : هو المؤرخ والوزير الغرناطي (713- 776هـ / 1313- 1375م) ولد في لوشة من أعمال مدينة غرناطة، درس الادب واللغة والفلسفة والطب، وبرع في الشعر والنثر، عمل في خدمة حكام بني الاحمر وتولى الكتابة لابي الحجاج ، ثم تولى الوزارة الى الغني بالله مرتين ، تعرض الى مشاكل سياسية أدت بحياته . وله مؤلفات متعددة .ينظر : ابن الخطيب ، لسان الدين (ت 776 هـ) . تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام للوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب ، تحقيق أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، 1964 ، ص و-ع ؛ ينظر كذلك : اللمحة البدرية .

[5] محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس وتاريخ العرب المتنصرين ، ط4، مصر ، 1958، ص 134.

حيث طلب منه محمد السابع المستعين بن يوسف الثاني[1] الكتابة في الموضوع ذاته فكان كتاب " حلية الفرسان وشعار الشجعان " . ومع ان هناك رأي يقول : – بأن الكتاب كتب في عهد محمود السادس (761- 763هـ / 1359-1361 م)[2] . الا ان هذا الرأي يسقط امام حقيقتين الاولى ان ابن هذيل عندما ذكر مؤلفاته السابقة في كتابه عين الادب أشار فيه الى كتابه التحفة الذي كتبه في الحقبة الثانية من حكم الغني بالله ، ولم ترد الاشارة الى كتاب الحلية [3] ، أما الحقيقة الثانية والأهم هي ان ابن هذيل ذكر بنفسه في مقدمة كتابه الحلية بأنه الف الكتاب للمستعين بالله[4] .

ان الدوافع وراء كتابة هذا الكتاب واضحة ذكرها المؤلف في مقدمة كتابه، من انه كتبه من أجل الحاكم المستعين بالله ، الذي هو في جهاد مع العدو، فبعد ان حمد الله وصلى على النبي وآل بيته (ص)، وذكر الحاكم واسبغ عليه من الصفات والألقاب والفضائل، قال : " بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم قال عبد الله الفقير إلى رحمته، علي بن عبد الرحمن بن هذيل، وفقه الله : الحمد لله الذي من علينا بالإيمان، وسخر لنا الأنعام في محكم القرآن، وخلق الفَرَس عربياً لكناية عبده الأوثان، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله ما تعاقب الملوان، والرضى عن خلفائه أبي بكر وعمر وعلي وعثمان. أما بعد: كتب الله النصر المؤيد، والعز المؤبد، والثناء المخلد، للمقام الكبير السني، الجليل السمى العالي، مقام مولانا وعصمة ديننا ودنيانا، ظهير الدين وعماد المؤمنين، وخليفة رب العالمين، الخليفة الإمام، الملك الهمام، العلي أمره، الرفيع بين أقدار السلاطين قدره، الجواد الباذل، الأطول الفاضل، التقي الصالح، ذي الدين المتين، والعقل الراجح، والمجاهد الأمضى، الصدر الأرضى، الأسعد الظاهر، الأشرف الطاهر، المفتخر به هذا العصر على غيره من الإعصار، الذي رفع قدره على جميع الأقدار، وجعل نجاره من السادة الأخيار، البررة الأنصار، الشهير المناقب، العلي المراتب، أمير المسلمين المستعين بالله أبو عبد الله محمد، بن مولانا الهمام الأوحد، الأشرف الأمجد، المثيل الخطير، الشهير الكبير، الكريم المآثر، السامي المفاخر، أمير المسلمين المستعين بالله، المجاهد في سبيل الله، المقدس المرحوم، أبي الحجاج يوسف، بن مولانا الإمام الخليفة الأعظم، والملجأ الأعصم، ظل الله الممدود على عباده، وسيفه المسلول في سبيل جهاده، وستر الله المسدول على بلاده، كافل الأمة، وغياث الرحمة، ذو الجهاد المقبول والغزوات الشهيرة، الحسن السيرة، السليل السريرة، بل الصالح السريرة، السلطان المعظم، الكبير الممجد، أمير المسلمين، المجاهد في سبيل رب العالمين، الغني بالله،

---

[1] تولى محمد السابع المستعين الحكم بعد والده ابي الحجاج يوسف الثاني بالتعاون مع رجال الدولة، وسجن اخاه الاكبر لابعاده عن العرش، تولى الوزراة له عبد الله بن زمرك تلميذ ابن الخطيب . امتاز عصره بأن العلاقة بين المسلمين والقشتاليين كانت في صراع على الرغم من الهدنة التي عقدت بين الجانبين .

[2] Colin , op.cit , p. 336 .

[3] دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ، 4/ 237

[4] حلية الفرسان ، ص II .

المنصور بعون الله، المقدس المرحوم، أبي عبد الله محمد، بن مولانا أمير المسلمين، وخليفة رب العالمين، السلطان الكبير المجاهد، الكريم المناقب والمحامد، قامع الكفار، وفتاح الأقطار، المعظم الكبير الأضخم، المرحوم المقدس المنعم، أبي الحجاج يوسف، بن مولانا أمير المسلمين، المجاهد في سبيل رب العالمين، فخر الملوك والسلاطين، معز الإسلام وأهله، المخصوص بالسعادة في أمره كله، المعظم الهمام، الأطول الباسل، الجلود الفاضل، المقدس المرحوم المنعم، أبي الوليد إسماعيل بن نصر؛ وصل الله سعودهم، وحرس وجودهم، وسنى لهم في كل مرام غرضهم ومقصودهم. ومولانا – نصره الله – ملك الدنيا الذي وقع عليه الإجماع والإصفاق، والتأم الاتفاق، وتحدث بسيرته الجميلة الرفاق، فتشوقت إليه الشام والعراق؛ واليمن مكتنف بسلطانه، والظفر مبتسم عن سنانه، والنجح عاقد لوائه، والحمد نسج ردائه. فجعل الله – سبحانه – شعاره الجهاد، وشيمته سلوك سبيل الرشاد، وعادت به جزيرة الأندلس في حرز من نزعات الفتن، وحفظ من لزبات الإحن، واتضح بهذا القطر الأندلسي دين الإسلام، ببركة هذا البطل الهمام، معمور الأرجاء، موفور النعماء، مضمون النماء، مصون السراء، محجوب الضراء، والحمد لله الذي شرف دولته على جميع الدول، وجعل ملوك الأرض لها الأتباع والخول. وإن من أعظم الفوائد قدراً، وأشرف المعاني ذكراً، وأنجح المساعي أمراً، أن يرفع فن من العلم نبيل، إلى مقام ملك جليل؛ فذلك هو الذي أوجب على العبد تأليف هذا الكتاب وتلخيصه، وتهذيبه وتمحيصه " [1] .

ومع ان الرأي الشائع يشير الى ان ابن هذيل كتب كتاب حلية الفرسان وشعار الشجعان بناء على طلب الحاكم[2]، الا ان الذي يبدو لنا ان ابن هذيل كان قارئ جيد للوضع السياسي الذي تمر به الدول النصرية، والحاجة الى رفع الروح المعنوية لدى الناس من أجل مواجهة العدو في الاندلس، وبهدف التقرب من الحاكم الذي كانت له الرغبة في الحث على الكتابة بمواضيع تحث على الجهاد، لذلك أقدم ابن هذيل على جمع الكتاب، والسرعة في اتمامه، لتكون له قدم السبق في الوصول الى الحاكم .

ويبدو ذلك من مقدمة الكتاب، فبعد ان يمدح السلطان ويطنب في الالقاب ويذكر الانتصار الذ ي تحقق على العدو اراد ان يقدم الى السلطان شئ يعرب فيه عن فرحته بالنصر وتقديره لدوره . فلم يجد اسمى

---

1 ينظر : ابن هذيل ، حلية الفرسان ، ص II – III . ويبدو ان ابن هذيل يقصد بمقدمته النصر الذي حققه السلطان على حصن أيامونتى. حيث عاد مثقل بالغنائم والسبي . ولكن الرجوع الى المصادر تبين أن ابن هذيل بالغ في وصف السلطان لان القشتاليين تمكنوا من استعادته فضلاً عن تمكنهم من القضاء على كل النجدات التي ارسالها له ملوك تونس وتلمسان ، بل أن في عهده تمكن القشتالين من الاستيلاء على حصن الصخرة على قرب رندة واقتحم حصن باغة في اراضي المسلمين ، كما أن فترته لم تكن طويلة (797-810هـ/ 1394-1407 م) ليتمكن من مواجهة الاخطار الكبيرة التي تواجه مملكة غرناطة . ليستحق الوصف الذي بالغ ابن هذيل في ذكره . ويبدو أن دافعه التقرب الى السلطان ينظر : المقرئ ، نفح الطيب ، 4 / 286-290 ؛ محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، 138

2 دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ، 237/4 .

وافضل من العلم فقال : " وإن من أعظم الفوائد قدراً، وأشرف المعاني ذكراً، وأنجح المساعي أمراً، أن يرفع فن من العلم نبيل، إلى مقام ملك جليل؛ فذلك هو الذي أوجب على العبد تأليف هذا الكتاب وتلخيصه، وتهذيبه وتمحيصه"[1] .

ومن ذلك ربما يمكن القول ان ابن هذيل جمع كتابه دون ان يطلب منه . للاسباب المذكورة – انفا- ، لذلك يبدو لنا ان تلك السرعة هي التي كانت وراء عدم الاشارة الكاملة الى اسم المؤلفين واسماء الكتب التي استند اليها الا في بعض الاحيان .

2- موضوع الكتاب :

أما عن موضوع الكتاب فقد ذكر ابن هذيل :- إنه " يشتمل على جلاء وكفاح، وخيل وسلاح، مما يختار من صفاتها ويكره ويذم من شياتها، وجميع ما يختص بأحوال المركوب ، ويتضمن تعليم الركوب ....."[2]

ويبدو من ما قاله في مقدمته ومن الاطلاع على هذا الكتاب ان تربية الخيل وتأصيلها وكيف تعامل معها العرب والاشعار التي قيلت فيها وما هي ابرز اسمائها وصفاتها هو المطلب الاساس ، كما ان الكتاب تضمن ابواب عن السلاح .

3. موارد الرواية

كان ابن هذيل على درجة عالية من الامانة العلمية، فقد اشار الى أهم المصادر التي اعتمد عليها، فقال : " وجمعت هذا الكتاب من جملة تواليف، وانتقيته من غير ما تصنيف، ككتاب يقظة الناعس لتدريب المجاهد.....، وكتاب تهذيب الامعان في الشجاعة والشجعان ، وكتاب راحة القلوب والارواح في الخيل والسلاح ، وكتاب الدمياطي في الخيل ، وكتاب طبائع الحيوان لارسطاطاليس الى غير ذلك من التواليف التي لنزارة المنقول منها هنا لم تكتب ، ومن الاجزاء التي لصغر جرمها لم تنسب "[3] .

ويبدو من نصه انه ذكر بعض الكتب التي أخذ منها قسم منها اشار الى اسم المؤلف والكتاب، وقسم منها أشار الى اسم الكتاب دون المؤلف . كما انه اشار الى نقطة في غاية الاهمية، وهي انه نقل من كتب أخرى، الا ان ما نقله منها كان مقدار ضئيل لا يستحق الذكر . وان كان في ذلك غبن لحق بعضهم .

حتى وان كان الذي اخذه من كتبهم قليل، كما انه فوت علينا معرفة اسماء بعض الكتب والمؤلفين ممن لم يصل الينا نتاجهم، وربما هذا يؤيد ما ذكرناه من أن السرعة في اتمام الكتاب كانت وراء ذلك الاختصار .

4. ابواب الكتاب : –

قسم ابن هذيل كتابه على عشرين بابا هي :-

---

[1] ابن هذيل ، حلية الفرسان ، ص II .

2 ابن هذيل ، حلية الفرسان ، ص III .

3 المصدر نفسه ، ص III .

- الباب الأول: في خلق الخيل، وأول من أتخذها، وانتشارها في الأرض .
- الباب الثاني: في فضائل الخيل وما جاء في ارتباطها .
- الباب الثالث: في حفظ الخيل وصونها، وما قيل في الوصية بها .
- الباب الرابع: فيما تسميه العرب من أعضاء الفرس، وما في ذلك من أسماء الطير .
- الباب الخامس: فيما يستحب في أعضاء الفرس من الصفات، وما يستحسن أن يكون شبيهاً به من الحيوان .
- الباب السادس: في ألوان الخيل وذكر الشيات والغرر والتحجيل والدوائر .
- الباب السابع: فيما يحمد من الخيل وصفه جيادها، وأسماء العتاق والكرام منها .
- الباب الثامن: في عيوب الخيل خلقة وعادة .
- الباب التاسع: في اختيار الخيل واختبارها والفراسة فيها .
- الباب العاشر: في تعليم ركوب الخيل على اختلاف حالاتها .
- الباب الحادي عشر: فيس المسابقة بالخيل والحلبة والرهان .
- الباب الثاني عشر: في أسماء خيل رسول الله وفحول خيل العرب ومذكوراتها .
- الباب الثالث عشر: في ذكر ألفاظ شتى وتسميات أشياء تخص بها الخيل .
- الباب الرابع عشر: في ذكر نبذة من الشعر . إيثار العرب الخيل على غيرها وإكرامهم لها وافتخارهم بذلك .
- الباب الخامس عشر: في ذكر السيوف .
- الباب السادس عشر: في ذكر الرماح .
- الباب السابع عشر: في ذكر القسي والنبل .
- الباب الثامن عشر: في ذكر الدروع .
- الباب التاسع عشر: في ذكر الترسة وشبهها .
- الباب العشرون: في ذكر السلاح والعدة على الإطلاق .

ويبد ان ابن هذيل كان في نفسه شيء من الغرور والعجب بما كتبه فقال يصف كتابه حلية الفرسان وشعار الشجعان : " فجاء بحمد الله تعالى كافياً، وفي معناه أسلوباً شافياً ، تذكرة لمن عنى بالجهاد وتبصرة لأرباب الطعان والجلاء ، وسميته حلية الفرسان وشعار الشجعان وقسمته عشرون باباً"[1]

5– منهج ابن هذيل :

1 ابن هذيل ، حلية الفرسان ، ص IV .

لما كان كتاب (حلية الفرسان) جزء مختصر من كتاب (تحفة الانفس) فمن المهم التعرف على منهجه في ذلك الكتاب .

يبدو أن ابن هذيل كان على معرفة واسعة بالمؤلفات اليونانية ، فهو يورد أقوال لأبقراط، وافلاطون، وأرسطو . فضلاً عن ذلك فإنه أفاد من المصادر العربية التي سبقته وقد أشار إلى بعضها في مقدمته [1] .

كما يظهر معرفته بالعلم والأدب من إيراده لأبيات شعر فيها تأكيد على آرائه، مثل شعر المتنبي وغيره . فضلاً عن ذلك فقد كانت له معرفة كبيرة في الحديث النبوي الشريف، من خلال ذكره للأحاديث النبوية الشريفة وبعض كتب الصحاح . وفيه الكثير من الآيات والروايات عن الحرب وفنونها

ومن خلال متابعة منهجه في كتابه تحفة الأنفس يبدو أنه كان يمتلك المهارة في جمع مادته العلمية وتبويبها، مع مزجها بالطرائف والظرائف الموجود في الأدب والعلوم الاخرى [2].

أما عن منهج ابن هذيل في كتابه حلية الفرسان وشعار الشجعان فيمكن أن نتتبعه من قراءة خلال الباب الاول " في خلق الخيل وأول من اتخذها وانتشارها في الارض " [3].

ان منهج ابن هذيل في هذا الكتاب يعتمد على النقل من الكتب مع الاشارة الى اسم الكتاب دون المؤلف [4]، أو المؤلف دون الكتاب[5]، وأحياناً أخرى الى المؤلف والكتاب معاً [6] .

وفي هذا الباب ذكر ابن هذيل أسماء بعض الشخصيات وعناوين بعض الكتب، وهذا الباب يبدأ بكلمة (قال) ، دون الاشارة الى السند ، وما أن ينتهي النقل حتى يبدأ من جديد بكلمة (قال) مع ذكر اسم الكتاب (الحيوان)[7] دون المؤلف، ثم يأتي بكلمة (فصل) ، وربما يعتقد البعض إنه أراد أن يعلق أو يبدي رأي معين حول النقولات السابقة، إلا إنه يذكر رواية أخرى لها علاقة بالموضوع دون الاشارة الى من رواها أو من

---

1 ابن هذيل ، تحفة الانفس ، ص 58 -61.

2 دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ، 4 / 236 .

3 سوف نحاول أن ندرس منهج ابن هذيل في كتابه هذا من الباب الأول أنموذجاً لمنهجه في الكتاب موضوع البحث، لكون ان منهجه لم يختلف في بقية الابواب، ولن يكون الأمر الا تكرار للأفكار ذاتها .

4 ابن هذيل ، حلية الفرسان ، ص 1 .

5 المصدر نفسه ، ص1 .

6 المصدر نفسه ، ص1 .

7 هناك اكثر من كتاب يحمل عنوان الحيوان منها على سبيل المثل لا الحصر ينظر :- الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (ت 225هـ/ 839م). الحيوان ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، ط3 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1969 ؛ ابن الاشعث ، ابي جعفر احمد بن محمد (ت 362هـ) . الحيوان ، تحقيق عبد الرزاق احمد الحربي ، ديوان الوقف السني ، بغداد ، 2008؛ الدميري، ابو البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي (ت 808هـ/ 1405م). حياة الحيوان الكبرى، دار الفكر ، بيروت، د.ت .

أي مصدر أخذها، وهي ليست بالفقرة الصغيرة حتى يهمل ذكر من أين نقلها الى كتابه[1] ، ثم يأتي دور ابن الكلبي لينقل من كتابه دون التصريح بأي من مؤلفات ابن الكلبي[2] قد نقل ، أما الرواية التي رواها بعد ذلك عن ابن عباس فهي ايضا مجهولة المصدر والسند مع الاخذ بنظر الاعتبار كثرة الروايات التي نقلت عن ابن عباس ، والحال ذاته عند النقل من الواقدي [3] ، ثم يعود ابن هذيل الى ذكر رواية عن ابن عباس، ولم يختلف منهجه عن الرواية السابقة التي نقلها، وهنا يكون مكان (فصل) قد أتى وهو رواية مجهولة الراوي والمصدر ايضا، بعد ذلك يأتي مكان الأحاديث النبوية الشريفة، ولم يختلف منهج ابن هذيل عما سبقه في أن يكون التوثيق لديه ناقص .

ويبدو أن السبب وراء عدم ذكر ابن هذيل لبعض المؤلفين والكتب، حتى أن ذلك تكرر في الأحاديث النبوية الشريفة يرجع ربما الى سرعته في اتمام الكتاب، الذي أراد من تأليفه التقرب الى الحاكم، ربما من باب كسب الود والرضى ، وربما يمكننا الاضافة الى ما سبق ان تلك الحقبة كانت بحاجة الى هكذا مؤلفات من أجل رفع الروح المعنوية . وفي أي حال لم يكن هدفه ليذهب بعيداً عن نيل الحضوة لدى الحاكم .

فالباب الاول كان كما ياتي : –

- قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ، ولم يشير الى المصدر الذي نقل عنه .[4]
- قال صاحب كتاب الحيوان ، ولم يذكر مؤلفه .[5]
- فصل .[6]

---

1 بينما ذكر ابن هذيل انه اهمل ذكر بعض المصادر لأن ما نقله كان " لنزارة المنقول منها هنا لم تكتب ، ومن الاجزاء التي لصغر جرمها لم تنسب " ينظر : – ابن هذيل ، ص III .

2 ابن الكلبي : ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبي (ت 208هـ/ 823 م)، من اهم كتبه : الاصنام ، انساب الخيل ، نسب معد واليمن الكبير ، جمهرة أنساب العرب . ذكر الذهبي من كتبه :– كتاب حلف الفضول ،كتاب المنافرات، كتاب الكنى ، كتاب ملوك الطوائف ، كتاب ملوك كندة ، وذكر ان له 150 تصنيف . سير اعلام النبلاء ، ميزان الاعتدال

ينظر : – ابن النديم ، ابو الفرج محمد بن اسحق (ت 385هـ) . الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت ، ص 139 – 143.

3 الواقدي : محمد بن عمر بن واقد السهمي (ت 207هـ) من أهم مؤلفاته : التاريخ الكبير، كتاب الطبقات ، (فتوح الشام ومصر ، وفتوح البهنسا ، وفتوح افريقية ،منسوبة الى الواقدي) كتاب غلط الحديث ، كتاب السنة والجماعة ، ذم الهوى ، كتاب الترغيب في علم القران ، اخبار مكة .

ينظر : – ابن النديم ، المصدر نفسه ، ص144– 145.

4 ابن هذيل ، حلية الفرسان ، ص1.

5 المصدر نفسه ، ص 1.

6 المصدر نفسه ، ص2.

- قال ابن الكلبي ، ولم يذكر كتابه .[1]
- وروي أن ابن عباس رضي الله عنه ، ولم يشير الى المصدر الذي اعتمد عليه في النقل .[2]
- وروى الواقدي ، ولم يذكر من اي كتاب أخذ .[3]
- عن ابن عباس ، ولم يذكر مصدر .[4]
- فصل .[5]
- قال رسول الله (ص) ، ولم يذكر من اي كتب الحديث أخذ .[6]
- قال رسول الله (ص) ، ولم يذكر المصدر .[7]
- وقيل لبعض الحكماء ، ولم يذكر مصدر .[8]
- وقال عدي بن الفضل سأل رجل النبي ، دون مصدر .[9]
- وزعموا ، ولم يذكر مصدر .[10]
- وعن عمر بن ابي نسير ، دون مصدر .[11]

ومن هذا الباب يبدو انه بأكمله تجميع لمادة ذات موضوع واحد، مرتبة بنسق لطيف، دون اثقال النص كثيرا بسند الرواية، والاقتصار على اسم المؤلف أو اسم الكتاب، وأحيانا على الأمرين معاً، كما إنه لم يأخذ منهج واحد في ايراد (فصل) عنده . ففي هذا الباب – الباب الاول – في المرة الأولى كان بعد ان نقل قولين الأول عن الامام علي (ع) ، والقول الثاني عن صاحب كتاب الحيوان، أما المرة الثانية التي جاءت بها كلمة (فصل) فكانت بعد أربعة نقولات .

مجلة آداب جامعة البصرة العدد 16 ديسمبر 2014

[1] المصدر نفسه ، ص2.
[2] المصدر نفسه ، ص2.
[3] المصدر نفسه ، ص3.
[4] المصدر نفسه ،ص3.
[5] المصدر نفسه ، ص3.
[6] المصدر نفسه ، ص3.
[7] المصدر نفسه ، ص3.
[8] المصدر نفسه ، ص 4.
[9] المصدر نفسه ، ص4.
[10] المصدر نفسه ، ص4.
[11] المصدر نفسه ، ص4.

ويبدو من ذلك الأمانة العلمية والصدق لدى المؤلف ابن هذيل فهو عندما كتب مقدمته قال : –" وجمعت هذا الكتاب ....."[1] فالرجل لم يذكر إنه ألف الكتاب عنوانه حلية الفرسان، أو إنه كتب كتابا عن حلية الفرسان .

كما يبدو لنا إنه جامع جيد، إلا إننا بذلك حُرمنا من معرفة ملكاته في استخدام المفردات والتعبير وصياغة الروايات، وإن ندرة التعليق لديه جعلتنا لا نستطيع أن نصل الى حقيقة أفكاره وميوله .

وربما اشارة مهمة الى انه لا يملك مهارة التأليف والصياغة، لذلك اقتصر على الجمع والترتيب لمادته من نقله من المصادر المتوفرة بين يديه .

الخاتمة :

توصل البحث المعنون " موارد الرواية في كتاب حلية الفرسان وشعار الشجعان لابن أبي هذيل " الى بعض النتائج المهمة منها :

إنه من الكتب القيمة عن الخيل لمؤلف من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، لأن معلوماته دقيقة وشيقة، ففيه ورد خلق وأسماء الخيل، وأسلوب التمرس على ركوبها والدخول في سباقاتها، وحمل بين طياته الادب والشعر واللغة، فضلا عن ذكر السلاح المستخدم في ذلك العصر من السيوف والنبال ... الخ . ومن هنا جاءت أهمية الكتاب في إنه أرخ لحقبة غاية في الاهمية التاريخية في بلاد الأندلس .

وانه بالامكان الاعتماد على مادته في التوصل الى بعض المعلومات عن تلك الحقبة، ليس من الجانب السياسي فقط، بل جوانب مختلفة منها الاجتماعية، والاقتصادية . كما انه نموذج جيد يعكس طبيعة الكتاب والكتابة ومميزاتها في اثناءالحقبة التي جمع فيها ، وعلى الرغم من أن المؤلف له أكثر من كتاب، إلا إن منهجه متقارب في معظمها، وإن الاختلاف كان في طبيعة الموضوع .

ولابد من اعطاء ابن هذيل حقه في إنه تحلى بالأمانة العلمية في جمع كتابه (حلية الفرسان وشعار الشجعان)، وان السبب وراء عدم ذكره لبعض اسماء الكتب والمؤلفين يرجع الى سرعته في إتمام الكتب لغاية في نفسه، لعل التقرب من السلطان ونيل رضاه في مقدمتها ،فضلا عن أن منهجه في إيراد الرواية في كتابه حلية الفرسان وشعار الشجعان بين منهج المتأخرين في جمع مادة كتبهم .

ولابد من العناية بالمؤلف وكتبه والتعمق في دراستها وتحقيقها، لفائدتها العلمية للعصر الذي دونت فيه بشكل خاص . وخدمة للتراث الإسلامي بشكل عام.

قائمة المصادر والمراجع :

1- ابن هذيل ، حلية الفرسان ، ص III .

أولاً : المصادر

1- ابن الابار ، محمد بن عبد الله بن ابي بكر القضاعي (658هـ). المعجم في اصحاب القاضي الامام أبي علي الصدفي ، مطبعة روخس ، مجريط ،1885 .

2- ابن الاشعث ، ابو جعفر احمد بن محمد (ت 362هـ) . الحيوان ، تحقيق عبد الرزاق احمد الحربي ، ديوان الوقف السني ، بغداد ، 2008 .

3- الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (ت 225هـ/ 839م). الحيوان ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، ط3 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1969 .

4- ابن حجر، شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ/ 1448م). الدرر الكامنة في اعيان المئة الثامنة ،ج3، حيدر اباد ، الدكن ، 1976 .

5- ابن حزم ، محمد بن علي حزم الاندلسي (ت 456هـ) .جمهرة انساب العرب ، تحقيق ليفي بروفنسال ، مصر ، 1948 .

6- الحميدي ، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي (ت 488 هـ) . جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس ، ط 2 ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2008 .

7- الحميري ، محمد بن عبد المنعم (ت 727) . الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق إحسان عباس ، ط 2 ، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1984 .

8- ابن الخطيب ، لسان الدين محمد بن عبد الله السلماني (ت 776 هـ) . الاحاطة في اخبار غرناطة ، ج 4 ، تحقيق محمد عبد الله عنان ، ط 2 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1977 .

9- ـــــ ، تاريخ اسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام ، تحقيق ليفي بروفنسال ، ط 2 ، دار المكشوف ، بيروت ، 1956 .

10- ـــــ ، تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام للوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب ، تحقيق أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، 1964 .

11- ـــــ ، اللمحة البدرية في الدولة النصرية ، تحقيق محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، 1347 هـ .

12- الدميري، ابو البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي (ت 808هـ/ 1405م). حياة الحيوان الكبرى، دار الفكر ، بيروت، د.ت .

13- الذهبي محمد بن احمد بن عثمان(ت 748 هـ) . سير أعلام النبلاء ج 2 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 2001

14- الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت 599 هـ) . بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2008 .

15- ابن عبد ربه ، أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي (ت) . العقد الفريد ، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري ، ج 2 ، ط 2 ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1952 .

16- ابن الفرضي ، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف (ت 403 هـ) . تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ، ج1 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1954 .

17- المقرئ، أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041 هـ) . نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب ، ج1 ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، 1949 .

18- الناصري ، ابو العباس احمد بن خالد. الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى الدولة المرينية ، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري ، ق2 ، ج4 ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، 1955 .
19- ابن النديم ، ابو الفرج محمد بن اسحق (ت 385هـ) . الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت .
20- ابن هذيل ، علي بن عبد الرحمن الأندلسي (من أهل القرن الثامن الهجري) . حلية الفرسان وشعار الشجعان ، تصحيح لوي مرسي ، باريس ، 1922 .
21- ـــــ ، تحفة الأنفس وشعار سكان الأندلس، تحقيق لويس مرسيه، باريس ، 1936 .
22- ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت 626هـ/ 1228م). معجم الادباء أو ارشاد الاريب الى معرفة الاديب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1991 .

ثانيا : المراجع

23- ابراهيم جار الله بن دخنة الشريفي ، الموسوعة الذهبية في أنساب قبائل وأسر شبه الجزيرة العربية ، ج 8 ، دار ابن الجوزي ، الاردن ، 2006 .
24- حمد الجاسر ، جمهرة انساب الاسر المتحضرة في نجد ، دار اليمامة ، ق 2 ، الرياض ، 2001
25- زامباور ، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي ، أخرجه زكي حسن بك وحسن أحمد محمود ، ج 1 ، ط 2 ، مطبعة دار الكتب والوثائق القانونية ، القاهرة ، 2008 .
26- عبد الحكيم الوائلي ، موسوعة قبائل العرب ، مج 6 ، دار أسامة ، الاردن ، 2002 .
27- محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس وتاريخ العرب المتنصرين ، ط4، مصر ، 1958 .
28- محمد بن عثمان صالح القاضي ، منهاج الطلب عن مشاهير قبائل العرب ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، 1986 .
29- واشنطن إيرفنغ . أخبار سقوط غرناطة ، ترجمة هاني يحيى نصري ، مؤسسة الانتشار العربي ، 2000 .

ثالثاً : الموسوعات

30- الزركلي ، خير الدين . الأعلام ، ط 4 ، بيروت ، 1979 .
31- دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ، اشراف كاظم الموسوي البجنوردي ، مج 4 ، طهران ، 1999 .

رابعاً : المراجع الأجنبية

32- Colin, G. S. Un nouveau traite grendin d hippologie, Islamica, Leipzig, 1934 .
33- Sarton, G. Introduction to the History of Science, Baltimore, 1948

.

مجلة البرلمان جامعة الجلفة 16 ديسمبر 2014

الحياة الأدبية والعلمية في تركيا العثمانية
في عصر محيي الدين محمد القراباغي ت 942هـ / 1536م

الأستاذ : نورالدين علوي
أستاذ مساعد / جامعة الجلفة

القراباغي نشأته وحياته :

تعتبر دراسة حياة هذا الأديب العثماني وبيئته وعصره، عينة مشرقة لأزهى عصر عرفته الدولة العثمانية، والذي يمتد بين القرنيين 9 و10هـ / 15 و16 م, فأسرة محيي الدين محمد القراباغي ذات الأصول غير الرومية قد تتركت قومية واستعربت لسانا، كونت مع الكثير من الأسر من عرقيات مختلفة الأمة العثمانية ، وتنتسب هذه الأسرة إلى طبقة العلماء، الطبقة الثانية في المجتمع العثماني الطبقي (اينالجيك خليل، 2002، ص 109)، والذي تستفيد بموجبه كل طبقة من ثروة الدولة , فهذه الأسرة بحسب طبقتها تحضى بيسر العيش وعظم المكانة لدى العامة والخاصة .

وقد ترجم له صاحب الشقائق النعمانية وذكره ضمن علماء الدولة العثمانية بقوله: « ومنهم العالم الفاضل الكامل محي الدين محمد القراباغي..»(طاشكبرى زادة ، 1975، ص 272)، وقد ظنت علينا المصادر أن تحدثنا عن صباه أو نشأته، ولم استطيع الوقوف عليها من خلال أدبه أو مؤلفاته، غير أن ترجمة االقراباغي قد لحقها وهم وغلط من طرف كثير من المترجمين، وقد أشار الزركلي إلى ذلك في هامش كتابه الأعلام وللأمانة العلمية قولا فيه كثير من الصواب حيث قال:« ... ونلاحظ من سماه محمود بن محمد ذكر كتابه المقالات في علم المحاضرات، ومن سماه محمدا أو محمد بن علي، اقتصر على كتبه الأخرى ومنها جالب السرور، فقد يكون شخصين اندمجا القره باغي والقرماني، لابد من تحقيقه »(الزركلي، 1992 ، 183/7)

ولكن يمكنني القول أن محي الدين محمد ولد في النصف الثاني من ق 9هـ/ 15م، ونشأ وتربى في بيئة بلاد العجم أو ما وراء النهر، الزاخرة بالعلوم والعلماء، وبالأدب والأدباء، فنهل منها وقرأ في مدارسها على علماء عصره، وفيها يقول الغزي :«.. قرأ على علماء العجم .. »، (نجم الدين الغزي، 1997 ، 71/2)، ثم دخل بلاد الروم في حكم سلاطين بني عثمان، ولازم المولى يعقوب بن سيدي علي وصار معيدا لدرسه في اسطنبول في إحدى مدارسها. (ابن العماد الحنبلي، 1993، 355/10)

من خلال ثقافة شيخه، وما ألفه من كتب، وما حضي به من تنويه لدى السلاطين، وعلماء عصره، نجد القراباغي قد تأثر بها، فكانت له نزعة صوفية ظهرت جلية واضحة في مؤلفاته متمكن من الفارسية والعربية كعادة أبناء عصره، وكانت حياته عامرة بالنشاط العلمي، دأب فيها على التدريس حيث يقول أحد

مؤرخي الترك في مسيرته العلمية: «.. ثم درس ببعض المدارس ثم أعطي تدريس مدرسة أزنيق..»، (بروسه لى طاهر، 1333هـ، 398/1). وتقول المصادر أن مدرسة أزنيق تسمى أنذاك مدرسة أورخان غازي، وقد كانت كنيسة بيزنطية وحولت إلى مدرسة بعد الفتح العثماني لها سنة 731هـ / 1371م، وتم إنشاءها سنة 736 هـ، وكان أول مدرس بها هو العالم داود القيصري (ت 751هـ)، وقد تم تسجيلها في الأوقاف سنة 821هـ من طرف المولى خسرو(ت 885هـ) وقد وُقِف لهذه المدرسة أشجار الزيتون والفواكه والبيوت القريبة من المدرسة، وقد ارتفع عدد طلبة هذه المدرسة لتصبح في القرن العاشر الهجري من أهم المدارس العثمانية (اينالجيك خليل، 2002، ص 255)

وقد زاد هذا التنقل في التعلم والتعليم في إنضاج شخصية القراباغي، وزيادة معارفه وسياحته في مدن الدولة، قد صقلت مواهبه، وأغنت تجاربه ، فأصبح محبوبا لدى العامة، تتلمذ على يديه الكثير في حلقات درسه ، فأفادهم بعلمه و سيرته ، وكانت أخلاقه مضربا للتنويه فقال عنه طشكبري زادة: « ...كان رحمه الله تعالى عالما فاضلا كاملا مشتغلا بالعلم الشريف ليلا نهارا،... ، وكان رجلا سليم الطبع حليم النفس متواضعا متخشعا أديبا لبيبا صحيح العقيدة رضي السيرة.. » (طاشكبرى زادة ، 1975، ص 272)، والقراباغي على عادة أهل بلاده حنفي المذهب، مهتم بمصادره، ففي كتابه لطائف الإشارات في المحاضرات والمحاورات نجده ينقل عن أئمة الحنفية وكتب المذهب، حيث لم يذكر في كتابه غير هذا المذهب، حتى في تصانيفه نجده شارحا أو معلقا على أهم كتبه.

ولقد استفاد القراباغي من تدريسه كما استفاد من تعلمه ، فثقافته تعتبر شاهدا لثقافة عصره وقد رصدها أيضا طشكبري زادة حيث قال عنه وعن ثقافته وعلمه : «..وكانت له معرفة تامة بالتفسير والحديث والأصول والعربية والمعقول..،وكل ذلك قد قبله علماء عصره ووضعوا عليه علامات القبول بخطهم », (طاشكبرى زادة ، 1975، ص 272)، وعندما نستقرئ هذه الثقافة نجد أن مؤلفنا عربي اللسان متقن للفارسية ذا ثقافة دينية راسخة، ساهم في تفسير القرآن الكريم لأبناء عصره، ويعتبر من المفسرين المشهود لهم، متبحر في العلوم حتى أنه اشغل بالمعقول وهي من العلوم العقلية .

وفي سنة 942 هـ الموافق 1536م توفي القراباغي في مدينة أزنيق وهو لا يزال يدرس بإحدى مدارسها كما ذكره صاحب كتاب عثمانلى مؤلفلرى:«.. ثم مدرسا بمدرسة أزنيق ومات وهو مدرس بها في سنة أثنين وأربعين وتسعمائة.. » (بروسه لى طاهر، 1333هـ، 398/1)

الحياة الأدبية والأدبية في عصر القراباغي :

قامت المؤسسات التعليمية العثمانية وتطورت الحياة العلمية بفضل التقاليد المستقرة التي ورثها العثمانيون عن الحواضر القديمة منذ عهد السلاجقة، وقد سار التعليم لحقبة طويلة عند العثمانيين عن طريق المؤسسات الرسمية وغير الرسمية، ويمكننا القول أن المدارس لعثمانية في عهودها الأولى كانت استمرارا طبيعيا للنشاط التي توطدت أركانه في مدن الأناضول قبل العثمانيين، مثل: أماسيا، وقونية، وقيسرية، وقرمان، وكان

الفضل في ظهور هذا النشاط للعلماء الذين وفدوا من مصر وسوريا وإيران وتركستان والتي تعد من اهم المراكز العلمية والثقافية في ذلك العصر(يلماز أوزتونا، 1990، 485/2).

وأسهم نظام المدرسة التي تركه السلاجقة الأتراك مع ما أضافه الأتراك العثمانيون عقب كل فتح مدينة جديدة أن يكون همهم الأول هو إقامة جامع والى جواره مدرسة، وكان هذا التقليد موجه لتنشئة الكوادر الإدارية والعلمية اللازمة لإدارة دفة الأمور في الدولة، فضلا عن القيام بالمهمات الدينية والعلمية والتعليمية اللازمة للدولة والمجتمع (أكمل الدين إحسان أغلى، 2011، 453/2)، وقد خبر السلاطين العثمانيين الأوائل قيمة العلم والعلماء فكانت لهم خطوات ملموسة للتشجيع عليه.

وكانت بداية التعليم المدرسي عندهم بداية متواضعة ظهرت مع أول مدرسة في الدولة وهي مدرسة أزنيق التي أقامها السلطان أرخان غازي سنة 731 هـ (اينالجيك خليل، 2002، ص 255) ، وجرى تشجيع نظام الأوقاف ليكون هو السياسة المعتمدة التي تجري عليها الدولة، فالمدرسة هي عبارة عن مؤسسة وقفية تكون عنصرا من مجمع يظم جامعا وغيرها من المنشآت الخيرية التي تساعد على التعليم ، وهي مؤسسة تدار إدارة ذاتية لها أوقاف تصرف عليها من بساتين ودور وأسواق، أما المدرس فيعين بمرسوم سلطاني (خليل انالجيك ص 259)، ولم يمض وقت طويل حتى كثرت المدارس في كافة مدن الدولة.

وكانت علوم الدين والعربية من المقومات الأساسية في ثقافة الترك آنذاك، وهو الاستمرار الطبيعي للعصر العباسي فالسلجوقي فالمملوكي، ولكن لابد لكل عصر من ميزات،(عمر موسى باشا ، 1980 ، ص 203) وكانت حياة العثمانيين العلمية تكاد تخلو من الإبداع فهي تتخذ طريقها في مجاري التقليد والتبعية، ذلك أن العلم بالنسبة للشاب التركي المسلم ليس معرفة جديدة، بل التمكن لأبعد حد ممكن من العلوم التي أنتجتها الأجيال السابقة، وكان أعظم القدر عندهم التفقه في الدين (كارل بروكلمان، 1968، 482) .

1 / الكتاتيب أو مكاتب الصبية:

ولكي نفهم بدقة نظم التعليم في هذه الدولة يجب تتبع ترتيب المدارس العثمانية والتي تبدأ أولا بمكاتب الصبية وهو المكان الذي يتولى مهمة التعليم والتربية الأولى للطفل عند العثمانيين، وهو استمرار للمدارس التي عرفت في الحضارة الإسلامية بالكتاب وكانت تقام تلك الكتاتيب داخل المجمعات التعليمية والى جوار المساجد، وتم تشييدها من طرف رجال الدولة والسلاطين وعائلاتهم، ونظرا لأنها لا تكلف شيئا انتشرت في كافة القرى والنجوع والإحياء. وكان من العادة أن يلتحق الطفل بهذه الكتاتيب عند بلوغه سن الخامسة، ويبدأ دروسه باحتفال مهم مفعم بالحيوية يقال له احتفال آمين أو آمين ألاي، أو بدأ البسملة، ولم تكن للكتاتيب من الناحية الرسمية برامج تعليمية محددة ولكن يمكننا من خلال أرشيف الوقفيات المدونة حول الدروس، ومن الأحكام التي كانت تصدر أنها كان منوط بها بوجه عام تعليم الأطفال القراءة

والكتابة ومبادئ الدين الإسلامي، وتحفيظ القرآن، والعمليات الحسابية، ويتم تحفيظهم بعض المعاجم المنظومة (أكمل الدين إحسان أوغلى، 2011، 249/2، 250).

وهناك آراء متباينة حول لغة التدريس في تلك المدارس الأولية ولكن هناك قبولا بان لغة التعلم هي التركية وبالرغم من عدم تحديد سن التخرج من تلك المدارس إلا أن الصبي كان ملزما بختم القرآن مرة واحدة على الأقل (أكمل الدين إحسان أوغلى، 2011، 250/2).

المدارس الأولى:

كان يقوم بالتدريس مدرسون ولدوا ونشئوا في الأناضول أو ممن تعلموا في المراكز الإسلامية العلمية القديمة مثل مصر والعجم وغيرها، ثم عادوا إلى الأناضول، أو ممن ولد خارج الأناضول وتعلموا هناك ثم التحقوا بخدمة الدولة العثمانية، وقد تزايد عددهم مع اتساع الأراضي العثمانية واشتداد قوتها وسخاءها على العلماء، وقد تحولت بذلك الدولة إلى مراكز جذب قصدها الكثير كما حدث لمحيي الدين القراباغي، وكان عدد المدارس قبل الفاتح 82 مدرسة 25 مدرسة منها في بورصة، و13 في ادرنة، و4 في أزنيق، أما المدارس في المدن الصغرى فيبلغ 40 مدرسة (طاشكبرى زادة ، 1975، ص 50، 220)

عصر الفاتح:

أما التغيير الجذري الذي حدث في نظم التعليم العثماني ومؤسساته فقد حدث مع السلطان محمد الفاتح، فبعد فتح القسطنطينية سنة 853هـ / 1453 م شرع في أعمارها حتى يضفي عليها شخصية جديدة تصبغ بالتوجه الإسلامي، وشجع الآخرين على الانخراط في مسعاه، وأثمرت تلك الجهود بتحويل أكثر من 100 بناء بيزنطي إلى مساجد ومدارس وخنقاوات، ولكي يجعل الفاتح عاصمته الجديدة حاضرة للعلم أمر بإقامة جامع على أنقاض الكنيسة الرسولية فوق احد مرتفعات اسطنبول عرفت فيما بعد باسمه (كارل بروكلمان، 1968، ص 434).

وقد أقيمت حول الجامع كليته المشهورة والتي تتكون من عدة مدارس وقد عبرت تعبيرا صادقا عن الحياة العلمية والتعليمية في سياسة الفاتح المركزية، وكانت مدارسه تعرف بالمدارس الثمانية لأنها كانت تتكون من ثمانية مدارس عالية وخلفها ثمانية مدارس أخرى صغيرة تعرف باسم تتمة أي 16 مدرسة على جانبي الجامع، وكان في كل مدرسة 19 غرفة وقاعة للدرس ومن بين هذه الغرف خصصت 15 غرفة للطلاب في مرحلة التخصص المعروفين بالدانشمند، بالإضافة إلى المكتبة المشتركة كانت هناك مكتبة لكل مدرسة(خليل اينالجيك، 202، ص 256) ويوجد كذلك في الجانب الغربي كتاب لتعليم الصبية ، كما أقام بجانب تلك المدارس مؤسسات أخرى تساعد على الحياة العلمية مثل دار الإطعام ودار الإقامة ودار الشفاء ومكتبة أقيمت داخل الكلية مما يدل على أنها كانت مركزا تعليميا متكاملا، وتتضارب بعض الآراء حول أن الوزير محمود باشا بمعية علي قوشجي والمولى خسرو قد أعدا برنامجا متكاملا للتدريس بأمر من الفاتح. (أكمل الين إحسان أوغلى، 2011، 457/2 ، 458).

وكانت هذه المدارس تقوم بتعليم العلوم الدينية في أغلبها إضافة إلى العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق والرياضيات بناء على المناهج التي أتى بها علي قوشجي من سمرقند (طاشكبرى زادة، 1975، ص 98)، قد اصدر الفاتح مجموعة قوانين تنظم التدريس ودرجاته بناء على الأجر اليومي الذي يتقاضاه المدرس ويبدأ من 20 أقجة (العملة المحلية العثمانية) ، ويزيد 5 أقجات حتى يصل إلى 50 اقجة، وتبعا للكتاب الأساسي اللازم تدريسه فيها (أكمل الين إحسان أوغلى، 2011، 458/2)

وبفضل هذه التشريعات تم ترتيب مدارس الفاتح على النحو التالي (خليل إنالجيك، 2002، ص256، 258):

1 / مدارس حاشية التجريد(مدارس العشرين):

وتتبع كتاب حاشية السيد الشريف الجرجاني (ت 816 هـ/1414 م) على الشرح الذي حرره محمود بن أبي القاسم الأصفهاني (ت746هـ/ 1345م) على الكتاب الذي ألفه نصير الدين الطوسي (ت 672 هـ/ 1273 م) وهو تجريد الكلام، وحاشية التجريد كتاب أساسي في مقررات هذه المدارس، والى جانبه يدرس كتاب شرح الفرائض للسيد الشريف أيضا وكتاب المطول لسعد الدين التفتازاني (ت791 هـ/1318 م)، والكافية في النحو وعلم الصرف، والطوالع في أصول الفقه وشرح الإيساغوجي في العربية (راجع حاجي خليفة).

2 / مدارس المفتاح (مدارس الثلاثين):

وهذه المدارس ترتكز على البلاغة والعلوم الأدبية، وهي تتبع كتاب مفتاح العلوم للسكاكي (ت 626 هـ/ 1228 م) في البلاغة والذي يدرس مع شروحه للجرجاني والتفتازاني، إضافة إلى كتب أخرى مثل التنقيح والتوضيح، وتتمة حاشية التجريد في علم الكلام، وكتاب مفتاح المعاني، وكتاب صدر الشريعة، كما ذكره حاجي خليفة (راجع حاجي خليفة) بأمر من السلطان محمد الفاتح، ومعظم مدراس العشرين والثلاثين كانت تنتشر في كل أنحاء الدولة.

3 / مدارس التلويح (مدارس الأربعين):

وتتبع كتاب التفتازاني المسمى التلويح، وهو أساسي في هذه المرحلة التعليمية، وهو شرح على كتاب أصول الفقه لمؤلفه صدر الشريعة عبيد الله البخاري (ت 747 هـ/ 1346 م) المعروف باسم تنقيح الأصول، بالإضافة إلى كتاب التفتازاني شرح على التلويح المسمى توضيح التنقيح، وكذلك مشارق الأنوار للصاغائي، والمشارق لصدر الشريعة، والمصابيح للبغوي، ومفتاح العلوم في البلاغة. وكتاب المواقف للإيجي، والهداية للمرغيناني .(راجع حاجي خليفة)

4/ مدارس الخمسين: وتتبع هذه المدارس مجموعة من المدارس وهي:

أ / مدارس الخارج: وهي المدارس التي أنشاها الحكام وأسرهم والوزراء في العهد السلجوقي، وأمراء الأناضول الأوائل قبل العثمانيين، وكانوا يدرسون فيها كتاب الهداية للمرغيناني، وكتب أصول الفقه وكتاب التلويح ويتعلمون التفسير بواسطة الكشاف. (راجع حاجي خليفة)

ب / مدارس الداخل: وهي المدارس التي أنشاها السلاطين العثمانيون وأمهاتهم وزوجاتهم والأمراء وبنات السلاطين وتدرس فيها كتب الهداية في الفقه، والتلويح في أصول الفقه، والبخاري في الحديث، والكشاف والبيضاوي في التفسير.

ج / مدارس التتمة أو الموصلة للصحن:

وهي المدارس الثمانية الأولى أو الابتدائية في مدارس الفاتح، وهي تعادل مدارس الداخل من حيث التنظيم والكتب المقررة للدراسة ودورها إعداد الطلاب لمدارس الصحن

د/ مدارس الصحن: وهي المدارس الثمانية الثانية وتعتبر أرفع المدارس العثمانية وأعلاها درجة آنذاك، وكان الطلاب يدرسون مجموعة من ثلاث مواضيع يختارونها من بين الفقه والتفسير والعقيدة والبلاغة، والدراسات المتصلة، وكانت تدرس إلى جانب هذه العلوم النقلية التي بيناها في الكتب المدروسة سابقا، علوما عقلية مثل الهندسة والرياضيات وعلم الهيئة والمنطق والجغرافيا والطب في دار الشفاء الموجودة في كلية الفاتح .

أما مدرسة أيا صوفيا فقد ظلت المدرسة الوحيدة في الدولة التي مدرسوها أعلى مقام ويتقاضون 60 أقجة، واستمر نظام التعليم والمدارس الذي وضعه الفاتح وفي عهد بايزيد الثاني دون تغيير، فلما أقام مدرسته المرادية في بورصة وعين عليها المولى لطفي التوقاتي (لا يعرف ميلاده ولا وفاته) باجر قدره 60 أقجة أصبحت المدرسة الستينية الثانية في تركيا العثمانية (طاشكبرى زادة، 1975، ص 169)، أما في عهد السلطان سليم فلم يحدث أي تغيير لميله للحروب والفتوحات، حتى أن فترة حكمه كانت قليلة.

عصر السلطان سليمان القانوني:

ولما اعتلى السلطان سليمان القانوني عرش السلطنة أراد أن يضفي على التعليم في دولته تغييرا جذريا، فبني كليته في المرتفع الثاني من المرتفعات السبعة التي تعرف بها اسطنبول، وهذه الكلية التي أطلق عليها اسم السليمانية، مثلت ذروة التاريخ الثقافي والعلمي والتعليمي عند العثمانيين .

وقد شكل إنشاء تلك الكلية ما بين (975 هـ/ 963 هـ) (1550 م/ 1557 م) الكشف عن قوة القانوني وعبقرية المعمار سنان (ت 980هـ / 16) مرحلة تطور هامة في التعليم العثماني والتجديدات التي طرأت عليه، فقد أقام حول جامعه عددا من المدارس والكتاتيب، وكان التعليم فيها فى شتى المستويات وفروع التخصصات، وأقيم داخل الكلية كتاب للصبية وأربعة مدارس عرفت بمدارس الصحن، كما أوجد مدرستان للتخصص وهما: مدرسة الحديث (دار الحديث) ومدرسة الطب (دار الطب) عرفت بالمدارس السليمانية (خليل إنالجيك، 2002، ص 259) إلى جانب مرافق أخرى من مكتبات ودار

الإطعام ودار النقاهة وكانت كلية القانوني تمثل النموذج المتطور بعد كلية الفاتح، وتقوم بخدماتها العلمية والدينية والإنسانية والاجتماعية والثقافية في إطار متكامل.

وقد رتب القانوني أجر كل مدرس من مدارسه، فالمدارس الأربعة يتقاضى مدرسوها 60 أقجة، ومدرس دار الحديث 50 أقجة، ومدرس دار الطب 20 أقجة، وبهذا تصدرت مدارسه مدارس الصحن التي أنشأها الفاتح، وقد ارتفع أجر مدرس دار الحديث إلى 100 أقجة وبذلك أصبحت تلك المدرسة أرفع المدارس العثمانية (أكمل الدين إحسان أوغلى، 2011، 460/2) ، واستطاعت المدارس السليمانية أن تحافظ على مكانتها العالية داخل التدرج المعروف في المدارس حتى العهود التالية، ويعتبر عصر سليمان القانوني منعرجا حاسما لنظم التعليم في الدولة فقد نظمها بمراسيم سلطانية بعد سنة 926هـ / 1520م، وحدد أنماط المدارس للدراسات العليا وأخرى للدنيا، وقسم درجات الدراسة إلى إحدى عشرة قسما مجزأة إلى جزأين: جزء يسمى الدراسات الفكرية، وجزء يسمى الدراسات الدينية ، وفي كل قسم يتوج المتعلم بشهادة تحوله إلى القسم الأعلى، وأمر أن تكون الدراسة مجانية وضمن للتلاميذ المأكل والسكن، وكان يتعهد المدارس بالهبات والأوقاف، وكانت الكليتان السليمانية والفاتح نقطتي تحول كبيرتين في الحياة العلمية عند العثمانيين، إذ تمثلان أرفع المستويات التي بلغها الجهاز التعليمي من حيث أشكاله المعمارية والإمكانات المادية التي تتمتع بها، وثراء برامجه التعليمية ومكتباته (أكمل الدين إحسان أوغلى، 1،291/2001 و 461/2).

مناهج التعليم:

ومناهج التعليم في هذه المدارس مضبوطة، فكان على الطالب منذ التحاقه بالمدرسة حتى تخرجه أن يقرأ العديد من الكتب في شتى فروع العلم، ويتلقى الدروس فيها، وقد ذكرنا سلفا هذه الكتب المقررة، ويمكننا أن نلمس هذا الوضع التعليمي بدقة من خلال الاطلاع الدقيق على التعليم الذي تلقاه طاشكبرى زادة في القرن 10 هـ/ 16 م وهو من معاصري القراباغي والمواد التي قام بتدريسها بعد أن أصبح مدرسا من خلال ترجمته لنفسه (طاشكبرى زادة ، 1975، ص 325، 331)، أو ترجمة لالي بالي له (ص 336، 340)

ونلاحظ حين نتتبع بعض التراجم لمؤلفين عثمانيين أن الكتب المقررة على طلاب المدارس جرى تغييرها بعض الشيء بحيث تضمن لكل متعلم أن يحصل على القدر اللازم من المعرفة التي تنفعه في أمور الدين والدنيا، لأن العلوم في نظر العثمانيين مرتبطة بالمفهوم الإسلامي التقليدي الذي يرى أن التعليم الديني هو العلم الوحيد الذي له هدف سام، وهو فهم كلام الله، وكان الأساس في هذا التعليم القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، بينما العقل فإنه يعتبر أداة مساعدة لخدمة الدين.

أما منهجية البحث فتتمثل في البحث عن الدليل في القرآن والسنة ثم الاجتهادات، ولكن لم يكن مسموحا التجديد في العلوم الدينية إلا في المسائل الثانوية ولذلك أقيمت الشروح والملخصات والحواشي، وهي الأشكال الرئيسية التي ألف على منوالها العلماء العثمانيون.

وقد رتبت تلك الكتب على تنوعها في نحو وصرف اللغة العربية، والمنطق والحديث والتفسير، ويأتي بين هذه العلوم الخمسة أخرى كثيرة، وهي آداب البحث ،الوعظ، البلاغة، الكلام، الحكمة، الفقه، الفرائض، أصول الفقه، أما المدارس المتخصصة فتدرس النحو التركي والعربي والبلاغة والفلسفة والفلك والرياضيات والقانون والفقه الإسلامي (أندري كلو، 1991، ص 421) ، وتوالت الدراسة بهذه الطريقة على طول حياة السلاطين بالرغم من أن المؤرخين قد حكموا على هذا التعليم في بلاد الترك بأنه ذو طرائق تقليدية سواء في مواده التعليمية أو مناهجه (ليلى الصباغ ، 1986، ص34).

ولقد تأرجح طلب العلم في الدولة العثمانية بين لغات ثلاث، التركية والعربية والفارسية، وأصبح المثقف منوطا به أن يحسن استخدامها، فاللغة التركية التي أثبتت وجودها المدون منذ القرن 7هـ / 13م، كانت زاخرة بالمفردات العربية، كما اقتبست أخرى من الفارسية وسارت مع العربية وهي الأعلى شأنا، حتى جاء السلطان سليم وفكر في جعل اللغة العربية لغة الدولة (ليلى الصباغ ، 1986، ص 9، 10)، أما في عهد سليمان القانوني فقد رجعت فيه الدولة سيرتها الأولى، وأصبح إتقان اللغات الثلاثة ضروريا لكل متأدب أو سياسي، وأصبح هذا المسلك طريقة مثالية للوصول إلى المناصب السلطانية

بعد أن انتشرت اللغة التركية في كامل العالم الإسلامي بما فيه الوطن العربي، وأصبح مثقفوه يتقنونها، وحتى العامة تداولوا كلمات منها ليست بالقليلة (عمر موس باشا، 1980، ص 204)، ومهما كانت اللغة المتداولة عند العثمانيين في حركيتهم التعليمية أو الرسمية نجدها قد أفرزت نشاطا علميا، كان له ثمار تجسد في بروز مؤلفات كثيرة جدا في ميدان العلوم الدينية والأدبية والتاريخية وأغلبية مؤلفيها كانوا نتاجا للنشاط العلمي الذي نمى في المدارس الكثيرة المنتشرة في بلاد الترك، وقد قيل أن لا جديد في هذا التراث إذ لم يخرج عن تقليديته وظل مؤلفوه يعتمدون على تدارس علوم السلف من تفسير وحديث وقراءات وفقه بالشرح أو التعليق أو الاختصار أو التصنيف على غرارها (راجع كشف الظنون) ،

ولكن قبل الحكم نهائيا بالتبعية في هذا التأليف في ذلك العصر بالذات يجدر بنا أن نذكر عند مسح مؤلفات الأتراك ندرك أنه يوجد تيار علمي نشيط له مؤلفات كان محورها العلوم العقلية كالرياضيات والفلك والطب والكيمياء، وفي الحقيقة أن من يقرأ بدقة كتب التراجم في هذه الحقبة سيخرج بحصيلة خصبة في عمل رائد في شتى المجالات والعلوم، ولاسيما الحساب لأنه مرتبط بعلم ديني هام هو علم الفرائض (ليلى الصباغ ، 1986، ص 22، 23) ، وكانت الرياضيات من العلوم التي يدرسها طالب العلم في ذلك العصر، فقد ذكر المؤرخ طاشكبري زادة أن المولى قاضي زادة كان له معرفة بالعلوم الرياضية، وأن المولى خضر بك كان متبحرا في العلوم العقلية، وأن المولى علي الجمالي أيضا يغلب على طبعه العلوم العقلية(طاشكبرى زادة، 1975، راجع تراجمهم)، وكان تبادل العلماء والمدرسين قائما على نطاق واسع في البلاد العربية والتركية في تلك الحقبة، فقد ذكر المؤرخ السابق أن العالم أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني (813هـ / 892هـ) تعلم بمصر ورجع إلى بلاد الروم ليكون معلم السلطان محمد الفاتح واشتهر بعلم التفسير، وله فيه تفسير

مشهور أورد فيه مؤاخذات على البيضاوي والزمخشري، ثم رجع إلى مصر ليدرس هناك بأمر سلطان المماليك (طشكبرى زادة، 1975،ص 51)

وقد جاء في القانوننامة التي تنظم الحياة التعليمية في عهد القانوني « اعلم أن المناط في نظام العالم وصلاح أحوال بني آدم، والباعث على تدوين نسخ الخلائق والداعي لإنشاء الدولة والحقائق، هو تحصيل المعرفة من جناب رب العالمين وتكميل علوم الأنبياء والمرسلين..» (أكمل الدين إحسان أوغلى، 2001، 467/2) ، من خلال هذه الديباجة تتكشف لنا آراء رجال الدولة ونظرتهم إلى العلم، كما يفهم أن الهدف من التعليم أولا إيضاح العلم والحكمة، ثم الترتيب للدين والفضيلة والمعرفة والشريعة، وتطوير المواهب والملكات الإنسانية ويرى السلطان نفسه مسئولا عن تحقيق ذلك (أكمل الدين إحسان أوغلى، 2001، 467/2 468)

وعندما نتتبع في أغلب التراجم التي رصدت في الشقائق النعمانية أن أغلبية المترجم لهم تلقوا دروسا متنوعة من العلوم الرياضية والحساب والهندسة والجبر والهندسة والفلك، ومن العلوم الطبيعية الفيزياء الكلاسيكية، وهذا التنوع كان جديرا بالتنويه، ولكن أغلبيتها كانت تدرس بعد الحكمة وقبل التفسير.

وقد كانت أدبيات العلوم عند العثمانيين متواترة غلب عليها التأليف باللغة العربية والفارسية، ولم يظهر التأليف بالتركية إلا فيما بعد، فقد بدأت أولا حركة الترجمة إلى التركية ونقلت كثير من الكتب الجليلة من العربية إلى التركية، ونستطيع ان نترصد ذلك في كشف الظنون، أما التدوين باللغة التركية فقد كان لا يتجاوز أصابع اليد. ولا نجانب الصواب إن قلنا إن هدف النشاط العلمي الذي اضطلع علماء المسلمين في العصور السابقة به، قد نشطوا في كثير من المجالات المختلفة وألفوا في كثير من العلوم، لم يلبث الانتعاش الذي شهدناه في حركة التأليف والترجمة التي بدأت مع عهد الفاتح أن يعطي ثماره عي عهد القانوني والعهود التي تلته، فقد بدأت تظهر آنذاك أعمال جديدة مبتكرة تضاف إلى الرصيد العلمي التقليدي في مجالاته، ولا سيما في الرياضيات والفلك والجغرافيا والطب، فظهر هناك 63 عملا تقريبا قام بوضعها 43 كاتبا 51 منها بالعربية 10 بالتركية 2 بالفارسية (أكمل الدين إحسان أوغلى، 2001، 624/2) ، وفي الفترة الواقعة ما بين القرن 15 و16 م أُلف في علم الفلك وحده 325 مؤلفا وضعها 118 عالما عثمانيا، ومن هذه الكتب 207 بالعربية و66 بالفارسية 52 بالتركية (أكمل الدين إحسان أوغلى، 2001، 629/2) ، إضافة إلى الكثير من الكتب في الدين والفقه والتصوف والطب والمنطق والطبيعيات وكان اغلبها بالعربية ، وأهم ما يميز هذه التآليف ما بعد الفاتح كتب لها شأن اقتفى أصحابها النهج الإسلامي التقليدي (راجع حاجي خليفة).

و مما لا شك فيه أن مصادر المعرفة آنذاك تدين إلى تتلمذ العثمانيون على يد العرب، وخاصة في مجال العلوم العقلية، وهم السباقون إليها، وسعوا كذلك في مجال كتابة التاريخ إلى محاولة تقليد نماذج السلف، غير أن تأليفهم التاريخي كان عبارة عن أوصاف وروايات مفصلة، وضعها شهود عيان هم في الغالب موظفون كبار شاركوا شخصيا في صناعة تلك الأحداث، وهي قيمة جدا من الناحية التاريخية، وما يعيبها أن أسلوبها عامي لم يتحرر من الخرافة الغالبة عليه، أما في حقل الجغرافيا فقد غرف الأتراك من كتب العرب واللاتين،

ونحا نحوهم أمير البحر التركي بيري رئيس في القرن 16م، فوصف شواطئ البحر المتوسط عن طريق رحلاته بقيادة بربروس واستطاع أن يرسم خريطة دقيقة سنة 1513م موضوعة على أساس خريطة كولومبس، وأهداها إلى السلطان سليم سنة 1517م (كارل بروكلمان ، 1968، 483، 484) .

ورغم توفر كل الظروف العلمية والتعليمية في الدولة وازدهار المدارس وكثرة المدرسين والدارسين بها ورواج المكتبات، كل هذا لن يستطيع أن يحقق شيئا، لو لم يكن السلاطين أنفسهم هم رعاة هذا الأمر كله، ناشئين عليه فأغلبية سلاطين آل عثمان حتى سليمان القانوني كانوا ذواقين للآداب مهتمين بالعلم ، لم تشغلهم السياسة والحرب عن رعايته وتحقيق التقدم فيه، إضافة إلى ما سبق ذكره فإن السلاطين فتحوا قصورهم لكل أشكال الإبداع فقصدهم العلماء والفقهاء والقراء والشعراء والأدباء ، وكانت الأموال تغدق عليهم بسخاء ، فمثلا الشاعر محمود عبد الباقي الشاعر الغنائي التركي الكلاسيكي تقلد بالشعر مناصب الدولة والقضاء والتعليم، وسمي بسلطان الشعراء، ومثله المهندس المعماري سنان باشا الذي أحيط بهالة من الاحترام، وقد كان موجود في قصر السلطان سليمان ثلاثون رساما لإعداد المنمنمات (أندري كلو، 1991، ص 386)، ونجد لطف الله التوقاتي (ت 900 هـ/ 1495 م) ألف كتاب في موضوعات العلوم، ثم شرحه، وطاشكبرى زادة ألف اثنين من اجل الكتب: الشقائق النعمانية، ومصباح السيادة وغيرهم الكثير(راجع حاجي خليفة)

إن العملية التعليمية التي ضبطها العثمانيون إداريا وقانونيا ومنهجيا، قد استطاعت أن تخرج طلابا على القدر اللازم من التحصيل العلمي، لتتوج بإجازة التخرج التي تفتح لهم المجال في التوظيف في مجالات عدة، منها: التدريس، أو القضاء، أو الإدارة أو العسكرية، ضمن النظام البيروقراطي المركزي للدولة، وقد حافظت هذه الطبقة العلمية على امتيازاتها وصلاحياتها طوال عقود من الزمن داخل الدولة (أكمل الدين إحسان أوغلى، 2011، 227/1) ، وهذه الطبقة قد ذكرناها سابقا ضمن سياقها في طبقات المجتمع العثماني.

نظام الملازمة:

الملازم هو الذي يساعد الأستاذ في تنظيم الدراسة وإعادة الدرس للطلاب، والمساعدة في تسيير النظام العام للمدرسة، ونظام الملازمة هو الأساس في تشكيلات الهيئة العلمية والتي تدل على أمرين:

1/ هو مدة التدريب العملي التي يقضيها الطالب الملازم بعد تخرجه من المدرسة إلى إن يجرى تعيينه في إحدى وظائف التدريس أو القضاء.

2/ مدة الانتظار التي يقضيها المدرس أو القاضي بعد عزله المؤقت من وظيفته حتى تعيينه مرة أخرى

ولم يكن الخريجون في بداية الدولة مضطرين للانتظار لتعيينهم في وظائف الدولة لقلة عددهم، فلما كثرت أعدادهم في بداية القرن 16 م اختل الوضع، رغم أن القواعد المتعلقة بهذا النظام كانت موجودة منذ القديم، فلم ير أحد ما يدعو لتطبيقها بدقة، ولكن حينما تزاحم الخريجون ووقعت بعض المخالفات، عرضوا

شكواهم على السلطان سليمان القانوني الذي كلف أبا السعود أفندي قاضي عسكر الروملي آنذاك للقيام بوضع قانون ينظم هذا الأمر المهم من جديد، فوضع أبو السعود المبادئ الأساسية، وحدد النظام الذي يتيح لكل عالم أن يصطحب إلى جانبه عدد معين من خريجي المدارس ليكونوا ملازمين له، ثم اصدر القانوني أوامره المشددة بان يُراعى هذا النظام الجديد بحذافيره، والذي يفرض على الطلاب المتخرجين فترة تدريب إلزامية (أكمل الدين إحسان أوغلى، 2011، 1/ 288).

تعيين المدرسين:

والمبدأ الأساسي في تعيين المدرسين هو توظيف مدرس واحد لكل مدرسة، وكانوا في بداية عهد الدولة يعينون أكثر من مدرس على بعض المدارس الكبرى تبعا لمذاهب السنة الأربعة، غير إن هذا التقليد ضل من النماذج الاستثنائية، وقد تمسكوا دائما بالقوانين التي تحددها الوقفيات التي تتبعها المدارس من حيث التعيين والرواتب وأوقات العمل، وكانت هذه التعيينات في بداية الدولة أن يُثبت المدرس في مدرسته مدى الحياة، غير أن زيادة عدد المدارس وتكاثر عدد الخريجين فيما بعد جعل التعيين في التدريس محددة المدة، وكان أمر التعيين منوطا بقاضي العسكر وحده، ثم تغير ليصبح تعيين كبار المدرسين من اختصاص شيخ الإسلام، فيما ترك تعيين الأقل درجة منهم لقاضي العسكر.

وهذا التعيين كان له طرق مضبوطة حيث يرشح من طرف قاضي العسكر أو شيخ الإسلام، ثم ينتقل القبول إلى الصدر الأعظم الذي يحرر وثيقة يرفعها الى السلطان ليصدر فيها فرمان، ثم تُحرر هذه الفرمانات في السجلات، وقد يكون الفرمان فردي أو جماعي بحسب الحاجة، وأقر بأن لا تسند أي وظيفة في المراتب الدينية أو القضائية خارج أصحاب الشهادات ممن تخرجوا من المدارس (أكمل الدين إحسان أوغلى ، 2011، 291/1، 292).

وتواصلت حركة توظيف الأساتذة وفق العرف العثماني الذي ورثه السلطان سليمان عن أجداده، وهو الذي يسمح له شخصيا بتعيين كل المدرسين في الدولة، ويحق له نقلهم أينما شاء، أو إلزامهم التقاعد باعتبارهم موظفين لديه ، وكان هو الذي يعين مرتباتهم بحسب الكفاءة و المنصب، وقد ذكر طاشكبري مرتبات المدرسين أثناء مزاولتهم المهنة أو مرتباتهم أثناء التقاعد، وذكر أن هناك تنافسا بين هؤلاء العلماء للتقرب من السلاطين وطلب ما يحتاجونه من مال حتى لا يعوقهم طلب الرزق عن الاشتغال بالعلم و النبوغ فيه (راجع طاشكبرى زادة)

غير أن تعيين المدرسين بعد تزايد عددهم أصبح وفق اختبارات القبول والتي ظهرت في القرن 16 م بعد قضائهم فترة الملازمة الإجبارية، نجد الراغبين في الالتحاق بسلك التدريس يتقدمون بطلبات عند خلو إحدى المدارس، ولاسيما الكبرى منها، والذي يعقد لهم امتحان لاختيار الأحق، وكانت الامتحانات تعقد في المساجد الكبرى كجامع الفاتح، ويكون قاضي عسكر الروملي وقاضي عسكر الأناضول قائمين على

الامتحان، فيقدمان للمترشحين موضوعا معينا يطلبان إعداده، ثم يطلبان من المترشح إلقاء درس معين بعدها يجرى اختيار الأحسن.

كما أنه يمكن أن يعزل المدرس من وظيفته نهائيا أو مؤقتا، ويجرى التحقيق معه عند ثبوت التقصير منه كضعف كفاءته العلمية أو تغيبه عن الدرس أوعدم انسجامه مع قضاة العسكر أو شيخ الإسلام أو غيرهم (أكمل الدين إحسان أوغلى ، 2011، 1/ 291 ،294) ، وقد ذكر طاشكبرى زادة حادثة لعزل أحد المدرسين وهو من معاصري القراباغي حيث قال: «..وكان المرحوم إبراهيم باشا ...صار متوليا عمارة السلطان بايزيد خان بن مراد الغازي بمدينة بروسا، وفتشه المولى الكرماستي وقد كان قاضيا ببروسه وناقشه في الحساب كل المناقشة حتى أضجره وأغلظ عليه في الكلام، فعرضه على السلطان، فعزله السلطان... » (طاشكبرى زادة ، 1975، ص 125)

ومن ثم يمكن القول أن العربية وعلوم الدين كانا من المقومات الأساسية في ثقافة ذلك العصر، وهو الاستمرار الطبيعي للعصور السابقة لأن التراث الإسلامي دمر على أيدي التتار في الحواضر الإسلامية، فلا غرابة أن يكون النتاج التأليفي مصبوغا بصبغة دينية وأدبية (بكري شيخ أمين ، 1986، ص 229) ، بحيث يضمن بها الاستمرار في العطاء أو على الأقل الحفاظ على التراث ومدارسته، وذلك كله ساعد على تأصيل اللغة العربية عند بعض العلماء الترك حتى ألفوا بها وأغنوا بذلك الذات العربي , ويعتبر هذا التأليف في هذه المرحلة بالذات مهما كان نتاجه نسقا تراتبيا قد بقي حيرانا يحاول شق طريق له باقتفاء آثار الآداب القريبة منه الممثلة في العربية والفارسية، أما الفقهاء والعلماء فتابعوا التأليف باللغة العربية لغة القرآن (إدوارد بروي، 1994، ص 591)، وقد نظم بعضهم الشعر بالعربية بالمستوى الذي كتب به العرب أمثالهم أو في مستوى يقاربه، ومن أشهر الأسماء آنذاك: أحمد بن سنان الرومي (939 /1019هـ), طاشكبري زادة (901/961هـ) والكثيرين من الناظمين الترك (راجع التراجم في الكواكب السائرة)

وقد ورث السلاطين هذه النفسية المحبة للعلم والأدب نتيجة تأدبهم في الصغر واهتمام آبائهم بهم وإقرارهم أن السلطان ملزم عليه التشبع بالعلوم والآداب إلى جانب السياسة وفنون الحكم ، فمحمد الفاتح نجده قد ناصر العلوم الدينية والأدب والشعر بما أغدقه على أعلامها، وليس هذا فحسب بل لقد كان مولعا بأن يختبر براعته الشخصية في نظم الشعر، فترك لنا جمهرة من الأشعار جديرة بالاهتمام تمتاز بخصائص فنية تحاكي الشعر التركي المنتشر أنذالك، وهي جميعا تحاكي الطرائق الفارسية, وكان السلطان محمد رغم معرفته بالعربية شديد الإعجاب بالفارسية عظيم القدر لها، فقد عمد إلى الشاعر شهدي أن ينظم قصيدة بالفارسية تصور التاريخ العثماني على غرار الشاه نامة للفردوسي (كارل بروكلمان، 1968، ص 441، 442).

وأدى هذا الاهتمام بغير العربية أن بعض المؤرخين حكموا على السلاطين العثمانيين بأنهم يجهلون اللغة العربية ويميلون إلى الفارسية بجانب لغتهم القومية، ويقول عمر موسى باشا معلقا على هذا الحكم: « شيء لا بد لنا من ذكره هاهنا وهو دحض ما يقوله بعض مؤرخي الأدب، فهم يزعمون أن هؤلاء السلاطين

لا يعرفون العربية إطلاقا وليس لهم أي إلمام أو معرفة بها، وهذا الاعتقاد مخالف للحقيقة والتاريخ..» (عمر موسى باشا، 1980، ص 203) وما يدعم هذا الرأي ما ذكره البكري أن محمد الفاتح كان يتقن العربية وحفظ القرآن في مدة وجيزة (محمد بن أبي السرور البكري ، 1995، ص 42) ، رغم أن الفاتح كان بطلا فذا وسياسي محنك إلا أن هذا لم يمنعه من أن يكون ذا شخصية مرهفة مائلا إلى الأدب ذواقا للشعر إلى درجة انه نظم شعرا بالتركية، واختار لنفسه اسما أدبيا مستعارا على شاكلة معاصريه فاختار اسم عوني (زينب سعد زغلول أبو سنة، 2006، ص 17 ، 18) ، ومن أشهر غزلياته يقول (زينب سعد زغلول أبو سنة، 2006، ص 31):

إن القلب الدامي قد امتلأ بالشوق لوجهك الوردي
هو ماء أسود تجري فوقه ورقة ورد
يقول الذين شاهدوك إنه كم يليق لمجلس حسنك
إكليلان من الورد اليانع أمام سكر عينيك
شفتان تمنحان الرونق والبهاء لوجهك
وحرارة الخمر في وجه الحبيب تزيد من حالة الوجد
إنه لا ينحني رأسه لتاج السلطنة ولا يقبل العرش
إن القلب سلطانك إلا أنه عبد لك بكل أمرائه
وحيث أن عوني صار اليوم ضعيفا لك في الدنيا

وكان خليفته بايزيد الثاني محبا للعلم والعلماء، وقد تصوف ودخل الخلوة مع محمد بن مصطفى العماد المتوفي سنة 920هـ، وهو من أشهر الصوفيين وكان يسمى بشيخ السلطان (محمد بن أبي السرور البكري ، 1995، ص59) وذكر البكري أيضا أن ابن العليف شهاب الدين بن الحسين شاعر مكة المتوفى سنة 926هـ قدم إلى السلطان بايزيد الثاني وصنف له كتابا في التاريخ سماه " الدرر المنظوم في مناقب بايزيد ملك الروم، ثم نظم له قصيدة مدح من ثلاثين بيتا مطلعها: [من الطويل]

خذوا من ثنائي موجب الحمد والشكر ومن در لفظي طيب النظم والنثر
لك الخير وان وافيت روما فسربها رويدا لإسطنبول سامية الذكر
إلى بايزيد الخير والملك الذي حمى بيضة الإسلام بالبيض والسمر

فأعجبت القصيدة السلطان وفرح بها وأعطاه ألف دينار جائزة له (محمد بن أبي السرور البكري ، 1995، ص 65 و69) فالسلطان كان مرهف الحس ذواقا فقد قال عنه أحد مؤرخي الترك : « كان بايزيد شاعرا وملحنا وعالما وخطاطا أخذ الرياضيات والفلسفة والعلوم الدينية ، وكان يقضي معظم أوقاته في صحبة أدباء عصره، وبخاصة أرباب التصوف والشعر، وكان يسعد كثيرا بالمناقشات الأدبية، ويُروى أنه كان يتسابق مع شعراء عصره في إنشاء الشعر(زينب سعد زغلول أبو سنة، 2006، ص 38) ، وكان بايزيد يغمر

علماءه وشعراءه بعطاياه الكريمة وامتد سخاءه وكرمه إلى خرسان وبلاد فارس فإرساله الجوائز السنية للشاعر العظيم عبد الرحمن الجامي كل عام لدليل على ذلك . (طاشكبرى زادة ، ص 159)

ونظم بايزيد أشعارا بالتركية وصلت إلى 124 منظومة شعرية ، واتخذ السلطان اسما أدبيا مستعارا له، هو عدلي. ويقول في أجمل غزلياته الصوفية (زينب سعد زغلول أبو سنة، 2006، ص41، 45):

قلبي قلق متكدر وهو يتخيل جمالك كل ليلة
وان قلبه ينعم بالسعادة وهو يبتسم كل ليلة أمام شمس وجهك
لا تنسب همي الى فرهاد أيها القلب
وان كان فرهاد يحفر الجبل ، فان ما يحفره إنما هو قبر لروحك
إن نفسه تتعذب وهي تتعرض للغمز الدامي للسفاك القاتل
إن شفتيك الخمريتين هما منبع الروح
وما كانت القيمة العليا لسيدنا يوسف المصري عليه السلام تقدر بالذهب
ولكن ألف روح ترخص أمام جوهرة تراب قدميك
يبتغي لص القلب أن يسرق كنز حسنك، ولا يعرف كيف يفعل ذلك
إن تنين غدائرك حارس لكنز حسنك
ومنذ أملى كاتب القدرة براءة حسنك وجمالك
فان طغراء حواجبك عنوان لذلك المنشور
وعندما أصبحت ملكا للعالم بهذا الحسن والجمال
فقد صار عبدك عدلي سلطانا لك في مملكة الروم

أما ابنه السلطان سليم فقد ورث الشعر والأدب عن والده، ودرس الرياضيات والفلسفة والآداب و اللغات الشرقية والعلوم الإسلامية، وكان مولعا بنظم الشعر، وله ديوان بالفارسية ، أما أشعاره بالتركية والعربية فهي قليلة (كارل بروكلمان ، 1968، ص 450)، ومن نظمه بالعربية قال: (محمد بن أبي السرور البكري ، 1995، ص 72).

[من البسيط]:

الملك لله من يظفـر بنيل غـنـى يسلبه قسرا ومن ذا يضمن الـدركا
لو كان لي أو لغيري قدر أنملـة فوق التراب لكان الأمـر مشتـركا

أما السلطان سليمان القانوني فكان ذا ثقافة واسعة ومعرفة كبيرة بالقرآن وعلوم الدين، وسار على نهج أجداده في ولعهم بالشعر، ونظم في الغزل باسم مستعار، هو مخلص، ومعناها المحب بالعربية، فنظم ديوان شعر يستحق الاهتمام(زينب سعد زغلول أبو سنة، 2006، ص 158، 159).

ومما قاله في الحكمة هذه القصيدة : (زينب سعد زغلول أبو سنة، 2006،ص 160)

لقد ابتليت يوما بعد يوم باضطهاد الفلك لي
ولا عجب إذ أن حال الفلك هكذا منذ الأزل
لا تغتر بالدهر أنه سيجعلك بلا مؤوى
فسعادة وإقبال الفلك يشبهان فلك الصباح
آذ أنه يسعد لعدة أيام ثم يعود فيصيب بالكدر
لم يقر للفلك قرارا يوما أو شهرا أو عاما
فلتأخذ العبرة أيها القلب من اسكندر ودارا وخسرو
إذ أن هذا الفلك الهرم لم يمل إلى أي منهم قيد أنملة
يا محبي إن الفلك يقول أن أحدا لا يأمل مني الوفاء
وهكذا ينادي مناديا صارخا ليلا نهارا

وما يلفت الانتباه أن السلاطين نظموا الشعر وكتبوه بالفارسية بدل لغتهم القومية أو حتى بالعربية شأن كل مثقفي الترك الذين كانوا ينظرون نظرة ازدراء إلى الفكر الشيعي الخرافي وآثاره الأدبية، ولكنهم اعتدوا بالفرس واتخذوهم أئمة في الشعر شأنهم مع العرب في العلم ، ويرون أن إنتاج الشعر والنبوغ فيه يتطلب تقليد الشعر الفارسي الذي هو وحده اللائق بالعقل المثقف .

وهكذا عكف العثمانيون بما امتازوا به من جلد ، وصبر إلى الإنكباب على دراسة الشعر الفارسي دراسة عميقة والحقيقة أن الأتراك قاموا بعمل متقن في ميدان الشرح اللغوي للمنتوج الكلاسيكي الفارسي، فقد وضع الأديب العثماني سروري للسلطان سليمان تفسيره الشهير يشرح فيه آثار الشاعر الفارسي سعدي ، واحتفظ العثمانيون لفترة طويلة باللغة الفارسية وقوالب شعرها إلى جانب ما اقتبسوه ليكونوا ثروة ضخمة من الأغاني والحكايات الشعبية التي عرفتها الحواضر التركية، واستطاعوا بمهارة وجدية أن ينفخوا في تلك الأغاني الشعبية روحا قوية من التصوف والدين (كارل بروكلمان, 1968، ص 485، 486) ، وكانت درجة الشغف بالشعر أن السلاطين كانوا ينظمون مسابقات ومساجلات شعرية في الأعياد يحضرها السلطان ويجازى فيها الفائزون. وكانت تقام أيضا مجالس الشعر، وتعرف باسم قوناق، في طول البلاد وعرضها حتى في الثكنات العسكرية لإلهاب العواطف وتحفيز القرائح، وتقام معها مسارح الدمى المعروفة آنذاك مصحوبة بالموسيقى(أندرو كلو ، 1991 , ص 311) ، وتميز مضمون الشعر في تلك الحقبة سواء كان تركيا أو فارسيا بأنه لم يتعدى حدود القصيدة الغزلية وطبيعتها الموروثة من قبل(أندرو كلو : سليمان القانوني , ص 409) ، وظل يدور في تلك القوالب الصوفية التي تصل بهم من مرتبة الحب إلى الحب الخالص.

المصادر والمراجع

1 / إدوارد بروي ، تاريخ حضارات العالم، تعريب يوسف أسعد داغر، منشورات عويدات، لبنان، ط3، 1994
2 / أندري كلو، سليمان القانوني، تعريب البشير سلامنة، دار الجيل، لبنان، ط1، 1991

3 / أكمل الدين إحسان أوغلى، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، نقله إلى العربية صالح سعداوي، إرسيكا، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط2001/1

4 / إينالجيك خليل، ترجمة محمد م الأرنؤوط، دار المدار الإسلامي ، بيروت، ط1، 2002

5 / بروسه لى طاهر، عثمانلى مؤلفلرى، مطبعة عامره، استنبول، 1333هـ

6 / بكري الشيخ أمين، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1986

7 / حاجي خليفة، كشف الظنون، صححة شهاب الدين النجفي المرعشي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، دط، دت

8 / الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 1992

9 / زينب سعد زغلول أبو سنة، الشعراء السلاطين العثمانيون، مكتبة زهراء الشرق القاهرة، ط1، 2006

10 / طاشكبرى زادة، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 1975

11 / علي بن بالي، العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، نشر مع الشقائق، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 1975

12 / ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن الدولة العثمانية، كثير، بيروت، ط1، 1993

13 / عمر موسى باشا، محاضرات في الأدب المملوكي والعثماني، مطبعة الإحسان، دمشق، دط، 1980

14 / الغزي نجم الدين، الكواكب السائرة، وضع حواشيه خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997

15 / كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمه منير البعلبلكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 1984

16 / ليلى الصباغ، من أعلام الفكر العربي في العصر العثماني الأول، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1، 1986

17 / يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة عدنان محمد سلمان، مؤسسة فيصل، تركيا، ط1، 1988

مجلة آداب جامعة بابل العدد 16 ديسمبر 2014

صناعة المعاجم إثراء لرصيدنا اللساني و تحقيق لأمننا اللغوي.

أ.عطية طيبـــاوي

جامعة زيان عاشور الجلفة

اللغة رصيد يسند ظهور الأمم ، يغني الجراب التراثي ويُسْلم إلى الحفظ والبعد عن الزلل ، وهي عضادة الباب ومرجع أولي الألباب ، وأمنا لكل أمة تبتغي إرساخ هويتها ومعالم مجدها .

واللسان العربي كائن حي لا يكفّ عن النمو ولا عن مسايرة الأحوال والعصور ، متجدد يفرض وجوده مع الخصوم ، متماشيا مع التمدن ومستجدات الحياة من غير تخلّف ولا توان ، بسعته وفضله وعلوّ مكانته ،كما أرشد إلى ذلك الزبيدي في مقاصده العشرة .

وما فتئت معاجمنا أهمّ رافد لغوي ،جعل يافوخ العربية يلامس عنان السماء ، لتتّضح من إثره تلك الذاتية العربية الموطدة ، وليس بدعا من القول بعد ذلك أن نعدّها أسباب سؤددنا وأمنا للغتنا .

أما واللغة تشهد تناوشا كبيرا بعضه ظاهر للعيان ، وآخر متبطّن ، ومثالب خفية ومزاحمة عامية وضرّة لهجية ، فما بالنا نلحظ ذلك وأنفسنا مشرئبة إلى معين لايعرف نضبا ، وماض يشعّ مجدا ، ذلك الموروث الحضاري اللغوي الذي سطرته" أنامل من صدقت طويتهم ، وقويت مثابرتهم ، فكيف لنا أن نتذوق عذب أصالتهم ، ونتدبّر رائق حصادهم "– على حدّ تعبير الأستاذ الجابري سالت – ، ونحن نشكو استعصاء المصادر ومدلهمات الطرائق

لذلك كان لزاما أن نطرح ملمحا لعله يكون رصيدا لشبابنا ، ومن ثمّ إفراز آليات عرضه وتوضيحه ، فلاحت لنا فكرة صناعة المعاجم وطرق عرضها تحت مبدأ موسوم بـ" بناء المعاجم إثراء لرصيدنا اللساني وتحقيق لأمننا اللغوي

ولا يراودنا في كلّ هذا إلاّ أن يكون المعجم عونا للطلاب في بناء أساس لغوي مائز، تنمية لرصيدهم اللغوي وتعزيزا لهويتهم ، وهذا ما نادى به الدكتور علي القاسمي في ضرورة الاهتمام بالثقافة المعجمية للطلاب ، مما يوثق صلاتهم بفنون المعرفة ، ولقائل أن يقول ما السبيل إلى استكناه هذه المصادر والبضاعة مزجاة والإرادة باهتة وهزيلة .

وحتى يتأتى الظّفر بذلك كان لابدّ من البحث عن فكرة مثلى تعرض هذا المعين الزاخر ، فأردنا طرح مسلك الجذر اللغوي ، ومن ثمّ الوقوف على أبنيته ومتعلَّقاته المختلفة بمنهجية لعلّها تكون بعون الله دقيقة ومرغّبة في آن واحد . فيجد الطلاب بعد ذلك أنّهم سعوا إلى تحصيل ملكة علمية عبر التعامل مع مصادر وأمّهات لغوية وتراثية وغيرها ،كان الولوج إليها من الصعوبة بمكان.

وقد جاء هذا المقترح المتواضع على خطّة إليك بيانها :

. مقدمة .

. المبحث الأول : اللسان العربي والأمن اللغوي .

. المبحث الثاني : المعجم واكتساب المناعة اللغوية .

. المبحث الثالث : الجذر القرآني وتنمية الرصيد اللغوي .

. خاتمة : وتحوي خلاصة البحث ومقترحات للإفادة .

المبحث الأول : اللسان العربي و الأمن اللغوي

تعتبر اللغة المخزون الثقافي والمعرفي لكل أمة تسعى إلى المجد وتنشد أسس ووسائل الحضارة ، كما أنها سياج منيع في وجه التهجين اللغوي والغزو الثقافي ، واللغة في شكلها الملفوظ والمكتوب أداة عجيبة تنتقل بها الأشياء التي تقع عليها حواسنا إلى أذهاننا ، فاللغة هي الجسر الذي يصل بين الحياة والفكر[1].

واللغة أيضا تجسّد وتنقل إبداعات وانجازات كل شعب، فضلا عن هويته وذاتيته، كما أنّها مصدر عزة ومكانة ، فما ارتفعت لغة شعب إلا ارتفع وما ذلّت لغة شعب إلاّ ذلّ .

وما من شك أنّ اللسان العربي حامل تراث وناقل معرفة وشاهد على الجذور التي استلهم منها الغرب نهضته الحديثة في كل العلوم النظرية والطبية والفلسفية[2].

فاللغة العربية كما هو مشهود لها أنها عريقة كثيرة المفردات و الأساليب والطرق التي يبنى بها الكلام ، وعلى من يتحدث بها أن يتخير ما يناسب الملتقي وأن يختار منها ما يناسب العصر من حيث المفردات و الأساليب[3].

ثم إنّ اللغة العربية كانت ولم تزل لغة عالمية انتظمت تراث الإنسان شعرا ونثرا ، و أدبا وعلما ، وهي لغة نامية متجددة تستجيب لحاجات الإنسان و إبداعاته واختراعاته[4].

ومنه فإن اللغة هي حياة الأمم من حيث التراث والماضي ثم الحاضر وما يعقبه ، فهي أداة إيمانه ومعتقده ، ووسيلة تفكيره وعمله ، و أساس تعلمه وتمدّنه، فلا انفكاك للإنسان عن هذا اللسان ، ويكفيه شرفا وفضلا أن الله به علّم آدم وعرّفه على الأسماء ، ثم أنّها نالت شرف الكتاب الكريم فكانت لغته ومنطقه ، وتبقى بعد ذلك تنبض بالحياة لتسهم في إعلاء حضارة انتفع بها كل إنسان على مرّ القرون وتعاقب الدّهور ، أولم تنقل تلك العلوم والتجارب التي أبدع فيها المسلمون وسطرتها أناملهم لتخلص عقب ذلك إلى أنّها مستودع حضارتنا ، مما جعل أحد الغربيين (ارتست رينان) يقرّ بذلك : من أغرب المدهشات أن تنبت تلك اللغة القومية وتبلغ درجة الكمال وسط الصحاري عند أمة من الرحّل ، تلك اللغة التي فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها، ودقّة معانيها وحسن نظام مبانيها ،ولم يعرف لها في كل أطوار حياتها طفولة ولا شيخوخة[5]

و إذا كانت اللغة قد وصلت إلى مكانة سامقة ومرتبة عليّة فإن ذلك يُلقي على كاهلها حملا ثقيلا ، وعبئا تنوء به الجبال ، لما قُدّر لها من سعة الانتشار وتزايد الناطقين بها ، وينذر بأخطار تتهددها وتنخر في جذعها مرورا بالمزاحمة العامية والضرّة اللهجية ، ووصولا إلى أقاويل عدم القدرة على مستجدات الحياة ومواكبة التمدّن إضافة إلى إحلال اللغات مكانها في البحث أو التدريس أو العرض...

لذلك كان لابد من أمن لغوي عاجل وهذا ما نبّه عليه أحد الباحثين:

إنّ الأمن اللغوي ...يتطلب الحماية اللغوية التي تعدّ بالنسبة للمواطن حماية هوياته فيشعر بالأمان عندما يسمع لغته يتلاغى بها في كل موقع[6] ، ثم إن الأمن اللغوي يقرن بالغذائي والمائي فكلّ أولئك ضروريات العيش الكريم[7].

وقد جاءت كثير من الدراسات الحديثة لتدق ناقوس الخطر: " إننا أمة لا ننفكّ نعمل على ضياع هويتنا اللغوية وليس من اليسير إقناع الناس بأنّ للتاريخ أطوارا وللقضايا اللغوية محطات ، وهي اليوم غير ما كانت عليه بالأمس ، وقد لا يخفي هؤلاء جميعا استغرابهم الأقصى إذا كاشفناهم بحقيقة جديدة تخلّقت في رحم الأحداث الكونية غير المسبوقة وهي أنّ اللغات الأجنبية لم تعد هي العدو الأول للغة العربية ، و إنّما الذي حلّ محلّه في هذا العداء الشرس النافذ والذي في مستطاعه أن يجهز على العربية فيذهب بريحها هو اللهجات العامية التي غزت منابرنا الإعلامية ومجالسنا الفكرية ثم تسلّلت إلى فصول التدريس والجامعات[8].

و إذا كانت هذه بعض العوائق والمشكلات التي تهدد أمننا اللغوي ، فما السبيل الأمثل إلى تجاوز هذه العوائق وتذليل الصعوبات ؟.

ولعلّ أهمّ إجراء يصبّ في سياق السعي إلى هذا الأمن هو الاهتمام أكثر ببناء المعاجم مع مراعاة تسهيل عرضها ، ولا يراودنا في كل هذا إلاّ أن تكون المعاجم عونا لشبابنا في بناء أساس لغوي مائز ، تنمية لرصيدهم اللغوي وتعزيزا لهويتهم .

المبحث الثاني : المعجم و اكتساب المناعة اللغوية

إنّ اللسان العربي الذي اثبت إعجازه وتحدّيه لكل الألسنة الأخرى وبعد أن رامته كل العلوم والفنون قد جعل بعض الأمم في عصرنا تدعوا لأن يكتب تاريخها ويحفظ أرشيفها به ، وذلك حين أثبت فاعليته ولم تحوله صروف الدهور وعواقب الأزمان.

إذا كانت اللغة هي جوهر التمدّن وكنه التحدّي فإنّه لابدّ لها من خزّان يمدّها بين الفينة و الأخرى ، ولا يصدق هذا إلاّ على المعاجم اللغوية باعتبارها خزائن اللغة التي يستمدّ منها الإنسان ما يغني حصيلته اللغوية ، وينمّيها ويجعلها مرنة طيّعة في مجالي الأخذ و العطاء ، مجال الاستيعاب والفهم والتوسع الفكري والنمو العقلي المعرفي[9].

فالمعاجم اللغوية تعتبر من أعظم ما ابتكره الإنسان لحماية اللغة والحفاظ عليها حيّة نامية متطورة[10].

لذلك كان لزاما علينا أن ندرك المعجم ومراميه ، ونقيّد الجذر ومقاصده ، فالمعجم هو الحلقة الأولى والأخيرة في فنون التعامل اللغوي ، " ولقد كانت الصناعة القاموسية في الحضارة الإسلامية العربية أسبق وأقدم وأنضج مما في تاريخ اللغات الأوروبية المتداولة"[11].

و إذا رغبت في الدليل على ذلك فتفحّص كتاب العين للخليل الذي هو باكورة التأليف المعجمي وأساسه الأول ، حيث أقام البنيان اللغوي على منهج صوتي يوحي بالرصيد اللغويّ الهائل ، ثم تأمّل مقاييس اللغة لابن فارس وكيف سعى إلى إحكام المادة اللغوية ونسجها عن طريقة الدلالة المحورية التي أثبتت إعجاز

اللغة بمنهج جديد مبتكر ، وهو إثبات دوران صيغ المادة المختلفة حول معنى أصلي مشترك، وتبصّر أيضا صنيع الجوهري في معجمه تاج اللغة وصحاح العربية الذي افتكّ طريقة جديدة لم تكن معروفة لدى سابقيه ، فقد أسّس عمله على نظام التقفية وجدّد أمر اللغة وطريقة تناولها عمّا كانت عليه عند أسلافه ، فنخلص بعد هذه النماذج إلى أنّ المعجم يعدّ بحق صمّام أمان للّغة كما أنه صنيع يعرض اللغة وجذورها بطريقة تعذب أسلاتها ، وترغّب في دارسها الغوص فيها وعدم الإعراض عنها .

فالمعجم كأداة لغوية ومعرفية يعبر عن المستوى الثقافي للأمّة وبواسطته يتمّ إرساخ اللغة وتكريس مكانتها واستمراريتها[12].

ولقد سجّلت الظاهرة المعجماتية العربية وعيا تاريخيا موازيا لتطور حضاري وسياسي بات يرسّخ أقدامه[13].

إن هذا الموروث الحضاري القائم على قواعد رصينة والمشبع بالفوائد العميمة الذي نتفيّأ اليوم ضلاله قد أرهق الأوائل ، وحرمهم الدّعة و الاطمئنان، فجزاهم الله كل خير وأجزل لهم المثوبة.

و نحن اليوم إذ نبحث عن نهج جديد للرصيد المعجمي ، فهذا لا يُعدّ انتقاصا من جهد أسلافنا رحمهم الله فقد بهروا العقول و أفحموا الخصوم ، غير أن الحال قد تبدل واستحال علينا محاكاة ما قدّمه ذلك الجيل و لا معشاره ، حيث أنّهم لم يتركوا زيادة لمستزيد ، غير أنّ صيرورة الزمان فرضت أنماطا حديثة ، لذلك كان لابد من صناعة معجمية موجهة لأبناء هذه اللغة ، فالمعاجم هي المناعة اللغوية لهم وخاصة من اتخذ الدراسات اللغوية على اختلاف فنونها مسلكا ، وقد ظهر ذلك في توصيف أحد الباحثين:

"إنّ اهتمامنا بالتأليف المعجماتي ...و تقصّي مراميه و أسسه وتوجّهاته نابع من الأهمية القصوى التي يحتلها في مجال العملية التعليمية...وأن نبيّن مكانة المعجم و أهميته ليأخذ دوره الطبيعي في مجال الدرس اللغوي و ضرورة مسايرته للتطور الحضاري...[14]"

وأيضا أنّ بناء المعاجم على حسب المراحل العمرية والفئات المتلقية له يعدّ مرتكزا هاما لها وتزويد هذه الأخيرة بما جادت به العربية ، من خلال الجانب الجمالي التذوقي في المعجم العربي .

و قد قصدنا في عملنا هذا المعجم لما يحويه من كنوز ومعارف جمّة ، حَمل شارد العربية وواردها هذا من جهة و من جهة أخرى بناء تلك الجذور بطريقة مرغّبة واضحة سهلة ليجد المتصفّح من خلال الإطلاع على هذه الجذور و المداخل أنه قد اندمج في مصادر و أمّهات لغوية كانت أسماؤها تغرس وجلا في نفسه قبل ذلك ، ثم إن التعامل مع هذه الجذور يكسب الناظر معرفة بحياة اللغة وتطورها و قد جاء في أحد الدراسات:

"متابعة النظر في أصول الجذور المعجميه باحثا عن إمكان تفرّع جذر من جذر في عمق تاريخ العربية وآمادها الغابرة ...أن يربط ماضيه بما آل إليه عبر العصور حتى يصل به إلى ما هو عليه الآن و هكذا يكون الباحث بذلك قد خطا في طريق وعرة ألا و هي اكتشاف ماضي الحقيقة اللـــــــغوية و تدوين سيرتها والوقوف على حالها...[15]"

وللوصول إلى هذه الحقيقة نجد أنفسنا ملزمين بالولوج إلى ساحة المعجم ، غير أنّ هذه النزعة النبيلة يجب أن لا تجعلنا نغفل عن المنهج و الطريق " فينبغي أن نخضع نمو القدرة المعجمية... لتدرّج منطقي و بمنهج حتى لا نغلّب الجانب الكمي عن الجانب الكيفي و درجة الرسوخ ووظيفة الاستعمال في المخزون المعجمي"[16].

وعلى هذا وجب عدم النظر إلى المعاجم كميدان للحشد ، فنُسابق إلى حشوها بكلّ غثّ وسمين ، ولكنّ فرض قواعد موضوعية ومنهجية صارمة ، تجعل في المتناول لدى جميع الفئات ، ولا سيّما الناشئة كلّ ما تزخر به المعاجم على ضخامتها ، فيتشرّبوا مفرداتها وتمتزج بأرواحهم ، كما يمتزج الغذاء النافع بأجسامهم ، وبهذا تُكتسب المناعة اللغوية وتحصل الملَكة اللسانية .

المبحث الثالث : الجذر القرآني وتنمية الرصيد اللغوي

لقد طاف بذهني دائما البحث عن رصد للمادة اللغوية وكيفية تناولها ، والتعامل معها أو البحث عن تنمية الرصيد اللغوي، وطريقة عرضه .

وقد هيأ الله لنا من أمرنا رشدا فلاح لنا طَرْق مشروع الجذر اللغوي و الوقوف على متعلقاته من معان معجمية و تفسيرية ، و نحوية وبيانية ، و هذه القراءة المختلفة تجعل الواعظ يبني مقصده من لفظة و المربي يؤسّس درسه من كلمة و الطالب ينشد ضالته من مفردة ، و هذا الأخير هو محور المقتـــــــرح و قد قصرت هذه الجذور عما ورد في القرآن الكريم لأنه لا تلتبس به الألسنة ، و لا يخلق عن كثرة الردّ "فالخميرة خميرة القرآن[17] "

و كان حقيقا بكتاب في كل هذه الخطورة اللغوية أن يولي الكتّاب و الأدباء الأولوية لألفاظه في كتاباتهم ، وخطبهم و ارتجالاتهم ...فإنّ ألفاظا قرآنية عديدة ظلت مقصورة على المصحف محصورة فيه لا نكاد نجدها واردة في غيره[18].

ثمّ إن هذا التوقّع يزكيه نماء الحسّ بالعودة إلى الخطاب السماوي بعد غربة و إخلاد في وحل الأرض، كما يدعم هذا الشعور تظافر القناعات بضرورة العودة إلى قراءة متأنية للقرآن المجيد أداء وفهما و إحساسا وممارسة[19].

ولسائل أن يسأل عن قَصْر هذه الجذور على القرآن الكريم ، فإن الإجابة عن ذلك بدراسة مقارنة من قبل أحد الأساتذة "... بمقارنة جذور القرآن الكريم بجذور العربية وجد أن مجموع جذور القرآن لا يزيد على 15 % من جذور العربية ، و أنّ جذور القرآن هي المادة المستعملة في اللغة العربية من أول الإسلام حتى الآن ،وأنّ 85 % من لغة الجاهلية هذه كلها أصبحت في مادة المعاجم ، أمّا جذور القرآن الكريم فهي التي يجري بها فكر هذه الأمة...[20]

كما أنّ القرآن الكريم أعطى للألفاظ العربية التي استخدمها شهادة خلود أبدي[21] فالكتاب العزيز يُعدّ مدد العربية ، حيث يُنمّي رصيدها ويصقل ألفاظها وجملها ومعانيها.

إنّ هذا المقترح يجنح إلى الابتعاد عن النمطية، و يسعى إلى القدرة على التأثير في المتلقّي و ذلك أنّ هذه الجذور لا تستعمل منعزلة و لا مجتمعة ، بل بواسطة التداعي أو الترابط الذي ينطلق في التبليغ بالبنية جزئيا ، لينهي كليا[22].

كما أنّ الكلمة القرآنية لابدّ لها من رصد و توجيه و غرس في نفوس المتلقين ، فقد قال الجاحظ : "و قد يستخفّ الناس ألفاظا و يستعملونها و غيرها أحقّ بذلك منها ، ألا ترى أنّ الله لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو الفقر المدقع... و كذلك ذكر المطر لأنّك لا تجد في القرآن يلفظ به إلاّ في موقع الانتقام ، والعامة و أكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر والغيث[23].

وما يمكن الخلوص إليه فيما يتعلق بمفهوم الجذر القرآني هو أن يمثّل في كلّ دراسة معجمية ، تتوخّى اهتمام الباحثين بالتراث اللّغوي وما تفرّع عنه حجر الزاوية والركن الأهم .

خاتمة:

لقد تمكّن سلطان اللغة العربية عبر أزمنة خلت من الأفئدة والأرواح ، وعمل من خلال ذلك على تجفيف منابع اللهجية ، والتي صقلتها وسائله في بعض الأحيان ، كما دعى إلى التحرير اللغوي من كل المعوّقات والمشاكل.

وما دام هذا الأخير يرتع في رحاب المعاجم العربية ، فإن حرارة حياته لا تعرف انقطاعا ، ونسله يترى لا يشهد بترا ، ولا شكّ أنّ عرين هذا اللسان هو كتاب ربنا عز وجل الذي لم تنل منه صروف الزمان ولا متقلّبات الأحوال، ولم يلجه التحريف والتبديل {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: 9]

ومنه فإنّ معادلة اللغة العربية من خلال هذا الطرح يمكن أن تكون : اللسان العربي من خلال المعاجم العربية بإمداد قرآني ، ثمّ إنّ هذه البوتقة اللغوية " المعاجم" قد كتب القرآن خلودها وجعلها تسيح في شعاب الحياة ، ولولاه لذهب اللسان وانمحى أصله وقطع فرعه ، وقد ابتغى كتاب خالقنا لألسنتنا مرافئ الأمن والسعادة ، وجنّبها المثالب والانتكاس كما أمدّها بعنصر النضارة ووقاها سمات الذبول .

وإذا كانت هذه محامد لغتنا ومن ورائها معاجمنا المعطاءة ، أليس من الحريّ أن نتذكر جانب الوصل ونؤدي مكارم الإحسان ، ونئد العقوق ومسالك الهجران .

وللتصالح مع لساننا العربي كان لابدّ من طرح مقترحات للإفادة ولعلّ المجامع اللغوية كانت السبّاقة لذلك ومنها :

. العمل على تسهيل الصلة بين المعجم والفئات المتعطشة لتلقيه .

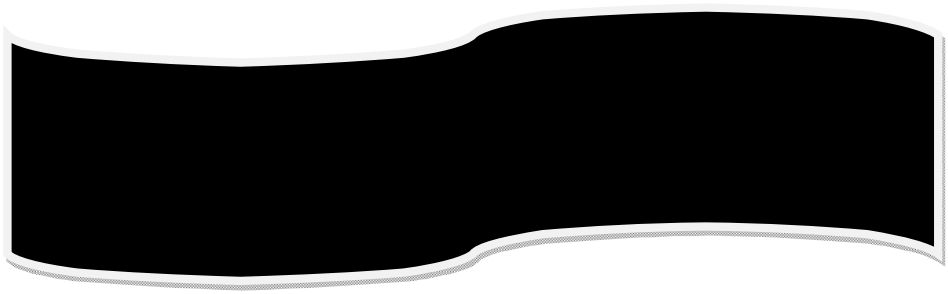
. إدراج مقياس المعاجم في المراحل التعليمية .

. ربط وشائج المفردة القرآنية بالفنون المعرفية اللغوية الأخرى كالدلالة وغيرها .

وصلى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

الهوامش:

1- محمد المبارك، فقه اللغة و خصائص العربية، دار الفكر، بيروت لبنان، 2005م، ص 14.
2- عبد السلام المسدي، العرب و الانتحار اللغوي، دار الكتاب الجديدة، ط 1، 2011، ص 25.
3- حسنى عبد الجليل يوسف، اللغة العربية بين الأصالة و المعاصرة، خصائصها و دورها الحضاري و انتصارها، دار الوفاء الإسكندرية، ط1/ 2007، ص 10.
4- المرجع السابق، ص 07.
5- إدريس بن الحسن العلمي، في اللغة، دار النجاح، ط1/ 2001، ص 21.
6- صالح بلعيد، في الأمن اللغوي، دار هومة، 2010، ص 26.
7- المرجع السابق، ص 43.
8- عبد السلام المسدي، مرجع سابق، ص 20.
9- أحمد محمد المعتوق، الحصيلة اللغوية، أهميتها، مصادرها، وسائل تنميتها، 1996، ص 222.
10. المرجع السابق.
11 . صالح بلعيد، مرجع سابق، ص 185.
12 . عبد الغني أبو العزم، المعجم المدرسي أسسه و توجهاته، مؤسسة الغني للنشر، ط 1/ 1997 ص 07.
13 . المرجع السابق، ص 21.
14 . المرجع السابق، ص 06.
15 . إسماعيل أحمد عمايرة، تطبيقات في المناهج اللغوية، دار وائـــل للنشر، ط 1/ 2000، ص 79.
16 . المصطفى بن عبد الله بوشوك، تعليم و تعلّم اللغة العربية و ثقافتها، ط 3/ 2000، مطبعة النجاح، ص 317.
17 . الشاهد البوشيخي، القرآن الكريم طبيعته و وظيفته، مطبعة أنفو فاس، ط 2/ 2001، ص 39.
18 . إدريس بن الحسن العلمي، مرجع سابق، ص 75.
19 . الجابري سالت، أولوية الاهتمام بالتعليم القرآني، ط 1/ 2013، ص 06.
20 . محمد محمد داود ، دموع الشوباشي بين يدي سيبويه ، شركة يمامة ، ، 2004ص 68-69.
21 . المرجع السابق، ص 47.
22 . عبد الجليل مرتاض، دراسة لسانية في الساميات و اللهجات العربية القديمة، دار هومة، 2003، ص 127.
23 . الجاحظ ، البيان و التبيين، دار الهلال بيروت، 1423 هـ ، ج 1 ص41.



.....

صناعة التحقيق عند المحدثين من خلال كتاب المحدث الفاصل للرامهرمزي
دراسة وصفية تحليلية

أ/ حنان الجد

مؤسسة دار الحديث الحسنية

المملكة المغربية

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آل بيته الطاهرين، وصحبه أجمعين، ومن والاه بإحسان إلى يوم الدين.

مقدمة:

يعتبر التراث إرثا فكريا وحضاريا ثمينا، يشكل حلقة وصل بين حاضر الأمة وماضيها، ويعرف بهويتها الثقافية ويعزز مكانتها العلمية. ونظرا لخصوصية الأمة الإسلامية التي أمرت بالقراءة، كان لزاما أن تعتني غاية العناية بالتدوين والتصنيف في شتى العلوم، حيث أبدعوا وأنتجوا أنفس الدرر مسهمين بذلك في التطور الفكري للأمة المحمدية. فكان حري بنا أن ننهض بهذا التراث العلمي الضخم دراسة وتحقيقا ونشرا. فيكون ذلك منا امتدادا لما بدأه أسلافنا من حفظ هذا التراث،حتى وصل إلينا سالما، آمنا، منقحا، مقيدا رغم الصعوبات والإكراهات التي اعترضت سبيلهم.

ولا شك أن التحقيق من أنجع وأجدى المناهج التي تعنى بخدمة التراث الفكري العلمي، إذ بفضله يرى جزء كبير منه النور بعدما ظل حبيس الرفوف والمكتبات لسنوات عدة. فيصير بذلك في متناول الباحثين والطلبة في حلة جديدة، وبصورة صحيحة متقنة مطابقة لأصل المؤلف.

ولبلوغ هذه الغاية المنشودة، وضعت لهذا العلم قواعده وأصوله، فكانت أقرب ما تكون إلى علمي الحديث رواية ودراية، مما يؤكد أصالة هذا العلم وتجذره في تاريخ الأمة الإسلامية على مر العصور والأزمان. إذ كان للعلماء المسلمين السبق والفضل في وضع أسس ونواة هذا العلم، وخاصة المحدثين لما تطلبته رواية الحديث من التثبت والتحقق والضبط والسماع. فأول ما عنوا بذكره معرفة أدب الطلب وعمن يؤخذ، ثم الإتقان والتقييد ثم الحفظ والوعي. وبعد ذلك التمييز والنقد بمعرفة صحيحه وسقيمه وحسنه ومقبوله، ومتروكه وموضوعه، وكذا اختلاف روايته وعلله، كما اهتموا بميّز مسنده من مرسله، وموقوفه من موصوله وتميز زيادات الحفاظ وغيرهم فيه، وفصل المدرج أثناءه من أقوال ناقليه، ثم معرفة ناسخه من منسوخه، ومفسره من مجمله،

ومتعارضه ومشكله ثم التفقه فيه، وجلاء مشكل ألفاظه على أحسن تأويلها، ووفق مختلفها بتفصيل، ثم النشر وآدابه.[1]

فظهر مع الصحابة والتابعين وعي وحس بالتحقيق ، ثم أخذ الأمر يتطور ويتقوى وتبرز معالمه مع محدثي القرنين الثالث والرابع الهجري، وعلى رأسهم الإمام الرامهرمزي (ت360هـ)، الذي سطر وطبق أهم قواعد هذا العلم في كتابه "المحدث الفاصل بين الراوي والواعي" ،فجعلها بمثابة قواعد رصينة تطلع الباحث المتخصص في علم الحديث على أدق وأهم قوانين التحقق في الروايات. فكان هذا منه تأسيسا لمنهج تأليفي غاية في الدقة، يرمي التثبت والضبط والتحقيق في الرواية –التي عليها مدار التكليف–، وفيما يتفرع عنها من مسائل وقضايا .

واستتب الأمر على هذا الحال إلى أن نضج هذا العلم واشتد عوده، فألفت فيه الكتب منظرة لقواعده، جامعة لقوانينه، مشيدة بأهميته، معرفة الباحثين بأهدافه ومقاصده وكذا الحاجة الملحة إليه.

وعليه يمكن تحديد الإشكالات التي يسعى هذا البحث للإجابة عليها في ما يأتي: هل علم التحقيق علم أصيل في الثقافة العربية الإسلامية أم هو علم أخرجته البحوث والدراسات الحديثة؟ وما مقدار إسهام علماء الحديث في علم التحقيق؟ وهل انفرد المحدثون بمنهج خاص في تحقيق النص وتوثيقه؟...

ولإثبات صحة هذه الدعوى ينهض هذا البحث على متن حديثي، نروم من خلاله الكشف عن الوعي بقضايا التحقيق نظريا وتطبيقيا في كتاب " المحدث الفاصل بين الراوي والواعي" لمصنفه الرامهرمزي.

وتكمن قيمة هذا الكتاب، في كونه مضمنا دقائق علوم الحديث وأخبار حفاظه وشروطهم في التحمل والأداء، وأقوال النقاد في الرجال وآداب الطالب، وغيرها من مسائل أصول الحديث، مؤصلا بذلك لنواة هذا العلم، وواضعا له قواعده ومعرفا بقوانينه. وإن وجدت بعض الإشارات والنتف من هذا العلم مبثوتة في بعض المصنفات قبله، إلا أنه يظل أوعى ما ألف في زمانه، لقول ابن حجر(ت 852 هـ): (هو أول كتاب صنف في علوم الحديث في غالب الظن، وإن كان يوجد قبله مصنفات مفردة في أشياء من فنونه، لكن هذا أجمع ما جمع في ذلك من زمانه ...)[2] وكل من جاء بعده اتخذوا منه نواة أساسية لكتبهم، فمنهم من توسع فيه كالحاكم النيسابوري (ت 405 هـ)، ومنهم من استخرج عليه كما هو الحال مع الراغب الأصبهاني(ت430 هـ)، ومنهم من جمع أشتات ذلك كله وهو الخطيب البغدادي(ت 463هـ)، فتوسعوا فيه، فيكون بذلك القاضي الرامهرمزي إمام عصره بامتياز، وممن كان له السبق في التأليف في علوم الحديث ومصطلحه.[3]

---

[1] الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، القاضي عياض، تحقيق السيد أحمد صقر، الطبعة الثانية، دار التراث المكتبة العتيقة تونس، ص5. بتصرف

[2] المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس ،ابن حجر، تحقيق، يوسف المرعشلي، دار المعرفة،ص 27-28.

[3] أنظر مقدمة كتاب تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية،1399هـ/1979م، دار إحياء السنة النبوية.

جهود الرامهرمزي في التأصيل للتحقيق:

من خلال الاطلاع على كتاب" المحدث الفاصل بين الراوي والواعي" للقاضي الرامهرمزي، وبعد طول الدراسة وإمعان النظر في ثناياه الحسان، بدا جليا طغيان جملة من المصطلحات والمفاهيم، التي ترتبط ارتباطا وثيقا بعلم التحقيق، إن على وجه العموم أو الخصوص. وذلك إبان تفصيله الحديث في مسائل الكتاب وقضاياه، وفي معالجته لبعض القضايا الشائكة فيه مما وقع فيه الوهم واللحن . ويمكن إجمالا تصنيف أهم ما ورد عند هذا الإمام من مفاهيم ومصطلحات أساسية للتحقيق في الرواية كالآتي:

1. على مستوى الجهاز المفاهيمي

من خلال قراءة هذا المتن الأثير، تبين لنا وجود حقل دلالي مهم من الألفاظ والمصطلحات مما يمكن إدراجه ضمن خانة فن التحقيق، مما يدل على وعي حقيق بأهمية التحقيق في الرواية وضبط الحديث، ومما ينبئ بتشبع أصيل بثقافة التحقيق وامتلاك أبجدياته، وأسسه وقواعده وتطبيقاته، الأمر الذي يعكس ويجلي لنا مدى إسهام الرامهرمزي –باعتباره إماما للحديث في القرن الرابع– في الكشف عن خبايا التحقيق في الرواية وحدود جهوده في التأصيل لهذا العلم. ومن بين هذه المصطلحات والمفاهيم التي تضمنها كتابه " المحدث الفاصل" ما يأتي:

- **الضبط والجمع والتقويم والتهذيب؛** ويمكن أن نمثل لذلك بقول الرامهرمزي:(واجتهدوا في أن توفوه حقه – أي حديث النبي صلى الله عليه وسلم– من **التهذيب والضبط والتقويم**).[1]
- **السقط والتصحيف؛** ومن أمثلة ذلك قول الرامهرمزي:(الحَنيذ بن عبد الرحمن... يشتبه بالجُنيد وأكثر رواة الحديث **يصحفون** فيه).[2] وقوله:(.. من الكلمة **الساقطة**).[3]
- **التصرف؛** من قبيل قوله:(ولا عرف وجود **التصرف** فيها) .[4]
- **المقابلة والمعارضة؛** ونمثل لها بقوله:(الحديث لا يضبط إلا بالكتاب، ثم **بالمقابلة**...) [5].
- **الخلط وتغيير اللحن؛** يقول الرامهرمزي:(أما **تغيير اللحن** فوجوبه ظاهر...).[6] وقوله:(**خلط** الغث بالسمين...) [7]

---

[1] المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، الحسن بن عبد الرحمان الرامهرمزي، تحقيق عجاج الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت لبنان،1391هـ/ 1771م ،ص165.

[2] المحدث الفاصل، ص304.

[3] المحدث الفاصل ص615.

[4] المحدث الفاصل ، ص309.

[5] المحدث الفاصل ، ص385.

[6] المحدث الفاصل ،ص564.

[7] المحدث الفاصل ،ص309.

- **التفاوت والتعارض والتشابه؛** ونمثل لذلك بقوله أيضا: (وبين الحكايتين **تفاوت شديد وفرقان** ظاهر).[1] فالنص إن دل على شيء فإنما يدل على أن وجود التفاوت أو التعارض أو أي نوع من الفروق بين الروايات فهو مضنة الوهم واللحن، وسبب في إعادة النظر في الروايات ضبطا وتحقيقا .
- **الرجوع إلى الكتاب؛** كقوله:(والأحوط لكل راو، أن **يرجع عند الرواية إلى كتابه،** ليسلم من الوهم والله الموفق والمرشد للصواب).[2]
- **وضع الدائرة للفصل بين الحديثين** ؛ يقول الرامهرمزي نقلا عن ابن هرمز الأعرج :(فكلما انقضى حديث **أدار دائرة**)[3].
- **الضرب والحك؛** يقول الرامهرمزي نقلا عن أصحابه :(**الحك** تهمة وأجود **الضرب** ألا يطمس المضروب عليه).[4]
- **التخريج على الحواشي؛** يقول الرامهرمزي:(أجوده أن **يخرج** من موضعه حتى يلحق به طرف الحرف المبتدأ به من الكلمة الساقطة **في الحاشية**).[5]
- **النقط والشكل؛** يأتي الرامهرمزي فيها برواية عن أصحابه وهي:(أما **النقط** فلا بد منه).[6]
- **الحرف المكرر** وأي المكررين أولى بالضرب عليه[7] .
- **التبويب؛** يقول:(تكثير **التبويب**) [8].

يقول الرامهرمزي:(فهذا باب من العلم جسيم مقصور علمه على أهل الحديث الذين نشأوا فيه وعنوا به صغارا، فكان لهم رياضة. ولا يلحق بهم من يتكلفه على الكبر. وإنك لترى البهي من الرجال المشار إليه في فنون من العلم وضروب من الأدب، يتصرف في أيها شاء بعبارة وبيان وذكاء ولسن، وهو مع ذلك في رواء وشيبة ولباس مروءة. فإذا انتهى إلى إسناد حديث تستولي الحيرة عليه، فلا يدري أي طريق يركب فيه، **فيقدم**

---

[1] المحدث الفاصل ،ص 322. ونص الحديث:("وهذا الحسن بن عمارة يحدث عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، عن الحكم عن يحيى ابن الجزار عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم ، صلى على قتلى أحد وغسلهم. وأنا سألت الحكم عن ذلك، فقال: يصلى عليهم ولا يغسلون قلت: عن من؟ قال: بلغني عن الحسن البصري." قال القاضي: أصل هذه الحكاية عن أبي داود، وقد خلط فيها، والخرمي أضبط من محمود بن غيلان....).

[2] المحدث الفاصل ،ص385.

[3] المحدث الفاصل،ص606.

[4] المحدث الفاصل ،ص614.

[5] المحدث الفاصل ،ص615.

[6] المحدث الفاصل ،ص 616.

[7] انظر المحدث الفاصل، ص607.

[8] المحدث الفاصل ،ص622.

ويؤخر ويصحف ويحرف. وأي شيء أقبح من شيخ لنا يتصدر مند زمان كتب بخطه: وكيع عن شُقيق عن الأعمش نحوا من عشرين حديث، يفتح القاف فيها كلها **وينقطها ويحلقها**، ولا يعرف سفيان من شقيق، ولا يفرق بين عصريهما ولا يميز عصر وكيع من عصر كبراء التابعين والمخضرمين...).[1]

يشير الرامهرمزي في هذا النص إلى خصوصية علم الحديث وأنه من العلوم الدقيقة، الحكر على أهله وخاصته الذين لهم دربة وباع طويل فيه.وأنه يحتاج إلى دراية كبيرة وقدرة على التمييز بديعة، وعلم واسع بالرجال والتاريخ، لضمان سلامة الحديث سندا ومتنا من التصحيف والتحريف والتقديم والتأخير.

وغيرها من النصوص التي جاء فيها ذكر واستعمال لجملة من المصطلحات والمفاهيم المندرجة تحت لواء التحقيق، مما سيأتي الحديث عنه مفصلا في بابه، ونكتفي فيه هنا بما يبين القصد ويذيل المعنى ويدل على الصحة في ذلك كله.

2. على المستوى الإجرائي

مما لا ريب فيه أن لكل علم إجراءاته وخطواته التي سطرها أهله وخاصته. وإذا كانت الرواية فعلا أصل فن التحقيق، وأن المحدثين هم أول من أسس لهذه الصناعة ووضع لها قواعدها وركائزها، فهل أسهم الرامهرمزي –باعتباره أول من صنف في مصطلح الحديث– في وضع خطوات وإجراءات للتحقيق في الرواية؟ وهل تتماشى وتتكامل مع ما سطره المؤلفون والمصنفون المحدَثُون في علم التحقيق في كتبهم ومؤلفاتهم؟

نجد للإمام الرامهرمزي نصا جامعا لخطوات التحقيق والتثبت في رواية الحديث وأخذه، ومضمونه أن:

(... **الحديث لا يضبط** إلا **بالكتاب**، ثم **بالمقابلة والمدارسة والتعهد والتحفظ والمذاكرة والسؤال، والفحص** عن الناقلين والتفقه مما نقلوه... وإنما نقول أن الأولى بالمحدث والأحوط لكل راو، أن **يرجع عند الرواية إلى كتابه**، ليسلم من الوهم والله الموفق والمرشد للصواب).[2]

يصرح النص بوجود خطوات ينبغي تتبعها لضبط الرواية وتقييد الحديث؛ فأولها الكتابة، فلا بد لضبط الحديث من كتابته، ثم مقابلته بالروايات الأخرى ومدارسته ومذاكرته، وهنا تبرز أهمية السؤال في ضبط الحديث والتحقق منه، ولا بد من الفحص والدراسة لفهم ما نقلوه.كما أن الرجوع للكتاب –أي للأصل– شرط مهم وخطوة أساسية في التحقق من الرواية، وتفادي الوهم والخطأ عند الأداء.

كما نجده يروي آثارا عن السلف الصالح في أهمية المعارضة أو المقابلة، ومنها قول هشام بن عروة لما سأله أبوه:

(أكتبت؟ قال: نعم قال: **عارضت؟** قال: لا قال: لم تكتب).[3]

---

[1] المحدث الفاصل ، ص311.

[2] المحدث الفاصل ، ص385.

[3] المحدث الفاصل ، ص544.

وفي رواية أخرى أنه قال له: (أكتبت؟ قال: نعم فقال له: **قابلت؟** قال: لا قال لم تكتب يا بني).[1]

وعن أهمية المذاكرة يورد الرامهرمزي نصا لابن عباس يقول فيه:(إذا سمعتم مني الحديث **فتذاكروه** بينكم فإنه أجدى وأحرى ألا تنسوه). [2]

هذا بصفة عامة ما جاء عند الإمام الرامهرمزي، من ذكره لخطوات التحقق والضبط في الروايات.

ومما لا شك فيه أنه لا بد من إجراءات ووسائل تعين على تطبيق هذه الخطوات، ومن بينها ما أشار إليه الرامهرمزي من قبيل:

- ***الضبط***: والضبط يقتضي أن يكون المرء عالما بعلوم شتى، تعينه على الضبط والتثبت في الروايات ومن ذلك:

-**الإعراب**: فهو يعين على معرفة الصواب من الخطأ. فيتمكن الراوي من تغيير اللحن. والدليل على ذلك قول الرامهرمزي:(ولا يلتفت إلى كراهيتهم **للإعراب** وذمهم لأهله).[3]

وتوسع الرامهرمزي في بيان أهمية الإعراب في الضبط، وضرورة تقويم اللحن والخطأ، فصنف اللحن إلى أنواع منه المستقبح المزيل للمعنى، ومنه غير المزيل للمعنى. ويجعل تغيير اللحن في كل منها واجب والبرهان على ذلك قوله:

(أما **تغيير اللحن فوجوبه** ظاهر لأن من اللحن ما يزيل المعنى... ومن اللحن ما يستقبح ولا يزيل المعنى كقول بعض المحدثين لبيك بحجةً وعمرةً معا بنصبها. ... ومنه ما جاء على هيئة الحكاية مثل قولهم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السائحون).[4]

-**معرفة لغات العرب**: ومثال ذلك صنيع الرامهرمزي نفسه في ضبطه لكلمة " نضر" في الحديث حيث قال:

(نضر الله امرأ مخفف **وأكثر المحدثين يقوله بالتثقيل إلا من ضبط منهم والصواب التخفيف** ويحتمل معناه وجهين: أحدهما أن يكون في معنى ألبسه الله النضرة وهي الحسن وخلوص اللون فيكون التقدير جمله الله وزينه. والوجه الثاني:أن يكون في معنى أوصله الله إلى نضرة الجنة، وهي نعيمها ونضارتها. وفيها لغتان تقول: نضر الله وجه فلان فالوجه نضير وناضر ...).[5]

---

[1] نفسه.

[2] المحدث الفاصل، ص 545.

[3] المحدث الفاصل ، ص564.

[4] المحدث الفاصل، ص564.

[5] المحدث الفاصل ،ص 171.

-**النقط والشكل**: يعتبر النقط والشكل من أهم وأجدى الإجراءات والوسائل التي تساعد على الضبط وتفادي اللحن والخطأ، وهذا ما أكد عليه الرامهرمزي في غبر ما موضع في كتابه بقوله رواية عن أصحابه:(أما **النقط** فلا بد منه لأنك **لا تضبط** الأسامي المشكلة إلا به).[1]

وقوله في موضع آخر:(**وضبطوا الحرفين يشتركان في الصورة** يعجم أحدهما ولا يعجم الآخر كقوله عليه السلام: ينضح على بول الصبي بالحاء غير معجمة وفي الحديث الآخر : نضخه بالخاء والنضخ بالخاء المعجمة فوق النضح) .[2]

-**ضبط حركات الأسماء**: ومن ذلك ما أكد عليه الرامهرمزي من ضرورة ضبط حركات الأسماء المتشابهة فقال:

(**وضبطوا اختلاف حركة الأسماء المتفقة صورها** فميز عَبيدة من عُبيدة وعُمارة من عِمارة وعَبادة من عُبادة وحَبان من حِبَّان وسَليم من سُليم...).[3]

-**معرفة الأسماء والألقاب والأنساب**: وهذا من أهم إجراءات التحقيق وضبط الروايات، يقول الرامهرمزي: (وتوصلوا إلى **معرفة الأسماء والألقاب والأنساب**، فقالوا فلان البدري شهد بدرا، وأبو مسعود البدري كان ينزل ماء بدر وليس ممن شهد بدرا...).[4]

ويطول حديثه عن هذا النوع من الإجراءات فيقول مثلا:(الأسامي والكنى **المشكلة الصور** التي يجمعها عصر واحد. ومن المشكل أيضا أسام مفردة يغلط بها إلى أشكالها في الصورة لغموض وظهور إشكالها)، ويأتي بلائحة طويلة في هذا الباب. وينبه على أن هذا الأمر مضنة غلط كثير من الرواة، مما يؤدي إلى التصحيف في الرواية يقول مثلا:(الحَنيذ بن عبد الرحمن... **يشتبه** بالجُنيد وأكثر رواة الحديث **يصحفون** فيه).[5]

وإلى أهمية امتلاك هذه العلوم، والتمكن من هذه المعارف لدى المحدث الناقل لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما يترتب عن ذلك من حفظ المعاني وضبط الروايات والتحقق منها، يقول الرامهرمزي:(وأما إصابة المعنى بتغيير اللفظ فأهل العلم من نقلة الأخبار يختلفون فيه، فمنهم من يرى اتباع اللفظ، ومنهم من يتجوز في ذلك إن أصاب المعنى، وكذلك سبيل **التقديم والتأخير والزيادة والنقصان**، فإن منهم من يعتمد المعنى ولا يعتد باللفظ، ومنهم من يشدد في ذلك ولا يفارق اللفظ... وقد دل قول الشافعي في صفة المحدث مع

---

[1] المحدث الفاصل ،ص 616.

[2] المحدث الفاصل ،ص263.

[3] المحدث الفاصل، ص264.

[4] المحدث الفاصل، ص264.

[5] المحدث الفاصل ،ص304.

رعاية اتباع اللفظ، أنه يسوغ للمحدث أن يأتي بالمعنى دون اللفظ، **إذا كان عالما بلغات العرب ووجوه خطابها، بصيرا بالمعاني والفقه، عالما بما يحيل المعنى وما لا يحيله**، فإنه إذا كان بهذه الصفة جاز له نقل اللفظ. فإنه يحترز بالفهم عن تغيير المعنى وإزالة أحكامها، ومن لم يكن بهذه الصفة كان أداء اللفظ له لازما، والعدول عن هيئة ما يسمعه عليه محضورا . وعلى هذا رأيت الفقهاء من أهل العلم يذهبون).[1]

- ***الرحلة في طلب الحديث***: تعتبر الرحلة من أهم الوسائل في التثبت في الرواية والتحقق منها، ذلك أن المحدثين اشتهروا بها. فكانوا يكابدون عناء السفر ويتحملون مشاقه، طلبا للحديث وبغية التعالي فيه فيرحلون من مصر لآخر، ومن بلد لآخر مشيا على الأقدام لسماع الحديث من الراوي الأصل. وإلى أهمية الرحلة ودورها في الحفاظ على الحديث وضمان التحقق من صحة الروايات، يقول الرامهرمزي:(وفي الاقتصار على التنزل في الإسناد إبطال **الرحلة** وفضلها).[2]
- ***وضع دائرة للفصل بين الحديثين***: لتفادي أن يدخل حديث في حديث، عمد المحدثون إلى وضع رمز دائرة بين الحديثين ليعرف نهاية الحديث من بداية الآخر. وهذه وسيلة تقنية لتفادي الخلط واللحن والتصحيف في الروايات، وتدخل في خانة الترقيم .
- ***التخريج على الحواشي***: يقول الرامهرمزي:(أجوده- أي التخريج- أن **يخرج** من موضعه حتى يلحق به طرف الحرف المبتدأ به من الكلمة الساقطة **في الحاشية** ويكتب في الطرف الثاني حرف واحد مما يتصل به في الدفتر ليدل أن الكلام قد انتظم).[3]
- ***التبويب والتصنيف***: يقول الرامهرمزي:(وتفرد بالكوفة أبو بكر بن أبي شيبة بتكثير **التبويب** وجودة **الترتيب** وحسن التأليف).[4]
- ***التكرار***:يقول الرامهرمزي نقلا عن بعض أصحابه:(إذا كتب حرفا واحدا وكلمة واحدة **مرتين** فأولاهما بأن يبطل الثاني، لأن الأول كتب على صواب والثاني كتب على خطأ فالخطأ أولى بالإبطال... وقال آخرون إنما الكتابة علامة لما يقرأ، **فأولى الحرفين بالإبقاء أدلهما عليه وأجودهما صورة**).[5]

فهذه عملية إجرائية وقاعدة أساسية في التحقيق.

3. جهود الرامهرمزي في التنظير لصناعة التحقيق

[1] المحدث الفاصل ،ص529

[2] المحدث الفاصل ،ص216.

[3] المحدث الفاصل ،ص615.

[4] المحدث الفاصل ،ص622.

[5] المحدث الفاصل ،ص615.

يمكن القول بأن الرامهرمزي في كتابه" المحدث الفاصل" كان على وعي تام بأهمية الضبط والتثبت في الحديث ، و ذو حس كبير بضرورة التحقيق في الروايات، فسطر لذلك أهدافا ووضع وسائلا وأشار إلى دواعي التثبت وأسباب الضبط وأشاد بأهمية ذلك كله. وهذا لا يعني بأنه خصص فصولا لذلك، بل جاء هذا مبعثرا في ثنايا الكتاب، موزعا في صفحاته، وفق مقاصد التأليف ودواعي التحرير، وما اقتضته الحاجة من ضبط الرواية وتحري السماع.

فنجده يدعو ويحث على الاجتهاد في ضبط الحديث، وتهذيبه وتقويمه في قوله في مقدمة كتابه:(**واجتهدوا** في أن توفوه حقه – أي حديث النبي صلى الله عليه وسلم- من **التهذيب والضبط والتقويم**).[1] فهذا النص إن دل على شيء فإنما يدل على وعي تام بمدى أهمية التحقق من الروايات، وأن للحديث حقا على ناقليه وناقديه، ألا وهو الضبط والتقويم والتهذيب والتثبت فيه. وأن هذا الأمر ليس هينا ولا بينا، بل هو عمل اجتهادي يتطلب الفطنة والتيقظ والدليل على هذا قوله أيضا:(فليس المعتبر في كتب الحديث البلوغ ولا غيره، بل تعتبر فيه الحركة **والنضاجة والتيقظ والضبط**).[2]

وعليه يمكن أن نستنتج أن الرامهرمزي في هذين النصين، يؤصل ويؤسس لصناعة التحقيق، وأن هذا الأمر يتطلب ما يتطلب من شروط تتعلق بالكاتب للحديث الضابط له، فما بالك بالمجتهد فيه تهذيبا وتقويما . كما أن هذا الأمر ليس في متناول أي شخص، بل هو حكر على من توفرت فيه هذه الشروط، من النضج والتيقظ والقدرة على الضبط. بل نجد الإمام الرامهرمزي ينزع منزعا أعمق من هذا حينما يقول:(وليس للراوي المجرد أن يتعرض لما لا يكمل له فإن **تركه ما لا يعنيه** أولى له وأعذر ... وكذلك سبيل كل ذي عام. وكان حرب بن إسماعيل قد أكثر من السماع وأغفل الاستبصار... **خلط الغث بالسمين والموثوق بالظنين**. وادعى دعاوى **لم يضبط** أكثرها، ولا عرف وجود التصرف فيها. وتساخف في حكايات أوردها وروايات أسندها إلى رجال له لا يعد كلامه من عمله...) .[3]

فنجد الرامهرمزي يؤكد في هذا النص على الأمانة العلمية في النقل والأداء، والتي تعتبر من ركائز علم التحقيق.

ومما يؤكد على أن التحقيق فن أصيل في الثقافة العربية الإسلامية منذ عهد الرواية والتدوين قول الرامهرمزي نفسه: (ولولا **عناية الطالب بضبط الشريعة وجمعها واستنباطها من معادنها** لم يتصدر هو وأصحابه على السواري ولا عقد أهل الفتيا مجالسهم في المسائل التي هي مبنية على السنن المنقولة...).[4]

---

[1] المحدث الفاصل ، ص165.

[2] المحدث الفاصل ، ص190.

[3] المحدث الفاصل ،ص309.

[4] المحدث الفاصل ، ص219.

فنقول إذا بأن الهدف من التحقيق هو العناية بالروايات، وتهذيبها وتقويمها وتصحيح اللحن والأوهام، ثم بعد ذلك يأتي الضبط باعتباره غاية منشودة من التحقيق، فيلي هذا خطوات؛ وهي الجمع والاستنباط من المعادن أي من الأصول الأم للكتاب والمقابلة وغيرها. ويستعان في ذلك كله بوسائل من إعراب، ولغات العرب، وضبط الأسماء، وما إلى ذلك. وهذه في الحقيقة كنه وحقيقة عملية التحقيق وأساسه مما جاء مسطرا في كتب المحدثين المصنفين في هذا العلم.

وخلاصة القول إن القاضي الرامهرمزي كان مؤصلا لقواعد صناعة التحقيق في كتابه هذا، مضمنا إياه أهم قواعد التحقيق في الروايات وكتابتها وضبطها. فكان هذا منه تأسيسا فعليا لمنهج إسلامي رصين، يهدف التوثيق والتحقيق والتثبت في الروايات خاصة، وفي غيرها عامة. مما يدل على أصالة هذا الفن في الثقافة العربية الإسلامية وتجذره فيها، ومدى ارتباطه الوثيق وانبثاقه الوطيد عن الرواية، التي تعد بلا منازع أصل فن التحقيق، الذي ظهرت بوادره منذ عهد الرواية والتدوين.

- **مقارنة منهج الرامهرمزي مع منهج المعاصرين في التحقيق:**

من خلال العود إلى كتاب "تحقيق النصوص ونشرها" لعبد السلام محمد هارون، باعتباره أول كتاب عربي ألف في هذا الفن، وذلك بغية المقابلة والمقارنة بينه وبين ما جاء ذكره عند الرامهرمزي، فنجده يسطر خطوات التحقيق ويجملها فيما يأتي:

-**جمع النسخ**: ويجد العثور على النسخة الأم وهذا الأمر مما أشار له الرامهرمزي بشكل أو بآخر حينما أكد على ضرورة العود للكتاب الأصل، وعندما وضع خطوات التحقق في الرواية، وخاصة مصطلح المقابلة إذ لا تتأتى إلا بالجمع وإلا فبماذا سنقابل؟ ؟أيضا حينما قال:(ولولا عناية الطالب بضبط الشريعة و**جمعها** واستنباطها من معادنها...).[1] وأيضا عند حثه على الرحلة في طلب الحديث وبيان فضلها.

-**الفحص**: ويقصد عبد السلام هارون بذلك دراسة الورق ونوعه لتحديد العمر ونوع المداد والخط وغيرها من الأمور الراجعة للجوانب المادية في المخطوطات، ومصطلح " الفحص" ورد عند الرامهرمزي إلا أنه لم يفصل القول فيه إذ اكتفى فيه بقول:(و**الفحص** عن الناقلين).[2]

-**التحقيق**: ويقصد به تحقيق العنوان واسم المؤلف ونسبة الكتاب إلى مؤلفه.

ثم يتكلم عن تحقيق متن الكتاب وهنا نجد تطابقا كبيرا بينه وبين ما جاء عند الإمام الرامهرمزي ؛ فمثلا عند حديث هارون عن التحقيق يقول:(عرفت إذا أن التحقيق أمر جليل، وأنه يحتاج من **الجهد** والعناية أكثر مما

[1] المحدث الفاصل،ص219.

[2] المحدث الفاصل ،ص 385.

يحتاج إليه التأليف).[1]وهذا نفسه ما قاله الرامهرمزي حينما حث على الاجتهاد في ضبط الحديث. وعليه فكلاهما يصرح بأن التحقيق والضبط عملية **اجتهادية** تتطلب الجهد وبذل الوسع في ذلك.

كما يؤكد هارون على أهمية الأمانة العلمية وأنها أساس التحقيق يقول:(وليس تحقيق المتن تحسينا ولا تصحيحا وإنما هو أمانة الأداء... وإذا كان المحقق موسوما بصفة الجرأة فأجدر به أن يتنحى عن مثل هذا العمل وليدعه لغيره ممن هو موسوم بالإشفاق والحذر)[2]. وهذا ما جاء عند الرامهرمزي من الحث على الأمانة العلمية وأن التحقق والضبط في الروايات حكر على من تحرى هذه الخصلة بقوله:(وليس للراوي **المجرد أن يتعرض لما لا يكمل** له فإن تركه ما لا يعنيه **أولى له وأعذر** ... وكذلك سبيل كل ذي عام. وكان حرب بن إسماعيل قد أكثر من السماع وأغفل الاستبصار... خلط الغث بالسمين والموثوق بالظنين **وادعى** دعاوى لم يضبط أكثرها ولا عرف وجود التصرف فيها وتساخف في حكايات أوردها وروايات أسندها إلى رجال له **لا يعد كلامه من عمله**...).[3]

وفي نفس هذا السياق أي الحديث على الجوانب التنظيرية في التحقيق وشروطه يضيف عبد السلام هارون قائلا عن الحديث والقرآن والشعر:(وهذه الضروب الثلاثة من النصوص هي أخطر ما يجب فيه الدقة والحرص والتريث، وليس معنى ذلك أن نستهين بغيرها، ولكن معناه أن نبذل لها من **اليقظة** ونستشعر لها من الحرص ما يعادل خطرها البالغ).[4]وهذا الشرط ذكره الرامهرمزي بالحرف في قوله:(فليس المعتبر في كتب الحديث البلوغ ولا غيره بل تعتبر فيه الحركة والنضاجة **والتيقظ** والضبط).[5]

هذا على مستوى التنظير أما على مستوى المصطلحات فنجد كلا منهما يذكر مصطلحات للتحقيق والضبط من قبيل المقابلة والجمع والفحص والتصحيف والتحريف والسقط وغيرها.

أما إن نظرنا للكتاب من زاوية الإجراءات والوسائل المتبعة في عملية التحقيق فنجد أيضا أن عبد السلام هارون لم يخرج عن ما سطره الرامهرمزي في ذلك، ونضرب لذلك مثلا عله يجلي ويبين المقصود: قول هارون:(إن أداء الضبط جزء من أداء النص... ومهما يكن فإن الضبط يحتاج إلى الدقة والحرص والتريث كما يحتاج إلى قدر كبير من التحرز عن الانسياق إلى المألوف... ومن ذلك **أعلام الناس** فيجدر بالمحقق ألا يضبطها إلا بعد الرجوع إلى مصادر الضبط **ككتب الرجال**، والمؤتلف والمختلف **والمعاجم اللغوية** فإن

---

[1]تحقيق النصوص ونشرها، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي ،القاهرة، الطبعة السابعة 1418هـ/1998م، ص52-53.

[2]تحقيق النصوص ونشرها ،ص 47-48.

[3]المحدث الفاصل،ص 309.

[4]تحقيق النصوص ونشرها،ص 52.

[5]المحدث الفاصل،ص 190.

انسياق المحقق وراء المألوف يوقعه في كثير من الخطأ إذ **يلتبس المصغر بالمكبر والمخفف بالمثقل والمعجم بالمهمل...)**.[1]

فنلاحظ أن هارون يقرر للضبط مجموعة من الوسائل والمعارف التي ينبغي للمحقق الاستعانة بها في عملية التحقيق لتوخي الضبط وعدم اللحن والخطأ، ومن جملتها: لغات العرب، والمعاجم، والتراجم، وكتب الرجال، وذلك لإحكام الضبط ومعرفة المهمل من المعجم، والمثقل من المخفف وغيرها من المتشابهات والمشكلات. وهذا ما جاء ذكره عند الرامهرمزي كما تقدم بتفصيل، وأيضا قام بتطبيقه في حديث " نضر الله امرءا" حيث استعان في ضبط كلمة "نضر" التي أصلها التخفيف وأغلب الرواة يلحنون فيها بالتثقيل فرجع لتقويم الخطأ وتصويب اللحن إلى لغات العرب وغيرها. كما نحى نفس النحو في حديثه عن الأسماء المتشابهة والمشكلة الصورة .

كما تحدث عبد السلام هارون أيضا عن أخطر ما تتعرض له النسخ من تبديل وتغيير أو زيادة أو نقص فقال:

(وهما-أي الزيادة والحذف- أخطر ما تتعرض له النصوص والقول ما سبق أن النسخة العلية يجب أن تؤدى كما هي دون زيادة أو نقص أو تغيير أو تبديل).[2] وقوله أيضا:(لا ريب أن إحداثهما في النسخة العالية- أي التغيير والتبديل- يخرج بالمحقق من سبيل الأمانة العلمية ولا سيما التعبير الذي ليس وراءه إلا تحسين الأسلوب أو تنميق العبارة أو رفع مستواها في نظر المحقق، فهذه تعد جناية علمية صارخة إذا قرنها صاحبها بعدم التنبيه على الأصل وهو أيضا انحراف جائر عما ينبغي إذا قرن ذلك بالتنبيه).[3]

وقضية الزيادة والنقصان هذه من القضايا التي أثارها الرامهرمزي في كتابه وجاء فيها بجملة من الأقوال والآثار المروية عن السلف الصالح من المحدثين النقاد، وهم على اختلاف كبير فيها، فمنهم من يجيز ذلك بل ويصف انتفاءه والتحرز منه فوق طاقة الإنسان، ومنهم الحسن لما سأله رجل فقال له: (يا أبا سعيد الرجل يحدث بالحديث ولا يألو فيه **يزيد وينقص؟** فقال وأينا يطيق ذلك).[4]وكذلك قول واثلة لما سأله رجل(أن يحدثه حديثا ليس فيه وهم ولا نقصان فغضب وقال:المصاحف تديمون فيها النظر بكرة وعشيا، وأنتم تهيمون **وتزيدون وتنقصون**).[5] ومنهم من يخالف هذا المذهب وعلى رأسهم طاوس الذي روي عنه أنه قال:(إذا تعلمتَ الشيء فتعلمه لنفسك فإن الناس قد ذهبت منهم الأمانة. وكان طاوس **يعد الحديث حرفا حرفا**).[6]

---

[1] تحقيق النصوص ونشرها ،ص 79-80.

[2]، تحقيق النصوص ونشرها ،ص 77.

[3] تحقيق النصوص ونشرها ،ص 79.

[4] المحدث القاصل،ص 542.

[5] المحدث القاصل ،ص 542.

حرفا).[1] ومنهم من تساهل في النقص وتشدد في الزيادة ومنهم مجاهد (ت104 هـ) بقوله:(**أنقص** من الحديث ما شئت **ولا تزد فيه**).[2] ،وغيرها من الروايات الكثيرة التي أوردها الرامهرمزي في هذا الباب مما يندرج تحت الرواية باللفظ والرواية بالمعنى.

هذا عن أوجه الاتفاق بين عبد السلام هارون باعتباره من أوائل المحدثين الذين عنوا بالتأليف في علم التحقيق وبين الرامهرمزي كونه من أوائل المحدثين ممن عنوا بالتصنيف في علم دراية الحديث، وما حواه كتابه من إشارات وخطوات وإجراءات مهمة في عملية التحقق والضبط في الرواية مما آل إليه الأمر عند المحدثين في هذا الفن.

أما ما تفرد به عبد السلام هارون وأمثاله من المعاصرين واللاحقين فيما يخص علم التحقيق، فيمكن اختزاله عموما في المكملات الحديثة للتحقيق من العناية بالإخراج الطباعي –إلا ما جاء فيه من الترقيم فالرامهرمزي أشار إلى ضرورة وضع الدائرة بين الحديثين لتفادي التداخل بين الأحاديث– ووضع الفهارس الحديثة، وتقديم النص والاستدراكات والتذييلات. وما له علاقة بالجوانب المادية للمخطوطات من المداد والورق وغيرها مما سبق التنبيه عليه.

من خلال ما تقدم واستنادا إلى بعض الدراسات المعاصرة في علم التحقيق، وبعد طول النظر، وإمعان الدراسة فيها تبين جليا وجود فرق كبير بين منهج العلماء القدامى –والذي دللنا عليه وعلى مميزاته وخصائصه من خلال كتاب "المحدث الفاصل"للقاضي الرامهرمزي–، وبين منهج المعاصرين ممن عني بالتأليف في هذا الفن: ذلك أن هؤلاء المتأخرين جمعوا شتات هذا العلم ونظموه في شكل قواعد وضوابط وخطوات، ينبغي تطبيقها وتتبعها في عملية تحقيق المخطوطات، لكنهم في الحقيقة لم يخرجوا عن أصل القواعد التي وضعها القدماء، مما جاء ذكره عند الرامهرمزي، إلا فيما تعلق ببعض الإضافات التي لها تعلق بالنشر وبعض التقنيات الحديثة.

وتظل السمة الغالبة على مؤلفاتهم طغيان التنظير لهذا العلم، وذلك بنظمه في قوالب وقواعد تعليمية جافة، موجهة للناشئة وللمقبلين على التحقيق الراغبين فيه، في حين انبثق منهج التحقيق عند العلماء القدامى عن التطبيق أي إبان عملية التثبت في الروايات وضبطها وتمييز الصحيح منها من غيرها، هنا أخذوا يميزون ويحققون اعتمادا على الخطوات والقواعد السالفة الذكر، من مقابلة وشكل وغيرها.

بل من هؤلاء المعاصرين من ألف في هذا العلم مشيدا بأسبقية علماء الحديث خاصة، وعلماء الإسلام عامة في التأصيل لهذا العلم[1]، ومنهم من بخسهم حقهم وعزا الفضل والسبق في ذلك للمستشرقين خاصة الألمان

---

[1] المحدث القاصل، ص 543.

[2]، المحدث القاصل ،ص 543.

منهم، مشيدا بجهودهم في إخراج التراث العربي الإسلامي إلى الوجود، ونفض غبار الزمن عنه، ومنبهرا بمنهجم في ذلك على ظن منه أنهم المؤسسون الفعليون لهذا العلم، وما المسلمون إلا عالة عليهم في التحقيق وأنهم لا علم لهم من التحقيق إلا ما علمهم إياه المستشرقون[2] . والحال أن المحدثين القدامى هم المؤصلون لهذا العلم[3] . وما المحدثون إلا عالة عليهم في ذلك، اللهم إلا ما تعلق ببعض الجوانب المكملة في الموضوع كمقدمة التحقيق والفهارس والمراجع.

خاتمة:

وفقا للمنهج الذي اتبعناه في معالجة هذا الموضوع، وما اقتضاه منا من وصف وتحليل ومقارنة ،خلصنا إلى جملة من النتائج التي تثبت صحة الدعوى التي انطلقنا منها قي هذا البحث، وأجبنا بذلك عن الإشكالات التي أثرناها في البداية ومن أهم ما خلصنا إليه ما يأتي:

-أن علم التحقيق علم أصيل في الثقافة العربية الإسلامية، وليس وليد البحوث والدراسات الحديثة.

-أن صناعة التحقيق تقررت أسسها وبذورها مع المحدثين الأوائل في القرون الأولى، لما اقتضته رواية الحديث من الضبط والتثبت، لأن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد.

-أن المحدثين كان لهم كبير الفضل قي التأسيس لهذا العلم ووضع أسسه وقواعده، مما لم يخرج عليه المؤلفون المحدثون في هذا الباب؛ سواء ما تعلق بالمصطلحات أو بالإجراءات والخطوات أو ما جاء في باب التنظير لهذا العلم، اللهم بعض الإضافات القليلة من المكملات الحديثة وغيرها مما يعد من التحسينيات والمكملات.

-أن التحقيق في علم الحديث يحتاج إلى قدر زائد من الضبط والتيقظ، لأنه يعنى بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم المصدر الثاني من مصادر التشريع، وعليه فقد استدعت هذه الخصوصية واستلزمت هذه الميزة منهجا خاصا وعناية كبيرة في التحقيق والضبط.

وفي ختام هذا البحث نشيد بأهمية هذا الموضوع الرامي ربط الناشئة بتراث أمتهم المحمدية الخيرة، ودعوتهم للاعتزاز به لما يمثله من انعكاس لحضارتهم الإسلامية العريقة، وإطلاعهم على منجزات أجدادهم العلمية، ومدى إسهامهم في إنتاج المعرفة الإنسانية، وبذلهم الجهد الجهيد في التأسيس لطرق البحث وإبداع مناهجه الرصينة، فهم السباقون-بلا منازع- إلى وضع قواعد المنهج السليم في تحقيق التراث وإخراجه؛ إذ ظهرت عندهم بوادر التحقيق العلمي منذ عهد الرواية والتدوين .فيكون هذا البحث فرصة لتعريف الطلبة والباحثين ببذور التحقيق العلمي، وأسس التثبت من النصوص عامة، ورواية الحديث على وجه الخصوص.

---

[1] أنظر كتاب مناهج تحقيق الثرات بين القدامى والمحدثين لرمضان عبد الوهاب.

[2] أنظر كتاب قواعد تحقيق المخطوطات، لصلاح الدين المنجد

[3] وهذا مما أشار له رمضان عبد الوهاب في مقدمة كتابه "مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين" بقوله:(لقد سبق العرب علماء أوربا إلى الاهتداء للقواعد التي يقابلون بها بين النصوص المختلفة لتحقيق الرواية والوصول بتلك النصوص إلى الدرجة القصوى من الصحة).

كما تسعى إلى تحفيز هممهم على البحث العلمي، والإقبال على تحقيق المخطوطات فتتربى فيهم أخلاقيات البحث العلمي ويتحلون بصفات العلماء من صبر وأمانة وضبط وغيرها. فيشيع عندهم حس ثقافي تراثي، فيعملون على استكمال مسيرة السلف الصالح من العلماء في إخراج ما بقي مطمورا في خزائن الكتب ورفوف المكتبات.

لائحة المصادر والمراجع:

المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ، الرامهرمزي، تحقيق محمد عجاج الخطيب،دار الفكر،بيروت،الطبعة الثالثة ، 1404 هـ

الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، القاضي عياض،تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث، المكتبة العتيقة، القاهرة ، تونس، الطبعة الأولى ، 1379هـ - 1970م

المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس، ابن حجر، تحقيق، يوسف المرعشلي، دار المعرفة.

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض.

تحقيق النصوص ونشرها، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة السابعة 1418هـ/1998م.

مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، رمضان عبد الوهاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الاولى،1406هـ/1985م.

قواعد تحقيق المخطوطات، صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة،1987م.

مجلة التراث جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014

مبدأ التناسب في القرارات الإدارية

أ/عطار نسيمة

جامعة تلمسان . الجزائر

المقدمة:

لابد على الدولة حتى يمكن تسميتها بالدولة القانونية أن تخضع لمبدأ هام، بحيث يجب أن تباشر أعمالها في إطار ما حددته النصوص القانونية. إن هذا المبدأ هو المعروف بمبدأ المشروعية، والذي يعني تطابق جميع الأعمال القائمة في الدولة مع القانون بمفهومه الواسع. إن هذا المبدأ يعتبر بمثابة ضمانة أساسية لحقوق الأفراد وحرياتهم، والذي ترتكز فيه صفة الحماية الإيجابية لتلك الحقوق والحريات، بحيث يجب أن يترتب جزاء على مخالفة الإدارة لهذا المبدأ. هذا الجزاء يتمثل في إلغاء العمل المخالف لمبدأ المشروعية.[1]

وإعمالاً بهذا المبدأ، تغدو السيادة للقانون، ولا لأشخاص الحكم، فيسمو القانون باعتباره تعبيرا عن الإرادة العامة، والسلطات العامة في الدولة أياً كان دورها في وضعه وإقراره وإصداره. ولا شك أن خضوع السلطة الإدارية على وجه الخصوص للقانون، يمثّل إحدى أهمّ نتائج مبدأ المشروعية ومقتضياته، وخصوصًا عند إصدار القرارات الإدارية التي تعد المظهر الرئيسي والأساسي لوسائل الإدارة في مباشرة جميع أوجه نشاطها.

وكان من نتيجة اتساع نشاط الإدارة، قيام المشرع بمنحها امتيازات عديدة كالسلطة التقديرية، وغيرها من أجل تحقيق وظائفها بفعالية. من هنا بدت ضرورة العمل على تنظيم الرقابة المجدية والفعالة وفرضها على أعمال الإدارة، خاصة قراراتها الإدارية الصادرة عن سلطتها التقديرية، ذلك لضمان عدم خروجها على أحكام القانون المنظمة لاختصاصاتها وأعمالها، وحتى لا يكون هذا الاتساع اعتداء على حقوق الأفراد وممتلكاته.

فما هو مبدأ التناسب في القرارات الإدارية؟ و كيف يستطيع القضاء بسط رقابته على التناسب في القرارات الإدارية؟و ما هي مجالاته؟

وللإجابة على الإشكاليات المطروحة، قسم البحث كالآتي:

المبحث الأول سنعالج فيه ماهية مبدأ التناسب في القرار الإداري، أما المبحث الثاني فسنتطرق فيه على الوسائل القضائية للرقابة على التناسب ومجالاتها.

المبحث الأول: ماهية مبدأ التناسب في القرار الإداري:

[1] –مراد بدران ، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة العامة في ظل الظروف الاستثنائية–دراسة مقارنة بين الجزائر وفرنسا– أطروحة دوكتوراه، كلية الحقوق، جامعة سيدي بلعباس، 2005، ص.02.

المطلب الأول: التعريف بمبدأ التناسب وعلاقته بأركان القرار الإداري:

أولا: التعريف بمبدأ التناسب:

من بين التعاريف التي قيلت في هذا الصدد:

تعريف **VEDEL** للتناسب على أنه:" ذلك السلوك الذي تلتزم الإدارة بموجبه ألا تفرض على الأفراد أعباء أو أضرار أكثر مما تطلبه المحافظة على المصلحة العامة المنوط بها تحقيقها".[1]

كما عرفه مصطفى فهمي، أنه "عندما يبسط لقضاء الإداري رقابته على السبب في القرار الإداري في ما يتعلق بالمرحلة الثالثة منه، فهو يتحقق مما إذا كان هناك تناسب بين السبب والإجراء المتخذ، أي ما إذا كانت هذه الوقائع كافية لتبرير القرار المتخذ".[2]

رغم توافق التعريفين إلا أن الجدل قام حول ربط مبدأ التناسب بأركان القرار الإداري.

ثانيا: علاقة التناسب بأركان القرار الداخلية:

إن الأركان الخارجية للقرار الإداري تكون سلطة الإدارة فيها مقيدة(الاختصاص والإجراءات) إلا أن ما يثير الجدل هو الأركان الداخلية للقرار الإداري المتمثلة في ركن الغاية، ركن المحل وركن السبب.

1. ركن الغاية: الغاية أو الهدف في القرارات الإدارية، هي الأثر البعيد والنهائي وغير المباشر الذي يستهدفه متخذ القرار الإداري، وأهداف هذا الأخير تدور وتتمحور حول تحقيق المصلحة العامة في مفهوم العلوم الإدارية.

وعليه فيكون القرار مشوب بعيب الغاية أو بعيب الانحراف، أو إساءة استعمال السلطة، إذا هدفت الإدارة بإصدارها القرار، تحقيق مصلحة بعيدة عن المصلحة العامة ، أو خرجت عن مبدأ تخصيص الأهداف.[3]

2. ركن المحل: يقصد به، الأثر لقانوني الذي يترتب عليه القرار الإداري حالا ومباشرةً، على أن يكون هذا الأثر مطابقًا للقانون، وعليه يكون القرار مشوبًا بعيب المحل، في الأحوال التالية:

---

[1]- مايا محمد نزار أبو دان، الرقابة القضائية على التناسب في القرار الإداري، دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان 2011, ص.10.

[2]- المرجع نفسه، ص.10.

[3]- الخروج عن مبدأ تخصيص الأهداف، لما كانت حدود المصلحة العامة واسعة فضفاضة وليس من صالح حسن الإدارة ترك عضو الإدارة مطلق الحرية في نطاق فكرة المصلحة العامة، فإن المشرع كثيرًا ما يحدد له هدفًا مخصصًا لا يجوز له أن يسعى إلى تحقيق غيره باستعمال الوسائل التي بين يديه، حتى ولو كان الهدف الذي يسعى إليه متعلقًا بالمصلحة العامة.(La spécifité du but). سليمان محمد الطماوي، النظرية العامة للقرارات الإدارية، دراسة مقارنة، راجعه ونقحه محمود عاطف البنا، طبعة مزيدة منقحة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1427-2006،ص.365.

- الامتناع العمدي عن تنفيذ القانون.
- الامتناع عن تنفيذ القانون نتيجة الجهل بصدوره أو الجهل بأحكامه.
- الخطأ في تفسير القانون، ويكون ذلك بإعطائه معنى غير الذي قصده المشرع.

3. ركن السبب: عرفه الفقيه الفرنسي **BONNARD** على أنه العنصر الأول للقرار، أي السابقة التي تتقدمه وتثيره وتكون سبب وجوده.[1]

يذهب أنصار هذا الاتجاه إلى القول أن رقابة التناسب في القرار الإداري هي رقابة على السبب في صورتها القصوى، الأمر الذي يتضمن التحقق من أهمية الحالة الواقعية وخطورتها ومدى التناسب بينها وبين النتيجة، ويقسم أصحاب هذا الرأي رقابة القاضي الإداري على ركن السبب إلى ثلاث درجات وهي:

- رقابة يكتفي فيها القاضي الإداري بالتأكد من الوجود المادي للوقائع التي استندت إليها السلطة الإدارية في قرارها، وكانت بداية هذه الرقابة في حكم"**CAMINO**"[2]
- رقابة تتعدى الوجود المادي للوقائع إلى التكييف القانوني، أي إعطاؤها الوصف القانوني الصحيح، وهذا ما ظهر لأول مرة في حكم "**GOMEL**".[3]
- وأخيرًا يراقب القاضي الإداري التقدير لأهمية السبب.

---

[1] – لحسن بن شيخ آث ملويا، دروس في المنازعات الإدارية، وسائل المشروعية، الطبعة الرابعة، دار هومه، الجزائر، 2009،ص.353.

[2] – التي تتلخص وقائعها كالأتي: تم وقف الدكتور كامينو عمدة هنداي بقرار من المدير، ثم عزل بمرسوم، وذلك من جهة لأنه لم يسهر على وقار موكب جنازة كان يشارك فيه، فقد أخذ عليه أنه أدخل التابوت من ثغرة في الحائط المحيط بالمقبرة ثم أمر بحفر حفرة غير كافية ليبين احتقاره للمتوفي، ومن جهة أخرى لأنه وجه إهانات معينة ضد جهة إسعاف خاص. وقد ألغى مجلس الدولة الفرنسي بناء على طعن المذكور الوقف والعزل لأن السبب الأول غير صحيح من الناحية المادية والسبب الثاني يستند إلى وقائع لا تكوّن خطأ تأديبي.

[3] – شرع مجلس الدولة الفرنسي في إرساء أسس هذه الرقابة، ابتداء من حكم"GOMEL" الشهير في 04-04-1914، وتتلخص وقائع هذا النزاع في أن المادة رقم 118 من القانون الصادر في 13 يوليو 1911تعطي للمحافظ الحق في رفض التصريح بالبناء في الحالات التي يؤدي فيها البناء المقترح إلى الإضرار بموقع أثري، تقدم المواطن "GOMEL"إلى الإدارة يطلب التصريح له بالبناء في موقع على ميدان"BEAUVEAU" في باريس، ولكن الإدارة استنادًا إلى النص السابق رفضت التصريح له بالبناء، فرفع دعوى يطالب فيها بإلغاء القرار، قرر المجلس أن الميدان المذكور لا يعتبر كله بمثابة موقع أثري ومن ثم فإن رفض الإدارة التصريح بالبناء للطاعن يعتبر تطبيق خاطئًا للمادة 118 من القانون الصادر في 13 يوليو 1911 وبالتالي أقر المجلس لنفسه الحق برقابة تكييف الوقائع التي استندت إليها الإدارة، ولقد عمم المجلس بعد ذلك نطاق تطبيق هذا القضاء ليشمل غالبية المجالات. عادل السعيد محمد أبو الخير، الضبط الإداري وحدوده، مطابع الطوبجي التجارية، القاهرة 1996، ص.575.

المطلب الثاني: الأساس القانوني لفكرة التناسب في القرار الإداري:

الفرع الأول: الاعتبارات القانونية والعملية:

أولا: اعتبارات قانونية:

1. التدرج في ذكر الجزاءات:

أيد بعض الفقه منهم فؤاد العطار، مسألة التدرج في ذكر الجزاءات لتفسير رقابة القضاء الإداري على التناسب، باعتبارها أساسًا قانونيًا لها، حيث كانت حججهم في ذلك، أن المشرع عند ذكره للجزاءات متدرجة في الشدة، إنما قصد من ذلك أن يقاس الجزاء بمقدار ما تبين من قبل الموظف من خطأ، ولذلك يفسرون أحكام القضاء في رقابته على التناسب في القرار التأديبي، بأنها وردت اتفاقا مع قصد المشرع من التدرج في العقوبات.

إلا أن هذا الأساس، قد تم نقده من قبل فريق من الفقهاء على رأسهم سليمان الطماوي، حيث أنه يرى في ذلك عدم فهم الجريمة التأديبية التي تختلف عن الجريمة الجنائية، إذ أنها لا تخضع لقاعدة لا جريمة إلا بناء على نص، بل يجوز للسلطات التأديبية، تحت رقابة مجلس الدولة، أن ترى في أي عمل يرتكبه الموظف جريمة تأديبية، إذا كان لا يتفق وواجبات المهنة، ولذا فلا يمكن حصر الجرائم التأديبية مقدّمًا، فيستحيل كما هو الشأن في الجرائم الجنائية، وقد ترتب على ذلك أن وجد انفصال بين الجريمة التأديبية والعقوبة التأديبية، لأنه وقد استحال تحديد الجرائم التأديبية مقدمًا، فقد استحال بالتبعية أن توضع لكل جريمة تأديبية عقوبة خاصة، ولكن المشرع–من ناحية أخرى– لم ير أن يترك السلطة المختصة بالتأديب حرة في أن توقع أي عقوبة تشاء، ولهذا اكتفى بأن يحدد لها نوع العقوبات التي يجوز لها توقيعها، وعند ذكر هذه العقوبات سيكون المشرع ملزمًا بطبائع الأمور بأن يبدأ بالأبسط وينتهي بالأشد، لأن هذا هو المنطق، وعلى هذا الأساس فالتدرج في ذكر الجزاءات لايعبر بذاته على أي شيء.[1]

2. مخالفة القانون في روحه ومعناه:

ذهب جانب من الفقه إلى القول بأن رقابة القضاء الإداري للتناسب، في المجال التأديبي، تجد أساسها القانوني في مخالفة القانون في روحه ومعناه.

إلا أن هذا الأساس انتقد، ومن بين الناقدين، سليمان محمد الطماوي، حيث يرى أن عيب مخالفة روح القانون ليس إلا إحدى تسميات عيب إساءة استعمال السلطة.

ثانيًا: اعتبارات عملية:

[1]– سليمان محمد الطماوي ،المرجع السابق، ص.87.

من أنصار هذا الاتجاه **AUBY et DRAGO** وكانت حجتهم في ذلك، أن الرقابة القضائية على التناسب في قرارات الضبط المحلي، لا تفسره اعتبارات قانونية بل عملية، ذلك باعتبار أن السلطات المحلية، سلطات منتخبة، كثيرا ما تدفعها الظروف المحلية إلى إساءة استخدام سلطتها.

إلا أنه وجهت عدة انتقادات لهذا الاتجاه، أهمها رأي الدكتور السيد سليمان، فهو يرى أن اعتبارات العدالة هي اعتبارات مرنة غير محددة، ولهذا فإنها، إن استطاعت أن توجه القضاء، فلا تستطيع أن تحدد له المسلك.[1]

الفرع الثاني: الدور المنشئ للقاضي الإداري ومبدأ المشروعية:

أولا: الدور المنشئ للقاضي الإداري:

إذا كانت الوظيفة الأساسية للقاضي الإداري –شأنه شأن القاضي العادي–تتمثل في الفصل في المنازعات المعروضة عليه بمقتضى النصوص القانونية القائمة، وهو ما يمكن تسميته بالوظيفة القضائية (**La Fonction juridictionnelle**) فإن القاضي الإداري يمارس مهنة أخرى، والتي يمكن تسميتها بوظيفة الاجتهاد(**La Fonction jurisprudentielle**)، ذلك أن القاضي الإداري قد يجد نفسه أمام منازعة بدون نص قانوني يحكمها، وفي هذه الحالة سوف يجد نفسه مضطرا إلى ابتكار القواعد التي تمكنه من الفصل في المنازعة المعروضة عليه، [2]

فيعتبر **DELAUBADER**أنه إلى جانب السلطة المقيدة بواسطة القانون، توجد سلطة القاضي في إنشاء قواعد جديدة تحدد اختصاص الإدارة وتحرمها سلطتها التقديرية في نطاق معين، وعليه فقد ذهب بعض الفقهاء إلى الأخذ بسلطة القاضي في إنشاء القواعد القضائية كأساس لرقابة التناسب، ومن هؤلاء الفقهاء الدكتور عصام البرزنجي، وكانت حجته في ذلك، أن رقابة التناسب، في المجال الضبط، لا تجد أساسها في المشروعية، ولكن في القاعدة القضائية التي وضعها القضاء نفسه في هذا الشأن، موضحًا أن القضاء الإداري بكونه قضاء إنشائي لا مجرد قضاء تطبيقي، وفي رقابة التناسب، ينشئ قاعدة مقتضاها، أنه يشترط في الإجراء الضبطي أن يكون ضروريًا، لازمًا ومتناسبًا مع أهمية الوقائع التي تدعو الإدارة إلى اتخاذه، وعلى أساس هذه القاعدة القانونية مارس رقابته على ملائمة الإجراءات الضبط المتخذ من طرف الإدارة.[3]

ثانيًا: مبدأ المشروعية:

---

[1]– مايا محمد نزار أبو دان،المرجع السابق،ص.37.

[2]– مراد بدران، ضوابط إنشاء القاضي الإداري للقانون، مجلة العلوم القانونية الإدارية والسياسية، كلية الحقوق، جامعة تلمسان، العدد 10، 2010، ص.177.

[3] – مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق، ص.40.

إن المبادئ الإدارية العامة، تقر بأن سلطة الإدارة التقديرية لا تخضع لرقابة القضاء، ويعبر الفقهاء عن هذا المبدأ العام بقولهم، أن سلطة القضاء تقتصر على رقابة المشروعية، ولا يجوز أن تمتد إلى رقابة الملائمة، فالقاضي هو قاضي مشروعية لا ملائمة.وبناءا على هذا، فقد انطلق بعض الفقهاء في تفسيرهم هذه الرقابة في القرارات الإدارية، بأنها رقابة على المشروعية في حقيقة الأمر، فالرقابة القضائية، عند الفقيه **DUGUIT**، لا تقوم إلا إذا كانت هناك مسألة قانونية يحكم فيها القاضي وفقاً للقانون، مع ملاحظة أن القانون لا يقتصر على ما يصدر عن السلطة التشريعية، وإنما يضم كذلك، المبادئ القانونية العامة، وبالتالي فإن القاضي، عندما يطابق بين أعمال الإدارة والقانون بمعناه الواسع، فإنه لا يراقب ملائمة هذه الأعمال، وإنما تبقى هذه الرقابة، رقابة مشروعية.

المبحث الثاني: أوجه الرقابة القضائية على التناسب ومجالاتها:

المطلب الأول: أوجه الرقابة القضائية على التناسب:

الفرع الأول: الخطأ الفادح في التقدير:

أولا: تعريف نظرية الخطأ الفادح في التقدير ومعيارها:

أ: التعريف:

يعرف الفقه عيب الغلط البين بأنه :" العيب الذي يشوب تكييف الإدارة، و تقديرها للوقائع المتخذة كسبب للقرار الإداري ويبدو بينا وجسيما على نحو يتعارض مع الفطرة السليمة، و تتجاوز به الإدارة حدود المعقول في الحكم الذي تحمله على الوقائع ويكون سببا لإلغاء قرارها المشوب بهذا العيب".[1]

أما القضاء الإداري وعلى رأسه الفرنسي فقد عرف الخطأ الفادح بأنه" الخطأ الواضح والجسيم في التقدير القانوني للوقائع، ويخضع لرقابة القاضي خصوصًا عندما تمارس الإدارة سلطتها الاستنسابية أو التقديرية، في الحالات التي تكون متمتعة فيها بمثل هذه السلطة، فقد تم على سبيل المثال وبسبب خطأ ساطع في التقدير، إبطال تعيين قائد في البحرية التجارية في جهاز التفتيش العام، المشرف على المكتبات الوطنية، لأن هذا القائد الجديد لا يحمل المؤهلات المطلوبة للقيام بمهامه الجديدة على أكمل وجه".[2]

والقاضي في رقابته على الغلط البين لا يحكم على التقدير ذاته، و لكن على الغلط الذي شاب هذا التقدير، عندما يكـ مجـال الملائمـة، حيـث تنصـب الرقابـة علـى ملائمـة هـذا التقـدير، و مـن ثم يمكـن أن يسـند الخطأ البين إلى مبدأ التناسب."[3]

[1]- حماني، الرقابة الإدارية على السلطة التقديرية للإدارة، مذكرة ماجستير في القانون العام، كلية الحقوق، جامعة وهران، ص.51.

[2]- مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق، ص.70.

[3]- حماني، الرقابة الإدارية على السلطة التقديرية للإدارة، المرجع السابق، ص.52.

و بناء على ما تقدم، فإنه من المؤكد أن الغلط البين لا يتعلق بالوجود المادي للوقائع أو عدم ووجودها، فالغلط البين ين

ب: معيار نظرية الخطأ الفادح في التقدير:

1. المعيار اللغوي:

يقوم الخطأ الفادح على عنصرين هما، الجسامة والوضوح[1]، أما الجسامة فالمقصود بها، أن يبلغ الخطأ درجة تفوق درجة الخطأ البسيط.أما الوضوح فيعني أن يكون الخطأ جليًا بينًا. وتقاس درجة الوضوح بمعيار الرجل العادي، وعليه فإن القاضي الإداري لا يطلب منه للوقوف على هذا الخطأ، القيام ببحث معمق أو تحقيق حول الوقائع، مع العلم أن عدم قيام أي شك في قناعة القاضي يعتبر شرط جوهري، لكي تتمكن من القول بوجود خطأ فادح.

2. المعيار الموضوعي:

تداركً للنقائص التي يثيرها المعيار اللغوي، جاء المعيار الموضوعي على مدى انضباط الإدارة من عدمه أثناء تقييمها للوقائع موضوع القرار الإداري، ويسمى هذا المعيار معيارًا موضوعيًا على اعتبار أنه لا يعتمد على الأشخاص، و نفسيتهم في تحديد الخطأ الفادح، سواءً أكان هذا الشخص عادي أو قاضي و إنما يستخلص من وقائع الخصومة ومقتضياتها.[2]إلا أن الفقهاء حاولوا التوفيق بين المعيارين، ومن بينهم الفقيه رمضان بطيخ فإنه يرى أمام استحالة الوصول إلى معيار جامد، فالخطأ يجب أن يكون:

– خطأ جسيم، فلا تحاسب الإدارة على أي خطأ ترتكبه.

– لكي يكون الخطأ فادح، واضح يجب أن يسهل على القاضي الوقوف عليه. وبهذا الموقف يختلف نوعًا ما على ما ذهب إليه أنصار المعيار اللغوي، حيث نجده يستبعد معيار الرجل العادي، باعتبار رجل الإدارة على درجة من العلم والكفاءة والخبرة تجعل عيوبه في منئ عن الرجل العادي(قرينة بسيطة).[3]

– دور القاضي لا يكون سلبي، بمعنى الوقوف على الخطأ الفادح، أن يدرس الوقائع ويحقق فيها من خلال الملف المطروح.

ثانيًا: أسباب وضع نظرية الخطأ الفادح في التقدير:

من الأسباب التي دفعت القاضي إلى وضع نظرية الخطأ الفادح في التقدير، هي تحققه من أن رقابته على الوقائع التي تستند إليها القرارات الإدارية هي رقابة محدودة وقليلة الفعالية، إذ تقتصر على التثبت من صحة هذه الوقائع من الناحية المادية، دون التصدي إلى تقديرها عن طريق رقابة تكييفها القانوني من جانب الإدارة، فعمل على تصحيح ذلك، مبتدعًا مفهوم الخطأ الفادح الذي ترتكبه الإدارة في تقديرها

---

[1]– حسب Draguo et Auby، تتجسد درجة الوضوح في كون الخطأ بديهيا évident، أو صارخا flagrante، أو جليًا، éclatante، أو فاحشا، lourde، أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق، ص.80.

[2]– من هؤلاء الفقهاء رمضان بطيخ، أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان،المرجع السابق،ص.82،83.

[3]– وهذا ما يفسر قرينة المشروعية في مادة القرارات الإدارية.

للوقائع، ومقررًا أن مثل هذا الخطأ شأنه أن يعيب مشروعية القرار الصادر بنتيجته، فهو يجعل منطوق القرار المستند إليه خارجًا عن الحدود المنطق والتفكير السليم، ورغبة منه في مقاومة النقص رقابة على في بعض مسائل التكييف، ولكي يبرهن أن الاعتبارات الفنية لم تكن بالنسبة إلى الإدارة إلا وسيلة للهروب من القاعدة القانونية.[1]

الفرع الثاني: نظرية الغلو:

أولا: تعريف نظرية الغلو ومعيار تحديدها:

أ:التعريف بالنظرية:

من التعريفات التي قيلت في هذا الشأن:[2]

يرى الدكتور عبد الفتاح عبد البر، أن رقابة الغلو "هي الرقابة التي تفرض أن ثمة جزاء، وأن يكون هذا الجزاء غير ملائم للذنب، سواء في الإسراف في الشدة أو الإفراط في اللين".

أما الدكتور محمد عبد العال فيقول: إن عيب الغلو هو العيب الذي يكون فيه الجزاء غير متناسب بشكل ظاهر، مع الذنب المرتكب، دون أن يوصم القرار بالانحراف، لان الإدارة لم تستهدف تحقيق غرض آخر غير الواجب عليها استهدافه".

الفرع الثالث: نظرية الموازنة بين المنافع و الأضرار:

أولأ: تعريف نظرية الموازنة بين المنافع و الأضرار ومعيار تحديدها:

أ/تعريفها

يعرف الدكتور فوزت فرحات نظرية الموازنة بين المنافع والأضرار، أنها مقارنة أو موازنة النتائج الإيجابية لتدبير إداري معين، مع السلبيات التي يخلفها، وبالتالي لا يكون هذا التدبير شرعيًا، إلا إذا رجحت إيجابياته على سلبياته، أي إذا كان رصيده إيجابيا.[3]

ب: معيار نظرية الموازنة بين المنافع والأضرار:

المعيار الاقتصادي:

تتعلق المنفعة الاقتصادية بتحقيق التنمية في مختلف قطاعات الدولة، فذلك تختلف عن المنفعة المالية، التي تبتغي الإدارة من ورائها هدفًا ماليًا، لعل سبب الأخذ بالمنفعة الاقتصادية والاعتراف لها بصفة المنفعة العامة، هو ارتباط القدرة الاقتصادية الدولة بتوفير الرفاهية لمواطنيها، وتحسين ظروف معيشتهم.

1. معيار التكاليف المالية للعملية:

---

[1]- مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق، ص.72

[2]- المرجع نفسه، ص.91

[3]- مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق،ص.100.

على القاضي الإداري عند تقييمه لعملية ما، أن يأخذ في حسبانه التكاليف المالية التي ستتحملها الجهة المنفذة للمشروع.

2. معيار المنفعة الخاصة:

يقارن القاضي الإداري، طبقًا لهذا المعيار، بين الأضرار التي يمكن أن تصيب الأفراد، أي المنفعة الخاصة، وبين الفوائد التي قد تترتب على المشروع المراد إنجازه،.والمنفعة الخاصة هي منفعة أحد الأفراد، كمنفعة المالك المستمدّة من استعماله ملكه أو استغلاله أو التصرف فيه، أو منفعة عدد معين من الأفراد، أو فئة أو جماعة بعينها، كنقابة أو جمعية. وهي تقابل المنفعة العامة التي تشكّل منفعة الجميع أو الأغلبية.

3. المعيار الاجتماعي:

يقصد به، الآثار الاجتماعية التي قد يسببها هذا المشروع سواء بالأفراد أم بالبيئة، أم بإطار الحياة الاجتماعية بصفة عامة.[1]

المطلب الثاني:مجالات إعمال مبدأ التناسب:

الفرع الأول: الوظيفة العامة:

قد يكون هذا المجال هو الأبرز في تكريس رقابة القضاء على التناسب، وذلك لأن القاضي قد استخدم في رقابته لقرارات الإدارة، الوسائل الثلاث المستخدمة في هذا الخصوص وبالتالي يجب توضيح كل وسيلة على حدى.

أولا: وسيلة الخطأ الفادح في التقدير:

إن نقطة بدأ نظرية الخطأ الفادح في التقدير، كانت موضوعًا لوجهات نظر مختلفة، إذ أن بعض الفقهاء يعيد نشأته إلى قرار **Mélamede**،[2]غير أن البعض الآخر يرجعها إلى قرار **Denizet**، [3]وبعض آخر يعتبر أن هذه النشأة بدأت مع **Lagrange**، [4] إلا ان الفقهاء متفقون على أن هذه النظرية بدأت في نطاق الوظيفة العامة.

حيث بدأ مجلس الدولة الفرنسي استعمال ، نظرية الخطأ الساطع في التقدير في أحكامه بصورة ضمنية، دون أن يطلق على الخطأ الذي يصيب القرار مصطلحًا معينًا، وبناء عليه كان من الصعب القول

---

[1]- مجلس الدولة الفرنسي 20-10-1972، Société civile Sainte-Marie de l'assomption، أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق، ص.112.

[2]- مجلس الدولة الفرنسي، 27-4-1951، أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق.132.

[3]- مجلس الدولة الفرنسي، 13-11-1953، أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق.132.

[4]- مجلس الدولة الفرنسي،15-2-1961، أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق.132.

باعتناق مجلس الدولة لها كقيد يحد من السلطة التقديرية للإدارة، إلا أنه لأول مرة استعمل مصطلح الوضوح في حكم **Denizet** ،[1] أي "إنه ينتج **بوضوح**، من قواعد تنظيم..."

وفي بداية **1961**، أصدر مجلس الدولة، في مجال تعادل الوظائف، حكم **Lagrange**، أين أشار إلى مضمون النظرية بشكل صريح، ليتجاوز مجرد التلميح إليها، معتبرًا على الرغم من إقرار هذا القضاء، أن الإدارة تملك إعادة تنظيم الجهاز الإداري، باعتبار أنها الأقدر على إجراء ذلك بما لها من خبرة ودراية في هذا الشأن،

رغم ذلك فإن المجلس قد انتهى، في هذا الحكم إلى القول بأن الإدارة، وإن كانت حرة في تقدير قيام التعادل بين الوظائف أو عدم قيامه، إلا أن هذا التقدير يجب ألا يكون مبنيًا على عدم تعادل بين أو واضح.[2]

أمّا فيما يتعلق بمنازعات تأديب الموظف، فقد درج مجلس الدولة الفرنسي على الامتناع عن مراقبة الإدارة في تقديرها لأهمية السبب، وخطورته، ومدى التناسب بينه وبين الإجراء الذي اتخذ في شأنه، إلا أنه عدل عن موقفه في حكمه الشهير في قضية **Lebon** سنة 1978، التي تتلخص وقائعها،في أن مدرّسًا بأكاديمية تولوز، أتهم بارتكابه أفعالاً مخلة للحياء مع تلاميذه، فصدر قرار بإحالته إلى المعاش، وعندما طعن السيد **Lebon** في هذا القرار على أساس جسامة الجزاء الموقع عليه، بالنسبة إلى الأفعال التي ارتكبها، رفض مجلس الدولة هذا الطعن قائلاً: "إنه لا يتضح من الأوراق أن هذا الجزاء يقوم على خطأ ساطع في التقدير"[3]

ثانيًا: وسيلة الغلو:

في الأصل كان القضاء الإداري المصري، يؤكد على انفراد الإدارة بتقدير تناسب العقوبة مع الجريمة التأديبية، دون معقب عليها، إلا أن محكمة القضاء الإداري لم تلتزم بهذه القاعدة، بل استثنت منها طوائف العمدة والمشايخ والطلبة، إذ تطلبت في الجزاءات التي توقعها السلطات التأديبية على هذه الطوائف، ضرورة مراعاة التناسب بين الخطأ التأديبي والجزاء الموقع بشأنها، حيث قضت محكمة القضاء الإداري،بتاريخ **26-01-1951**، بأن "تدرج الجزاءات المنصوص عليها في المادة 24 من قانون العمدة والمشايخ، إنما يدل على أن المشرع قد قصد، من وراء ذلك، ضرورة قياس الجزاء، بما يثبت من خطأ، مما يعني، عدم

---

[1] - « Il résultait **manifestement** des règles d'organisation du ministère de la France d'outre-mer, qu'aucun emploi équivalent ne pouvait être trouvé à celui d'administrateur des colonies ».

133 أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق، ص.

[2]- المرجع نفسه، ص. 132،133.

[3]- مجلس الدولة الفرنسي، 9-6-1978قرار **Lebon**، أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق،ص.137.

الالتجاء إلى عقوبة الفصل وهي أشد الجزاءات، إلا في حالة ارتكاب العمدة أو الشيخ أعمالا جسيمة تتناسب مع العقوبة..."[1]

وهكذا بدأت تظهر مع هذه الاستثناءات ملامح نظرية الغلو، إلى أن خطت خطوة جريئة، فقد بسطت المحكمة العليا الإدارية رقابتها بوضوح على التناسب بين الجزاء، والمخالفة وأوردت، بذلك قيدًا مهمًا على حرية الإدارة في تقدير الجزاء المناسب للجريمة التأديبية، هو عدم الغلو،

ثالثًا:وسيلة الموازنة بين المنافع والأضرار:

كان تطبيق هذه النظرية من قبل مجلس الدولة الفرنسي في قرارات تسريح الموظفين من وظائف خاصة، فطلب التسريح يكون مبني على ارتكاب خطأ ما، فيجب عندئذ البحث في الأفعال المنسوبة إلى الموظف، للتأكد من أنها من الشدة بما تبرّر التسريح، وعند رفض طلب التصريح بإجراء التسريح، تراعي الإدارة المختصة ألا يكون هناك أضرار مجحفة بالمنافع القائمة. فمجلس الدولة يوازن بين المنفعة العامة المتحققة، من رفض طلب التصريح بتسريح العمال مع المنافع محل الاعتبار، بحيث لا يحكم بشرعية قرار الرفض، إذا كانت الأضرار المترتبة عليه جسيمة بالنسبة إلى المنفعة العامة. [2]

الفرع الثاني: مجال الحريات العامة:

أولا:وسيلة الخطأ الساطع في التقدير:

تم تطبيق نظرية الخطأ الفادح في التقدير على منازعات كثيرة في هذا المجال منها، القضايا المتعلقة بالأراضي الزراعية مثل قضية"**Gesbert**" أين استولت الإدارة على قطعة أرض مملوكة للسيد **Gesbert** في مقابل إعطائه قطعة أخرى. إلا أنه رأى أنها تقل جودة، فطعن في قرار الاستلاء، وألغت المحكمة هذا القرار، كما أيد ذلك مجلس الدولة ببحثه في مدى تعادل القطعتين محل النزاع.[3]

كما طبق هذا المبدأ على حماية الأجانب في فرنسا، حيث عمل مجلس الدولة الفرنسي منذ وقت حديث، على إعمال نظرية الخطأ الساطع في التقدير في رقابته لإجراءات الضبط الخاصة بهؤلاء الأجانب، سواء تعلق الأمر بالمطبوعات والصحف، أو طرد هؤلاء الأجانب أو تجنسهم.

ثانيًا: وسيلة الموازنة بين المنافع والأضرار:

إن المجال الأرحب الذي تم تكريس نظرية الموازنة بين المنافع والأضرار، هو الحريات العامة، خاصة في مجال نزع الملكية الخاصة للمصلحة العامة، فرقابة القاضي الإداري، لقرارات نزع الملكية، كانت

---

[1]- حكم المحكمة العليا الإدارية المصرية في 11-11-1961، قضية رقم 536، أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق، ص.145.

[2]- مجلس الدولة الفرنسي 2-7-1976، أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق، ص.149.

[3]- مجلس الدولة الفرنسي2-3-1960 ، « secrétaire d'état à l'agriculture »أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق،ص.151.

تقتصر في بادئ الأمر، على التأكد فقط من وجود مصلحة أو منفعة عامة، ستتحقق بنزع الملكية، أي أنه كان يراقب إذا كانت عملية نزع الملكية متضمنة في ذاتها منفعة عامة،.إلا أنه في قضية **Groupement de defense de l'ilot Fiminity centre**، لم يكتفي بأن يقرر أن تعمير وسط المدينة، يحقق منفعة عامة، وإنما عدد مزايا المشروع.[1] وبتاريخ **28-5-1971**أصدر مجلس الدولة حكمًا في قضية **Ville nouvelles Est** ، [2]بدأ به تطبيق نظرية الموازنة بأتم معنى الكلمة، والتي تتلخص وقائعها، في أن الإدارة أرادت إقامة مدينة جديدة، شرق مدينة"ليل" شمال فرنسا، للإسهام في حل أزمة السكن، وتوافق ذلك مع رغبة إدارة التعليم العالي الجامعي، في هذا الإقليم، لإنشاء مجمع لعدة كليات خارج مدينة"ليل". وبناء على هذا تقرر إدماج مشروعين في مشروع واحد، وما إن فتح التحقيق المسبق حتى انهالت اعتراضات الجمعيات المشكلة للدفاع عن مصالح ذوي الشأن، لأن هذا المشروع يؤدي إلى هدم **250** منزلاً، ثم عدّلت الإدارة مشروعها، وصدر قرار تقرير المنفعة العامة شاملاً، وهدم **88**منزلاً فقط، وتقدمت إحدى الجمعيات المشار إليها باقتراح يتضمن نقل محور الطريق 30مترا فقط، بما يحقق تفادي هدم **80**منزلا آخرين، ولكن الإدارة تمسكت برأيها، إذ كان هذا الاقتراح سيؤدي إلى فصل الطلبة عن السكان، بينما كان إدماجهم أحد أهداف المشروع الرئيسية، وعليه طعنت الجمعية في قرار تقرير المنفعة العامة أمام محكمة"ليل"الإدارية، التي أصدرت حكمها بإلغاء تقرير المنفعة العامة، ولكن لعيب آخر يتعلق بمشتملات التحقيق المسبق، وعندما استأنف وزير الإسكان الحكم، أمام مجلس الدولة، لخص مفوض الدولة **Braibant** ادعاءات الجمعية في وجهين،وما الأهم هو الوجه الثاني والذي جاء كالآتي: إن هذا المشروع سيترتب عليه هدم **88**منزلاً، بعضها حديث جدًا، وهنا ينتقد مفوض الدولة ما درج عليه المجلس، مطالبًا إياه بضرورة وضع تعريف جديد للمنفعة العامة، "إذ إنه لم يعد الأمر عبارة عن السلطة العامة والمنفعة العامة في جانب، والملكية الخاصة في جانب آخر، إنما أصبحت هناك منافع عديدة وراء مشروعات نزع الملكية...وبأنه لم يعد من الممكن الاكتفاء بكون المشروع يقدم منفعة عامة، إنما يجب فوق ذلك، أن توضع في الميزان أعباء المشروع مع مزاياه وتكلفته مع عائده"

وقال في تعليقه على القضية المذكورة أعلاه" لا يحقق مشروع ما المنفعة العامة، إلا إذا كانت الأضرار التي يسبّبها للملكية الفردية، وتكلفتها المالية، وعبؤه الاجتماعي، ليست مفرطة بالنسبة إلى المنفعة التي يحققها"،[3] وقد انتهى المجلس إلى عدم إلغاء القرار الإداري.

---

[1]- مجلس الدولة الفرنسي27-5-1964،قرار Groupement de défense de l'ilot Fiminity centre أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق،ص.159.

[2]-مجلس الدولة الفرنسي28-5-1971 قرارVille nouvelles Est أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق،ص.160.

[3]-مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق،ص.161.

وبعد مرور حوالي سنة ونصف على صدور هذا القرار، أصدر مجلس الدولة أول حكم بإلغاء قرارات نزع الملكية لرجحان كفة الأضرار على كفّة المنافع، تطبيقًا لنظرية الموازنة بين المنافع والأضرار، وقد كان ذلك في دعوى Sainte-Marie de l'Assomption .[1]

الفرع الثالث: المجال الاقتصادي والبيئي:

أولا:وسيلة الخطأ الساطع في التقدير:

نظرًا لأهمية الدور الاقتصادي في انتعاش الدولة والأفراد، مد مجلس الدولة الفرنسي رقابته على المنازعات ذات الطابع الاقتصادي، من خلال الخطأ الساطع في التقدير، فقد قضى بإلغاء قرار وزير الشؤون الاجتماعية برفض السماح بافتتاح مخبر تحاليل، استثناء من القواعد المنظمة لمثل هذه المسائل، حيث باشر في هذا الصدد، تقييمًا شخصيًا لكافة الظروف الاقتصادية التي استندت الإدارة إليها لتبرير هذا الرفض، ومنها عدد الأفراد الذين سيستفيدون من هذا المخبر —مساحة القرية المراد إقامة المخبر فيها–المسافة بين تلك القرية وأقرب مخبر تحاليل مماثل...، وانتهى المجلس في حكمه إلى القول بأن تقييم الوزير لهذه الوقائع الاقتصادية كان مشوبًا بخطأ ساطع، ومن ثم فقد ألغى قرار الرفض.[2]

ثانيًا: وسيلة الموازنة بين المنافع والأضرار:

طبق القاضي الإداري نظرية الموازنة بين المنافع والأضرار، في المجال الاقتصادي، بصدد منازعات التخطيط العمراني وإقامة أبراج خطوط الكهرباء،.فقد كرّس مجلس الدولة نظرية الموازنة، في مجال الإجراءات الاستثنائية لقواعد التنظيم العمراني، وكان ذلك في الدعوى المعروفة باسم **Ville de Limoges**، حيث انتهى القاضي إلى وضع مبدأ مهم، يتمثل في أنه لا يمكن السماح قانونًا بأي إجراء استثنائي على قواعد التنظيم العمراني، إلا إذا كانت الأضرار التي يلحقها هذا الإجراء بالمنفعة العامة، التي تحميها هذه القواعد، غير مفرطة أو مبالغ فيها، وذلك بالنظر إلى المنفعة العامة التي يرتبها الإجراء الاستثنائي.[3]

الخاتمة:

إن القانون كلما تخلى عن تحديد وتنظيم جانب أو عنصر من عناصر القرار الإداري، كان للإدارة سلطة تقديرية في هذا الصدد، كون أن المشرع لا يمكنه بصفة حتمية أن يقدّر مقدما مناسبة كثير من التصرفات الإدارية، وبتزايد أعمال الإدارة وبالأخص من خلال ممارستها لسلطتها التقديرية، وجد القاضي

---

[1]– مجلس الدولة الفرنسي20-10-1972،قرار « Sainte-Marie de l'assomption »أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق، ص.162.

[2]– مجلس الدولة الفرنسي30-9-1987، أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق، ص.166.

[3]– مجلس الدولة الفرنسي18-7-1973،قرار" Ville de Limoges"، أشار إليه مايا محمد نزار أبو دان، المرجع السابق، ص.170.

نفسه عاجزًا على رقابة هذه الأعمال بالوسائل التقليدية أو العادية، المتوفرة لديه، مما أدى به، على رأسهم القاضي الإداري الفرنسي، إلى ابتكار وسائل حديثة، تضفي رقابة فعالة على كل قرارات الإدارة، بما فيها تلك المتخذة في ظل سلطتها التقديرية.

وعرفت هذه الرقابة الجديدة، بالرقابة الضيقة، بالتالي وحسب البعض، فإن القاضي عندما يبسط هذه الرقابة الضيّقة، فإنه يكون قاضي ملاءمة، ويدخل في مجال السلطة التقديرية المخولة للإدارة، والتي يعود لها تقدير مناسبات العمل، باعتبار أن القاضي بعيد عن الظروف والملابسات التي تحيط بالإدارة، وهم في مجملهم معارضون لهذا التطور.

أما البعض الآخر، فيرون أن القاضي وهو يباشر هذه الرقابة المذكورة أعلاه، لا يزال قاضي مشروعية، ما دام أن الملاءمة أصبحت شرط من شروط المشروعية، فلا يكون عمل الإدارة مشروع، إلا إذا لم يشوبه، أي عيب من العيوب، سواء عند رقابة القاضي العادية، أو الضيقة.

وأهم مبدأ مسه تطور القضاء الإداري، هو مبدأ التناسب، الذي أدى بالقاضي الإداري لابتكار وسائل تسمح له بتطبيق هذا المبدأ، فجاء بنظرية الخطأ الفادح في التقدير، نظرية الغلو، فنظرية الموازنة بين المنافع والأضرار، والتي جاءت لتفعيل رقابة القاضي الإداري على السلطة التقديرية للإدارة.

قائمة المراجع:

أولا: الكتب العامة.

1. سليمان محمد الطماوي، النظرية العامة للقرارات الإدارية، دراسة مقارنة، راجعه ونقحه محمود عاطف البنا، طبعة مزيدة منقحة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1427-2006.
2. عادل السعيد محمد أبو الخير، الضبط الإداري وحدوده، مطابع الطوبجي التجارية، القاهرة، 1996.
3. لحسن بن شيخ آث ملويا،دروس في المنازعات الإدارية، وسائل المشروعية، الطبعة الرابعة، دار هومه، الجزائر.

ثانيا: المراجع المتخصصة:

1-مايا محمد نزار أبو دان، الرقابة القضائية على التناسب في القرار الإداري، دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان 2011.

ثالث: الأطروحات والمذكرات.

أ) الأطروحات:

-مراد بدران، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة العامة في ظل الظروف الاستثنائية-دراسة مقارنة بين الجزائر وفرنسا- أطروحة دوكتوراه، كلية الحقوق، جامعة سيدي بلعباس، 2005.

ب) المذكرات:

1. حماني، الرقابة الإدارية على السلطة التقديرية للإدارة، مذكرة ماجستير في القانون العام، كلية الحقوق، جامعة وهران.

رابعًا: المقالات: مراد بدران، ضوابط إنشاء القاضي الإداري للقانون، مجلة العلوم القانونية الإدارية والسياسية، العدد 10،كلية الحقوق، جامعة تلمسان، 2010.

قراءة في أشكال نزع مِلكية الجَزائريين بـاسم المَنفعة العًّامة خلال الفترة الاستعماريةْ: (L'expropriation pour cause d'utilité publique.)

" منطقة غليزان نَموذجا"

أ.ة: ليلى بلقاسم

عضو باحث بمخبر الدراسات المغاربية

جامعة وهرانْ.

المقدمة :

كان الشغل الشاغل للاستعمار الفرنسي في الجزائر كيفية الاستحواذ على أراضي الجزائريين وتأهيلها بعناصر دخيلة على المجتمع الجزائر وخلق المراكز الاستيطانية Les centres coloniales وتوسيعها فتعددت الأساليب من أجل سلب العقار وَمنحه للأوروبيين من خلال الاحتماء في الكثير من الحالات بِغطاء التشريع وبمنطق الدولة الغَازية. وانطلاقا من النظام التقليدي للملكية في الجزائر المعقد تفننت الإدارة الاستعمارية في ايجاد الحُلول والطرائق لاحتكار الملكية لصالح الاستيطان ومن بين هذه الصيغ "**الحجز والمصادرة لصالح المنفعة العامة** ".

وبهدف تكريس الفكر الاستيطاني لجأ الاستعمار إلى خلق مُبررات المصادرة وذلك من أَجل خلق عدد كبير من مراكز التعمير واستيعاب المزيد من المهاجرين فكان أَول قرار ينص على ذلك هو قرار قائد الجيش الافريقي 17-10-1833 وأكده قرار 04-11-1834 بهدف حصر كل الصيغ من أجل حصر الملكية بما يلائم تحقيقْ أطماع التوسع في الجزائر. ولقد استعملت هذه الصيغة منذ الأَيام الأُولى لِسقوط مدينة الجزائر بهدف شق الطرق لربط المناطق المحتلة ببعضها البعض وتسهيل مهمة الجيش . وبعدها أَعلن الجنيرال بيجو (Bugeaud) في أفريل 1841 " أنّ الملكيات الخاصة أو الوَقفية التي يتبين أنها ضرورية لاستعمار تنزع بسرعة لصالح المنفعة العامة."[01] وبعدها صدر الأمر 01-01-1844 الذي أباح في المادة 25 نزع ملكية الجزائريين لصالح الاستيطان في حالات [02]. كما حدد في المادتين 26 و 28 أسباب نزع الملكية والتي أَكدها قانون 16-06-1851 من خلال المادة الرابعة والمادة 19 والتي أضفت الشرعية على المصادرة والحجز للصالح العام في الجزائر وعلى ضرورة التعويض بعد إثبات حق الملكية من طرف المالك بعقد معترف به ومع ذلك فإن التعويض نادراَ ما كان يلتزم به، وإنْ حدث فإنَّه يبخس القيمة الحقيقة للمَلك. انهاَ الظاهرة الذي أعطت فرصة كبيرة للكولون من أجل امتلاك عدد كبير من الأراضي واعتبرت الادارة الاستعمارية ذلك ضرورة لابد منها وللدولة الحق في شراء عقارات القبائل بغرض إقامة المدن

والقرى والضيع وتوسيع محيط المراكز وإقامة التحصينات العسكرية وتشييد الأحواض المائية والخزانات ومطاحن الدقيق ووضع قنوات الصرف والري[03].

شملت عمليات الحجز والمصادرة المساحات الزراعية والغابية التي استغلها الكولون في الغالب لتوسيع ملكياتهم وكمثال على ذلك في فترة الحاكم شانزي (Chanzy) بعد قرار 25-02-1878 الذي أعلن فيهِ عن الحجز والمصادرة باسم المصلحة العامة من أجل خلق مركز المطمر* (Clinchant) بصفة عاجلة للأراضي اللازمة . وقدْ تمَ اشعار الأهالي بتاريخ 11-04-1878م على فتح تحقيق بهدف نزع الملكية لـ"**عَـرش الحْسَاسنة**" الملحق : 01 الذي خضع سابقا لتطبيقات التحديد والتوزيع (Délimitation et Répartition) المتعلق بالسيناتيس –كونسيلت (Sénatus-Consulte) بتاريخْ 05-12-1866 و"**عَـرش تَحـَمدة** " الذي خضع لنفس القرار بتاريخ 05-12-1866. وهي قرارات استهدفت تفكيك العروش الجزائرية وتحديد أراضيها وتوزيعها وخلق الملكية الفَردية. وقد مسَّت عمليات الحجز مساحة 596 هكتار و 16 آر و 60 سنتيار من أراضي عرش الحساسنة، أمّا القسم الأكبر فشمل أراضي "عرش تحمدة" بمساحة تقدر بـ 1.152 هكتار و 80 آر و 50 سنتيار أي مجموعه 1.748 هكتار و 97 آر و 10 سنتيار أغلبهاَ أراضي زراعية ورعوية يسودها الصبّار والتين إلى جانبْ البساتين ، والمعروفة بعدة أسماء منها: الحَمري، بوخلوة، تيرس، الرملة... وشملت أيضا 218 فرد من سكان العرشين[04].

وخلال عملية توسيع المركز ذاته المطمر سنة 1892م (L'agrandissement) الملحق: 02 احتاجت الإدارة الاستعمارية للمزيد من الأراضي، فتم حجز بنفس الصيغة السابقة ونزع بصفة جماعية مساحة 642 هكتار و 86 آر و 86 سنتيار من الدوّار الأهلي (Douar-Communal)" **المْصَابْحية** " شمل العديد من العائلات من ضمنها عائلة " **ذراعـوا**" بمساحة 39 هكتار و36 آر و 30 سنتار جُلها أَراضي زراعية ورعوية، وعائلة " **عرابيش**" بـ 03 هكتار و 87 آر، وعائلة " مصباح" بـ 74 هكتار و 75 آر و 10 سنتيار، وعائلة " بليلة" بـ 01 هكتار و 37 آر و 40 سنتيار، وعائلة "**غلايمية** " و"**العوايشية**" ببلاد المصابحية التحتانية ، في حين ببلاد الغريبة نتاع المصابحية شملت عملية الحجز مساحة 17 هكتار و 48 آر، إلى جانب عائلة " عبيد" والبراهمية ببلاد العبايدية، وعائلة الطواهرية بمساحة 15 هكتار و 17 آر و 40 سنتيار شملت في الغالب الأراضي الغابية والمراعي. وعائلة "معافة " ببلاد بوداود بمساحة 16 هكتار و 04 آر و 30 سنتيار. وبالرجوع إلى أحكام المادة الرابعة من الأَمر 01-10-1844 والمادة الثانية من مرسوم 08-09-1859 أعلنت الادارة الاستعمارية أنه يسمح للمالكين والمعنيين ممن شملهم قرار الحجز أنّه في مدة 10 أيّام من 23 مارس إلى غاية 03 أفريل بإيداع ملاحظاتهم

في السجل، إلى جانب مخطط التقسيم والجدول الارشادي في أمانة البلدة المختلطة يـلل** وفي دوار المصَابْحية [05].

أمّا عن مسألة التعويضات(les compensations) فاقترنت بتحقيقات وشروط من بينها تقديم عقود الملكية من طرف الأهالي المعنيين وتحديد الورثة وطبيعة العقّار والمستفيدين منه، وقدرت قيمتها بـ 30 فرنك للهكتار بالنسبة للأراضي ذات الجودة الممتازة . لهذا وفي اطار سياسة التمويه والتضليل استغلت الإدارة الاستعمارية الظروف الشخصية لا سيما منها العائلية المتعلقة بالورثة لحيازة الأراضي لصالح الاستيطان أو تلك المتعلقة بالديون والاقتراض والتي تجبر الفلاح الجزائري على الالتجاء إلى الاقتراض من المعمر فيقع في فخ الربا ما يعني ضياع حيازته العقارية. و ًهنا يتضح الدور الخطير الذي لعبته فئة المستوطنين في تجريد الجزائري من أرضه بالتواطؤ مع الإدارة الاستعمارية فالتعويضات كانت توزع تحت رعاية وإشراف "القـايد" (Caid). فلقد تم انتقال العديد من الأراضي بمنطقة غليزان لأسباب من ضمنها انعدام الوريث و لهذا نقرأ في الأرشيف المحلي لبلدية المطر تسجيل العديد من الاحتجاجات والشَكاوي من طرف الجزائريين بالمنطقة من ضمنها الشكاوي المشكلة من طرف أفراد من "عائلة المصَابحية" حول القيمة المالية المخصصة للتعويضْ منها تلك التي رفعها "أمحمد ذراعو " بتاريخ 01-09-1892 والذي شرح فيهاَ انّه لم يتلق أي مبلغ من صندوق التحصيل والمساهمات ()بغليزان المخصص له من طَرف الدولة، وكان الرد من طرف الادارة الاستعمارية أنّ المبلغ تمّ قبضه لصالح ثلاثة من الأهالي جلبهم "قدور بن ذراعو"، وقد أكد المعني في عريضة الشكوى أنّ إخوته الثلاث لا يسكنون بغليزان ولم يتحصلوا على أي تعويض من المحصل (Caissier)وفي المقابل أكد تقرير المحافظ أن المشتكي يبدو أنّه مدين للمعمر فليب غوبرت(Phillippe Goubert) تاجر بغليزان والمسجل في الرهن العقاري بتاريخ 05-07-1887م كما أنّ المالك سلم دعوة نهائية لم يستجب فيها، وعليه فانَّه تم ايداع 91 فرنك و 75 سنتيم من مجمل 3.189 فرنك بصندوق التعويض بمستغانم[06] . وهنا يتضح حجم المراوغات التي تعرض لها الفلاح الجزائر من خلال انتقاله عبر مختلف المحطات وخلق المضايقات والمتاعب خلال عملية التعويضات بعد عمليات الحجز والمصادرة استغلت فيها الظروف المعيشية الصعبة التي كان يمر بها الجزائريون جراء سياسة التفقير المتعمدة تليها الاجراءات المقننة لسلب الملكيات ، فنزع الملكيات للصالح العام أدت إلى الفقدان التدريجي لأخصب الأراضي الزراعية الأكثر إنتاجا وتقليصْ المساحات الرعوية التي كانت تشكل مصدر رزق للجزائريين في كامل المنطقة الأمر الذي دفع إلى التقهقر السكاني جراء الهجرة وانتشار الجوع والفقر والأوبئة.

وما يمكن الاشارة إليه هنا أنَّ قيمة التعويضات كانت تختلف ما بين المعمر والأهالي الجزائريون والتي في الغالب كانت تنزع ملكياتهم قبل تعويضهم في انتظار برنامج الميزانية، وعادة ما كانت تتم بمبالغ زهيدة تتنافى وقيمة الأرض الحقيقية، فيما تنتهي التعويضات للمعمرين والموالين للاستعمار إمَّا بأراضي إقليمية ذات جودة عالية مماثلة أو بمبالغ مرتفعة وهذا ما نقرأه من خلال محضر الإخطار الموجه للمعمر

"**برنيلجيار فرنسوا**" (François Bernaljiar) الساكن بغليزان والمالك لقطعة أرضية بعمي موسى*** بمساحة تقدر بـ 20 هكتار حيث تمّ تعويضه بـ 3.000 فرنك أي ما قيمته 150 فرنك للهكتار مع قيمة فوائد قدرت بـ 100/1 منذ تاريخ أخذ الحيازة بتاريخ 01-10-1879 [07]. ومن ذلك أَيضا تعويض القايد "**م .خ** " بإقليم الحَمادنة**** خلال خلق المركز بامتياز معادل للمساحة المحتجزة بـ 14 هكتار و 41 آر في مقابل انتزاع 13 هكتار و 49 آر و 20 سنتيار وهذا مراعاة للخدمات التي قدمها لفرنسا أثناء إخماد ثورة فليتا سنة 1864م. بحيث كان ضمن فرقة القُوم***** في سهل الشلف[08]، وهذا وفق ما ورد في أحكام المادة الثانية الفقرة الثانية من مرسوم 15-07-1874 . ويدخل هذا في إطار السياسة الاستعمارية القائمة على التمايز الاجتماعي بدعم بعض القيادات المحلية من خلال خلق التحالفات معها من أَجل تسهيل مهمة الاستيطان وتنفيد برامجها الاستيطانية.

ومن خلال قراءة الوثيقة الأرشيفية المتعلقة بجدول التعويضات للدفعات المالية المسلمة للأهالي ممن مسهم الحجز والمصادرة خلال توسيع المركز الاستيطاني عمي موسى والذي شمل 276 عائلة بتاريخ 21-04-1881 تراوحت قيمة التعويضات ما بين 20 إلى 30 فرنك وفق طبيعة العقار ما بين الأراضي الزراعية الموجودة في التلال ذات التربة السطحية الصخرية وما بين الأراضي الزراعية ذات النوعية الجيدة المخصصة في الغالب لزراعة الحبوب[09]، ما يلاحظ هو حجم التمييز في دفع التعويضات . كما تم تعويض سكان عكرمة الشراقة****** بتاريخ 10-01-1877 بـ 160 هكتار و 07 آر و 80 سنتيار من أراضي الدومين () في مقابل انتزاع 212 هكتار و 15 آر و 60 سنتيار من أراضي السبيقة التي كانوا يتمتعون بها أي 01 هكتار في مقابل 02 هكتار لصالح الاستيطان في مقابل الحصول على ملكية نهائية وهذا بغرض تأسيس مركز الحمادنة. [10] وهذا بعد موافقة جماعة الدوار والتي في العادة كانت تتشكل من أعوان الاستعمار المتعاونين ،وفي المقابل تم اقصاء خلال عملية التعويض عدة اسماء منهم الصغير الحاج الجيلالي وبن عبد القادر من عبيد الشراقة بالحمادنة بحجة تركهم الحمادنة منذ 29 سنة دون زراعة الحيازة ، ومحمد ولد الشريف بن قيدونة الذي لم يزرع الأرض منذ سنتين وعدم امتلاكه السند القانوني واعتبرته مجرد خمّاس[11].ونزع ملكية ورثة الطاهر بن الهاشمي المقدرة بـ 305 هكتار بحجة عدم دفعهم للريع العقاري مما أدى إدراج الملكية ضمن مصلحة الدومين وحرمان الورثة من التعويض[12].

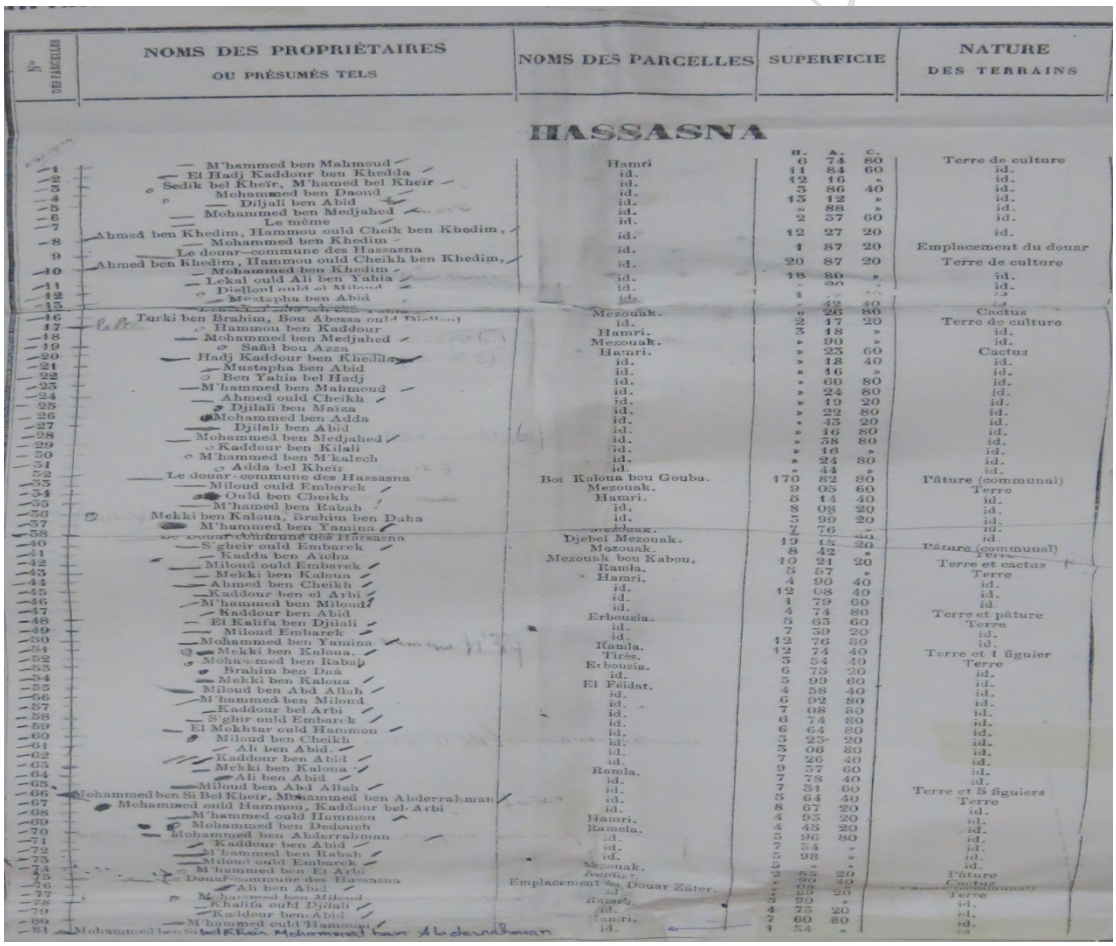
وبالرغم من سياسات الحجز والمصادرة التي مست الكثير من المساحات الاقليمية بالمنطقة للصالح العام إذ يسجل حالات الرفض والوقوف أمام المشروع الاستيطاني ويعد شكلا من اشكال المقاومات السلمية، فخلال توسيع المركز الاستيطاني عين كرمان*******- وادرهيو حاليا- رفض سي محمد بن يمينة البيع للإدارة الاستعمارية بإقليم المرجة سيدي عابد بحوالي 75 هـ وقد أدرجت هذا الشخصية في التقارير

الفرنسية ضمْن الأشخاص الأكثر غنى في الاقليم والأكثر عداء لفرنسا الأراضي التي جاء حجزها بهدف تثبيث 14 عائلة أوروبية والتي انتزعت منه فعلاً لأجل المنفعة العامة[13].

الخاتمة :

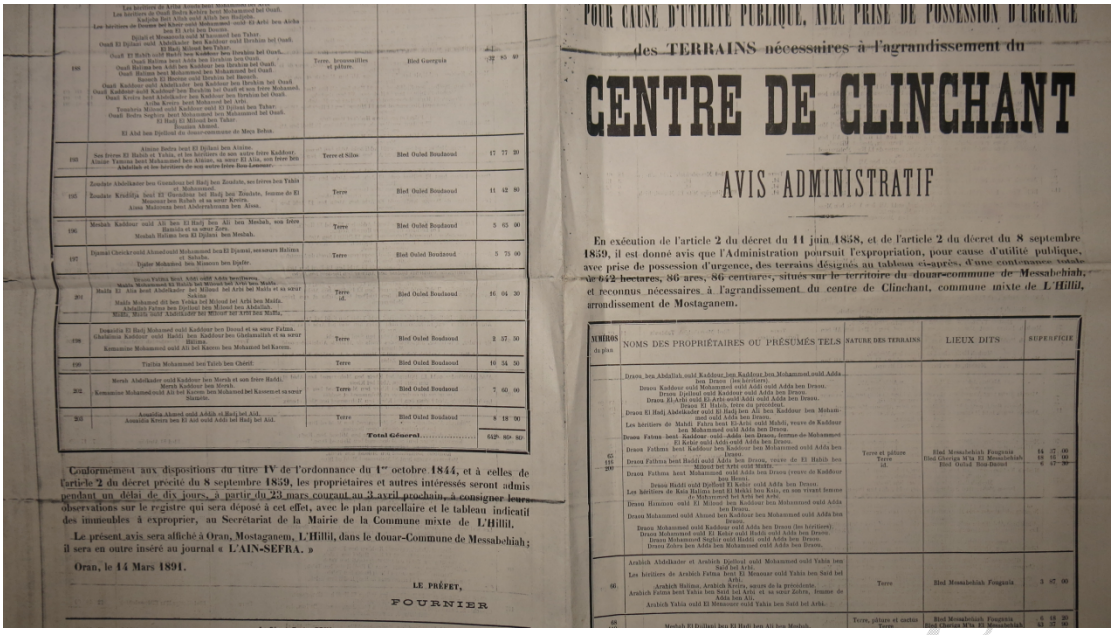
وانطلاقاً من السياسة العقارية القائمة على نهب الأرض الهادفة إلى القضاء على الإنسان الجزائري واقتلاعه من أرضهِ وإحلال مكانه الأوروبيْ المتعطشْ للثروة، ممّا أدى إلىْ تَشويه طبيعة الملكية التي أَتت على الخريطة الديمغرافية للسُّكان مِن خِلال التناقصْ السُّكانيْ وزوال قبائل بذاتها. وتحطيمْ الهياكل الاقتصادية المحلية وهذا بادعاءْ الاستعمار الفرنسي لحقوق ليست لهُ واستعمال ترسانةْ التشريعْ كأسلحة للنهب ممّا أدى إلى انهيار مؤسسات صلبةْ كالزواياَ والحبوسْ والعروش ... إلى جانبْ الخلل الذي أصاب الحياة الريفية والفلاحية بعدْ حجز الأرضْ التي تعدُ عند الجزائريْ ضمن الثالوث المحرّم (الأرض- الدّم- الشرف.)

الملاحق:



N° DES PARCELLES	NOMS DES PROPRIÉTAIRES OU PRÉSUMÉS TELS	NOMS DES PARCELLES	SUPERFICIE H.	A.	C.	NATURE DES TERRAINS
		HASSASNA				
1	M'hammed ben Mahmoud	Hamri	6	74	80	Terre de culture
2	El Hadj Kaddour ben Khedda	id.	11	84	60	id.
3	Sedik bel Kheïr, M'hamed bel Kheïr	id.	12	16	»	id.
4	Mohammed ben Daoud	id.	5	86	40	id.
5	Diljali ben Abid	id.	15	12	»	id.
6	Mohammed ben Medjahed	id.	»	88	»	id.
7	Le même	id.	2	37	60	id.
8	Ahmed ben Khedim, Hammou ould Cheik ben Khedim, Mohammed ben Khedim	id.	12	27	20	id.
9	Le douar-commune des Hassasna	id.	1	87	20	Emplacement du douar
10	Ahmed ben Khedim, Hammou ould Cheikh ben Khedim, Mohammed ben Khedim	id.	20	87	20	Terre de culture
11	Lekal ould Ali ben Yahia	id.	18	80	»	id.
12	Djelloul ould el Miloud	id.	-	80	»	id.
13	Mostapha ben Abid	id.	1	-	-	id.
	[illegible]	[illegible]	-	42	40	id.
16	Turki ben Brahim, Bou Abassa ould Djellouli	Mezouak.	»	26	80	Cactus
17	Hammou ben Kaddour	id.	2	17	20	Terre de culture
18	Mohammed ben Medjahed	Hamri.	3	18	»	id.
19	Saâd bou Azza	Mezouak.	»	90	»	id.
20	Hadj Kaddour ben Khedda	Hamri.	»	25	60	Cactus
21	Mustapha ben Abid	id.	»	18	40	id.
22	Ben Yahia bel Hadj	id.	»	16	»	id.
23	M'hammed ben Mahmoud	id.	»	60	80	id.
24	Ahmed ould Cheikh	id.	»	24	80	id.
25	Djilali ben Maiza	id.	»	19	20	id.
26	Mohammed ben Adda	id.	»	22	80	id.
27	Djilali ben Abid	id.	»	43	20	id.
28	Mohammed ben Medjahed	id.	»	16	80	id.
29	Kaddour ben Kilali	id.	»	58	80	id.
30	M'hammed ben M'kalech	id.	»	16	»	id.
31	Adda bel Kheir	id.	»	24	80	id.
32	Le douar-commune des Hassasna	Bot Kaloua bou Gouba.	170	44	»	id.
33	Miloud ould Embarek	Mezouak.	9	82	80	Pâture (communal)
34	Ould ben Cheikh	Hamri.	8	05	60	Terre
35	M'hamed ben Rabah	id,	8	14	40	id.
36	Mekki ben Kaloua, Brahim ben Daha	id.	8	08	20	id.
37	M'hammed ben Yamina	[illegible]	5	99	20	id.
38	Le douar-commune des Hassasna	Djebel Mezouak.	7	76	-	id.
40	S'ghir ould Embarek	Mezouak.	19	45	20	Pâture (communal)
41	Kadda ben Aïcha	Mezouak bou Kabou,	8	42	»	Terre
42	Miloud ould Embarek	Ramla.	10	21	20	Terre et cactus
43	Mekki ben Kaloua	Hamri.	5	57	»	Terre
44	Ahmed ben Cheikh	id.	4	90	40	id.
45	Kaddour ben el Arbi	id.	12	08	40	id.
46	M'hammed ben Miloud	id.	1	79	60	id.
47	Kaddour ben Abid	Erbouzia.	4	74	80	Terre et pâture
48	El Kalifa ben Djilali	id.	5	65	60	Terre
49	Miloud Embarek	id.	7	59	20	id.
50	Mohammed ben Yamina	Ramla.	12	76	30	id.
51	Mekki ben Kaloua.	Tirès.	12	74	40	Terre et 1 figuier
52	Mohammed ben Rabah	Erbouzia.	5	54	40	Terre
53	Brahim ben Daâ	id.	6	75	20	id.
54	Mekki ben Kaloua	El Péidat.	5	99	60	id.
55	Miloud ben Abd Allah	id.	4	58	40	id.
56	M'hammed ben Miloud	id.	6	92	80	id.
57	Kaddour bel Arbi	id.	7	08	80	id.
58	S'ghir ould Embarek	id.	6	74	80	id.
59	El Mokhtar ould Hammou	id.	6	64	80	id.
60	Miloud ben Cheikh	id.	3	25	20	id.
61	Ali ben Abid	id.	3	06	80	id.
62	Kaddour ben Abid	id.	7	26	40	id.
63	Mekki ben Kaloua	Ramla.	9	57	60	id.
64	Ali ben Abid	id.	7	78	40	id.
65	Miloud ben Abd Allah	id.	7	31	60	Terre et 5 figuiers
66	Mohammed ben Si Bel Kheir, Mohammed ben Abderrahman	id.	3	64	40	Terre
67	Mohammed ould Hammou, Kaddour bel Arbi	id.	8	67	20	id.
68	M'hammed ould Hammou	Hamri.	4	93	20	id.
69	Mohammed ben Dedouch	Ramela.	4	45	20	id.
70	Mohammed ben Abderrahman	id.	5	96	80	id.
71	Kaddour ben Abid	id.	7	54	»	id.
72	el hammed ben Rabah	id.	5	98	»	id.
73	Miloud ould Embarek	Mezouak.	5	»	»	id.
74	M'hammed ben El Arbi	Bourdir.	2	85	20	Pâture
75	Douar-commune des Hassasna	Emplacement du Douar Zater.	-	99	99	Cactus
76	Ali ben Abid	id.	-	98	20	Terre
77	Mohammed ben Miloud	Ramela.	5	90	»	id.
78	Khalifa ould Djilali	id.	4	75	20	id.
79	Kaddour ben Abid	Tamri.	7	60	80	id.
80	M'hammed ould Hammou	id.	4	54	»	id.
81	Mohammed ben Si bel Khair Mohammed ben Abderrahman					

الملحق01: مصادرة أراضي عرش الحساسنة لخلق المركز الإستيطاني المطمر Les silos



POUR CAUSE D'UTILITE PUBLIQUE, AVEC PRISE DE POSSESSION D'URGENCE

des TERRAINS nécessaires à l'agrandissement du

CENTRE DE CLINCHANT

AVIS ADMINISTRATIF

En exécution de l'article 2 du décret du 11 juin 1858, et de l'article 2 du décret du 8 septembre 1859, il est donné avis que l'Administration poursuit l'expropriation, pour cause d'utilité publique, avec prise de possession d'urgence, des terrains désignés au tableau ci-après, d'une contenance totale de 642 hectares, 86 ares, 86 centares, situés sur le territoire du douar-commune de Messabehah, et reconnus nécessaires à l'agrandissement du centre de Clinchant, commune mixte de L'Hillil, arrondissement de Mostaganem.

NUMEROS du plan	NOMS DES PROPRIÉTAIRES OU PRÉSUMÉS TELS	NATURE DES TERRAINS	LIEUX DITS	SUPERFICIE
65	Draou ben Abdallah ould Kaddour ben Kaddour ben Mohammed ould Adda ben Draou (les héritiers). Draou Kaddour ould Mohammed ould Adda ould Adda ben Draou. Draou El Habib ben Kaddour ben Draou. Draou El Arbi ould El Arbi ould Adda ben Draou. Draou El Habib, frère du précédent.	Terre et pâture	Blad Mouahebiah Fougania	14 17 00
195	Draou El Hadj Abdelkader ould El Hadj ben Ali ben Kaddour ben Mohammed ould Adda ben Draou. Les héritiers de Mahdi, Fatma bent El-Arbi ould Mahdi, veuve de Kaddour ben Mohammed ould Adda ben Draou.	Terre	Blad Ouled Boudaoud	18 15 00
200	Draou Fatma bent Kaddour ould Adda ben Draou, femme de Mohammed El Kebir ould Adda ould Adda ben Draou.	id.	Blad Ouled Ben Daoud	6 17 00
	Draou Fathma bent Kaddour ben Kaddour ben Mohammed ould Adda ben Draou.	Terre et pâture	Blad Mouahebiah Fougania	14 17 00
195	Draou Fathma bent Haddi ould Adda ben Draou, veuve de El Habib ben Mihoub bel Arbi ould Mahdi.	Terre	Blad Ghorigo M'ta El Mouahebiah	18 15 00
200	Draou Fathma bent Mohammed ould Adda ben Draou (veuve de Kaddour ben Hemi).	id.	Blad Ouled Ben Daoud	6 17 00
	Draou Hadidi ould Djellaoul El Kebir ould Adda ben Draou. Les héritiers de Kaddour ben Draou, veuve de Mohammed ben Mihoub bel Arbi ben Arbi.			
	Draou Hommou ould El Mihoub ben Kaddour ben Mohammed ould Adda ben Draou.			
	Draou Mohammed ould Ahmed ben Kaddour ben Mohammed ould Adda ben Draou.			
	Draou Mohammed ould Kaddour ould Adda ben Draou (les héritiers). Draou Mohammed ould El Kebir ould Adda ben Draou. Draou Mohammed ould Hadidi ould Adda ben Draou. Draou Zohra ben Adda ben Mohammed ould Adda ben Draou.			
66	Arabich Abdelkader et Arabich Djellaoul ould Mohammed ould Yahia ben Said bel Arbi.	Terre	Blad Mouahebiah Fougania	3 87 00
	Les héritiers de Arabich Fatma bent El Menanar ould Yahia ben Said bel Arbi.			
	Arabich Hafana, Arabich Kreiz, sœurs de la précédente.			
	Arabich Fatma bent Yahia ben Said bel Arbi et sa sœur Zohra, femme de Adda ben Ali.			
	Arabich Yahia ould El Menanar ould Yahia ben Said bel Arbi.			
68	Mouhah El Djellaoul ben El Hadj ben Ali ben Mouhah.	Terre, pâture et cactus	Blad Mouahebiah Fougania	6 18 00
	Mouhah Hafana bent El Hadj ben Ali ben Mouhah.	Terre	Blad Ghorigo M'ta El Mouahebiah	13 15 00

Conformément aux dispositions du titre IV de l'ordonnance du 1er octobre 1844, et à celles de l'article 2 du décret précité du 8 septembre 1859, les propriétaires et autres intéressés seront admis pendant un délai de dix jours, à partir du 23 mars courant au 3 avril prochain, à consigner leurs observations sur le registre qui sera déposé à cet effet, avec le plan parcellaire et le tableau indicatif des immeubles à exproprier, au Secrétariat de la Mairie de la Commune mixte de L'Hillil.

Le présent avis sera affiché à Oran, Mostaganem, L'Hillil, dans le douar-Commune de Messabehiah; il sera en outre inséré au journal « L'AIN-SEFRA. »

Oran, le 14 Mars 1891.

LE PRÉFET,

FOURNIER

الملحق 02: توسيع المركز الاستيطاني المطمر .Clinchant

قائمة البيوغرافيا:

01-Saurin,Jules ,Peuplement Française de l'Algérie par Bugeaud ,S.E. géographique ,Paris.209.

02-M.Crépon,Code annoté de l'expropriation pour cause d'utilité publique,France Algérie et colonie,Paris,P :433.

03-Estoublon(Robert) et Lefebure(Adolph) , Code de l' Algérie annoté 1830-1895 ,Alger,1896,P :137-142.

*-**المطمر (Les Silos)**: تم خلق المركز الاستيطاني سنة 1878 م على مساحة 1.091هـ ووسع على مساحة 775هـ سنة 1894م وأبح يعرف باسم الجنيرال كُـلانشو Clinchant.

04- الأرشيف المحلي لبلدية المطمر:26-06-1878.

: **يـلل(Hillil): خلق المركز سنة 1859 م على مساحة 1.725 هـ وتم توسيعهُ على مساحة 924هـ سنة 1880م.

05- نفس المصدر، ملحق بجريدة عيد الصفراء، بتاريخ 22-03-1891، رقم 557.

06- نفس المصدر،01-09-1892.

***: **عمي موسى (Ammi Moussa)** : حلق المركز سنة 1859م على مساحة إقليمية تقدر بـ 1.050هـ ووضع سنة 1979م على مساحة 924هـ.

07-نقرا من خلال الوثائق الأرشيفية ان المعمر ذاته أصبح ممثلا للاهالي بالمجلس البلدي لبلدية عين كرمان-وادرهيو- انظر :

A.N.O.M, Renault,2M79c80.

****: **الحمادنة (Hmadena)**: خلق المركز الاستيطاني سنة 1876م على مساحة 837م ووسع سنة 1892م على مساحة 235هكتار.

*****القوم**: قوة اهلية غير منتظمة استعملها فرنسا في مهام استعمارية عديدة ساعدت القوات الاستعمارية في فرض هيمنتها على البلاد كان يطلق عليها الحرس الوطنيْ بحيث كانت تقوم بعمليات التفتيش إلى جانب الجيش الفرنسي

بالخوص في المناطق التي تكثر فيها الانتفاضات والثورات كما أوكلت اليها مهمة استخلاص الضرائب من القبائل التي تمتنع عن الدفع إلى جانب مراقبة تحركات القبائل والاشخاص ... كانت بمثابة عيون وأذان وأقدام المؤسسة الاستعمارية. أنظر :

- د/ محمد فركوس، تاريخ الجزائر،عنابة،ص ص:251-.252

08-A.N.O.M, Renault,2M79c80.16-04-1876,N:1300.

09-Ibid,22-05-1867.

******:**عكرمة الشراقة:** يسكن العرش سهل الشلف الضفة اليسرى 65 كلم عن مستغانم يحده من الشمال: عرش أولاد سيدي بوعبد الله واولاد العباس ومن الشرق قبائل لمحال اما من الجنوب قبائل بني درقن والمكاحلية ومن الغرب أولاد خويدم . تشمل بعضا من ارضيها سبخة بن زيان المالحة – الحمادنة حاليا- تذكر التقارير أنه شمل 300 خيمة و 140 فارس و 70 من المشاة . " تعود أصول العرش إلى عرب بني هلال وهو ينحدون من عكرمة ابن يزيد أحد فروع قبيلة زغبة الهلالية فعند قدوم الحملة الهلالية استقرت عكرمة بناحية اليعقوبية جنوب سعيدة وذلك حتى أواسط القرن15م ونيجية لحروب عكرمة الكثيرة ضد هوارة الامازيغية وقبائل اولاد خليف زحفت قبيلة عكرمة من منطقة اليعقوبية نحو التل وتفرعت إلى ثلاث مجموعات :

- عكرمة الشراقة.
- عكرمة الغاربة .
- عكركة القبالة.

حيث يلقب عكرمة الشراقة بالملاحة لاشتغالهم بتجارة الملح بالقرب من جديوية أين تنتشر أراضي الملح (السبخة) أما عكرمة الغرابة القاطنين بسهول يلل ويلقبون بالشراحة لاشتغالهم بتجارة التين المجفف، في حين عكرمة القبالة أو الفلاحة وهو الرحل المنتشرين شمال تيارت على حدود قبائل فليتا يلقبون بالسراحة لاشتغالهم بالرعي (الأغنام- الإبل)، وهناك عكرمة نتاع الحميان أو عكرمة الطراقة وهم المنتشرين بأرض حميان ومنطقة سيدي سلامة بأقصى الجنوب الغربي الوَهرانيْ ثم عادوا إلى التل زمن الباي عثمان(-).

بايعت عكرمة الامير عبد القادر ويدرج موقفها ضمن موقف مخزن ولد سيدي لعريبي .انظر

- عابد، سلطانة: التراتبية الإجتماعية ببيايلك الغرب وأثرها على مقاومة الامير عبد القادر 1832-1847،ص51.اما عن أبرز القيادات المحلية في العرش القايد الطاهر بلهاشمي وينحدر من عائلة عربية عريقة ، قسم وحدد العرش بموجب السيناتيس-كونسيلت بتاريخ 23-09-1867 إلى دوارين هما: الجرارة والحمادنة بلغ عدد السكان سنة 1867م حسب ذات التقرير إلى 4.272 نسمة في حين بلغ سنة 1897 م 3.436 نسمة . أنظر:

B.A.O, 23-09-1867.P,

10- A.N.O.M, Renault, 2M79c80, 10-01-1877, N: 28.

11-Ibid,01-10-1877,N :948.

12-Ibid, 21-07-1879

وادرهيو: (**Inkerman**): خلق المركز الاستيطاني في 1870م على مساحة إقليمية تقدر بـ 2.652هكتار وسعَ سنة 1877م على مساحة 692هكتار.

13-A.N.O.M, Inkermann, 2M207, Agrandissement, 01-09-1881.

الرقابة على القرارات الادارية في النظام القضائي الجزائري

أ/بن عطاالله كاميلية هبة

تمهـــــيد :

إن أهـداف الوظيـفة الإداريـة في المجتمـع و الـدولة هـو تحقيـق أهـداف المصلحة العامـة ـ بالمفهوم الإداري ـ عن طريق إشباع الحاجات العامة ، بواسطة المؤسسات العامة الإدارية و المرافق الإدارية العمومية .

و حتى تتمكن الإدارة العامة من تحقيق أهدافها المختلفة ، في نطاق مبادئ المشروعية والمصلحة العامة فإنها تحوز وتمارس سلطات إدارية ـ باختلاف أدواتها و وسائلها ـ

في مواجهة حقوق و حريات الأفراد و مصالحهم الجوهرية مثل :

سلطات و وسائل الضبط الإدارية ، و سلطة اتخاذ القرارات الإدارية ، وسلطة التنفيذ المباشر ، و سلطة التنفيذ الجبري ، و سلطات و امتيازات الإدارة العامة المتعاقدة في مواجهة الطرف المتعاقد معها.

ـــــ و تظهـــــر الســـــلطة الإداريـــــة في الوظيفـــــة العامـــــة للدولـــــة ، التي تشكل في مجموعها فكرة السلطة الرئاسية ، التي تمارسها السلطات و القيادات الإدارية على المرافق و المؤسسات العامة الإدارية ، و على أشخاص و أعمال العاملين العاميين ، و كذا سلطة الاستيلاء المؤقت لأملاك الأشخاص العاديين ، إن اقتضت المصلحة العامة ذلك ، و سلطة التعبئة العامة ، و تطبيقات نظريات الظروف الاستثنائية و أعمال السيادة و السلطة التقديرية .

إن الإدارة العامة التي تحوز على السلطات المذكورة أعلاه لكثيرا ما تحتك ـ بوسائلها المختلفة ـ بحقوق وحريات الأفراد باستمرار و بقوة ، الأمر الذي يشكل مخاطر جسيمة و محدقة دوما ، بالنظام القانوني لحقوق وحريات الإنسان و المواطن ، و المس بمبدأ الشرعية القانونية الذى تخضع له الإدارة العامة . إن أعمال الإدارة العامة الخارجة عن الشرعية القانونية ينجم عنها قيام المنازعات الإدارية و القضائية بينها و الأفراد ، الأمر الذي يستوجب و يستدعي تحريك كافة أنواع الرقابة عن أعمال الإدارة العامة لضمان سيادة مبدأ الشرعية ، و تحقيق العدالة و حماية المصلحة العامة ، من كافة مصادر و مخاطر أساليب الفساد الإداري ، و البيروقراطية و التخريب ، و كذا حماية حقوق و حريات الأفراد و مصالحهم الجوهرية ، من كل مظاهر الانحراف و الاستبداد و التعسف الإداري[1]

و الرقابة على القرارات الادارية فى النظام القضائي الجزائري

ـ الرقابة القضائية وهي الرقابة التي يقوم بها القضاء الإداري بحسب التنظيم القضائي

وأفضل نوع رقابي عن أعمال الإدارة هو الرقابة القضائية ، و ذلك لأسباب عدة ، منها أنه إذا كانت الرقابة السياسية تخضع لظروف و اعتبارات سياسية ، و الرقابة الإدارية لا تتصف بالتجرد و الموضوعية

و ينقصها الحياد ، لأنه من الممكن أن لا تقر الإدارة بخطئها ، كما لا يجوز أن تكون الإدارة خصما و حكما في أن و احد .[2]

فإن الرقابة القضائية أكثر مدعاة للثقة فيما يتعلق بالمواطنين ، ذلك لما قد يتحلى به رجال القضاء من الدراية و المعرفة ، و النزاهة و الاستقلال في رقابتهم القضائية [3]. كما أن هذه الأخيرة لا تقوم إلا بناء على تظلم الأفراد أو الهيئات .[4]

بشيء من التفصيل ، سيأتي . فيما يلي . مسألة المنازعات الإدارية ، حسب الأنظمة القضائية ، و .. كل ذلك ضمن محاولة استظهار مبدأ المشروعية على أعمال الإدارة و مكافحة مظاهر الفساد الإداري ، الذي ينجم عن إعمال الإدارة

---

(1) النظرية العامة للمنازعات الإدارية في النظام القضائي الجزائر للدكتور:عوابدي عمار(ص1- 2)

2) ـ الشرعية و سيادة القانون .مجلة آفاق .الصادرة عن الاكادمية المستقبل للتفكير الإبداعي :

3) ـ يقول العميد عبد الرزاق السنهوري " فالقضاة نخبة من رجال الأمة . أشربت نفوسهم احترام القانون ، و أنغرس في قلوبهم حب العدل ، وهم بطبيعة وظيفتهم يؤمنون بمبدأ الشرعية " من مقال عن مجلس الدولة . السنة الثالثة . (ص 2) .

4) ـ الرقابة القضائية عن أعمال الإدارة للقاضي عيسى أبو شرار .مجلة أفاق .

. و في الأخير ، و حتى لا تكون مقاومة الفساد الإداري شعارا أجوفا فإنه — برأينا — أن مجرد الخروج عن مبدأ الشرعية أو ضبط عدم المشروعية القانونية على الأعمال الإدارية، يعد ذلك بمثابة الخروج عن القانون خاصة ، و الدق على باب الفساد عامة . وذلك ، ما نتوخاه في هذه المحاولة ، عندما نتكلم عن حالات عدم احترام مبدأ الشرعية القانونية من قبل الإدارة العامة.

ما هو النظام القضائي المختص بدعوى المنازعات الإدارية ؟

تختلف الدول في الطريقة التي تنظم بها الرقابة القضائية عن أعمال الإدارة ، فمنها ما يأخذ بنظام القضاء الموحد أي لا يوجد بها قضاء إداري مستقل عن القضاء العادي . فالقضاء العادي لديها يختص في النظر في جميع النزاعات سواء كانت بين الأفراد أو بين الأفراد و الإدارة ، سواء كانت هذه النزاعات مدنية أو تجارية أو إدارية .

و من الدول ما يأخذ بالنظام القضائي المزدوج ، حيث توجد لديها جهتان قضائيتان ، إحداها تختص بنظر النزاعات الإدارية ممثلة بالمحاكم الإدارية ، و الثانية تختص بالنزاعات بين الأفراد وهي المحاكم العادية . ومن الدول العربية التي أخذت بالنظام القضائي الموحد العراق الاردن و فلسطين بينما اتبعت النظام

القضائي المزدوج سوريا و لبنان و مصر [5] . و من الدول ما اتبع نظام مختلط بين النظامين كما هو الحال في النظام القضائي الجزائري .

إن عملية بحث و دراسة طبيعة النظام القضائي المختص بدعوى المنازعات الإدارية تؤدي إلى إعلام و تبصير جهات و أطراف عملية التقاضي في المنازعات الإدارية ، بطبيعة جهة قواعد الاختصاص القضائي بالدعوى الإدارية ، و طبيعة القواعد القانونية الإجرائية و الموضوعية ، الواجب تطبيقها على دعوى المنازعات الإدارية . إن عملية التبصير هذه ، تؤدى إلى ترشيد عملية النظر و الفصل في دعوى المنازعات الإدارية ، ما يكفل إنجازها بصورة سريعة و اقتصادية في الجهود و الوقت و الأموال [6] .

5) ـ الرقابة القضائية عن أعمال الإدارة : مجلة أفاق . المصدر السابق (ص 3) .

6) ـ النظرية العامة للمنازعات الإدارية ـ الجزء الأول ـ للدكتور عوابدي عمار ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر (ص 18)

قواعد الاختصاص القضائي بالدعوى الإدارية

أولا) في نـظام وحدة القـضاء :

يقوم نظام وحدة القضاء و القانون على أساس مبدأ خضوع الجميع ، حكاما ومحكومين ، أي أفراد عاديين و سلطات عامة لرقابة قضائية موحدة تضطلع بها جهات القضاء العادي و تطبق في ذلك أحكام القانون العادي شكلا و موضوعا . وذلك كأصل عام حماية لمبدأ المساواة أمام القانون ، ومبدأ الشرعية و سيادة القانون و مقتضيات حماية النظام القانوني لحقوق وحريات الإنسان بكل جدية و موضوعية[7]

ولكن ما هي الأسس التي يبني عليها هذا النظام القضائي ؟ و هي :

أ) ـ **الأساس التاريخي** : المتمثل في الموقف المشرف و الشجاع للقضاء الانجليزى و القضاء الأمريكي ، في مواجهة سلطات و استبداد و تعسف و انحراف الملوك و الحكام قبل قيام الثورتين الإنجليزية و الأمريكية . و الدفاع بقوة عن حقوق و حريات الإنسان و المواطن ، و مقاومة محاولات الاعتداء والتغول عليها ، من طرف سلطات الحكم الملكي المستبد و المطلق . لقد أدى هذا النظام إلى إنجاز مبدأ الفصل بين السلطات و مبدأ استقلال القضاء مما أفضي إلى الدفاع عن فكرة الدولة القانونية و مبدأ الشرعية و سيادة القانون و تأييد حماية حقوق و حريات الإنسان و المواطن ، من أية محاولات الاعتداء و التغول عليها ، من طرف السلطات العامة في الدولة ، في ظل الظروف الاستثنائية حالة الحرب ، و حالة الأحكام العرفية و الطوارئ

ب) ـ **الأساس السياسي الدستوري** : أن الأساس السياسي و الدستوري لنظام وحدة القضاء والقانون يتمثل في التفسير المرن و الواقعي لمبدأ الفصل بين السلطات ، الذي يقضي في تخصص جهات القضاء العادي

بالوظيفة القضائية برمتها و عدم إخراج منازعات السلطات العامة من نطاق اختصاصها لأي سبب من الأسباب .

ج) - الأساس القانوني و القضائي : و يتمثل في أن عملية التطبيق السليم و الصحيح و الكامل لكل من مبدأ المساواة أمام القانون ، ومبدأ الشرعية وسيادة القانون تقتضي و تحتم تطبيق نظام وحدة القضاء و القانون ، حتى يخضع الجميع لقضاء واحد و هو القضاء العادي و لقانون واحد هو القانون العادي ، بحيث تختص جهات القضاء العادي بكل المنازعات القضائية في الدولة ، سواء كان أطرافها أفراد عاديين أو سلطات عامة ، في سبيل ضمان تطبيق مبدأ المساواة و مبدأ الشرعية تطبيقا كاملا . و بنظر هذا الأساس ، أن إخراج منازعات السلطات العامة من نطاق اختصاص و رقابة جهات القضاء العادي لأي سبب من الأسباب يعد إهدارا و انتهاكا لحقوق و حريات الإنسان و المواطن .

د) ـ الأساس العملي : إن خضوع جميع الدعاوى و المنازعات، لاختصاص جهات القضاء العادي، يؤدي إلى اكتساب العمليات القضائية مزايا البساطة و الوضوح و السهولة ، في التطبيق والممارسة، من طرف الجميع: قضاة و متقاضين . لان غير ذلك ، يؤدى إلى تعقيد العمليات القضائية ، وصعوبة تطبيقها و ممارستها، لاسيما عندما تقوم مشاكل التنازع في الاختصاص القضائي ، سلبيا واجابيا ، وفي تناقض الأحكام ، و مشكلة تحديد معيار الاختصاص القضائي بالدعوة ، و القانون الواجب التطبيق . [8]

مزايا نظام وحدة القضاء و القانون :

يمتاز هذا النظام بالبساطة و الوضوح والسهولة في تطبيقه ، دون الدخول في متاهات و تعقيدات معيار تحديد نطاق الجهة القضائية المختصة بالمنازعات و طبيعة الإجراءات القضائية التي يجب أن تقوم في نطاقها الدعوى القضائية .كما أن هذا النظام ، يجسد و يحقق تطبيقا حقيقيا لكل من مبدأ المساواة أمام القانون ، و مبدأ الشرعية و سيادة القانون ، و كفالة الحماية القانونية و القضائية الأكيدة لحريات الإنسان و المواطن ، إذا ما توفرت له اشتراطات و ضمانات مثل : احترام مبدأ التخصص ، و التقسيم العمل المهني داخل نظام وحدة القضاء ، كنظام الغرف الإدارية على مستوى المجالس القضائية الإقليمية و المحكمة العليا في نظام وحدة القضاء و القانون ، المعمول به في الجزائر .

---

[7] charles debbash. science administrative . paris . dalloz . deuxième édition 1972 – pp 620 – 621 les cahiers de la formation administrative . tome 1971.pp 46

les cahiers de la formation administrative . tome 1971.pp 46 – 48

عيوب نظام وحدة القضاء و القانون : ويتمثل في مايلي :

1) ـ أن مبدأ المساواة أمام القانون ، و مبدأ الشرعية و سيادة القانون ، يتطلبان حتما خضوع الحكام و المحكومين لاختصاص قضاء واحد ، و لقانون واحد ، بينما يمكن تحقيق هذين المبدأين بصفة كاملة و حقيقية في نظام ازدواج القضاء و القانون .

2) ـ صعوبة ضمان حماية فعالة لحقوق و حريات الإنسان و المواطن في نظام وحدة القضاء و القانون . حيث لا يحترم مبدأ التخصص و تقسيم العمل ، و مبدأ تحديد نطاق الرقابة، مع ظاهرة طغيان سيطرة البيروقراطية الإدارية و الفنية على مجريات الحياة العامة ، الأمر الذي يجعل جهات القضاء العادي . ولأسباب موضوعية و واقعية وسياسة ـ تعجز في أغلب الأحيان . عن تحقيق تلك الحماية القانونية و القضائية المتبصرة و الفعالة ، لحقوق و حريات الأفراد من تجاوزات الإدارة العامة .

3) ـ إن نظام وحدة القضاء و القانون غير منطقي و غير واقعي :

إذ كيف يمكن تطبيق مبدأ المساواة التامة والمطلقة بين أطراف الدعوى القضائية ، علما بأن العلاقات الإدارية و المنازعات الإدارية الناجمة عنها تقوم على مبدأ اللامساواة بين أطراف المنازعة و الدعوى الإدارية، باعتبار الإدارة طرف ، هي سلطة عامة ومرافق و مؤسسات عامة تعمل و تسير بانتظام و اطراد ، من أجل تحقيق المصلحة العامة ، في مجال الوظيفة الإدارية في الدولة ، إذ تسود الإدارة العامة في المركز القانوني على الأفراد العاديين .[9]

4) ـإن هذا النظام لا يحترم بعض الميادين الدستورية السياسية والقانونية العامة مثل مبدأ الفصل بين السلطات، ومبدأ وحدة السلطة الرئاسية ومبدأ التدرج الإداري. ففي هذا النظام ، يملك القاضي حق التدخل في الاختصاصات والسلطات الإدارية، وسلطة توجيه الأوامر والتعليمات الكتابية إلى السلطات الإدارية ، و يأمرها فيها ، بالقيام بعمل أو الامتناع عن القيام بعمل ، مما يجعل من هذا النظام سلطة رئاسية إدارية تنهي وتعدل[10] ، و بالتالي أن هذه النتيجة مخالفة لمبدأ الفصل بين السلطات و مبدأ استقلالية الإدارة و مبدأ وحدة السلطة والأمر [11]

ثانيا) ـ في نظام ازدواجية القضاء و القانون : إن نظام ازدواج القضاء و القانون ، يعني وجود نظام قضائي إداري مستقل، استقلالا موضوعيا و ماديا و عضويا، عن السلطة التنفيذية أولا، و عن جهات القضاء العادي، استقلالا شاملا و كاملا، على درجات و مستويات التقاضي، ابتدائيا و استئنافا ونقدا ويمتاز هذا النظام ، بأن قواعده و مبادئه القانونية خاصة و استثنائية و غير مألوفة في قواعد الشريعة العامة ، التي تحكم وتنظم النشاط الإداري ، و المنازعات الإدارية . بحيث يخول للإدارة العامة ـ باعتبارها أداة تحقيق المنفعة العامة و الأهداف العامة في المجتمع ـ امتيازات و سلطات استثنائية و مناسبة في علاقاتها مع الأفراد : (امتياز التنفيذ الجبري ـ السلطة التقديرية ـ نظرية الظروف الاستثنائية الخ) .كما يشمل القانون الإداري على مبادئ و أحكام استثنائية غير مألوفة لتحقيق التوازن و الملاءمة ، بين فكرة السلطة العامة و امتيازات الإدارة العامة، و بين حقوق الأفراد، و حرياتهم . [12] و إذا كان نظام وحدة القضاء و القانون

نشأته أنجلو سكسونية ، و بني على خلفية أن المملكة هي الملك الذي لا يحاكم ، فإن نظام ازدواجية القضاء و القانون نشأته فرنسية، و تم الاستئناس به على خلفية مقاومة فساد الجهاز القضائي أو" البرلمانات القضائية " بتدخلها في الشؤون الإدارية، و عرقلة الإصلاحات الإدارية إلى أن أفسدت الجهاز الادارى و شلت أعماله، فتوفقت الآلة الإدارية الفرنسية لحقبة تاريخية [13] إلى أن أتت الثورة الفرنسية التي ألغت المحاكم القضائية و نادت و طبقت مبدأ الفصل بين السلطات الذي قال به منتسكيو، مما أدي إلى فصل الإدارة العامة عن القضاء العادي ومنع هذا الأخير التعرض لأنشطة و لأعمال الإدارة العامة بأية صورة من الصور .

(8) ـ الدكتور: عوابدى عمار : النظرية العامة للمنازعات الإدارية الجزء الأول (ص 41) .

(9) ـ المرجع السابقة .

(10) المصدر السابق .

(11) المصدر السابق .

(12)Andre de lanbadere. Manuel de droit administrative.Paris .L.G. D.J 11eme edition .pp 15-20

(13) دكتور عوابدي عمار : النظرية العامة للمنازعات الإدارية في النظام القضائي الجزائري (ص 52) .

ولهذا النظام أسس و مبرراته نلخصها فيما يلي :

1) ـ **الأساس التاريخي** : حقبة مقاومة تدخل المحاكم القضائية ـ بفرنسا ـ في الشؤون الإدارية ، مماادى إلى تبني مبدأ عدم خضوع الإدارة العامة لسلطة القضاء العادي .

2) ـ **الأساس السياسي و الدستوري** : و يتبنى مبدأ الفصل بين السلطات في بناء نظام الدولة

3) ـ **الأساس المنطقي** :إن تأسيس الوظيفة الإدارية في الدولة يبني على أساس فكرة السلطة العامة، و ذلك بما يكفل للإدارة العامة تحقيق المصلحة العامة ، خلال القيام بوظيفتها الإدارية . وبما أن النشاط الإداري يختلف عن النشاط الخاص، من حيث الأجهزة و الهيئات و الأهداف ، و من حيث الأساليب والإجراءات، فإنه يتحتم على الإدارة العامة أن تتمتع بمركز قانوني متميز و أسمى من مراكز الأفراد، و ذلك ما يحتم أن يكون لها قانون مخصوص ، يلائم و يتناسب مع طبيعة نشاطها، المتمثل في حماية المصلحة العامة، و حماية حقوق و حريات الأفراد . و حتى يتأتى للإدارة العامة هذا الهدف المنشود، فإنه لا يمكن أن تخضع هذه الإدارة العامة لذات القانون ، و لذات القضاء الذي يخضع له الأفراد، و هما القانون العادي و القضاء العادي، لأن هذين الأخيرين أقيما على أساس افتراض المساواة بين أشخاصه و أطرافه، في

الصفة، و المركز القانوني ، و المصلحة، و هذا الأساس ينهدم و ينعدم إذا كانت الإدارة العامة طرفا في النزاع [14] .

4) ـ الأساس و الاعتبار العلمي : إن نظرية القانون الإداري المستقلة ابتكرت قواعدها، وخلقت من قبل القضاء الإداري، و انبثقت من طبيعة النشاط الإداري لتراعي المقتضيات الإدارية، ومستلزماتها، لتحقيق المنفعة العامة، وتحقيق التوازن بين الامتيازات الإدارية، وبين حماية حقوق و حريات الأفراد، والذود عن مبدأ مشروعية أعمالها وعليه ، إن المحاكم العادية، لا يمكنها من حيث الكفاءة و المقدرة الفنية،أن تستوعب وتهضم و تسيطر على أحكام و مبادئ و قواعد نظرية القانون الإداريفهي ليست قادرة على تطبيقها كما يجب، لان مبادئ و قواعد القانون الاداري مختلفة أساسا عن مبادئ و قواعد القانون الخاص ، ومن ثم كان هذا الاعتبار أو الأساس العلمي لنظام ازدواجية القانون والقضاء[15] .

عيوب نظام ازدواجية القضاء والقانون :

1) ـ إن نظام ازدواجية القضاء و القانون هو نظام يحابي و يغلب الإدارة العامة على حساب حقوق و حريات الإنسان و المواطن في عمليات الفصل في المنازعات الإدارية و ذلك بذريعة خصوصيات و مقتضيات الإدارة العامة ، و المصلحة العامة . و هذا ما قد يفتح الباب أمام « شرعنة » الفساد الإداري [16].

2) ـ كما أن نظام ازدواج القضاء يخل بمبدأ المساواة أمام القانون و مبدأ الشرعية و سيادة القانون ، إذ يستثني هذا النظام المنازعات الإدارية من مبدأ الخضوع لنطاق اختصاص القضاء العادي و القانون العادي .

---

(14) المرجع السابق .

(15) Jean Lapanne _ Joui ville , op . cit , pp32-40

(15) محمود محمود حافظ : القضاء الإداري (ص 132)

3) ـ كما أنه نظام قضائي معقد، و غامض، و صعب التطبيق، و اعتماده يؤدي إلى إثارة مشاكل قضائية و قانونية جد شائكة مثل مشكلة التنازع في الاختصاص القضائي، بين جهات القضاء العادي تنازعا سلبيا وإيجابيا ، و صدور أحكام متناقضة و كذا مشكلة تحديد المعيار الجامع لتحديد طبيعة القانون الواجب التطبيق على الدعوة [17]. و لكن هل تفوق امتيازات هذا النظام و تقضى على هذه الانتقادات و المآخذ ؟

مزايا نظام ازدواج القضاء والقانون

وهي عديدة منها :

1) ـ إنه نظام يؤدي إلى تجسيد و تطبيق مبدأ التخصص، و تقسيم العمل كمبدأ علمي ، و تنظيمي هام ، في مجال الوظيفة القضائية في الدولة . و يسمح بتطبيق الرقابة القضائية عن أعمال الإدارة العامة و الدولة، أكثر تجسيدا و تخصصا و مرونة و واقعية و ملائمة ، الأمر الذي يؤدي إلى ضمان حماية فكرة الدولة القانونية و مبدأ الشرعية، و النظام القانوني لحقوق و حريات الإنسان و المواطن، و بالتالي مناهضة حقيقة الفساد الإداري بصورة عامة .

2) ـ إن تطبيق هذا النظام يعمل على إثراء النظام القانوني في الدولة بصفة عامة، و إثراء العلوم الإدارية في مفهومها الواسع بصورة خاصة . أليست نظرية القانون الإداري الاستثنائية و المستقلة بأحكامها و مفاهيمها، و نظرياتها و أفكارها القانونية، و القضائية المتعلقة بالإدارة العامة، والوظيفة الإدارية في الدولة ... ألم تضف مصدرا حيويا إلى مصادر النظام القانوني للدولة و العلوم الإدارية في مفهومها الواسع ؟ [18] .

3) ـ إن نظام ازدواجية القضاء و القانون يتطلبان توفير أو وجود نظام قضائي تقني ليفصل في أية أشكال من إشكالات التنازع في الاختصاص القضائي ـ بين جهات القضاء العادي و القضاء الإداري ـ ايجابيا أو سلبيا أوعند تعارض في الأحكام . إن مثل هذا النظام ، يكثر من فرص تحقيق العدالة بصورة مضمونة ، حيث أن المتضررين و المظلومين يجدون – دائما– جهة قضائية تختص بعملية النظر و الفصل في منازعاتهم و طلباتهم .

وفي الأخير ، إذا كان نظام ازدواجية القضاء و القانون يرجح منطقيا على نظام وحدة القضاء و القانون ، فهل يرجح موضوعيا على نظام وحدة القضاء و القانون بالنسبة للبلدان العربية التي تكثر فيها نسب الأمية العالية وتخلف الإدارة العامة في أنماط تسييرها ؟ أو في ظل تقاعس تطبيق حقيقي لمبدأ الفصل بين السلطات في العالم العربي ، كيف يمكن ضمان إنجاح نظام ازدواجية القضاء دون المساس بمصلحة الدولة و المجتمع ؟

أو في غياب كبير للحريات الفردية و الجماعية كيف لا يتم المس بحريات الفرد و حقوقه في ظل نظام ازدواجية القضاء و القانون ؟.

و عند النظر، لمدى تطبيق النظامين في الدول العربية، نجد منها ما أخذ بنظام و حدة القضاء و القانون مثل العراق و الاردن و فلسطين بحكم الخضوع للانتداب البريطاني ، لكن مع شئ من التغير فيه بما بتلاءم و الظروف الذاتية لكل بلد .

ـ و منها ما أخذ بازدواج القضاء و القانون كمصر و لبنان و سوريا .

ـ و منها ما أخذ بدمج النظامين القضائيين كالجزائر التي أدرجت غرفا إدارية ضمن المجالس القضاء العادي الإقليمية كدرجة تقاضي أولى و غرفا إدارية بالمحكمة العليا استئنافا و مجلس دولة للنقص في أحكام المحكمة العليا في المناعات الإدارية و النظر بدرجة أولى و نهائية في المنازعات الإدارية التي تنشأ بين السلطة التنفيذية والغير.

(17) الدكتور محمود محمد حافظ . (المرجع السابق)

(18) Georges Landrod, La science de L' administration publique en France du 19eme au 20eme siècle . revue administrative N- 79 , janvier 1961 ,pp 5 - 11 , - L'administration dans son droit , op. cit., pp 38-39

حتى لا ينفذ الفساد الإداري من القيود التي ترد على مبدأ الشرعية ؟

إن مبدأ الشرعية ، يقوم على احترام الإدارة ، للقواعد القانونية و التقيد بها . و هذا المبدأ يفرض على الإدارة قيودا ، الهدف منها حماية حقوق الأفراد و حرياتهم ، و بالتالي الحيلولة دون عسف الإدارة و استبدادها .

إلا أن حماية المصالح الفردية لا يجوز أن تؤدي إلى شل فاعلية الإدارة و حركتها ، في مواجهة ما يلقي على عاتقها من أعباء جسيمة ، في سبيل تأمين الخدمات العامة ، و العمل علي تطوير الاحتياجات الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية التي تقدمها للجمهور [19] . بمعني آخر ، لا يجوز أن يؤدي مبدأ الشرعية إلى إضفاء الطابع الروتين على عمل الإدارة ، و القضاء على روح المبادرة و الابتكار لدي رجال الإدارة ... هاته الإدارة التي لا يمكنها أن تنهض بواجباتها ، ما لم يكن لها قدر من الحرية في سلوك الوسائل التي تحقق بها أهدافها ، مما دفع بالمشرع و القضاء في كل بلاد العالم إلى الاعتراف ـ أحيانا ـ للإدارة بامتيازات خاصة ، و ذلك في اختيار الوسيلة و الوقت المناسب للإقدام على التصرف.

إذا كانت تتجلي هذه الحرية في السلطة التقديرية ، التي يقررها المشرع لتسهيل عمل الادارة ، في موضوع معين ، فإن الإدارة تمارس هذه السلطة في نطاق مبدأ الشرعية ـ دائما ـ و من حيث الوسائل لا لأهداف ، التي هي من صلاحية الدولة [20] و في ظروف استثنائية طارئة .

عندما تستطيع الإدارة توسيع اختصاصاتها و نطاق تصرفاتها ، بشكل تخرج به عن مجال الشرعية العادية ، فإن سلطة الإدارة ليست مطلقة أو دون قيود ، بل يجب أن تكون مكبلة بضوابط قانونية و أن يكون هدفها ـ في مثل هذه التصرفات ـ المصلحة العامة لاغير

و بما أن عمل السلطة التنفيذية يتجاوز النشاط الادارى ، ليرتقي إلى النشاط السياسي المتعلق بمصالح الدولة العليا ، و يرتبط بأعمال السيادة فإن الدولة ـ هنا ـ تخرج فعليا على مبدأ الشرعية ، وذلك بخلاف سلطة الإدارة التقديرية وسلطاتها في الظروف الاستثنائية .

و تسمي هذه الحالات بالقيود الضرورية التي ترد على مبدأ الشرعية الجامح و التي هي بمثابة (عوامل موازنة) لمبدأ الشرعية والتي سبق أن ذكرناها بـ :

- الظرورة أو الظروف الاستثنائية .
- السلطة التقديرية .
- أعمال السيادة .

إن مبدأ الضرورة مبني على أساس قاعدة نفعية ، و هي الضرورات تبيح المخطورات ، و السلطة التقديرية يمنحها المشرع صراحة للإدارة ، لكن نظرية أعمال السيادة ماهي ؟ يعرفها الدكتور محمود حافظ ، في كتابة القضاء الإداري ، بأنها (طائفة من أعمال السلطة التنفيذية تتمتع بحصانة ضد رقابة القضاء بجميع صورها أو مظاهرها) سواء في ذلك رقابة الإلغاء، أو رقابة التعويض، أو رقابة فحص الشرعية

مصادر أعمال السيادة:

إذا كان لبعض الأعمال الإدارية التي تقوم بها الدولة أهمية خاصة ، فإنه من مصلحة البلاد أن لا تعرض مثل هذه القضايا على القضاء . كما أنه قد لا يكون من مصلحة الحكومة عرضها على المواطنين .

إن معيار الباعث السياسي – المؤسس لأعمال السيادة – هو كل عمل يعد عملا من أعمال السيادة إذا كان الباعث عليه سياسيا . و ما لم يكن الباعث على العمل سياسيا ، فإنه يعتبر عملا إداريا و بالتالي يخضع لرقابة القضاء . و قد أخذ على هذا المعيار على أنه معيار خطير ، مما يساعد السلطة التنفيذية على التخلص من الرقابة القضائية بأسهل الطرق وأقصرها و ذلك بالتذرع من أن الباعث على العمل كان سياسيا ...

---

(19) مجلة أفاق : الشرعية و سيادة القانون .

(20) الدكتور عبد الله طلبه : القانون الإداري القضاء الادارى (ص 28) .

إن أصوب الطرق القانونية لمجانبة الخلط بين عمل السيادة وعمل الإدارة هو ترك الأمر للقضاء يحدد فيما إذا كان العمل سياسيا أو إداريا ونكون بذلك أستوفينا مبدأ الرقابة القضائية حتى في تحديد معيار التفرقة بين عمل الدولة السياسي وعمل الدولة الادارى .

و تجدر الإشارة ـ هنا ـ إلى الدولة المصرية ، بصفتها أول دولة عربية أنشأت مجلسا للدولة [21] و أنشأت المحاكم المختلطة عام 1876 و المحاكم الأهلية سنة 1838 . و إذا كانت المحاكم المختلطة فيها قد أقرت بأعمال السيادة بالرغم من عدم النص عليها فإنها ألزمت المحاكم بعدم التعرض لها .

و في 03 نوفمبر 1944 قررت محكمة النقض في حكم لها :

(أن المحاكم هي المختصة بتقرير الوصف القانوني للعمل الصادر عن السلطات العامة، في معني المادة 15 من لائحة تنظيم المحاكم الأهلية).[22]

لقد استمر الوضع على ما هو عليه ، في ظل قانون نظام القضاء رقم 147 لسنة 1949 و كذالك قانون السلطة القضائية رقم 56 لسنة 1959 ، و استمر المشرع المصري في النص على حصانة أعمال السيادة في جميع القوانين المنظمة لمجلس الدولة حتى الآن .

تنبغي الإشارة إلى أن الأنظمة القضائية و الإدارية في البلدان العربية ، و لكي تكون في مستوى مضامين النصوص القانونية التي تنظمها و المبادئ التي تتخللها فإنه لا مناص من تفعيل حقيقي لحكم القانون الذي يقضي إلى التمسك الصارم بـ:

ـ مبدأ الشرعية و سيادة القانون

ـ مبدأ الفصل بين السلطات كتنظيم يسمح بتطور السلطات المختلفة ، و لاسيما السلطة القضائية و بالتالي الرقابة القضائية عن أعمال الإدارة ، المستمدة صلاحيتها وفقا لنصوص دستورية و قانونية ، ضامنة الحياد و الجدية في إجراءات الدعوى و ضمان حرية الخصوم و حقهم المشروع [23] في الدفاع ، و حيازة أحكام هذه الرقابة عن أعمال الإدارة على حجية الشئ المقضى به

---

(21) الدكتور سليمان الطماوي : القضاء الإداري (ص 425

(22) أنظر الدكتور سليمان الطماوي ، المرجع نفسه (ص 431

(23) مجلة آفاق : الشرعية و سيادة القانون (ص 15) المرجع السابق.

المسائل التي تخرج عن صلاحية الرقابة القضائية الإدارية

إن القضاء الإداري يختص بالقضايا الناشئة عن نشاط الإدارة . و إذا قلنا ـ كما سلف ـ بأن مبدأ الشرعية على أعمال الإدارة ترد عليه قيود ، فما هي ـ إذن ـ المسائل التي تخرج عن صلاحيات القضاء الإداري ـ إطلاقا ـ و بالتالي تخرج عن صلاحيات المحاكم الإدارية و مجالس الدولة ؟

و يمكن أن ترد ـ على سبيل الذكر ـ جملة من المسائل التي تخرج عن صلاحيات القضاء الإداري مثل:

فيما يتعلق بالضبط القضائي :

و هنا يجب التفريق بين أعمال الضبط القضائي و أعمال الضبط الإداري . إن لأولى ، تدخل في اختصاص القضاء العادي و الثانية من اختصاص القضاء الإداري ، و لو أنه في الواقع يعمل ضبط واحد في الحقلين . فمتى تعتبر هذه الأعمال من هذا الضبط أو من ذلك ؟ فقهيا ، يقال بأن الأعمال التي تتعلق باستقصاء الجرائم و توقيف فاعليها هي أعمال من أعمال الضبط القضائي.

و الأعمال التي تتعلق بالسهر على تأمين السلامة و الأمن ـ بوجه عام هي من أعمال الضبط الإداري[24].

كما قضى مجلس الشورى اللبناني (مجلس الدولة) بأن الأعمال البوليسية التي تقوم بها قوي الأمن هي من أعمال الضبط القضائي ، لكن إذا أصابت أعمالها ، الغير بضرر، عدت مثل هذه الأعمال ، من الأعمال الإدارية ، التي يحق للقضاء الإداري ، النظر فيها ، و التعويض عنها . [25]

فيما يتعلق بأعمال الإدارة العادية :

إذا أتت الإدارة أعمالا بإشرتها بوسائل القانون الخاص ، فالمنازعات التي تنشأ عن هذه الأعمال تكون من اختصاص القضاء العادي . فالأعمال التي تبا شرها الإدارة على أملاكها الخاصة مثلا .تخضع للقضاء العادي ، لأنها قامت بأعمال مماثلة لأعمال الأفراد .أما العقود التي تجريها الإدارة بشأن الأملاك العامة فإنها تعد عقودا إدارية بطبيعتها ، نظرا لقابليتها الدائمة على الإلغاء ، عملا بأحكام مجلس الدولة بتاريخ 1969/02/04 (26) .

فيما يتعلق بالمرافق الاقتصادية :

لقد تم التفريق بين المؤسسات العامة ذات الصفة الإدارية البحتة ، و المؤسسات العامة ذات الطابع الصناعي و التجاري .

و عليها فالمنازعات التي تنشأ عن الوضع الوظيفي لموظفي و مستخدمي المؤسسات العامة ، ذات الصفة الإدارية تخضع لصلاحية القضاء الإداري ، أما المنازعات التي تنشأ عن نشاط المؤسسات العامة ذات الصفة التجارية و الصناعية فقد قررت كل مجالس الدولة بأنها تخضع للقضاء العادي ، بما فيها المنازعات المتعلقة بالعقود التي تجريها هذه المؤسسات ، و بما فيها المنازعات المتعلقة بالعقود التي تجريها هذه المؤسسات ، و بما فيها الأضرار اللاحقة بالغير ، بسبب تنفيذ أعمالها .

جهات القضاء الإداري في ظل نظام ازدواجية القضاء والقانون

إن نظام ازدواجية القضاء و القانون ، يعد نموذجيا حقيقيا و متميزا ، لنظام القضاء الإداري بصورة خاصة ، و لنظام ازدواج القضاء و القانون بصورة عامة و ذلك من حيث

- جهات القضاء الإداري و نظامها الداخلي ، واختصاصات و سير أعمالها .
- معايير الدعوى الإدارية ، و تحديد مجال جهات القضاء الإداري .
- مسألة التنازع بين جهات القضاء الإداري و جهات القضاء العادي.

نكتفي – هنا- بالتطرق و بشكل مختصر لجهات القضاء الإداري ، لأن العلم بها يعد من أولى أوليات الأفراد المتنازعين مع الإدارة .

---

(24) انظر مجلس الشورى اللبناني إقرار رقم 588 تاريخ 1961/10/16 للدكتور سامي . المجموعة الإدارية (ص220) .

(25) قرار مجلس الشوري اللبناني رقم 61 المؤرخ 1962/01/19 .المجموعة الإدارية سنة 1962 (ص 38).

(26) المجموعة الإدارية اللبنانية 1969 (ص 190) .

و تتمثل المقتضيات الإدارية في نظام ازدواج القضاء من الهيئات القضائية التالية :

1 – مجلس الدولة

2 – و المحاكم الإدارية

➢1 . إن مجلس الدولة ، هو أعلى سلطة قضائية إدارية متخصصة ، في هرم نظام القضاء الإداري ، و لديه اختصاصات:

أ) – استـشاريــة :

في الميدان التشريعي ، عندما تطلب الحكومة رأي مجلس الدولة في مشاريع القوانين التي تعدها قبل عرضها على السلطة التشريعية .

ـ يعطى مجلس الدولة رأيه و مشورته و اقتراحاته حول ما يحال إليه من مشاريع القرارات و المراسيم و الأوامر و المسائل الإدارية .

ب) – اختـصاصات قـضائـية:

باعتباره قاضي أول وآخر درجة :

ـ في دعاوى الإلغاء المنصب على القرارات الإدارية العامة التنظيمية الصادرة عن الوزراء

ـ دعوى المنازعات الإدارية التي تخرج عن دائرة اختصاص المحاكم الإدارية .

ـ باعتبار مجلس الدولة جهة قضاء الاستئناف يختص بالنظر في الأحكام القضائية الصادرة عن المحاكم الإدارية .

ـ باعتبار مجلس الدولة جهة لقضاء النقض في أحكام المحاكم و المجالس القضائية المتخصصة ، التي تختص بالمنازعات الإدارية ابتداء و انتهاء مثل مجالس المحاسبة.

➢ 2– أما المحاكم الإدارية ، فهي جهات القضاء الإداري الابتدائية ، صاحبة الاختصاص العام كأول درجة بالدعاوى و المنازعات الإدارية التي يطعن في أحكامها بالاستئناف أمام مجلس الدولة وهي ذات اختصاص إقليمي .

وعلى غرار مجلس الدولة ، فإن لديها اختصاصات قضائية بالنظر في المنازعات الإدارية و اختصاصات استشارية ، حيث تقدم المشورة في صورة أراء (Avis) إلى مدير المحافظات الإقليمية و الولاة .

ولكن ما هي مبادئ الرقابة القضائية نفسها ؟

إن الدولة هي نقيض الفوضى . ونقيض الفوضى هو تنظيم قواعد السلوك ، الضامنة لتحقيق الأهداف و الأغراض . إن الدولة . بصفتها أكبر شخص اعتباري في المجتمع . تقوم بوضع أسس تنظمها في مجموعة من القواعد تسمى بالدستور. وأن للهيئات التي تنشأ نتيجة لهذا الدستور سلطة إصدار الأوامر ،أو القرارات باسم الدولة ، حماية للنظام العام فيها ، و لتهيئة وسائل تطور هذا المجتمع ، بصورة مضطردة طبيعية ، و لسد مطالب الأفراد داخل هذا المجتمع [30] . و سلطة مثل هذه الهيئات هي :

ـ السلطة التشريعية المخول لها سن القوانين في إطار قواعد الدستور .

ـ السلطة التنفيذية الموكل لها تنفيذ هذه القوانين في إطار مشروعيتها القانونية لا غير .

و الحال كذالك ، فإن القانون الذي يحكم السلطة التنفيذية هو القانون الإداري ، الذي ينظم السلطة الإدارية و يحدد أوجه نشاطها و يحكم العلاقات التي تنشأ بينها وبين الأفراد ، عندما تقوم بممارسة هذا النشاط بوصفها سلطة عامة في الدولة . كما يتولى القانون الإداري بالفصل في المنازعات الإدارية التي قد تنشأ نتيجة تلك العلاقات [31] .

إن الفصل في المنازعات الإدارية يكون ضمن القضاء الإداري الذي يتولى :

1) . تنظيم الرقابة القضائية على نحو ما سلف أن قدمنا .
2) . النظر في مدى خضوع القرارات الإدارية إلى مبدأ المشروعية أو سيادة القانون .
3) النظر في المنازعات الإدارية .
4) الدعاوى الإدارية و الإجراءات أمام القضاء الإداري .

و عليه ، إن ما يهمنا . بالقدر الأول هنا . هو مدلول مبدأ المشروعية أو بتعبير آخر المبادئ التي تقوم عليها الرقابة القضائية عن أعمال الإدارة الرسمية . ذلك لأن مبدأ المشروعية هو قمة الضمانات الأساسية . الجدية و الحاسمة . لحقوق و حريات الشعوب ، في صراعاتها مع مظاهر الحكم المطلق . و يجمع الفقهاء على أن مبدأ المشروعية هو مبدأ " سيادة حكم القانون " [32] الذي يحتمل معان كثيرة منها

- أن سيادة حكم القانون قد تعني فرض النظام و استتباب الأمن و هذا ما قد يضيق من سيادة القانون و يحصرها في نطاق الدولة البوليسية .

- إن سيادة حكم القانون قد تحقق خضوع الإدارة للقانون و بالتالي تمكين الأفراد من الطعن في مشروعية القرارات الإدارية ، إلا أن هذا الضمان هو شكلي لا غير ، لأنه قد يخول للسلطة التشريعية أن تشرع ما تشاء و إلزام الإدارة بالخضوع إلى القانون و التغافل عن دستورية القوانين

و إذ نعترف ، بأن هناك آراء فقهية كثيرة أجتهدت في تحليل مبدأ سيادة حكم القانون [32] فإننا نكتفي . لاحقا . بالأسس الرئيسية و المبادئ الرئيسية التي تضمن تحقيق مبدأ المشروعية على النحو التالي :

---

30) الرقابة على أعمال الإدارة : الدكتور سامي جمال الدين . توزيع دار الكتاب الحديث (ص1) .

31) المرجع السابق .

32) الدولة القانونية : الدكتور ثروة بدوي . مجلة قضايا الحكومية . سنة الثالثة عدد 3 (ص 28 . 68) . . سليمان الطماوي : النظرية العامة للقرارات الإدارية . صبعة الرابعة 1976 (ص 14) .

. الدكتور محمد عصفور : في الحرية و السلطة . 1967 (ص 82) .

2014 جميع الحقوق محفوظة لجامعة الجلفة

1) . أن يسرى مبدأ المشروعية أي سيادة القانون على جميع السلطات الحاكمة في الدولة ، " لأن سيادة القانون ليست ضمانا مطلوبا لحرية الفرد فحسب ، لكنها الأساس الوحيد لمشروعية السلطة في نفس الوقت " هذا ، علاوة على أن " سيادة القانون أساس الحكم في الدولة " (33) .

2) . استقلال و حصانة القضاء .

3) . كفالة حق التقاضي لكافة المواطنين و سرعة الفصل في القضايا .

4) . حظر تحصين أي عمل أو قرار إداري من رقابة القضاء . وحسب الدكتور سامي جمال الدين إن هذا النص الدستوري يؤدي إلى زوال إحدى النظريات التي كانت تمثل نقطة سوداء في جبين المشروعية ، في نظامنا القانوني و هي النظرية التي يطلق عليها " أعمال السيادة " و التي بمقتضاها لا يجوز للقضاء أن يمارس رقابته على أعمال توصف من أعمال السيادة و ما ينجم عن ذلك من فساد إداري و سياسي باسم أعمال السيادة !

5) . كفالة حق الدفاع ، أصالة أو بالوكالة و تأمين وسائل الالتجاء إلى القضاء و الدفاع عن حقوق غير القادرين ماليا (34) .

---

34) . المشروعية في النظام المصري للدكتور مصطفي كمال و صفي مجلة العلوم الإدارية . السنة 17 عدد 2(ص 7 + 45 + 59) .

مدى مراقبة القاضي الإداري على غاية القرار الإداري

إن القضاء الإداري يهتم بغاية القرار الإداري و بمدي مشروعيته . فإن تبين أن قرارا إداريا ما ، كان مخالفا للشرعية القانونية ، و بناء على دعوى إلغاء واضحة ، فإن القاضي الإداري ، و بعد استيفاء الشروط الموضوعية و الشكلية لدعوى الإلغاء يصدر حكما بإلغاء القرار الإداري المخالف للشريعة القانونية و طلب التعويض عند الضرورة القانونية . لكن و الحال هكذا ، فإن القرارات الإدارية التي يمكن طلب إلغائها يجب إن تكون متصفة بما يلي (35) :

1 _ أن يكون القرار المطعون إداريا بمعنى أن يتميز هذا القرار عن أعمال الدولة و بالتالي استبعاد د عوى الإلغاء في أعمال السلطة التشريعية و السلطة القضائية و التنظيمات السياسية و حركات المجتمع المدني .... الخ

2 – أن يصدر القرار من سلطة إدارية وطنية بما فيها تلك القرارات التي تصدر من أشخاص القانون العام كالنقابات المهنية النقابية .

3 – أن يكون القرار تنفيذيا أي أن يكون نهائيا لا يتطلب تصديقه من قبل سلطة إدارية أعلى .

4 – أن يكون من شأن القرار الإداري ، التأثير في المركز القانوني للطاعن ، أي أن يتوفر شرط المصلحة لدى الطاعن وأن تتولد آثار قانونية من جراء هذا القرار و بذاته .

و في الأخير ، أن المنازعات و الدعاوى الإدارية المتعلقة بالإلغاء تتعدد مناحيها ؛ فهناك الدعاوى المتصلة بشؤون الموظفين ، بما يعني طلب إلغاء قرارات الجهات الإدارية ، ذات الاختصاص أو الدعاوى الانتخابية المتعلقة بالطعون ، وإسقاط العضوية و غيرهما و لا يسمح المجال هنا للخوض فيها .

مدى مراعاة القاضي الإداريللمبادئ العامة للقانون

إن المبادئ العامة للقانون هي مبادئ غير مشرعة ، يستلهمها القاضي من مقومات المجتمع ومن قواعد التنظيم القانوني في الدولة [36] . وبعض هذه المبادئ و على سبيل المثال لا الحصر هي : مبدأ مساواة المواطنين أمام القانون ، ومبدأ حرية التجارة والصناعة ، و مبدأ حجية الشئ المقضى به ، و مبدأ عدم رجعية القرارات الإدارية ، و مبدأ حرية العقيدة ، و مبدأ عدم الجمع بين العقوبات ، و مبدأ كفالة حقوق الدفاع [37].

ـ ثم إن القاضي ملزم بأن يحكم بالعدل حتى و لو لم يجد نصا في القانون يمكن تطبيقه ، ذلك لأنه يستطيع أن يستلهم المبادئ العامة للقانون ، باعتبارها أحد مصادره ، و ذات قوة إلزامية قد تعادل إلزامية المادة القانونية ذاتها . و أن هذه المصادر هي نفسها التي أستلهمها المشرع نفسه عند تقنينه لهذه المادة القانونية . ليس بحق القاضي أن يتهرب من الحكم في النزاع بحجة عدم و جود نص قانوني ، و إلا فإنه يكون قد ارتكب إنكار العدالة و يكون قد خرج على مقتضى وظيفته و هو أن يحكم بالعدل .

و خلاصة القول ، أن المبادئ العامة للقانون يأتي مصدرها من إعلان حقوق الإنسان في 1789 ، و من الدساتير الوطنية و من المصادر العرفية و أيضا من الشريعة الإسلامية التي تغذى الدساتير والقوانين الغربية

الرقابة القضائية و كيفية تحديد القرارات الإدارية المنفصلة

تعتبر القرارات الإدارية المنفصلة أو القابلة للانفصال تطبيق من تطبيقات فكرة التمييز بين القرارات الإدارية البسيطة و القرارات الإدارية المركبة ، حيث الأولى قرارات إدارية مستقلة و قائمة بذاتها كقرارات السلطة الرئاسية ، و سلطة الوصايا و قرارات البوليس الإداري .

---

35) الدكتور سليمان محمد الطحاوي : القضاء الإداري . الكتاب الأول في قضاء الإلغاء (ص 449 إلى 497) .

36) الرقابة على أعمال الإدارة : دكتور سامي جمال الدين (ص 70 – 71) .

37) المرجع نفسه .

أما القرارات الإدارية المركبة أو المختلطة ، فهي قرارات تصدر و هي مرتبطة و متصلة بعملية إدارية قانونية أخرى و غير مستقلة عنها ، بحيث هي جزء لا يتجزأ منها . وغالبا ما تصدر القرارات الإدارية المركبة في مراحل سابقة أو معاصرة أو لاحقة لعملية إدارية قانونية ،كتلك المتعلقة بالعقود الإدارية ، و القرارات

المركبة المتعلقة بالعملية الانتخابية الإدارية ، و المتعلقة بالأشغال العامة ، و تلك المتعلقة بنزع الملكية الخاصة بقصد المنفعة العامة .

و الإشكالية تكمن في هل يجب قبول دعوى إلغاء القرارات الإدارية المركبة المرتبطة بعمليات إدارية قانونية تكون منازعاتها من اختصاص جهات القضاء العادي ؟ ألا يؤدي هذا الإلغاء إلى إهدار الحقوق الشخصية المكتسبة و المتولدة عن العملية الإدارية المركبة مثل العقود و الأشغال العامة و العمليات الضريبية ؟ أن مجلس الدولة الفرنسي ، بعد تكييفه لقابلية الانفصال الذاتية

و الموضوعية عن العملية الإدارية أقر بدعوى الإلغاء في القرارات الإدارية غير المشروعة ، المنفصلة أو القابلة للانفصال عن العملية الإدارية ذاتيا أو موضوعيا [38] .

- و حسب المعيار الذاتي ، فإنه يجوز الطعن في القرارات المنفصلة ، إذا ما طعن فيها الغير بعدم الشرعية و دعوى الإلغاء أمام الجهات القضائية المختصة بها ، لان الطرف الأجنبي أو الغير عن

العمليات الإدارية المركبة لا يملك حق استعمال دعاوى القضاء الكامل ضد العمليات الإدارية المركبة وغير المشروعة . كما يحق لصاحب الصفة و المصلحة الذي لا يجد دعوى من دعاوى القضاء الكامل للدفاع عن حقوقه ومصالحه أن يطعن في هذه القرارات المركبة ، كتلك الدعاوى

التي يرفعها ممول الضرائب ضد القرارات الإدارية المركبة المتصلة بالعملية .

- و حسب المعيار الموضوعي ، فإن تطبيقات القضاء الإداري، قد أجازت فصل القرارات الإدارية

المركبة عن العمليات الإدارية المركبة ، و الطعن فيها بعدم الشرعية ، و دعوى الإلغاء بصورة منفصلة و مستقلة عن دعاوى القضاء الكامل المقررة لحل منازعات العمليات الإدارية المركبة . و خير مثال هو الدعاوى الانتخابية و الدعاوى الضريبية و دعاوى نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة .

- في النهاية ، إن فصل القرارات الإدارية القابلة للانفصال ، عن العمليات المركبة تعد مسألة موضوعية ، لان بذلك يمكن رفع دعاوى الإلغاء أمام القضاء الإداري ، على أساس أن جهات القضاء الإداري هي المتخصصة بالنظر و الفصل في دعوى الإلغاء . و لان القرارات الإدارية المركبة تعتبر مظهرا من مظاهر السلطة في العملية الإدارية ، الأمر الذي يحتم إبعاد القضاء العادي المختص بدعوى العملية الإدارية [39] .

أخيرا ، إن موضوع الرقابة القضائية لجد متسع ، بحيث و إن حاولنا الإلمام بخطوطه الكبرى إلا أن الموضوع لا يزال شاسعا بقدر ما لا تسمح به هذه المساحة المتاحة .

---

38) الكتور عبد الحميد حشحيش : القرارات الادارية القابلة للانفصال و عقود الادارة القاهر دار النهضة العربية (ص514 . 520) .

39) الدكتور عوابدي عمار : النظرية العامة للمنازعات الادارية ديوان المطبوعات الجزائري (ص 448)

عنف الفروع ضد الأصول في المجتمع الجزائري

أ– بوحنيكة نذير

جامعة الجزائر2 .

ملخص:

إن الهدف من هذا البحث هو معرفة الأسباب و العوامل المؤدية بالأبناء إلى التمرد و الاعتداء على آبائهم ، حيث تناول هذا البحث تقريبا جميع العوامل المسببة لاعتداء الأبناء على الأولياء ، باعتبار المجتمع الجزائري يعرف هذه الظاهرة منذ زمن بعيد إلا أنها عرفت تطورا و انتشارا كبيرا و هذا ما بينته الإحصائيات المقدمة خلال التسع سنوات الأخيرة (**2000–2009**) رغم ما يحرمه الدين الإسلامي و القانون الجزائري .

Résumé:

Le but de cette recherche est de trouver les raisons et les facteurs menant fils rebelle et attaquer sur leurs parents, qui traite de cette recherche presque tous les facteurs de causalité agressé des enfants à leurs parents, que la société algérienne connaît ce phénomène depuis longtemps mais ils savaient sophistiqué et très répandu, ce qui comme le montrent les statistiques fournies au cours des neuf dernières années (2000-2009), malgré leur interdiction par la religion islamique et la législation algérienne.

مقدمة:

لقد عرفت ظاهرة اعتداء الأبناء على آبائهم في المجتمع الجزائري مؤخرا ارتفاعا كبيرا بشكل يدعوا للاهتمام رغم أن مجتمعنا يعتمد على مبادئ الدين الإسلامي من أجل تنظيم الحياة في جميع مجالاتها المختلفة ، و يعود انتشار هذه الظاهرة إلى التغير الذي عرفه المجتمع في جميع مجالاته (الاجتماعية ، الاقتصادية ، الثقافية ، الدينية. ..الخ) و هذا ما سنحاول أن نقف عليه في هذا البحث **واقع عنف الفروع ضد الأصول في المجتمع الجزائري** من خلال محاولة التعرف على الأسباب و العوامل المؤدية بالأبناء إلى الاعتداء على آبائهم و هذا بالتطرق إلى العوامل الوراثية و النفسية الاقتصادية ، الاجتماعية و الدينية، كما تطرقنا فيه إلى تطور و انتشار ظاهرة الاعتداء على الأصول في المجتمع الجزائري من خلال قراءة إحصائية و يضم تحت طياته حالات الأشخاص الراشدين و الأحداث الموقوفين ، وأخيرا فقد قمنا بعرض نظرة القانون الجزائري و الدين الإسلامي إلى جريمة الاعتداء على الأصول .

اولا–أسباب و عوامل اعتداء الأبناء على آبائهم

1– العوامل الوراثية و النفسية

أ– العوامل الوراثية :

يكاد يكون موضوع الوراثة و علاقتها بالسلوك الإنساني من أبرز المشكلات التي تجابه الدراسات الإنسانية المعاصرة ، و قد ذهب بعض العلماء إلى القول بتأثير الوراثة في تكوين طباع الفرد و أخلاقه و

سلوكه ، و أظهر (**لومبروزو**) فكرة المجرم المطبوع بالولادة [1] ص 156 .**و** لقد قيل أن الحدث المجرم إنما هو نتاج لعائلة أغلب أفرادها من المجرمين الخارجين عن القانون.[2] ص36 فالجانب الوراثي يمكن أن يكون سببا في ممارسة بعض الأبناء السلوك العنيف سواء كان ضرب أو شتم اتجاه آبائهم لأنه راجع إلى سلوك توارثه الأبناء من آبائهم أنفسهم ، أي أن آبائهم أيضا يتصفون بشخصية عنيفة اتجاههم و اتجاه أزواجهم .

ب– العوامل النفسية : تنقسم العوامل النفسية إلى:

– الاكتئاب :و هو عبارة عن مرض نفسي، حيث يميل فيه المريض إلى الشعور بالرغبة في الموت كما يعاني من الأرق ، و من ألم الذات و يعجز من الارتباطات الاجتماعية ، و يضخم المشكلات التي تواجهه و يحط من قدر نفسه [1] ص 52، فالفرد الذي يعاني من هذا المرض يرى بأنه يريد تحطيم نفسه وتحطيم كل ما يحيط به ، حيث يجد العنف و العدوان لتنفيس و تفريغ تلك الشحنة من اليأس و الكآبة ، فالأبناء الذين يعانون ظروفا قاسية وسط الجو الأسري خاصة من طرف الوالدين يجعلهم يحسون بالاكتئاب و في لحظات قد يفكرون في الانتقام من آبائهم ، و بالتالي التمرد و الاعتداء عليهم

– الوسواس القهري :و أخطر ما في الوسواس القهري موضوع تلك الفكرة التي تفرض نفسها فرضا فإن كانت تدور حول الفكر و الإيمان أو حول ذنب وهمي أو آية فيها من الترهيب الكثير[3] ص 101 و من ثم فإن هذا المرض النفسي يجعل من الفرد حبيس أفكاره التي قد تكون إنحرافية كممارسة العدوان و العنف التي تؤدي به في الأخير إلى تطبيق حتى ضد والديه.

– الضغط النفسي :هو حالة يكون فيها الفرد في توافق بين وظائفه النفسية و غير قادر على تخفيف ذاته ، ولا على خلق جو اجتماعي يتكيف معه مما يجعله يشعر بالضغط النفسي ، و من ثم القلق الذي يدفع به إلى العدوان أو حتى الاعتداء على والديه لأتفه الأسباب .

– العزلة و الانطواء :إن عزلة الفرد عن المحيطين به ، تسبب لديه فقدان الثقة بنفسه ، و بالآخرين وعدم التكيف الاجتماعي أي تفقده الإحساس بالانتماء الاجتماعي للأسرة ، فتولد لديه سلوكات انحرافية كاتخاذ العدوان وسيلة للتعبير عن تمرده ، و إثبات وجوده و أهميته ، و هذا التمرد قد يصل حتى والديه إذا كانا السبب في عدم محاولتها في إدماجه داخل البناء الأسري .

– انفصام الشخصية :هو مرض دهاني مزمن يعرف بين الناس بالجنون ، و من أعراضه اضطراب الفكر خاصة فقدان الترابط بين الأفكار ، إن هذا المرض يجعل الشخص ذو شخصيتين الأولى يكون في حالة الوعي ، أما الثانية حالة اللاوعي ، و في هذه الأخيرة يمكن أن يمارس أي سلوك انحرافي كالاعتداء دون اكتراث اتجاه من ، و قد يكون الآباء هم ضحايا هذا الاعتداء .

– **الإحباط** :يحدث الإحباط نتيجة إدراك الفرد ما ينطوي عليه الموقف المحيط به من شروط تقف في وجه إشباع الدافع الموجود لديه ، و يأخذ الإحباط عددا من الأشكال تختلف فيما بينها من حيث الشدة ومقدار التهديد الذي يصيب الذات كما تختلف في المصدر الذي تأتي منه العوائق .[4] ص ص 56-57 ينتهي الإحباط في كثير من الأحيان إلى العدوان حيث يظهر المصاب بالإحباط شديد التوتر و ميال إلى اقتناص أية فرصة تتاح له للخلاص من ضغط التوتر لديه ، و هذا ما أشار إليه أيضا " **هنري وشورت** " على أن الناس يردون على الإحباط بالعدوان فالفرد الذي يحس بالإحباط يدفعه ذلك إلى ممارسة العنف ضد والديه .

– **خبرات الإساءة في الطفولة** : و تتمثل في هؤلاء الأطفال الذين تعرضوا لسوء المعاملة في الطفولة من طرف آبائهم فيحتمل أن يصنعوا نفس السلوك العنيف عندما يصلون سن الرشد ، فالطفل الذي شاهد والده و هو يضرب أمه ، قد يمارس العنف هو كذلك عندما يصبح رجلا ، حيث أن الطفل قد يتعلم العنف من خلال مشاهدته ما يمارس بين الوالدين و لقد كشفت العديد من الدراسات أن المعتدين على أصولهم يعانون من خبرات الإساءة في الطفولة، فالذين شاهدوا العنف و تعرضوا للإهمال و الإساءة من طرف الوالدين قد يمارسون العنف فيها بعد ، فهناك علاقة واضحة بين مشاهدة العنف الوالدي في الطفولة ، و العنف ضد الأصول فيما بعد فالطفل الذي يشاهد العنف الأسري يتعلم أن العنف يستخدم لحل الصراعات الأسرية مما يجعل الأبناء يعتدون على أصولهم . [5] ص ص 94-95

3– العوامل الاقتصادية

ما يجدر الإشارة إليه هو تردي الأوضاع الاقتصادية كانتشار البطالة و الفقر بصفة كبيرة قد يؤدي بالفرد إلى الحدو نحو السلوك الإنحرافي كالعدوان و العنف كالتمرد على الأوضاع المعاشة وسنحاول إيجاز ذلك فيما يلي :

أ – البطالة :تعد البطالة من أخطر الآفات الاجتماعية التي تهدد النسيج الاقتصادي نظرا لتأثيراتها السلبية و انعكاساتها المرضية داخل المجتمع إذ تؤدي البطالة إلى انحلال القيم و المعايير الاجتماعية و من نتائجها ظهور الفقر ، و هذا ما يوفر للفرد جوا ملائما يدفعه إلى الوقوع في الانحراف و الجريمة [6] ص ص 263 – 264 فإذا كان الوالدان بطالين لا يستطيعان تلبية احتياجات أطفالهما الضرورية و قد يؤدي بهم إلى اضطراب نفسي حيث يصابون بالإحباط الذي يضعف تمسكه و امتثاله للمعايير الاجتماعية و القواعد القانونية أيضا مما يسهل استهوائه للسلوك الانحرافي أو تمرده ضد الوالدين باستعمال العنف اتجاههما من أجل أخذ ما يريد .

ب – الفقر :يعد الفقر عامل مباشر في إجرام العديد من الأفراد ،كما في الغالب ينتج أثارا تساهم بطريقة غير مباشرة في دفع بعض الأفراد إلى السلوك الإنحرافي ، فقد يكون الفرد المنحرف ضحية لظروف قاسية كأن يكون الفرد في أشد الحاجة إلى الوفاء بالحد الأدنى من مطالب الحياة له ، و هذا ما يؤثر

على نفسيته [6] ص 161 ، و قد تدفعه إلى السلوك العنيف من أجل الحصول على ما يريد . فالفقر و البطالة اللذان تشهدهما الأسر يعد من أسباب و عوامل العنف ضد الأصول ، و هذا لاسيما في ظل التحولات الاجتماعية و الاقتصادية التي شهدها المجتمع الجزائري ، حيث عرف المجتمع تحولا في الطبقات الاجتماعية حيث برزت طبقة غنية جدا و طبقة فقيرة نتيجة للتحول في المجال الاقتصادي من اقتصاد موجه إلى اقتصاد حر في تسريح الآلاف من العمال الذين تحولوا إلى بطالين ، و بذلك عرفت العديد من الأسر الجزائرية فاقة و فقر الأمر الذي ساعد على ظهور العديد من المظاهر المرضية بما فيها الاعتداء على الأصول .

ج – الغنى : إن الغنى الفاحش للأسرة يمكن أن يؤدي بالأبناء إلى الكسل و الخمول ، و ذلك من خلال الاعتماد على أموال الوالدين و عدم العمل ، هذا التعود يدفع بالأبناء إلى الاعتداء على والديهم في حالة انقطاع هذا المورد من عند الأولياء ، بالإضافة إلى عدم عدالتهم في تقسيم أموالهم على أبنائهم يحفز على ظهور الصراع بين الأولياء و الأبناء.

3– العوامل الاجتماعية

و من أهم العوامل الاجتماعية ما يلي :

أ – الإدمان على المخدرات و الكحول :إن الإدمان على الكحول يثير انفعال الإنسان ، و على ذلك فالأشخاص الأكثر ميلا للعاطفة يصبحون أكثر تعاطفا و الأشخاص الميالون للعنف يصبحون أكثر عنفا بعد تعاطي نفس الكمية من الكحول ، الأشخاص الذين يتعرضون للضغوط الاجتماعية سوف يمارسون قمعا أقل لمنع القيام بالأعمال العنيفة ، فالكحول يقلل من قدرة الإنسان على الضبط و السيطرة و التحكم و الكف أو منع السلوك غير المرغوب فيه ، كما أنه يزيد من القابلية للإثارة الانفعالية و يقلل شرب الخمر من قدرة الإنسان على الإدراك و الوعي الحسي الصائب و التفكير السليم .[7] ص 277

إن الإدمان على المخدرات يرتبط ارتباطا وثيقا بالعنف الأسري ، حيث أن الأبناء الذين يتعاطون المخدرات يصبحون في حالة اللاوعي التي تؤهله على أن يمارس أي سلوك انحرافي كالعنف الذي قد يصل إلى والديه.

ب – وسائل الإعلام و الاتصال : يرى الأستاذ " **رضا بن عاشور** " أن لوسائل الإعلام كافة والتلفزيون و الإنترنت بصفة خاصة دورا مهما و كبيرا في تكوين شخصية الطفل ، بل الأكثر من هذا فقد يتأثر الأطفال بما يتابعونه و يتلقونه في وسائل الإعلام خاصة إذا لم تكن هناك مراقبة صارمة وشديدة حول نوعية البرامج التي يتابعها الأولاد خشية تقليد ما يشاهدونه من مشاهد القتل الانتقام والانتحار ، و الانتقام داخل الأسرة.[8] ص12

و يمكن هنا أن نقدم العديد من الأسئلة حول هذه الفكرة الظاهرة الهدّامة خاصة مع دخول ما يسمى Démo-Numérique حيث تتهاطل المحطات الفضائية و كل واحدة تسعى إلى جلب المتفرجين و ذلك بتفننها في تقديم صور العنف و الرذائل بكل أشكالها و أنواعها .[9] ص 91

ج – الظروف الأسرية : تعد الأسرة من المؤثرات القوية التي تساهم في تكوين شخصية الفرد بتوجيه سلوكه و تحديد اتجاهاته و يرجع ذلك في كونها تمثل أول مجتمع يتفاعل معه الإنسان منذ ولادته فيتعلم فيها مبادئ التربية و أساليب الاندماج من احتكاكه بالظروف التي تطبع العلاقات بين أفراد أسرته على اختلاف سماتها من عطف أو قسوة و عنف أو رقة و عناية أو إهمال ... الخ [10] ص 199

حيث نلاحظ تزايد الجرائم الأسرية التي يكون ضحاياها من أفراد الأسرة الواحدة و هذا ما طالعتنا به الإحصائيات في الآونة الأخيرة من تزايد الجرائم التي يعتدي فيها الابن على والديه أو أحدهما و هو ما يدل على تدهور كبير في العلاقات الأسرية و الإنسانية و تغيير في أنماط القيم السائدة داخل الأسرة .[11] ص 288 و بالتالي تعدد و تنوع الظروف الأسرية من شأنها أن تؤدي بالأبناء إلى انحرافهم و إقبالهم على السلوك العنيف اتجاه آبائهم ، و من الظروف الأسرية : التنشئة الأسرية و مما تتضمنه من انحرافات بوسعها أن تدفع إلى السلوك العنيف ضد الآباء ، التفكك أو التصدع الأسري ، العلاقات الأسرية العنيفة كلها عوامل أسرية لها من القدرة ما يكفي لتوليد السلوك العنيف ضد الآباء

4– العوامل الدينية

إن المجتمع المسلم يحترم النفس البشرية و يمنع تعريضها لأي نوع من أنواع الإيذاء اللفظي والفعلي، فالدين الإسلامي يعتبر حركة إنسانية عالمية ضد الجريمة، الجنوح، العنف و التطرف، و ضد كل أنواع الفساد و الفوضى و الظلم. كما أن هناك عوامل نفسية وراثية و أخرى اجتماعية و اقتصادية ، فإن العمود الفقري أو السبب الرئيسي في دفع الأبناء إلى ممارسة العنف ضد آبائهم يرجع بالدرجة الأولى إلى الجانب الديني الذي تعدد عوامله و من أهمها ما يلي

– ضعف الوازع الديني للفرد و عدم إدراكه لخطورة الفعل الشنيع الذي أقبل عليه ، حيث أن الوازع الديني هو كل ما يتعلق بالشعور الداخلي الوجداني ، فهو شعور عقائدي يملأ الفراغ الروحي و يساعد على خشوع الفرد و التزامه بمبادئ و قيم و تعاليم و توجيهات العقيدة الإسلامية و العمل على تطبيقها وفق سلوكات ظاهرة ، لكن أي ضعف أو فقدان في هذا الشعور العقائدي يؤدي بالأبناء إلى انحرافهم ومن ثم ممارسة العنف ضد الأولياء رغم ما يحرم الدين الإسلامي هذا السلوك و لو كان بكلمة " أف " – عدم اكتمال المعنى الإيماني في نفسية الفرد ، حيث أن الإيمان الكامل الصحيح يفرض عليه الرضا بما قدره الله له ، و الصبر على الشدائد لأن ذلك من عزم الأمور ، أما الفرد غير المؤمن لا يرضى بما كتبها الله له بجهله و عدم صبره و الاستسلام لليأس و القنوط مما يدفع به إلى الإدمان على المخدرات للهروب من الواقع المعاش و منه السلوك العنيف حتى اتجاه والديه .

ثانيا– الأشخاص الراشدين و الأحداث الموقوفين في قضايا الاعتداء على الاصول

جدول رقم 01: يمثل عدد الأشخاص الراشدين الموقوفين خلال الفترة 2000–2013

السنوات	عدد الراشدين الموقوفين				المجموع	%
	ذكور	%	إناث	%		
2000	1932	93,55	88	62,64	2020	96,55
2001	1831	62,77	54	06,65	1885	60,72
2002	2385	32,81	78	87,15	2463	26,82
2003	2712	32,78	35	0,165	2847	40,72
2004	2375	29,78	69	19,55	2444	21,82
2005	2697	28,88	75	64,11	2772	17,82
2006	2771	51,87	43	0,766	2914	59,72
2007	2525	75,77	87	55,76	2612	70,72
2008	2412	40,66	61	22,77	2508	39,62
2009	2134	55,56	103	75,91	2237	59,62
2010						

احصائيات صادرة عن المديرية العامة للأمن الوطني

مجلة آفاق جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014

10	250	,91	20	,03	370	,98
20	2	6	9	6	2	6
11	092	,42	1	,85	183	,43
20	2	6	8	6	2	6
12	216	,80	4	,32	300	,78
	2	6	1	7	2	6
2013	248	,90	06	,98	354	,94
المجموع	3 2580	1 00	1 329	1 00	3 3909	1 00

حسب معطيات الجدول رقم (**01**) الذي يمثل عدد الأشخاص الراشدين الموقوفين خلال 14 سنة الأخيرة (2000-2013) يتبين لنا ما يلي:

الذكور:

سجلت سنة 2006 أعلى نسبة للراشدين الموقوفين الذين اعتدوا على أصولهم وقدرت بـ 8,51%، وتليها سنة 2003 بـ 8,32%، ثم 2005 بـ 8,28%، وفي المرتبة الرابعة 7,75% سنة 2007، ثم 7,40% في 2008، و7,32% في 2002، ثم 7,29% في 2004، لتنخفض النسبة إلى 6,91% في 2010، و6,90% في 2013، وتليها 6,80% سنة 2012، ثم 6,55% في 2009، و6,42% في 2011، وسجلت سنة 2000 بـ 5,93%، و5,62% في 2001.

الإناث:

سجلت أيضا سنة 2006 أعلى نسبة للراشدات الموقوفات اللواتي اعتدين على أصولهن وبلغت النسبة 10,76%، وثانيا 10,16% سنة 2003، وتليها 9,03% في 2010 ثم 7,98% في 2013، و7,75% في 2009، و7,22% في 2008 لتنخفض سنة 2011 إلى 6,85%، و6,62% في 2000، ثم 6,55% في 2007، و6,32% في 2012 وتليها سنة 2002 بنسبة 5,87%، وبعدها 5,64% في 2005، و5,19% في 2004، وأخيرا 4,06% في 2001.

مجلة آداب جامعة الشلف العدد 01 جانفي 2014

ويتضح من خلال هذا الجدول: أن نسبة الذكور الراشدين الموقوفين الذين اعتدوا على أصولهم خلال 14 سنة (2000-2013) بلغت 96,08% مقابل 3,92% للإناث، ومنه نستنتج أن الذكور الراشدين الموقوفين أكثر ممارسة للعنف ضد أصولهم مقارنة بالإناث.

جدول رقم 02: يمثل عدد الأحداث الموقوفين خلال الفترة 2000 – 2013

السنوات	عدد الأحداث الموقوفين				المجموع	%
	الذكور	%	الإناث	%		
2000	1589	96,08	65	3,92	1654	14,79
2001	1683,64	96,59	59,34	3,41	1742,98	15,58
2002	1568,45	96,89	50,18	3,11	1618,63	14,47
2003	1583,64	96,87	51,09	3,13	1634,73	14,61
2004	1549,25	96,55	55,26	3,45	1604,51	14,34
2005	1593,9	96,61	55,84	3,39	1649,74	14,75
2006	1703,17	96,92	54,18	3,08	1757,35	15,71
2007	1647,08	96,66	57,08	3,34	1704,16	15,23
2008	1678,13	96,66	58,07	3,34	1736,20	15,52
2009	1624,04	96,59	57,05	3,41	1681,09	15,03

احصائيات صادرة عن المديرية العامة للأمن الوطني

607,4	108	550,9	6	611,3	02	2010
,224	75	,183	0	,894	5	2011
,444	79	,671	4	,494	5	2012
,794	85	11	2	,374	3	2013
100	1778	100	09	100	669	المجموع

يوضح الجدول رقم (02) الخاص بالأحداث الموقوفين خلال الفترة (2000-2013) ما يلي:

الذكور:

كانت سنة 2006 تحتل الصدارة في النسب الخاصة بالأحداث الذكور الموقوفين وقدرت النسبة بـ 13%، وتليها نسبة 9,83% خلال سنتي 2001 و 2003، ثم 8,68% في 2002، و7,49% في 2004، وبعدها 6,89% في 2000، و6,78% في 2008، و6,47% سنة 2007، و6,24% في 2009، و6,11% في 2010، لتنخفض في سنة 2005 إلى 5,93% ثم تليها نسبة 4,49% في 2012، وبعدها 4,37% في 2013، وفي المرتبة الأخيرة سجلت نسبة 3,89% سنة 2011.

الإناث:

احتلت سنتي 2000 و 2013 أعلى نسبة للإناث الأحداث الموقوفات والتي بلغت 11%، وتليها 10,09% في 2003، ثم 9,18% في سنتي 2006 و 2011، و8,26% في 2004، لتنخفض إلى 7,34% في 2002 و 2007، و6,42% سنة 2008، و5,50% في 2010، وتتساوى النسبة في سنتي 2001 و 2009 التي قدرت بـ 4,59%، ثم انخفضت إلى 3,67% في 2012، لتحتل سنة 2005 المرتبة الأخيرة المقدرة بـ 1,84%.

ومنه نستنتج أيضا أن الذكور الأحداث الموقوفين أكثر ممارسة للعنف ضد أصولهم إذ بلغت النسبة 98,87% مقارنة بالإناث التي بلغت نسبتهن 6,13% فقط.

ملاحظة:

مع الارتفاع الملحوظ في معدلات العنف ضد الأصول في المجتمع الجزائري إلا أن هذه الاحصائيات تكاد تخلو من التفاصيل لجرائم هذا النوع من العنف لعدة أسباب منها:

– العيب الاجتماعي في الابلاغ عن هذه الجرائم.

– الحرص على إخفاء هذه الجرائم داخل نطاق الأسرة وعدم الخروج بها إلى العلن.

– دخول التسويات من داخل العائلة أو من العائلات القريبة أو من الجيرة لتسوية الأمر بدون الوصول إلى السلطات الرسمية، وكذلك دخول الشفاعات الاجتماعية بين الأطراف لعدم وصول هذه الجرائم لدائرة الضوء والإبلاغ عنها.

– الجرائم التي تصل إلى علم السلطات قليلة إذا ما قارناها بواقع المشكلة، وربما تتدخل هذه السلطات لتسوية الأمر بأي طريقة من الطرق حفاظا على سمعة وسلامة الأسرة لا يتم تسجيلها في السجلات الرسمية.

ومنه نستنتج أن هذه الاحصائيات نسبية ولا تمثل العدد الحقيقي للقضايا التي تحدث يوميا حول ظاهرة عنف الفروع ضد الأصول.

رابعا– جريمة الاعتداء على الأصول في نظر التشريع القانوني و الديني

1– نظرة القانون الجزائري إلى جريمة الاعتداء على الأصول

لقد جرّم القانون الجزائري الاعتداء أو ممارسة العنف على الأصول كباقي القوانين الوضعية الأخرى في أغلب بلدان العالم ، و قد سلط أقصى العقوبة على مرتكبيها سواء كان العنف لفظيا أو جسديا و قد تصل العقوبة إلى درجة السجن المؤبد و الإعدام . حيث تنص المادة (**267**) من قانون العقوبات (أمر رقم (**75–47**) المؤرخ في **17 جوان 1975**) [12] ص 07، كل من أحدث أذى عمدا أو تطاول ضربا على والديه الشرعيين أو غيرهما من الأصول يعاقب : **1–** بالحبس المؤقت من **05** إلى **10** سنوات إذا لم ينشأ عن الجرح أو الضرب أي مرض أو عجز كلي عن العمل .

2– بالحد الأقصى للحبس المؤقت من **05** إلى **10** سنوات ، إذا نشأ عجز كلي عن العمل لمدة تزيد عن **15** يوما.

3– بالسجن المؤقت من **10** إلى **20** سنة ، إذا نشأ عن الجرح أو الضرب فقد أو بتر أحد الأعضاء أو الحرمان من استعماله أو فقد البصر أو فقد أحد العينين أو أي عاهة مستديمة.

4– بالسجن المؤبد إذا أدى الجرح أو الضرب لمرتكب عمدا إلى الوفاة بدون قصد إحداثها و إذا وجد سبق إصرار أو ترصد تكون العقوبة : [13] ص 102

– الحد الأقصى للحبس المؤقت من **05** إلى **10** سنوات في الحالة المنصوص عليها في الفقرة الأولى

– السجن المؤقت من **10** إلى **20** سنة إذا نشأ عن الجرح أو الضرب عجز كلي عن العمل لمدة تزيد عن **15** يوما .

– السجن المؤبد في الحالات المنصوص عليها في الفقرة الثالثة من هذه المادة.

و فيما يخص جنحة السب و الشتم فالمشرع الجزائري لم يخص بالذكر الأصول فقط بل كان عموما على جميع الأشخاص العاديين.

بالإضافة إلى ذلك و وفق مشروع قانون حماية الأشخاص المسنين الذي يجري إعداده الابن الذي وضع والديه في دور العجزة أو الرمي بهم إلى الشارع أو التفريط في خدمتهم قد يتسبب له في عقوبة تصل إلى السجن لـ **5** سنوات.[13] ص 103 أما إذا كان الابن الذي يأوي الوالدين ميسور الحال فإن العقوبة قد تصل إلى السجن لمدة **10** سنوات و غرامات مالية أضعاف تكاليف التكفل العادي بالوالدين ، و ينشئ مشروع القانون إلزامية بأحد أو كلا الوالدين من طرف البنت المتزوجة إلا في حالة إذا كانت ميسورة الحال و غير متزوجة أو أرملة .[12] ص 07

و يستثنى تجريم من يمتنع ظرفيا أو يتخلى نهائيا عن التكفل بوالديه إلا الابن المريض أو الفقير لكن في حالة امتلاكه مأوى حسب مضمون القانون الذي يجري إعداده أشركت فيها وزارات لها صلة بالملف بما فيها وزارة التضامن ، فإن هذه الأخيرة تضمن تقديم له منحة شهرية لتغطية النفقات .

أما فيما يخص التعديل الجديد للقانون الذي وضع حدا للمتابعة الجزائية التي تخص قضايا التعدي على الأصول بمجرد صفح الضحية و يؤكد المحامي " **إبراهيم بهلولي** " بأنه ضد هذا الطرح باعتبار أنه يجب معاقبة الأبناء العاقين بغض النظر عن تنازل الوالدين حتى يعتبر و يتعظ الأولاد و لا يعودوا إلى العقوق من جديد. مما يلاحظ من هذه التشريعات القانونية بأنها صارمة لحماية و حفظ حقوق الأبناء مهما كان الضرر معنويا و ما زاد من صرامته المشروع القانوني الجديد ، إلا أنه لا يتم التبليغ على معظم حالات الاعتداء و لو حصل تبليغ من طرف بعض الأولياء على اعتداء أبنائهم سيتم في أغلب الحالات التنازل عن إدعائهم بحكم العاطفة القوية التي يكنها الوالدين لأبنائهم .

02– نظرة الدين الإسلامي إلى جريمة الاعتداء على الأصول

لقد نظر الدين الإسلامي إلى كل جوانب الحياة (الدينية، الاجتماعية، الاقتصادية...) ليبين للإنسان الطريق الصحيح لكي لا يعيش في حيرة من أمره من خلال تعليمات الدين الإسلامي من القرآن الكريم و سنة النبي صلى الله عليه و سلم " و الغاية من ذلك حماية كل ما هو ضروري حتى تحقق عبودية الإنسان لخالقه و يؤدي وظيفته .

فالله سبحانه و تعالى من خلال منهجه " الدين الإسلامي عمل على تبيان ما هو محرّم و ما هو محلل ، و لهذا رفع الإسلام من مقام الأبوين و عظم شأنهما و أكد الوصية بهما حين يبلغان الكبر فتضعف قوتهما و تشتد حاجتهما إلى المزيد من العناية و الرعاية ، و هنا يظهر دور الأبناء بالإحسان و الاهتمام بهما ، و هذا ما تنادي به الفطرة و يوجبه ديننا الحنيف و الاعتراف بالجميل لشخصين و هبا كل وقتهما لتنشئة فلذات أكبادهم و إحاطتهم بكل الرعاية و الحنان اللازمين ، كيف لا ؟ و هم قطعة و جزء لا يتجزأ منهم

و يتأكد ذلك في حق الأم التي قاست كثيرا في التربية لقوله تعالى : " **و وصينا الإنسان بوالديه حسنا حملته أمه كرها ، و وضعته كرها ، و حمله و فصاله ثلاثون شهرا** " (**الأحقاف ، الآية 16**) ، و جاء رجل يسأل النبي صلى الله عليه و سلم : " **من أحق الناس بصحبتي ؟ قال : أمك ، قال: ثم من ؟ قال: أمك، قال: ثم من ؟ قال: أمك، قال: ثم من ؟ قال: أبوك** " (**رواه البخاري و مسلم**).

فإن أنكر الأبناء هذا الجميل و جحدوه و قابلوه بالإساءة و العقوق ، فليعلموا بأنهم محرومون من رضا الله تعالى ، و في ذلك يقول القرآن الكريم : " **و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحسانا ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما و قل لهما قولا كريما و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة و قل ربي ارحمهما كما ربياني صغيرا** " (**الإسراء ، الآية 23-24**) .

لهذا اعتبر الإسلام الاعتداء على الأصول جرما و خطرا يهدد كيان المجتمع المسلم الذي يقوم على احترام الوالدين و الإحسان إليهما ، و قد جعل رسول الله صلى الله عليه و سلم عقوق الوالدين من أكبر الكبائر ، و جعل مرتبته بعد الشرك بالله تعالى ،ففي الصحيحين قال :"**ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا قالوا بلا يا رسول الله ،قال: الإشراك بالله ، عقوق الوالدين ، و كان متكئا فجلس فقال : ألا و قول الزور ألا و شهادة الزور ، و قال : كل الذنوب يؤخر الله منها ما شاء إلى يوم القيامة إلا عقوق الوالدين ، فإن الله يجعله لصاحبه في الحياة قبل الممات** " .

خاتمة:

أخيرا نستنتج ان ظاهرة اعتداء الأبناء على آبائهم في المجتمع الجزائري عرفت مؤخرا ارتفاعا كبيرا بشكل يدعوا للاهتمام رغم أن مجتمعنا يعتمد على مبادئ الدين الإسلامي من أجل تنظيم الحياة في جميع مجالاتها المختلفة ، و يعود انتشار هذه الظاهرة إلى التغير الذي عرفه المجتمع في جميع مجالاته (الاجتماعية ، الاقتصادية ، الثقافية ، الدينية. ..الخ) و هذا ما حاولنا أن نقف عليه في هذه الورقة العلمية من خلال احصائيات الامن الوطني التي تبقى غير معبرة عن حقيقة الظاهرة تتيجة اعتبارات اجتماعية ترجع الى طبيعة وخصوصية المجتمع الجزائري الذي يحث على التضامن والتكافل وصلة الرحم وتمتين الروابط القرابية.

الثوثيق:

1- عدنان الدوري، **أسباب الجريمة و طبيعة السلوك الإجرامي** ، الكويت، دار السلاسل، 1972.

2 - محمد علي حسن، **علاقة الوالدين و أثرها في جنوح الأحداث** ، القاهرة ، المكتبة الأنجلو مصرية ، 1970.

3- أحمد، عياش ، **نماذج حية لمسائل لم تحسم بعد** ، ط1 ، بيروت ، دار الفرابي ، 2003.

4- راشد علي السهل و مصري عبد الحميد حنورة ، " **مستوى الإحساس و علاقته بالقيم الشخصية و الاغتراب** "، مجلة العلوم الاجتماعية، 29، 02، الكويت، 2001.

5- طه عبد العظيم حسين، **سيكولوجية العنف العائلي و المدرسي**، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2007. 6- فتوح عبد الله الشاذلي، **علم الإجرام العام**، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 2002. 7- عبد الرحمان العيسوي ،**علاج المجرمين**، ط 1، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، 2005. 8- نصيرة ص،" **التفكك الاجتماعي و الأسري و التدهور في التنمية الاقتصادية يؤديان إلى الإجرام** " ، جريدة حوادث الخبر ، العدد 119 ، ماي 2007.

9- جمال معتوق، **صفحات مشرقة من الفكر التربوي عند المسلمين**، ط1 ، الجزائر ، 2004 .

10- عزت سيد أحمد، **علم الاجتماع و دراسة المشكلات الاجتماعية**،الإسكندرية، دار المعارف الجامعية، 1997.

11 - محمد شفيق، **الجريمة و المجتمع، محاضرات في علم الاجتماع الجنائي و الدفاع الاجتماعي**، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، د ت

12. - رياض سامر، " **آلاف المساجين بتهمة ضرب و جرح الآباء و الأمهات** "، جريدة الخبر، العدد 5140، أكتوبر 2007.

13 - مولود ديدان ، **قانون العقوبات** ، الجزائر ، دار بلقيس للنشر ، 2008.

2014 ديسمبر 16 العدد

تكنولوجيا الإعلام و الاتصال و استخداماتها

أ/دفون محمد

جامعة عنابة - الجزائر

Résume

La technologie des communications évolue débuts très lents voire de la plus haute importance ne changera rien dans la vie humaine depuis la révolution industrielle comme Athert où la technologie de la communication, qui est devenu indispensable dans la vie des peuples, les institutions et les Etats dans le monde est témoin d'une transformation rapide de l'évolution technique et successives dans le domaine du matériel informatique et logiciels et du matériel et des moyens de communication et la quantité d'informations qui se développe et se déplace facilement et se félicite les pays du monde qui ont fait de la technologie de communication un moyen important dans la vie des personnes, des organisations, et il est devenu difficile de les abandonner dans leur vie quotidienne, ils sont présents partout où ils sont,

الملخص:

تعد تكنولوجيا الاتصال بأدواتها المتطورة ذات أهمية بالغة فلم يؤثر شيء في الحياة الإنسانية منذ ثورة الصناعية مثلما اثرث فيها تكنولوجيا الاتصال و التي أصبحت لا غنى عنها في حياة الشعوب و المؤسسات و الدول فما يشهده العالم من تحول تقني متسارع و التطورات المتلاحقة في مجال أجهزة الحاسوب و البرمجيات و أجهزة الاتصالات و وسائلها و هذا الكم الهائل من المعلومات الذي ينمو و ينتقل بسهولة و يسر ما بين دول العالم الأمر الذي جعل من تكنولوجيا الاتصال وسيلة مهمة في حياة الناس و المنظمات و أصبح من الصعب التخلي عنها في حياتهم اليومية فهي متواجدة أينما حلوا و لا تفارقهم أين ما ذهبوا.

تمهيد:

في بداية الألفية الثالثة و مع بداية القرن الحادي و العشرين حدثت ظاهرة اتصال هائلة و ثورة معلوماتية لا حدود لها جعلتنا نعيش عصرا جديدا يعكس المتغيرات الضخمة ما يؤثر في كل مجالات الحياة و كل أوجه النشاط الإنساني و أدوات هذه الثورة المعلوماتية و الاتصالية لم تكن وليدة اليوم فقد بدأت وسائلها منذ القدم ولكنها تطورت بمرور الزمن مع تطور و نضج العقل البشري ، غير أن وسائل كل أداة من الأدوات تمثل علامة بارزة في التاريخ الإنساني. و كل هذه الأدوات التي ظهرت في ثورة المعلومات و الاتصال كانت مقدمة لنقلة حضارية أخرى.

قبل التطرق إلى تعريف تكنولوجيا الاتصال، نبدأ بتحديد مفهوم ثورة تكنولوجيا الاتصال وتكنولوجيا المعلومات لنخلص في الأخير إلى تعريف هذه التكنولوجيات التي يصعب إيجاد تعريف موحد لها بسبب تنوعها وتعقدها. أن التكنولوجيا لها شقان أساسيان أحداهما ما أدى (الآلات والمعدات) والأخر فنون إنتاجية ويعني هذا أن التكنولوجيا ليست عملية بسيطة يسهل نقلها من مكان لأخر ولكنها علية

معقدة ومتشابكة يصعب فصلها عن الظروف التي أنتجها أو بمعني أكثر تحديدا أنها ترتبط بيئية اجتماعية اقتصادية معينة تختلف من مكان لأخر من بيئة لأخرى.

فالاتصال عبارة عن ميكانيزم حيث يقوم المرسل بإرسال رسالة على مستوى قناة إلى المرسل إليه و هنا يتحقق الهدف.[1]

يقصد بثورة تكنولوجيا الاتصالات، تلك التطورات التكنولوجيا في مجالات الاتصالات التي حدثت خلال الربع الأخير من القرن العشرين والتي اتسمت بالسرعة والانتشار والتأثيرات

الممتدة من الرسالة إلى الوسيلة، إلى الجماهير داخل المجتمع الواحد أو بين المجتمعات، وهي تشمل ثلاث مجالات[2].

1. ثورة المعلومات أو ذلك الانفجار المعرفي الضخم، المتمثل في الكم الهائل من المعرفة.
2. ثورة وسائل الاتصال المتمثلة في تكنولوجيا الاتصال الحديثة، التي بدأت بالاتصالات السلكية واللاسلكية، وانتهت بالأقمار الصناعية والألياف البصرية.
3. ثورة الحسابات الإلكتروني التي امتزجت بوسائل الاتصال واندمجت معها والانترنت أحسن مثال على ذلك.

أما مفهوم تكنولوجيا المعلومات فيشير إلى جميع أنواع التكنولوجيا المستخدمة في تشغيل ونقل وتخزين المعلومات في شكل إلكتروني، وتشمل تكنولوجيات الحسابات الآلية ووسائل الاتصال وشبكات الربط، وأجهزة الفاكس وغيرها من المعدات التي تستخدم بشدة في الاتصالات.[3]

أو هي أداة من أدوات التسيير المستخدمة و التي تتكون من 5 مكونات و هي العتاد،البرمجيات، تكنولوجيات التخزين، تكنولوجيات الاتصال، الشبكات .[4]

أولا: نشأة وتطور تكنولوجيا الاتصال الحديثة:

وجدت وسائل الإعلام والاتصال بوجود كائنات هذا العالم ولكنها مرت بمراحل تطور عديدة أفرزت عدة أنواع متفاوتة في الكم والمدى، ولكنها كانت تهدف دائما إلى فورية الاتصال وتوسيع دائرة المستقبلين وتحسين نوعية الرسالة، وبرزت أولى بوادر تكنولوجيا الاتصال الحديثة باكتشاف العالم البريطاني " **وليم ستروغن** الموجات الكهرومغناطيسية وذلك في عام (1924) واستطاع من بعده " **صمويل مورس** اختراع التلغراف عام (1837) حيث ابتكر طريقة للكتابة تعتمد على استخدام " النقط والشرط" وقد تم مد خطوط التلغراف السلكية عبر كل أوروبا وأمريكا والهند خلال القرن التاسع عشر، وأصبح التلغراف

بعد ذلك من بين العناصر الهامة في تكنولوجيا الاتصال التي أدت في النهاية إلى وسائل إلكترونية عديدة[5].

و في عام (1876) استطاع الاسكتلندي "**ألكسندر غراهام بيل** أن يخترع التليفون لنقل الصوت إلى مسافات بعيدة مستخدما تكنولوجيا التلغراف، أي سريان التيار الكهربائي في الأسلاك النحاسية مستبدلا بمطرقة التلغراف شريحة رقيقة من المعدن تهتز حين تصطدم بها الموجات الصوتية، وتحول الصوت إلى تيار كهربائي يسري في الأسلاك، وتقوم سماعة التليفون بتحويل هذه الذبذبات الكهربائية إلى إشارات صوتية تحاكي الصوت الأصلي.

وفي عام (1877) اخترع **توماس إديسون** جهاز الفونوغراف ثم تمكن العالم الألماني"**إميل برلنغر** في عام (1887) من ابتكار **القرص المسطح الذي يستخدم في تسجيل الصوت** وساعد **توماس أديسون** على نشأة السينما الأمريكية ففي عام 1891 م سجل اختراع جهاز لمشاهدة الأفلام السينمائية يعمل بوضع قطعة من العملة في ثقب خاص ؛وكان اسم هذا الجهاز (**كينيتوسكوب**)ولكن الإنتاج الصناعي للأفلام بدأ بعد ذلك بثلاث سنوات ،وعندما هبطت شعبية جهازه قبل أديسون صنع جهاز العرض الذي اخترعه (**جنكنز وارمات**)، تحت اسم **أديسون فيتاسكوب** وتم أول عرض عام على شاشة في23 مارس في أحد مسارح نيويورك ويعتبر هذا اليوم بداية السينما الأمريكية(1896) ، أي بعد عرض **لوميير** بثلاثة أشهر، و الذي كان في أواخر عام (1895)أين شاهد الجمهور الفرنسي أول العروض السينمائية والتي كانت صامتة ثم أصبحت ناطقة[6] منذ عام(1928)

وتميز القرن الماضي باكتساب وسائل الاتصال للصفة الجماهيرية و ذلك من خلال طبيعة البرامج و سعة البث و انتشاره، وأصبحت لها أهمية كبيرة وخاصة الوسائل الإلكترونية" التليفزيون والراديو" باعتبارها قنوات أساسية لنقل الأخبار والمعلومات، وأصبحت برامج التليفزيون تعكس قيم المجتمع و ثقافته و أنماط معيشته و عكست برامج الراديو اهتمامات الناس وقضاياهم الحالية، ومع ظهور ونجاح الصحافة الجماهيرية التي اكتمل نموها في النصف الأول من القرن العشرين، فقد شهد القرن التاسع عشر ظهور عدد كبير من وسائل

الاتصال (التلغراف، التلفون، الفونوغراف)، ثم التصوير الفوتوغرافي فالفلم السينمائي، ثم الإذاعة المرئية (التلفزيون)[7].

واستجابة لعلاج بعض المشكلات الناجمة عن الثورة الصناعية، فقد أحدثت هذه المرحلة ثورة في نظم الاتصال وحولت العالم إلى قرية كونية عالمية إلكترونية يعرف الفرد فيها بالصوت والصورة والكلمة المطبوعة، كل ما يحدث وقت وقوعه، إلا أن هذا الانفجار المعلوماتي جعل الإنسان العادي يعجز عن متابعة ما يحدث في العالم على مستوى الأحداث اليومية أو على مستوى التخصص العلمي والمهني، وأصبحت وسائل الاتصال الإلكترونية وفق هذا المفهوم، النافذة السحرية التي نرى من خلالها أنفسنا.[8]

وقد شهد النصف الثاني من القرن العشرين أشكالا لتكنولوجيا الإعلام و الاتصال والمعلومات مما قزم أمامه كل ما تحقق في عدة قرون سابقة، ولعل أبرز مظاهر تلك التكنولوجيا هو امتزاج ثلاث ثورات

مع بعضها البعض شكلت ما يسمى بالثورة التكنولوجية أو الرقمية وهي ثورة المعلومات المتمثلة في انفجار ضخم في المعرفة وكمية هائلة من المعارف المتعددة والأشكال والتخصصات واللغات، وثورة الاتصال وتتجسد في تطور تكنولوجيا الإعلام و الاتصال الحديثة بدء بالاتصالات السلكية مرورا بالتليفزيون وانتهاء بالأقمار الصناعية والألياف الضوئية، وثورة الحاسبات الإلكترونية التي امتدت إلى كافة جوانب الحياة وامتزجت بكافة وسائل الاتصال، وقد أطلق على هذه المرحلة عدة تسميات أبرزها مرحلة **الاتصال المتعدد الوسائط multi media** ، **و مرحلة التكنولوجيا الاتصالية التفاعلية، و مرحلة الوسائط المهجنة، و مركزاتها** الأساسية هي الحاسبات الإلكترونية في جيلها الخامس الذي يتضمن أنظمة الذكاء الاصطناعي والألياف الضوئية وأشعة الليزر والأقمار الصناعية [9]وتميزت التكنولوجيا الجديدة للاتصال والإعلام والمعلومات) الحاسبات الإلكترونية، الاتصالات الفضائية وإمكانية الاتصال المباشر بقواعد البيانات، انتشار التليفزيون الكابلي التفاعلي والرقمي، وخدمات والفيديوتكس، التليتكست، الفيديو ديسك

الرقمي، نظم الليزر، الميكروويف، الألياف الضوئية، الاتصالات الرقمية، خدمات الهاتف المحمول، البريد الإلكتروني، عقد المؤتمرات عن بعد

ثانيا: خصائص ومميزات تكنولوجيا الاتصال الحديثة:

تتميز تكنولوجيا الاتصال الحديثة بتشابهها في عديد من السمات مع الوسائل التقليدية إلا أن هناك سمات مميزة للتكنولوجيا الاتصالية الراهنة بأشكالها المختلفة مما يلقي بظلاله ويفرض تأثيراته على الوسائل الجديدة، ويؤدي إلى تأثيرات أكثر حدة بمجموعة، هذه المميزات والخصائص تساعدها في تقديم أفضل الخدمات من معالجة المعلومات المكتوبة والصوتية ومعالجتها وتخزينها ونشرها بواسطة مجموعة من الأجهزة الإلكترونية والاتصالات السلكية واللاسلكية والأقمار الصناعية والحاسبات الشخصية وأجهزة التليفزيون والفيديو تكس والتليتكست والكابلات المحورية والألياف الضوئية وأقراص الفيديو بأنواعها والبريد الإلكتروني، وشبكة الانترنت والهواتف المحمولة بمختلف أجيالها وأبرز سمات التكنولوجيا الاتصالية الراهنة[10] هي:

1- التفاعلية interactivity :

هي القدرة على تبادل الأدوار بين مرسل الرسالة الاتصالية ومستقبلها إذ يتحول من يتعامل مع وسائل الاتصال الحديثة من مجرد متلقي سلبي إلى مشارك متفاعل يرسل ويستقبل المعلومات في الوقت ذاته. و أصبح الاتصال في اتجاهين تتبادل فيه أطراف عملية الاتصال الأدوار، ويكون لكل طرف فيها القدرة والحرية في التأثير على عملية الاتصال في الوقت والمكان الذي يناسبه وبالدرجة التي يراها، ويترتب على ذلك مايلي[11]:

- لا يقف دور المستقبل أو المتلقي عند حدود التلقي والقيام بالعمليات المعرفية في إطار الاتصال الذاتي بعيدا عن المرسل أو القائم بالاتصال، أو تكون قراراته في حدود القبول والاستمرار أو التوقف والعزوف عن العملية الاتصالية فقط، ولكن تحول المستقبل أو المتلقي إلى مشارك في عملية الاتصال ومؤثر في بناء عناصرها باختياراته المتنوعة والمتعددة ومسيطرا على مخرجاتها.
- لا تتوقف المشاركة فقط على الاختيار المطلق من بين المخرجات أو المحتوى النهائي في عملية الاتصال، بل تمتد إلى التأثير في بناء المحتوى وتوجيهه سواء كان هذا التأثير تزامنيا مع عرض البرامج أو المحتوى أو لا تزامنيا عند التعرض إلى البرامج طبقا لخيارات زمن التعرض بالنسبة للمتلقي، وذلك ما كان مفقودا في الاتصال الجماهيري قبل استخدام بعض الوسائط التقنية الحديثة التي أصبحت تستخدم معه لتضيف لمسة من التفاعلية في أثناء العرض،مثل استخدام الهاتف أو البريد الالكتروني في البرامج الحوارية أو الشريط المكتوب strip أسفل شاشة العرض وغيرها، لتدعيم مشاركة المتلقي فيما يذاع أو يتم عرضه تزامنيا.

وأدى ذلك أيضا إلى إمكانية تعدد المشاركين في عملية الاتصال من بعد– أكثر من مرسل وأكثر من متلقي – في إطار متزامن من خلال مؤتمرات الفيديو مع تبادل الأدوار خلال عملية الاتصال طبقا لحركة الحوار واتجاهاتها. و ترتب على خاصية التفاعلية أنه لم يعد يكفي أن نصف المشاهد بأنه نشط بناءا على اختياراته من بين وسائل الاتصال المتعددة أو عنيد بناء على رفضه أو قبوله للمحتوى أو القائم بالاتصال، بل أصبح مشاركا ومتفاعلا في العملية الاتصالية الكلية يؤثر فيها وفي عناصرها ونتائجها.

2- الانتشار و التدويل :

فقد أدى التطور التكنولوجي الهائل في تصنيع وسائل الاتصال والمعلومات إلى تقليل تكاليف إنتاجها إلى الحد الذي أتاح لها قدرا كبيرا من الانتشار واتساع نطاق الاستخدام بين الأفراد؛ رغم تفاوت مستوياتهم الاقتصادية و الثقافية بحيث لم يعد ينظر إلى هذه الوسائل باعتبارها طرفا لا داعي له او باعتبارها ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها، كما أن الربط بين وسائل الاتصال الحديثة قد بات عالميا أو كونيا بهدف تخطي الحدود الإقليمية إذ أصبح في الإمكان الاتصال بأي مكان في العالم من الهاتف المحمول، أومن الهاتف العمومي، كما تعددت قنوات البث التلفزيوني الفضائي.[12]

3- اللاجماهيرية Demessification:

فلم تعد وسائل الاتصال تعتمد على مخاطبة الجماهير فحسب في رسائل عامة ومنمطة، بل أضحت من إمكانياتها توجيه رسائلها ومضامينها إلى فرد بعينه تستهدفه برسائلها أو إلى جماعة أو فئة معينة تبعا لاهتماماتها الخاصة، فخرجت بذلك من نطاق العمومية إلى خصوصية الرسالة تبعا لحاجة مستقبلها.

4- الإحتكارية Monopolistic:

إن صناعة هذه التكنولوجيا تتسم بالتركيز الشديد حاليا في عدد محدود من الدول الصناعية الكبرى، وضمن الشركات العالمية متعددة الجنسيات، ويؤدي هذا التركيز إلى السيطرة المطلقة لهذه الشركات الاحتكارية، ليس فقط على عملية نقل وتسويق هذه التكنولوجيا في الدول الأقل تقدما ولكن أيضا في التأثير على طريقة واستخدامها بل وصيانتها في أحيان كثيرة في هذه الدول، مما يعزز من إحكام قبضة المجتمعات المصنعة لهذه التكنولوجيا على الدول المستوردة لها وترسيخ تبعية ثانية للأولى في المجال الثقافي[13].

5- أسعار منخفضة low prices:

من أهم المميزات التي ساهمت في انتشار هذه التكنولوجيات هو انخفاض أسعارها نتيجة لتداولها ما ساهم بروز شركات متنافسة عملت على جذب أكبر عدد من الزبائن وأيضا على تطوير منتجاتها من برامج و مضامين و منتجات مختلفة،[14] و يمكننا أن نضيف كذلك إلى كل الخصائص السابقة خاصية مميزة ألا وهي التحديث المستمر لهذه التكنولوجيات و الأجيال المتتابعة و التي لا يفصلها زمن معتبر بين كل جيل و آخر.

6 – الاقتصادية economical :

تتجلى اقتصادية تكنولوجيا الإعلام و الاتصال على أكثر من مستوى فهي تحقق الاقتصادية في الجهد والاقتصادية في الوقت، إضافة إلى الاقتصادية في الكلفة المادية، إذ تمثل تكنولوجيا الإعلام والاتصال أدوات فعالة لإنجاز الكثير من المهام بتكلفة منخفضة، فمثلا كلفة رسالة البريد الالكتروني لا تذكر إذا ما قورنت بكلفة البريد العادي، وكلفة الكتاب الالكتروني عادة أقل كلفة من مثيله العادي وكلفة الهاتف النقال في المكالمات الدولية لا تقارن بالهاتف الثابت خاصة في ظل المنافسة بين مختلف متعاملي ومقدمي خدمات الهاتف النقال في البلد الواحد.[15]

ثالثا:إيجابيات و سلبيات تكنولوجيا الاتصال الحديثة :

يعيش الإنسان في ثنائيات كثيرة منها الخير والشر، المنافع والمضار، السلبي والإيجابي، وهذا حاله مع تكنولوجيات والاتصال الحديثة، وسنبدأ كلامنا بالحديث عن:

1- إيجابيات تكنولوجيا الاتصال الحديثة

إن الانتشار الواسع والمتسارع في تكنولوجيا الاتصال الحديثة في وقتنا الحاضر، أدى إلى زيادة التفاف الجماهير حولها والاستفادة مما تقدمه من خدمات اتصالية وإعلامية في شتى الميادين، ومما لاشك فيه ان هذه الاستفادة تختلف من وسيلة إلى أخرى ومن ميدان إلى آخر، ومن بين أن هذه الإيجابيات جاءت بها تكنولوجيا الاتصال والإعلام الحديثة نذكر:

– تعمل تكنولوجيا الاتصال الحديثة على تقديم المعلومات المتعددة والمتنوعة التي تتميز بالضخامة بشكل غير مسبوق، ذلك أن الاتصال الرقمي والانفجار المعلوماتي والمعرفي جاء نتاجا للتطور غير المسبوق في

تكنولوجيا الاتصال وتكنولوجيا المعلومات الذي استفاد منه الاتصال الرقمي وساهم في تعميم الاستفادة من ثورة المعلومات وانتشارها التي غطت كل المجالات نتيجة الخصائص التي تميزت بها تكنولوجيا الاتصال والمعلومات وأهمها سعة التخزين[16]

– عملت تكنولوجيا الاتصال والإعلام الجديدة على الزيادة في **سر**عة إعداد الرسائل الإعلامية وفي القدرات العالية من حيث تحويلها إلى أشكال مختلفة من مطبوعة إلى مرئية ومن مرئية إلى مطبوعة وفي القدرة على نشرها وتوزيعها وتخطي حاجزي الزمان والمكان[17]

– ظهور الحاسب الشخصي والتوسع في استخداماته، ويتيح هذا الحاسب قائمة ضخمة من الخدمات والمعلومات سواء للاستخدام الشخصي أو إمكانية الاستفادة من المعلومات التي تقدمها شبكات المعلومات،[18] كما يحتوي الحاسوب على كمية كبيرة من المعلومات يمكن استرجاعها بسرعة فائقة مثل برامج النشر المكتبي والصحفي

وقواعد البيانات والفاكسيميلي والبريد الإلكتروني، كما أصبحت أداة ووسيلة اتصال حيث يمكن للحاسب الآلي عبر خطوط الهاتف الاستعانة **بالمعدل** والاتصال ببعضها وهو ما يطلق عليه أنظمة الحاسب الإلكتروني التي تتضمن النصوص المتلفزة، البريد الإلكتروني، عقد الندوات عن بعد وتبادل المعلومات والأحداث العلمية بين المراكز والمعاهد العلمية على نطاق عالمي واسع،[19] وأيضا التحكم والاستكشاف وذلك من خلال برامج تسمح للطلاب بإجراء التجارب، وتصميم المواقف وتحليل المتغيرات.[20]

– بالإضافة إلى ما سبق، يستخدم الحاسب الآلي في التعليم وانتشار الاستراتيجيات الخاصة بتوظيف الحاسب وبرامجه في التعليم واعتماد التعليم عليه خصوصا في التعليم الفردي أو التعليم الذاتي، الذي يقوم على الاعتماد على تصميم وإنتاج البرامج التعليمية ونسخها على الأسطوانات المدمجة CD للاستفادة بها في التعليم الفردي و التعلم الذاتي .

– تجاوز قيود العزلة التي يفرضها الاتصال الرقمي، حيث يتعامل الفرد لساعات طويلة مع الحاسب الشخصي بعيدا عن الاتصال بالآخرين في الواقع الحقيقي، حيث لا يتم الاتصال وجها لوجه ولكن من خلال المحادثات والبريد الإلكتروني والحوارات، ومع آخرين لا يعرف بعضهم البعض ولا تميزهم سمات خاصة سوى ما يفرضه هذا الواقع وحاجاته، بدأ من الصدقات الجديدة مع آخرين في ثقافات مختلفة إلى الاتصال بهذه الثقافات ذاتها والتجول خلالها بما يلبي حاجة الفرد كما نشأت ما يسمى **بالمجتمعات الافتراضية Virtual Communités** التي يجتمع أفرادها حول أهداف أخرى قد تكون غائبة في المجتمعات الحقيقية لهؤلاء الأفراد مثل مناهضة العنصرية و تحرير الجنس و النوع .[21]

– قدمت تكنولوجيا الاتصال الحديثة ومن خلال الأجيال الجديدة للهاتف والفاكس فرصة المشاركة في الندوات خلال طرح تساؤلات أو مناقشة بعض الموضوعات، كما اتسعت دائرة التعليم المفتوح أو التعليم عن بعد التي بدأت بالجامعات، وتقديم المحاضرات من خلال الانترنت.

– قدمت أنظمة (**Télé–text**) للأجيال الجديدة من أجهزة الاستقبال الجمهور فرصة متابعة الأخبار والأحداث وملخصات الكتب وبرامج القنوات وأهم عناوين الصحف و المجلات المطبوعة على التلفزيون في إطار سمة من سمات تكنولوجيا الاتصال الحديثة وهي قابلية التحويل .[22]

– هناك اختراعات جديدة يبدو أنها ستغير من شكل التسلية المنزلية بشكل اكبر من الانقلاب الذي حدث نتيجة الانتقال من الفونوغراف إلى الراديو في النصف الأول من القرن العشرين ومن ذلك الفيديو كاسيت، أقراص الفيديو، ألعاب الفيديو، الفيديو الرقمي DVD .[23]

– بجانب المواقع الإعلامية المعروفة على شبكة الانترنت، تقوم الآلاف من المواقع الأخرى التي تقدم الخدمة الإعلامية، حول الوقائع والأحداث التي تتم في بقاع كثيرة من العالم وكتابة التقارير الإخبارية والتعليقات عليها في إطار الخدمة الإعلامية المتكاملة تراها هذه المواقع.[24]

2– سلبيات استخدام تكنولوجيا الاتصال الحديثة:

ساهمت تكنولوجيا الإتصال الحديثة في خلق العديد من المشاكل في حياة البشر منها ما حصل للفرد و من أهمها:

– حدوث الفجوة المعرفية بين الدول المالكة لهذه التكنولوجيا و الدول المستوردة لها مثلما يحدث بين الدول الأوربية و الدول العربية فان لم تسارع الدول العربية إلى المشاركة في هذه الثورة التكنولوجية الإعلامية و الاتصالية فان هناك احتمال زيادة تهميشها و زيادة احتمالات العزلة الثقافية و الدينية و العرقية التي يمكن أن تؤدي إلى صراعات محلية و إقليمية,

– اندماج تكنولوجيا الإعلام و الاتصال و المعلومات في منظومة واحدة، و هو احد أدوات العولمة الراهنة بأبعادها الاقتصادية و السياسية و الثقافية و أيا كان رأينا تأييدا أو قبولا فان ذلك لا يغير الأمر و هذا ما يجعل الناس في مختلف أنحاء العالم, لا تتنفس هواءا جماعيا عالميا إلى درجة كبيرة .

– أن خطورة تكنولوجيا الاتصال الحديثة تتجسد من خلال تفكيك الثقافات و الغزو الثقافي و التلويث الثقافي و إفساد الثقافة الوطنية، و مسائل الهوية الثقافية ، لأنه بكل بساطة هذه التكنولوجيات الحديثة لا تعبأ بانتقاداتنا أو أخلاقياتنا، و لا تنتظر حتى نكمل تأقلمنا بل أنها تتقدم دون أن تنظر أن نصبح مهيئين لها فهي نتاج ثقافي غربي ظهرت لتلبي حاجات موضوعية لصيقة ببنيان و ثقافة هذه المجتمعات و لم تراع ما هو موجود في مجتمعاتنا من أعراف و تقاليد و مبادئ و قيم جاء بها الدين الإسلامي و هذا ما جعلها تشكل خطرا كبيرا على هذه المقومات.

– كل مؤشرات تطور تكنولوجيا الاتصال الحديثة تشير إلى انعدام أو وشوك انعدام قدرة أي جهة أو سلطة على المنع أو على التحكم سيل المعلومات المتدفق ، بدءا من الحكومات أو أجهزة المخابرات و انتهاء برجال الدين و أرباب الأسرة،[25] و هو الذي يعود بالخطورة على أولادنا و ثقافتنا و تقاليدنا و عاداتنا و قيمنا الاجتماعية و الثقافية و الدينية لان هذه الوسائط الإعلامية و الاتصالية تحمل في طياتها حجم كبير من

المعلومات و الصور و البيانات التي تعمل على تحطيم أخلاق و مبادئ الشباب و الأطفال من دون علم و من دون رقابة مادامت غير مراقبة من جهات مسؤولة.

– لقد ساهمت هذه التكنولوجيا الحديثة في مجال الإعلام و الاتصال الوافدة في الانحدار باللغة العربية الفصحى لغة القران الكريم، بحجة البساطة في فهم الرسالة و زرعت هذه التكنولوجيا العديد من المصطلحات التي أصبحت تروج في الأحاديث العامة و الكتابات المتخصصة على حد سواء .

– لقد عملت تكنولوجيا الإعلام و الاتصال الحديثة على تكريس و إشاعة قيم الاستهلاك الغربي و فرض النموذج الثقافي للمجتمع و هذا ما تسعى إليه كل من الإمبراطوريات الإعلامية الكبرى.

– تنميط العالم على نحو من نمط المجتمعات الغربية و بالذات المجتمع الأمريكي و ذلك من خلال نقل قيم المجتمع القومي و الأمريكي ليكون المثال و القدوة و كذلك ترويج الإيديولوجيات الفكرية الغربية و فرضها في الواقع من خلال الضغوط الإعلامية و السياسية و هذا ما تلعبه تكنولوجيا الإعلام و الاتصال الحديثة اليوم

– لم يعد هناك مجال لحياة الفرد الخاصة كجسمه و عائلته و ممتلكاته و قيمه ، في ظل التطور الهائل لتكنولوجيا الإعلام و الاتصال الحديثة فقد تم تعريته من جل ما يميزه كفرد له سره و ظاهره و قد تحولت قيمة الإنسان في خضم ذلك إلى وضعيات في المرئيات المكشوفة على وسائل الإعلام و الاتصال و إذا تأملنا في الثقافات التي سبقتنا و منها تلك التي ننتمي إليها فإننا نجدها قد سنت حدودا بين المواضيع الخاصة و المعروضة على الرأي العام.[26]

خاتـــــــــمة:

أفرزت تكنولوجيا الاتصال الحديثة– الأقمار الصناعية والقنوات الفضائية والفيديو تكسو الانترنت في ظل تطورات وقفزات مهولة عدة تغيرات في مجالات حياة الإنسان إبتداءا من نمط عيشته وسلوكياته ومعارفه وأفكاره قلبت حياته رأسا على عقب، وجعلته يعيش في عصر سريع يسير بسرعة الضوء، و ذلك من خلال ما تطرحه من منتجات، وبرامج متجددة باستمرار، وتواكب كل ما يحصل على الساحة العالمية لحظة وقوعه، وبتغطيات مباشرة ومن قلب الحدث مع عرض الحدث أو الموضوع من مختلف الزوايا والأبعاد وبقراءات مختلفة متجاوزة حدود المكان والزمان. وفي ظل هذا الإيقاع الرهيب والمتسارع والذي يجعلنا نتخيل أن العالم سيكون مختلفا تماما من يوم لآخر، لكننا لا نستطيع مسايرته بسبب سرعته وفي ظل بطئنا والتي لا تصل إلى سرعة السلحفاة مقارنة بحجم تطوره، وانتقاله من صفة إلى أخرى

الهوامـش:

1– محمود علم الدين،"تكنولوجيا المعلومات و الاتصال و مستقبل الصحافة"، دار السحاب للنشر و التوزيع 2005،ص104.

la communication de la transmission a la : Keneth lohisse
. p25،2006، paris ، edition deboek،2édition،2relation

2- سامية محمد جابر، نعمات أحمد عثمان، الاتصال والإعلام (تكنولوجيا المعلومات)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000، ص. 108

3- معالي فهمي حيضر، نظم المعلومات مدخل لتحقيق الميزة التنافسية، الدار الجامعية، إسكندرية، 2002، ص.253.

5- management :Kneth g laudon and jane price laudon
، edition،information système managing the degitale prentice hall
. p 65، 2006،usa

6- حسن عماد مكاوي،ليلى حسين السيد:الاتصال و نظرياته المعاصرة،الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ،2002 ، صص 102،100.

7- حسن عماد مكاوي:مرجع سابق صص،.106،105

8- لاروس:الاتصالات من البداية حتى الانترنيت،ترجمة انطوان هاشم،بيروت، عويدات للنشر و الطباعة،ط2002،1،ص.46

9- حسن عماد مكاوي:مرجع سابق صص،.106،105

10- خلاف جلول:وسائل الاتصال الحديثة و تأثيراتها على العلاقات الأسرية، قيم الدعوة و الإعلام،جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2003،ص.40

11- محمد شومان:عولمة الاعلام و مستقبل النظام إعلامي العربي، مجلة عالم الفكر،الكويت،م28، ع2، اكتوبر،ديسمبر 999، ص 165.

12- رحيمة الطيب عيساني:الوسائط التقنية الحديثة و أثرها على الإعلام المرئي و المسموع،جهاز إذاعة تلفزيون الخليج ، الرياض، 2010،ص.32،30

13- محمد شومان :مرجع سابق،ص .164

14- عبد الفتاح عبد النبي:تكنولوجيا الاتصال و الثقافة، العربي للنشر و التوزيع، القاهرة،1990،ص ص.82

15- فرنسوا لسلي،نقولا ماكاريز:وسائل الاتصال المتعددة،ترجمة فؤاد شاهين،دار عويدات للنشر و الطباعة،ط 1،ص.9

16- علي بن عبد الله عسيري:الآثار الأمنية لاستخدام الشباب للانترنيت،مركز البحوث و الدراسات،الرياض جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية،ط1، 2004،ص21.

مجلة البرلمان الجزائري العدد 16 ديسمبر 2014

17- محمد عبد الحميد:الاتصال و الإعلام على شبكة الانترنيت، عالم الكتب للنشر و التوزيع، القاهرة ، ط1، 2007،ص52.

18- شطاح محمد و اخرون:القنوات الفضائية و تأثيراتها على القيم الاجتماعية و الثقافية و السلوكية،دار الهدى عين مليلة،2002،ص.28

19- إياد شاكر البكري:تقنيات الاتصال بين زمنين ، دار الشروق للنشر و التوزيع ، عمان، 2003، صص.25،26

20- إياد شاكر:مرجع سابق ،.26

21- بسيوني إبراهيم حمادة:دراسات في الإعلام و تكنولوجيا الاتصال، عالم الكتب للنشر و التوزيع ، القاهرة/ط1،2008،ص 462.

22- محمد عبد الحميد:الاتصال و الإعلام على شبكة الانترنيت،مرجع سابق،صص23،25.

23- شطاح محمد:مرجع سابق،ص 29.

24- عبد الأمير الفيصل:الصحافة الالكترونية في الوطن العربي،دار الشروق للنشر و التوزيع،عمان ،2005،ص19.

25- محمد عبد الحميد: مرجع سابق،صص.55،56

26- سمير إبراهيم حسن: الثورة المعلوماتية ، عواقبها و أفاقها ، مجلة جامعة دمشق للآداب و العلوم الإنسانية، دمشق ،م18، ع1، 2002،ص 225،226.

مجلة البحوث جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014

مساهمة القيادة الإدارية في إنجاح التغيير التنظيمي في المؤسسة الاقتصادية

الأستاذ: هيشور محمد لمين

جامعة سطيف 2

الملخص :

تحاول هذه الدراسة معرفة مدى مساهمة وتأثير القيادة الإدارية على عملية التغيير التنظيمي في المؤسسة الاقتصادية، من خلال الدور الفعال والديناميكي لقائد التغيير، إضافة إلى جهود القيادة الإدارية في التصدي لمقاومة العمال لقرارات التغيير.

الكلمات المفتاحية : القيادة الإدارية ،مقاومة التغيير لأهداف المؤسسة ،تغيرات المحيط ، التغيير التنظيمي

Abstract:

This study attempts to find out the extent of the contribution and the impact of the administrative leadership on the organizational change in the economic institution through the effective and dynamic role of the leader of the change; in addition to the efforts of the administrative leadership in case of any resistance to the change decisions' from the work people.

Key words: administrative leadership – change resistance - the institutions' goals – contextual changes of the organisational change.

مقدمة :

فرضت التحولات السوسيواقتصادية التي يشهدها العالم في جميع المجالات على المؤسسات الاقتصادية إتباع أسلوب التغيير التنظيمي بهدف التأقلم والتكيف مع البيئة ،والحفاظ على سيرورة وديمومة المؤسسة لذلك أصبح التغيير بمثابة المدخل أو الأداة المثلى والسبيل الوحيد لمواكبة التغيرات التي تحدث بشكل غير مسبوق في دنيا الأعمال .

إن تصميم التغيير وتنفيذه ومتابعته من أجل تحقيق الأهداف التنظيمية المرجوة يتطلب ممارسة إدارية فعالة و ديناميكية على أساس أن القادة هم الحجر الأساس في عملية التغيير ، فهم المسؤولون المباشرون عن خلق ونشر ومتابعة ثقافة التغيير في بيئة الأعمال ،وتلمس المشكلات التي تحول دون تحقيقه على أرض الواقع ،ولهذا يتفق معظم الباحثين في الفكر التنظيمي وعلم اجتماع المنظمات وعلوم الإدارة على أن مهام القائد الرئيسية في عصر الاقتصاد المعرفي والفكري تكمن أساسا في تحقيق نجاح المبادرات التغييرية داخل المؤسسة ، وبالتالي فإن القدرة على التعامل مع ظاهرة التغيير التنظيمي يتطلب أسلوبا قياديا فعالا يتحسس كل المشاكل والطموحات التي تحقق الإشباع النفسي والاجتماعي .

ويرتكز نجاح التغيير التنظيمي داخل المشروع التسييري بدرجة كبيرة على كفاءة قائد التغيير ودرجة امتلاكه للمهارات الفنية والمعرفية ، وقدرته على استمالة الأعضاء ودمجهم في الفضاء الإنتاجي ،مما يجعل هذا القائد ذو خصوصيات مميزة تؤهله لنشر وتعميم التغيير والتحكم فيه ، والحقيقة أن مشكلة القيادة في عصرنا الراهن لم تعد مشكلة الاعتراف بها والإقرار بوجودها وشرعيتها ، ولكن المشكلة تتمثل في تنامي معارفها وإدراكها وخصائصها ،ومنه يمكن القول أن القيادة أحد العوامل الأساسية في النجاح التنظيمي وتحقيق أهداف المؤسسة ومواكبة التغييرات الدراماتيكية وتطوير السياسات التنظيمية .

وفي سياق أخر تعتبر عملية التغيير ضرورة حتمية فرضتها التغيرات في موازين العمل التي شهدت توظيفا مكثفا لتكنولوجيا الإعلام والاتصال ،واستخدام واسع للمهارات الفنية والمعرفية ،وعلى الرغم من أهمية التغيير وضرورته القصوى إلا أنه لا يخلو من صعوبات متمثلة في مقاومة التغيير وذلك بسبب مخاوف العمال الاقتصادية والاجتماعية والتنظيمية ، وهنا يأتي دور القيادة الإدارية في إمكانية التقليل من حدة المخاوف وتبديدها من خلال تبني أساليب قيادية مناسبة لإفهام العناصر البشرية بأهداف عملية التغيير في المؤسسة والنتائج الإيجابية التي سوف تتحقق للمؤسسة والعاملين على حد السواء .

بناءا على هذا سنحاول في هذه الدراسة تشخيص العلاقة التوالجية بين القيادة الإدارية والتغيير التنظيمي

من خلال الإجابة على التساؤل الرئيسي التالي :**كيف تؤثر القيادة الإدارية على التغيير التنظيمي في المؤسسة الاقتصادية ؟ وما هو دور القائد في عملية التغيير الثقافي ؟**

أولا : القيادة الإدارية

ظهرت مجموعة كبيرة من التغيرات حول كيفية ممارسة القيادة على مدى الثلاثين سنة الأخيرة من القرن الماضي في المجتمعات الغربية وخاصة في أمريكا ،وبرزت نظريات ومفاهيم جديدة في حقل القيادة الإدارية تصف أسس الصحة التنظيمية ،وعلى الرغم من بعض التغيرات في المواقف والنماذج التنظيمية ،فإنه لا يزال الحديث عن "**أزمة القيادة** " في تسيير المشروعات الإنتاجية ،وبالتالي فهو موضوع يحتاج دائما إلى إعادة القراءة والمراجعة والنقد البناء ،كونها ظاهرة اجتماعية تنظيمية تنشأ من التفاعلات داخل الهيكلة الاجتماعية .

1 – مفهوم القيادة الإدارية : يعرف **سمارة** القيادة" بأنها المقدرة على توجيه سلوك الجماعة في موقف معين لتحقيق مشترك" [1] وعرفها **العامري والغالبي** بأنها :"عمليات الإيحاء أو الإلهام أو التأثير في

[1]– سمارة نواف أحمد : **مفاهيم ومصطلحات في العلوم التربوية** ،دار المسيرة ، الأردن ،2008 ،ص 132.

سلوك الآخرين وجعلهم أكثر التزاما وانجازا للمهام المطلوبة منهم " [1] ويعرفها **كورتوا** بأنها : عملية الجر إلى أفضل مردود في سبيل القضية المشتركة بأقل ما يمكن من الفترات وبأفضل تعاون [2] ومن جهته يعرف **علي عبد المجيد عبده القيادة** بقوله : القيادة هي فن استمالة الأفراد والجماعات وذلك من أجل دفعهم للعمل برغبة لتحقيق أهداف معينة [3].

كما تعرف القيادة أيضا بأنها: "القدرة على التأثير في سلوك الأفراد والجماعة وتنسيق جهودهم وتوجيههم لبلوغ الأهداف المرجوة "[4].

و تعرف القيادة بأنها: "العملية التي يتم من خلالها التأثير في سلوك الأفراد والجماعات وذلك من أجل دفعهم للعمل برغبة لتحقيق أهداف معينة "[5]

ومن جهة أخرى تعرف القيادة أيضا بأنها :"التأثير على الأفراد الواقعين تحت إشراف المسير لاستغلال قدراتهم من أجل أداء الأعمال المنوطة بهم بثقة وحماس "[6]

ومن خلال هذا العرض لجملة من التعاريف التي تطرقت لمفهوم القيادة يمكن القول أن القيادة الإدارية :

- ظاهرة تنظيمية ليس معناها إصدار الأوامر والتعليمات من أعلى السلم التنظيمي إلى أسفله ،وإنما معناها استمالة الأفراد وتحفيزهم وتعبئة طاقاتهم وشحن معنوياتهم .
- هي نوع من التأثير أو القدرة والمهارة في كسب المرؤوسين و إرضائهم لتحقيق ما تصبو إليه المؤسسة من أهداف وتوقعات .
- هي سلوك إداري عقلاني يطمح إلى دمج الموارد الداخلية للمؤسسة وإرضاء أطراف أصحاب المصلحة.

---

[1] – علي عباس : تأثير القيادة الإدارية على عملية صنع قرارات التغيير ، **مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الاقتصادية والإدارية** ،المجلد العشرين ،العدد الأول ،يناير 2012 ، ص 135 .

[2]– ج،كورتوا : **الطريق إلى القيادة وتنمية الشخصية** ، ترجمة : العباس سالم ، ط1 ن دار علاء الدين ، دمشق ،1999 ،ص 72 .

[3].– عبد الله علي بن بشر : دور القيادة الفعالة والمحفزة في زيادة الإنتاجية ، دراسة ميدانية لشركة مصافي عدن ، **مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية ، سلسلة العلوم الاقتصادية والقانونية** ، المجلد 30 ،العدد 5 ، 2008 ،ص 58 .

[4]– سالم فؤاد الشيخ : **المفاهيم الإدارية الحديثة** ،مركز الكتاب الأردني ط1 ،عمان ،1998 ،ص 193.

[5]– ميسون عبد الله أحمد ،دنيا مناف أحمد : الأنماط القيادية ودورها في تنمية مهارات العاملين ، **مجلة تنمية الرافدين** ، العدد 109 ، المجلد 34 ،السنة 2012 ،ص 205 .

[6] – Ray Mond A : **La Dynamique de l'homme au travail ;une nouvelle approche par l'analyse de système** , édition l'organisation ,Paris ,1977,p74 ,

2- أهمية القيادة الإدارية في المؤسسات الاقتصادية : تلعب القيادة الإدارية دورا بارزا في حياة المؤسسة وتحقيق أهدافها ، وفي ظل التطور السريع لتكنولوجيا الإعلام والاتصالات وطبيعة السوق العالمي الذي يتميز بالمنافسة الشديدة تظهر أهمية القيادة ودورها في تحقيق النجاح التنظيمي ، وترجمة الأهداف إلى واقع فالمدير اليوم هو القائد الذي يتصور النجاح لأنه يعلم من أين يبدأ وإلى أين يجب أن يصل وذلك لخبرته أولا ،ولثقته بالمجموعة التي تعمل معه ، وأنه سوف يحصل على أفضل النتائج [1] .

ويساهم القائد في إمداد المرؤوسين بالدوافع والحوافز التي تبعث الروح الإنسانية وتشعل الحماس الجماعي وتعمق في نفوسهم روح المسؤولية ، والتعاون والعمل المشترك ،ومادام الرئيس أو صاحب العمل يملك سلطة كل شيء في إخضاع أي جماعة أو هيئة داخل التنظيم [2] فإنه بالمقابل يملك زمام الأمور في صناعة التقدم والتطوير التنظيمي ، ومواكبة التغيرات المحيطة واستثمار الكفاءات الفردية والجماعية بطريقة مثلى ، ومن جهته يرى **O Tead** صاحب كتاب "**فن القيادة** " الذي نشره عام 1936 أنه :"أصبحت حاجة الإدارة ملحة إلى أن يكون أولائك الذين يتلقون إدارة التنظيمات الإدارية أكثر من مجرد ممارسين للسلطة ..... وأصبحت التنظيمات الإدارية أحوج إلى ما هو أكثر من أن تدار " **admininistrated**" فهي تحتاج إلى أن تقاد "**to be lead** " لأن العلاقات الإنسانية السليمة بين القائد ومرؤوسيه أصبحت ألزم لتحقيق استجابة المرؤوسين من الأوامر وأقوى من الاتصالات الروتينية التي يتبعها المديرون [3] ، فالقائد بخبرته وحنكته ومهارته يسعى إلى كسب القوى الاجتماعية العاملة ودفعهم في إطار الاحترام المتبادل إلى إنجاح أهداف المشروع التنظيمي ،وتطوير الجهود الفردية والجماعية لصالح المؤسسة ،وتنمية الحس الجماعي المشترك والصريح ، وقد بين كل من **Test Roon et Relay Assembly** أن النجاح في العمل مقرون بنجاح المسؤولين ،حيث أن المسؤولين والمؤسسة غير منفصلين عن المردود الجيد [4] ومن جهته يؤكد **كريج ساس** أنه في مجال القيادة لا يهتم الناس بقدر معارفك ، بل يهتمون بقدر اهتمامك بالآخرين [5] فالقادة هم الذين يبثون في المرؤوسين القيم الملائمة والتي تحدد نمط الأداء والسلوكيات ،وهم الذين يغرسون النمط الفكري المناسب من خلال تصرفاتهم ،

---

[1] -Alain Kerjean : **Les Nouveaux Comportement Dans L'entreprise** ,**oser secouer L'organisation** ,édition D'organisation ,2000,P223 .

[2] - Roger Tessier et Yvan Tellier : **Changement Planifier et Développement des organisation** ,**Povoirs et Cultures organisationnel** ,Tome 4, Presse de l'université du Québec ,1991 ,P123 .

[3] - نواف كنعان : **القيادة الإدارية** ،دار الثقافة ،عمان ،2006 ص 15 .

[4] -Bernard Mottey : **La sociologie industrielle** ,Presses universitaires de France, 2 édition , Paris ,1975,P34

[5] - تيصفا جيبرميدين ،تيرشافر : **تحديات القيادة للإدارة الفعالة** ،ترجمة سلامة عبد العظيم حسين ،دار الفكر ط1ن ،عمان ، الأردن ،2005،ص 32.

ويقومون بإيجاد أخلاقيات المؤسسة ،وتسويق نماذج القدوة الحسنة ، والتي يقتدي بها الأفراد مع مرور الأيام في كل المستويات الوظيفية ،ومن ثم تساهم في بلورة نظام قيمي أخلاقي بين الأفراد [1] فلا يمكن تصور مؤسسة فعالة من دون قادة يشرفون على سير العمل ،فهي بذلك تهدف إلى تطويع سلوك الأفراد بشكل إيجابي يخدم العمل والأهداف المسطرة [2] .

وتتطلب طبيعة العصر وتحديات العولمة نوعيات جديدة من القادة والمديرين عالية الكفاءة ورفيعة المستوى العلمي والأكاديمي والمهني والأخلاقي ،وتوجيهها لصالح المؤسسة ، وفي نفس الوقت لديها القدرة على إدراك الحالة الوجدانية للعمال والتعامل معها بصورة تزيد من حماسهم ، وبالتالي تكون القيادة صدى لطموحات وتطلعات وهموم المرؤوسين ، وهذا هو حال الشركات العالمية الكبرى مثل : **IBM** وشركة **جنيرال إلكتريك** الأمريكية ، ومؤسسة **A,B,B** "**أسيا براون بوفري** " وشركة **فولسفاقن** ،**ومايكروسوفت** ،وغيرهم من كبرى الشركات العالمية التي تعتمد على خبراء في مجال القيادة ،ولكي ينجح المدراء ،يجب أن يكونوا قادرين على العمل مع أشخاص لا يتكلمون لغتهم ،ولا يتشاطرون قيمهم، لكنهم يتكلمون المواهب التي يحتاجها العمل [3] وتكمن قوة المسير على قدرته في اكتشاف وتنسيق وتسهيل ظهور هذه المبادرات للسماح للأشخاص المعنيين في الاستمرار إعطاء معنى لمبادراتهم وخلق جماعي على مر الأيام الوسط الذي يرغبون العمل فيه ويحددون فيه هويتهم [4] .

على العموم إذن تظهر لنا أهمية القيادة الإدارية في المنظمات من خلال سعيها لإنجاح عمليات التغيير التنظيمي ، ثقافة المؤسسة ، طرق تنظيم العمل ،تطوير هيكل تنظيمي مرن ، الاهتمام بعمليات الاتصال التنظيمي ، إدخال تكنولوجيا الإعلام والاتصال في ميدان العمل ، تحسين الصورة الذهنية والاجتماعية للمؤسسة وربط العلاقات مع أصحاب المصلحة ، رسكلة الموارد البشرية ، القيام بتهيئة العاملين لعملية التغيير وذلك من خلال شرح أهداف التغيير وإيجابيته لصالح المؤسسة والعمال .

3 – أنماط القيادة الإدارية : شهدت تنظيمات العمل في السنوات الأخيرة تغيرات وتحولات بنائية متعددة وذلك استجابة للتغيرات العالمية وتعقد البيئة ، إذ أن المحيط الخارجي ، حضارة ما بعد الصناعة ، المجتمع المعاصر ، التغير على مستوى المخططات المختلفة سياسية ، اقتصادية ،اجتماعية ،تقنية ، سرعة

---

[1] – علي عبد القادر الشغيلي : **أخلاقيات الوظيفة العامة** ،دار مجدلاوي للنشر ،ط1،الأردن ،1999 ،ص42 .

[2] – عثمتن حسن عثمان : إشكالية القيادة وارتباطاتها الشخصية ،**مجلة العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير** ،كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير ،جامعة فرحات عباس سطيف ،الجزائر ،العدد5 ،2005 ،ص143.

[3] – هارفارد بيزنيس رقيو : **القيادة الإدارية** ،ترجمة هشام عبد الله ،دار النشر ،الأردن ،1996 ،ص 25

[4] –Audet Madeleine : « vision ,planification et évaluation ;les condition Clés du succès du Changement » ,**Revue de Gestion**, 2009 /4 Vol 34, P 62 .

الابتكارات ، الآمل في مجتمع أحسن ، تطور العلوم الإنسانية والسلوكية [1] ،كلها عوامل ساهمت في إعادة النظر في طرق التسيير والتنظيم ، بهدف تكييف تنظيمات العمل مع الظروف والأوضاع المستجدة ، ورغم حدوث محاولات ظرفية وسطحية لتنظيمه فيما مضى ، فإن تنظيم العمل لم يبرز كما عليه إلا مع تطور الرأسمالية [2] ، وبحثا عن التنظيم الفعال وتحسين الإنتاجية و رفع المردودية كما ونوعا لجأ القادة في المؤسسات الاقتصادية إلى طرق عديدة لتنسيق الجهود الفردية والجماعية ،وتحقيق الفعالية بمفهومها الاقتصادي والاجتماعي ،ولهذا تعددت الأنماط القيادية وتنوعت أشكالها داخل الفضاءات الإنتاجية ، خصوصا بعد الدراسات والأبحاث التي قام بها الباحثون في مجال الفكر التنظيمي وآدبيات الإدارة منذ مطلع القرن العشرين ، وسنحاول التطرق إلى هذه الأنماط القيادية فيما يلي :

3 – 1 القيادة الأوتوقراطية : ويطلق عليها اسم القيادة التسلطية أو الديكتاتورية ، تحقق نظاما من الاتصال بين القائد والمنشغلين بالمهام داخل بيئة العمل ذي الاتجاه الواحد ، أي بمعنى أن القائد يعطي التعليمات ويصدر الأوامر ويراقب مجرى العمل بكل تفاصيله وجزئياته ، دون أن يستطيع الأفراد مناقشة ذلك ، ويقوم هذا النموذج القيادي على رقابة صارمة ومراقبة شديدة للأداء ، والمرؤوسون مطالبون بتحقيق أقصى معدلات الإنتاج ولا يحق لهم المشاركة في اتخاذ القرار ولا حتى إبداء أرائهم وتصوراتهم حول طرق تنظيم العمل ، وهنا نتفق معا ما ذهب إليه **روبرت ميشلز** عندما قال أن من يتكلم عن التنظيم إنما يتكلم مع الأوليجاركية [3]

للإشارة فقط أن هذا الاستعمال الأداتي للسلطة والنفوذ يبقى محل نقد ورفض من طرف القاعدة العمالية نتيجة إحساسها بالغبن والشعور بالملل إزاء تصرفات القائد الذي لا يلقي لهم بالا ،ويقصيهم في كل مرة حول طريقة الإنجاز والعمل، وهذا بطبيعة الحال يزيد من حالات التذمر والإستياء والشعور بالاغتراب ، ففي دراسة بعنوان : **العلاقة بين البناء البيروقراطي التنظيمي وظاهرة الاغتراب** توصل الباحث **جورج ميلر** إلى أن هناك علاقة بين الاغتراب في العمل والبناء البيروقراطي [4] .

3 – 2 القيادة الديمقراطية : يقوم هذا الأسلوب على تثمين العلاقات الإنسانية والمشاركة في اتخاذ القرارات واللامركزية ،وإشباع الرغبات النفس اجتماعية للعمال في جو يسوده الثقة والاحترام المتبادل

---

[1] - Marcel Laflamme : **Dix Approche pour Humainser et Développer Les Organisation** ,Geaton Norin ,2 édition ,Canada ,1979,p15-16 .

[1] – عبد الحليم الزيات : **في سوسيولوجيا بناء السلطة (الطبقة ،القوة ،الصفوة)** ،دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية ،1990 ،ص 247,

[2]Nadji Safir : **Essais D'analyse Sociologique**, **Emploi**,**Industrialisation et développement** , Tome 2,OPU /ENAL, Alger ,1985 ,p126 .

[3] – عبد الحليم الزيات : **في سوسيولوجيا بناء السلطة (الطبقة ،القوة ،الصفوة)** ،مرجع سبق ذكره ص 247,

[4] – السيد علي الشتا ،**الاغتراب في التنظيمات الصناعية** ،مكتبة الإشعاع للنشر والتوزيع ،1997 ، ص 286 .

بين أطراف العملية التنظيمية ن كما أن اندماج العمل في المؤسسة يحسن العلاقة الهيكلية بين القمة والقاعدة ، وبين الرأسمال والعمل من ناحية أخرى ، وعلى المستوى السيكولوجي والاجتماعي والاقتصادية تغرس هذه الصيغة التشاركية والجماعية في العامل تعلقه وحبه لوسيلة عمله وتجعله مسؤولا ، وتحسسه بمشاكل الإدارة والإستراتجية التي يجب العمل وفقها لتحقيق الريادة والتقدم التنظيمي ، وهنا تصبح ثقافة المؤسسة كثقافة عمالية في المصنع [1] ،وهذا النمط القيادي يشبه إلى حد كبير **"النموذج الأبوي "** الذي ينص على زيادة الاهتمام بالآخرين ، وهو من خلال تفاعله مع الآخرين ينشئ طرق الإقناع بدلا من أن تكون في صورة أوامر [2] ومن جهته يرى **Dvid Emery** أن مفهوم المشاركة في ظل القيادة الديمقراطية يعني أنها تخلق الجو النفسي والموقف الملائم الذي يحفز العاملين على بذل أقصى جهودهم لتحقيق أعلى مستوى للإنتاج ....من خلال الدور الذي يقوم به المرؤوسون وهو ما أسماه دور غير المديرين [3].

3 – 3 القيادة المتساهلة : وتسمى أيضا بالفوضوية أو المتسيبة ، يتطلب هذا النموذج منح كل التسهيلات والتنازلات لصالح القوى التشغيلية ، مع إتباع سياسة الباب المفتوح وتسهيل عمليات التواصل التنظيمي، عملية اتخاذ القرارات هي الأخرى تعرف مساهمة واسعة للأطراف المعنية داخل المؤسسة ، وقد تودي هذه الخصائص التسييرية إلى إحداث بلبلة داخل النسق المؤسسي ، فالسماح للعمال التنفيذيين في إبداء أرائهم وأفكارهم في كل صغيرة وكبيرة داخل المؤسسة قد يؤدي في بعض الحالات إلى عدم الانضباط ، وانخفاض الإنتاجية ، وشيوع السلبية والصراعات التنظيمية وكل أشكال السلوك الذي يعرقل نمو الإنتاج ، كما أن سمات تلك النموذج من القيادة ازدواجية الجهود وهدر الوقت ، ويغلب على ذلك النمط القيادي : التوسيع في تفويض السلطات وعمومية التعليمات والتردد وعدم الثبات ، [4] ،فهذا النموذج غير فعال من الناحية التنظيمية وهذا الأسلوب لم يصل إلى استخدامه إلى الحد الذي يجعل منه منهجا ثابتا [5] .

ثانيا : التغيير التنظيمي

من بين المواضيع الحديثة التي تهتم بها المؤسسات في دنيا الإعمال نجد موضوع التغيير التنظيمي ، وكونه استجابة طبيعية للتحديات المفروضة على عالم المؤسسات ، وانطلاقا من اعتباره قاعدة متينة للنجاح

---

[1] -Jean Pierr Hierle : **Pour une Approche antho-historique du travail** ,L'harmattan ,Canada ,2000 ,p 133 .

[2]– علي عسكر : **الأسس النفسية والاجتماعية للسلوك في مجال العمل** ،دار الكتاب الحديث، الكويت ،2005 ،ص75 .

[3]نواف كنعان : **القيادة الإدارية** ،مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ط4 ،عمان ،1996 ،ص219.

[4]– علي عباس ،**مرجع سابق** ،ص 137 .

[5]– ماهر محمد الصالح حسن : **القيادة ،أساسيات ومفاهيم** ،دار الكندي ، الأردن ،2004 ، ص 77 .

والتفوق ارتأينا أن نحدد أهم التعاريف لهذه الظاهرة التنظيمية والتي شعارها : تحسين القدرة المؤسسية على حل المشاكل الداخلية والخارجية.

1 – تعريف التغيير التنظيمي : عرف **الدهان** التغيير التنظيمي بوصفه :"قدرة المنظمة على التكيف مع التغييرات البيئية ، وذلك بإحداث تأثير على متغيرات المدخلات ومتغيرات الأنشطة والعمليات [1]

في حين عرفه **القريوتي** على أنه :" إستراتجية متطورة للتعليم تستهدف تغيير العقائد والاتجاهات والقيم والمفاهيم والهياكل التنظيمية لتتناسب مع الاتجاهات الجديدة ولتتمكن من التعايش مع التحديات التي تفرضها التغيرات الكبيرة والمتسارعة في البيئة المنظمية [2].

ويعرف أيضا على أنه " تغير ملموس في النمط السلوكي للعاملين وإحداث تغيير جذري في السلوك التنظيمي ليتوافق مع متطلبات مناخ وبيئة التنظيم الداخلية والخارجية "[3].

ويعرف أيضا بأنه: "قدرة المؤسسة على الإنتاج مرارا على المدى الطويل إجابات مؤيدة "متطابقة" ومتباينة "أنواع مختلفة من التغييرات " مع التطورات البيئية (السياق الخارجي)، و التنظيمية (السياق الداخلي) وجعلها فعالة في ميدان المؤسسة " [4].

كما يعرف أيضا على أنه: الأسلوب القيادي لتحويل المنظمة إلى حالة بناء أفضل في مجال تطويرها المتوقع مستقبلا"[5].

انطلاقا من التعاريف المذكورة أنفا يرى الباحث أن التغيير التنظيمي يتمثل في كونه :

- ظاهرة تنظيمية أو أسلوبا إداريا لا يخضع للاعتباطية والعفوية .
- مسؤولية اجتماعية "مشتركة " تقع على عاتق الفاعلين داخل المؤسسة .
- يعكس توقعات الإدارة والعمال لتحقيق الأهداف المرجوة على المدى البعيد .

---

[1] – رغد محمد علي خروفة : قوة الإدارة لدعم مجالات التغيير التنظيمي ،دراسة استطلاعية لأراء عينة من القيادة الإدارية في بعض المنظمات الصناعية في محافضة نينوي ، **مجلة تنمية الرافدين** ،العدد 99 ، مجلد 32 ،السنة 2010 ، ص 262 .

[2] – محمد قاسم القريوتي : **السلوك التنظيمي ،دراسة السلوك التنظيمي الفردي والجماعي في المنظمات الإدارية** ،ط2 ،دار وائل للطباعة والنشر ،عمان ،2005 ،ص 129 .

[3] – مأمون أحمد سليم دقامسة : التغيير التنظيمي ،دراسة ميدانية لاتجاهات المديرين في المديرين في الإدارات الحكومية في محافظة – الأربد ،الأردن – نحو دوافع وسمات ومعوقات ومتطلبات نجاح جهود التغيير التنظيمي ،**مجلة الإداري** ، العدد 88 ،مارس 2002 ، ص 82 .

[4] -Brillet Frank et Sauviat Isabelle : « l'évaluation Des Compétences ;Enjeux et effets en termes de Changement ,le cas d'un EPST » ,**Recherches en sciences de Gestion** ,2012 ,/1 n 88 ,p99 .

[5] – خليل محمد حسن الشماع ، خضير كاضم حمود : **نظرية المنظمة** ،دار المسيرة للنشر والتوزيع ، عمان ، ط2 ،2005 ،ص 13 .

- يشخص نقاط القصور والضعف ويعزز الإيجابيات التنظيمية .
- يحقق التنمية الشخصية والمهنية للأفراد العاملين في المؤسسة .
- هو فعل هادف يوحد الجهود لمواجهة التحديات البيئية .

ومنه يمكن القول أن التغيير التنظيمي هو فعل تنظيمي استراتجي هادف ، يخضع للتخطيط والواقعية والعقلانية ،من أجل تحقيق التكيف الخارجي وتعزيز بيئة العمل الداخلية ،بمجابهة كل التحديات والمشاكل المطروحة بما يضمن حالة التحول التدريجي من نمط تنظيمي غير ملائم إلى نمط تنظيمي أفضل من الناحية التسييرية .

2 – مراحل التغيير التنظيمي : إن المعنيين بالتغيير لا يمكنهم تبني مشروع التغيير إلا من خلال فهم واستيعاب محتواه وتفاصيله ونتائجه المتوقعة ،ولا يتوقف إدراك كل هذا إلا بالاعتماد على سياسة إعلام واضحة وشفافة ،ويعتبر **Kurt Lewin** مؤسس علم النفس الاجتماعي وديناميات الجماعة من أبرز الباحثين الذين اهتموا بهذه لظاهرة التنظيمية ،فهو يدعونا لفهم التغيير كعملية تتكون من ثلاثة مراحل :[1] **مرحلة إذابة الجليد "التذويب " ،مرحلة التغيير ، مرحلة إعادة الجليد " التثبيت "** ، وفيما يلي نتطرق إلى خذه المراحل كالتالي :

2– 1 مرحلة إذابة الجليد :" التذويب" :في هذه المرحلة يتم كسر ودحض كل المقاومات السلوكية الرافضة لعملية التغيير ،ولكي تتم هذه العملية بنجاح لابد من إزكاء بيئة عمل ديمقراطية تقوم على الإعلام والاتصال من أجل خلق شعور جماعي لدى أكبر عدد ممكن من العاملين داخل المنظمة بالحاجة إلى التغيير ، ومعظم المسؤولين يتمنون وجود متحمسين للتغيير يستطيعون دراسة الأفكار وعرضها بأساليب مناسبة ، ويتابعون تنفيذها بطرق تثبت تمكنهم من معرفة جميع الجوانب التي تتطلب الفكرة مادية ومعنوية وتضامنية وسلوكية وغيرها [2].

إن تهيئة الأفراد وإعلامهم بضرورة التغيير وتجنيد كل الإمكانيات المتاحة في المؤسسة سيتيح للأفراد الحصول على معلومات قد تفيد في تعديل مضمون التغيير أو التنبؤ بصعوبات تطبيقه من جهة ، ومن جهة أخرى سيقلل من شدة مقاومتهم لأنه معلوم أن " الأفراد لا يقاومون أفكارهم "[3] ويؤدي هذا الأسلوب

---

[1] - Delavalle Eric ,Morin Pierre : **Le Manager àL'éciute du Sociologie** ,édition d'organisation , Paris ,2003 ,p 247 .

[2]– علي فلاح الزغبي : إدارة التغيير ودورها في عملية التخطيط التسويقي الإستراتجي في القطاع الصناعي الأردني (نموذج – ريادي – متكامل) ،**مجلة أبحاث إقتصادية إدارية** ،العدد 9، جوان 2010 ، ص96 .

[3]– توفيق برباش: دور الاتصالات الداخلية في إنجاح التغيير التنظيمي ، **مجلة العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير** ،كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير ،العدد 10 ، 2010 جامعة فرحات عباس سطيف ،الجزائر ،ص 225 .

التشاركي في عملية التغيير إلى تقليل المسافة بين الرؤساء والمرؤوسين وحل جميع المشكلات الإدارية والفنية التي يواجهها العاملون أثناء عملية التغيير [1] .

2-2 مرحلة التغيير : في هذه المرحلة يحذر **Kurt Lewin** من التسرع والاعتباطية في عملية إنجاز وصنع التغيير ،لأن ذلك يؤدي إلى ظهور مقاومة شديدة ويخلق تيارا مضادا ضد التغيير لاعتبارات مصلحية "شخصية " وتنظيمية ، الأمر الذي يؤدي إلى إفشال المساعي والجهود فيما يتعلق بالأهداف والاستراتجيات ، كما تتضمن هذه المرحلة إحداث التغيرات التي تم التخطيط لها مسبقا ، واختيار الأساليب المناسبة التي يمكن استخدامها في وضع التغيير موضع التنفيذ .

2-3 مرحلة التثبيت " إعادة التجميد " :تأتي هذه المرحلة بعد تنفيذ مشروع التغيير ،وبداية ظهور نتائجه على مستوى المؤسسة ، وينبغي في هذه المرحلة تعبئة الطاقات البشرية وشحنها بمختلف صور التحفيز لإنجاح التغيير ،كما يمثل التقسيم عملية مهمة جدا لمتابعة كل صغيرة وكبيرة داخل المؤسسة ،والقيام بتقييم دوري للنظر في الاستراتجيات المقترحة كما أن ممارسة وظيفة التقييم من شأنه أن يخفف ويقلل من الصعوبات والعراقيل التي تحول دون تطور المؤسسة .

3- أسباب مقاومة التغيير : تظهر العديد من الأمثلة والشواهد على فشل بعض المؤسسات في تبني برامج التغيير والتطوير ، وقد ترجع الأسباب إلى عوامل عديدة مثل : عدم إتقان أبجديات التواصل بشأن قضايا التغيير ،وعدم إدراك القوى الاجتماعية التنظيمية لفوائد وعوائد التغيير...الخ ،ومن ناحية أخرى نجد أن القوى الاجتماعية المهيمنة في أعلى السلم الإداري داخل المؤسسة تعتقد أن النشريات واللوائح والقوانين كافية ومبررة لإحداث التغيير المنشود ،وهنا مكمن الخطأ ، فالتغيير لا يقف عند حدود الإدارة فقط ،وقد يجد القائد أو المدير نفسه بلا حول ولا قوة بسبب المقاومة العمالية ، والأسوأ من كل هذا هو عندما يأتي التغيير لتلبية " **جنون العظمة** " للقائد وإشباع نرجسيته ،وبالتالي فلا الأهداف تتحقق ولا الكفاءة المستدامة تستمر ، إذ أن مقاومة التغيير الإداري قد تأتي من عدم وضوح أسبابه وأهدافه وكذلك الإجراءات المتعلقة بالتغيير للعاملين المنفذين له أو المتأثرين به [2]، وعلى المؤسسات الاقتصادية أن تدرك أن ما هو ناجح اليوم لن يكون بهذه الصورة الغد ،بل يمكن أن يكون الغرور هو السبب في عدم سعيها للتغيير بينما يتغير ما حولها حتى يأتي التغيير عنوة أو قد يطيح بالمنظمة جانبا [3].

---

[1]- حيدر خضر سلمان : الأنماط القيادية ودورها في مواجهة التغيير لدى العاملين ،دراسة ميدانية في جامعة الموصل ،**مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية** ، المجلد 9 ، العدد 4 ، ص 85 .

[2]- على فلاح الزغبي : **مرجع سبق ذكره** ، ص97 .

[3]- أحمد ماهر : **تطور المنظمات ،الدليل العملي لإعادة الهيكلة والتمييز الإداري وإدارة التغيير** ، دار الجامعية ، الإسكندرية ،2007 ، ص 75 .

وإذا كان التغيير ظاهرة تنظيمية وطبيعية فرضتها التغيرات على مستوى البيئة ، فإن مقاومة التغيير هي كذلك رد فعل طبيعي ،ذلك أن الحذر من التغيير سمة إنسانية ، لأن النفس البشرية تألف ما تعودت عليه وتهاب التغيير ،خاصة إذا جاء بشيء من الفجائية ،[1] وعندئذ يسود الغموض والظلام حول المصالح ،وقد ينشأ عند الفرد تضارب بين مصلحة المنظمة التي يعمل فيها والتي سيكون التغيير مفيدا لها ، وبين مصلحة الجماعة الصديقة التي سيكون التغيير خيارا لها [2] ،وبالمثل فإن إستراتجية التغيير التي تستند فقط على الأداء الفني من غير المرجح أن تؤدي إلى النتائج المتوقعة، و ينبغي أن تأخذ في عين الاعتبار العوامل البشرية والاجتماعية من التغيير [3].

وهكذا نجد أن العوامل النفسية و الثقافية من أكبر العوائق التي تحول دون تحقيق التغيير التنظيمي ،نظرا لتأثير الثقافة في ميدان العمل ، فالفرد دائما يخضع لتوجهاته القيمية والثقافية ويمارس أفعاله انطلاقا من تكوينه الثقافي ، وكل فعل تنظيمي هو بالضرورة فعل ثقافي ، هذا لا يعني أننا عبيد للثقافة ، ولكن شئنا أم أبينا نحن خاضعون للموروث الثقافي والعادات والتقاليد وكل أشكال التنشئة الثقافية .

ولغرض بلوغ الاستمرار والتطوير التنظيمي والنمو المؤسسي لابد من توفر موارد بشرية بخصائص وسمات ريادية مبدعة ،وتتقن منهجية التغيير التنظيمي باحترافية عالية لكي تحقق المنظمة أهدافها المنشودة في دنيا الأعمال بتميز ونجاح [4].

ثالثا : مساهمة القيادة الإدارية في إنجاح عمليات التغيير التنظيمي : في كل مؤسسة أو أي مجال مهني تلجأ القيادة إلى وضع الجانب الإنساني في الحسبان عند الشروع في عملية التغيير التنظيمي ،فدراسة السلوك الإنساني واستجابته لعمليات التغيير والتطوير تلزم الطاقم الإداري المشكل من القائد والفريق الفني المسؤول عن العملية بمراعاة الحذر ، ومعالجة الأمر بشيء من التخطيط والتنظيم بالشكل الذي يقلل من مقاومة التغيير وبالشكل الذي يزيد من احتمال تقبله له[5] ، وفي هذا السياق يشير **P, Druker** إلى ضرورة تبني المنظمات المعاصرة استراتجيه متنوعة، فضلا عن استقطاب إمكانيات بشرية قادرة على تحقيق مالا يحققه الآخرون ، إذ أن اليابان لم تكن مبدعة في الجانب التقني فقط ، بل اعتمدت الإبدعات الاجتماعية

---

[1]- كونجري مكاي : **الطريق إلى الزعامة – القيادة الإدارية في عصر المعلومات** ، ط1 ،مركز الإمارات للبحوث والدراسات ،أبو ظبي ،2005 ، ص 125 .

[2]- العميان محمود سليمان : **السلوك التنظيمي في منظمات الأعمال** ، ط3 ، دار وائل للنشر والتوزيع ، الأردن ،2005 ، ص61 .

[3] Alain Kerjean : **OP cit** ,p 235 .

[4]- ماجد محمد صالح : مدى توافر السمات الريادية لدى القيادات الإدارية في معمل سمنت بادوش ،دراسة استطلاعية تحليلية ، **مجلة تنمية الرافدين** ، العدد 111 ، ص 140 .

[5]- علي فلاح الزغبي : **مرجع سابق** ،ص98.

والاقتصادية لبلوغ الريادة والتميز في أعمالها [1] ، وباعتبار أن القيادة الإدارية هي إحدى المقومات المهمة في التأثير على سلوك الآخرين وتوجيههم وتطويعهم لصالح المؤسسة ، فإنها بالمقابل أيضا تعد إحدى العوامل الرئيسية في إنجاح التغيير التنظيمي وتطوير السياسات بهدف مواكبة التحديات البيئية ،فالتغيرات الدراماتيكية التي تشهدها البيئة حتمت على المؤسسات تطوير أسلوب وفلسفة القيادة الإدارية ، وجعلها أكثر جاذبية وأكثر ملائمة داخل المجال المهني ،وكل هذا من أجل استبعاد العوائق التنظيمية المؤدية إلى الفشل والخسران .

إن التغيير يتعلق بثقافة التسيير حيث يقحم القادة في إرساء قواعد وأسس ثقافة تنظيمية جديدة ، تفرض التزامات متنوعة ومتعددة ،ومنه فإن نجاح التغيير يتوقف على قدرة القائد وجدارته وكفاءته في استمالة وإقناع الأفراد المعنيين بالتغيير ، ودفعهم للقبول والاندماج في أحضان التغيير، وهذا ما تأكد من خلال العديد من الدراسات والأبحاث ،ففي دراسة بعنوان :"**قوة القيادة أداة لدعم مجالات التغيير**" توصل الباحث "**رغد محمد بن يحى خروفة** "إلى نتائج أبرزها :وجود علاقة ارتباطية معنوية موجبة بين مصادر قوة القائد الإداري ومجالات التغيير التنظيمي على النحو الذي يمكن من تبني استنتاج بأن أي مسعى من قبل الشركتين "مجال الدراسة " لدعم مجالات التغيير التنظيمي تعتمد على امتلاك إدارتها لمصادر قوة القيادة [2]، وفي دراسة أخرى الموسومة بعنوان : **تأثير الأنماط القيادية على عمليات صنع القرار التنظيمي** توصل الباحث **علي عباس** إلى أنه كلما كان النمط ديموقراطيا ، زاد تأثيره الايجابي على مستوى صنع القرارات ، مما يشير إلى أن النمط القيادي المعتمد على العلاقات الإنسانية والمشاركة في صنع القرار والتفويض السليم والاتصال الجيد يؤدي إلى تقبل العاملين للقرار[3] ، في حين تشير دراسة **رفاء فرج سموعي** الموسومة بعنوان :**ممارسات المديرون وتأثيرها في ممارسات الموظفين** " إلى أن عينة البحث من المدراء لم يستطيعوا دفع موظفيهم نحو العمل بنشاط إلا بدرجة ضئيلة ومحدودة جدا لا يسودها الثقة ونحو الالتزام بدرجة أكبر مع تمتعهم بمصداقية أكبر [4] وفي دراسة أخرى بعنوان : **أسباب مقاومة التغيير التنظيمي في المؤسسات العامة السعودية** " توصل الباحث **عبد الله حربي** إلى نتائج أبرزها :أن عدم ثقة الرئيس المباشر في المرؤوسين وعدم معرفة أهداف التغيير هما أكثر الأسباب تأثيرا في مقاومة الموظفين للتغيير [5] وفي دراسة بعنوان : **الأنماط القيادية ودورها في في مواجهة مقاومة التغيير لدى العاملين** " توصل الباحث **حيدر خضر سليمان** إلى أن هناك علاقة و تأثير إيجابي بين نمط القيادة الموجهة نحو العناية بالعمل ، وكل دوافع العاملين لعملية التغيير ، وهذا أمر طبيعي

---

[1]– ماجد محمد صالح :**مرجع سابق** ، ص 140 .

[2]– رغد محمد يحي خروفة : **مرجع سابق** ، ص 272

[3]– علي عباس : **مرجع سابق** ، ص 155 .

[4]– رفاء فرج سموعي : **مرجع سابق** ، ص 158 .

[5]– عبد الله حربي : **أسباب مقاومة التغيير التنظيمي في المؤسسات العامة السعودية** ، رسالة ماجستير ، جامعة الملك عبد العزيز ،م ع س، 2008 .

،حيث أنه كلما أبتعد المديرون على المرؤوسين كلما أدى ذلك إلى عدم فهم المرؤوسين لمحتوى عملية التغيير [1]، في حين أكدت دراسة بعنوان : **السمات القيادية المفضلة لدى القادة الأكاديميين في جامعة صلاح الدين** للباحث : **روناك حميد عثمان** أن ظهور الفروق في سمة المهارات الاجتماعية والدافعية الشخصية يرجع إلى التكوين النفسي ، وعلى مدى الضغوط التي يتعرض لها القائد الإداري ، لذا جاءت هذه السمات لصالح العمداء مثل المهارات الاجتماعية وكذلك إدارة الانفعالات [2]، وفي دراسة أخرى بعنوان : **النجاح الاستراتجي للمنظمات على وفق الأبعاد التحويلية** " توصلت الباحثة **فضيلة سلمان داود** إلى أن هناك دورا فاعلا للقيادة التحويلية في نجاح المنظمات في ضوء الأداء المنظمي ، مما يدل على أن الأبعاد السلوكية للقيادة التحويلية تتفاوت في تأثيرها على الأداء المنظم كما أشارت نتائج الدراسة إلى وجود علاقة ذات ارتباط قوي بين متغير القيادة التحويلية والأداء المنظم ، مما يشير إلى استخدام القيادات العليا في العينة المبحوثة الأبعاد السلوكية في التأثير على المرؤوسين لغرض تحقيق أهداف المنظمة [3] ، وفي دراسة أخرى المندرجة تحت عنوان :**الأنماط القيادية ودورها في تنمية مهارات العاملين** " للباحثين :**ميسون عبد الله احمد و دنيا مناف أحمد** توصلت الدراسة إلى نتائج أبرزها :أن النمط القيادي الإقناعي هو النمط القيادي السائد في العينة المبحوثة ، مما يدل على أن القيادات في الميدان المبحوث تسعى إلى تنمية مهارات العاملين من خلال إقناعهم بأهمية التطوير وتنمية مهاراتهم لمواكبة التغيير في البيئة المحيطة بالميدان المبحوث [4]، وأخيرا توصلت دراسة **بشرى عباس الحسيني** الموسومة بعنوان : **أثر نمط القيادتين التبادلية والتحويلية في نجاح التغيير التنظيمي** " إلى وجود علاقة موجبة بين الأنماط القيادية والتغيير المنظمي ،وتأثير الأنماط القيادية في التغيير المنظم ، ومن أهم الاستنتاجات أن قيادة الشركة قيد الدراسة تولي اهتماما بمتغير القيادة التبادلية أكثر منها من متغير القيادة التحويلية [5].

وبناءا على نتائج هذه الدراسات العلمية الميدانية وتركيزها في البحث عن العلاقة الموجودة بين متغيرين ، القيادة الإدارية والتغيير التنظيمي والتي أكدت مجموعها على وجود علاقة قوية وتأثيرية بين المتغيرين

---

[1]– حيدر خضر سليمان :**مرجع سابق** ،ص 94 .

[2]– روناك حميد عثمان : السمات القيادية المفضلة لدى القادة الأكاديميين في جامعة صلاح الدين ،**مجلة التربية والعلم** ، المجلد 18 ، العدد 1 ، سنة 2011 ، ص 351 .

[3]– فضيلة سلمان داود : النجاح الاستراتجي للمنظمات على وفق أبعاد القيادة التحويلية ،دراسة استطلاعية لعينة من أفراد الهيئة العامة للضرائب ،**مجلة دراسات محاسبية ومالية** ، المجلد السابع ،العدد العشرين ،الفصل الثالث ،لسنة 2012 ،ص 259

[4]– ميسون عبد الله أحمد ،دنيا مناف أحمد : **مرجع سابق** ، ص 229 .

[5]– بشرى عباس الحسينس : أثر نمط القيادتين التبادلية والتحويلية في نجاح التغيير المنظمي ، دراسة ميدانية في الشركة العامة للصناعة الكهربائية ،**مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية** ، مجلد 16 ،عدد 59 ،سنة 2010 ، ص 49 –50 .

يمكن القول أن دور القيادة في مجال التغيير هو دور استراتجي ،ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يقوم التغيير بدون قيادة فعالة وخلاقة، فهي التي تملك زمام الأمور في تسيير شؤون التغيير وتنفيذ ومتابعة وتقييم عمليات التغيير التنظيمي ، وبالتالي فإن خبرات القائد ومهارته وتجربته في مجال العمل هي المعيار المحدد للنجاح أو الفشل ، ولهذا يجب على المؤسسات الاقتصادية إيلاء عناية كافية لهذه الوظيفة الإدارية وترقيتها إلى مستوى الاحترافية ،وتوفير كل عوامل الصحة التنظيمية المحفزة والمشجعة لتقديم أفضل المستويات والنتائج ، بالإضافة إلى القيام ببرامج التكوين والتدريب والتأهيل للقادة الإداريين من أجل رفع مستواهم المهني .

خاتمة :

في ختام هذه الدراسة نشير إلى أن القيادة الإدارية تلعب دورا هاما واستراتجيا في تثمين وإنجاح مبادرات التغيير التنظيمي من خلال الدور الفعال والديناميكي للقائد، ولهذا لا يجب إهمال قضية القيادة أو تجاهلها بأي شكل من الأشكال داخل البيئة التنظيمية ،ومن جهة أخرى المؤسسات الاقتصادية مطالبة بتجديد فلسفتها عقليتها الإدارية ،فكرها التنظيمي الاستراتجي ،انفتاحها الخارجي ،وذلك في إطار الحراك نحو الاندماج في الاقتصاد العالمي القائم إلى حد كبير على الاقتصاد الفكري .

وبناءا على اعتبار أن المؤسسة نظام مفتوح يدخل في علاقات مباشرة وتبادلية مع البيئة المحيطة ،وتعايش المؤسسة مع البيئة جنبا إلى جنب، فإنه أصبح لزاما على كل مؤسسة مهما كان نوع نشاطها وطبيعة انشغالها أن تضع في الحسبان ما يحدث وما سيحدث خارج أسوار المؤسسة ، وذلك بسبب التعقيدات المتزايدة وتعدد الجهات الفاعلة ،هذا وتسمح القراءة البيئية التي تقوم بها القيادة الإدارية بتوسيع الإطار التفسيري داخل النسق التنظيمي ،وتوفير الحلول والبدائل الممكنة للمشكلات المطروحة ، ورغم كل الجهود التنظيمية الرامية إلى إدراك عالم المؤسسات وبيئتها المضطربة ،إلا أنه في بعض الأحيان وبسبب القراءة البيئية الضيقة تحدث إخفاقات وتشوهات واختلالات في تبني البرامج والسياسات التنظيمية، وبالمقابل يمكن إحداث المزيد من النمو والتقدم التنظيمي إذا توفرت أدوات التحليل الاستراتجي التي تقوم بها القيادة الإدارية، إضافة إلى توفر مناخ تنظيمي صحي ومشجع للتطوير ،فمهارات القائد الإداري وتكوينه النفسي وسلطته المعرفية والأداتية ،وهيكل تنظيمي مرن هي عوامل موضوعية كفيلة بإخراج عالم المؤسسات من عالم الفشل إلى عالم الريادة ، كما أن بلوغ ذروة الإنتاج وبقاء المؤسسة في ساحة المعركة التنافسية ،وتحقيق إيديولوجية الصنع العالي ، والحفاظ على رجال المنظمة والهويات الاجتماعية ،وإرضاء أطراف أصحاب المؤسسة ،كلها رهانات وتحديات تقع على عاتق القيادة الإدارية ، ويبقى تعميم الإيمان الجماعي بضرورة التغيير التنظيمي وتعزيزه وتثمينه بمثابة " **أمال باهظة** " تقود المؤسسة إلى طليعة المنافسة والريادة والاستحواذ على الأسواق .

.....

.....

...

القيادة الإدارية الإسلامية كمدخل لتحقيق الميزة التنافسية للمؤسسة

أ/مقداد شفيقة

أستاذ مساعد مكلف بالدروس بالمدرسة الوطنية للتجارة

الجزائر

الملخـص:

إن تحقيق الميزة التنافسية والمحافظة عليها، يتوقف على قدرة المؤسسة على جذب ا لعملاء ، الأمر الذي يتطلب مشاركة فعلية و فاعلة للأفراد العاملين بها و لن يتسنى ذلك إلا بوجود قائد وليس رئيسا، قائدا يستمد سلطته من تلك الجماعة من الأفراد، له القدرة على التأثير الايجابي في سلوكياتها وعلى توجيهها نحو تحقيق الريادة، بالتعامل معها بمرونة و حنكة . و ذلك ما يتجسد في القيادة الإدارية الإسلامية، كونها تتميز بقوة الإيمان بالهدف و الرسالة، الحرص و الإصرار على الوصول إلى الغاية، الوسطية و الشورى، تكافؤ السلطة و المسؤولية، الرقابة الذاتية (قوة الإدراك للمسؤولية)، العدل و الأمانة، القدوة الحسنة و تشجيع الإبداع و الابتكار. مما يمكن المؤسسة من امتلاك يد عاملة مميزة و إمكانيات تنظيمية فعالة ، و يجعلها في مركز أفضل من منافسيها و في مستوى الحفاظ على ميزتها التنافسية .و هو ما حاولت نظريات القيادة الإدارية المعاصرة إثباته، إلا أنها فشلت في ذلك لتركيز بعضها على صفات القائد، و عجز بعضها الأخر على تحديد عدد المتغيرات المؤثرة على السلوك الإداري و الإنساني للقائد داخل المؤسسة و خارجها.

الكلمات المفتاح: القيادة الإدارية، الميزة التنافسية، القائد، القيادة الإدارية الإسلامية، الإستراتجية الدفاعية.

RESUME

La réalisation de l'avantage concurrentiel et sa préservation dépendent en grande partie du pouvoir de l'entreprise d'acquérir la confiance de ses clients et en attirer de nouveaux. Cela n'est possible que si elle dispose d'un leadeur et non un chef , un leader qui tire son autorité de ce groupe de personnes, et qui a le pouvoir de mobiliser ses efforts, influer positivement sur ses comportements et l'orienter vers la réalisation du progrès en traitant avec elle de manière souple et chevronnée.

C'est ce qui se concrétise dans le leadership administratif islamique qui se caractérise par la force de la foi dans l'objectif et le message, la persistance à vouloir parvenir à une finalité, la modération (centrisme) et la concertation, l'équivalence entre autorité et responsabilité, l'autocensure, la justice et la loyauté, le bon exemple et l'encouragement de la création et de l'innovation. Cela permet à l'entreprise d'etre en meilleure position que ses concurrents et en mesure de préserver son avantage concurrentiel.C'est ce qu'ont échoué de prouver les théories de leadership administratif modernes car certaines ont été axées sur les qualités du

leader et d'autres n'ont pas pu déterminer le nombre de variantes qui influent sur le comportement de ce dernier au sein et en dehors de l'entreprise.

Mots clés : L'avantage concurrentiel ; Leadership administratif ; Leadeur ; Leadership administratif islamique ; stratégie défensive

المقدمـة:

إن التحديات التي تواجهها المؤسسة – بيئة شديدة التنافسية– تفرض عليها أكثر من أي وقت مضى، كسب ميزة تنافسية والمحافظة عليها، ولا يتسنى لها ذلك إلا من خلال إضافة قيمة لعملائها وتحقيق التمايز عن طريق الاستجابة لظروف البيئة الخارجية – الفرص والتهديدات– والاستغلال الأفضل لإمكانياتها الفنية والتنظيمية ومواردها و في مقدمتها الموارد البشرية بصفتها المحرك الأساسي للقوى الأخرى. الأمر الذي يتطلب إدارة إستراتيجية للموارد البشرية ، بحيث يتوقف نجاح تطبيقها على مشاركة الأفراد في كل المستويات ، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو **هل المؤسسة بحاجة إلى رئيس أم إلى قائد يمكنها من الحصول على الأفراد الذين تتوفر لديهم المهارات الضرورية والمحافظة عليهم للوصول بالمؤسسة إلى تحقيق الميزة التنافسية ؟**

لعل أفضل مهمة تعكس الممارسة الإدارية هي القيادة،و تتطلب القيادة وجود مجموعة من الأفراد ينبثق منها عامل القيادة، وأن يكون هناك تفاعل بين القائد ومرؤوسيه.

I– مفهوم القيادة :

إن كلمة "رئيس" و "كلمة قائد" ليس لهما نفس المعنى، حيث أن الرئيس يفرض على الجماعة التي يرأسها، أما القائد فيستمد سلطته من الجماعة.**فما هو مفهوم القيادة لغة واصطلاحا؟.**

I –1– مفهوم القيادة لغة:

كلمة قيادة يونانية الأصل، والقيادة حسب **آرفت** تقوم على علاقة متبادلة بين من يبدأ الفعل بالتوجيه و الإرشاد وبين من ينجزه، بهدف تحقيق أغراض معينة[1].

I –2– مفهوم القيادة اصطلاحا:

يعرف باس (Bass) القيادة بأنها عملية يتم عن طريقها إرشاد اهتمام الآخرين وإطلاق طاقاتهم وتوجيهها في الاتجاه المرغوب، وذلك ما ذهب إليه **ليتر** (J.LETTER) حيث اعتبر القيادة ممارسة التأثير من قبل فرد على فرد آخر لتحقيق أهداف معينة[2].

I–3– تعريف القيادة الإدارية :

---

[1] عبد العزيز عطا الله المعايطة 'الإدارة المدرسية في ضوء الفكر الإداري المعاصر' دار الحامد للنشر والتوزيع' الأردن' 2007' ص:323

[2] عبد العزيز عطا الله المعايطة ' نفس المرجع ' ص :324 .

هي فن استقطاب قدرات الآخرين من أجل أداء الأعمال المنوطة بهم بحماس وثقة، وقد أثبتت الأبحاث أن القيادة الجيدة تحقق زيادة في النتائج ب 40%[3].

و يشترك كل من تيد (Tead) ، كونتزواودنيل (Koontz et O'Donnell) ، آلن(Allen) وفيفنر (Fiffner) في تعريف القيادة بأنها القدرة على التأثير على الآخرين وشحذ هممهم لبلوغ الأهداف المنشودة [1]. و عليه يرى بوخلخال أن القيادة تقوم على وجود القائد؛ مجموعة من الأفراد ؛و هدف يربط بينهما يسعى كل منهما لبلوغه.

وهو ما لخصه في المعادلة التالية:

القيادة = قائد إداري + جماعة مرؤوسين+ تأثير+ هدف(أهداف)+ موقف

II – نظريات القيادة :

ولقد اهتمت نظريات عدة بالقيادة نذكر منها:

II –1 نظرية السمات الشخصية Traits théories:

ترى نظرية السمات (baron 1983) و نظرية الرجل العظيم (francisgalton 1879) أن هناك سمات لدى القائد تميزه ، وأن سلوكه محدد بتلك الصفات الموروثة (نظرية الرجل العظيم) – قيادة كاريزمية–، الذين تمكنوا من التأثير في أتباعهم و إحداث التغيير في مجتمعاتهم[2] . وتخص تلك السمات[3] الصفات الفسيولوجية؛ الصفات العقلية؛ الصفات الذاتية ؛الصفات الاجتماعية.

و لقد انتقدت نظرية السمات لعجزها عن تقديم قائمة موحدة بعدد و نوع الخصائص الشخصية الواجب توفرها في القائد و بعدم اقتصار تلك السمات على القادة فحسب، فيما انتقدت نظرية الرجل العظيم لاعتبارها أن القادة يولدون ولا يصنعون، أي أن القيادة تورث ولا تكتسب، و ذلك ما ثبت عدم صحته[4].

---

[3] جمال الدين لعويسات ' مبادئ الإدارة ' دار هومه للطباعة و النشر و التوزيع ' الجزائر ' 2003 ' ص : 115.

[1] يوسف بوخلخال ' القيادة الإدارية ' الجزائر '2001 ' ص : 5 . (ا)- يستمد القائد قوة التأثير من مصادر عديدة تتمثل في السلطة الرسمية، الصفات الشخصية، المهارة الفنية أو الفكرية أو الإنسانية، أو السياسية، أوالإدارية وقد يحتاج إلى قوة السلطة والقوى التي يستمدها من المصادر الأخرى في آن واحد.

[2] يوسف بوخلخال ' مرجع سبق ذكره ' ص :61- 63 .

[3] عبد المنعم محمد علي إدريس' مرجع سبق ذكره' ص : 130.

ان كلا النظريتين فشلتا في تحديد عوامل النجاح في القيادة، لتركيزهما على صفات القائد و تجاهلهما متغيرات الموقف، مما أدى ببعض الباحثين إلى إجراء بعض الدراسات حول الخصائص الأساسية للقيادة الفعالة نذكر منهم[5] :

1- edwin gheselli الذي توصل في أبحاثه إلى خصائص القيادة ورتبها حسب أهميتها الى القدرات الإشرافية من انجاز لمهام الإدارة من تخطيط و تنظيم و توجيه و مراقبة ؛ الحاجة إلى التحصيل المهني في بحث عن تقلد المسؤوليات؛الذكاء بالتقدير السليم للأمور و تحليل المواقف؛الثقة بالنفس و المبادأة.

2 - **Warren Bennis** الذي اشتملت دراسته تسعين شخصا من كبار المديرين ورؤساء المنظمات لمعرفة أسرار نجاحهم في إدارة منظماتهم واستخلاص السمات المتشابهة لديهم، فكانت النتائج كالتالي:

موهبة التخيل؛ الاتصالات والتخطيط؛ التفويض ومنح السلطة؛ المثابرة والاستمرار والتركيز؛ معرفة التنظيم.

اولا- نظرية x و y (القيادة الاستبدادية و القيادة الديمقراطية):

يرى **دوجلاس ماجريجور**(Douglas mc gregor 1960) أن سلوك القائد يحدد وفقا لافتراضاته عن الطبيعة البشرية لمرؤوسيه، والتي قسمها إلى افتراضات سلبية تتوافق مع مبادئ الإدارة العلمية (frederictaylor) و هي التي تقوم عليها نظرية "**x**" و افتراضات ايجابية تتوافق مع اتجاهات مدرسة العلاقات الإنسانية (elton mayo)، وهي التي تقوم عليها نظرية " **y**"[1]. و قد اشاعت فروض هذه النظرية أسلوب القيادة والإشراف الديمقراطي والإحساس بالحيوية مما يتوافق مع الطبيعة

ولقد حاولت بعض الدراسات السلوكية دراسة أساليب قيادية ناجحة و اخرى غير ناجحة يتميز فيها القادة عن بعضهم البعض، نذكر منها:

البشرية، إلا إن **ماجريجور** اقتصر في القيادة على إحدى النظرتين، وبالتالي تجاهل أن واقع الحياة يثبت وجود أفراد يميلون بعض الشيء إلى نظرية "**x**"و"**y**" ولكن ليس بالضرورة يميلون لإحدى النظريتين فقط (اسلوب القيادة الموقفية).

ثانيا – نظرية الشبكة الإدارية(managerialgrid)[2] :

تقوم هذه النظرية عل بعدين هما العلاقات والعمل حيث افترض**robert black و Jane motone**أن التفاعل بين هذين البعدين ينتج عددا من أنماط القيادة، بعدد عناصر المصفوفة، يشغل فيها الاهتمام بالعمل المحور الأفقي و الاهتمام بالعلاقات المحور العمودي، قسم كل محور إلى تسع مستويات،

---

(9) جمال الدين لعويسات ' مبادئ الإدارة ' مرجع سبق ذكره ' ص : 118- 119.

(1) راوية حسن' السلوك في المنظمات' الدار الجامعية الجديدة ' الإسكندرية '2001 ' ص : 19.

(2) يوسف بوخلخال ، مرجع سبق ذكره ، ص: 75

حيث يعني الرقم (9) اهتماما كبيرا و يعني الرقم (1) اهتماما منخفضا بالعمل أو بالأفراد.و كل تقاطع للصفوف والاعمدة يعكس اسلوبا قياديا معينا

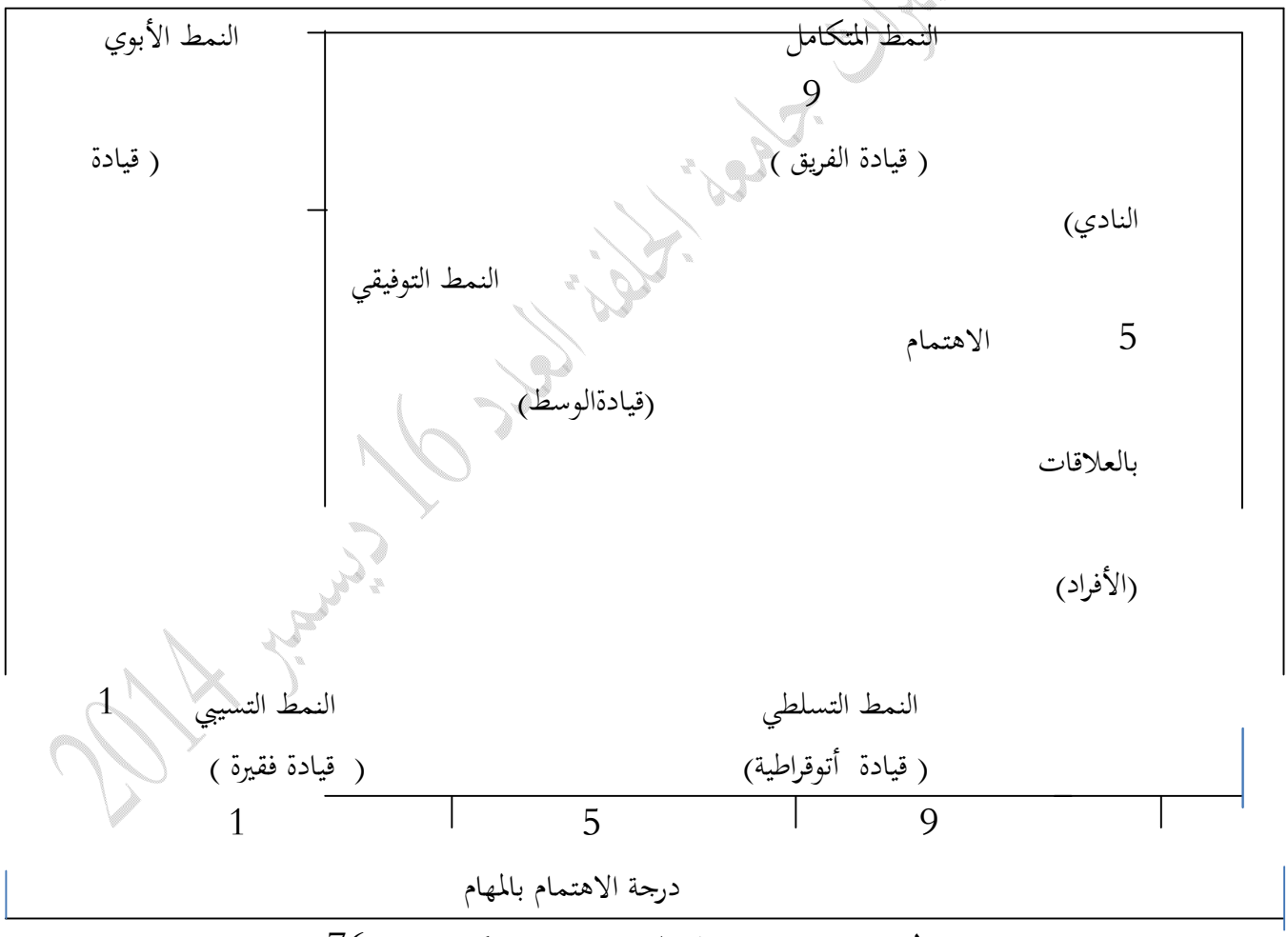
النمط الضعيف (النقطة 1/1) ؛ النمط الاجتماعي (النقطة 9/1) ؛ النمط الوسطي (المتوازن) (النقطة 5/5) ؛

النمط المتسلط (النقطة 1/9) ؛ نمط الفريق (النقطة 9/9).

إلا أن الباحثين لم يثبتا علاقة هذا النمط بنجاح القيادة كما أهملا المواقف التي قد تدفع إلى نمط قيادي مختلف.

كما يوضحه الشكل التالي ، أهمها:

شكل رقم (1) : الشبكة الإدارية لبلاك و موتون



المصدر :يوسف بوخلخال ، مرجع سبق ذكره ، ص: 76 .

والسؤال الذي يطرح نفسه هو كيف يمكن للقائد أن يختار النمط القيادي الأنسب في ظل متغيرات الموقف ؟

مجلة آفاق جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014

لقد حاول الباحثون الإجابة على هذا السؤال بتقديم بعض الاعتبارات العملية التي ينبغي على القائد أخذها في الحسبان عند اختيار الأسلوب القيادي الأنسب' بعد فشل نظريات السمات الشخصية و سلوكيات القائد في تقديم تفسير مقبول للنجاح في القيادة و ذلك ما دعت إليه :

II – 2 نظريات الموقفية (situationnel théories) :

ترى هذه النظريات إن متغيرات الموقف هي التي تحدد السمات التي تعزز مكانة القائد، و نجاحه في القيادة لا يتوقف على بناء شخصيته و سلوكه فحسب و إنما على متغيرات الموقف الذي تمارس فيه القيادة، إلا أن عدم الاتفاق حول نوع و عدد تلك المتغيرات، أدى إلى ظهور عدة اتجاهات، منها ما نادى به :

اولا – Fred fiedle(النظرية الشرطية التفاعلية) ،الذي أوضح أن هناك ثلاثة عناصر أساسية تؤثر في أسلوب القيادة، و هي علاقة القائد بأتباعه (متغيرات شخصية القائد)؛ مدى تحديد الوظيفة؛و درجة القوة الوظيفية ويعتقد fiedler بان التفاعل بين متغيرات الموقف و خصائص القائد هو ما يحدد مدى النجاح في القيادة .

ثانيا – kennethblanchard و Paulhersey (نظرية درجة النضج لدى الأتباع أو دورة حياة القيادة) اللذان يعتبرا ن بان فعالية القيادة تتوقف على درجة نضج المرؤوسين، أي مدى قدرتهم على العمل و تحملالمسؤولية. يقترح الباحثان أربع مراحل لنضج الأتباع(القدرة على العمل و الرغبة فيه)و على القائد التغيير في أساليبه القيادية حسب ما تتطلبه كل مرحلة من مراحل النضج . كما يوضحها الجدول التالي :

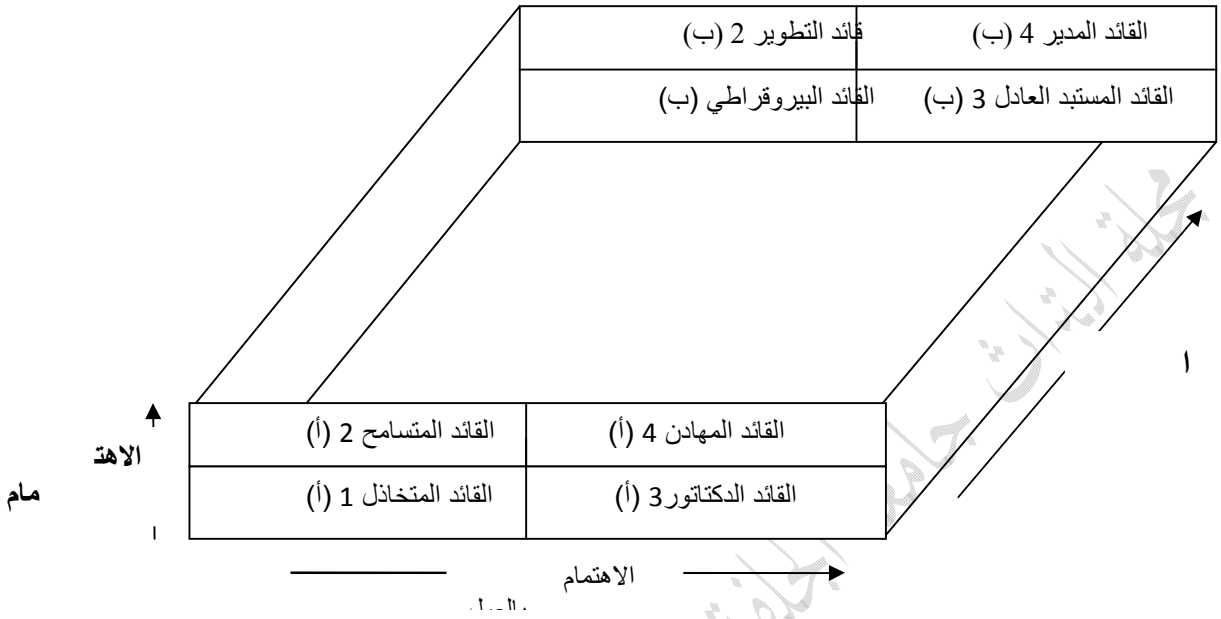
جدول رقم (3) : تنوع أساليب القيادة وفقا لمستوى نضج الأتباع

المراحل / مستوى النضج	المرحلة (1)	المرحلة (2)	المرحلة (3)	المرحلة (4)
قدرة الفرد على	منخفضة	بعض القدرة	عالية	عالية
رغبة الفرد في العمل	عالية	منخفضة	متذبذبة	مرتفعة
أسلوب القيادة	التوجيه، التحكم و ف	التدريب، التوجيه و ة	المساندة، الثناء و ة	التفويض و منح يات

المصدر : يوسف بوخلخال ، مرجع سبق ذكره ، ص: 95.

ثالثا – William Reddin" نظرية الكفاءة الإدارية" الذي أضاف بعدا ثالثا ألا و هو الفعالية القيادية ' و يقصد بها مدى تحقيق القائد للأهداف باعتبار ذلك أحسن معيار للفعالية و هو ما يمثله الشكل التالي :

الشكل رقم (3) : النموذج الثلاثي الأبعاد ل william reddin



المصدر: جمال الدين لعويسات: مبادئ الإدارة، مرجع سبق ذكره ، ص 128.

بحيث يمكن التمييز بين أسلوبين للقيادة، يكون أحدهما أكثر كفاءة من الآخر وهي المشار إليها بالحروف أ، ب. أماdalecarnegie فقد اقترح في كتابه comment se faire des amis,1939) حسب dale carnegie)

تسع وسائل لتغيير موقف الآخرين بنجاح، وتتمحور حول المعاملة الجيدة واللباقة والاحترام وتقدير الانجازات.

وبما أن العولمة انعكست أثارها على إدارة الأعمال بشكل مباشر، نظرا لتزايد اجتياز المنظمات للحدود والذي ازدادت معه الحاجة إلى قادة ذوي كفاءة عالمية، تناولت دراسة الباحثة **أمنة بواشرى بنت ميرة** (توجه القيادات الإدارية في ظل العولمة، 2005) ظاهرة العولمة في أربعة بلدان عربية وهي العراق، مصر، الجزائر والأردن، لإبراز انعكاسات هذه الظاهرة على توجهات القيادات الإدارية العربية نحوى العالمية، و معرفة المؤهلات الواجب توفرها في المدير العربي حتى يكون مديرا عالميا، والتي حددتها بسبعة أبعاد: الثقافة، التفكير الاستراتيجي، اللغة، التقانة، الإبداع، التعلم المستمر والتفاوض، اعتمادا على مؤشرات عالمية، وقد توصلت الباحثة بالترتيب على مستوى لتلك البلدان الأربعة مجتمعة للنتائج التالية:

1 – بعد التفاوض: مما يعكس امتلاك المدير العربي للقدرات التفاوضية، إلا أن المديرين الجزائري والعراقي ما زالا بحاجة إلى فهم آليات التفاوض على المستوى العالمي.

2– بعد التقانة: مما يعكس تقدم تلك البلدان في هذا الميدان واستعدادها للتعامل وفق منظور عالمي، إلا أن حاجة المدير العربي لاستخدام التقانة الحديثة بطريقة تؤهله لممارسة دور مدير عالمي ما زالت قائمة.

3– بعد الثقافة: مما يعكس تقدما ضئيلا لهذا البعد على مستوى تلك الدول، مما يعكس حاجة المبحوثين إلى التثقف والتعايش مع الثقافات العالمية الأخرى.

4– بعد الإبداع: مما يعكس حاجة المدير العربي للمزيد من القدرات الإبداعية التي تكسبه ميزة تنافسية.

5– بعد التعلم: مما يشير إلى أن هذا البعد مازال متراجعا لدى المدير العربي بالرغم من اشتراكه في المؤتمرات المتخصصة لكونه يؤمن بأن هذه الفعاليات تكسبه معارف وترفع قدراته (التكوين، التدريب، ....الخ).

6– بعد اللغة: يعد متقدما لدى البلدان المبحوثة إذ أن هناك قناعة لدى المدراء تؤكد ضرورة تعلم أكثر من لغة كمنطلق لاستيعاب التطورات العالمية، وأسلوبا فعالا للتفاهم والتعامل مع زبائن من جنسيات مختلفة.

7– بعد التفكير الاستراتيجي: يعد بعدا متراجعا، مما يشير إلى عدم مواكبة سير نمط التفكير الاستراتيجي السائد لدى المدير العربي وفق التوجه نحو العالمية ' مما يتطلب فتح برامج تكوينية على مستوى مصر؛ الجزائر والأردن.

8– التوجهات نحو العالمية: جاءت الأردن ومصر في المرتبة الأولى والثانية على التوالي، مما يعكس الانفتاح العالمي لهذين البلدين، أما تراجع هذا البعد لدى الجزائر والعراق، فإنه يعكس الانفتاح المتحفظ لهذين البلدين على العالم. إن فشل نظريات السمات و سلوكيات القائد في تقديم تفسير مقبول للنجاح في القيادة '

وفشل نظريات الموقفية في تحديد عدد و نوع متغيرات الموقف و تقديم تفسير مقبول للعلاقة التي فرضتها بين متغير شخصية القائد (نمط القيادة) ومتغيرات الموقف و بين إنتاجية المرؤوسين يؤدي بنا إلى طرح التساؤل التالي: **ماهي العوامل الأساسية للنجاح في القيادة الإدارية الإسلامية و كيف يمكن لهذه الأخيرة أن تساهم في تحقيق الميزة التنافسية للمؤسسة ؟**

III – القيادة الإدارية الإسلامية:

III–1 معنى القيادة في الإسلام: يحمل معنى القيادة في الفكر الإسلامي بعضا من المعاني المتعلقة بهداية الناس وتولي أمورهم ومنها: الإمامة، الخلافة، الإمارة و الولاية[1]، كما يلزم وجودها في كل جماعة ذات هدف مشترك أيا كان حجمها ' و ذلك حفاظا عليها و تحقيقا لمصالحها 'فقد قال الرسول صلى الله عليه و سلم " **لا يحل لثلاثة يكنون بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم احدهم** "[2]. و قد وضع الإسلام منهجا دقيقا في اختيار القيادات و هذا حرصا لتحقيق الهدف منها و هو سياسة الدنيا و حراسة الدين[3] . فقد ورد انه صلى الله عليه و سلم قال لما سأله أبو ذر الإمارة " **يا أبا ذر انك ضعيف و إنها أمانة و إنها يوم القيامة خزي و ندامة إلا من أخذها بحقها و أدى الذي عليه فيها** "[4]. **فما هي مقومات هذه القيادة و ما هي معايير اختيار القائد المسلم ؟**

III– 2 مقومات القيادة الإدارية الإسلامية:

ترتكز القيادة الإدارية الإسلامية على مجموعة من المبادئ ، يمكن تلخيصها فيما يلي:

اولا– الوسطية: تقوم القيادة الإدارية الإسلامية على الوسطية، فليست متسلطة الأوامر اومركزية القرار حيث قال تعالى :" **فبما رحمة من الله لنت لهم كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك' فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم في الأمر** [1]' وقال أيضا: " **لا تكلف نفس إلا وسعها** "[2] ، ولا هي متساهلة إذ قال تعالى: " **ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ' و لا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا**"[3] ، و لكنها تحسن التصرف(نظرية الموقف). و لقد أوجزه عمر(ض) في قوله " **إن هذا الأمر لا يصلح فيه إلا اللين في غير ضعف و القوة في غير عنف** "[4]. و هي قيادة تهتم بالتوازن

---

[1] د. هايل عبد المولى طفطوش' أساسيات في القيادة و الإدارة ' النموذج الإسلامي في القيادة و الإدارة ' دار الكندي للنشر و التوزيع ' الأردن ' 2009 .

[2]ماجد راغب الحلو ' علم الإدارة و مبادئ الشريعة الإسلامية ' دار الجامعة الجديدة للنشر' مصر' 2007 ' ص : 139 .

[3]د. محمد البشير محمد عبد الهادي ' أهداف الإدارة و مقومات القيادة الإدارية في الإسلام ' دار الفكر و التأصيل ' دمشق ' 2005 ' ص : 33 – 35.

[4] رواه الإمام احمد و أبو داود.

[1] سورة آل عمران – لآية : 159.

[2] سورة البقرة– الآية : 233.

[3] سورة الإسراء – الآية : 29.

[4]د.أحمد محمد المصري، الإدارة في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية،2004،ص: 99.

بين انسانية الفرد و انتاجية العمل. فالوسطية هي مراعاة لحقوق وواجبات الفرد والجماعة، فقد قال تعالى " **و كذلك جعلناكم أمة وسطا**"[5].

ثانيا– الالتزام والطاعة: يوجب الإسلام طاعة أولي الأمر، و ذلك ما جاء في قوله تعالى : "**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم** "[6] ، وأن تكون تلك الطاعة في غير معصية حيث قال عز وجل " **و لا تطيعوا أمر المسرفين ' الذين يفسدون في الأرض و لا يصلحون** "[7]، وقال صلى الله عليه وسلم : "**على المرء السمع و الطاعة فيما أحب و كره ' إلا أن يؤمر بمعصية ' فلا سمع و لا طاعة** "[8]. ' و ذلك حرصا على انتظام الجماعة و انضباط أعضائها حفاظا على كيانها.

ثالثا– تكافؤ السلطة و المسؤولية : تقترن السلطة في الإسلام بالمسؤولية و ذلك ما يحدده قوله تعالى " **لا يكلف الله وسعا إلا وسعها لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت** " و اكده الرسول (ص) في قوله " **كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**"[9]، و هذا المبدا يؤدي إلى تحسين الأداء وتحقيق الأهداف بأقل التكاليف.

رابعا– الشورى :وتعد من أهم المبادئ التي تقوم عليها القيادة الإدارية الإسلامية، لقوله تعالى " **وشاورهم في الأمر**"[10] لما يترتب عن ذلك من حرية في إبداء للرأي واتخاذ القرارات السليمة بالنسبة للمؤسسة وتحقيق للذات بالنسبة للأفراد ' فترتفع معنوياتهم و يقوى ولائهم ويحسن بالتالي أداءهم.فمن ضروريات القيادة الناجحة وجود هيئة استشارية، تسدي النصح للقائد وتضعه بصورة الموقف[1]، و قد قال (ص) "**استعينوا على أموركم بالمشاورة** "[2].

خامسا– الرقابة الذاتية : ومصدرها الإيمان و الخوف من الله" **اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا** "[3].ان الموظف الذي يخاف الله، يستشعر مراقبته في كل حركاته وسكناته لأنه يدرك قوله تعالى " **إن**

---

(5)سورة البقرة – الآية :143.

(6)سورة النساء – الآية 59.

(7) سورة الشعراء - الآية : 151- 152.

(8) أخرجه مسلم.

(9)رواه الشيخان و أحمد و أبو داود و الترمذي.

(10)سورة آل عمران – الآية : 159.

(1) رواه الترمذي .

(2) سورة الإسراء , الآية . 14 .

(3) سورة الإسراء الآية ، 36 .

السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا "[4]. إن الرقابة الذاتية في الإسلام أداة التغيير لتطوير الذات و الإصلاح في المجتمع ، حيث قال تعالى " **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**" [5] .

سادسا– العلاقات الإنسانية: تعد في الإسلام أصلا من أصوله و نظاما جزئيا يحكم العلاقة بين القادة و تابعيهم و بين المرؤوسين بعضهم ببعض ' و بين كل هؤلاء و بين المتعاملين مع المؤسسة.و تقوم هذه العلاقة على مبادئ الأخوة والتعاون و المشورة والعدالة المطلقة، مما يؤدي إلى تحقيق أهداف المؤسسة بكفاءة عالية ، و ذلك ما جاء في الكتاب " **و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر** " [6] وفي السنة " **مثل المؤمنين في توادهم و تراحمهم و تعاطفهم كمثل الجسد الواحد ' إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى** "[7].

سابعا– القدوة الحسنة: وتتمثل في حسن الخلق، و ذلك ما يؤكده قوله تعالى: " **لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله و اليوم الأخر** ". و لاشك أن القيادة الناجحة هي التي تكون نموذجا لقاعدتها. ولقد كان(ص) قدوة لأصحابه ، وعليه، فإن القيادة الإدارية الإسلامية لا تقوم على رفع الشعارات، وإنما تتحرى الصدق والإخلاص في كافة الأقوال والأفعال.

III – 3 صفات القائد الإداري المسلم:

و يستنبط من تلك المبادئ الصفات الواجب توفرها في القائد الإداري المسلم والتي تقسم إلى:

اولا – صفات فطرية: من **قوة جسمية** و قوة البنية، و الدليل في قوله تعالى "**إن خير من استأجرت القوي الأمين**" و**قوة عقلية** وفكرية كالذكاء والفطنة و الحكمة، حيث قال تعالى " **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن**".

ثانيا – صفات مكتسبة :

1– العلم والمعرفة : وهي أن يكون القائد الإداري المسلم متسلحا بالعلم بمعناه العام و هو التفقه في الدين فقد جاء في السنة " **من أراد الله به خيرا فقهه في الدين**" و العلم بمعناه الخاص بمعنى علم المهنة التي يريد قيادة العاملين فيها و متابعا للتطورات التكنولوجية امتثالا لقوله تعالى " **و قل ربي زدني علما** "[1]. وقد جاء في صفات القائد في الكتاب " **إن الله اصطفاه عليكم و زاده بسطة في العلم و الجسم و الله يؤتي ملكه من يشاء و الله واسع عليم** "[2] .

---

(4) سورة التوبة – الآية : 71 .

(5) سورة الأحزاب ، الآية ، 21.

(6) سورة النحل ، الآية 125 .

(7) رواه البخاري .

(1) سورة طه ، الاية ، 114..

2– الخبرات و المهارات: و هي اكتساب معارف عملية من خلال التدريب والاستفادة من ذوي الخبرة ، إذ قال تعالى " **و لا ينبئك مثل خبير** "[3]مع عدم تكرار الأخطاء وتجنبها عملا بالسنة " **لا يلدغ المؤمن من الجحر مرتين**[4] ".

3– السلوكيات: وهي الاستقامة في السلوك الشخصي و حسن التعامل في السلوك الاجتماعي[5]، ومن أهم الصفات التي يجب أن يتصف بها في سلوكه نذكر:

أ–العزم و المشورة[6]: و هو التزام القائد بالأخذ بعزائم الأمور ليكون قدوة لتابعيه وقد جاء في الاية الكريمة " **وشاورهم في الأمر ' فإذا عزمت فتوكل على الله' ان الله يحب المتوكلين**"[7] '

ب– التواضع :و هو عدم التكبر على المرؤوسين و المتعاملين مع المؤسسة حيث قال تعالى " **واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين**" [8] **و** قال (ص) " **من تواضع لله رفعه الله** "[9] لما لذلك من تأثير مباشر على تعزيز ولائهم للمؤسسة.

ج– العدل و الأمانة: لقد شدد الإسلام على ضرورة حفظ المال العام حيث منع الرشوة و السرقة و النصب و

رتب على كل ذلك العقوبة المناسبة و التي وصلت إلى حد قطع يد السارق وردءا لذلك حيث قال تعالى " **و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** " [10]. كما دعى إلى ضرورة كتابة الدين و كل المعاملات المالية المؤجلة إذ قال تعالى " **يا أيها الذين امنوا إذا تداينتم بدين إلى اجل مسمى فاكتبوه ' و ليكتب بينكم كاتب بالعدل**" "[11]. كما نهى عن تبذيره " **و لا تبذر تبذير ' إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين**

1

[2] سورة البقرة – الآية : 247.

[3] سورة فاطر – الآية : 14.

[4] رواه ابو هريرة.

[5] ماجد الحلو مرجع سبق ذكره ص 236.

[6] د/ محمد بن عبد الله البرعي ' مبادئ الإدارة و القيادة في الإسلام (دراسة مقارنة) ' ط2 ' نادي المنطقة الشرقية الأدبي' 'الدمام ' 1996 ' ص 193.

[7] سورة آل عمران – الآية: 159.

[8] سورة الشعراء – الآية : 215

[9] رواه ابو هريرة.

[10] سورة البقرة – الآية: 282.

[11] سورة الاسراء – الآيتان : 26-27.

"[12]. و من الأمانات التي أوجب الإسلام مراعاتها أيضا أسرار المهنة إذ قال تعالى " **لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم** "[1] . وكذا حفظ موارد المؤسسة البشرية بحسن توجيهها" **ما من عبد استرعاه الله رعية فلم يحطها بنصيحة إلا لم يجد رائحة الجنة**" [2]، وعدم التمييز في المعاملات إذ قال تعالى " **إن أكرمكم عند الله اتقاكم** " [3] و لا سيما فيما يتعلق بفض النزاعات بينهم " **ا ن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل** "[4]. فيتحقق الاستقرار النفسي و الأمن الوظيفي للأفراد مما يؤدي إلى تحسين أدائهم.

د– الصبر والإحسان :و هو أن يتحمل القائد المتاعب و المصاعب و يواجه العقبات بضبط النفس و اللسان و العفو عند المقدرة عملا يقوله تعالى"**و الكاظمين الغيظ و العافين عن الناس و الله يحب المحسنين**"[5]' مما يؤدي إلى تجنب المخاطر و كسب مودة التابعيين و اقتدائهم بصبره ، و ذلك من أسرار النجاح " **إني جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون**" [6] .

هـ– التقوى: و هي من السمات الخلقية و الروحية التي تفضي إلى الإحساس بالمسؤولية و خشية العقاب العاجل و الآجل ' فقد قال تعالى "**و لباس التقوى ذلك خير**"[7].

و–الشجاعة و قبول التحدي: عادة ما تقترن الشجاعة بالثقة بالنفس و القدرة على الانجاز ، و هي صفة محببة إلى الله كما جاء في قوله صلى الله عليه و سلم " **المؤمن القوي خير و أحب إلى الله من المؤمن الضعيف و في كل خير** "[8]. إن القائد المسلم بطبيعته يقبل التحدي و ذلك ناتج من طبيعة الإسلام نفسها ' التي لا تعرف الركون و الخمود' بل تعرف التجديد ' و الطرح المستنير في كل وقت' و الله يجدد للأمة أمر دينها و يبعث لها من يجدد ذلك كل مئة سنة كما ورد في الحديث الشريف :" **ا ن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها** "[9].

---

[12] سورة الإسراء– الآيتان : 26-27.

[1] سورة النساء – الآية :148.

[2] رواه البخاري.

[3] سورة الحجرات – الآية 13 .

[4] سورة النساء – الآية : 58.

[5] سورة آل عمران – الآية :134.

[6] سورة المؤمنون– الآية : 111.

[7] سورة الأعراف– الآية : 26.

[8] رواه مسلم.

[9] رواه مسلم .

ي– **الصدق**: ومصدره الرقابة الذاتية حيث أن القائد الإداري المسلم يؤدي واجباته بدافع إرضاء الله وليس بدافع الخوف من العقاب الإداري، يحرص على تجنب الإهمال في العمل لاعتباره عبادة ومسؤولية يحاسب عليها حيث انه يعي قوله تعالى **"ولا تسئلن عما كنتم تعملون"**[10]. فهو يتحرى الصدق في كل تصرفاته امتثالا لقوله تعالى: **"يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين"**[1]، وعملا بقوله (ص): **" اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فانه يراك "** [2] . فا لقائد المسلم يدرك أن اكتساب ثقة وولاء الغير (الموظفين ولاسيما العملاء) يتوقف بدرجة كبيرة على إخلاصه وصدقه في التعامل معهم.

ن – القدوة الحسنة : وهي أن يكون القائد المسلم عمليا أي قدوة في القول و العمل اهتداء بقوله تعالى**"يا أيها الذين امنوا لما تقولون ما لا تفعلون' كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون"** [3]، متسما بمكارم الأخلاق.

س– فهم طبيعة المرؤوسين و تفقد أحوالهم: و ذلك لتحديد قدراتهم و عدم تكليفهم بما لا يطيقون حيث قال تعالى " **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها "**[4] ، والتقرب إليهم و الاستجابة لاحتياجاتهم عملا بقوله صلى الله عليه و سلم" **من كان لنا عاملا و لم يكن له سكن فليتخذ مسكنا و من لم يكن له زوج فليتخذ زوجا و من لم يجد خادما فليتخذ خادما و من لم يجد دابة فليتخذ دابة و من اتخذ غير ذلك فهو غال أو سارق"** [5]، مما يؤدي الى تعزيز ولاءهم للمؤسسة.

ش– المبادأة والابتكار: وهي المبادرة و الاجتهاد في إيجاد الحلول وابتكار الوسائل لتطويرالعمل. والإبداع ليس غريبا عن الأمة الإسلامية لأنها امة مأمورة بالإبداع والإتقان و الاجتهاد و التنافس الشريف[6]، حيث قال تعالى " **و في ذلك فليتنافس المتنافسون "**[7] و قال أيضا " **الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات و الأرض "** [8] .

VI–الميزة التنافسية والقيادة الادارية الاسلامية :

---

[10] سورة النحل – الآية : 93.

[1] سورة التوبة – الآية : 119.

[2] رواه البخاري ومسلم و احمد و ابن ماجه و الترمذي

[3] سورة الصف – الآيتان : 2-3.

[4] سورة البقرة – الآية :286.

[5] رواه أبو داود.

[6] د/ محمد البشير محمد عبد الهادي ' مرجع سبق ذكره ص:45.

[7] سورة المطففين – الآية : 26.

[8] سورة آل عمران– الآية : 191.

كما حث على ذلك النبي صلى الله عليه و سلم إذ قال" **من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد ولم يصب فله اجر واحد**"[9]. **فما هي انعكاسات التطبيق الميداني لتلك المبادئ و التحلي بهذه الصفات على بناء الميزة التنافسية للمؤسسة والمحافظة عليها ؟**

إن الإجابة على الإشكال المطروح تستوجب التطرق ابتداء إلى الميزة التنافسية، تعريفها، مصادرها، دورة حياتها و من ثم إبراز الدور الذي تلعبه القيادة الإدارية الإسلامية في تحقيقها وتعزيزها.

VI-1 تعريف الميزة التنافسية:

هي قدرة المؤسسة على تحقيق قيمة مدركة لدى العملاء تجعلها في مركز أفضل بالنسبة للمنافسين، وذلك بالاستخدام الأفضل لإمكانياتها ومواردها المادية، المالية، التنظيمية والبشرية (الكفاءات والقدرات) ، وتلمس القيمة التنافسية في العوائد الناتجة عن زيادة حصتها السوقية[1]. ويعرفها Michael porter على أنها قدرة المؤسسة على تقديم سلعة أو خدمة ذات نفقة أقل أو منتج متميز عن نظيره في الأسواق مع إمكانية الحفاظ بهذه القدرة (إحداث عملية الإبداع)[2].يتبين من التعريف أن للميزة التنافسية بعدين أساسيين هما:

اولا-القيمة المدركة:

يتوقف تحقيق الميزة التنافسية عل إدراك العملاء بأن ما تقدمه لهم المؤسسة من قيم مقارنة بمنافسيها يشكل أعلى قيمة لديهم، من خلال: السعر، الجودة مقارنة بالسعر، درجة الاعتمادية، خدمات ما بعد البيع، العلاقة الطيبة مع الزبائن والتي تعرف بـ إدارة العلاقة بالزبائن "crm" والتي تقوم على مبادئ مثل[3]:تحقيق قيمة مميزة مقارنة بالمنافسين.زيادة ولاء العملاء.زيادة فعالية التسويق.إعطاء أولوية لخدمة العملاء (التمايز).و مواجهة ضغط المنافسة.

ثانيا- التمايز (التميز):

يعرف التمايز على أنه حالة من الإبداع الإداري والتفوق التنظيمي تحقق مستويات من الأداء والتنفيذ لعمليات تفوق ما يحققه المنافسون. ويقصد به أيضا إنتاج سلعة او خدمة يصعب تقليدها [4] .

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو كيف تضمن المؤسسة الحفاظ على ميزتها التنافسية ؟ وما هي المدة الزمنية لبقائها قبل ظهور المنافسين وتقليدهم إياها ؟

---

[9] رواه البخاري.

[1] أبو القاسم حمدي' تنمية كفاءات الأفراد و دورها في دعم الميزة التنافسية للمؤسسات' منشورات الحياة الصحافة ' الجلفة ' 2008 ' ص : 128.

[2] شتوح محمد ' مرجع سبق ذكره ' ص :29.

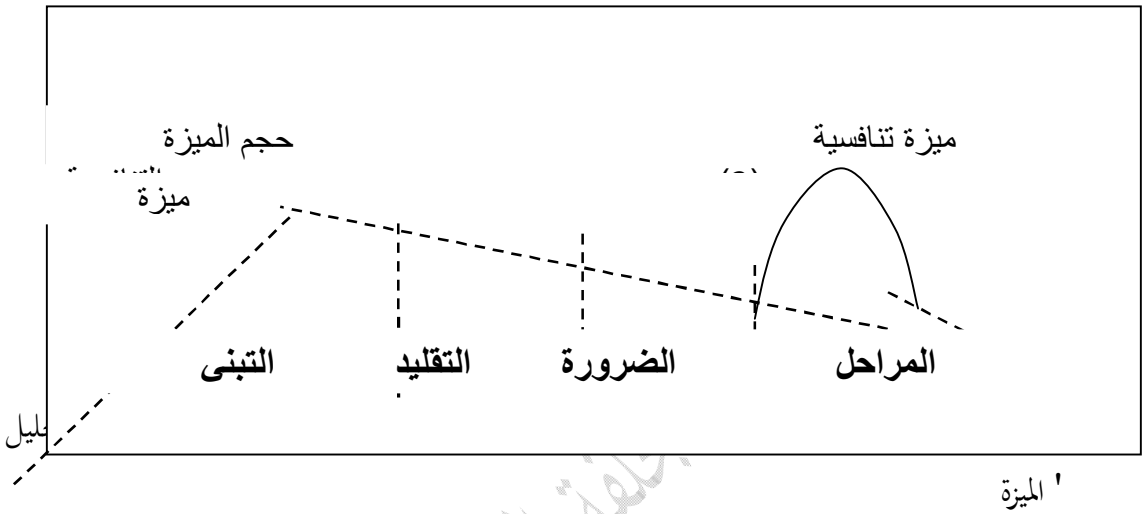
[3] أبو القاسم حمدي ' مرجع سبق ذكره ' ص :130- 131.

[4] ياسين حميني ' الميزة التنافسية في ظل إدارة العلاقة بالزبائن' منشورات الحياة الصحافة ' الجلفة ' 2008' ص:22

VI-2 الحفاظ على الميزة التنافسية :

إن تحقيق ميزة تنافسية يتطلب إستراتيجية هجومية تتمثل في قيادة الكلفة والتمايز، أما الحفاظ عليها فيتطلب استخدام إستراتيجية دفاعية تنافسية. الاستمرار الا أن للميزة التنافسية دورة حياة [5] تتكون من **مرحلة التقديم ؛ مرحلة التبني؛ مرحلة التقليد ؛ مرحلة الضرورة**. وذلك ما يوضحه الشكل الآتي:

الشكل رقم (4) : دورة حياة الميزة التنافسية

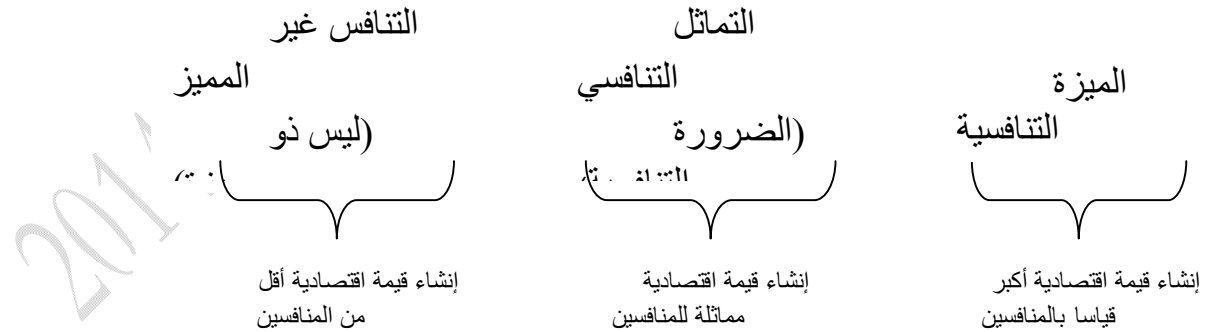


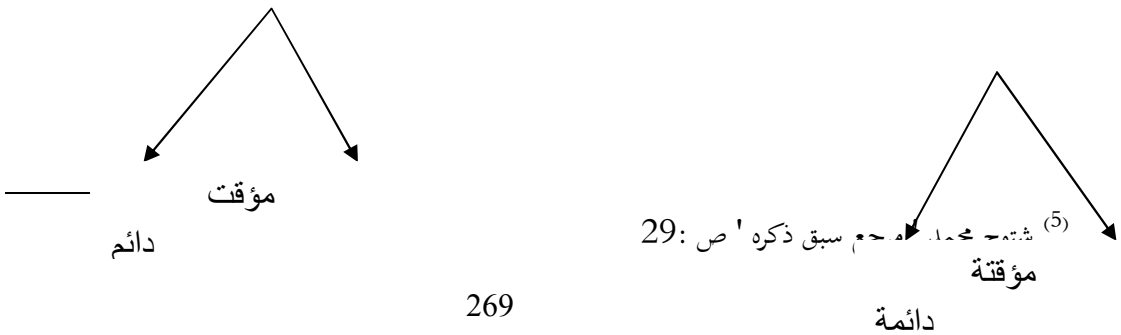
' الميزة

التنافسية في مجال الأعمال ' مصر' 199 8' ص :86 .

يتبين من الشكل أعلاه أن الميزة التنافسية تبدأ با لزوال إذا لم يتم تطويرها .وهو ما سيوضحه الشكل الآتي :

الشكل رقم (5): أنواع المزايا التنافسية





(5) شتوح محمد، مرجع سبق ذكره ' ص :29

المصدر : غسان عيسى العمري ' سلوى أمين السامرائي ' نظم المعلومات الإستراتيجية مدخل استراتيجي معاصر ' دار المسيرة للنشر و التوزيع و الطباعة ' الأردن ' 2008 ' ص : 146 ..

يتضح من الشكل السابق أن المؤسسة تكون في أفضل حالاتها عندما تحقق ميزة تنافسية، والمحافظة على الميزة تتطلب التركيز أكثر على مصادرها والتي لخصها porter في التكلفة و التمايز و فصلها الجودي في الجودة و رضا الزبون ' الإبداع ' تحفيز العاملين ' تبني تكنولوجية الإعلام و الاتصال(tic)[1].

IV –3 دور القيادة الإدارية الإسلامية في تحقيق الميزة التنافسية للمؤسسة :

يمكن تحديد الدور الاستراتيجي الذي يمكن أن تساهم به القيادة الإدارية الإسلامية في تحقيق الميزة التنافسية للمؤسسة، في جعل المورد البشري الذي يتوقف عليه تطبيق إستراتيجية المؤسسة، ميزة تنافسية وكذا تحقيق التوافق بين الظروف البيئية وإمكانيات المؤسسة. و ذلك وفق مايلي :

أولا :تحسين الكفاءة التشغيلية الداخلية بتحسين أداء العمليات والأنشطة وتقديم المنتجات بأقل تكلفة وأحسن جودة'وذلك من خلال:

- توفير المهارات والمحافظة عليها عن طريق:

أ– التوظيف حسب الجدارة: وذلك بتولية الأصلح وعدم إسناد الوظائف لمن هم ليسوا أهلا لها لقرابة أو محاباة عملا بقوله تعالى:" **إن خير من استأجرت القوي الأمين**" [2]وقوله(ص): "**من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة او قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمسلمين**"[3].

ب– تنمية القدرات :وذلك ماتدعو إليه الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التالية :

–"اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق ' اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم"[4].

– **" الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب"**[5].

---

[1] الجودي محمد علي' الريادة و الأداء المتميز للمؤسسات الصغيرة و المتوسطة ' 2009 ' ص 69- 73 - 76- 78.

[2] سورة القصص- الآية :26

[3] رواه مسلم.

[4] سورة العلق – الآيات :1- 5.

[5] سورة الزمر – الآية :18.

إن حث الإسلام على طلب العلم والتزود بوسائله الثلاث، القراءة، الملاحظة والاستماع دليل على اعتباره شامل لسائر أنواع التعلم (التكوين والتدريب) ومنطلق لاكتساب الخبرات. كما انه كلما ازداد الفرد علما، ازداد رفعة ومنزلة حيث قال تعالى: "**يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات** "[6]، و ازدادت معرفته بربه وخشيته منه إذ قال تعالى :" **إنما يخشى الله من عباده العلماء** "[7] ' فيصبح بالتالي متقنا أكثر لعمله امتثالا لقوله عليه الصلاة و السلام" **إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه**" [1] ، صادقا في تعاملاته مهتديا لقوله تعالى "**و الذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون** "[2]

ج–التحفيز: يشدد الإسلام على ضرورة تحديد الأجر مسبقا تبعا لتدرج الأعمال، مع عدم المماطلة في الوفاء به ومراعاة تغطية الحوافز المالية للاحتياجات العامل المعيشية، و هو ما ينعكس على مردودية المؤسسة.

و لقد قال(ص) في هذا الصدد: "**من كان يؤمن بالله و اليوم الأخر فلا يستعملن أجيرا حتى يعلمه أجره** "[3].و"**أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه**"[4].و يطالب الإسلام أيضا بإشراك العمال في الأرباح " **من صنع لكم معروفا فكافئوه** "[5].

ومن الحوافز أيضا توفير فترات الراحة أثناء العمل و الخدمات الاجتماعية، و ذلك ما جاء في قوله (ص):

–" إن لربك عليك حقا ' وإن لنفسك عليك حقا، و لأهلك عليك حقا، فأعط كل ذي حق حقه "[6].

– " روحوا القلوب ساعة بعد ساعة، فإن القلوب إذا كلت عميت"[7].

فضلا عن تشجيع العلاقات الإنسانية بينهم القائمة على التعاون، الإخاء، التناصح وعدم الغيبة والنميمة

حيث قال تعالى: **– "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**"[8].

---

[6] سورة المجادلة – الآية : 11.

[7] سورة فاطر– الآية : 28.

[98] رواه البيهقي .

[99] سورة المؤمنون– الاية 8 .

[104] رواه البيهقي .

[105] رواه البخاري و ابن ماجه.

[109] أخرجه أبو داود.

[110] رواه البخاري

[111] رواه البخاري

–" إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون"[9].

قال صلى الله عليه وسلم: **– و من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته 'و من فرج عن مسلم كربة' فرج الله عنه كربة من كرب الآخرة ' و من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة "**[10]

مما يحقق الترابط و التكافل الاجتماعي والتفاعل بين أعضاء المؤسسة، فيكونوا أقوى سند لها لمواجهة المنافسة.إن تبني سياسة تحفيزية متوازنة لا غلو فيها ولا تقصير تجعل العامل ميزة تنافسية لدى المؤسسة تحقق لها الريادة.

د– تشجيع الإبداع والابتكار: إن حرص الإسلام على تولية الأصلح وعلى تنمية قدرات العاملين وتبني سياسة تحفيزية تقوم أساسا على إشراكه الأفراد في صنع القرار والاعتراف بانجازاتهم، دليل على أنه يدعو إلى الإبداع و الابتكار و الإصلاح و التغيير وعدم الجمود، وذلك ما تؤكده الآيات الكريمة و الأحاديث النبوية الشريفة التالية :

– الايات– " و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا "[1].

– " و أن ليس للإنسان إلا ما سعى' و أن سعيه سوف يرى' ثم يجزاه الجزاء الأوفى" [2]

–الأحاديث– " انتم اعلم بأمور دنياكم"[3].

إن إدراك المرؤوسين للاهتمام الذي يوليه لهم قائدهم في هذا الصدد، يولد لديهم حب المبادرة والعزم على تجسيد أفكارهم واختراعاتهم وإبداعاتهم، فيحققون إنجازات مميزة تساهم بالتالي في إنشاء قيمة لدى العميل.

ثانيا– تصميم التنظيم الذي يتماشى مع إستراتيجية المؤسسة التنافسية.

وذلك بتصميم هيكل التنظيمي يسمح بتحديد الأدوار والمسؤوليات التي تستجيب لاحتياجات العملاء والقائم على:

---

[112] سورة المائدة – الآية :2 .

[113] سورة الحجرات – الآية :10.

[114] رواه البخاري.

[1] سورة الإسراء – الآية : 85.

[2] سورة النجم– الآيات :39-40-41.

[3] رواه مسلم.

ا–التدرج الرئاسي (الوظيفي): والمستند على تدرج الأعمال وتفاوتها للتفاوت في المعرفة والخبرة عملا بقوله تعالى :" **ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون**"[4].إن شعور الموظف بالعدالة يحقق له الأمن والاستقرار الوظيفي.

ب– تناسب السلطة بالمسؤولية: تقترن السلطة في الإدارة الإسلامية بالمسؤولية (السلوكية والفكرية) أي المحاسبة على ممارستها، مع مراعاة الدقة في تحديد تلك المسؤولية عملا بقوله تعالى:

وامتثالا لقوله صلى الله عليه و سلم: – " **كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**" [5] .

فالرئيس ، عليه خدمة من هم تحت إمرته وعلى الرعية تقويمه[1].

ثالثا –تحسين الكفاءة التشغيلية الخارجية: وذلك بتبني علاقات طيبة مع المتعاملين مع المؤسسة ولا سيما العملاء وهو ما يهدف إليه ما يعرف اليوم بإدارة العلاقة بالزبائن CRM[2].

ا–ادارة العلاقة بالزبائن :

لقد أولى الإسلام اهتماما بالغا للمعاملات حيث جعل الدين كله في المعاملة، لما يترتب عن سوء المعاملة من سلوكيات تولد الأزمات الأخلاقية والاجتماعية تهدم القيم و المجتمعات، فنهى عن ذلك تعالى إذ قال:" "**ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين**"[3].

إن الرفق بالعملاء وحسن معاملتهم أمر مطلوب شرعا.و لقد جعلت النظريات الحديثة حسن التعامل احد أهم الاستراتيجيات لها كونه احد أهم عناصر النجاح [4] والحصول على ميزة تنافسية للمؤسسة وتلخص فيما يلي:

ب–حسن التفاوض معهم والاستماع لشكاويهم وإسداء النصح لهم عملا بقوله تعالى :

– " **وقولوا للناس حسنا** "[5] ; " **و جادلهم بالتي هي أحسن** ".

وقوله صلى الله عليه وسلم: " **الكلمة الطيبة صدقة** "[6], " **الدين النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم** "[7].

---

[4] سورة الاحقاف – الآية :19.

[5] رواه الشيخان .

[1] عبد العزيز عطا الله المعايطة ' مرجع سبق ذكره ' ص : 51 .

[2] سعيد الحكيم المحامي ' مرجع سبق ذكره ' ص :60

[3] الأنفال– الآية :46.

[4] د/ محمود عبد الكريم أرشيد' مرجع سبق ذكره ' ص 45.

[5] سورة النحل – الآية :125.

[6] رواه مسلم و البخاري.

[7] رواه مسلم و أبو داود .

ج– منحهم تخفيضات وتسهيلات في البيع كالبيع لأجل وبدون فوائد حيث قال تعالى :

– **" واحل الله البيع وحرم الربا "**[8].

– " يأيها الذين امنوا أوفوا بالعقود"[9].

و قوله (ص): **– "رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى"**[10].

د– عدم احتكار السلع و المنتجات و تقديمها بالكميات والمواصفات المطلوبة امتثالا لقوله تعالى:**–" و أوفوا الكيل إذا كلتم و زنوا بالقسطاس المستقيم ' ذلك خير و أحسن تأويلا "**[1]

– " وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا "[2]

وقوله صلى الله عليه وسلم: **.– " لا تحاسدوا ولا تناجشوا ' و لا تباغضوا ' و لا تدابروا ' و لا يبع بعضكم على بيع بعض و كونوا عباد الله إخوانا "** [3] .

كما نهى صلى الله عليه و سلم عن بيع النخل حتى يزهو و عن السنبل حتى يبيض ويامن العاهة نهي البائع و المشتري.

كما أثنى على المتاجرة المقترنة بالالتزام بأخلاق المهنة و آدابها فقال " **من جلب طعاما فباعه بسعر يومه فكأنما تصدق به "** [4] **" خير الناس انفعهم للناس "**[5].

هـ – المصداقية في الإعلام و الترويج و في الدراسات المتعلقة بسلوك المستهلكين ' لقوله تعالى:

– " يا أيها اللذين امنوا اتقوا الله و كونوا مع الصادقين " [6]

وقوله (ص):**–" التاجر الصدوق مع النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين"**[7].

---

[8] البقرة – الآية :275 .

[9] المائدة – الآية :1.

[10] رواه البخاري .

[1] سورة الإسراء – الآية :35.

[2] سورة المطففين– الآيات : 1 – 3.

[4] رواه مسلم .

[5] رواه الطبراني و البيهقي.

[6] سورة التوبة – الآية :119.

[7] رواه الترمذي.

و– تحقيق الكفاءة التوزيعية : وذلك بتحقيق القدرة على الإمداد والتموين إلى درجة الخدمة المطلوبة من العملاء عملا بقوله صلى الله عليه و سلم " **المسلمون عند شروطهم ' ما وافق الحق من ذلك** "[8]

الخـــاتمة:

لم يعد تقدم الدول مرهون بمدى اكتسابها للموارد المالية بقدر ارتباطه بمدى توفرها على الموارد البشرية الكفاة، التي تعد محرك القوى الأخرى (عوامل الإنتاج الأخرى) و سر نجاح المؤسسات الرائدة، إذ تشكل أهم مصادر ميزتها التنافسية.و للحصول و المحافظة على هذا المورد الاستراتيجي، الذي يضمن للمؤسسة إنشاء قيمة مدركة لدى الزبون، بتقديم خدمة أو منتج مميز عن ذلك المعرض من طرف المنافسين الحاليين أو المحتملين، غير قابل للتقليد أو الاستبدال، يتطلب قيادة إدارية حكيمة و محكمة ، تضع لكل حالة علاجها و تحسن التصرف في المواقف الحرجة ، و ذلك ما تحققه القيادة الإدارية الإسلامية.

قـــائمة المراجع

- **القران الكريم .**
- **السنة النبوية الشريفة .**

1)– أبو القاسم حمدي' تنمية كفاءات الأفراد و دورها في دعم الميزة التنافسية للمؤسسات' منشورات الحياة الصحافة ' الجلفة ' 2008.

2)– –د/ احمد محمد المصري ' الإدارة في الإسلام ' مؤسسة شباب الجامعة ' الإسكندرية ' 2004 .

3)– جمال الدين لعويسات ' مبادئ الإدارة ' دار هومه للطباعة و النشر و التوزيع ' الجزائر ' 2003

4)– جمال الدين لعويسات ' السلوك التنظيمي و التطوير الإداري' دار هومه للطباعة و النشر و التوزيع ' الجزائر ' 2002 .

5)– راوية حسن' السلوك في المنظمات' الدار الجامعية الجديدة ' الإسكندرية ‘2001.

6)– د/ سعيد الحكيم المحامي ' الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية و النظم الوضعية ' دار الفكر العربي القاهرة ‘ 1987 .

7)– شتوح محمد' الإدارة الإستراتيجية وبناء الميزة التنافسية، منشورات الحياة الصحافة' ' الجلفة ' 2009.

8)– د/ عبد الرحمن بن إبراهيم الضحيان ' الإدارة في الإسلام الفكر و التطبيق ' دار عالم الكتب للطباعة و النشر و التوزيع' الرياض ' 1990 .

[8] أنس بن مالك.

9)- عبد العزيز عطا الله المعايطة ' الإدارة المدرسية في ضوء الفكر الإداري المعاصر ' دار الحامد للنشر و التوزيع' الأردن ' 2007.

10)- عبد المنعم محمد علي إدريس ' محاضرات في مبادئ إدارة الأعمال ' النظريات و الوظائف ' المعهد العالي لعلوم الزكاة ' السودان ' 2004.

11)- د/ ماجد راغب الحلو ' علم الإدارة و مبادئ الشريعة الإسلامية ' دار الجامعة الجديدة للنشر' مصر' 2007.

12)- د/ محسن احمد الخضيري ' الفكر الإداري في الإسلام ' 'ندوة حول الإدارة في الإسلام نظمت من طرف المعهد الإسلامي للبحوث و التدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة بالتعاون مع جامعة الأزهر بالقاهرة ' في الفترة الممتدة من 15-19 سبتمبر 1990.

13)- د/ محمد البشير محمد عبد الهادي ' أهداف الإدارة و مقومات القيادة الإدارية في الإسلام ' دار الفكر و التأصيل ' دمشق ' .2005

14) - د/ محمد بن عبد الله البرعي ' مبادئ الإدارة و القيادة في الإسلام (دراسة مقارنة) ' ط2 ' نادي المنطقة الشرقية الأدبي' 'الدمام ' 1996 .

15)- د/ محمود عبد الكريم أرشيد ' النظريات الاقتصادية المؤثرة في النشاط الاقتصادي و ضوابطها في السوق الإسلامي ' دار النفائس للنشر و التوزيع ' الأردن ' 2011.

16)- د/ هايل عبد المولى طشطوش ' أساسيات في القيادة و الإدارة ' النموذج الإسلامي في القيادة و الإدارة ' دار الكندي للنشر و التوزيع ' الأردن ' 2009 .

17)- ياسين حميني ' الميزة التنافسية في ظل إدارة العلاقة بالزبائن ' منشورات الحياة الصحافة ' الجلفة ' 2008.

18)- يوسف بوخلخال ' القيادة الإدارية ' الجزائر '2001 .

مجلة البيان لجامعة الوادي 16 ديسمبر 2014

فهرس العدد السادس عشر ـ مجلة التراث ـ جامعة الجلفة ـ الجزائر

اقترابات من رباعيات المجذوب

بقلم: الدكتور عبد القادر فيطس أستاذ محاضـــر(أ) بجامعة الجلفة . الجزائر ص 6-14

Le manuscrit *Al- 'Aqida al-Sanussiya* dans le monde

Djamel-Eddine Mechehed ص .15 - .44.

عبد الرحمن بن عبد القادر الراشدي المجاجي الجزائري

الدكتور خالد بوشمة أستاذ محاضر بكلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة البليدة 2 ص 45- 57

منهج السمين الحلبي في توجيه مشكل القراءات القرآنية المتواترة

الدكتور : طاهر براهيمي جامعة غـرداية ص 58 ـ 73

عبدالقادر بن عمر البغدادي و منهجه في تحقيق النصوص في كتابه خزانة الأدب

د.محمد ضياء الدين خليل إبراهيم كلية الإمام الأعظم الجامعة ـ بغداد ص 74- **110**

التدوين التاريخي الأوربي خلال القرن الثامن عشر

د. المدني سعيد عمـر قسم التاريخ .كلية الآداب . غريان . جامعة الجبل الغربي ص 111 .- 122

موارد الرواية في كتاب حلية الفرسان وشعار الشجعان لابن أبي هذيل

أ.د. وجدان فريق عناد مركز إحياء التراث العلمي العربي جامعة بغداد ص 123- 139

الحياة الأدبية والعلمية في تركيا العثمانية في عصر محيي الدين محمد القراباغي ت 942هـ / 1536م

أ/ نورالدين علوي أستاذ مساعد / جامعة الجلفة ص 140- 155

صناعة المعاجم إثراء لرصيدنا اللساني و تحقيق لأمننا اللغوي.

أ.عطية طيبـــاوي جامعة الجلفة ص 156ـ 162

صناعة التحقيق عند المحدثين من خلال كتاب المحدث الفاصل للرامهرمزي

أ/ حنان الجد مؤسسة دار الحديث الحسنية المملكة المغربية ص 163 ـ 177

مبدأ التناسب في القرارات الإدارية

أ/عطار نسيمة جامعة تلمسان . الجزائر ص 178 ـ 191

قراءة في أشكال نزع مِلكية الجَزائريين بـاسم المَنفعة العَّامة خلال الفترة الاستعماريةْ:

أ.ة/ ليلى بلقاسم عضو باحث بمخبر الدراسات المغاربية جامعة وهرانْ. ص 192-198

الرقابة على القرارات الادارية في النظام القضائي الجزائري

أ/بن عطاالله كاميلية هبة ص 199-215

عنف الفروع ضد الأصول في المجتمع الجزائري
أ/ بوحنيكة نذير جامعة الطارف . الجزائر ص 216 ـ 228
تكنولوجيا الإعلام و الاتصال و استخداماتها
أ/دفون محمد جامعة عنابة ـ الجزائر ص 229-239
مساهمة القيادة الإدارية في إنجاح التغيير التنظيمي في المؤسسة الاقتصادية
الأستاذ: هيشور محمد لمين جامعة سطيف 2 ص 240-253
القيادة الإدارية الإسلامية كمدخل لتحقيق الميزة التنافسية للمؤسسة
أ/مقداد شفيقة أستاذ مساعد مكلف بالدروس بالمدرسة الوطنية للتجارة الجزائر ص 254 -276
الفهرس **ص 277-278**

مجلة التراث جامعة الجلفة العدد 16 ديسمبر 2014