



الترقيم الدولي: 2458_7168

مجلة

إلكترونية

للمعلوم الإنسانية

دورية إلكترونية
- أكاديمية محكمة -
نصف سنوية

العدد الخامس
يونيو 2019م / شوال 1440 هـ

الناشر:



(mafadcenter@gmail.com)

جميع الحقوق محفوظة ©

مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات

- مفاد -

العنوان البريدي:

باسم مدير المجلة: ص ب 5265 . الأدارسة

(30040) . فاس . المغرب

البريد الإلكتروني:

dakhaeir@gmail.com

تصميم الغلاف:

عبد الصمد حداني

تتوفر أعداد المجلة على: www.nashiri.net



ISSN: 2458_7168

ذخائر للعلوم الإنسانية:

دورية إلكترونية، أكاديمية، محكمة، تصدر
مرتين في السنة. تهتم بقضايا العلوم الإنسانية
والاجتماعية.

تفتح أبوابها في وجه الباحثين والأساتذة
الجامعيين لنشر دراساتهم العلمية الأصيلة
ذات الصلة بقضايا الأدب، واللغات، والإعلام،
والعلوم الشرعية، والتاريخ، والأنثروبولوجيا،
والآثار، والتراث، والاقتصاد، والجغرافيا، والتربية،
والفنون...



مدير المجلة:

عبد الباسط المستعين

هيئة التحرير:

رجاء الرحيوي . رشيد عموري

صوفية علوي مدغري . مولاي المصطفى صوصي

المراجعة اللغوية:

زكرياء السرتي . هشام الدحماني . هشام ياسين

الهيئة العلمية:

أحمد بوعود - جامعة عبد المالك السعدي - تطوان

(المغرب)

أحمد محمد خاطر - جامعة المالديف الإسلامية - (جزر

المالديف)

آمال كامل محمد عبد الله - جامعة السلطان قابوس (سلطنة

عمان)

أمين عويشي - جامعة فرحات عباس - سطيف 1 (الجزائر)

حسن ضايض - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس

(المغرب)

حسيب إلياس حديد - جامعة الموصل (العراق)

حسين أسود - جامعة بينغول (تركيا)

حميد عرايشي - جامعة محمد الأول - وجدة (المغرب)

حيدر عبود الشمري - جامعة القادسية (العراق)

خالد صقلي - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس

(المغرب)

خولة خليل حسين شخاترة - جامعة جدارا (الأردن)

السر علي سعد محمد - الكلية الاماراتية الكندية الجامعية - أم

القيوين (الإمارات العربية المتحدة)

سعيد أحمد صالح فرج - جامعة الملك خالد - أبها

(السعودية)

عادل بن عبد الشكور الزرقي - جامعة الملك سعود

(السعودية)

عبد الرزاق قاسم الشحادة - جامعة الزيتونة الأردنية (الأردن)

عبد المنعم العزوزي - جامعة سيدي محمد بن عبد الله -

فاس (المغرب)

فليح مضحي أحمد السامرائي - جامعة المدينة العالمية

(ماليزيا)

محاسن محمد علي حسين الوقاد - جامعة عين شمس

(مصر)

محمد رفيع - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس

(المغرب)

محمد الفاضل بن علي اللافي - مركز البحوث والدراسات في

حوار الحضارات والأديان المقارنة - سوسة (تونس)

محمد عوده مرعي الشرفات - جامعة اليرموك - إربد (الأردن)

محمد إبراهيم الشرييني أحمد صقر - الكلية الجامعية

الإسلامية - بهانج السلطان أحمد شاه - ماليزيا

المهدي بن محمد السعيد - جامعة ابن زهر - أكادير

(المغرب)

مهدي محمد القصاص - جامعة المنصورة (مصر)

قواعد النشر:

.يشترط في البحوث المقدمة للنشر في المجلة أن تكون أصيلة ولم يسبق نشرها، وألا تكون مستلة من عمل أكاديمي (أطروحة أو رسالة)، وألا تكون موضوع مساهمة في نشاط علمي سابق.

. تعنى المجلة أيضا بنشر الترجمات، والقراءات، ومراجعات الكتب، وعروض الأطروحات، والمتابعات العلمية حول المؤتمرات، والندوات، والنشاطات الأكاديمية الحديثة، ذات الصلة بالحقول المعرفية التي تدخل في نطاق اختصاصها.

. يرفق كل بحث بملخصين، أحدهما بلغة الدراسة، والثاني باللغة الإنجليزية، يتراوح بين مائة وثلاثمائة كلمة، وبكلمات مفاتيح بالعربية والإنجليزية لا تقل عن ثلاث ولا تتجاوز خمسة، وبالسيرة الذاتية للباحث.

. ترسل البحوث مطبوعة، ومضبوطة، ومراجعة بدقة إلى البريد الإلكتروني للمجلة.

. لا ينبغي أن تقل عدد كلمات البحوث والدراسات عن خمسة آلاف كلمة ولا تتجاوز ثمانية آلاف كلمة، بما في ذلك الملاحق والأشكال المرفقة. أما قراءات الكتب، وعرض الأطروحات، والتقارير، فبين ألف وخمسة آلاف كلمة.

. ترسل الجداول، والصور، والخرائط، والأشكال المرفقة في ملفات مستقلة، ويشار في أسفل الوثيقة إلى عنوانها، ومصدرها؛ مع تحديد موضعها في المتن.

. تتقيد البحوث على مستوى الحواشي بترقيم آلي تسلسلي متجدد، خاص بكل صفحة، ومثبت في أسفلها، ولا يقبل نظام الإحالات داخل المتن.

. تعتمد الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق على الشكل الآتي: اسم المؤلف، وعنوان الكتاب، واسم المحقق، أو المترجم؛ إن توفرا، ثم اسم الناشر، أو دار النشر، ومكانها، ورقم الطبعة، وتاريخها، ثم رقم الصفحة. وإذا تعلق الأمر بمساهمة ضمن كتاب (تأليف مشترك أو أعمال مؤتمرات وندوات)؛ فيذكر اسم الكاتب، وعنوان المساهمة، وموضوع التأليف المشترك، أو المؤتمر، والجهة الناشرة، أو منسق فريق التأليف، ثم دار النشر، ومكانها، ورقم الطبعة، وتاريخها، ثم رقم الصفحة. أما بالنسبة للمجلات؛ فيذكر اسم الكاتب، وعنوان المقال، ثم اسم المجلة، والجهة التي تصدرها، وعددها، وتاريخه، ورقم الصفحة. وفي لائحة المراجع تحدد أرقام الصفحتين الأولى والأخيرة بالنسبة لمقالات المجلات، ومساهمات الأعمال المشتركة.

. تختتم كل دراسة بقائمة المصادر والمراجع مرتبة ترتيبا هجائيا حسب أسماء الشهرة، أو ألقاب المؤلفين.

. تختص هيئة تحرير المجلة بإجازة، أو رفض قراءات الكتب، وعروض الأطروحات، وتقارير الأنشطة العلمية. كما تختص بالفحص الأولي للبحوث والدراسات، وتقرر مدى أهليتها للتحكيم. تخضع جميع البحوث، بعد إجازتها من هيئة التحرير، للتحكيم العلمي على نحو سري. وللمجلة؛ بناء على رأي المحكمين، أن تطلب إجراء تعديلات شكلية، أو شاملة على البحوث قبل الحسم في قبولها النهائي.

. تبلغ المجلة قرارات الرفض إلى المعنيين بها، وهي غير ملزمة بإبداء أسباب الرفض.

. تعبر المواد المنشورة عن آراء أصحابها، ويتحملون كامل المسؤولية في صحة البيانات، ودقة المعلومات، والاستنتاجات.

. تطبع البحوث بخط من نوع: Traditional Arabic، مقاسه: 16 في المتن، و14 في الهامش، بمسافة عادية بين الأسطر، والعنوان الرئيسي: Traditional Arabic 16 Gras، والعناوين الفرعية: Traditional Arabic 14 Gras. أما البحوث باللغتين الفرنسية، أو الإنجليزية، فتكتب بخط من نوع: Times New Roman مقاسه: 14 في المتن، و12 في الهامش. أما مقاييس حواشي الصفحات؛ فتضبط كما يلي: أعلى: 02، أسفل: 02، يمين: 02,50، يسار: 02، رأس الورقة: 01,50، أسفل الورقة: 01,25.

المحتويات

11	في التأصيل القرآني للعقيدة: (1) - دراسة في دواعي الاشتغال ومسوغاته - (رؤية في تجديد الدرس الكلامي المعاصر وتطويره) . د. عبد العظيم صغيري - قطر
27	الأسس النظرية للتيار العقلاني والفريق النقلي في استنباط المقاصد العقدية - دراسة مقارنة - د. عزيز أخميم - المغرب
42	المسائل الفقهية التي حكي فيها ابن رشد إجماع الصحابة في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد . د. أحمد بن صالح البراك . السعودية
72	إسهامات أوقاف الغرب الإسلامي في بناء مجتمع أخوي . دة. فاطمة سويط - المغرب
91	أثر الموصول لفظا المفصول معنى في القرآن على التفسير والعلوم الشرعية . د. رشيد عموري - المغرب
104	دور الكتاتيب في تعليم مهارة القراءة للناطقين بغير العربية: مدينة كُؤ أنموذجا . د. محمد منصور جبريل - نيجيريا
121	العلماء المتصوفة والسلطة والمجتمع في مغرب القرن الثامن عشر: أحمد ابن عجيبة التطواني أنموذجا . د. البشير أبرزاق - المغرب
140	أنساب منطقة الظهرة وسفوحها (دراسة إثنيّة وتشكّلات الهوية في الفترة العثمانيّة) . د. حاج بنيرد . الجزائر

163	تدبير الموارد المائية السطحية باعتماد تقنية المطفية في ظل التقلبات المناخية بحوض ورغة (الريف الأوسط، شمال المغرب) . د. محمد بوطلاقا . المغرب
-----	--

184 أطروحات ورسائل

185	تقرير حول أطروحة بعنوان: «الأصولية وخطاب النهايات في الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام: دراسة مقارنة». مصطفى العلام - المغرب
-----	--

191 تقارير حول أنشطة علمية

192	تقرير حول ندوة علمية دولية في موضوع: النوازل الفقهية وقضايا التربية والتعليم والمجتمع بالمغرب . إعداد: د. الطاهر قدوري - المغرب
-----	---

194 قراءات في كتب

195	تقديم لكتاب: «في السرديات الإسرائيلية: مقارنة بين ابن عطية وابن جزي في الإجراء والاستثمار» للأستاذ خالد البورقادي . د. إدريس الويسسة . المغرب
-----	---

افتتاحية:

يسرنا، بين يدي العدد الخامس من مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية، أن نشكر جميع القراء والباحثين من مختلف الميولات الأكاديمية، والانتماءات القطرية، الذين لم يتوانوا في التواصل الدائم مع المجلة، وساهموا بنتائج أبحاثهم، وزبدة أفكارهم في تنويع وإثراء مضامينها. كما أبدوا ملاحظاتهم ونصائحهم للرقى بهذا المنبر العلمي، فكانوا فعلاً نعم السند.

ولا يفوتنا التنويه بأداء السادة المحكمين، ممن يسهرون على تقويم تلك الأعمال، وانتقائها، واقتراح سبل تجويدها، فكانوا لنا نعم المُعين والعضد.

أما البحوث التي تمت إجازة نشرها في هذا العدد، وشكلت عماده، ورصعت صفحاته؛ فقد وصلتنا من كل من المغرب والجزائر وقطر والسعودية ونيجيريا، شاملة لتخصصات: العقيدة، والفقه، والقراءات، واللغة العربية، والتاريخ، والأنساب، والجغرافية، فضلاً عن مواد الأبواب الثابتة، من عروض الرسائل، وتقارير الأنشطة العلمية، وقراءات في كتب.

ومن باب الذكرى، وللرفع من فرص اجتياز عتبة التحكيم؛ فإننا نلتمس من السادة الباحثين المقبلين على إرسال مساهماتهم، التقيد بما يلي:

- على المستوى الشكلي: الحرص على احترام التوصيات التقنية المحددة في قواعد النشر بالمجلة.
 - على المستوى اللغوي: العمل على تمحيص البحث بدقة، تفادياً للأخطاء الإملائية والنحوية والمطبعية، وضماناً لجودة الأسلوب، دون إغفال التوظيف السليم لعلامات الترقيم.
 - على المستوى المنهجي: اعتماد منهج، أو مناهج علمية دقيقة في معالجة إشكالية واضحة، واحترام البناء السليم، والتسلسل المنطقي للأفكار، والموضوعية في التناول، والأمانة العلمية.
 - على مستوى المحتوى: تحري التجديد والإبداع في اختيار المواضيع قيد الدراسة.
- إن هذه الضوابط حاسمة في تمحيص المواد التي نتوصل بها، وهي مجرد أدوات مساعدة لأداء الرسالة النبيلة التي تسعى المجلة للقيام بها على أحسن وجه، ولا شك أنها في متناول الطاقات العلمية الواعدة، والهمم الرائدة، التواقية للنماء المعرفي والعلمي.

وفي الختام، نسأل الله أن يلهمنا الرشد والصواب، وأن يكلل المساعي والجهود بحسن المآب.

فاس في: 21 رمضان الكريم 1440 هـ / 27 ماي 2019م

مدير مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية: الدكتور عبد الباسط المستعين

مکراسات

في التأصيل القرآني للعقيدة: (1) - دراسة في دواعي الاشتغال ومسوغاته - (رؤية في تجديد الدرس الكلامي المعاصر وتطويره)

د. عبد العظيم صغيري
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى بيان الأسس النظرية التي انبنى عليها مشروع «التأصيل القرآني للعقيدة»، وهو عبارة عن محاولة علمية جادة لعرض وجهة نظر جديدة في تجديد علم الكلام، تتوسل بعدة معرفية ومنهجية متكاملة، نبسطها على صفحات مجلة «ذخائر للعلوم الإنسانية» بني يدي كل الغيورين على أصول الدين والذائدين عن حياضه، بهدف إقناعهم بجدوى الاشتغال المباشر على استخلاص الدروس العقدية واستنطاقها من النص المؤسس لها، وهو القرآن الكريم.

وقد بدأ التفكير في هذا المشروع العلمي منذ عقد من الزمان، بعد أن التحق كاتب هذا البحث بجامعة القرويين، أستاذًا للعقيدة والفكر الإسلامي بمؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا، وكان السعي جادا طيلة السنوات الخوالي لاستنبات الملامح المعرفية المؤطرة لهذا الاشتغال، والضابطة للعمل فيه، والمسيجة له من الزلل.

في هاته الدراسة التي أشرف بنشرها لأول مرة للتعريف بهذا المشروع، سأقتصر على بيان الشق المتعلق بتحديد الدواعي والمسوغات الباعثة على «التأصيل القرآني للعقيدة» والجواب عن راهنيتها وجدواه اليوم؛ على أن ننشر تباعا ما تبقى من الخلفيات المعرفية والتطبيقية لهذا المشروع لاحقا بحول الله وقوته.

الكلمات المفتاحية: التأصيل القرآني، التجديد، العقيدة، علم الكلام.

Abstract:

This piece of research aims at demonstrating theoretical bases on which the project of Quranic rooting of the Islamic doctrine. This project is a systematic attempt to present a recent perspective on renewal theology of speech. It is going to be published in Dakhaeir Journal for Human Sciences for those who strive

for knowledge and preserving the roots of religion so as to convince them of the importance of drawing the necessary conclusions and lessons related to doctrine from the Qur'an. Thinking about this scholarly project started a decade ago immediately after the researcher joined Al-Qaraouiyin university and later Dar Al-Hadith Al Hassaneya institute for higher Islamic Studies as a professor of the doctrine and Islamic thought. Since then, an objective serious study came to establish a framework renewing on theology of speech and modelling its features.

The researcher confines himself, in his first-time publishing study, to define this project besides to identifying concerns and motives connected to the foundations and clarifying the reason why it is important nowadays. Later the remaining knowledge and applied backgrounds of this research will be published.

Keywords: Quranic assets, renewal, doctrine, theology of speech.

استهلال:

لم يعد اليوم مستساغاً الحديث عن جدوى تجديد علم الكلام وضرورته، إذ الإجماع يكاد ينعقد عليه، إلا ما شذ من اتجاهات فكرية تتوسل بأدلة نرى أنها تشهد لضرورة التجديد وتؤكد، بل إن الحجج التي يسوقها أصحاب هاته الاتجاهات ليست إلا استثناءات تؤكد القاعدة: إجماع أغلب المهتمين بعلم الكلام على ضرورة تقديم صياغات جديدة للدرس الكلامي المعاصر، صياغات تنظر في المنهج والمضامين والأهداف والوسائل القمينة بترشيد مسيرة هذا العلم، وجعله منخرطاً في عملية المصاحبة الواعية لفعل الإنسان وسلوكه، وتنقله من ساحات المشاكسات النظرية التي لا يتأسس عليها عمل، إلى الانغراس الواعي والمسؤول في رفد حياة الأمم والشعوب بما يصلح حالها، ويعينها على الانعتاق من أسر التخلف الجاثم على فكرها واقتصادها، ويمدها بما به تتحقق مقومات نهوضها وتقدمها.

في الورقات الآتية محاولة هادئة ومتواضعة لعرض وجهة نظر جديدة في تجديد علم الكلام، تتوسل بعدة معرفية ومنهجية متكاملة، نعرضها على كل الغيورين على أصول الدين والذائدين عن حياضه، بهدف إقناعهم بجدوى الاشتغال المباشر على استخلاص الدروس العقدية واستنطاقها من النص المؤسس لها، وهو القرآن الكريم، كما أنها تروم تقاسم هموم هاته التجربة البكر معهم، بهدف تقويمها

وتصويب ما اعوج فيها من أفهام، ونقد ما اعترأها من أسقام، وتسديد ما تضمنته من سليم الأنظار والأفكار.

تحقيقاً لذلك، نقترح المباحث التالية، صوى ومنازل موضحة لهذا العمل وشارحة للحظات تشكله، ودالة على الدرج التي ارتقاها حتى استوى مرحليا على ما هو عليه:

المبحث الأول: رحلة الألف ميل تبدأ بخطوة

المبحث الثاني: فتحت المدينة بالقرآن

المبحث الثالث: التجديد الذي نريد

المبحث الرابع: في دواعي التأصيل القرآني ومسوغاته

مقدمة مستأنفة.

المبحث الأول: رحلة الألف ميل تبدأ بخطوة

* هذا البحث يحفل ببيان الأسس النظرية التي انبنى عليها مشروع «التأصيل القرآني للعقيدة»، ويدعو المهتمين إلى المساعدة في تطويره، وقد بدأ التفكير فيه منذ عقد من الزمان، بعد أن التحق كاتب هاته الدراسة بجامعة القرويين، أستاذاً للعقيدة والفكر الإسلامي بمؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا، وكان السعي جادا طيلة السنوات الخوالي لاستنبات الملامح المعرفية المؤطرة لهذا الاشتغال، والضابطة للعمل فيه، والمسيجة له من الزلل، خاصة ما يتعلق بالتالي:

تحديد الدواعي والمسوغات الباعثة على «التأصيل القرآني للعقيدة» والجواب عن راهنيتها وجدواه اليوم؛

توضيح المقاصد التعبدية والمعرفية والمنهجية من هذا المشروع العلي المبارك؛

التفكير عميقا في المنطلقات المعرفية المؤطرة لكل سعي في هذا السبيل اللاحب، الراغب بصدق في الالتصاق بعقيدة القرآن، والكشف عن منهج القرآن الكريم في إثباتها وتثبيتها؛

اقتراح عدة منهجية واضحة وعملية لخوض غمار تجربة «التأصيل القرآني للعقيدة»، وتقاسمها مع المهتمين من الطلبة والأساتيد؛

تجريب هاته العدة المنهجية، واختبار مدى إجرائيتها وسبر فعاليتها عند تنزيلها على النص القرآني المعجز؛

وضع تصور واضح لسبل تنفيذ مشروع «التأصيل القرآني للعقيدة»، بدءا بالبحث عن شركاء فاعلين فيه، متبنين له، ومساهمين في تطويره، مروراً بالتماس مخارج وسبل متنوعة لتصريفه علمياً وأكاديمياً في الجامعات والمؤسسات ومراكز البحث العلمي المتخصصة، وانتهاءً بنشره والتعريف به على نطاق واسع.

* في هاته الدراسة التي أشرف بنشرها لأول مرة تعريفاً بهذا المشروع، سأقتصر على بيان الشق المتعلق بالنقطة الأولى فقط، وهي المتعلقة بتحديد الدواعي والمسوغات الباعثة على «التأصيل القرآني للعقيدة» والجواب عن راهنيتها وجدواها اليوم؛ على أن ننشر تباعاً ما تبقى من الخلفيات المعرفية والتطبيقية لهذا المشروع لاحقاً بحول الله وقوته.

* بدأنا بالحديث عن الخلفيات المعرفية والمنهجية لمشروع «التأصيل القرآني للعقيدة» وعياً منا بإمامة العلم للعمل، وليقيننا أن المشاريع العلمية غير المسنودة بتطور نظري محكم، لا تلبث أن تتواري وتنكمش في غياب ما يسندها ويحفظها ويمدها بالتجدد والعطاء.

بموازاة لذلك، فالهم الغالب على هذا المشروع- بعد إحكام خلفياته النظرية- توجهه للعمل المباشر على كتاب الله تعالى، واحتفاله بالجانب العملي والتطبيقي، ومراهنته على مراكمة التجربة، عبر إعمال الأدوات المنهجية التي يقترحها في محاولة الكشف عن مراد الله تعالى من الآيات المدروسة، بخلفية عقدية واضحة.

* كشفت التجارب الأولى لهذا المشروع، عن تجاوب ملفت للطلبة معه، وتفهمهم السريع لمقتضيات الاشتغال عليه، بل إنهم صاروا جزءاً منه، يطورون بعض جوانبه، ويسهمون في إنضاجه عبر محاولات، التي كان لكثير منها الأثر البالغ في لفت انتباهنا إلى بعض مكامن القوة والضعف في هذا المقترح العلمي المبارك.

* هناك اهتمامات علمية موازية، تعتبر رافداً لهذا المشروع الأم، ومن شأنها أن تمده بنظر جديد، وتكسبه الأدوات الضرورية لفهم مكونات المنظومة العقدية في القرآن الكريم، من هاته الاهتمامات:

1) القيام بدراسات مصطلحية للمفاهيم العقدية الكبرى في القرآن الكريم عبر:

◊ تتبع مواردها في النص القرآني مضموناً وعدداً،

◊ إيراد أقوال المفسرين للمفهوم،

◊ البحث عن الخلفيات العقدية لهاته الأقوال وتوجيهها ونقدها،

◊ استخلاص دلالات المفهوم العقدية في السياق القرآني،

وقد وفقنا بحمد لله تعالى، في تتبع مفهوم «الإيمان» في ثلاثين حزباً من القرآن الكريم، عبر قراءة متأنية لجميع الآيات التي ذكر فيها هذا المفهوم، مع محاولة لاستخلاص الأبعاد الدلالية له حسب السياقات التي ورد فيها.

(2) القيام بأبحاث نظرية تستهدف الكشف عن جهود العلماء في التأسيس القرآني للعقيدة، ومن البحوث التي أشرفت عليها في هذا الصدد، البحث الذي قام به أحد طلبتي النجباء والذي وسمه بـ«التأصيل القرآني للعقيدة عند أبي الحسن الأشعري، من خلال «رسالة إلى أهل الثغر»، وقد كان من أفضل البحوث التي نوقشت سنة 2013 بمؤسسة دار الحديث الحسنية، وحظيت بتقدير خاص من لجنة المناقشة، التي حلتها بجميل النعوت، ورفعته ليتبوأ مكانه ضمن البحوث التي تستحق النشر، وقد سعت للعمل على طبعه، ليكون شهادة ناطقة على سلامة السير في هذا المشروع العلمي، ولنرسخ به أقدام الطلبة المشتغلين في هذا الدرب ذي المحجة اللاحبة بحول الله وقوته، فكان أن أدرج ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لعام 2016م¹.

(3) وهناك مشروع نعكف على وضع معالمه الكبرى، نسعى من خلاله إلى تتبع أعمال نخبة منتقاة من العلماء والمفكرين، في منحى الكشف عن جهودهم في تأصيل مباحث العقيدة وقضاياها من القرآن الكريم، وسيكون فاتحة هذا المشروع بإذن الله: «التأصيل القرآني للعقيدة عند بديع الزمان النورسي رحمه الله»، وقد تباحث فيه مع أحد علماء العقيدة بتركيا، فأكبره وأشاد به⁽²⁾.

(4) تجميع الكتب والدراسات والأبحاث التي تقارب النص القرآني، وتجتهد في دراسته عقدياً، قراءة لها، واستخلاصاً لما يمكننا الاستفادة منه في تطوير المشروع وإنضاجه، ونقداً لما يمكن أن نسجله عليها من اختلالات في الفهم والتنزيل.

وبموازاة لذلك، سنعمل على فتح واجهة التحقيق العلمي للكتابات المسكونة بهم التأصيل القرآني للعقيدة، مثل كتاب العلامة عبد الحميد الفراهي حول «حجج القرآن»، وكتاب «أدلة التوحيد والبعث والنبوة من القرآن المكسية للقلوب مزيد الإيمان والإيقان» لابن مخلص رحمهما الله تعالى.

(5) توجيه الطلبة لبناء مشاريعهم الفكرية على أساس يتغىي التأصيل القرآني للعقيدة والبحث في المقاصد العقدية للنص القرآني، وقد أطلقنا بحمد الله سلسلة من هاته البحوث، أشرفت بحمد الله تعالى على مناقشة بعضها، ولا زالت الأخرى في طور الإنجاز، في كل أسلاك التعليم العالي بدءاً بالإجازة والماستر وانتهاءً بالدكتوراه

1- التأصيل القرآني للعقيدة عند الإمام أبي الحسن الأشعري من خلال كتابه «رسالة إلى أهل الثغر»، ذ. عبد الحميد مومن، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط / 2016م.

2- يتعلق الأمر بالشيخ العلامة: الأستاذ محمد ذاكر جتين، ممثل وقف خيرات في دنيزلي بتركيا، ومدرس العقيدة بها لما يفوق من ثلاثين سنة.

6) توعية الطلبة وعموم الباحثين بخطورة الإنتاجات الفكرية التي تتترس بأدبيات حديثة، وتريد إعمال الآليات الغربية في تفكيك النص وتأويله، دون تبيئة لها أو مراعاة لخصوصيات القرآن الكريم، وذلك عبر التعريف بهاته الإنتاجات والوقوف عند مقاتلها المنهجية وأعطابها الهيكلية في التصورات والمضامين.

ويتأسس هذا الاهتمام العلمي من قبلنا على مسلمة واضحة جداً، تتعلق بتحقيق أحد أهم مقاصد «التأصيل القرآني للعقيدة»، وهي تحصين الطلبة والباحثين مما ليس عقيدة قرآنية، وعلى رأس ذلك ما يرد على السنة «القرآنيين» من تخبيص وتلفيق، ومن مهمات «التأصيل القرآني للعقيدة» كشف التباس وجهة هؤلاء ومن شايعهم أوقال بمقالاتهم.

7) متابعة أعمال المؤتمرات الوطنية والدولية المتخصصة في القرآن الكريم، ومتابعة الإصدارات الإلكترونية على الشبكة العنكبوتية وأرشفتها.

المبحث الثاني: فتحت المدينة بالقرآن⁽¹⁾

«فتحت المدينة بالقرآن»، هكذا تحدثت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، واصفة الحال التي كان عليها الأنصار لحظة دخولهم الإسلام، دخول كانت بوابته المشرعة: الاستماع للقرآن الكريم.

في كتب السيرة وقائع كاشفة لهاته الحقيقة، نكتفي منها بواحدة، ذلك أن «مصعب بن عمير» رضي الله عنه، كان ينشر الإسلام في المدينة بصحبة أسعد بن زرارة رضي الله عنه، وساء ذلك سادتها: «أسيد بن حضير» و«سعد بن معاذ» الذي أمر أسيدا بالتوجه لمصعب لكفه عن التأثير في الناس، فلما رآه «أسعد بن زرارة» قال لمصعب بن عمير: «هذا سيد قومك قد جاءك، فاصدق الله فيه»، قال مصعب: «إن يجلس أكلمه». فوقف عليهما متشتما⁽²⁾، فقال: «ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاءنا؟ اعتزلنا إن كانت لكما بأنفسكما حاجة»، فقال له مصعب: «أو تجلس فتسمع فإن رضيت أمرا قبلته، وإن كرهته كف عنك ما تكره؟»، قال: «أنصفت»، ثم ركز حربته وجلس إليهما، فكلمه مصعب بالإسلام وقرأ عليه القرآن، فوالله لعرفنا في وجهه الإسلام قبل أن يتكلم في إشراقه وتسهيله، ثم قال أسيد: «ما أحسن هذا الكلام وأجمله، كيف تصنعون إذا أردتم أن تدخلوا في هذا الدين؟» قال له: «تغتسل فتطهر وتطهر ثوبيك، ثم تشهد شهادة الحق ثم تصلي»، فقام فاغتسل وطهر ثوبيه وتشهد شهادة الحق ثم قام فركع ركعتين ثم قال لهما: «إن ورائي رجلا - يقصد سعد بن معاذ - إن اتبعكما لم يتخلف عنه أحد من قومه، وسأرسله إليكما الآن»، ثم أخذ حربته وانصرف إلى سعد وقومه وهم جلوس في ناديهم، فلما نظر إليه

1- عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم: «فتحت المدينة بالقرآن وفتحت سائر البلاد بالسيف»، تهذيب الكمال، للحافظ المزي، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر: 9/10.

2- «تشتتم، وتغتم، والتشتتم أن يريد خشونة جانبه»: «التعليقات والنوادر»، أبو علي الهجري/ص29.

سعد بن معاذ مقبلاً، قال: «أحلف بالله لقد جاءكم أسيد بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم»، فلما وقف على النادي قال له سعد: «ما فعلت؟»، قال: «كلمت الرجلين، فوالله ما رأيت بهما بأساً، وقد نهيتهما، فقالا: نفعل ما أحببت»، ثم أخذ الحربة من يده ثم قال: «والله ما أراك أغنيت شيئاً، ثم خرج إليهما»، فلما رآهما سعد مطمئنين عرف سعد أن أسيدا إنما أراد منه أن يسمع منهما، فوقف عليهما متشتماً، ثم قال لأسعد بن زرارة: «يا أبا أمامة لولا ما بيني وبينك من القرابة (كان ابن خالته) ما رمت هذا مني، أتغشانا في دارنا بما نكره؟» فقال له مصعب: «أو تقعد فتسمع فإن رضيت أمراً ورغبت فيه قبلته، وإن كرهته عزلنا عنك ما تكره؟»، قال سعد: «أنصفت»، ثم ركز الحربة وجلس، فعرض عليه الإسلام وقرأ عليه القرآن، قالوا: «فعرّفنا والله في وجهه الإسلام قبل أن يتكلم لإشراقه وتسهيله»، ثم قال لهما: «كيف تصنعون إذا أنتم أسلمتم ودخلتم في هذا الدين؟» قالوا: «تغتسل فتطهر وتطهر ثوبيك، ثم تشهد شهادة الحق ثم تصلي ركعتين»، فقام فاغتسل وطهر ثوبيه وتشهد شهادة الحق ثم ركع ركعتين ثم أخذ حربته، فأقبل عامداً إلى نادي قومه ومعه أسيد بن حضير.

فلما رآه قومه مقبلاً، قالوا: «نحلف بالله لقد رجع إليكم سعد بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم»، فلما وقف عليهم قال: «يا بني عبد الأشهل كيف تعلمون أمري فيكم؟»، قالوا: «سيدنا وأفضلنا رأياً، وأيمننا نقيبة»، قال: «فإن كلام رجالكم ونسائكم علي حرام حتى تؤمنوا بالله وبرسوله»، فوالله ما أمسى في دار بني عبد الأشهل رجل ولا امرأة إلا مسلماً ومسلمة، ورجع أسعد ومصعب إلى منزل أسعد بن زرارة، فأقام عنده يدعو الناس إلى الإسلام، حتى لم تبقى دار من دور الأنصار إلا وفيها رجال ونساء مسلمون⁽¹⁾.

هكذا «فتحت المدينة بالقرآن»، وهي عبارة دالة على عمق الأثر الذي أحدثه القرآن في نفوس مرهفة الحس بالبيان العربي، لكنها في الآن ذاته متذوقة لصنف جديد من «القول الثقيل» المشبع بالعبر والدلالات، ثقالة تبتد في الاستجابة الطوعية والسريعة للرسالة المتضمنة في القرآن الكريم، والدخول في الدين الجديد.

ولقد كان هذا هو دأب الدعوة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد نص الحافظ ابن رجب الحنبلي في رسائله أنه عليه السلام: «كان يدعو الخلق بالقرآن إلى الدخول في الإسلام الذي هو الصراط المستقيم؛ وبذلك استجاب له خواص المؤمنين كأكابر المهاجرين والأنصار، ولهذا المعنى قال مالك: فتحت المدينة بالقرآن⁽²⁾، يعني: أن أهلها إنما دخلوا في الإسلام بسماع القرآن⁽³⁾».

1- ينظر النص بكامله في: «الروض الأنف وبهامشه سيرة ابن هشام»، الإمام عبد الرحمن السهيلي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، ج2/ ص258.

2- «سؤالات ابن الجنيّد»، لأبي زكريا يحيى بن ابن معين/ ص382: «عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فتحت المدينة بالقرآن وفتحت المدائن بالسيف»، قال يحيى: «ليس بشيء»، أصحاب مالك يروونه من كلام مالك.

3- «مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي»، تحقيق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، ج1/ ص206.

إن فتح المدينة بالقرآن، يعني فتح قلوب أهلها، ومعه فتح عقولهم لتقبل عقيدة التوحيد، وشرح أفندتهم لتقبل معاني الإيمان والتسليم لله تعالى بالعبودية، والتصديق بالرسالة الخاتمة التي رأوا براهينها متجلاة على نحو آسر في المعجزة المحمولة على أكف البيان، وهنا نرى كيف صاروا يطرحون العقائد الوثنية خلفهم ظهرياً، وكيف صارت العقيدة التوحيدية الجديدة تؤطر سلوكهم وتوجهه، لصناعة الحياة وفتح المدائن والأمصار، ومعها القلوب والبصائر.

هاته المعاني هي التي جعلتنا ننقل النص الموثق لقصة «مصعب بن عمير» رضي الله عنه من «الروض الأنف» على طوله، لما يحمله من دلالات قوية، نستصحبها في هاته الدراسة الهادفة إلى بيان قيمة المسعى الذي نريد التدليل على وجاهته وقيّمته العلمية والمنهجية، في سبيل تجديد مستأنف للممارسة الكلامية، على هدي من مصدرها المؤسس: القرآن الكريم.

المبحث الثالث: التجديد الذي نريد

تبين من الفقرات أعلاه، أن المسعى الذي تروم تحقيقه هاته الدراسة، يتوجه رأساً للاشتغال على القرآن الكريم، واستكناه مضامينه العقدية واستنطاقها، في أفق ترتيبها وتنظيمها، لتعرض في نسق معرفي متكامل.

وعليه فمفهوم التجديد في هاته المقاربة، يتماهى مع الدلالات التي تفضل العلامة الدكتور يوسف القرضاوي ببيانها، عندما عرف التجديد بأنه: «محاولة العودة بالشيء إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وهي منه، وترميم ما بلي، ورتق ما انفتق، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى. فالتجديد ليس معناه تغيير طبيعة القديم، أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر، فهذا ليس من التجديد في شيء»⁽¹⁾.

لذلك، لا نمل من الإشارة إلى أن حادي هاته المحاولة العلمية وحداءها، السعي الجاد للتأسيس لممارسة كلامية متخصصة، تسد الخصاص المهول في الدرس الكلامي المعاصر البعيد في تقديرنا عن القرآن الكريم، وتدعوه وتقنعه للعودة بالدرس العقدي: «إلى حيث كان في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته ومن تبعهم بإحسان»⁽²⁾، أي أن هذا المسعى يجتهد في: «إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والعمل بمقتضاهما»⁽³⁾، في الشق المتعلق بقواعد الاعتقاد ووكلياته، وتطبيقاته وسبل تنزيله على واقع الأفراد والمجتمعات، تنزيلاً يراعي متغيرات هذا الواقع المتفعل، وينصت بهدوء إلى

1- «من أجل صحوّة راشدة تجدد الدين وتهض بالدين»، يوسف القرضاوي، ص28.

2- نفسه، ص28.

3- نسبه الحافظ المناوي للعقلمي، في سياق شرحه لحديث: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»، المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج1/ ص14.

ما رشح من الخلاصات المستمدة من الفحص الدقيق لآليات إثبات العقيدة وتثبيتها في العهد النبوي والخلافة الراشدة.

لذلك، فنحن في هاته الدراسة، لا ندعي الإتيان بابتكار جديد، ولا نتجاوز الحقيقة قيد أنملة، إذا قلنا بأن الهدف الرئيس من قولنا «التأصيل القرآني للعقيدة» هو: «الفهم الجديد القويم للنص، فهما يهدي المسلم لمعالجة مشكلاته وقضايا واقعه في عصر يعيشه، معالجة نابعة من هدي الوحي»⁽¹⁾.

مرادنا من التجديد في هاته الدراسة واضح وجلي، لا رائحة تشم فيه للدعوات التي صمت آذاننا بغية إلغاء النص أو تغييره في أفق تجاوزه.

ومن مقتضيات الوضوح أن نقول بأن التحدي صعب، فتقوية ما وهي من الاجتهادات العقدية التي شيدت في رحاب القرآن الكريم، يحتاج إلى جهود كبيرة، إذ إن متون التفسير حبل بالتوجيه المذهبي المؤطر بالخلفية العقدية الظاهرة أو المرموزة للمفسر، وهو توجيه غالبا ما كان يحيد بالنص القرآني عن مراميه لصالح الدفاع عن اختيار مذهبي معين أو دحض آخر.

أما ترميم ما بلي من النظريات والرؤى التي شيدت في تاريخ الفكر الكلامي فدونه خبط القناديل، ذلك أن حكمنا ببلى هاته النظريات متوجه لبيان خصيصة طالما تأذى منها المسلمون، وهي ابتعادهم الواعي أو اللاواعي عن حياض القرآن الكريم وهديه، وإدماجهم غير المستبصر للمفاهيم الوافدة من المنطق الأرسطي ورؤى فلاسفة اليونان والإغريق، إدماج كانت ضريته فادحة، وهي الانسحاب التدريجي عن استمداد النظريات والرؤى الكلامية من القرآن الكريم. أما رتق ما انفتق من الاستدلالات العقدية، التي نافحت بصدق عن العقيدة الإسلامية، فحاجته للعودة إلى القرآن الكريم أشد، خاصة ونحن نعيش في عصر لا يسلس القياد إلا لمن امتلك ناصية المعرفة وتسليح بأدواتها الفاتحة.

في كلمة، التأصيل والتجديد في هاته الدراسة يتماهيان ويخدم الواحد منهما الآخر، فنحن نقدم هاته الدراسة باعتبارها مدخلا من مداخل التجديد في علم الكلام، ونرى أن التجديد هنا يتحقق بالعودة بالدرس الكلامي إلى أصوله المؤسسة، نظرا في القرآن الكريم، وعملا في التجربة النبوية والخلافة الراشدة، وفعل التأصيل هنا هو التجديد الذي نقترحه على أنظار المعتكفين في رحاب الدرس الكلامي والغيورين عليه.

المبحث الرابع: في دواعي التأصيل القرآني ومسوغاته

ما هي المسوغات التي حدت بنا إلى اقتراح التأصيل القرآني للعقيدة مدخلا لتجديد علم أصول الدين

1- «الاجتهاد والتجديد سبيل الوراثة الحضارية»، د. عمر عبيد حسنة، ص 20.

وتطويره؟، وما هي الدواعي التي تقف خلف هذا التوجه وتسند توجهنا فيه؟

يمكن إجمال ذلك في الدواعي والمسوغات الآتية:

أولاً: تنصيب علماء الأمة قديمهم وحديثهم على ضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم، استناداً لأصول العقيدة وتأصيلاً لها،

فقد نقل ابن حزم أنه لا خلاف بين أحد من «الفرق المنتمية إلى المسلمين من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والمرجئة والزيدية في وجوب الأخذ بما في القرآن»⁽¹⁾، وذكر محمد جواد مغنية في معرض نقده لبعض الأدبيات الشيعية الحاثثة على الفرقة والتفرق، أنه: «ليس عند الشيعة كتاب يؤمنون بأن كل ما فيه حق وصواب من أوله إلى آخره غير القرآن الكريم»⁽²⁾.

وفي تصريح ملفت، يقرر حسن حنفي - في معرض بسطه لمشروعه في التراث والتجديد- أن: «كل ما كنت أبحث عنه كإنسان يعيش في فترة التحرر من الاستعمار كنت أجده في القرآن الكريم، ثم أقرأ التراث القديم باعتباري من المشتغلين بالفلسفة، فأجد نظرية العقول العشرة والعقل الأول والعقل الثاني والعقل الثالث والعقل الرابع والصورة والمادة والمكان والزمان وخلق العالم والقدم والحدوث، ولا أجد شيئاً يخاطبني، لا أجد شيئاً أستطيع به أن أساعد نفسي على التحرر من الاستعمار، فحدثت لدي أزمة، ما العلاقة بين الماضي والحاضر؟ ما العلاقة بين القديم والجديد؟ ما أصل هذا التراث الذي لا يخاطبني؟»⁽³⁾.

وصفت التصريح السابق بالملفت، لأن مقتضى تصريحه بأن: «كل ما كنت أبحث عنه كإنسان يعيش في فترة التحرر من الاستعمار كنت أجده في القرآن الكريم»، يستلزم أن يكون المشروع الذي سيبنيه لاحقاً، كاشفاً عن هذا الذي وجده في القرآن الكريم كلاً أو بعضاً، لكننا لا نظفر بشيء من ذلك في مشروع الرجل ولا تنظيراته، ويعيننا هنا استصحاب هذا التصريح للدلالة على هذا الوعي الجمعي من السنة والشيعة ثم الحداثيين⁽⁴⁾ بتضمن القرآن الكريم لـ «كل ما يجب الأخذ به» بعبارة ابن حزم، أو «أن كل ما فيه حق وصواب من أوله إلى آخره» بتعبير مغنية، أو أن «فيه كل ما يبحث عنه الإنسان» بتعبير حنفي، ومن هذا الـ «كل» بطبيعة الحال: أصول الدين والمعتقد.

لذلك، تواترت الشهادات وتعددت الدعوات الحاثثة على ضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم من قبل المتكلمين والفلاسفة، لتشديد معالم فلسفة إسلامية قرآنية المحتد، ولتنقية تراث المسلمين على هدي

1- «الإحكام في أصول الأحكام»، لابن حزم، ج.1، ص96.

2- «ضرورات الدين والمذهب عند الشيعة الإمامية»، لمحمد جواد مغنية، مجلة «رسالة الإسلام» سنة 1950.

3- حسن حنفي، «من العقيدة إلى الثورة - محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين»، ص310.

4- يرى جورج طرابيشي في كتابه: «من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث: النشأة المستأنفة» / ص269، أن «الأصل القرآني يقوم لكل دوائر الحضارة العربية الإسلامية مقام المركز».

من إطارهم المرجعي المؤسس، ف« القرآن العظيم لم يدرس حتى اليوم من الناحية الفلسفية دراسة كافية، أو بعبارة أخرى إن المفكرين المسلمين من متكلمين وفلاسفة لم يعرفوا كيف يفيدون من القرآن الفائدة الكاملة، ولذلك فالقرآن الكريم بحاجة إلى معالجة ميتافيزيقية أكثر عمقا من النظرات العجلى التي قدمها لنا الفلاسفة الإسلاميون حول بعض آياته، والتي لم تبلغ منه بعد قشرته الخارجية، إن الفلاسفة الإسلاميين وعلماء الكلام لم يهتدوا بهدي الأصول الإسلامية ولم يبذلوا قصارى جهودهم لتعميقها، ولو فعلوا ذلك لكان لدينا اليوم فلسفة إسلامية أصيلة تغيّر تلك الفلسفة الإسلامية التي وصلتنا عبر التاريخ، إذ لا يقبل من الفلسفة الإسلامية الجديدة بهذا الاسم، أن تظل ضائعة وسط التيارات الفلسفية اليونانية والغنوصية التي اقتبست عنها أصولها، بل كان يجدر بها أن تخط وسط ذلك خطا واضحا تتميز به الفلسفة الإسلامية في جميع المشكلات التي أثّرت من حولها، يكون لبه قرآنا ويستفيد من التراث الذي لا يتعارض مع هذا اللب»⁽¹⁾، كما أن الأمة الإسلامية إذا أرادت: «أن تعيد دورها في التاريخ، فعليها أن تقوم بمراجعة التراث وتنقيته من كل دخيل باستخدام الإطار المرجعي: القرآن الكريم والرسول الأسوة»⁽²⁾، وذلك عبر: «تجديد علم الكلام في ضوء من الكتاب والسنة، بحيث نعالج قضايانا التي نعيشها بمنهج جديد لا ينقطع عن منهج المتكلمين القدماء، وإنما نستفيد من عطاء هذا العصر العلمي في معالجة هذه المشكلات، تقديسا لكتاب ربنا وسنة نبينا، وليس ثورة عليهم. ومشروعنا الذي ننادي به، هو مشروع إسلامي قرآني، ليس فيه خيانة للموروث أو تنصل منه، وإنما كما تأسس علم الكلام للدفاع عن العقائد ومشكلات عاشوها هم، فنحن أمنا على نفس الوظيفة، نفعل كما فعل القدماء، عالجا المشاكل بمنطق علمهم، فنعالج مشاكلنا نحن بمنطق عصرنا وما يمكن أن نستفيدة من منهج القدماء».

(3)

لكن على الرغم من تنصيب الشهادات السابقة، على ضرورة العودة للقرآن، إن رمنا تجديد علم الكلام وتطويره، إلا أننا نجدهم يتوقفون عند هاته الدعوة ولا يباشرون الكيف، ولا يقترحون مخرجات منهجية للولوج إلى المنظومة العقدية في القرآن الكريم.

ثانيا: غلبة التنظير على دعاوى تجديد علم الكلام وتحليقها في فضاءاته التي لا تنتهي،

وقد ألفينا هذا الأمر مضطردا عند كبار دعاة التجديد من مختلف التيارات والمذاهب العقدية، إلا أنه بلغ حد التخمة عند أنصار علم الكلام الجديد في إيران تحديدا. ومن المحاذير المسجلة على هذا التوجه، قصر الاهتمام بعلم الكلام على النخبة، مما يخشى معه الوقوع في ما وقع فيه متكلمة الأمس من عزل للدرس العقدي عن العامة والواقع.

1- «نحو فلسفة إسلامية معاصرة»، الدكتور عبد اللطيف عبادة/ ص 302.

2- «عوامل ظهور الفرق في الفكر الإسلامي»، أ.د. مسعود عبد الله خليفة الوزاني / ص 328.

3- «لا بد من بحث الحياة في علم الكلام»، حوار لمجلة «مدارك» مع الدكتور محمد السيد الجليلند، أستاذ الفلسفة الإسلامية بدار العلوم، جامعة القاهرة، أجرى الحوار: إسلام عبد العزيز وعبد الله الطحاوي / 13-04-2009.

وفي تقديرنا، إن الرجوع إلى القرآن الكريم لاستلهم الدروس العقدية منه، سيسهم في إشراك للناس، كل الناس، في القضايا التي تهمهم، عبر البحث عن حلول لها من كتاب الله، الذي جاء مخاطبا لهم دون استثناء.

ثالثا: الانفتاح المبالغ فيه لدعاوى التجديد على المدارس الغربية، وابتعادها تدريجيا عن معين القرآن الكريم، وهاته الملحوظة ترتبط بسابقتها، إلا أنا أفردناها بالحديث لما صرنا نشاهده من سيل للكتابات الداعية لتجديد علم الكلام الإسلامي بأدوات غير إسلامية، وبمناهج لا صلة لها بتربية الإسلام، وبأنظار استنبتت في بيئات غير إسلامية، وبنظريات نحتتها عقول تؤله الإنسان لا الله.

إن إطلالة سريعة على الدوريات المتنوعة الآتية من لبنان وإيران مثلا، تكشف حجم هذا الانفتاح ومقداره، لدرجة صرنا معها نقرأ مشاريع فكرية، لا يميزها عن تلك التي كتبت في الغرب، إلا أن من دبجها مسلم استهوته أنظار اللاهوتيين الجدد في الغرب وطرق مقاربتهم للنصوص المقدسة عندهم، فراح ينشرها بلغة الضاد ليس إلا.

لا يفهم من كلامي هذا وجود أي نوع من التحيز ضد المذهبية الشيعية في التجديد، ولا استنقاصي من قيمتها وجدواها، ولا التنقيص من فعالية الأدوات المنهجية التي توظفها في هذا السياق، لكن الذي يعنيني هو تعويلها الكبير على أدوات «فلسفة الدين» الغربية، وعملها المستमित على استنساخ أدوات الهرمنوطيقا في تجديد علم الكلام، والسعي الجاد لاستنباتها وتوظيفها في قراءة النص الديني، ومنه القرآن الكريم.

وحسبي هنا أن أسوق شهادة لرجلٍ خبر فعل الاستنساخ غير المدروس للمفاهيم والنظريات، وأثره على الفكر والنظر، ففي معرض نقده لنظرية «سروش» في «القبض والبسط في الشريعة»، يقول الشيخ صادق لاريجاني: «الكثير من النسبيين مثل «غادامير»، يرون من المستحيل تحقق الفهم خارج إطار التقاليد، وحسب هذه الرؤية فإن صاحب القبض والبسط شاء أم أبى، يتنفس داخل تقاليد أجنبية على التقاليد المحلية، مما يجعل استخدام تلك الأدوات والمفاهيم المقتبسة من العلوم الإنسانية الغربية لتوظيفها داخل التقاليد المحلية نوعا من التسطيح والسذاجة. إن تلك المفاهيم والأدوات حين تبتسر من بيئتها تفقد معانيها ولن يكون من الممكن التوفيق بينها وبين التقاليد المحلية»⁽¹⁾

رابعا: الاقتناع ببعدهم الدرس الكلامي في صيغته القديمة عن النبع القرآني، بدليل انحسار الاستشهاد بالآيات القرآنية في كثير من المظان التي كتبها أعلام ومنظرون، لا يمكن للباحث في علم الكلام أن يتجاوز أطارحهم.

1- «الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد»، حوار مع صادق لاريجاني: ص 274.

للمثيل على ذلك، يمكن أن نضرب مثلاً بكتاب «المواقف في علم الكلام» لعضد الدين الإيجي الذي: «يمثل الصياغة النهائية لمذهب الأشاعرة»⁽¹⁾، فهو يقرر أنه: «على علم الكلام بناء العلوم الشرعية والأحكام الفقهية، إذ لولا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث ولا علم الفقه وأصوله، وبه يترقى في الإيمان باليوم الآخر من درجة التقليد إلى درجة الإيقان، وذلك الإيقان هو السبب للهدى والنجاح في الدنيا والفوز والفلاح في العقبى، فوجب أن يعتنى بهذا العلم كل الاعتناء»⁽²⁾، إلا أن هذا الاعتناء عنده تمثل في الانشغال بمباحث الفلسفة وقضاياها، بعيداً عن الاستنباط من القرآن الكريم أو حتى الاستشهاد به إلا في ما ندر، وهذا ما دفع ببعض الباحثين لوصفه بأنه: «كتاب فلسفة ممزوج بعلم الكلام، لا كتاب كلام يتعرض لأقوال الفلاسفة»⁽³⁾، في حين ذهب دارس آخر للقول بأن: «هذا الكتاب وغيره من الكتب الكلامية المتأخرة يلحظ فيها الإعراض التام عن آثار النبوة، فالمتقدمون من أهل الكلام والتصوف كانوا يخلطون ذلك بأصول من الكتاب والسنة والآثار، وأما المصنف. أي الإيجي. وأمثاله من المتأخرين فلم يذكروا إلا الأصول المبتدعة وأعرضوا عن الكتاب والسنة»⁽⁴⁾.

لا تخفى على الدارس نفحة المبالغة والتحيز في هذا لحكم، لكن الإعراض عن الكتاب والسنة حاصل بنسب متفاوتة في كتب المتكلمين، وكتاب «المواقف» نموذج متفرد في هذا الباب.

تكفيني هنا شهادة فحل من فحول النهضة، وهو الشيخ محمد عبده الذي دمج «رسالة التوحيد» بقوله: «هذا مجمل من تاريخ هذا العلم ينبئك كيف أسس على قواعد من الكتاب المبين، وكيف عبث به في نهاية الأمر أيدي المفترقين، حتى خرجوا به عن قصده، وبعثوا به عن حده»⁽⁵⁾.

يرى الشيخ محمد عبده رحمه الله، أن العبث بعلم الكلام والخروج به عن قصده وإبعاده عن حده، متمثل في الابتعاد عن القواعد القرآنية التي أسس عليها هذا العلم، لذلك نرى أن من المهمات المستعجلة لهذا المشروع العلمي الذي نقترحه على أنظار الباحثين، العودة إلى بيان قواعد أصول الدين ومداكمه من القرآن الكريم.

خامساً: عقم الدرس الكلامي القديم، وعدم قدرته على مسابقة العصر تصوراً ومنهجاً وطرق إقناع، بسبب عدة عوامل منها:

1) «هيمنة المنطق الأرسطي في الاستدلال على قضايا العقيدة.

1- «في علم الكلام - الأشاعرة»، د. أحمد صبحي / ص 357.

2- «كتاب المواقف»، عضد الدين الإيجي / ص 22.

3- «فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية»، تأليف محمد الزركان / ص 611.

4- «نقد المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي»، المؤتمر الدولي التاسع للفلسفة في كلية دار العلوم القاهرة إبريل 2004، الذي عقد تحت عنوان: مناهج العلوم الإسلامية بين التقليد والتجديد (الحلقة الأولى علم الكلام) / ص 3.

5- «رسالة التوحيد»، محمد عبده، ص 53.

2 طغيان النزعة التجريدية أو الفصام بين النظر والعمل.

3 تفريغ علم الكلام من محتواه الاجتماعي.

4 تراجع دور العقل وشيوع التقليد⁽¹⁾.

من جهتنا، نرى أن الاحتماء بالقرآن الكريم باعتباره مصدرا مؤسسا للدرس العقدي، عاصم من هاته العوامل الأربعة وضامن لعدم الوقوع فيها.

وعليه، فرجوع هاته الدراسة للقرآن الكريم واعتمادها الكبير على استنطاق الدروس العقدية منه، فيه تجاوز لأغلب الملاحظات المذكورة أعلاه، والتي وقع فيها أغلب من سلف من المتكلمين، وبالتالي فهو عودة بالممارسة الكلامية إلى رشدنا الذي لا يتحقق إلا بإزاء القرآن الكريم وفي جواره.

مقدمة مستأنفة:

تلكم كانت الخطوات الأولى التي وثقت لبداية رحلتنا المباركة اقتفاء لأثر «التأصيل القرآني للعقيدة»، وهي رحلة ترسم لنفسها آفاقا واعدة، وتطمع في كرم مُنزل القرآن أن يتوج المسير بعد نضج هذا العمل وبلوغه الرشد إن شاء الله تعالى، بإصدار موسوعة في التدبر العقدي للقرآن الكريم، إضافة إلى جامع تاريخي لتفاسير آيات العقائد، وهو الأمر الذي نرجو من البارئ جل وعلا، أن يهيئ له الأسباب والشروط العلمية والموضوعية للتحقق والإنجاز، ونرجو أن يكون صدور باكورة دراساتنا التعريفية بهذا المشروع في مجلة «سراج» شعاع نور نستضيئ به في هذا المسير الذي يزكو بصحبة القرآن الكريم، وخدمة عقيدة القرآن، في أفق التمكين لرسالة القرآن وأحكام القرآن في الفكر والواقع وسائر دروب الحياة.

وإن أول الغيث قطر، ثم ينهمر.

والله المستعان وعليه التكلان.

لائحة المصادر والمراجع:

الإيجي، عضد الدين: «كتاب المواقف»، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، الطبعة 1، 1997م.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري: «الإحكام في أصول الأحكام»، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ت).

1- «علم الكلام الجديد وفلسفة الدين»، عبد الجبار الرفاعي / ص25.

الجليند، محمد السيد: «لا بد من بعث الحياة في علم الكلام»، حوار لمجلة «مدارك»، أستاذ الفلسفة الإسلامية بدار العلوم، جامعة القاهرة، أجرى الحوار: إسلام عبد العزيز وعبد الله الطحاوي/ بتاريخ: 2009-04-13.

حنفي، حسن: «من العقيدة إلى الثورة - محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين»، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988م.

حسنة، د. عمر عبيد: «الاجتهاد والتجديد سبيل الوراثة الحضارية»، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، 1998م.

الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب: «مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي»، تحقيق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، تحقيق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط 2، 2003 م.

الرفاعي، عبد الجبار:

◀ «الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد»، حوار مع صادق لاريجاني، سلسلة «قضايا إسلامية معاصرة»، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت).

◀ «علم الكلام الجديد وفلسفة الدين»، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2002م.

طرابيشي، جورج: «من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث: النشأة المستأنفة»، دار الساق، بيروت، ط1، 2010م.

مغنية، محمد جواد: «ضرورات الدين والمذهب عند الشيعة الإمامية»، مجلة رسالة الإسلام المصرية، العدد الرابع، المجلد الثاني، سنة 1950م.

المناعي، زين الدين محمد بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي: «فيض القدير شرح الجامع الصغير»، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة: 1، 1356م.

المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف: «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: 1، 1980م.

مومن، عبد الحميد: «التأصيل القرآني للعقيدة عند الإمام أبي الحسن الأشعري من خلال كتابه: رسالة إلى أهل الثغر»، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط / 2016م.

صباحي، أحمد محمود: «في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: الأشاعرة»، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985م.

عبده، محمد: «رسالة التوحيد»، تصدير عاطف العراقي، كتاب الثقافة الجديدة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2000م.

العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر: «تهذيب التهذيب»، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الطبعة 1، 1326هـ.

القرضاوي، يوسف: «من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا»، دار الشروق ط1.

قراملي، أحمد: «الهندسة المعرفية للكلام الجديد»، سلسلة: قضايا إسلامية معاصرة، ترجمة: حيدر نجف، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2002م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل: «الإتقان في علوم القرآن»، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة 1426هـ.

السهلي، عبد الله بن دجين: «نقد المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي»، المؤتمر الدولي التاسع للفلسفة في كلية دار العلوم القاهرة، إبريل 2004م، في موضوع: "مناهج العلوم الإسلامية بين التقليد والتجديد.

الهجري، أبو علي هارون بن زكريا: «التعليقات والنوادر»، تحقيق ودراسة: حمد الجاسر، دار اليمامة - الرياض -، الطبعة 1، سنة 1413هـ.

الوزاني، مسعود عبد الله خليفة: «عوامل ظهور الفرق في الفكر الإسلامي»، 2009 م (بدون مكان).

الأسس النظرية للتيار العقلائي والفريق النقلي في استنباط المقاصد العقدية - دراسة مقارنة -

د. عزيز أخميم

كلية أصول الدين - تطوان - المغرب

ملخص:

من أكثر ما يتعمق فيه الباحثون الشرعيون قضية مقاصد الشريعة، وإن قضية المقاصد لتستحق من كل مسلم أن يتعلمها وأن يعلمها؛ لأن الله تعالى لم يشرع ما شرع إلا لغايات يريدها، وكمالات يحبها. ولكن قضية المقاصد ليست هي فقط مضمون الشريعة، بل إن العقيدة كذلك لها مقاصد هي أعظم المقاصد، غير أن قضية مقاصد العقيدة لم تحظ بأهمية في البحوث الأكاديمية المعاصرة بقدر ما وجدته مقاصد الشريعة، فلم يؤلف فيها إلا قليل من الباحثين. ومن تم جاء هذا البحث ليسلط الضوء على الأسس النظرية التي بنى عليها أصحاب التيار العقلائي والنقلي منهجهم في استنباط المقاصد العقدية.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة، مقاصد العقيدة، نظرية، العقل ووجهة الوحي.

Abstract:

One of the deepest topics that the researcher deal with is Maqassid Al-Shariah (legal objectives, henceforth); that every Muslim needs to learn and teach as God legitimates everything merely for objectives he wants or perfections he likes. However, legal objectives are not limited to Al-Shariah only while the doctrine's (Aaqida) objectives are considered as the greatest ones though the issue of doctrine's objectives has never been the priority in the modern academic research as the legal objectives; only a few pieces of research has been written on that. So, this research comes to shed more light on the basics of the theory on which raison and revelation trend builds their method to deduce the objectives of the doctrine.

Keywords: legal objectives (Maqassid A-shshariaa); doctrine objectives (Maqassid Al-aqida); theory; reason and revelation trend.

مقدمة:

الحمد لله الذي لم يزل عليماً قديراً، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الذي أرسله إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد، لم تكن المقاصد العقدية علماً متميزاً له جانبه من التخصص، ولم يتسرع انتباه الباحثين لسبر أغواره وتجلية مضامينه إلا في الآونة الأخيرة حين هيا الله من يتحمل أعباء إخراجهم علماً مستقلاً له خصوصيته وتميزه بضوابطه وأسس ومقوماته.

وكانت فكرة هذا العمل غائمة في بدايتها إذ أن ثمة إحساساً بوجود جوانب لم تطلها يد الباحثين، فتشككت لدي الفكرة وتنامت على مهل مع مزيد الإطلاع على استنباط العلماء للمقاصد العقدية على مر العصور.

إن التحدي الذي تطرحه قضية العقيدة ومقاصدها في حياة البشرية يجعلها محط دراسة مستمرة لوجود التحدي بها ولها في كل عصر ومصر، مما يفرض استمرارية الصياغة المعرفية لها للتحدي بها في مواجهة العقائد والمذاهب والأفكار.

ولقد سلك العلماء في استنباطهم للمقاصد العقدية مسارين منهجين مختلفين:

المسلك الأول: سلك الطرح العقلي المتسّن في جرّأته على إيلاج جميع مسائل العقيدة ميدان المعالجة العقلية - مع التحفظ أحياناً - والميل إلى كبح عنان التنظير والركون إلى ضرب الميتافيزيقية الوثوقية أو التفويضية، خاصة في المسائل العقدية الإلهية.

المسلك الثاني: قد طبعه اتجاه نقلي نصّاني يرفض تقنيات العقل وتقييداته للنصوص، معتبراً إياها مثابة لتحريف الدين وإلغائه في نهاية المطاف. ويصل هذا التوجه مداه بمعايقه للتصوف ذي المنهج الذوقي عندما يعتبر مسألة العقيدة من المواهب الربانية والمنح الرحمانية؛ فالإيمان - عموماً - إلقاء نوراني لا دخل فيه لكسب المرء ولا لاجتهاده ويعتمد أحياناً في هذه التنظيرات استدلالات لا منطقية، هي عبارة عن تقرير لمسلمات لا تتجاوز مستوى الدعوى - عقلاً - أو لمقولات اتخذت مظهر المبادئ الثابتة والثوابت الراسخة.

لهذه الأهمية البالغة القصوى، انصب اهتمامي وتركّز جهدي للبحث في هذا الموضوع، وقد جاء هذا البحث مصمماً من مقدمة وثلاثة مباحث، في كل مبحث عدداً من المطالب، وخاتمة.

وقد التزمت في بحثي المنهج العلمي الدقيق وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصلية في هذا الموضوع،

وتحرير المذاهب المختلفة من مراجعتها تحريراً دقيقاً، وتوثيق النصوص والتجرد من البحث، وبناء النتائج عن مقدمات صحيحة ما وسعني الجهد.

المبحث الأول: مفهوم المقاصد العقدية وأنواعها ودلالاتها.

لما كانت العقيدة تشكل فضاء رحباً جامعاً بين فكر الإنسان وشعوره وسلوكه، النابعة من الفطرة المتأثرة بالوجود والوجدان، رغم تباين الملل والنحل ومع تغاير الأزمان والأوطان، يجدر بنا التعريف بهذا المصطلح، وتتبع مدلوله في الحقل المعرفي.

إن مصطلح المقاصد العقدية جديد في الاستعمال، ولم يعهد عند المتقدمين وإن كان المضمون حاصلًا ومتداولًا لديهم، فالذي شاع بين فقهاءنا وهو اصطلاح المقاصد الشرعية، وقد أفادوا وأجادوا فيه فجعلوه مرادفاً للحكمة والمصلحة والعلة، والمعنى، وكأنها تعاريف تروم الجانب الفقهي الشرعي. وممن أعطى تعريفاً قريباً من المقاصد العقدية ابن تيمية، حيث اعتبر أن الشريعة متضمنة للأحكام الفقهية والعقدية فيقول في شأن الحكمة: «هي الغايات والمقاصد في أفعاله سبحانه»¹، ويقول أيضاً: «والخلق صلاحهم وسعادتهم في أن يكون الله هو معبودهم، الذي تنتهي إليه محبتهم وإرادتهم، ويكون ذلك غاية الغايات ونهاية النهايات، وهو الذي يجب أن يكون المراد المقصود بالحركات»².

فابن تيمية وإن لم يصرح بتعريف المقاصد العقدية إلا أنه كان يحوم حولها ويبين أولويتها على المقاصد الشرعية، ويشير ابن القيم الجوزية لأهمية المقاصد والمقصود والنية والاعتقاد بقوله: «وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية»³.

فالمقاصد العقدية عند بعض الباحثين المعاصرين هي: «ما يرمي الشارع الحكيم إلى تحقيقه من سلوكيات عملية ومنهجية من وراء تشرب العقائد الإيمانية بما يعود على المؤمن بصلاح العاجل والآجل»⁴.

وبناء عليه، يمكن القول أن المقاصد العقدية هي الغايات والأسرار العقدية التي رام الشارع تحقيقها عند ركن من أركانها، أو هي المعاني والأهداف الملحوظة للعقيدة في كل أبوابها وأركانها، وفي كل جزء من أجزائها.

1- شرح العقيدة الأفصهانية لابن تيمية ص: 16، تعليق حسن مخلوف، دار الكتب الحديثية - القاهرة.

2- درة تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد سعود - السعودية، الطبعة الأولى سنة 1979، ج 9/ ص: 372 - 373.

3- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ/ 1991م، ج 3/ ص 79.

4- انظر: مقاصد العقائد عند الإمام العز بن عبد السلام، لبوطيب عبد القادر، رسالة ماجستير، نوقشت سنة 2013م، إشراف الدكتور عمار جيدل، كلية العلوم الإسلامية - الخروبة - جامعة الجزائر. ص: 30.

فالمقصد العقدي من إرسال الرسل مثلاً: الاقتداء بهم، والاتصال بهم، ومعرفة ما سلوكه، لأنه طريق هو طريق الحق الذي آمن من الشيطان، وحتى نتشبت بشيء واضح يوصلنا إلى طريق الحق، وتجسيد مفهوم القدوة واقعا معيشا «ياكل الطعام ويمشي في الأسواق»¹ الآية.

وعلى هذا يمكن تقسيم مقاصد العقيدة إلى مقاصد عامة وخاصة:

أ- المقاصد العامة: وهي المقاصد التي يتم استقراؤها من مجموع مباحث الإيمان الستة كلها، وتبتدئ كمرحلة أولية بوجوب الإيمان بجميع أركان الإيمان، من مثل توحيد الله عز وجل الذي تتجلى أعلى مقاصده أو مقصده العام في تحرير الإنسان عقلا وبدنا، وإصلاحه حالا ومآلا، والمقصد من بعثة الرسل هو هداية الناس إلى عبادة الخالق وإفراده عز وجل بالوحدانية والطاعة، وحفظ عقول الناس من كل ألوان الشرك والهوى ويعلمهم أمور دينهم ونشر الرحمة، وإقامة القسط، وينسحب الأمر على باقي أركان الإيمان واستخراج مقاصدها العامة.

ب- المقاصد الخاصة: وهي المقاصد المستخرجة من مبحث خاص من مباحث الإيمان من مثل الإيمان بالله تعالى وما يجب أن يثبت له من صفات، وما يجوز أن يتصف به، وما يجب أن ينفي عنه، واستخراج مقاصد هذه الصفات أو مقصد كل صفة على حدة، وأيضا من مثل الإيمان باليوم الآخر، وما أعده الله من نعيم لأهل الإيمان وجحيم لأهل الكفر، ومقاصد الأمر بالطاعة، ومقاصد النهي عن المعصية، ومقاصد الابتلاء والجزاء والعقاب... وهذه المقاصد تستخرج من متعلقات أصول الإيمان أو من مسائله.

المبحث الثاني: الأسس النظرية للمقاصد العقدية عند الفريق النقلي

المطلب الأول: منهج التيار النقلي في استنباط المقاصد العقدية

إن المنقول عن السلف فيما يخص القضايا الدينية ذات المنحى العقدي هو إشارات تصب في اتجاه واحد وهو الامتناع - في إطار من التسليم والتفويض - عن الخوض في هذه الأمور.

ولم يكن لوعي الأقدمين في هذه المرحلة هوية الدخول في معمعة الجدل لذاته، بل إن اهتمامهم انصب على محاربة ممارسة الجدل لا غير، دون الدخول في معمعة المناظرات، وعلى افتراض الإسهام في ذلك فإنه انحصر في نطاق تقرير رؤية السلف المتلخصة في الإحجام والتوقف والتفويض.

وقد اقتصر الأقدمون - أو ما يعرفون بالسلف - في نقولهم على إيراد النصوص من غير تفسير ولا

1- سورة الفرقان الآية 7.

تأويل – وهو ما نبه إليه العلامة ابن الجوزي¹ - إذ تواترت المصادر الناقلة لمقولات السلف على امتناع هؤلاء عن الخوض في مسائل النظر. أما الخوض فيها أو اتخاذ أي موقف تفصيلي أيا كان منها فإنه يعد – حسب الاستنتاج الذي يتم الخلوص إليه هنا – خارجا عن إيطار أقوال السلف وغير محسوب عليهم.

وليس ما يتم إقراره هنا من محض القول على السلف، بل إن له أكثر من دليل وبرهان، إذ أكد أبو سعيد الدارمي هذه المسألة في رده على الزنادقة فقال: «وقد كان من مضى من السلف يكرهون في هذا وما أشبهه»²، يعني مسائل الأصول النظرية.

ونقل أبو داود سليمان الأشعث السجستاني صاحب السنن في مؤلفه (مسائل الإمام أحمد بن حنبل) «أن هذا الأخير سأله رجل عن القدري: هل يجادل؟ قال: ما يعجبني! قال: لا يدعني! قال: ذلك أحرى أن لا تكلمه إذا كان صاحب جدال»³، ونقل عنه أيضا: «هذه الأحاديث نرونها كما جاءت»⁴.

وحينما ناقش الإمام أحمد بن حنبل ادعاء الجهمية أن القرآن غير الله، وإذا كان غير الله فلا يكون إلا مخلوقا أشار إلى أن هذا من المغاليط، «وأن الله جل ثناؤه لم يقل في القرآن: إن القرآن أنا، ولم يقل: غيري، وقال هو كلامي، فمن سمي القرآن باسم سماه الله به كان من المهتدين ومن سماه باسم غيره كان من الضالين»⁵.

فالالتزام الحرفي بالصيغ النصية كان – كما يبدو – ديدن السلف لأنهم يعتبرونه عصمة من الزيغ إن عن يمين الحق أو عن شماله. وينبغي التقيد لمن يريد اتباع طريق السلف عند إطلاق الألفاظ بصيغة السمع دون أي تصرف أو إعادة صياغة لها أو اجتهاد في استعمال ما يعتبر مترادفات تؤدي المعنى ذاته الذي دلت عليه النصوص.

لذلك وجدنا التيار النقلي يعتبر «هذه الأحاديث نرونها كما جاءت» لا تؤدي بالضرورة المعنى نفسه الذي تدل عليه أقوال بعض المتأخرين من مثل قول ابن تيمية بـ «إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات إثباتا بلا تشبيه وتنزيها بلا تعطيل»⁶، لأن هناك إضافة جديدة، وهي الاتيان بمعنى الإثبات على الطريقة المذكورة، وهي ليست قولاً للسلف بل تفسيراً أو فهماً لموقف السلف.

والفرق واضح بين أن نقول عن النص إنه كذا أو يعني كذا وبين أن نورد هذا النص كما هو دون تدخل منا في صياغته بطريقة جديدة، لأن هذه الطريقة الجديدة تسمى تفسيراً للنص أو فهماً له؛ وتفسير النص

1- انظر: دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة لابن الجوزي ص: 18.

2- انظر: الرد على الزنادقة لأبي سعيد الدارمي ص: 280.

3- انظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص: 112.

4- انظر: عقائد السلف للنشار ص: 11.

5- انظر: الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل ص: 73.

6- الفتاوى لابن تيمية ج: 3، ص: 4.

(أو فهمه) ليس بنص.

فمذهب النقلين يقتضي في أوكد تقنياته جمودا على قوالب النص دون أي تصرف فيها، لأن هذا التصرف - مهما كان - يستلزم إضافة جديدة لا يمكن اعتمادها مسلمة شأنها شأن النص.

وفي الواقع فإن هذا التحليل لا يعني إنكار حقيقة جلية هي إنكار النقلين على علم الكلام والفلسفة كما فعل السلف الأوائل، ولا غرابة في أن نجد بعض المتحمسين للنظرة السلفية يحيل إمكانية صياغة النظريات المتخذة من المنطق اليوناني أو ما سماه الهوى الفارسي صياغة فلسفية تسير «على خط مستقيم مع مصادر الإسلام ومحكماته في القرآن وأسوة الرسول»¹.

ويسوق الدليل على ذلك باستعراض نشأة علم الكلام الذي يقابل عنده - في الاصطلاح الفلسفي - المنطق عند اليونان؛ يقول أحمد موسى سالم: «هذا المنطق هو أول ما تردى المعتزلة في متاهاته واختلاس سفسطته منزلقين على منحدره إلى هاوية المحنة التي تورطوا وغرقوا فيها؛ وهي الزعم بأن القرآن مخلوق»².

لكن هذا الإنكار أو التحامل على علم الكلام والفلسفة من النقلين لم يكن - في بعض الأحيان - إلا نوعا من الدفاع عن رؤيتهم النقلية الجديدة في وجه عقلية الكلاميين المتحكمة؛ فانطلقوا في مسعى لتبرير رؤيتهم من أن السلف كانوا يلجأون في معرفة ما يجب الإيمان به إلى القرآن وإلى الحديث، لا يصدر عن غيرهما، ولا يطمئنون لسواهما؛ كل ذلك في اجتناب تام لاجتهاد العقل وأو تؤول النقل للذين يعتبرهما النقليون أصل الفتنة في تعطيل النصوص والتجاوز بها عن معانيها التي وضعت لها لغة وشرعا إلى معان وآراء دخيلة تتبناها الباطنية³ أو الغنوصية⁴ وغيرهما من الجمعيات السرية التي كانت تهدف - في نظر السلفيين - إلى هدم الشريعة وإضلال معتقديها وبلبلة ما استقر في قلوبهم وامتزج بنفوسهم من عقائد واضحة لا لبس فيها ولا شائبة من غموض في صفاء وشفافية فطرية ملائمة لطبيعة العرب الذين لم يكونوا في أصلاتهم أهل منطق أو فلسفة.

ولكن المشكلة هنا تتمثل في التساؤل عن التزام النقلين في آرائهم بمنهج السلف إذ اعتبرت محاولاتهم

1- العقل العربي ومنهج التفكير الإسلامي لأحمد موسى سالم ص: 241.

2- المصدر نفسه ص: 242.

3- الباطنية: من الفرق الخارجة عن الإسلام، وعقيدتهم أن أحد الصانعين قديم هو الإله الفاعل، والإله خلق النفس، فالإله هو الأول والنفس هو الثاني وهما مدبرا هذا العالم، ثم إنهم قالوا إنهما يدبران العالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الأولى، وقولهم هذا بعينه قول المجوس؛ لأن مؤسس الباطنية مجوسي وهو ميمون بن ديسان المعروف بالقداح - جد العبيديين -.

انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 35/ 144-120، الفرق بين الفرق ص: 299-265، فضائح الباطنية ص: 14-11.

4- الغنوصية: فرقة دينية فلسفية متعددة الصور مبدؤها أن المعرفة الحققة هو الكشف عن طريق الحدس الحاصل عن اتحاد العارف بالمعروف وليس عن طريق العلم والإستدلال، ويعتقد أنه ليس هناك حواجز أو فروق بين الأديان، ومن هنا كان خطرهما، وهي مأخوذة من اللفظ اليوناني (غنوسيس) يعني (معرفة) وقد نشأت في القرن الأول الميلادي بتأثير اختلاط الثقافة اليونانية بثقافة الشرق. انظر إبراهيم هلال في مقدمة الولاية والطريق إليها ص: 77.

تطبيق لأقوال السلف وصياغتها صياغات جديدة نوعاً من الاجتهاد المتجاوز لحدود مرسوم السلف، وخاصة في قضايا الرد على المخالفين.

المطلب الثاني: رفض تحكيم العقل في المقاصد العقديّة.

لقد انبنى رفض تيار النقل لتحكيم العقل في المقاصد العقديّة على تشكيكه بداية في أهلية العقل لذلك، ثم من خلال التشكيك في دلالة النصوص على ما استحدثه العقل من مصطلحات. ثم إن القبول بمبدأ استئثار العقل بالمعرفة يقتضي عندهم عبثية إرسال الرسل.

بل يذهب أساطين هذا التيار - التيار النقلي - إلى القول بفساد تحكيمه نظراً لاقتصاره على الحسيات وإنكاره للغيبيات، ويحملون العقل مسؤولية كفر الدهريين وغيرهم فيما يبدو أنه تحامل شديد، ويحملون العقل كذلك مسؤولية إنكار الصفات الإلهية، وهو اتهام صحيح إلى حد ما؛ وقد برروه بخوف تعدد القدماء كما هو مذهب المعتزلة¹. أما اتهامه العقل بكونه وراء تشبيه الصفات الإلهية بالجسمية فهو من قبيل التحامل، لأن من يرى هذه الرؤية ينتهج الطعن في أحكام القرآن وإبطالها.

لقد استحدث ممارسو الكلام والنظر اصطلاحات خاصة بدراساتهم الكلامية وارتأوها أداة لتلقين العلم ووسيلة لتخفيف مؤونة التعلم؛ وهو أمر يعتقدون أن علم الكلام لم يشذ فيه عن سائر العلوم الإسلامية الأخرى التي شهدت استحداثاً مماثلاً.

لكن تيار النقل لا يعترف بهذا التبرير ويشكك في دلالة القرآن على تلك المصطلحات المستحدثة، التي يعتبرها انحرافاً عن هدي القرآن ومدعاة للزيغ ومجرة إلى الضلال، ويتساءل: هل في القرآن دلالة على «قائم بالذات»؟ أم قديم؟.

المطلب الثالث: محاولات التيار النقلي لتأصيل المقاصد العقديّة.

سعى التيار النقلي إلى تأصيل منهجه في استنباط المقاصد العقديّة بالامتناع عن استعمال النظر في ميدان العقيدة مستنداً في ذلك إلى طريقة السلف الأوائل، داعياً في الوقت نفسه إلى الاقتصار على ما في النصوص القرآنية والنبوية.

وينطلق هذا التيار في ذلك من ذهاب سلف الأمة إلى الامتناع عن الخوض في المسائل النظرية ليؤكد أن ذلك دليل على عدم مشروعيته، بل يرى أنه يعد عندهم من التزندق وهو يشير بذلك إلى العبارة التي اشتهرت: «من تمنطق فقد تزندق»، ويعتقد أن ما نسب إلى السلف في مجال المسائل النظرية فالأرجح أنه مدسوس عليهم. وقد نظم أحدهم فقال:

1- انظر: فضل الاعتزال لعبد الجبار ص: 129.

وليس يرى الخوض الأئمة بل جرى *** لديهم من أفعال التزندق يسطر

وما قد روي من ذاك عنهم فحمله *** على الدس أولى بالصواب وأظهر¹

ويرون أن من يمنع استنباط المقاصد العقدية من النصوص مردود عليه بنص القرآن، خاصة من يقصر تعاطي القرآن في حدود التعبد والتبرك؛ قال تعالى: «بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون»². ويبدو أن التيار النقلي قد حاول أن يلتزم منهج السلف، ذلك أنه في أطروحاته التي ساقها في شكل انتقادات لتحكيم العقل أو إلزام لمحكميه لم يخرج عن حدود المعارضة والنقد؛ فالبعض منهم عندما يستبعد الحكم العقلي فإنه إنما يستبدل به ما يرى أنه الحكم الشرعي المبتوث في النصوص، دون أن يستنطق هذه النصوص أو يعيد صياغتها، ورفضه للنتائج التي توصل إليها من يحكمون العقل لم يكن يعني تبني أفكار مضادة لتلك النتائج المرفوضة، إلا فيما نص الشرع عليه؛ فالشرع عندهم هو الحكم في القضية.

ويعتبر هذا المسلك المنهجي في استنباط المقاصد العقدية ذا مغزى هام، وقد سعوا إلى الاستشهاد بالنصوص على تلك الاعتقادات، بينما اكتفى بعضهم برفض تلك النتائج العقلية؛ لأنها انبنت عنده على منهج خطأ دون أن يعني ذلك عنده ثبوت عكسها؛ لأن المرجع في إثبات ذلك إنما هو فيما نص عليه الشرع ليس غير³.

وإذا كانت المنهجية عندهم في استنباط العقائد بمثل هذا الانسجام، فأين يكمن الخلل إذن؟

يكمن الخلل في تلك الفلتات العرفانية في أطروحات هذا التيار العقدية. ولم يكن من الغريب أن يدعو إلى التوقف عن اجتهاد العقل في مسائل العقيدة الغيبية، لكن يبدو أن هذه الدعوة تفقد انسجامها مع المنهج العام.

إن التوجه العام لهذا التيار اتجه نحو اعتبار النصوص مرتبة وفق أولويات ملحوظ لدى أولي النظر من أصحاب الفرق على اختلاف مشاربها، بل يلاحظ أن هذا المنهج قد تم اتباعه في المراحل الأولى من الخلاف بين المسلمين؛ إذ انقسموا آنذاك - بناء على اعتبار الإيجابية والسلبية الذي لا يستبعد التناقضات - إلى فريقين كبيرين:

الاتجاه الإيجابي: والإيجابية هنا تفقد بعدها القيمي والأخلاقي لتتصرف إلى محض المشاركة الفاعلة والمؤثرة، ونرصد في هذا المنحى:

1- انظر: الزعفرانية لمحمد مامي ابن البخاري ص: 82.

2- سورة العنكبوت الآية 49.

3- انظر: الصراع الفكري لأحمد ولد محمد سالم ص: 91.

- فرقة الخوارج، وقد مثلوا في عصرهم اتجاهها فكرياً متطرفاً، ويحتجون بنصوص من القرآن والحديث ويرونها دستوراً يسيرون طبقاً لقواعده، ويرمون عرض الحائط أو يتجاهلون النصوص الأخرى التي يرونها حاجزاً أمام سيرهم في نهجهم المتشدد، ويرفعون شعاراً لاتجاههم هو الآية الكريمة: «إن الحكم إلا لله»¹.

- فرقة المكفرة، وهي جناح سياسي للخوارج، ومن أدلتهم حديث (لم يؤمن من لم يأمن جاره بوائقه)².

- القدريّة، وإطلاقها هنا يشمل الخائضين في موضوع القضاء والقدر بحيث أصبحت القضية المركزية في جدالاتهم بغض النظر عن موقفهم حرية أو جبراً تخييراً أو تسييراً.

ويسوق أولو القائل بالحرية والتخير الأدلة التي يعتبرونها المعتمد في الموضوع من مثل قوله تعالى: «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»³. أما الجبريون فيعتبرون المرجع في ذلك أدلة أخرى من مثل قوله تعالى: «وما تشاؤون إلا أن يشاء الله»⁴.

الاتجاه السلبي: ونقصه به الاتجاه التسليمي الذي يبتعد أصحابه عن مجالات الجدل والمناظرة، ويشمل هذا اللقب:

- القاعدين: وهم الملازمون للجماعة، وسيعرفون فيما بعد أو يعرفون أنفسهم بأهل السنة والجماعة، ويصبح شعار هؤلاء «يد الله مع الجماعة»⁵.

- المرجئة: وتمثل هذه الفرقة امتداداً لفكر الفرقة السابقة، ولكنهم يتجاوزون بفكرتهم المدى السياسي إلى رحاب الدين، حيث ينبغي عندهم عدم الحكم بتفسيق العصاة ووجوب التماس المعاذير لهم ما داموا مسلمين محمدين، وشعارهم.

فهذه الفرق سعت بقوة إلى تأصيل وتأسيس مذهبها وفق نصوص قرآنية ونبوية⁶، واعتمدت منهجاً يعتبر النصوص مرتبة وفق أولويات خاصة بكل فرقة واتجاه.

المبحث الثالث: الأسس النظرية للمقاصد العقدية عند التيار العقلاني.

المطلب الأول: منهج الاستدلال عند التيار العقلاني في استنباط المقاصد العقدية

يعتبر الاتجاه العقلاني أن اجتناب التقليد في العقيدة أمراً محتماً لضمان صحة المعتقد، وأوجبوا لذلك

1- سورة يوسف الآية 40.

2- أخرجه الحاكم في المستدرک، في کتاب الإيمان ج 1/ص: 10.

3- سورة الكهف الآية 29.

4- سورة التکویر الآية 29.

5- أخرجه الترمذی في الصحيح رقم 2256.

6- انظر: تأویل مختلف الحديث لابن قتیبة ص: 3 وما بعدها.

استعمال الأدلة العقلية في دعم المعتقدات حتى يصل المرء بعقله وفكره إلى ما هو عليه من اعتقاد هو الصحيح.

ولكن استعمال النظر عندهم ليس على إطلاقه؛ فلم يرخوا العنان لمبتغي النظر في العقائد، بل يبدو أنهم في النهاية وضعوا قوالب منهجية لذلك وارتأوها مجالا محددا في استعمال ذلك النظر الذي ينبغي أن يخرج عنها إلى ما يعتبرونه زلات العقل عند أهل الاعتزال أو غيرهم.

وضع التيار العقلاني تصورات عقلية لم تكن في حقيقتها تأسيسية للعقائد، بل كانت تدعيمية؛ بمعنى أن هذه الاستدلالات العقلية لم تكن في جميع الأحوال أساسا في إثبات العقائد أو نفيها، بل كانت في بعض الأحيان مسوقة إلى الاستدلال على عقائد سبق اثباتها، وقد جعلوا تعلم هذه التصورات شرطا لنفي التقليد عن المعتقد، لكنهم لم يتركوا مجال النظر عريا من الضوابط أو خلوا من القواعد، لكن يمكن الاعتراض على هذا النهج بأن من يطلع على هذه الضوابط أو القواعد في البرهنة العقلية لا يتحقق فيه بشكل جلي انتفاء التقليد، لأنه في المحصلة النهائية مقلد لواضعي تلك القواعد ومقني تلك الضوابط.

وقد تنبه إلى هذه الثغرة في البناء المنهجي عبد الله بن الفاضل؛ فأشار إلى أن تعلم الأدلة العقلية من تواليف الأئمة لا يستلزم تقليدا لهم، ويضرب لذلك مثلا حسيا؛ فجهل الأمكنة يستلزم اتخاذ أدلاء لها حتى مشاهدتها وحصول العلم الضروري بها؛ وهو لا يعد عنده تقليدا، لأن معرفتها تحققت بحصول العلم بها لا بتقليد الغير؛ لأنه على فرض رجوع هؤلاء الأدلاء عن سابق قولهم في تحديد الأمكنة وتعيينها فإن ذلك لا أثر له ولا التفات إليه بعد ما تم حصول العلم الضروري بها، والضرورة العقلية كالضرورة الحسية¹.

والحقيقة أنهم في هذا المقام يجعلون الاقتناع العقلي الجازم بالأمر مقابلا في المفهوم للتقليد، وهو اصطلاح يمكن اعتباره خاصا بهم، لأن التقليد في عموم مفهومه وإطلاق معناه يقابله الاجتهاد العقلي الحر الذي قد يصل إلى الاقتناع بما اقتنع به الأشاعرة أو إلى الاقتناع ببعضه، وربما لا يقتنع بشيء من ذلك على الإطلاق.

ويصدر التيار العقلاني الحديث في منهجه العقدي عن من سبقه من أصحاب التأليف العقدية المتعددة، والذي يمثل وعي الخلف وجسارة عقله المتسنان حينما يقترح لجنة التفويض، ويقف على ثغرات التسليم. كما يؤكد أصحاب هذا التيار أنهم لم يزدوا شيئا على نهج القرآن والسنة والسلف الصالح.

1- انظر: تحفة المتابع السني لعبد الله بن فاضل ص: 28.

ولا دخل لشيء من المستحدثات عند التيار العقلائي في أدلة العقيدة حتى يلزم من عدم معرفته عدم معرفة الأدلة؛ فمن قال ذلك كان كمن قال إنّ الصحابة جاهلون بقواعد اللغة لعدم علمهم الفاعل والمفعول به والحال والتميز التي هي مصطلحات مستحدثة¹.

فالمقصد العقدي عند هذا التيار إنما هو معرفة الحق بما يستلزمه قطعاً، فبأي كيفية حصل - بلفظ أو بغير لفظ - حصل المقصود. ومن الوهم ربط معرفة العقائد بواسطة الاصطلاحات وقصرها عليها لأنها مجرد وسيلة من الوسائل. ويشكل هذا الاتجاه محاولة لغربة بعض أفكار المتأخرين الذين يربطون صحة المعتقد بمعرفة مصطلحات علم الكلام²، كالقاضي الباقلاني، والإسفراييني، وإمام الحرمين، والرازي، والآمدي، فقد قالوا: لا يجوز التقليد في أصول الدين، بل يجب النظر، لأن المطلوب فيه اليقين والقطع، يقول الإمام السنوسي في شرح العقيدة الكبرى: «فالذي عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة كالشيخ الأشعري والأستاذ والقاضي وإمام الحرمين وغيرهم من الأئمة أنه لا يصح الاكتفاء به - أي التقليد - في العقائد الدينية»³.

المطلب الثاني: محاولات التيار العقلي لتأصيل المقاصد العقدية.

ينطلق التيار العقلائي في تأسيسه لاستنباط المقاصد العقدية من اعتبار العقل والنقل وسيلتين للوصول إلى الحقيقة، حيث يعتبر هذا المنطلق القائم على اعتبار التكامل بين وسائل البرهنة العقلية وبين طرائق الاستدلالات النقلية ينبع كذلك من أنّ ثبوت النقل متوقف على العقل والنقل حاض على استعمال العقل.

وقد بنى التيار العقلي المعتقدات انطلاقاً من مقدمات الحكم العقلي؛ بل إنه يقسم موضوعات التوحيد بناء على ما يستلزمه هذا الحكم، وهو الوجوب والاستحالة والجواز ثم يعرج بعد ذلك على ذكر منشدها السمي ودليلها النقلي⁴، ويبدو أن أصحاب هذا التيار يسعون إلى حسم إشكال التعارض بين العقل والنقل منذ المقدمات الأولى في بناء منهج العقيدة؛ فلم يخصص أي منهما هذا الموضوع بنقاش على اعتباره شائكاً، بل ذهب كل منهما بدلاً من ذلك إلى اعتبار تقديم العقل على الثقل مقدمة أساسية منذ اللحظة الأولى للانطلاق منها في بناء منهج شامل لمنظومته العقدية.

ولهذا حاول هذا التيار في معالجته لأغلب الأبواب العقدية الخروج بمقاصد عقدية، ومن المسائل التي أثّرت وكانت موضوع نقاش مسائل المعية، والبعث بالأجساد، ومسألة الصلاح والأصلح، والتوسل

1- انظر: وسيلة السعادة للمختار بن بونة ص: 16-17.

2- انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص: 30 - 31.

3- انظر: شرح السنوسية الكبرى للسنوسي ص: 32.

4- انظر: شرح أم البراهين للإمام السنوسي ص: 1 وما بعدها، و ص: 6 فما بعدها.

وغيرها، وسنقتصر هنا في الحديث في هذه المسائل على المعية لأنها مسألة أكثر فيها العلماء البحث خاصة بين التيار العقلاني.

إن أهل السنة والجماعة مجتمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك ولا يحددون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بشيء منها مشبه وهم عند من أثبتها نافون، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة.

وأما بالنسبة لآيات المعية فذكر فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن المعية داخلية في الصفات، فيفوض فيها من غير تكييف ولا تأويل على طريقة السلف في الصفات.

القول الثاني: تأويل المعية بالعلم دون الذات.

القول الثالث: هو قول الجهمية وهو أن الله تعالى في كل مكان بذاته.

وقد ذهب أصحاب التيار العقلي إلى القول الثاني لأن البراهين العقلية دلت على اتصافه تعالى بالجهة ومعارض للأدلة العقلية، كما أن معيته تعالى للحوادث بذاته من المحال لوجوب مخالفته تعالى للحوادث لأنه لو ماثلها فيما يجوز عليها وما يستحيل لكان قديم الألوهية وحادثاً للمماثلة إياها فيتناقض، فليس جرماً لاتصاف الجرم بالأعراض الحادثة وملازم الحادث حادث. وهو في ذلك لا بد له من مخصص يخصه بما اتصف به من الأجناس عن مقابله والتخصيص دليل الحدوث، ويستحيل أن تصاحب ذاته تعالى القديمة الحوادث أيضاً، لأن التخير يستحيل عليه تعالى وهو من صفات نفس الجرم، والمتخير هو الممانع غيره أن يحل حيث حل هو، وللممانعة نفسها ومعناها نفي مداخله غيره معه.

المبحث الرابع: أسباب اختلاف العقليين والنقليين في استنباط المقاصد العقلية

لا نستطيع ونحن نحاول إبراز ما توصلت له المدرستان (العقلية والنقلية) في مجال المقاصد العقدية من مقررات إلا أن نسلط الضوء على بعض المسائل التي لن يتضح الموضوع إلا بالمرور عليها، وذلك راجع إلى أن التفاوت في استنباط المقاصد العقدية بين المدرستين يرجع إلى الاختلاف في الأسس المنهجية المعتمدة في استنباطها وتقريرها، وتبعاً لاختلاف تلك الأسس المنهجية تجلت قضايا عقدية كانت محل خلاف بين ممارسي النظر ومستنبطي العقائد.

وكان من بين هذه القضايا موضوع الصفات الإلهية التي انشطر الخلاف حولها إلى قسمين: أحدهما: خلاف حول تعداد الصفات وحصرها في عدد معين.

أما الثاني: فخلاف حول تأويلها وصرفها عن ظاهرها بالنسبة إلى ما كان منها خبريا.

ولم يقف الخلاف عند عموم هذه الصفات الإلهية بل تعداه إلى متعلقاتها؛ فكانت متعلقات صفة الكلام محل نقاش في حين كانت صفة القدرة الإلهية محل مراجعة بين العلماء. وفي مرحلة متطورة من الخلاف بين المدرستين العقلية والنقلية برز الخلاف كذلك في قضايا المعاد الغيبية، وتركز الخلاف فيها حول حشر الأجساد يوم البعث للجزاء: هل هو بعين الجسد أو بغيره؟.

خاتمة

قبل أن يحطّ القلم رحاله بعد هذه الرحلة، لا مناص قبل ذلك من تسجيل ما وصلت إليه من خلال هذه الدراسة، وهو أن لدى كل من المسارين المنهجيين ميلا إلى اعتبار النصوص - قرآنا أو حديثا - مرتبة وفق أولويات بعضها فوق بعض، وتبعا لمدى اعتبار العلوية الخاص بكل منهما يسعى أصحابه - ربما على سبيل الاضطرار - إلى اطراح النصوص الأخرى أو تقييد مدلولها؛ لأنها لا تساق في مبنائها أو معناها المنطق الأم، الذي تم اعتماده دستورا منهجيا انطلاقا من نصوص تعتبر في نظر أهل الاتجاه بمثابة الثابت الذي لا يتحول والمبدأ الذي لا يتبدل.

ويختلف تركيز أصحاب هذين الاتجاهين على النصوص باختلاف الموضوع؛ ففي مجال أهلية العقل ومكانته يركز أصحاب الطرح المواد للعقل على الآيات الحاضرة على التفكير والأحاديث الحادثة على التدبر في قوانين الكون ونواميسه، وعلى اعتماد خذه الملكة التي أنعم الله بها على الإنسان من أجل استخدامها في فهم كتاب الله الذي امتدح أولي النهي والإبصار وأهل التفكير والتدبر الذين يعقلون ويفقهون ويعلمون.

أما أصحاب الطرح النصّاني من النقليين فيركزون على تلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تدل دلالة ظاهرية على ما يخالف مقتضيات العقل ومستلزماته، ويعتبرون استنتاجات العقل إضافة بإزاء النص لا محل لها من الاعتبار ما دام الدين قد اكتمل بنص القرآن «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً»¹، وتصبح آية مثل قوله تعالى: «ويخلق ما لا تعلمون»² مقدمة عند هؤلاء النقليين في مجال أهلية النظر ومكانته على باقي النصوص التي ربما يفهم منها امتداح استعمال النظر لمزيد الفهم والاستيعاب.

1- سورة المائدة الآية 4.

2- سورة النحل الآية 8.

وبالجملة فإن النصوص الحاكمة على العقل الإنساني بالجهل والقصور بل الدالة كذلك على جبر الإنسان في مسألة الاعتقاد هي المعتبرة عندهم على حساب النصوص الدالة على أهمية النظر والتفكير والتدبر، وذلك في سعي إلى استبعاد أي كسب لعقل الإنسان أو اجتهاده من مثل قوله تعالى: «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء»¹.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد الحراني (ت 728هـ)، مجموع الفتاوى، ، خرج أحاديثه عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء - مصر، الطبعة الثالثة سنة 1426هـ/2005م.
- ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد سعود - السعودية، الطبعة الأولى سنة 1979.
- ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية، تعليق حسن مخلوف، دار الكتب الحديثية - القاهرة.
- ابن حنبل، أبو عبد الله، أحمد (ت 241هـ)، الرد على الجهمية والزنادقة، تحقيق صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع الطبعة الأولى. د. ت.
- ابن فاضل، عبد الله، تحفة المتابع السني ، مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، نواكشوط، رقم: 1355.
- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث ، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، د. ت.
- ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ /1991م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ)، مسائل الإمام أحمد، تحقيق أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الأولى، سنة 1420 هـ - 1999م.
- البغدادي، عبد القاهر الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا، بيروت - لبنان، سنة 1416هـ / 1995هـ.
- الحاكم، أبو عبد الله النيسبوري (ت 405هـ)، المستدرک على الصحيحين ، دار الكتب العربي بيروت - لبنان، د. ت.

1- سورة الأنعام الآية 126.

- الدارمي، أبي سعيد، الرد على الزنادقة، ضمن كتاب عقائد السلف للعلي سامي النشار وعمار طالبي، منشأة المعارف الأسكندرية، سنة 1971م.

- الرازي، فخر الدين، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، المطبعة الحسينية بالقاهرة، د. ت.

- السنوسي، محمد بن يوسف، شرح السنوسية الكبرى، المطبعة الوهبية، القاهرة، 1292هـ.

- السنوسي، محمد بن يوسف، شرح العقيدة الصغرى، تحشية الدسوقي المطبعة اليمنية، القاهرة - مصر، د. ت.

- الغزالي، أبو حامد محمد (ت 505هـ) فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت. د. ت.

- النشار، علي سامي، عقائد السلف، منشأة الأسكندرية، سنة 1961م.

الرسائل الجامعية:

- بوطيب عبد القادر، مقاصد العقائد عند الإمام العز بن عبد السلام، رسالة ماجستير، نوقشت سنة 2013م، إشراف الدكتور عمار جيدل، كلية العلوم الإسلامية - الخروبة - جامعة الجزائر.

- ولد محمد سالم، أحمد، الصراع الفكري بين الأشعرية والسلفية، بحث السنة الأولى من المرحلة الثالثة، جامعة الزيتونة، سنة 1991م - 1992م.

المسائل الفقهية التي حكى فيها ابن رشد إجماع الصحابة في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد

(القسم الثاني¹: من أول الفرائض إلى نهاية الكتاب)

الدكتور أحمد بن صالح البراك

أستاذ مشارك - قسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية - جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز - السعودية

ملخص:

يتناول هذا البحث ما ذكره الإمام ابن رشد في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد من إجماع للصحابة في المسائل الفقهية المختلفة، واقتصرت في هذا البحث على ما اعتدَّ به ابن رشد من إجماع للصحابة دون المسائل التي لم يعتد بها، حيث أورد ابن رشد بعض إجماعات الصحابة على سبيل الاعتراض فناقشها وردّها، واقتصرت في هذا البحث على ذكر ما نقله ابن رشد من إجماع للصحابة من أول الكتاب إلى نهاية الوصايا، وقمت بذكر من نقل إجماع الصحابة من العلماء في تلك المسائل التي نقل فيها الإجماع ابن رشد، كما ذكرت مستند هذا الإجماع، دون التعرض لتناول المسألة بالدراسة الفقهية المقارنة.

الكلمات المفتاحية: إجماع الصحابة، ابن رشد، فقه، قضايا فقهية.

Abstract:

This article tackles prophet's companions' consensus on different juristic issues that Imam Ibn Rushd mentioned in his volume book entitled "The Beginning for the Studious and the End for the Selective". This study is limited to what Ibn Rushd assumed to be a general consensus of companions without matters that were not recognized that he reported some consensus to be discussed and then repudiated. Therefore, this research is limited to mention what Ibn Rushd reported as a consensus of companions from the first book to the end of the commandments. In addition, the researcher points out to the scholars who transferred companions' consensus on matters quoted in Ibn Rushd's book regardless of tackling the matter in a systematic comparative jurisprudence study.

1- نشر القسم الأول بالعدد الثالث من مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية، يونيو 2018م.

Keywords: companions' consensus; Ibn Rushd; jurisprudence; juristic issues.

المبحث الثالث: المسائل التي تضمنت إجماع الصحابة

المطلب الأول: ميراث الجدات

قال ابن رشد رحمه الله: «وروى مالك⁽¹⁾ أيضًا أنه أتت الجدتان إلى أبي بكر، فأراد أن يجعل السدس للتي من قبل الأم، فقال له رجل: أما إنك تترك التي لو ماتت وهو حي كان إياها يرث! فجعل أبو بكر السدس بينهما. قالوا: فواجب ألا يتعدى في هذا هذه السنة، وإجماع الصحابة»⁽²⁾.

وممن حكى هذا الإجماع: الجصاص⁽³⁾، والماوردي⁽⁴⁾، والنووي⁽⁵⁾، والقاضي عبد الوهاب⁽⁶⁾، والسرخسي⁽⁷⁾، والباجي⁽⁸⁾، وابن حجر العسقلاني⁽⁹⁾، والمظهري⁽¹⁰⁾، وابن مَلَك الكرماني⁽¹¹⁾، وابن حجر الهيتمي⁽¹²⁾، وداماد⁽¹³⁾، والرملي⁽¹⁴⁾، والخطيب الشرييني⁽¹⁵⁾، وعلي القاري⁽¹⁶⁾، وأحمد بن إبراهيم بن عيسى⁽¹⁷⁾.

وقال الجصاص: «والجدات وإن كثرن فلهن السدس، وهو اتفاق الصحابة، إلا شيء يروى عن ابن عباس رضي الله عنه من أن الجدة بمنزلة الأم⁽¹⁸⁾، ولها الثلث، كما أن الجد بمنزلة الأب»⁽¹⁹⁾.

وقال الماوردي: «ولأن قضية أبي بكر⁽²⁰⁾ وعمر⁽²¹⁾ رضي الله عنهما في إعطائها السدس مع سؤال الناس عن فرضها، ورواية المغيرة ومحمد بن مسلمة⁽²²⁾ ذلك عن النبي- صلى الله عليه وسلم- وقبول الصحابة

1- موطأ مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (2/513 رقم 5).

2- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (4/134).

3- شرح مختصر الطحاوي للجصاص (4/90).

4- الحاوي الكبير للماوردي (8/110).

5- المجموع شرح المذهب للنووي (16/75).

6- عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي (ص: 633)، والمعونة على مذهب أهل المدينة له (1667).

7- المبسوط للسرخسي (دار المعرفة- بيروت- ط- د- 1414هـ- 1993م) ج 29 ص 168-165.

8- المنتقى للباجي (دار الكتاب الإسلامي- القاهرة- الطبعة الثانية- د.ت) ج 6 ص 237-239.

9- التفسير المظهري لمحمد ثناء الله المظهري (2 ق 29/2).

10- م ن (2 ق 29/2).

11- شرح المصابيح لابن الملك (3/527).

12- تحفة المحتاج للهيتمي (دار إحياء التراث العربي- ط- د.ت) ج 6 ص 405.

13- مجمع الأنهر لداماد (دار إحياء التراث العربي- ط- د.ت) ج 2 ص 751-752.

14- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي (6/20).

15- مغني المحتاج للخطيب الشرييني (دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى- 1415هـ- 1994م) ج 4 ص 25-27.

16- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي القاري (5/2031).

17- توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى (1/218).

18- مصنف ابن أبي شيبة (6/263 رقم 31245)، وروى عن ابن عباس أنه أعطى الجدة السدس، انظر: مصنف ابن أبي شيبة (6/219 رقم 31273).

19- شرح مختصر الطحاوي للجصاص (4/90).

20- المعجم الكبير للطبراني (19/230 رقم 512).

21- م ن (19/230 رقم 512).

22- سنن أبي داود (3/121 رقم 2894)، وسنن الترمذي (3/490 رقم 2100)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (7/207): هذا الحديث صحيح، رواه باللفظ المذكور

ذلك منهما مع العمل به إجماع منعقد لا يسوغ خلافه»⁽¹⁾.

وقال النووي: «وقد وردت أحاديث متصلة صحيحة تؤيد قصة قبصة عند الطبراني⁽²⁾ والبيهقي⁽³⁾ والدارقطني⁽⁴⁾ وابن ماجه⁽⁵⁾ وأبي القاسم ابن منده، وقد نقل محمد بن نصر من أصحاب الشافعي اتفاق الصحابة عليه»⁽⁶⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: «والحجة فيه: أن أبا بكر -رضي الله عنه -لما جاءتة الجدة ... فأعطاهما السدس، وذلك بمحضر الصحابة وهم متوافرون، فصار ذلك نصا فيها. ثم جاءت الجدة الثانية وهي أم الأب إلى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه -فقال: لا أجد لك شيئاً، والقضية التي قضيت كانت لغيرك، فإن اجتمعتما فيه فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها. وهذا بحضور الصحابة، ولم ينكر ذلك أحد منهم، ولا عارضه فيه معارض»⁽⁷⁾.

وقال السرخسي: «اعلم بأن الجدة صاحبة فرض وفريضتها، وإن كان لا تتلى في القرآن فهي ثابتة بالسنة المشهورة وإجماع الصحابة والسلف والخلف، وكفى بإجماعهم حجة»⁽⁸⁾.

وقال الباجي: «فلما قال محمد بن مسلمة مثل ما قال المغيرة اتضح الأمر عنده⁽⁹⁾ وتناهى فيه اجتهاده لإخبار فاضلين من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك في ملأ من الصحابة استدعاهم في هذه القضية، فلم يأت أحد منهم بخلافها، فأنفذه لها أبو بكر -رضي الله عنه»⁽¹⁰⁾.

وقال ابن حجر العسقلاني: «حديث بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس إذا لم تكن دونها أم ... وذكر البيهقي عن محمد بن نصر أنه نقل اتفاق الصحابة والتابعين على ذلك»⁽¹¹⁾. وكذلك قال المظهري⁽¹²⁾.

وقال ابن مَلَك الكرماني: «عن قبصة بن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر تسأله ميراثها ...

مالك في «الموطأ» وأصحاب «السنن» الأربعة: د ت ق ن، من حديث ابن شهاب، عن عثمان بن إسحاق بن خرشة، عن قبصة به. وقال الترمذي: هذا حديث صحيح حسن.

1- الحاوي الكبير للماوردي (8 / 110).

2- المعجم الكبير للطبراني (19 / 228 رقم 510).

3- السنن الكبرى للبيهقي (6/384 رقم 12337).

4- سنن الدارقطني (5 / 160 رقم 4134).

5- سنن ابن ماجه (2 / 909 رقم 2724).

6- المجموع شرح المذهب للنووي (16 / 75).

7- عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي (ص: 633)، والمعونة على مذهب أهل المدينة له (1667).

8- المبسوط للسرخسي (دار المعرفة-بيروت-ط.د-1414هـ-1993م) ج 29 ص 168-165.

9- أي: عند أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

10- المنتقى للباجي (دار الكتاب الإسلامي-القاهرة-الطبعة الثانية-د.ت) ج 6 ص 239-237.

11- التلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني ط العلمية (3 / 187).

12- التفسير المظهري لمحمد ثناء الله المظهري (2 ق 29 / 2).

وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه فكان إجماعاً»⁽¹⁾.

وقال ابن حجر الهيتمي: «وللجدة السدس، وكذا الجدات؛ أي: الجدتان فأكثر؛ لأن المراد بالجمع في هذا الباب ما فوق الواحد ... وعليه إجماع الصحابة»⁽²⁾.

وقال داماد: «للجدة الصحيحة وإن تعددت كأم الأم مع الأب فيشتركن في السدس، إذا كن ثابتات متحاذيات في الدرجة ... وأبو بكر -رضي الله تعالى عنه- أشرك بين الجدتين في السدس، وكان ذلك بمحضر الصحابة، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعاً»⁽³⁾.

وقال الرملي: «وللجدة السدس، وكذا الجدات؛ أي: الجدتان فأكثر؛ إذ المراد بالجمع في هذا الباب ما فوق الواحد ... وأجمع عليه الصحابة.»⁽⁴⁾.

وقال الخطيب الشربيني: «وفي مراسيل أبي داود⁽⁵⁾ أنه عليه الصلاة والسلام أعطى السدس لثلاث جدات، وحكى الإمام⁽⁶⁾ فيه إجماع الصحابة»⁽⁷⁾.

وقال علي القاري: «وهذا تصريح بما علم ضمناً، وتوضيح لمنطوق ما فهم مفهوماً، والخطاب للجدة من طرف الأب والجدة من طرف الأم: فهو بينكما، وأيتكما خلت به؛ أي: انفردت بالسدس فهو لها، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً»⁽⁸⁾.

وقال أحمد بن إبراهيم بن عيسى «إن خبر الواحد لو لم يفد العلم لم يثبت به الصحابة التحليل والتحرير والاباحة والفروض، ويجعل ذلك ديناً يُدان به في الأرض إلى آخر الدهر، فهذا الصديق -رضي الله عنه- زاد في الفروض التي في القرآن فرض الجدة، وجعله شريعة مستمرة إلى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة فقط، وجعل حكم ذلك الخبر في إثبات هذا الفرض حكم نص القرآن في إثبات فرض الأم، ثم اتفق الصحابة والمسلمون بعدهم على إثباته بخبر الواحد»⁽⁹⁾.

مستند هذا الإجماع:

عن قبيصة بن ذؤيب، أن أبا بكر، قال: هل سمع أحد منكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم

1- شرح المصايب لابن الملك (3/ 527).

2- تحفة المحتاج للهيتمي (دار إحياء التراث العربي-د.ط-د.ت) ج 6 ص 405.

3- مجمع الأنهر لداماد (دار إحياء التراث العربي-د.ط-د.ت) ج 2 ص 752-751.

4- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي (6/ 20).

5- المراسيل لأبي داود (ص 260 رقم 355).

6- أي: الإمام النووي.

7- مغني المحتاج للخطيب الشربيني (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-1415هـ-1994م) ج 4 ص 27-25.

8- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي القاري (5/ 2031).

9- توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى (1/ 218).

فيها شيئاً؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي لها بالسدس، فقال: هل سمع ذلك معك أحد؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال: شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي لها بالسدس، فأعطاه أبو بكر السدس⁽¹⁾.

- وعن بريدة رضي الله عنه «أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس، إذا لم يكن دونها أم»⁽²⁾.

- وعن خارجة بن مصعب عن منصور عن إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: «أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدات السدس؛ اثنتين من قبل الأب وواحدة من قبل الأم»⁽³⁾.

المطلب الثاني: إثبات النسب بالقافة:

قال ابن رشد رحمه الله: «وعمدة استدلال من قال بالقافة ما رواه مالك⁽⁴⁾ عن سليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن استلاطهم⁽⁵⁾؛ أي: بمن ادعاهم في الإسلام، فأتى رجلان كلاهما يدعي ولد امرأة، فدعا قائماً فنظر إليه، فقال القائف: لقد اشتراكا فيه، فضربه عمر بالدرة، ثم دعا المرأة فقال: أخبريني بخبرك، فقالت: كان هذا - لأحد الرجلين - يأتي في إبل لأهلها فلا يفارقها حتى يظن، ونظن أنه قد استمر بها حمل، ثم انصرف عنها فأهريقته عليه دمًا، ثم خلف هذا عليها؛ تعني: الآخر، فلا أدري أيهما هو، فكبر القائف، فقال عمر للغلام: وال أيهما شئت، قالوا: فقضاء عمر بمحضر من الصحابة بالقافة من غير إنكار واحد منهم هو كالإجماع»⁽⁶⁾.

وممن نقل هذا الإجماع: ابن عبد البر⁽⁷⁾، وابن قدامة⁽⁸⁾، والماوردي⁽⁹⁾، والصنعاني⁽¹⁰⁾، والكاساني⁽¹¹⁾، وابن

1- مسند أحمد ط الرسالة (29 / 493 رقم 17978)، وموطأ مالك (2/513 رقم 4)، والمستدرک للحاکم (4 / 376 رقم 7978) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي. وقال البغوي في شرح السنة (8 / 346): هذا حديث حسن.

2- سنن أبي داود (3 / 122 رقم 2895)، قال ابن الملقن في البدر المنير (7 / 211): وذكر ابن السكن في «صاحبه» هذا الحديث. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (3 / 187): صححه ابن السكن. وقال في بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ص 367): وصححه ابن خزيمة وابن الجارود، وقواه ابن عدي.

3- سنن الدارقطني (5 / 159 رقم 4131)، وسنن البيهقي الكبرى (6 / 386 رقم 12348)، والمراسيل لأبي داود (ص 260)، قال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (4 / 269): هذا مرسل، وخارجة بن مصعب ضعفه ابن معين وغيره، وقال النسائي وغيره: متروك، وهذا الحديث مشهور من مراسيل إبراهيم. وقال ابن الملقن في البدر المنير (7 / 212): ورواه (الدارقطني) أيضاً، والبيهقي أيضاً من رواية الحسن: «أنه عليه الصلاة والسلام ورث ثلاث جدات» وهذا أيضاً مرسل، قال البيهقي (وفيه تأكيد للمرسل الثاني وهو المروي عن جماعة من الصحابة. ثم روى البيهقي) بإسناده عن محمد بن نصر قال: جاءت الأخبار عن الصحابة وعن جماعة من التابعين أنهم ورثوا ثلاث جدات، مع الحديث المنقطع الذي روي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «أنه ورث ثلاث جدات. ولا نعلم (عن أحد) من الصحابة (خلاف) ذلك، إلا ما رويناه عن سعد بن أبي وقاص أنه قال لابن مسعود: «أنتم (الذين) تفرضون ثلاث جدات؟! كأنه ينكر ذلك» (مما لا يثبت أهل) المعرفة بالحديث إسناده.

4- موطأ مالك (2/740 رقم 22).

5- التايط ولداً واستلاطه: استلحقه وادعاه. انظر: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (9 / 238)، وأساس البلاغة للزمخشري (2 / 184).

6- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (4 / 142، 143).

7- الاستذكار لابن عبد البر (7 / 173).

8- المغني لابن قدامة (6/125).

9- الحاوي الكبير (17/382).

10- سبل السلام للصنعاني (دار الحديث-د.ط-د.ت) ج 2 ص 596-594.

11- بدائع الصنائع للكاساني (دار الكتب العلمية-الطبعة الثانية-1406هـ-1986م) ج 6 ص 245-243.

الهمام⁽¹⁾، والبابرتي⁽²⁾، والزيلي⁽³⁾، والبايجي⁽⁴⁾، وابن قيم الجوزية⁽⁵⁾، وابن مفلح⁽⁶⁾، والرجراجي⁽⁷⁾، وأبو المحاسن المملطي⁽⁸⁾، والسفاريني⁽⁹⁾، وملا علي القاري⁽¹⁰⁾، والمغربي⁽¹¹⁾، والبهوتي⁽¹²⁾، والرحيبياني⁽¹³⁾، والمباركفوري⁽¹⁴⁾.

قال ابن عبد البر: «وأما قول أهل الحجاز في القضاء بالقافة، فروي عن عمر⁽¹⁵⁾ وابن عباس⁽¹⁶⁾ وأنس بن مالك⁽¹⁷⁾، ولا مخالف لهم من الصحابة»⁽¹⁸⁾.

وقال ابن قدامة: «فلولا جواز الاعتماد على القافة؛ لما سُرَّ به النبي صلى الله عليه وسلم⁽¹⁹⁾، ولا اعتمد عليه، ولأن عمر قضى به بحضرة الصحابة، فلم ينكره منكر، فكان إجماعاً»⁽²⁰⁾. وكذلك قال الرحيبياني⁽²¹⁾.

وقال الماوردي: «والدليل على اعتبار الشبه في الأنساب، إذا اشتبهت، والعمل فيها بالقيافة... ويدل عليه من طريق الإجماع اشتهاؤه في الصحابة -رضي الله عنهم- أنهم فعلوه، وأقروا عليه، ولم ينكروه»⁽²²⁾.

وقال الصنعاني: «فقضى عمر بمحضر من الصحابة بالقيافة من غير إنكار من واحد منهم، فكان لإجماع تقوى به أدلة القيافة، قالوا: وهو مروي عن ابن عباس وأنس بن مالك، ولا مخالف لهما من الصحابة»⁽²³⁾.

وقال الكاساني: «ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فإنه روي أنه وقعت هذه الحادثة في زمن سيدنا

- 1- فتح القدير للشوكاني (دار الفكر-د.ط-د.ت) ج 5 ص 50-55.
- 2- العناية شرح الهداية للبابرتي (دار الفكر-د.ط-د.ت) ج 5 ص 50-55.
- 3- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلي (دار الكتاب الإسلامي-الطبعة الثانية-د.ت) ج 3 ص 105-106.
- 4- المنتقى للبايجي (دار الكتاب الإسلامي-القاهرة-الطبعة الثانية-د.ت) ج 6 ص 14-15.
- 5- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ط عالم الفوائد لابن قيم الجوزية (2/ 573).
- 6- المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (5/ 147).
- 7- مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها للرجراجي (5/ 354).
- 8- المختصر من المختصر من مشكل الآثار لأبي المحاسن المملطي (2/ 47).
- 9- كشف اللثام شرح عمدة الأحكام للسفاريني (5/ 586).
- 10- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي القاري (5/ 2169).
- 11- البدر التمام شرح بلوغ المرام للمغربي (8/ 271).
- 12- شرح منتهى الإرادات للبهوتي (عالم الكتب-الطبعة الأولى-1414هـ-1993م) ج 2 ص 394-395، والروض المربع له (1/ 319)، وكشاف القناع له أيضاً (4/ 236).
- 13- مطالب أولي النهى (المكتب الإسلامي-الطبعة الثانية-1415هـ-1994م) ج 4 ص 260-262.
- 14- تحفة الأحمدي للمباركفوري (6/ 275).
- 15- معرفة السنن والآثار للبيهقي (14/ 367 رقم 20317).
- 16- م ن (14/ 367 رقم 20328).
- 17- م ن (14/ 367 رقم 20322).
- 18- الاستذكار لابن عبد البر (7/ 173).
- 19- يعنني: الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه (5/ 23 رقم 3731)، ومسلم في صحيحه (2/ 1082 رقم 1459) وفيه: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل علي قائف، والنبي صلى الله عليه وسلم شاهد، وأسامة بن زيد وزيد بن حارثة مضطجعان، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض. قال: «فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم وأعجبه، فأخبر به عائشة».
- 20- المغني لابن قدامة (6/ 125).
- 21- مطالب أولي النهى للرحيبياني (المكتب الإسلامي-الطبعة الثانية-1415هـ-1994م) ج 4 ص 260-262.
- 22- الحاوي الكبير للماوردي (17/ 382).
- 23- سبل السلام للصنعاني (دار الحديث-د.ط-د.ت) ج 2 ص 594-596.

عمر رضي الله عنه، فكتب إلى شريح، لبسا فلبس عليهما، ولو بينا لبين لهما، هو ابنهما يرثهما ويرثانه، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينقل أنه أنكر عليه منكر، فيكون إجماعاً»⁽¹⁾.

وقال ابن الهمام: «ولنا كتاب عمر رضي الله تعالى عنه إلى شريح في هذه الحادثة: لبسا فلبس عليهما، ولو بينا لبين لهما، هو ابنهما يرثهما ويرثانه، وهو للباقي منهما، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وعن علي رضي الله عنه مثل ذلك»⁽²⁾، وكذلك قال البابرتي⁽³⁾.

وقال الزيلعي: «ولنا كتاب عمر- رضي الله عنه- إلى شريح رحمه الله: لبسا فلبس عليهما، ولو بينا لبين لهما، هو ابنهما يرثهما ويرثانه، وهو للباقي منهما، وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير، وهو مذهب علي⁽⁴⁾ وابن عباس وزيد بن ثابت»⁽⁵⁾.

وقال الباجي: «عن عمر أنه قال له: وال من شئت منهما، ومثل هذه القضية مما يشيع وينتشر، ولم يخالفه أحد من الصحابة، فثبت أنه إجماع»⁽⁶⁾.

وقال ابن قيم الجوزية: «وقد دلَّ عليها سنَّة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعمل خلفائه الرَّاشدين والصحابة من بعدهم، منهم عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبي موسى الأشعري⁽⁷⁾، وابن عباس، وأنس بن مالك -رضي الله عنهم- ولا مخالف لهم في الصحابة»⁽⁸⁾.

وقال ابن مفلح: «عن عائشة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- دخل عليها تبرق أسارير وجهه، فقال: ألم تري أن مجزراً المدلجي نظر آنفاً إلى زيد وأسامة، وقد غطيا رؤوسهما وبدأت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض»، وقضى به عمر بحضرة الصحابة، فكان إجماعاً»⁽⁹⁾.

وقال الرجراجي: «فدل على أن القافة دليل يعمل به ... فقال: حكم بذلك عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بمحضر جماعة الصحابة -رضي الله عنهم- من غير إنكار من واحد منهم، فصار ذلك كالإجماع»⁽¹⁰⁾.

وقال أبو المحاسن الملقبي: «إن عمر بن الخطاب قضى بقول القائف بحضرة الصحابة، من غير إنكار عليه، على ما روى ابن عمر⁽¹¹⁾: أن رجلي اشتركا في طهر امرأة فولدت، فدعا عمر القافة فقالوا: أخذ الشبه

1- بدائع الصنائع للكاساني (دار الكتب العلمية- الطبعة الثانية- 1406هـ- 1986م) ج 6 ص 243-245.

2- فتح القدير للشوكاني (دار الفكر- ط. د. ت) ج 5 ص 50-55.

3- العناية شرح الهداية للبابرتي (دار الفكر- ط. د. ت) ج 5 ص 50-55.

4- مصنف ابن أبي شيبة (6/ 286 رقم 31466)، وشرح معاني الآثار للطحاوي (4/ 164) رقم 6174.

5- تبين الحقائق للزيلعي (دار الكتاب الإسلامي- الطبعة الثانية- د. ت) ج 3 ص 105-106.

6- المنتقى للباقي (دار الكتاب الإسلامي- القاهرة- الطبعة الثانية- د. ت) ج 6 ص 14-15.

7- مصنف عبد الرزاق (7/ 361) رقم 13479.

8- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ط عالم الفوائد لابن قيم الجوزية (2/ 573).

9- المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (5/ 147).

10- مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها للرجراجي (5/ 354).

11- شرح مشكل الآثار للطحاوي (12/ 252) رقم 4782.

منهما جميعًا، وجعله بينهما»⁽¹⁾.

وقال السفاريني: «قال في الهدى⁽²⁾: ولا يعرف قط في الصحابة من خالف عمر وعليًا في ذلك، بل حكم عمر بذا في المدينة، وبحضرته المهاجرون والأنصار، فلم ينكره منهم منكر»⁽³⁾.

وقال علي القاري: «قال صاحب الهداية⁽⁴⁾: ولنا كتاب عمر -رضي الله تعالى عنه - إلى شريح في هذه الحادثة ذكر أن شريحًا كتب إلى عمر بن الخطاب في جارية بين شريكين جاءت بولد، فادعياه، فكتب إليه عمر أنهما لبسا فلبس عليهما، ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه، وهو للباقي منهما، وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير، فحل محل الإجماع»⁽⁵⁾.

وقال المغربي: «فقضى عمر بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم بالقيافة من غير إنكار من واحد منهم، فكان كالإجماع. قالوا: وهو مروي عن ابن عباس وأنس بن مالك، ولا مخالف لهما من الصحابة»⁽⁶⁾. وقال البهوتي: «وإن ادعاه؛ أي: اللقيط اثنان، كل منهما يقول: إنه ولده... فإن ألحقته القافة بواحد لحق به لقضاء عمر رضي الله عنه، ولم ينكر، فكان إجماعًا»⁽⁷⁾.

وقال المباركفوري: «عن سعيد بن المسيب⁽⁸⁾ في رجلين اشتركا في طهر امرأة فحملت فولدت غلامًا يشبههما، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فدعا القافة فنظروا، فقالوا: نراه يشبههما، فألحقه بهما وجعله يرثهما ويرثانه، ولا يُعرف قط في الصحابة من خالف عمر وعليًا رضي الله عنهما في ذلك، بل حكم عمر بهذا في المدينة وبحضرة المهاجرين والأنصار، فلم ينكر منهم منكر»⁽⁹⁾.

مستند هذا الإجماع:

- عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها مسرورًا، تبرق أسارير وجهه، فقال: «ألم تسمعي ما قال المدلجي لزيد، وأسامة، ورأى أقدامهما: إن بعض هذه الأقدام من بعض»⁽¹⁰⁾.

1- المعتصر من المختصر من مشكل الآثار لأبي المحاسن الملقبي (2/ 47).

2- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية (5/ 376).

3- كشف اللثام شرح عمدة الأحكام للسفاريني (5/ 586).

4- هو المرغيناني، انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (2/ 316).

5- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي القاري (5/ 2169).

6- البدر التمام شرح بلوغ المرام للمغربي (8/ 21)، (10/ 96).

7- شرح منتهى الإرادات للبهوتي (عالم الكتب- الطبعة الأولى- 1414هـ- 1993م) ج 2 ص 394-395، والروض المربع له (1/ 319)، وكشاف القناع له أيضًا (4/ 236).

8- السنن الكبرى للبيهقي (10/ 445 رقم 21265)، وشرح مشكل الآثار للطحاوي (12/ 252 رقم 4782).

9- تحفة الأحوذى للمباركفوري (6/ 275).

10- صحيح البخاري (4/ 189 رقم 3555)، وصحيح مسلم (2/ 1081 رقم 1459).

المطلب الثالث: القتل شبه العمد:

قال ابن رشد رحمه الله: «القتل صنفان: عمد، وخطأ. واختلفوا في هل بينهما وسط أم لا؟ وهو الذي يسمونه شبه العمد⁽¹⁾ ... وبإثباته قال عمر بن الخطاب⁽²⁾، وعلي⁽³⁾، وعثمان⁽⁴⁾، وزيد بن ثابت⁽⁵⁾، وأبو موسى الأشعري⁽⁶⁾، والمغيرة⁽⁷⁾، ولا مخالف لهم من الصحابة⁽⁸⁾».

وممن نقل هذا الإجماع: ابن عبد البر⁽⁹⁾، والماوردي⁽¹⁰⁾، والرويان⁽¹¹⁾، والجصاص⁽¹²⁾، والسرخسي⁽¹³⁾، والكاساني⁽¹⁴⁾، والقُدوري⁽¹⁵⁾، وابن نور الدين⁽¹⁶⁾، والعمري⁽¹⁷⁾.

قال ابن عبد البر: «عن عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وأبي موسى والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم أنهم أثبتوا شبه العمد، وقضوا فيه بالدية المغلظة، وإن كانوا اختلفوا في أسنان الإبل فيها، ولا مخالف لهم من الصحابة⁽¹⁸⁾».

وقال الماوردي: «وأما الإجماع فهو مروي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود⁽¹⁹⁾ وزيد بن ثابت والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنهم؛ أنهم اتفقوا على عمد الخطأ، وإن اختلفوا في بعض أحكامه، ولم يُعرف لهم في الصحابة مخالف فصار إجماعاً⁽²⁰⁾». وكذلك قال الرويان⁽²¹⁾.

وقال الجصاص: «ومما يبين إجماع الصحابة على شبه العمد، وأنه قسم ثالث ليس بعمد محض ولا خطأ محض؛ اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في أسنان الإبل في الخطأ، ثم اختلافهم

1- شبه العمد أن ترمي إنساناً بشيء ليس من عادته أن يقتل مثله، وليس من غرضك قتله، فيصادف قضاء وقدراً فيقتل، فتجب فيه الدية دون القصاص. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (2/ 442).

2- مصنف ابن أبي شيبة (5/ 347 رقم 26757).

3- مصنف عبد الرزاق الصنعاني (9/ 277 رقم 17198)، ومصنف ابن أبي شيبة (5/ 348 رقم 26766).

4- مصنف ابن أبي شيبة (5/ 347 رقم 26759).

5- م ن (5/ 347 رقم 26759).

6- م ن (5/ 347 رقم 26760).

7- م ن (5/ 347 رقم 26760).

8- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (4/ 179).

9- الاستذكار لابن عبد البر (8/ 165).

10- الحاوي الكبير للماوردي (12/ 212).

11- بحر المذهب للرويان (12/ 193).

12- أحكام القرآن للجصاص (3/ 202) قمحاوي.

13- المبسوط للسرخسي (26/ 65).

14- بدائع الصنائع للكاساني (7/ 251).

15- التجريد للقُدوري (11/ 5696).

16- تيسير البيان لأحكام القرآن لابن نور الدين (2/ 470، 471).

17- البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمري (11/ 483).

18- الاستذكار لابن عبد البر (8/ 165).

19- مصنف عبد الرزاق الصنعاني (9/ 277 رقم 17196)، ومصنف ابن أبي شيبة (5/ 347 رقم 26755).

20- الحاوي الكبير (12/ 212).

21- بحر المذهب للرويان (12/ 193).

في أسنان شبه العمد، وأنها أغلظ من الخطأ؛ منهم علي وعمر وعبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت وأبو موسى والمغيرة بن شعبة، كل هؤلاء أثبت أسنان الإبل في شبه العمد أغلظ منها في الخطأ»⁽¹⁾.

وقال السرخسي: «إن شبه العمد ورد الشرع به على ما رواه النعمان بن بشير -رضي الله عنه -أن النبي -صلى الله عليه وسلم -قال «ألا إن قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا، وفيه مائة من الإبل أربعون منها خلفه في بطونها أولادها»⁽²⁾، والصحابة اتفقوا على شبه العمد حيث أوجبوا الدية فيه مغلظة»⁽³⁾.

وقال الكاساني: «وأما شبه العمد فيتعلق به أحكام، منها: وجوب الدية المغلظة على العاقلة، أما وجوب الدية فلأن القصاص امتنع وجوبه مع وجود القتل العمد للشبهة فتجب الدية. وأما صفة التغليظ فلإجماع الصحابة -رضي الله عنهم»⁽⁴⁾.

وقال القدوري: «ولأن الصحابة اتفقوا أن تغليظ شبه العمد على الخطأ يقع بشيء واحد، فجعل ابن مسعود دية الخطأ أرباعاً»⁽⁵⁾.

وقال ابن نور الدين: «ذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن بينهما وسطاً يُسمَّى شبه العمد، فلم يوجبوا فيه القصاص... أن عمر، وعثمان، وعليّ، وزيد بن ثابت -رضي الله تعالى عنهم - وأبا موسى والمغيرة بن شعبة -رضي الله تعالى عنهم - قالوا بإثبات ذلك، ولم يخالفهم من الصحابة أحد، فكان إجماعاً فيه، أو كالإجماع»⁽⁶⁾.

وقال العمراني: «وروي عن عمر وعلي -رضي الله عنهما وأرضاهما: أنهما قالوا: ألا إن في قتل شبه العمد مائة من الإبل، منها أربعون خلفه، في بطونها أولادها، ما بين الثنية⁽⁷⁾ إلى بازل⁽⁸⁾ عامها، ولا مخالف لهما في الصحابة -رضي الله عنهم»⁽⁹⁾.

مستند هذا الإجماع:

- عن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: مسدد: خطب يوم الفتح بمكة فكبر

1- أحكام القرآن للجصاص (3/ 202) فمحاوي.

2- رواه النسائي في سننه (8/ 41 رقم 4795) قال الزيلعي في نصب الراية (4/ 331): روي من حديث عبد الله بن عمرو، ومن حديث ابن عباس وغيرهم. وقال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (2/ 261): وقال ابن القطان: هو حديث صحيح.

3- المبسوط للسرخسي (26/ 65).

4- بدائع الصنائع للكاساني (7/ 251).

5- التجريد للقدوري (11/ 5696).

6- تيسير البيان لأحكام القرآن لابن نور الدين (2/ 470، 471).

7- الثنية: الناقة الطاعنة في السادسة، والبعر ثني. انظر: تاج العروس لمرتضى الزبيدي (37/ 296).

8- بازل: أصله في أسنان الإبل، وهو أن البعير إذا تم له ثمان سنين قيل له بازل عام ثم بازل عامين وذلك حين يتم سن شبابه وتكمل قوته ثم يأخذ بعد ذلك في النقصان. انظر: غريب الحديث للخطابي (2/ 171).

9- البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني (11/ 483).

ثلاثا ثم قال: «لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده» -إلى هاهنا حفظته عن مسدد، ثم اتفقا- «ألا إن كل مآثرة كانت في الجاهلية تذكر وتدعى من دم، أو مال تحت قدمي، إلا ما كان من سقاية الحاج، وسدانة البيت» ثم قال: «ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط، والعصا، مائة من الإبل: منها أربعون في بطون أولادها»⁽¹⁾.

- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد، ولا يقتل صاحبه» قال: وزادنا خليل، عن ابن راشد، «وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس، فتكون دماء في عميا في غير ضغينة، ولا حمل سلاح»⁽²⁾.

المطلب الرابع: دية العمد ليست على العاقلة:

قال ابن رشد رحمه الله: «وأما دية العمد فجمهورهم على أنها ليست على العاقلة؛ لما روي عن ابن عباس، ولا مخالف له من الصحابة -أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمداً، ولا اعترافاً، ولا صلحاً في عمد»⁽³⁾»⁽⁴⁾.

وممن نقل هذا الإجماع: ابن عبد البر⁽⁵⁾، وابن قدامة⁽⁶⁾، وعبد الرحمن المقدسي الجماعيلي⁽⁷⁾، وابن مفلح⁽⁸⁾، والسفاري⁽⁹⁾، والرحيبي⁽¹⁰⁾، والبهوتي⁽¹¹⁾، وأبو البقاء⁽¹²⁾، وزكريا الأنصاري⁽¹³⁾، وابن ضويان⁽¹⁴⁾.

قال ابن عبد البر: «عن ابن عباس قال: لا تحمل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً، ولا مخالف له من الصحابة»⁽¹⁵⁾.

وقال ابن قدامة: «والعاقلة لا تحمل العبد، ولا العمد، ولا الصلح، ولا الاعتراف، وما دون الثلث ... ولنا

1- سنن أبي داود (4/ 185 رقم 4547)، وسنن النسائي (8/ 40 رقم 4791)، وسنن ابن ماجه (2/ 877 رقم 2627)، قال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (2/ 261): وقال ابن القطان هو حديث صحيح ولا يضره هذا الاختلاف فإن عقبة ثقة وقد قيل إن القاسم بن ربيعة عن عبد الله بن عمر أخرجه أصحاب السنن وابن أبي شيبة وعبد الرزاق وأحمد وإسحاق والشافعي والراوي له كذلك عن القاسم علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف. وقال الزيلعي في نصب الراية (4/ 356): وصححه ابن القطان. وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (7/ 256).

2- سنن أبي داود (4/ 190 رقم 4565)، ومسند أحمد (11/ 327 رقم 6718) قال الزيلعي في نصب الراية (4/ 332): قال في التنقيح: محمد بن راشد يعرف بالملكحول، وثقه أحمد، وابن معين، والنسائي، وغيرهم، وقال ابن عدي: إذا حدث عنه ثقة فحديثه مستقيم، انتهى. وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (2/ 743 رقم 4013).

3- السنن الكبرى للبيهقي (8/ 182 رقم 16361).

4- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (4/ 195).

5- الاستذكار لابن عبد البر (8/ 101).

6- المغني (مكتبة القاهرة- د. ط - 1388 هـ - 1968 م) ج 8 ص 382.

7- الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن المقدسي الجماعيلي (9/ 653).

8- المبدع (دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان- الطبعة الأولى- 1418 هـ - 1997 م) ج 7 ص 345-346.

9- كشف اللثام شرح عمدة الأحكام للسفاري (6/ 165).

10- مطالب أولي النهى (المكتب الإسلامي- الطبعة الثانية- 1415 هـ - 1994 م) ج 6 ص 141-142.

11- شرح منتهى الإرادات للبهوتي (عالم الكتب- الطبعة الأولى- 1414 هـ - 1993 م) ج 3 ص 326، وكشاف القناع له (6/ 62).

12- النجم الوهاج في شرح المنهاج لأبي البقاء (8/ 561).

13- أسنى المطالب في شرح روض الطالب (4/ 83).

14- منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان (2/ 355).

15- الاستذكار لابن عبد البر (8/ 101).

ما روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا تحمل العاقلة عمداً، ولا عبداً، ولا صلحاً، ولا اعتراًفاً. وروي عن ابن عباس موقوفاً عليه، ولم نعرف له في الصحابة مخالفاً، فيكون إجماعاً⁽¹⁾. وكذلك قال عبد الرحمن المقدسي⁽²⁾.

وقال ابن مفلح: «ولا تحمل العاقلة عمداً، سواء كان مما يجب فيه القصاص أو لا؛ لما روى ابن عباس مرفوعاً، قال: لا تحمل العاقلة عمداً، ولا عبداً، ولا صلحاً، ولا اعتراًفاً. وروي عن ابن عباس موقوفاً، ولم يُعرف له في الصحابة مخالف، فيكون كالإجماع»⁽³⁾.

وقال السفاريني: «ولنا ما روى ابن عباس -رضي الله عنهما -: أنه قال: لا تحمل العاقلة عمداً، ولا عبداً، ولا صلحاً، ولا اعتراًفاً، روي عنه مرفوعاً وموقوفاً، ولم يُعرف له في الصحابة مخالف، فيكون إجماعاً»⁽⁴⁾.

وقال الرحيباني: «عن ابن عباس مرفوعاً: لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعتراًفاً. وروي عن ابن عباس موقوفاً، ولا يعرف له مخالف من الصحابة»⁽⁵⁾.

وقال البهوتي: «ولا تحمل العاقلة عمداً وجب به قود... لحديث ابن عباس مرفوعاً: لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعتراًفاً. ولا يعرف له مخالف من الصحابة»⁽⁶⁾.

وقال أبو البقاء: «عن ابن عباس أنه قال: لا تحمل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعتراًفاً. قال ابن عبد البر: ولا مخالف له من الصحابة»⁽⁷⁾. وكذلك قال زكريا الأنصاري⁽⁸⁾.

وقال ابن ضويان: «ولا تحمل العاقلة عمداً، ولا عبداً، ولا إقراراً، ولا صلحاً؛ لقول ابن عباس: لا تحمل العاقلة عمداً، ولا عبداً، ولا صلحاً، ولا اعتراًفاً. ولا يُعرف له مخالف من الصحابة»⁽⁹⁾.

مستند هذا الإجماع:

- عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً»⁽¹⁰⁾.

1- المغني لابن قدامة (مكتبة القاهرة- د. ط. 1388هـ- 1968م) ج 8 ص 382

2- الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن المقدسي الجماعيلي (9/ 653).

3- المبدع لابن مفلح (دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان- الطبعة الأولى- 1418 هـ - 1997 م) ج 7 ص 345-346

4- كشف اللثام شرح عمدة الأحكام للسفاريني (6/ 165).

5- مطالب أولي النهى للرحيبي (المكتب الإسلامي- الطبعة الثانية- 1415هـ- 1994م) ج 6 ص 141-142.

6- شرح منتهى الإرادات للبهوتي (عالم الكتب- الطبعة الأولى- 1414هـ- 1993م) ج 3 ص 326، وكشاف القناع له (6/ 62).

7- النجم الوهاج في شرح المنهاج لأبي البقاء (8/ 561).

8- أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري (4/ 83).

9- منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان (2/ 355).

10- سنن الدارقطني (4/ 234 رقم 3378)، ومسنند الشاميين للطبراني (3/ 220 رقم 2124)، قال الهيتمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (6/ 301): رواه الطبراني، وفيه الحارث بن نهان، وهو متروك. وقال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية: إسناده ساقط. وقال الألباني في السلسلة الضعيفة والموضوعة: موضوع.

- وعن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمداً، ولا عبداً، ولا صلحاً، ولا اعترافاً»⁽¹⁾.

المطلب الخامس: في الهاشمة عشر الديّة:

قال ابن رشد رحمه الله: «وأما الهاشمة ففيها عند الجمهور⁽²⁾ عشر الديّة، وروي ذلك عن زيد بن ثابت⁽³⁾، ولا مخالف له من الصحابة»⁽⁴⁾.

وممن حكى هذا الإجماع: ابن عبد البر⁽⁵⁾، وابن قدامة⁽⁶⁾، والنووي⁽⁷⁾، وأبو الوليد ابن رشد الجد⁽⁸⁾، والجندي⁽⁹⁾، والعمراني⁽¹⁰⁾، والبهوي⁽¹¹⁾، والرحيبي⁽¹²⁾، وابن ضويان⁽¹³⁾.

قال ابن عبد البر: «عن زيد بن ثابت أنه قال في الهاشمة: عشر من الإبل، ولا مخالف له من الصحابة علمته»⁽¹⁴⁾.

وقال ابن قدامة: «وفي الهاشمة عشر من الإبل ... ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها تقدير، وأكثر من بلغنا قوله من أهل العلم، على أن أرشها⁽¹⁵⁾ مقدّر بعشر من الإبل. روى ذلك قبضة بن ذؤيب، عن زيد بن ثابت ... ولنا، قول زيد، ومثل ذلك الظاهر أنه توقيف، ولأنه لم نعرف له مخالفاً ف

1- هذا الحديث أخرجه الدارقطني في سننه (4/ 234 رقم 3378)، والطبراني في مسند الشاميين (3/220 رقم 2124) بلفظ: لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً. وقال الذهبي في التلخيص الحبير ط العلمية (4/ 93): حديث: لا تحمل العاقلة عمداً ولا اعترافاً؛ قال إمام الحرمين في «النهاية»: روى الفقهاء فذكر هذا الحديث بلفظ: «لا تحمل العاقلة عبداً ولا اعترافاً»، قال: وغالب ظني أن الصحيح الذي أورده أئمة الحديث: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا اعترافاً». وقال الرافعي في أواخر الباب: هذا الحديث تكلموا في ثبوته. وقال ابن الصباغ: لم يثبت متصلاً؛ وإنما هو موقوف على ابن عباس، انتهى. وفي جميع هذا نظر، فقد روى الدارقطني والطبراني في «مسند الشاميين» من حديث عبادة بن الصامت: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً، وإسناده واه، فيه محمد بن سعيد المصلوب؛ وهو كذاب، وفيه الحارث بن نبهان⁴، وهو منكر الحديث، وروى الدارقطني والبيهقي من حديث عمر [مرفوعاً] «العمد والعبد والصلح والاعتراف لا تعقله العاقلة»، وهو منقطع، وفي إسناده عبد الملك بن حسين؛ وهو ضعيف.

قال البيهقي: والمحفوظ أنه عن عامر الشعبي من قوله، وري أيضاً عن ابن عباس: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك».

2- الأصل المعروف بالمبسوط للشيباني (4/ 443)، والمبسوط للرخسي (26/74)، والمقدمات للمهدات لابن رشد الجد (3/ 324)، ومنح الجليل شرح مختصر خليل لعليش (9/ 105)، والألم للشافعي (6/ 82)، ومختصر المزني (8/ 351)، ومختصر الخرقى (ص129)، والمغني لابن قدامة (8/472).

3- السنن الكبرى للبيهقي (8/ 144 رقم 16203)، ومصنف عبد الرزاق (9/ 307 رقم 17321)، (14/ 9 رقم 17348).

4- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (4/ 203).

5- الاستذكار لابن عبد البر (8/ 95).

6- المغني لابن قدامة (مكتبة القاهرة-د. ط. 1388هـ-1968م) ج8 ص473-472.

7- المجموع شرح المذهب للنووي (19/ 67).

8- المقدمات للمهدات لأبي الوليد ابن رشد الجد (دار الغرب الإسلامي-الطبعة الأولى-1408 هـ- 1988 م) ج3 ص324-325.

9- التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب لضياء الدين الجندي (8/ 138).

10- البيان (دار المنهاج-الطبعة الأولى-1421 هـ- 2000 م) ج11 ص509.

11- شرح منتهى الإرادات للبهوتي (عالم الكتب-الطبعة الأولى-1414هـ-1993م) ج3 ص320، والروض المربع له (1/457).

12- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيبي (6/131).

13- منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان (2/ 350).

14- الاستذكار لابن عبد البر (8/ 95).

15- قال الليث: الأرض: دية الجراحة. انظر: تهذيب اللغة للهروي (11/ 279)، والصاحح للجوهري (3/995).

ي عصره، فكان إجماعاً»⁽¹⁾. وكذلك قال الرحيباني⁽²⁾.

وقال النووي: «دليلنا: ما روى عن زيد بن ثابت ولا مخالف له في الصحابة فكان إجماعاً»⁽³⁾.

وقال أبو الوليد ابن رشد الجد: «ودية الهاشمة عند من عرّفها من العلماء، وهم الجمهور، عشر من الإبل، وهو مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، وروي ذلك عن زيد بن ثابت، ولا مخالف له من الصحابة»⁽⁴⁾.

وقال الجندي: «ودية الهاشمة عند من عرّفها- وهم الجمهور- عشر من الإبل، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وروي ذلك عن زيد بن ثابت، ولا مخالف له من الصحابة رضي الله عنهم»⁽⁵⁾.

وقال العمراني: «ويجب في الهاشمة عشر من الإبل... دليلنا: ما روى عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: أنه قال: وفي الهاشمة عشر من الإبل، ولا مخالف له في الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، فدل على أنه إجماع»⁽⁶⁾.

وقال البهوتي: «الهاشمة؛ أي: التي توضح العظم؛ أي: تبرزه وتهشمه؛ أي: تكسره، وفيها عشرة أبصرة، روي عن قببصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت، ولا يعرف له مخالف من الصحابة»⁽⁷⁾، وكذلك قال الرحيباني⁽⁸⁾.

وقال ابن ضويان: «الهاشمة التي توضح العظم وتهشمه، وفيها: عشرة أبصرة، روي عن زيد بن ثابت، ولم يُعرف له مخالف في عصره من الصحابة»⁽⁹⁾.

مستند هذا الإجماع:

قال ابن قدامة: «ولم يبلغنا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فيها تقدير، وأكثر من بلغنا قوله من أهل العلم، على أن أرشها مقدّر بعشر من الإبل. روى ذلك قببصة بن ذؤيب، عن زيد بن ثابت»⁽¹⁰⁾.

المطلب السادس: فيمن يقيم الحد على المملوك:

قال ابن رشد رحمه الله: «روي عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «أقيموا الحدود على ما ملكت

1- المغني (مكتبة القاهرة- د. ط - 1388هـ - 1968م) ج 8 ص 472-473.

2- مطالب أولي النهى للرحيبي (6/ 129).

3- المجموع شرح المذهب للنووي (19/ 67).

4- المقدمات الممهدة لأبي الوليد ابن رشد الجد (دار الغرب الإسلامي- الطبعة الأولى- 1408 هـ - 1988 م) ج 3 ص 324-325.

5- التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب لضيء الدين الجندي (8/ 138).

6- البيان (دار المنهاج- الطبعة الأولى- 1421 هـ - 2000 م) ج 11 ص 509.

7- شرح منتهى الإرادات (عالم الكتب- الطبعة الأولى- 1414هـ- 1993م) ج 3 ص 320، والروض المربع له (1/ 457).

8- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيبي (6/ 131).

9- منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان (2/ 350).

10- المغني لابن قدامة (8/ 472).

أيمانكم»، ولأنه أيضًا مروي عن جماعة من الصحابة، ولا مخالف لهم، منهم ابن عمر⁽¹⁾ وابن مسعود⁽²⁾، وأنس⁽³⁾ (4).

وممن حكى هذا الإجماع: ابن عبد البر⁽⁵⁾، وابن قدامة⁽⁶⁾، والماوردي⁽⁷⁾، والقرطبي⁽⁸⁾، وابن الملقن⁽⁹⁾، وابن بطلال⁽¹⁰⁾، والعمراني⁽¹¹⁾، والبهوتي⁽¹²⁾، والرحيبي⁽¹³⁾.

قال ابن عبد البر: «وروي عن جماعة من الصحابة أنهم أقاموا الحدود على ما ملكت أيمانهم، منهم ابن عمر، وابن مسعود، وأنس، ولا مخالف لهم من الصحابة»⁽¹⁴⁾.

وقال ابن قدامة: «ولنا ما روي عن ابن عمر، أنه قال: إذا كانت الأمة ذات زوج، رُفعت إلى السلطان، وإن لم يكن لها زوج، جلدها سيدها نصف ما على المحصن⁽¹⁵⁾. ولم نعرف له مخالفًا في عصره، فكان إجماعًا»⁽¹⁶⁾.

وقال الماوردي: «يجوز للسيد إقامة الحدود على عبيده وإمائهم... ولأنه إجماع الصحابة. فقد روى حسن بن محمد أن فاطمة رضي الله عنها حدثت أمة لها الحد حين زنت⁽¹⁷⁾. وروي أن عائشة رضي الله عنها قطعت جارية لها سرق⁽¹⁸⁾، وروي أن حفصة رضي الله عنها قتلت جارية لها سحرتها⁽¹⁹⁾. وروي نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قطع يد غلام له سرق⁽²⁰⁾. وروي أن أبا برزة جلد وليدة له زنت⁽²¹⁾. وروي أن معقل بن مقرن أتى عبد الله بن مسعود فسأله عن أمة له زنت، فقال: اجلدها⁽²²⁾. وروي عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن أبيه، قال: كانت الأنصار عند رأس الحول يخرجون من زنى من إمائهم

1- السنن الكبرى للبيهقي (8/ 422 رقم 17089).

2- م ن (8/423 رقم 17093).

3- م ن (8/423 رقم 17094).

4- بداية المجتهد ونهاية المقتصد (4/ 228).

5- الاستذكار لابن عبد البر (7/ 508)، والتمهيد (9/ 105).

6- الكافي في فقه الإمام أحمد: (4/ 107).

7- تفسير القرطبي (5/ 144).

8- م ن (5/ 144).

9- التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (31/ 251).

10- شرح صحيح البخاري لابن بطلال (8/ 473).

11- البيان في المذهب الشافعي للعمراني: (12/ 377).

12- شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (3/ 336)، وكشاف القناع له (6/ 79).

13- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيبي (6/ 160).

14- الاستذكار لابن عبد البر (7/ 508)، والتمهيد (9/ 105).

15- مصنف عبد الرزاق (7/ 395 رقم 13610).

16- المغني (مكتبة القاهرة- د. ط - 1388هـ - 1968م) ج 9 ص 52-53، والكافي في فقه الإمام أحمد: (4/ 107).

17- السنن الكبرى للبيهقي (8/ 427 رقم 17107)، ومصنف ابن أبي شيبة (5/ 491 رقم 28278).

18- معرفة السنن والآثار للبيهقي (12/ 371).

19- السنن الكبرى للبيهقي (8/ 234 رقم 16499).

20- السنن الكبرى للبيهقي (8/ 428 رقم 17110)، ومصنف ابن أبي شيبة (5/ 491 رقم 28282).

21- السنن الكبرى للبيهقي (8/ 428 رقم 17110، 17111)، ومصنف ابن أبي شيبة (5/ 491 رقم 28283).

22- السنن الكبرى للبيهقي (8/ 428 رقم 17110)، ومصنف ابن أبي شيبة (5/ 491 رقم 28277).

فيجلدونهم في مجالسهم⁽¹⁾، ولا يُعرف لهم مخالف، فدل على أنه إجماع⁽²⁾.

وقال القرطبي: «وروي عن جماعة من الصحابة أنهم أقاموا الحدود على عبيدهم، منهم ابن عمر وأنس، ولا مخالف لهم من الصحابة»⁽³⁾.

وقال ابن الملقن: «وروي عن ابن عمر وابن مسعود وأنس وغيرهم أنهم كانوا يقيمون الحدود على عبيدهم، ولا مخالف لهم من الصحابة»⁽⁴⁾.

وقال ابن بطلال: «روى عن ابن عمر وابن مسعود وأنس وغيرهم أنهم أقاموا الحدود على عبيدهم، ولا مخالف لهم من الصحابة»⁽⁵⁾.

وقال العمراني: «سُرقت أمة لعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها فقطعتها. وروى الشافعي رحمه الله تعالى: أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت لها أمة فزنت فجلدتها. ولا مخالف لهم في الصحابة رضي الله عنهم، فدل على أنه إجماع لا خلاف فيه»⁽⁶⁾.

وقال البهوتي: «ولا يقيمه سيد على أمة مزوجة؛ لقول ابن عمر: إذا كانت الأمة مزوجة رُفعت إلى السلطان، فإن لم يكن لها زوج جلدتها سيدها نصف ما على المحصن، ولا يعرف له مخالف من الصحابة»⁽⁷⁾. وكذا قال الرحيباني⁽⁸⁾.

مستند هذا الإجماع:

- عن علي أنه خطب، فقال: يا أيها الناس، أقيموا على أرقائكم الحد، من أحصن منهم، ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت، فأمرني أن أجلدوها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «أحسن»⁽⁹⁾.

- وعن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، سئل عن الأمة إذا زنت، ولم تحصن، قال: «إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضعفير»، قال ابن شهاب: «لا أدري أبعد الثالثة أو الرابعة»⁽¹⁰⁾.

1- السنن الكبرى للبيهقي (8/ 428 رقم 17109)، ومصنف ابن أبي شيبة (5/ 491 رقم 28284).

2- الحاوي الكبير للماوردي (13/ 246).

3- تفسير القرطبي (5/ 144).

4- التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (31/ 251).

5- شرح صحيح البخاري لابن بطلال (8/ 473).

6- البيان في المذهب الشافعي للعمراني: (12/ 377).

7- شرح منتهى الإرادات (3/ 336)، وكشاف القناع له (6/ 79).

8- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيبياني (6/ 160).

9- صحيح مسلم (3/ 1330 رقم 1705).

10- صحيح البخاري (3/ 71 رقم 2153)، وصحيح مسلم (3/ 1329 رقم 1703).

- وعن علي رضي الله عنه، قال: فجرت جارية لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «يا علي، انطلق فأقم عليها الحد»، فانطلقت فإذا بها دم يسيل لم ينقطع، فأتيته، فقال: «يا علي، أفرغت» قلت: أتيتها ودمها يسيل، فقال: «دعها حتى ينقطع دمها، ثم أقم عليها الحد، وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم»⁽¹⁾.

المطلب السابع: درء الحدود:

قال ابن رشد رحمه الله: «وبدرء الحد قال عمر⁽²⁾ - رضي الله عنه - وابن مسعود⁽³⁾، ولا مخالف لهما من الصحابة»⁽⁴⁾.

وممن نقل هذا الإجماع: الماوردي⁽⁵⁾، والعمري⁽⁶⁾، والجصاص⁽⁷⁾، والبيهوتي⁽⁸⁾، والرحيبي⁽⁹⁾.

قال الماوردي: «سقوط الحد عنه؛ لأن جهله بتحريمه شبهة في درء الحد عنه، وهو إجماع الصحابة»⁽¹⁰⁾.

وقال العمري: «وهل يجوز للحاكم أن يعرض للشهود في حدود الله بالتوقف عن الشهادة؟... يجوز؛ لأن عمر - رضي الله عنه - عرض لزياد في التوقف عن الشهادة على المغيرة⁽¹¹⁾، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة - رضي الله عنهم»⁽¹²⁾. وإنما فعل ذلك عمر رضى الله عنه درءاً للحد.

وقال الجصاص: «عن القاسم أن رجلاً سرق من بيت المال، فكتب فيه سعد إلى عمر، فكتب إليه عمر: ليس عليه قطع؛ له فيه نصيب⁽¹³⁾، ولا نعلم عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، وأيضاً لما كان حقه

1- سنن أبي داود (4/ 161 رقم 4473)، ومسند أحمد (2/ 138 رقم 736)، قال ابن الملقن في البدر المنير (8/ 627): قال أبو داود: ورواه شعبة، عن عبد الأعلى، وقال: «لا تضربها حتى تضع» والأول أصح. ورواه النسائي من هذين الطريقين، وفي إسنادهما عبد الأعلى بن عامر الثعلبي، قال فيه أحمد وأبو زرعة: ضعيف الحديث. وقال يحيى: تعرف وتكرر. وقال مرة: ثقة. وقال النسائي في «سننه الكبرى»: ليس بذاك القوي. وقال ابن عدي: حدث بأشياء لا يتابع عليها. قلت: لكن تابع عبد الأعلى السدي فرواه، عن عبد خير، عن علي مرفوعاً: «إذا زنت إماءكم فأقيموا عليهن الحدود أحسن أو لم يحسن». رواه البيهقي في «سننه» كذلك، وفي «صحيح مسلم» عن علي رضي الله عنه «أنه خطب فقال: يا أيها الناس، أقيموا الحدود على أرقائكم من أحسن منهم ومن لم يحسن، فإن أمة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - زنت فأمرني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن أجدها، فأتيتهما فإذا هي حديثه عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي «فقال» أحسنت، حتى تمائل»)).

2- مصنف ابن أبي شيبة (5/ 511 رقم 28493)، والسنن الصغير للبيهقي (3/ 302 رقم 2588).

3- مصنف ابن أبي شيبة (5/ 511 رقم 28494)، والسنن الصغير للبيهقي (3/ 302 رقم 2588).

4- بداية المجتهد ونهاية المقتصد (4/ 234).

5- الحاوي الكبير للماوردي (6/ 64).

6- البيان في مذهب الإمام الشافعي (13/ 365).

7- أحكام القرآن للجصاص (4/ 77).

8- شرح منتهى الإرادات (عالم الكتب- الطبعة الأولى- 1414هـ- 1993م) ج 3 ص 577.

9- مطالب أولي النهى (المكتب الإسلامي- الطبعة الثانية- 1415هـ- 1994م) ج 6 ص 594.

10- الحاوي الكبير للماوردي (6/ 64).

11- السنن الكبرى للبيهقي (8/ 408 رقم 17043)، ومصنف ابن أبي شيبة (5/ 545 رقم 28824).

12- البيان في مذهب الإمام الشافعي (13/ 365).

13- مصنف ابن أبي شيبة (5/ 518 رقم 28563).

وحق سائر المسلمين فيه سواء، فصار كسارق مال بينه وبين غيره؛ فلا يقطع»⁽¹⁾.

وقال البهوتي: «وللحاكم أن يعرض لهم؛ أي: الشهود بالتوقف عنها؛ أي: الشهادة كتعريضه لمقر بحد لله ليرجع عن إقراره؛ لأن عمر لما شهد عنده الثلاثة على المغيرة بالزنا، وجاء زياد ليشهد عرض له بالرجوع وقال: ما عندك يا سلخ العقاب، وصاح به، فلما لم يصرح بالزنا، وقال: رأيت أمرًا قبيحًا، فرح عمر وحمد الله، وكان بمحضر من الصحابة ولم يُنكر»⁽²⁾. وكذلك قال الرحيباني⁽³⁾.

مستند هذا الإجماع:

- عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لما أتى ماعز بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت» قال: لا يا رسول الله، قال: «أنكته» لا يعني، قال: فعند ذلك أمر برجمه⁽⁴⁾.

- وعن بريدة رضي الله عنه، قال: جاء ماعز بن مالك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، طهرني، فقال: «ويحك، ارجع فاستغفر الله وتب إليه»، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء، فقال: يا رسول الله، طهرني، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ويحك، ارجع فاستغفر الله وتب إليه»، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء، فقال: يا رسول الله، طهرني، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: مثل ذلك حتى إذا كانت الرابعة، قال له رسول الله: «فيم أطهرك؟» فقال: من الزنى، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أبه جنون؟» فأخبر أنه ليس بمجنون، فقال: «أشرب خمراً؟» فقام رجل فاستنكهه، فلم يجد منه ريح خمر، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أزנית؟» فقال: نعم، فأمر به فرجم، فكان الناس فيه فرقتين، قائل يقول: لقد هلك، لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز، أنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده في يده، ثم قال: اقتلني بالحجارة، قال: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة، ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم جلوس، فسلم ثم جلس، فقال: «استغفروا لماعز بن مالك»، قال: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم»، قال: ثم جاءته امرأة من غامد من الأزد، فقالت: يا رسول الله، طهرني، فقال: «ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه» فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك، قال: «وما ذاك؟» قالت: إنها حبلى من الزنى، فقال: «أنت؟» قالت: نعم، فقال لها: «حتى تضعي ما في بطنك»، قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال: فأتى النبي

1- أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي (4 / 77).

2- شرح منتهى الإرادات (عالم الكتب- الطبعة الأولى- 1414هـ- 1993م) ج 3 ص 577.

3- مطالب أولي النهى (المكتب الإسلامي- الطبعة الثانية- 1415هـ- 1994م) ج 6 ص 594.

4- صحيح البخاري (8 / 167 رقم 6824).

صلى الله عليه وسلم، فقال: «قد وضعت الغامدية»، فقال: «إِذَا لَا نَرْجُمُهَا وَنَدَعُ وَلَدَهَا صَغِيرًا لَيْسَ لَهُ مِنْ يَرْضَعُهُ»، فقام رجل من الأنصار، فقال: إلي رضاعه يا نبي الله، قال: فرجمها⁽¹⁾.

- وعن أبي هريرة، قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقالوا: سرق قال: ما أخاله سرق قال: بلى قد فعلت يا رسول الله قال: «اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتوني به» فذهب به فقطع، ثم حسم، ثم أتى به النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «تب إلى الله» قال: تبت إلى الله قال: «تاب الله عليك»، أو قال: «اللهم تب عليه»⁽²⁾. ورواه الدارقطني عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان⁽³⁾.

- وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة»⁽⁴⁾.

- وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعًا»⁽⁵⁾.
- وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ادفعوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجًا فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة»⁽⁶⁾.

خاتمة:

تبين من خلال هذا البحث النتائج التالية:

- من خلال استقراء الكتاب في الجزء الخاص بالبحث ظهرت غزارة علم الإمام ابن رشد وسعة اطلاعه.
- ظهرت أهمية كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد لكل من أراد أن يقف على مذاهب العلماء وآرائهم الفقهية.

1- صحيح مسلم (3/ 1321 رقم 1695).
2- المستدرک للحاکم (4/ 422 رقم 8150)، ومسند البزار (15/ 46 رقم 8259)، وشرح معاني الآثار للطحاوي (3/ 168 رقم 4974). وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وقال الهيتمي في مجمع الزوائد (6/ 276): رواه البزار عن شيخه أحمد بن أبان القرشي، وثقه ابن حبان، وبقية رجاله رجال الصحيح.
3- سنن الدارقطني (4/ 98 رقم 3164)، قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (5/ 298): رواه الدارقطني متصلًا بإسناد لا بأس به.
4- صحيح البخاري (3/ 128 رقم 2442)، ومسلم (4/ 1996 رقم 2580).
5- سنن ابن ماجه (2/ 850 رقم 2545) قال ابن الملقن في البدر المنير (8/ 613): في إسناده إبراهيم بن الفضل المخزومي وهو ضعيف. وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (3/ 103): هذا إسناده ضعيف إبراهيم بن الفضل المخزومي ضعفه أحمد وابن معين والبخاري والنسائي والأزدي والدارقطني وله شاهد من حديث عائشة رواه الترمذي في الجامع مرفوعًا وموقوفًا بلفظ ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم الحديث وقال كونه موقوفًا أصح.
6- سنن الترمذي (3/ 85 رقم 1424)، والمستدرک للحاکم (4/ 426 رقم 8163)، والسنن الكبرى للبيهقي (8/ 413 رقم 17057)، وقال الترمذي: حديث عائشة، لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث محمد بن ربيعة، عن يزيد بن زياد الدمشقي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه وكيع، عن يزيد بن زياد نحوه، ولم يرفعه ورواية وكيع أصح، وقد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا مثل ذلك ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث، ويزيد بن أبي زياد الكوفي أثبت من هذا وأقدم. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 105): قلت: ورواه أبو محمد بن حزم في كتاب الإيصال من حديث عمر موقوفًا عليه بإسناد صحيح، وفي ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم النخعي، عن عمر: لأن أخطئ في الحدود بالشبهات، أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات، وفي مسند أبي حنيفة للحارثي من طريق مقسم عن ابن عباس بلفظ الأصل مرفوعًا. وحسن الألباني رواية البيهقي، وقال: هو عند البيهقي في «السنن» (8/ 238) بسند حسن عن ابن مسعود موقوفًا عليه. انظر السلسلة الضعيفة والموضوعة (5/ 223 رقم 2198).

- تبينت دقة نقل الإمام ابن رشد لإجماع الصحابة، فكل ما اعتدَّ به ابن رشد في هذا الكتاب في الجزء موضوع البحث من إجماعات للصحابة قد نقله غيره مما يدل على صحة نقله.

وأما ما لم يعتد به الإمام ابن رشد من إجماعات للصحابة، قد أوردها في كتابه وناقشها واعترض عليها، ولو بمجرد التلميح باستخدام ألفاظ مثل: (زعم، ظن).

- وقد بلغت المسائل التي نقل فيها ابن رشد إجماع الصحابة في هذا الجزء موضوع البحث واعتدَّ بها سبع إجماعات، كلها قد نقل العلماء غيره فيها إجماع الصحابة، فتبينت دقة ابن رشد في نقله لإجماع الصحابة.

لائحة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص.

الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، عدد الأجزاء: 8.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى 1419هـ - 1999م.

أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.

الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 - 2000.

أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيني (المتوفى: 926هـ)، عدد الأجزاء: 4، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

الأصل المعروف بالمبسوط، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: 189هـ)، المحقق: أبو الوفا الأفعاني، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي.

الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، سنة النشر: 1410هـ/1990م.

بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت 502 هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 2009 م.

البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، الناشر: دار الكتب، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، تاريخ النشر: 1425هـ - 2004.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م.

البدر التمام شرح بلوغ المرام، الحسين بن محمد بن سعيد اللاعي، المعروف بالمغربي (المتوفى: 1119 هـ)، المحقق: علي بن عبد الله الزبن، الناشر: دار هجر، الطبعة: الأولى، ج 1 - 2 (1414 هـ - 1994 م)، ج 3 - 5 (1424 هـ - 2003 م)، ج 6 - 10 (1428 هـ - 2007 م).

البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: 804هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى، 1425هـ-2004م.

البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: 558هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م.

بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، المؤلف: علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: 628هـ)، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، الناشر: دار طيبة - الرياض، الطبعة: الأولى، 1418هـ-1997م.

تاريخ الإسلام وَوَفِيَّاتِ المشاهير وَالْأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوَّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003 م.

تاريخ قضاة الأندلس (المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، المؤلف: أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (المتوفى: نحو 792هـ)، المحقق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت/لبنان، الطبعة: الخامسة، 1403هـ - 1983م.

تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشُّلِّي، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن الباري، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743 هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشُّلِّي (المتوفى: 1021 هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1313 هـ.

التجريد، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: 428 هـ)، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج ... أ. د علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1427 هـ - 2006 م.

تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: 1353هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: علي عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، عام النشر: 1357 هـ - 1983 م، (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي - بيروت).

تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م.

التفسير المظهر، المؤلف: المظهري، محمد ثناء الله، المحقق: غلام نبي التونسي، الناشر: مكتبة الرشدية - الباكستان، الطبعة: 1412 هـ.

التكملة لكتاب الصلة، المؤلف: ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (المتوفى:

658هـ)، المحقق: عبد السلام الهراس، الناشر: دار الفكر للطباعة - لبنان، سنة النشر: 1415هـ - 1995م.

التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى 1419هـ. 1989م.

تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (المتوفى: 744هـ)، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، دار النشر: أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى، 1428هـ - 2007م.

تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.

توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، المؤلف: محمد بن عبد الله (أبي بكر) بن محمد ابن أحمد بن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي، شمس الدين، الشهير بابن ناصر الدين (المتوفى: 842هـ)، المحقق: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1993م.

توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، المؤلف: أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبد الله بن عيسى (المتوفى: 1327هـ)، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1406.

التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، المؤلف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: 776هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008م.

التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: 804هـ)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008م.

تيسير البيان لأحكام القرآن، محمد بن علي بن عبد الله بن إبراهيم بن الخطيب اليمني الشافعي المشهور بـ «ابن نور الدين» (المتوفى: 825هـ)، بعناية: عبد المعين الحرش، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، 1433هـ - 2012م.

الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م.

الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (المتوفى: 703 هـ)، حققة وعلق عليه: الدكتور إحسان عباس، الدكتور محمد بن شريفة، الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة: الأولى، 2012 م.

الروض المربع شرح زاد المستقنع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: 1051هـ)، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، الناشر: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.

زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، 1415 هـ / 1994 م.

سبل السلام، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمر (المتوفى: 1182هـ)، الناشر: دار الحديث.

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ)، دار النشر: دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1412 هـ / 1992 م.

سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م.

سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

السنن الكبرى للبيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، 1406 هـ - 1986 م.

سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ) (مؤسسة الرسالة- بيروت- لبنان 1422هـ/2001م).

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: 1089هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م.

شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: 516هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط-محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، 1403 هـ - 1983 م.

الشرح الكبير على متن المقنع لأبي الفرج ابن قدامة، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.

شرح صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1392 هـ.

شرح معاني الآثار للطحاوي، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى - 1414 هـ، 1994 م.

شرح منتهى الإرادات للبهوتي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1993 م.

الصحيح تاج اللغة وصحاح العربية للفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم

للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م.

صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422 هـ.

صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (691 - 751)، المحقق: نايف بن أحمد الحمد، الناشر: دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1428 هـ.

العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرقي (المتوفى: 786 هـ)، الناشر: دار الفكر

عيون المسائل، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: 422 هـ)، دراسة وتحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.

فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250 هـ)، دار الفكر، بيروت.

قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، المؤلف: أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي بامخرمة، الهجري الحزري الشافعي (870 - 947 هـ)، غني به: بو جمعة مكري / خالد زواري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2008 م.

كشف القناع لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: 1051 هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، المؤلف: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: 1188 هـ)، اعتنى به تحقيقاً وضبطاً وتخریجاً: نور الدين طالب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، دار النوادر - سوريا، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.

المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م.

المبسوط للسرخسي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، تاريخ النشر: 1414 هـ - 1993 م.

مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (المتوفى: 1078هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: 807هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: 1414هـ، 1994م.

المجموع شرح المذهب «مع تكملة السبكي والمطيعي»، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر: دار الفكر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، المحقق: عبد الحميد هندائي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م.

مختصر الخرقى (متن الخرقى على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني)، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقى (المتوفى: 334هـ)، الناشر: دار الصحابة للتراث، الطبعة: 1413هـ-1993م.

مختصر المزني، (إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني) (المتوفى: 264هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، سنة النشر: 1410هـ/1990م.

المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 803هـ)، المحقق: د. محمد مظهر بقا، الناشر: جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة.

المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1408هـ.

مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م.

المستدرک على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1990م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: 292هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من 10 إلى 17)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء 18)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م.

مسند الشاميين، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1405 - 1984.

مصنف ابن أبي شيبة، لبكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: 235هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، 1409.

مصنف عبد الرزاق، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ.

مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 1243هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، 1415هـ - 1994م.

المطلع على ألفاظ المقنع، لمحمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (المتوفى: 709هـ)، المحقق: محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادى للتوزيع، الطبعة: الأولى 1423هـ - 2003 م.

المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، المؤلف: يوسف بن موسى بن محمد، أبو المحاسن جمال الدين المَلْطِي الحنفي (المتوفى: 803هـ)، الناشر: عالم الكتب - بيروت.

المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، المؤلف: عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين (المتوفى: 647هـ)، المحقق: الدكتور صلاح الدين الهواري، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2006م.

المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية.

معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1991م.

المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: 422هـ)، المحقق: حميش عبد الحق، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشرييني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.

المغني، لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة، عدد الأجزاء: 10، تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م.
معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.
المقدمات الممهدات لأبي الوليد ابن رشد، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1988م.

منار السبيل في شرح الدليل، ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (المتوفى: 1353هـ)، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: السابعة 1409هـ - 1989م، عدد الأجزاء: 2. مَنَاهِجُ التَّحْصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيلِ في شَرْحِ المَدَوْنَةِ وَحَلِّ مُشْكَلَاتِهَا، المؤلف: أبو الحسن علي بن سعيد الرجرجاني (المتوفى: بعد 633هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدِّمِيَّاطِي - أحمد بن علي، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، 1428هـ - 2007م.

المنتقى شرح الموطأ للباقي، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، 1332هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - الطبعة: الثانية).

منح الجليل شرح مختصر خليل لعليش، الناشر: دار الفكر - بيروت، تاريخ النشر: 1409هـ/1989م.

موطأ مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، عام النشر: 1406 هـ - 1985 م.

النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدِّميري أبو البقاء الشافعي (المتوفى: 808هـ)، الناشر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، 1425هـ - 2004م.

نصب الراية في تخریج أحاديث الهداية للزيلعي، المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان / دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ / 1997م.

نهاية المحتاج للرملي، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - 1404هـ / 1984م.

النهاية في غريب الحديث والأثر، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: 593هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

الوافي بالوفيات: صلاح الدين بن أبيك الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى (دار إحياء التراث - بيروت، 1420هـ / 2000م).

إسهامات أوقاف الغرب الإسلامي في بناء مجتمع أخوي

د. فاطمة سويط

مندوبية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

فاس - المغرب

ملخص:

قام الوقف بكل أنواعه وأشكاله بأدوار كبيرة مع باقي الأعمال الخيرية في تطور وتنمية المجتمعات الإسلامية، ورغم ما عرفته الأوقاف من تراجع ملحوظ على مستوى العناية والتدبير يبقى الوقف من حيث أهدافه ومقاصده، وسيلة فعالة للنهوض بالكثير من المرافق الحيوية في المجتمع، لم يختص الحبس بفئة دون أخرى، كما لم يختص بالرجل دون المرأة، نظرا للثواب والأجر الذي يلحق المحبس في حياته وبعد وفاته فقد ساهمت المرأة إلى جانب الرجل بل تنافسا معا في هذا العمل الخيري التطوعي.

وسيحاول هذا البحث الوقوف على أهم وأبرز المجالات التي كان للوقف دورا بارزا في إظهار التماسك والتآزر بين مختلف فئات المجتمع الواحد في الغرب الإسلامي، وسيبرز كيف ساهمت الأوقاف في سد الخصاص الحاصل في مختلف بنيات المجتمعات العربية الإسلامية في دول المغرب العربي خصوصا.

كما سيخلص البحث في خاتمته إلى أهم التوصيات التي تبرز مركزية الوقف في حياة المسلمين، وتدعو إلى إعادة الاعتبار إلى الأوقاف على اعتبار الوقف مؤسسة تساهم في تمويل الاستثمار البشري من خلال الإنفاق على التعليم والصحة. ومن خلال توفير أيدي عاملة متخصصة ومتنوعة في مجالات مختلفة، بتنوع أشكال الوقف والجهات الموقوف عليها.

الكلمات المفتاحية: الوقف، الإسلام، المجتمع، الغرب الإسلامي، التضامن.

Abstract:

Entailed estate (Waqf), in all its forms, plays a great role with the rest of the charitable works in the development of the Islamic societies. Despite the noticeable decrease in the level of care and management, the entailed estate remains in terms of its aims and purposes an effective means of promoting many vital facilities in the society. It is not limited to one group nor was it limited to the man on the expense of another group or woman, but woman competed in this voluntary charitable work with man because of the reward of blessing that the endower

receives in his life and after his death. This research tries to identify the most important and prominent fields that have played a prominent role in showing collaboration and solidarity among different groups in the Islamic West and highlights how religious entailed estates have helped to close the special status that exists in different Arab Islamic societies, particularly in the Arab Maghreb countries. The research concludes with the most important recommendations that highlight the centrality of the entailed estates in Muslim life and call for the rehabilitation of religious endowments as an institution that contributes to the financing of human investment through expenditure on education and health besides to the provision of specialized and diversified manpower in various fields, in a variety of forms of endowments and those endowed for.

Keywords: entailed estate (waqf); Islam; society; Maghreb countries; solidarity.

مقدمة:

شكل الوقف وسيلة فعالة لإشاعة ثقافة الخير والقيام بأعمال البر والإحسان التي حث الإسلام عليها، ورغب فيها باعتبارها من الصدقات الجارية التي يثاب عليها صاحبها في الدارين. وقد سارع المسلمون إلى التنازل عن أملاكهم وتوقيفها على أبواب الخير المختلفة منذ عصر النبوة، وتتابع الأوقاف وتنوعت عبر العصور، رغبة من أصحابها في تركية النفس، وتربيتها على البذل والعطاء.

وقد ساهم الوقف في تطوير وتحسين مستوى عيش الناس وتنمية مستوياتهم الاجتماعية والاقتصادية والعلمية ورعاية أحوالهم الصحية. وإعمار البنيان الحضاري للمسلمين عبر العصور والحقب التاريخية، ولم يختص الوقف بفئة اجتماعية دون أخرى، بل ساهمت الطبقة العليا والمتوسطة في هذا المجال الوقفي الخيري، ولهذا شكل الوقف قاعدة صلبة من قواعد بناء المجتمع، ودعامة أساسية في تحصينه من آفات الفقر والخصاصة والجهل والمرض وغيرها.

ونظرا لأهمية التنمية في المفهوم الإسلامي والتي تقوم بالدرجة الأولى على العنصر البشري باعتباره محورا ومرتكزا في تحقيق التنمية البشرية المستدامة التي تنبني على تحقيق مقاصد الشريعة الخمسة، المتمثلة في كفاية المسلم في دينه، وماله، ونفسه، وعقله، ونسله، من خلال تنمية مجموعة من المجالات: مجال تنمية الحياة الدينية، ومجال تنمية الحياة الثقافية والتعليمية، ومجال تنمية الأحوال الصحية، ومجال التنمية الاقتصادية، وتوفير مناخ فكري وإداري وتكافلي مناسب لتحقيق التنمية الشاملة.

وإن كان المشرق سباقاً ومتميزاً في مجال الأوقاف العامة على اختلاف أنواعها وأهدافها وأشكالها، فإن الغرب الإسلامي عرف بدوره نهضة كبيرة في مجال الحبس كما يطلق عليه مغاربياً، بل يعتبر بعض المؤرخين والمهتمين أن الوقف ظهر في المغرب مع بداية الفتوحات الإسلامية، حيث شيدت الجوامع والمدارس والمارستانات لتقوية روابط التكافل والتعاون الاجتماعي بين الناس.

وانطلاقاً من القاعدة الفقهية «النساء شقائق الرجال في الأحكام»، ومن استقلال ذمة المرأة المالية، ومن تشوف المرأة المسلمة إلى مراتب التميز والتفوق الدنيوي والأخروي، كان إسهامها في الأوقاف العامة والخاصة للمسلمين إسهاماً هاماً وملحوظاً.

من هذا المنطلق شملت أوقاف النساء معظم أبواب البر والإحسان، إن لم أقل كلها، وسأحاول في هذا البحث تسليط الضوء على الإسهامات الحبسية في الغرب الإسلامي في مختلف المجالات. كما سأتحدث عن الأوقاف التي خصصت للمرأة من أجل تحسين وضعيتها الاجتماعية، مبرزة الدور الذي قامت به في حفظ كليات الشريعة من جانب الوجود والعدم.

مدخل: تعريفات

قبل الخوض في صلب الموضوع، لا بد من إعطاء تعريف سريع ومختصر للوقف في اللغة والاصطلاح. **الوقف لغة:** قال ابن فارس: «الواو والقاف والفاء أصل واحد يدل على المكوث»¹.

وجاء في لسان العرب الوقف بمعنى الحبس والتسبيل²، أي وقف منفعة وجعلها في سبيل الله، ويضيف صاحب لسان العرب أن الحبس هو المنع، يقال: وقف فلان أرضه وقفاً مؤبداً، إذا جعلها حبساً لا تباع ولا توهب ولا تورث³، والتحبيس هو التأبيد، بمعنى لا يرجع الواقف في وقفه، ولا يصح لأحد أن يغير من مراد المحبس شيئاً.

الوقف اصطلاحاً: تعددت تعريفات الوقف واختلفت من مذهب إلى آخر، جاء في المغني الوقف: «تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة أو المنفعة»⁴، وهو مستنبط من قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه «حبس الأصل وسبل الثمرة»⁵.

1- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 6/135.

2- ينظر لسان العرب، ابن منظور، 6 / 276، تهذيب اللغة 9 / 333، تاج العروس، للزبيدي، 6 / 369.

3- المرجع السابق 3 / 69.

4- المغني 5 / 544.

5- أصل الحديث: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أصاب عمر بخير أرضاً أنفس منه، فكيف تأمرني به؟ قال: «إن شئت حبست، لم أصب قط مالاً أصبت أرضاً أصلها وتصدقت بها». فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها، ولا يوهب، ولا يورث، في الفقراء والقريب، وفي سبيل الله، والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن فيه». أخرجه البخاري في الوصايا، باب: الشروط في الوقف، برقم (2737) ومسلم في الوصية، باب الوقف، برقم (1632) واللفظ لمسلم.

وعرفه صاحب كشاف القناع بقوله: « تحبب مالك، مطلق التصرف، ماله المنتفع به مع بقاء عينه، بقطع التصرف الواقف وغيره في رقبته، بصرف ريعه إلى جهة بر، تقرباً إلى الله تعالى»¹.

ومشروعيته: الوقف مشروع بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين، من ذلك قوله تعالى: «وان تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون»² وقوله تعالى «وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين»³.

ما أخرجه الإمام مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم «إذا مات ابن الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»⁴. وقد حمل الأئمة الصدقة الجارية على الوقف⁵.

وقد تزامنت نشأة الأوقاف مع بزوغ المجتمع الإسلامي المؤسسي، لاعتباره ركيزة أساسية في دعم بل المساهمة في جميع البنى التحتية للدولة الحديثة الناشئة. يقول الإمام الشافعي: «إن الوقف من خصائص أهل الإسلام، ولا يعرف أن ذلك وقع في الجاهلية»⁶، مضيفاً: «لم يحبس أهل الجاهلية فيما علمت إنما حبس لأهل الإسلام»⁷، وحظيت الجوانب الإنسانية بأولوية الواقفون والواقفات من النساء، وسأحاول التركيز على أهمها.

المبحث الأول: أوقاف المجال الاجتماعي

نظراً للأهمية التي أولاها الشارع الحكيم للجانب الاجتماعي وللتكافل والتعاون الذي يقوي الأواصر والروابط بين الناس يقول الله تعالى ((لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس))⁸. ويقول سبحانه وتعالى (ليس البر أن تلوا جوهركم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين وأتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وأتى الزكاة)⁹ من هنا، من باب البر والإحسان حظي الوقف في الجانب الاجتماعي بالتنوع والسبق في أولويات المحبسين في الغرب الإسلامي، ومن أهم مظاهر وتجليات هذا النوع من الوقف أذكر ما يلي:

1- كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي، ت: هلال مصيلحي مصطفى، دار الفكر، بيروت، د. ط 1402 هـ، 4 / 240.

2- البرقة / 280.

3- آل عمران / 115.

4- صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته تحت رقم 1631، 3 / 1255. أبو داود، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الصدقة عن الميت، حديث رقم 2880، 3 / 117.

5- التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني، تحقيق: محمد إسحاق، مكتبة دار الإسلام الرياض، ط: 1 / 208.

6- حاشية البجيرمي على تحفة الحبيب على شرح الخطيب، سلمان البجيرمي المصري، دار الفكر، ط 1995، 2 / 242.

7- المرجع السابق.

8- النساء: 114.

9- البقرة: 177.

- إنشاء دور العجزة والأرامل: استكمالا لواجب البر والإحسان الذي أمر به الحق سبحانه اتجاه ذوي الأرحام والأقارب، أوقف المرأة وهي مصدر الرعاية والرحمة إلى جانب الرجل دورا وأنشأت مرافق لإيواء واحتضان من لا عائل له ولا مأوى، في حين حبست أخريات منافع وأصول عقارات لتوفير مستلزمات العيش الكريم لنزلاء دور الأوقاف من مأكّل وملبس.

- تكاليف الأعراس والولائم: هذا من روعة المطلب الإحساني للوقف، فلكي لا يشعر فرد في المجتمع الإسلامي بالدون وبالفارق الاجتماعي تسابق النساء في وقف الحلي والملابس ومستلزمات تزيين العرائس، كما تكلف الرجال بتجهيز الدور المخصصة لإقامة الحفلات، وقد اشتهرت مدينة فاس، ومكناس ومراكش وغيرها من المدن العتيقة بهذا النوع من التكافل الاجتماعي المتميز الذي يستهدف للفئات المتوسطة والمعوزة.

وفي مدينة فاس وهي المعروفة بتعدد أوقافها وتنوعها، كان هناك أربع رياضات وقفية، توزعت بين بدرب السعود في حي الجزيرة، ورياض جحا، والصاغة، ورحبة القيس، جُهّزت كلّ واحدة منها بالفرش والأثاث اللائق بوليمة التزويج، وخصصت واحدة منها لتعريس المكفوفين المحتاجين الذين لا سكن لهم، ولإقامة مراسيم زفافهم، وتجهيز وتزيين عرائسهم.

كما أوقفوا أملاكا وسبلوا مداخلها لتزويج الشباب العزاب الذين تضيق أيديهم وذويهم عن تكاليف الزواج من مهر وتوابعه.

دور إصلاح ذات البين: إن محورية الأسرة في الإسلام، مركزيتها التي تقوم عليها باقي أسس الحياة الإنسانية، جعلها أولوية في بناء مشروع مجتمع مترابط قوامه المودة والرحمة، ومن سنة الله في الكون الاختلاف، ومن طبيعة البشر التمازج والنقاش، والاختلاف والخلاف نتيجة طبيعية لحياة زوجية تجمع بين طرفين يحتاجان إلى مدة زمنية للتأقلم والتقارب. وحدوث خصام وتنافر بين الطرفين وارد، لهذا كانت رؤية المحبسين والمحبسات ذات البعد الاجتماعي على دراية كبيرة بهذا التشنج الذي قد يعصف باللبنة الأساس في تماسك وترابط بل وتقدم المجتمعات وضمن استقرارها.

من هنا أسس الواقفون رجالا ونساء دورا خصصوها للعناية بالنساء في وضعية خصام وتنافر بين أزواجهن، لاحتواء الوضع وعدم ترك الباب مفتوحا أمام أي تدخل قد يزيد من تعقيد الوضع.

وتعتبر مدينة مراكش وهي التي تنافس العاصمة العلمية للمغرب في الأعمال الخيرية ذات البعد الإنساني من أوائل المدن المغربية التي اهتمت بهذا جانب الاجتماعي وخصصت دار وقف للنساء اللاتي يقع بينهن وبين أزواجهن خصام وتنافر، يُقْمَنَ فيها آكلات شاربات، حتى يزول هذا الخصام والتنافر، وكانت

هناك أوقاف عديدة حبست على الوجه الخاص من وجوه البر والإحسان، وذلك بالإنفاق على المُقيّمات فيها، والقائمات على خدمة الوافدات عليها¹.

دور الضيافة والاستراحة: إن حافظيه المرأة وانخراطها بشكل كلي في الحياة الاجتماعية في المجتمع المسلم، جعلها تساهم جنباً إلى جنب مع الرجل في تسهيل وتيسير عملية الترحال والتنقل بين الأقطار الإسلامية، فخصصت أوقاف لإنشاء دور - وهو ما يعرف الآن بالفنادق - لإيواء الغرباء المارّون دون مقابل، بل حبست مداخيل وقفية من أجل الإنفاق على رواد هذه المحلات والعاملين عليهم، كما أنشأت الملاجئ الخيرية لمن لا سكن لهم ولا مأوى، يقطنون فيها مجاناً، ويُزوّدون بالطعام والملابس صيفاً وشتاء².

الإنارة العمومية: مما حفلت به الحوالات الحبسية أوقاف تدل على عظمة التكافل في المجتمع الإسلامي، لا أظن أن المجتمعات الغربية قد سبقت إليها، هي الأوقاف الخاصة بإنارة الدروب المظلمة بمدينة «فاس»، وقد تضمّنت «الحوالة العبد الرحمانية» لائحة لعدد من السوامر (الفوانيس) التي كانت تُوقد بعد غروب الشمس لإنارة الأمكنة المظلمة من «فاس»، مصحوبةً بلائحة الموقوفات على ذلك³.

وأوقاف المياه وسقاية السبيل: وهو ما اشتهر به المغاربة وخصوصاً أهل فاس، فلا تكاد تخلو حومة من أحياء المدينة العتيقة لفاس من سقاية و«معدة»⁴، ولا زالت بعضها إلى الآن شاهدة على الدور الفعال الذي قامت به الأوقاف في المغرب في مجال المياه باعتبار الماء هو الحياة، كما حبست أملاكاً ومداخيل على حفر الآبار، والعيون، ومدّ القنوات لنقل المياه من منابعها إلى أماكن استعمالها.

وبما أن الماء هو مصدر النظافة والطهارة، فقد حبست معظم حمامات المدن العتيقة في سبيل الله، وحدد ثمن رمزي للمستفيدين من هذه المرافق الحيوية لتصرف على مختلف احتياجات الفئات المعوزة، وقد ذكر الشيخ محمد المكي الناصري أن الحمامات يرجع أكبر عددٍ منها في المدن المغربية إلى الأحماس؛ لأنّ المُحبسين كانوا يُعتبرونها مراكز للطهارة الإسلامية، فكانت أَكْرَبُهَا منخضة، وأَجْرَةُ الاستحمام بها رخيصة⁵.

أوقاف سداد الديون: إن أكثر ما يهدد راحة بال واستقرار الإنسان وهو كثرة الديون، فكما يقال الدين

1- الوقف في الفقه الإسلامي، عبد العزيز بن عبد الله، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، 1/ 140.

2- البعد الثقافي والمجتمعي للوقف الخيري في الإسلام؛ السعيد بوركبة، مجلة دعوة الحق، العدد (363 - 365)، السنة 2002م. ص: 84.

3- المرجع السابق ص 84.

4- وهي عين جارية توجد بجوار الرياضات والدور ببعض أزقة مدينة فاس،

5- أوقاف النساء نماذج لمشاركة المرأة في النهضة الحضارية، ريهام أحمد خفاجي، مجلة أوقاف، العدد 4، سنة 2003م/ ص 27.

مذلة بالنهار ومهانة بالليل، فكان من باب صيانة الكرامة الإنسانية، وحفظ ماء وجه المدين، ان حبست أوقاف مهمة نص أصحابها على صرفها في باب سداد ديون المدينين، وقد اشتهر هذا النوع من الوقف في عهد السلطان «أبو عنان المريني»؛ حيث خصص صندوقاً لأداء ديون المعسرين المسجونين من ماله الخاص بسائر الجهات المغربية، وإطلاق سراحهم، وقضاء ديون مَنْ توفّي وعليه دين من الديون من بيت المال¹.

أوقاف الأواني أو الماعون: جبراً لقلوب الصناع والمتدربين الذين قد يحدث لهم عارض ما فتتكسر آنية رب المعمل أو الصنعة، فخصص الواقفون أحباساً وجعلوا ريعها لتعويض ما أثلفه المستخدمون والمساعدون لأسيادهم.

أوقاف رعاية اليتيم: الإحساس باليتم شيء صعب، والمرأة بخصوصياتها وبعاطفتها التي تميزها عن الرجل، شريكها في الحياة، أنشأت أوقاف وخصّصت جانباً كبيراً من عائدات أوقافها لصالح رعاية اليتيمات مادياً ومعنوياً وتربوياً؛ لضمان حسن تنشئتهنّ، واشترطت المرأة وهي صانعة الأجيال، في نصوص حبسها أن تصرف المردوديات على تعليم فتيات الملاجئ الوقفية الكتّابة والقراءة، وحفظ القرآن، وتعليم القراءة في المصحف الشريف، ومبادئ الحساب، وفنون الطبخ، والخياطة والتطريز، وكل ما يتعلق بمستقبل ربات البيوت الناجحات سواء أكانت زوجة أو أما.

وبذلك يكون هذا النوع من الوقف قد ساهم بشكل مباشر في التنمية البشرية، واحتضن فئة من المجتمع قد يكون مصيرها التشرد والضياع إن لم تجد من يمد يد المساعدة ويوجه ويبني.

يقول عيسى القدومي: «رعاية الأيتام لم تكن صفحات تُسَطَّر بها الكتب العلمية والفقهية بل كانت واقعاً يتنافس على توفيره أهل الخير والبر والعلماء والسلاطين وعامة الناس كذلك، لتوفير حياة كريمة للأيتام ليعيشوا مثل باقي أفراد مجتمعهم، والوقف كان له دور كبير في سد ثغرة اجتماعية كان سيعاني منها المجتمع المسلم في حالة إهمالها، وهذا يؤكد أهمية الوقف في علاج المشكلات الاجتماعية في المجتمع»².

المبحث الثاني: أوقاف المجال الديني والعلمي والثقافي

تعتبر المنشآت الدينية أكثر العماائر القائمة في أرض المغرب وتشتمل على المساجد والزوايا والأضرحة، التي يمتد تاريخها من الفتح الإسلامي إلى العصر الحاضر³، يقول صاحب كتاب الوقف وبنية المكتبة

1- البعد الثقافي والمجتمعي للوقف الخيري ص 84.

2- من روائع أوقاف المسلمين كفاية الأيتام ورعايتهم، عيسى القدومي، مقال منشور بمجلة: الحضارة سبق وريادة وتجديد.

3- تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، د عبد العزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط 1999، ص 5.

العربية: « أسهم الوقف في إرساء دعائم ثقافة متنوعة، في المجتمعات الإسلامية على مدى قرون طوال منها:

تشديد المدارس وتعيين المدرسين فيها، والإنفاق على طلبة العلم
الاستفادة من المساجد في التعليم، بإيجاد زوايا العلم وحلقات الدرس.

العناية بتوفير مصادر للمعلومات في المدارس والمساجد والربط والمارستانات.¹

ولا يتخلف اثنان على أن الدور الأساس للأوقاف الدينية والتعليمية له دور بارز في المساهمة الفعالة في التنشئة الدينية والتعليمية والثقافية، من هنا انتقلت مساهمة الواقفون في الحياة الاجتماعية باعتبارها فاعلا رئيسيا فيها إلى مساهمتهم في مجال العلم والتعليم عبر العصور، خاصة وأن المغاربة جعلوا من الأحباس مصدرا وموردا شبه دائم لتمويل الجامعات ودور التعليم ومكتبات الكتب على اختلاف أنواعها ومشاريها.

أوقاف الجوامع والمساجد: إن همم الصالحين تشرّب دائما للمعالي، فقد كان الإنفاق والبذل في سبيل الله من أعظم القربات التي تنافس فيها الرجال والنساء - ولا يزالون - ونظرا لمركزية المسجد وتعدد وظائفه التربوية والتعليمية، ونظرا لمحوريته في حياة المسلمين، كان ولا يزال أول مرفق يقام عند الفتح والحلول في أي بقعة من الأرض، إتباعا لسنة المصطفى صلى الله عليه، ومعلوم أن المساجد هي وقف لله تعالى منذ القدم باعتبارها بيوت لله يذكر فيها اسمه عز وجل.

فها هي السيدة الفاضلة فاطمة الفهرية، أم البنين بنت الشيخ الفقيه أبي عبد الله محمد بن عبد الله الفهري القيرواني، التي ورثت رحمها الله تعالى ثروة عن والدها تأبى إلا أن يكون لآخرتها نصيب منها، فاهتدت وهي المرأة الصالحة إلى أن تترك صدقة جارية امتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة »²؛ فأسست جامع القرويين³، وحرصت على ألا تشوب بناءه شائبة، وألا يدخل في بنائه إلا ما هو حلال صرف، ونذرت أن تصوم طيلة مدة بنائه.

ولا يخفى على أحد الدور الذي تقوم به القرويين كجامع وجامعة، فهو قبلة الزوار والمارين، وإليه يحج طلاب العلم الشرعي من كل البلدان، فقد تخرج منه ولا يزال كبار شيوخ المذهب المالكي الذين تفرق تلامذتهم في الآفاق، وقد سمي بالمسجد الجامع لاجتماع أهل المدينة فيه، ليبقى صرحا تاريخيا شاهدا على دوره في حفظ الحياة الدينية والعلمية، ووقفا على صاحبة المبادرة الطيبة.

1- الوقف وبنية المكتبة العربية استيطان للموروث الثقافي، يحيى محمود ساعاتي مركز الملك فيصل للبحوث، ط 2، 1996، ص 16.

2- الحديث سبق تخريجه.

3- أسس جامع القرويين سنة 245هـ.

وإليه ترجع معظم أوقاف مدينة فاس¹، بل انتشرت أوقاف القرويين داخل المغرب وخارجه، ونظرا لهذه المكانة العالية للجامع والجامعة حرص الواقفون والمحبسون عبر مختلف العصور رجالا ونساء، حكما ومجتمع مدني، على وقف أملاكهم من أراضي ورباع، من أجل توسعته، وترميمه، وتجهيزه بكل ما يلزم رواده من علماء وطلبة وزوار، حتى أصبحت القرويين مركز إشعاع علمي ذائع صيته في الآفاق.

في الشق المقابل لعدوة القرويين أنشأت مريم² الأخت الصغرى لفاطمة الفهرية جامع الأندلس لتدعم الحركة العلمية في عدوة الأندلس، وقفها منها لتقريب مصدر العلم من ساكنة العدوة الفاسية. وقد اعتبرته الباحثة عفاف عبد العزيز حميد الشقيق الأصغر لمسجد القرويين³. وقد أصابت في ذلك، ولا زال جامع القرويين وجامع الأندلس معلمتان بارزتان قسمتتا مدينة فاس إلى عدوتين: عدوة القرويين وعدوة الأندلس.

كما شيدت السيدة الوزكيتية مسجد باب دكالة بمراكش، وجهازته بالكتب، وخصصت أحباسا للكراسي العلمية به⁴.

هذه بعض أوقاف النساء على الجوامع والمساجد، أما أوقاف المحبسین من الرجال فلا تعد ولا تحصى، بل انتشرت في الحواضر والبوادي وساهمت في الوعي الديني والثقافي بين الناس، وكما ساهمت في دعم الحركة التعليمية وتوفير ما يلزم لها.

أوقاف المدارس والمكتبات والكتب:

لقد اهتم الواقفون المغاربة بالمدارس ودور التعليم ورباطات تحفيظ القرآن وتلقين تعاليم الدين الإسلامي منذ القدم، نظرا لمحورية التعليم في حياة المسلمين، ومركزيته في رقي وتقدم المجتمع، فظهر تأثير ذلك على جميع مناحي الحياة، وتسابقوا لبناء المدارس ووقفها في سبيل الله من أجل دعم الحركة العلمية والثقافية بين مختلف شرائح المجتمع، ووفروا كل حاجات التعليم إضافة إلى ضرورياته من مدرسين ومساكن وأدوات ومعدات وتجهيزات مدرسية.

بل لم يقتصر المغاربة على وقف ممتلكاتهم ومنافع أصولهم العقارية على بلاد الغرب الإسلامي، بل لفائق شغفهم بالعلم والمعرفة ورغبة منهم في تعميم الاستفادة منه، شملت أوقافهم في هذا المجال العلمي بلدانا مختلفة كمكة المكرمة، والمدينة المنورة، والقدس الشريف، وغيرهم من العواصم التي كانت تعتبر نقطة إشعاع ومحور تواصل بين العديد من الناس على اختلاف أجناسهم ومشاربهم،

1- التي بلغت حوالي 7125 ملكا محبسا بالإضافة إلى الأراضي الفلاحية والقطع العارية والتي تشرف عليها نظارة أوقاف فاس.

2- عمر رضا كحالة 5/ 42.

3- عفاف عبد العزيز حميد، بحث «مساهمات المرأة في الوقف الإسلامي العلمي: نماذج عبر التاريخ» ص 10.

4- أوقاف مكناس في عهدا لمولى إسماعيل ط وزارة الأوقاف المغربية 1993، ص 82.

ولما كان الإنسان كما يقول ابن خلدون: « قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الجنس والحركة والغذاء والكن وغير ذلك، إنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء جنسه، والاجتماع المهيب لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى والعمل به وإتباع صلاح أخراه»¹ كان حفظ هذا العقل من جهة الوجود واجب شرعي، وتحقيق ذلك بتغذيته بالعلم النافع المنشئ للعمل، يقول ابن خلدون: « أن التعليم ضروري وطبيعي في البشر لحاجة الإنسان إلى معرفة العلوم المختلفة التي لا تيسر بالفهم والوعي فقط، بل بملكة خاصة تحصل بالتعليم»²، ومن أهم الوسائل الحسبية التي ساهمت بشكل ملحوظ في العملية التعليمية هي بناء المدارس، والمكتبات ووقف الكتب عليهما.

وعيا من المحبسين بأهمية الكتاب في العملية التعليمية والثقافية، ونظرا لارتفاع تكلفة الكتاب وندرته أحيانا، تنافس ذوو الهمم العالية ومحبو الدار الآخرة على إنشاء المكتبات الوقفية في العواصم والحوضر وقرب المساجد الجامعة، لذا فقد انتشرت مكتبات الوقف في الأندلس والمغرب على مر العصور، بل هناك من اعتبر أن مكتبات المساجد - باعتبار المسجد وقفا لله - النواة الأولى التي قامت عليها كل أنواع المكتبات الأخرى.

ففي الأندلس كثرت المكتبات الحسبية، لذا سأحدث عن بعضها:

مكتبة مسجد طليطلة: التي كان يحج إليها الطلاب من العرب المسلمين وغيرهم، ليستلهموا من تنوع وكثرة كتبها، وقد بلغ صيتها كافة أنحاء أوروبا³.

مكتبة مسجد مالقة: دعمه العديد من المحبسين بالكثير من الكتب، وعلى رأسهم الفقيه ابن لب الذي حبس جزءا مهما من مكتبته الخاصة.

مكتبة الجامع الكبير بقرطبة: التي أسسها الحاكم الأموي المستنصر بالله، وقد عين لها طاقما إداريا، وجمع لها أفضل النساخ، واختار أفضل الصنائع لتغليف وتجليد الكتب، وأوقف عليها أوقاف جعلتها تحتل مرتبة كبيرة في أوروبا وإفريقيا وآسيا.

مدرسة ومكتبة الشاري بسبته: نسبة إلى صاحبها أبي الحسن علي الشاري⁴، الذي أفنى عمره في خدمة العلم والتنقيب عن أمهات الكتب والمصادر، يقول جمال بامي الباحث في التاريخ: «أود هنا أن

1- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الكبير، المشهور بمقدمة ابن خلدون، عبد الرحمان بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر بيروت، ط: 2001، 1/ 542-543.

2- المرجع السابق 1/ 542.

3- تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة وتحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، 1938م ص238.

4- أبو الحسن الغافقي الشاري، نسبة إلى بلدة شارة شرق الأندلس، المقرئ، توفي سنة 694هـ ينظر: الإكمال في رفع الأرتياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، ابن ماكولا، 4/524.

أشير إلى أن المدرسة التي أسسها أبو الحسن الشاري بمدينة سبته تعتبر الأول من نوعها في المدينة، وقد بناها علامتنا من ماله الخاص، ووقف عليها مكتبة زاخرة ضمت أعلاما ونفائس كما أعلمنا بذلك تلميذه ابن الزبير في كتابه "صلة الصلة"... وقد كانت هذه المدرسة المباركة باعثا لاحتضان مدينة سبته لمراكز علمية متعدّدة، من مساجد وجوامع وكتاتيب ورياطات»¹.

كما انتشرت ظاهرة وقف الكتب في الأندلس والمغرب على مر العصور، وبفضل وقف الكتب انتشرت الثقافة في العالم الإسلامي وشملت جميع طبقات الناس، تنافس المحبسون على وقف كتبهم ووضعها رهن إشارة المكتبات والخزانات الحبسية، وقد ساهم وقف الكتب في تنشيط حركة التأليف في الأندلس، وظهرت أنواع كثيرة من المؤلفات في شتى أصناف العلوم نظرا لوجود مناخ مناسب داخل المكتبات الوقفية من موظفين ونساخ وكتب وضيافة.

هذا جعل المكتبات بكتبها الوقفية تفتح أبواب المعرفة أمام الجميع، فارتفعت نسبة الوعي عند العامة قبل الخاصة، فتخرج العديد من العلماء والكتاب والشعراء والنقاد وغيرهم.

ففي المغرب الأقصى عرفت المدن العتيقة كفاس ومراكش وطنجة وتطوان وغيرها العديد من المكتبات الحبسية، والخزانات الوقفية التي ساهمت بنصيب وافر في العملية التعليمية التربوية، وسأتحدث عن أوقاف بعض مدارس العاصمة العلمية للمغرب فاس، لكونها أعرق المدن الوقفية.

وأمام هذا الازدهار العلمي الذي عرفته القرويين في هذه الفترة ستبرز ظاهرة علمية فريدة سيكون لها أثر واضح في خدمة الشخصية الدينية للمغرب بمختلف تجلياتها، وسيستمر أثرها ومداها إلى اليوم وهي ظاهرة الكراسي العلمية التي كان لها دور بارز في خدمة الثقافة الإسلامية في عمومها بمختلف تفرعاتها المعرفية، وكذا في ترسيخ قيم التدين في جوانبه العملية والعقدية والسلوكية كما اختارها المغاربة وذلك من خلال تخصص بعض منها في جانب من هذه الجوانب، حيث كانت ثمة كراسي لتدريس كتب الفقه المالكي، وأخرى لتدريس متون في العقيدة الأشعرية، وأخرى لتدريس كتب التصوف. وهذه الكراسي هي بمثابة مناصب علمية تُخصص لتدريس علم من العلوم أو كتب معينة، تُحبس عليها أوقاف يستفيد منها الأساتذة والطلبة، ويرجع تأسيس هذه الكراسي إلى عام 651هـ/1253م حين تم إنشاء أول كرسي للأستاذية لتفسير الثعالبي، وكتاب حلية الأولياء لأبي نُعيم².

وقد تصدى للتدريس والتلقين في هذه الكراسي العلمية خيرة العلماء الذين كانوا يفدون إليها من داخل وخارج المغرب، نظرا لأهميتها وكثرة طلابها ومتعلميها الوافدين من أقطار شتى، الشيء الذي دفع

1- مقال حول أبي الحسن الشاري السبتي، جمال بامي، الجريدة الإلكترونية ميثاق الرابطة.

2- الرابطة المحمدية للعلماء، مركز درا سيا إسماعيل، عبد الرحيم السوني، مقال بعنوان: الكراسي العلمية بجامعة القرويين.

المحسنين إلى دعمها وزيادة الأوقاف عليها. وصرف ريع الأملاك المحبسة عليها وعلى من يدور في فلكها.

مدرسة الصفارين¹: التي استرجع إليها يعقوب المنصور معظم الكتب التي هربت خارج المغرب

مدرسة فاس الجديد أو مدرسة دار المخزن², خصصت لقراءة القرآن وتدريس العلم، وأوقفت عليها المرتبات والمؤن الشهرية.

مدرسة الصهريج³: تعد من أجمل المعالم التاريخية الوقفية في العهد المريني، كانت مؤلفة من بنايتين تحيط كل واحدة منها بصحن، أطلق عليها أولاً المدرسة الكبرى والمدرسة الصغرى، ثم سميت الأولى مدرسة الصهريج لأن صهريجاً مربعاً يتوسط الصحن كله، ثم سميت الأخرى مدرسة السبعين نسبة إلى القراءات السبع التي من المحتمل أنها كانت تدرس بها، كما كانت تتوفر على بيوت خاصة بالطلبة الذين كانوا يفدون عليها من مختلف ربوع البلاد للأخذ والتعلم على أيدي علمائها وشيوخها.

مدرسة العطارين⁴: بنيت بالقرب من جامع القرويين، وهي ثالث أجمل مدرسة من بناء المرينين، ساهمت بدورها في العملية التعليمية والثقافية، وخرجت العديد من العلماء، ولا زالت معلمة تاريخية تدل على العمق الوقفي بالمدينة.

المدرسة البوعنانية⁵ بفاس: احتلت مكانة مرموقة في وقتها، واعتبرت مفخرة مدارس فاس، والتي شملت أوقافاً كثيرة نظراً لموقعها وكثرة طلابها وتوفرها على سكن طلابها وروادها وإداريها.

وتعتبر **الخزانة الصبيحية⁶** بسلا معلمة أخرى من معالم الوقف بالمغرب الذي حبسها صاحبها لتكون وقفاً على العلماء وطلبة العلم وعامة القراء، وكانت تضم حوالي أربعة آلاف كتاب بين مطبوع ومخطوط، كما جعل لها مورداً مالياً قاراً يصرف عليها وعلى القائمين بإدارتها، وقد حافظ ابنه عبد الله على إرث والده الحبسي بل قام بتحسيس بناية سكنية لتوسعة الخزانة.

المبحث الثالث: الوقف والرعاية الصحية

من الكليات الشرعية التي يجب حفظها وجوداً وعدماً، حفظ العقل، وبالتالي الحفاظ على الإنسان السوي عقلاً، ومترن جسماً، لأن العقل السليم في الجسم السليم، من هنا جاء اهتمام الوقف الإسلامي

1- اختلف في تاريخ نشأتها والمرجح هو سنة 675هـ من طرف السلطان أبو يوسف المريني

2- أنشأت سنة 720هـ من قبل السلطان أبو سعيد المريني.

3- أسست سنة 721هـ من طرف أبو الحسن المريني قبل أن يتولى الحكم.

4- أنشأت سنة 723هـ من طرف أبو سعيد المريني.

5- مدرسة البوعنانية بفاس، أسسها السلطان أبو عنان المريني ما بين 1355-1350، تعتبر من أشهر مدارس فاس والمغرب بالإضافة إلى دورها كمؤسسة لتعليم وإقامة الطلبة، كانت تقام فيها صلاة الجمعة. تشيغليها مجهولة.

6- نسبة إلى محبها المرحوم محمد بن الطيب الصبيحي الذي أوقفها سنة 1378هـ.

برعاية المسلم بدنياً وعقلياً، فكان أن تنافس أغنياء المسلمين في هذا الوجه من وجوه البر والإحسان، فحبسوا أملاكاً وأراضي واسعة لإنشاء المستشفيات، وكليات الطب التعليمية، وتطوير الطب والصيدلة والعلوم المرتبطة بها، والإنفاق على تأليف كُتب الصيدلة والطب؛ ككتاب "الكليات في الطب"؛ لابن رشد، كما أوقفوا الأوقاف الكاملة للمجمعات الصحية التي عُرِفَت باسم: "دُور الشفاء"، و"دُور العافية"، و"البيمارستانات" الخاصة بمعالجة الأمراض النفسية والعقلية والعصبية، وبناء أحياء طبية متكاملة الخدمات والمرافق؛ لتقوم بمهامها على أحسن وجه¹.

ففي مدينة فاس ونظراً للأوقاف التي حبست على المارستانات، فقد خصصت لها نظارة خاصة سميت نظارة المارستان، تشرف على تسيير هذه الأملاك، قبل أن تدمج في نظارة أوقاف فاس، وتكلفت الأوقاف برعاية الصحة العامة اهتماماً عظيماً، وتمثل ذلك فيما وقفوه من الأموال لإنشاء المستشفيات والدور الصحية لعلاج الإنسان بل والحيوان. فتحرّكت عجلة التطبيب والعلاج بوثيرة مرتفعة جعل كل طبقات المجتمع المغربي تنخرط في بناء مجتمع أخوي ينعم بالصحة والعافية.

ومن أهم المارستانات التي داع صيتها في المغرب، نذكر: مارستان «سيدي فرج»² الذي أُسس في القرن السابع الهجري، واستمرَّ العمل به إلى القرن العشرين الميلادي، وكان يعتني بصحة الإنسان والحيوان والطير، وخُصِّصت به أوقاف لعلاج الطيور، خاصة طيور اللُّقلاق إذا انكسرت أو أُصِيبَتْ بأذى، ويُصرف من هذه الأوقاف على مَنْ يُضمدها ويُداويها ويُطعمها³.

يقول عنه صاحب سلوة الأنفاس: «مكان يقيم به المرضى الذين بعقولهم مرض وهو المجانين، ويسمى ذلك النكان سيدي فرج... بنى هذا المكان أحد السلاطين ليضم مرضى المسلمين الذين لا ملجأ ولا مأوى يأوون إليه، وسمي باب الفرّج لأن المرضى كانوا يجدون فيه ما يفرّج كربهم، وقد حبست عليه الحبوس التي كانت تصرف علتها عليه»⁴.

ويقول الدكتور البشير بنجلون حول مستشفى سيدي فرج: وخُصِّصت به أوقاف لعلاج الطيور خاصة طائر اللُّقلاق إذا انكسرت أو أُصِيبَتْ بأذى، ويصرف من هذه الأوقاف على من يضمدها ويُداويها ويطعمها، كما رُصدت أوقاف للموسيقيين الذين يعزفون للمرضى كل أسبوع ليخففوا عنهم آلامهم، ويُنفَق من هذه الأوقاف على ما يتطلّبه غسل الموتى الغرباء وتكفينهم وإقبارهم⁵.

1- أثر الوقف في تنمية المجتمع؛ نعمت عبد اللطيف مشهور، مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر 1997م. ص 89 - 90.

2- أنشأه السلطان أبو يعقوب يوسف سنة 685هـ وجدده السلطان أبو عنان سنة 766هـ.

3- أوقاف النساء، نماذج لمشاركة المرأة في النهضة الحضارية، دراسة للحالة المصرية في النصف الأول من القرن العشرين؛ ريهام أحمد خفاجي، مجلة أوقاف، العدد (4)، السنة 1424 هـ - 2003م. ص 34.

4- نقلاً عن كتاب الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ابن أبي زرع، سنة 1326هـ، ص 216.

5- مقال حول تاريخ البيمارستانات في المغرب، البشير بنجلون بالمستشفى الجامعي الحسن الثاني بفاس، مجلة الجمعية المغربية للتواصل الصحي.

وكان بالرباط مارستان "محمد الغازي"، مفتوحاً في وجه المجانين من أنحاء المغرب، بقصد العلاج والاستشفاء، وكانت له أوقاف خاصة لهذا الغرض¹.

كما خُصّصت محلات حبسية تأوي بعض أصناف المعاقين، والمصابين بالأمراض المعدية المستعصية العلاج، فكان بفاس ربض يسكنه المجذومون، ولهم رئيس يجمع مداخيل العقارات الموقوفة عليهم، ويوفر لهؤلاء المرضى كلّ الضرورات، بحيث لا يحتاجون إلى شيء².

وفي مراكش كان هناك مستشفى حبسه أبي العباس السبتي على فاقد البصر وذوو الأمراض المزمنة والمستعصية³. ويرى الباحث المغربي العلامة محمد بن عبد العزيز بن عبد الله أن أول بيمارستان عُرف بإفريقيا الشمالية هو الذي أسسه المنصور الموحدي بمراكش.

المبحث الرابع: الوقف والنهوض الاقتصادي

لقد أثبتت التجربة التاريخية عبر القرون الماضية الدور الكبير والعطاء المتميز لمؤسسة الوقف في تمويل التنمية الاقتصادية في الدول الإسلامية، والمتتبع لأساليب الانتفاع الاقتصادي لمؤسسة الوقف منذ نشأته سيجد أنه شمل أنواعاً مختلفة من مصادر ثروة المجتمع تمثلت في عائدات واستثمارات الأملاك المحبسة سواء كانت رباة أو فلاحية، أراض زراعية، وحدائق وبساتين، إلى مختلف العقارات والدكاكين وأدوات الإنتاج، فضلاً عن السفن التجارية والنقود. وسأذكر بعض مجالات الوقف الاقتصادي:

الوقف وسد الخصاص: إن الغرض المباشر من الشيء الموقوف هو إسداء خدمة للموقوف عليه، وسد خلة ظهرت في المجتمع قد تؤثر سلباً على أفرادها، فأموال الوقف تنتج خدمات استهلاكية مباشرة للغرض الموقوفة عليه، مثال ذلك ما سبق وأن تحدثت عنه في المجالات السابقة، وهذا النوع من الوقف يمكن أن يكون غرضه وجهاً من وجوه الخير العامة، كغلات الزيتون والأراضي الفلاحية البورية منها والسقوية، ويقصد منه أساساً إشباع حاجات الناس.

لا شك أن كل ذلك يحقق تكافلاً اجتماعياً فريداً من نوعه؛ لأن أصحاب رؤوس الأموال سخروا هذه الأموال التي أوقفوها في سد حاجات المعوزين من أفراد المجتمع، فكفلوا لهم بذلك حياة كريمة، وحفظوا عليهم إنسانيتهم وعزتهم من غير إراقة ماء وجوههم في سؤال الناس. وبذلك يكون الإسلام قد أوجد وسيلة لعلاج مشكلة من المشاكل الاقتصادية التي تواجه العالم وهي مشكلة الفقر والبطالة فشكّل الوقف بذلك حلقة من حلقات التكافل والتضامن، لا سيما وأنه يتميز بدوره المستمر في العطاء

1- أوقاف النساء، نماذج لمشاركة المرأة في النهضة الحضارية، مجلة أوقاف، ص 35.

2- المرجع السابق ص 35.

3- المرجع السابق ص 35.

والإنفاق، حيث إن عينه لا تستهلك، وهذا بدوره يضمن لنا ضمن الظروف الطبيعية دواماً في إمكانية سد الحاجات الملحة للمجتمع¹.

الوقف والحد من أزمة الإسكان: فمعظم محلاته السكنية تكرر لأصحاب الدخل المحدود، والفئات المعوزة على أساس ضالة مبلغ الكراء. وهذا يلاحظ في المدن العتيقة كثيراً، بالإضافة إلى سكنى الأرامل والمعوزين والغرباء. والأيتام.

الوقف والدور التجاري التداولي: تلعب المحلات الحبسية التجارية التي تحتل نسبة مهمة من دكاكين المدن العتيقة دوراً كبيراً في الحركة الاقتصادية بشكل مباشر، كما تعمل على تشجيع الاستثمارات المحلية، والتأثير في العرض والطلب، وتنمية الحركة التجارية داخل المدن.

يقول محمد أيمن العمر: «والوقف بكونه نوعاً من التمويل الذي جاء به النظام الإسلام، يمكن الاستفادة منه في تحريك المال وتداوله؛ وذلك لأن الأموال المدخرة عند الأغنياء إذا أوقفوها بحيث تستغل استغلالاً تجارياً يدرّ بربح على الموقوف عليهم، فإننا بذلك الاستغلال التجاري وجهنا جزءاً من المال إلى السوق التجارية، الأمر الذي سيؤدي إلى زيادة في الطلب، وعندما تحدث الزيادة في الطلب يترتب على ذلك زيادة في الإنتاج لتلبية رغبات الطالبين»²

الوقف والحد من البطالة: إن الوقف بتنوع أهدافه وتداخلها يصبح مصدر حركة عمودية وأفقية متصلة، تنتج عنها زيادة المنافسة في اتجاهين، تنافس على النوعية، وتنافس على الكمية. هذا التنافس ينتج عنه إقامة منشآت تجارية من مصانع، ومستشفيات، وبالتالي ينشأ لدينا سوق عمل لتلبية احتياجات هذه المنشآت التجارية مما يترتب على ذلك من تشغيل أيدي عاملة كانت في السابق تعاني البطالة وقلة العمل، وهذه الأيدي العاملة يتحرك في يدها المال ويصبح لديها احتياجات، فيزيد الطلب على السلع في الأسواق بسبب توفر السيولة النقدية، وهكذا نلاحظ أن العملية أصبحت متوالية ونشطة³.

الوقف الاستثماري: يقول الدكتور شوقي: «شيوخ ظاهرة الوقف في المجتمع الإسلامي، والتنوع الكبير في الأموال الموقوفة، والجهات الموقوف عليها، ولّد حركة استثمارية شاملة من خلال إنشاء الصناعات العديدة وتطويرها التي تخدم أغراض الوقف، ومن ذلك على سبيل المثال: صناعة السجاد، وصناعة العطور والبخور، ... هذه الصناعات التي ازدهرت من جراء عملية الوقف وما تولد عنها من صناعات خادمة ومكملة، ومن عمل فيها من عمال وفنيين، وما تولد عنها من دخول ومرتببات وأثمان، كل ذلك يعدّ إضافات مستمرة إلى الطاقة الإنتاجية القائمة، أو بعبارة أخرى: مزيداً من الاستثمارات الإنتاجية،

1- الوقف ودوره في التنمية الاقتصادية، أيمن محمد العمر، ص 26.

2- المردع السابق ص 27.

3- المرجع السابق ص 28.

والتي تعتبر دعامة لأي تقدم اقتصادي»¹.

الوقف والمساهمة في مالية الدولة: تعمل الأوقاف كما سبقت الإشارة إلى ذلك على سد حاجات المجتمع ومتطلباته الملحة، بل وساهمت بشكل واضح في تحمل نفقات ومصاريف كثيرة عن الدولة، وذلك بتكفلها بمشاريع البنية التحتية الأساسية وتنميتها من خلال الوقف على الطرق والآبار والجسور والقلاع ومحطات المياه وغيرها. «ولقد كان للإنفاق على هذه الخدمات المتعددة أثر بارز على الإنفاق العام، ويبرز هذا الأثر من حيث إنه خفف كثيراً من الضغوط التي يمكن أن تقع على الدولة لتمويل هذه الخدمات المتعددة»².

من الأمور التي أصبحت ترهق كاهل الدولة مادياً، وأصبح الكل يتملص من الوضع الكارثي في مجالي التعليم والصحة، نجد الأوقاف التي حبست على الشئون التعليمية والصحية قد تحملت جزءاً كبيراً في تخفيف العبء عن الميزانية العامة للدولة.

من هنا يعتبر الوقف منهجاً متكاملًا دينياً وتعليمياً واجتماعياً واقتصادياً... انفرد الإسلام بتشريعہ والحث عليه، رابطاً فيه بين السلف والخلف، مما أدى إلى كثرة النماذج الوقفية في التاريخ الإسلامي.

خاتمة:

بعد هذا العرض الموجز لبعض جوانب موضوع الوقف، يمكنني أن أخلص إلى بيان أهم الخلاصات من هذا البحث:

- 1 - الوقف من المعاملات الشرعية التي ندب ديننا الحنيف إلى فعلها وألح عليها لما فيها من المصالح الدنيوية والأخروية.
- 2 - من خصوصية الإسلام أن ترك باب الاجتهاد مفتوحاً أمام الواقفين رجالاً ونساء.
- 3 - تنوع مظاهر الوقف وتعدد أوجه استغلاله في الفقه، كان له الأثر البارز في تحقيق مصالح متعددة للمجتمع الإسلامي.
- 4 - مركزية المسجد في وجدان المحبسين جعلت المسجد والجامع محور معظم الملاك المحبسة، فمنه ينبثق وإليه يعود ريع الوقف.
- 5 - طبقاً للموقف الفقهي الذي ييسر عملية التصرف في الوقف، فإن فرص تحسين الاستثمار وتطويره تكون أكبر.

1- شوقي دنيا: أثر الوقف في إنجاز التنمية الشاملة ص 139.

2- الوقف ودوره في التنمية الاقتصادية، أمين محمد العمر، ص 31.

6 - مساهمة المرأة في عملية الوقف والسهر على حسن استغلاله جعلها في صلب المشاركة الفعالة في استمرار مقومات الحضارة الإسلامية.

7 - العناية بالأموال المحبسة سواء كانت رباعاً أو فلاحاً تجعل الوقف صالحاً للبقاء والدوام من خلال الإنفاق عليه من غلته، أو من الأموال الموقوفة. وبذلك نضمن دوام الدخل وسد حاجات المعوزين من أفراد المجتمع.

8- مساهمة مؤسسة الوقف في تمويل الاستثمار البشري من خلال الإنفاق على التعليم والصحة. ومن خلال توفير أيدي عاملة متخصصة ومتنوعة في مجالات مختلفة، بتنوع لأشكال الوقف والجهات الموقوف عليها.

9 - يعد استثمار الوقف مجالاً من مجالات تحريك الأموال وعدم تركها في ناحية معينة.

10 - يعد الوقف مورداً مهماً يعمل على تعزيز الموازنة العامة للدولة من خلال تكفله بكثير من النفقات التي تثقل كاهل الدولة وفي نفسه يعتبر من أهم العوامل التي ترقى بالأمة إلى ركب الحضارة والتطور.

ولكي تستمر الأحباس في القيام بدورها الريادي في خدمة الإنسان وتحسين وضعيته يجب على الساهرين على تسير الأوقاف أفراداً ومؤسسات حكومية أن تعمل على تطوير الأسس التشريعية والتنظيمية المؤطرة للوقف الخيري. وتسهيل الضوابط الحبسية.

لائحة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش.

آثار الوقف في الحياة المجتمعية بالمغرب عبر التاريخ؛ السعيد بوركبة، مجلة دعوة الحق - العدد (284)، السنة 1991م.

أثر الوقف في تنمية المجتمع؛ نعمت عبد اللطيف مشهور، مركز صالح عبدالله كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر 1997م.

الإكمال في رفع الارياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1990م

الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ابن أبي زرع ط 1326.

أوقاف النساء، نماذج لمشاركة المرأة في النهضة الحضارية، دراسة للحالة المصرية في النصف الأول من القرن العشرين؛ ريهام أحمد خفاجي، مجلة أوقاف، العدد (4)، السنة 1424 هـ - 2003 م.

أوقاف مكناس في عهد مولاي إسماعيل؛ رقية بلمقدم، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط 1413 هـ - 1993 م.

البعد الثقافي والمجتمعي للوقف الخيري في الإسلام؛ السعيد بوركبة، مجلة دعوة الحق، العدد (363) - (365)، السنة 2002 م.

تاج العروس من جواهر القاموس، محمد الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية.

تاريخ البيمارستانات في المغرب، البشير بنجلون، مجلة الجمعية المغربية للتواصل الصحي.

تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة وتحقيق عبد الهادي أبو ريذة، دار النهضة العربية، ط 1938.

تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، عبد العزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ط 1999.

تهذيب اللغة، محمد الأزهرى الهروي، تحقيق: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط 2001.

التَّنْوِيرُ شَرْحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني، المحقق: محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط: 1، 2011 م.

سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت.

الكراسي العلمية بجامعة القرويين، عبد الرحيم السوني، مركز دراس ابن إسماعيل، الرابطة المحمدية للعلماء.

كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي، ت: هلال مصطفى مصيلحي، دار الفكر بيروت، ط 1402 هـ

صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، 1422 هـ.

صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت.

المغني، ابن قدامة، مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: 1968.

مساهمات المرأة في الوقف الإسلامي العلمي، عفاف عبد العزيز حميد، ط وزارة الأوقاف المغربية 1993.

معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ط 1979.

مقدمة اين خلدون، ت: خليل شحادة، دار الفكر بيروت، ط 2001.

الوقف في الفكر الإسلامي؛ محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، منشورات وزارة الأوقاف المغربية.

الوقف وبنية المكتبة العربية استيطان للموروث الثقافي، يحيى محمود ساعاتي، مركز الملك فيصل للبحوث، ط 2، 1996.

أثر الموصول لفظا المفصول معنى في القرآن على التفسير والعلوم الشرعية

د. رشيد عموري

باحث بمركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات (مفاد)

فاس - المغرب

ملخص:

يعتبر موضوع الموصول لفظا المفصول معنى من المباحث المهمة في علوم القرآن، وحاصله أن الآية تكون مركبة من جملتين متصلتين وهذا هو معنى الموصول لفظا، لكن يختلفان في المعنى، ويزول الإشكال بحمل الجملة الثانية في الآية على معنى آخر غير المراد في الجملة الأولى. وضبط هذا العلم ضروري لفهم القرآن الكريم.

إن ضبط مبحث الموصول لفظا المفصول معنى يعيننا على فهم بعض الأحكام الفقهية في القرآن الكريم، ويعيننا على فهم بعض الأحكام العقدية، وأخيرا فهم معاني القرآن الكريم، وفهم بعض أسرار الوقف القرآني.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، الموصول لفظا، المفصول معنى، العلوم الشرعية، التفسير.

Abstract:

Amongst the cardinal research in science of Qur'an is the compound sentence; a verse includes two simple sentences connected with a conjunction but differ in meaning where the second sentence holds on a meaning other than the one in the first sentence. Mastering this science is necessary for the Holy Quran to be grasped. Mastering this science helps researchers to understand some jurisprudential as well as doctrinal rules in holy Qur'an. Finally, it is a means to understand intended meanings of the Qur'an and secretes of Qur'anic entailed estate.

Keywords: Holy Qur'an; compound sentence; connected meaning; separated meaning; Islamic Science; Interpretation of the Koran.

مقدمة:

يعتبر موضوع الموصول لفظا المفصول معنى من المباحث المهمة في علوم القرآن، وقال الإمام السيوطي بأنه موضوع جدير بالإفراد بالتصنيف، وبه تحصل فوائد وحل إشكالات¹، وباب الموصول والمفصول يدخل تحت بحوث الوقف، وهو باب عظيم. وحاصله ان لفظ الآية يكون متصلا لكن يمنع حمل المعنى المتأخر على المعنى الأول لحكمة فتكون الآية مركبة من جملتين متصلتين ويزول الإشكال بحمل الجملة الثانية في الآية على معنى آخر غير المراد في الجملة الأولى ويمثل لهذا بقوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون﴾² فإنه على تقدير الوصل يكون: «الراسخون يعلمون تأويله» وعلى تقدير الفصل بخلافه. وبسبب اختلاف القراء في الوقف على لفظ الجلالة «الله» اختلف العلماء في تأويل الآيات المتشابهات المذكورة في سورة آل عمران، وهل هذا علم اختص به الله سبحانه وتعالى؟ أم هو علم علمه سبحانه للعلماء الراسخين في العلم أيضا. ومن الأمثلة أيضا قوله تعالى: ﴿أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين، ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب﴾ فالآية إلى قوله من الصادقين هي على لسان زليخا، وقوله تعالى: ﴿ليعلم أني لم أخنه بالغيب﴾ من قول يوسف عليه السلام. وكذلك قوله ﴿إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنّات تجري من تحتها الأنهار﴾ ثم الكلام لتمام المعنى لثواب الذين آمنوا ثم استأنف فقال: ﴿والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم﴾ فلو وصلها واصل ولم يقطعها باستثناء فقال: ﴿والذين كفروا﴾ لكان قد وصفهم بدخول الجنات مع الذين آمنوا؛ لذلك حذر العلماء من الوصل حيث ينبغي الفصل لتمام المعنى وحذروا من الفصل حيث ينبغي الوصل لأن المعنى لم يتم³.

وقد كان لهذا الاختلاف بين العلماء في باب الموصول والمفصول أثر في التفسير وفي استنباط الاحكام الفقهية.

علم المفصول والموصول كما سبقت الإشارة يدخل تحت مبحث الوقف، ومن العلماء المغاربة الذين اعتنوا بهذا المبحث الامام أبو عبد الهبتي (ت930هـ) واضع الوقف بالمغرب، وقد اعتنى بهذا الامر أيما اهتمام فقد راعى في الوقف المغربي الإعراب والمعنى، وقد وفق رحمه الله تعالى أيما توفيق، وتلقى المغاربة وقفه هذا بالقبول، ولم يكد القرن الحادي عشر ينتصف حتى عم الوقف الهبتي ربوع المغرب، لكن كان للعلماء استدراقات على بعض وقوفه، حيث استدركوا عليه أن ذلك الوقف لم يراعي الإعراب، أو لم يراعي المعنى، أو لم يراعيهما معا، وقد تقصى العلماء هذه الاستدراقات وأجابوا عن

1- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ / 1974 م، 1/255.

2- آل عمران، 7.

3- فهم القرآن ومعانيه، الحارث بن أسد المحاسبي، المحقق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، 1398 هـ، ص: 496.

كثير منها، وتحفظوا على كثير من اجتهاداته في الوقف. ولبيان أهمية هذا المبحث في علوم القرآن: المفصول والموصول، وبيان بعض استدراقات العلماء على الإمام الهبتي وعلاقة هذه الاستدراقات بمبحث المفصول والموصول فقد اخترت تصميمًا للمبحث على الشكل التالي:

1- مذاهب القراء في الوقف.

2- أثر الاختلاف في المفصول والموصول على المعنى القرآني.

3- أثر الاختلاف في المفصول والموصول في الحكم الفقهي.

4- أثر الاختلاف في المفصول والموصول على الجانب العقدي.

5- استدراقات العلماء على وقف الإمام الهبتي.

ويهدف هذا البحث إلى بيان أثر الاختلاف في المفصول والموصول على المعنى وعلى الحكم الفقهي وعلى الجانب العقدي، وبيان بعض استدراقات العلماء على الإمام الهبتي وعلاقة هذه الاستدراقات بمبحث المفصول والموصول، بالاعتماد على المنهج التحليلي.

المحور الأول: مذاهب القراء في الوقف

سبقت الإشارة إلى أن علم المفصول والموصول يدخل تحت مبحث الوقف، والوقف في القرآن الكريم له أهمية بالغة. قال عنه النكزاوي: «باب الوقف عظيم القدر جليل الخطر لأنه لايتأتى لأحد معرفة معاني القرآن، ولا استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الفواصل»¹. وقال عبد الله بن عمر: «لقد عشنا برهة من دهرنا، وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على محمد - صلى الله عليه وسلم - فنتعلم حلالها وحرامها، وما ينبغي أن يوقف عنده منه كما تتعلمون أنتم القرآن اليوم، ولقد رأينا اليوم رجالاً يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان، يقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته وما يدري ما أمره ولا زجره ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه... قال النحاس: فهذا يدل على أنهم كانوا يتعلمون الوقوف كما يتعلمون القرآن»².

اصطلح الأئمة على أن لأنواع الوقف والابتداء أسماء، واختلفوا في ذلك، فقال ابن الأنباري: «الوقف على ثلاثة أوجه: تام، وحسن، وقبيح. فالتام: الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده ولا يكون بعده ما يتعلق به كقوله: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ وقوله: ﴿أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾.

1- الإتقان للسيوطي، 1/283.

2- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، أحمد الأشموني، الطبعة الثانية، شركة مصطفى الحلبي بمصر، 1973م، 5.

والحسن: هو الذي يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده، كقوله: ﴿الحمد لله﴾ لأنَّ الابتداء ب: ﴿رب العالمين﴾ لا يحسن لكونه صفة لما قبله.

والقبيح: هو الذي ليس بتام ولا حسن، كالوقف على «بسم» من قوله: ﴿بسم الله﴾¹. وقال غيره: الوقف ينقسم إلى أربعة أقسام: تام مختار، وكاف جائز، وحسن مفهوم، وقبيح متروك.

وقال السجاوندي: الوقف على خمس مراتب: لازم، ومطلق، وجائز، ومجوز لوجه، ومرخص ضرورة². وقال غيره: الوقف في التّزليل على ثمانية أضرب تام وشبيه به وناقص وشبيه به وحسن وشبيه به، وقبيح وشبيه به.

وقال ابن الجزري: أكثر ما ذكر النَّاس في أقسام الوقف غير منضبط ولا منحصر وأقرب ما قلته في ضبطه: أنَّ الوقف ينقسم إلى اختياري واضطراري، لأنَّ الكلام إمّا أن يتمّ أو لا، فإن تمّ كان اختياريًا³. ونبه ابن الجزري إلى مسألة في غاية الأهمية، وهي أن العلماء قد يختلفون في الوقف فقال: «وقد يكون الوقف تامًا في تفسير وإعراب وقراءة، غير تامّ على آخر، نحو: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ تامّ إن كان ما بعده مستأنفًا، غير تامّ إن كان معطوفًا»⁴. وعلى هذا توجّه كثير من وقوفات الإمام الهبّطي لأنّه وقف حسب بعض العلماء حيث لا ينبغي له الوقف؛ ففصل بين آية لم يتم معناها، لكن بالتدقيق وكثير من التمحيص يتبين أن لتلك الآية إعراب غير الإعراب المتبادر للذهن، وتفسير غير التفسير الشائع.

وقدم ابن الجزري مثالا عن اختلاف الوقف نظرا لاختلاف القراءات القرآنية فقال: « ونحو: ﴿مثابة للنّاس وأمنا﴾ تامّ على قراءة: ﴿واتّخذوا﴾ بكسر الخاء، كاف على قراءة الفتح. ونحو: ﴿إلى صراط العزيز الحميد﴾ تامّ على قراءة من رفع الاسم الكريم بعدها، حسنّ على قراءة من خفض»⁵.

وأما احتياجه إلى التفسير فلأنّه إذا وقف على: ﴿فإنّها محرّمة عليهم أربعين سنة﴾ كان المعنى إنّها محرّمة عليهم هذه المدّة، وإذا وقف على: ﴿عليهم﴾ كان المعنى إنّها محرّمة عليهم أبدا، وأنّ التّيه أربعين فرجع في هذا إلى التّفسير⁶.

وتحدث ابن الجزري أيضا عن مسألة مهمة وهي الوقف على كلمة معينة قد يكون تاما عند قوم كافيا عند آخرين فقال: « وقد يكون الوقف حسنا على تقدير وكافيا أو تاما على آخر نحو: ﴿هدى للمتّقين﴾ حسنّ إن جعل ما بعده نعتا كاف إن جعل خبر مقدر أو مفعول مقدر على القطع تامّ إن جعل مبتدأ خبره:

1- نفس المصدر، 1/284.

2- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، 287-286/1.

3- النشر في القراءات العشر، شمس الدين ابن الجزري، المحقق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، 226-225/1.

4- المصدر السابق، 1/227.

5- المصدر السابق، 1/227.

6- النشر في القراءات العشر، 1/228. ينظر أيضا: الإتقان للسيوطي، 1/297.

﴿أولئك﴾¹. وإن لم يتم الكلام كان الوقف عليه اضطراريًا وهو المسمى بالقبيح، نحو قوله: ﴿يعلمون الناس السحر﴾ كاف إن جعلت ما بعده نافية حسنٌ إن فسرت موصولة².

لأئمة القراء مذاهبٌ في الوقف والابتداء، فنافعٌ كان يراعي محاسنهما بحسب المعنى، وابن كثير وحمزة حيث ينقطع النفس، واستثنى ابن كثير: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ و﴿وما يشعركم﴾، ﴿إنما يعلمه بشر﴾ فتعمد الوقف عليها، وعاصمٌ والكسائي حيث تم الكلام، وأبو عمرو يعتمد رؤوس الآي، ويقول: هو أحب إلي، فقد قال بعضهم: إن الوقف عليه سنة³.

المحور الثاني: أثر الاختلاف في المفصول والموصول على المعنى القرآني.

جاء رجлан إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتشهد أحدهما فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد⁴ ومن يعصهما. قال أبو جعفر النحاس: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس الخطيب أنت فقم، كان ينبغي أن تصل كلامك «ومن يعصهما فقد غوى»، أو تقف على «رسوله فقد رشد». فإذا كان هذا مكروهاً في الكلام الذي يكلم به بعض الناس بعضاً كان في كتاب الله أشدّ كراهة، ولكن المنع من رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك أوكد⁵.

وأما حاجة علم المفصول معنى والموصول لفظاً إلى المعنى فضرورة، لأن معرفة مقاطع الكلام إنما تكون بعد معرفة معناه كقوله تعالى: ﴿ولا يحزنك قولهم إن العزة لله﴾ فقوله: ﴿إن العزة﴾ استئناف لا مقولهم⁶. فلو وصل القارئ الآية كانت لفظة ﴿إن العزة﴾ من كلام المشركين، ولكن المعنى: لا يحزنك يا محمد صلى الله عليه وسلم كلامهم هذا.

مثال ثان يبين أثر الاختلاف في المفصول والموصول على المعنى القرآني في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾⁷، حيث يحسن الوقف على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ وابتدئ: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ فيكون المعنى كما قال السيوطي: «لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ لَهُمَّ بِهَا» فَقَدْ جَوَّابُ «لَوْلَا»، وَيَكُونُ هَمُّهُ مُنْتَفِئًا فَعِلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ مَعْرِفَةَ الْمَعْنَى أَصْلٌ فِي ذَلِكَ كَبِيرٌ⁸. مثال آخر قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾⁹ فالوقف على كلمة «قولهم» لازم ويحسن؛ لأنه لو وصل

1- النشر في القراءات العشر، 1/229.

2- نفس المصدر، 1/228.

3- الإتيان للسيوطي، 1/298.

4- أخرجه مسلم، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم: 870.

5- القطع والانتلاف، أبو جعفر النحاس، تحقيق عبد الرحمن المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، 1992م، 12-13.

6- الإتيان للسيوطي، 1/297.

7- سورة يوسف، 24.

8- الإتيان للسيوطي، 1/298.

9- سورة يس، 86.

بما بعده لأوهم أن جملة: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ من مَقُولِ الكافرين وهو ليس كذلك، وكذا قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾¹ فالوقف على «يسمعون» لازم ويحسن؛ لأنه لو وصل بما بعده لأوهم أن «الموتى» من قوله تعالى: ﴿وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ يشتركون مع الأحياء في الاستجابة.

المحور الثالث: أثر الاختلاف في المفصول والموصول في الحكم الفقهي

للاختلاف في المفصول والموصول أثر في استنباط الحكم الفقهي، ويظهر هذا جليا من خلال الأمثلة المقدمة لذلك. قال النكزاوي في كتاب الوقف: «لا بد للقارئ من معرفة بعض مذاهب الأئمة المشهورين في الفقه، لأن ذلك يعين على معرفة الوقف والابتداء؛ لأن في القرآن مواضع ينبغي الوقف على مذهب بعضهم، ويمتنع على مذهب آخرين»².

الوقف في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ من الآية: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

قال أبو جعفر النحاس: «فإن هذا يعرف التمام فيه من جهة الفقه، ومن قال: القاذف لا تقبل شهادته وإن تاب كان وقفه على: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾.... ومن قال تقبل شهادته كان التمام عنده: ﴿فإن الله غفور رحيم﴾»³.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فإن ظاهر الآية يقتضي أن القصر مشروط بالخوف وأنه لا قصر مع الأمن وقد قال به لظاهر الآية جماعة منهم عائشة، لكن سبب النزول بين أن هذا من الموصول المفصول. فأخرج ابن جرير من حديث علي قال: سأل قوم من بني النجار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله إنا نضرب في الأرض فكيف نصلي؟ فأنزل الله: ﴿وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ ثم انقطع الوحي، فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبي صلى الله عليه وسلم فصلّى الظهر فقال المشركون: لقد أمكنكم محمدٌ وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم! فقال قائلٌ منهم: إن لهم أخرى مثلها في أثرها فأنزل الله بين الصلاتين: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابًا مَهِينًا﴾، فنزلت صلاة الخوف، فتبين بهذا الحديث أن قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ شرط فيما بعده وهو صلاة

1- سورة الأنعام، 36.

2- الإتيان للسيوطي، 1/297.

3- القطع والائتلاف للنحاس، 463.

الخوف لا في صلاة القصر، وقال ابن جرير: هذا تأويلٌ في الآية حسن¹.

فإن صحَّ هذا الخبر فليس لأحد معه مقالٌ، ويكون فيه دليلٌ على القصر في غير الخوف بالقرآن. وقد روي عن ابن عباس أيضا مثله، قال: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ نزلت في الصَّلَاةِ في السَّفر، ثم نزل: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ في الخوف بعدها بعام. فالآية على هذا تَضَمَّنَتْ قَضِيَّتَيْنِ وحَكَمَيْنِ. فقوله ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ يعني به في السَّفر، وتمَّ الكلام، ثم ابتدأ فريضة أخرى فقدَّم الشرط، والتَّقدير: إن خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتُمْ لَهُمُ الصَّلَاةَ².

المحور الرابع: اثر الاختلاف في المفاصول والمواصول في الحكم العقدي

أشكل الوقف على كلمة «آتاهما» الثانية في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ، فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾³. لأن ظاهرها يدل على نسبة الشرك لآدم عليه السلام وزوجه حواء، فذكر كثير من المفسرين أقوالا لا تصح، وهي من الإسرائيليات الموضوعة والمبثوثة في كتب التفسير⁴، وحاصلها أن آدم عليه السلام ابتلاه الله بوفاة الولد بعد الولادة مباشرة، فجاء إبليس اللعين إلى آدم وزوجه حواء وقال لهما إن أردتما أن تعيش لكما هذا الولد فسمياه عبد الحارث فسمياه بذلك⁵. والصواب أن قوله تعالى: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ تخلص إلى قصة العرب وإشراكهم الأصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظا المفاصول معنى، ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير إلى الجمع (يشركون) بعد التثنية، ولو كانت القصة واحدة لقليل يشركان⁶. والمحققون من المفسرين: منهم من نحا منحى العلامة ابن كثير فجعل الآية الأولى في آدم وحواء وجعل قوله: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا﴾ الآية في المشركين من ذريتهما، أي: جعل أولادهما شركاء لله فيما آتاهما، والمراد بهم، الجنس، أي: جنس الذكر والأنثى. ومنهم من نحا المنحى الأول فنسب الشرك لآدم عليه السلام وحواء بسبب غياب الموصول لفظا المفاصول معنى عن الآية عنهم، وبسبب تظافر عدد من الأحاديث الضعيفة في الموضوع.

1- الإتيان للسيوطي، 1/ 297.

2- الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م، 5/362-363.

3- الاعراف، 189-190.

4- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد بن سويلم أبو شهية، مكتبة السنة، الطبعة: الرابعة، 209.

5- جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري، 13/311.

6- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ، 5/133.

المثال الثاني قوله تعالى: ﴿من بعثنا من مرقدنا هذا. هذا ما وعد الرحمن﴾ فالوقف على «مرقدنا هذا» هو قول الكفار، والقول: «هذا ما وعد الرحمن» هو قول الملائكة، أو قول المؤمنين، فيكون هذا من الموصول لفظا المفصول معنى¹.

المثال الثالث: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾² فالضمير فيهما للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والضمير في ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ بعدها لله تعالى، والوقف على ﴿وَتُوَقِّرُوهُ﴾ هو الذي يظهر هذا المعنى المراد³.

المثال الرابع: الوقف على قوله تعالى: ﴿وضعتها أنثى﴾ من قوله ﴿فلما وضعتها قالت ربي إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى﴾ فالوقف هنا كاف على قراءة من قرأ بفتح العين وإسكان التاء في قوله ﴿وضعت﴾⁴ لأن ذلك إخبار من الله عن أم مريم فهو منفصل عن كلام أم مريم ومستأنف. فيكون هذا من باب الموصول لفظا المفصول معنى. وليس بوقف لمن قرأ: ﴿بما وضعت﴾ بضم التاء وعليه فلا يقف على ﴿أنثى﴾ لأنه من كلامها فلا يفصل بينه، فالكلام موصول في هذه الحالة، فكأنها قالت اعتذارا: إني وضعتها أنثى وأنت يارب أعلم بما وضعت⁵.

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾⁶، فالوقف المشهور هو الوقف على الفعل يختار، وفيه حكم عقدي أن التدبير والاختيار لله تعالى وليس لأحد آخر، وهناك من وقف على الفعل «يشاء»، وجعل الاختيار للعبد، وهي مسألة عقدية تناولها علماء الكلام الأجلاء. قال الأشموني: «إن معرفته تُظهر مذهب أهل السنة من مذهب المعتزلة، كما لو وقف على قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ فالوقف على «يختار» هو مذهب أهل السنة؛ لنفي اختيار الخلق لاختيار الحق؛ فليس لأحد أن يختار، بل الخيرة لله تعالى»⁷.

المحور الخامس: استدراكات العلماء على وقف الإمام الهبطي رحمه الله

الوقف المعتمد عند المغاربة في القرآن الكريم هو وقف الإمام الهبطي⁸ رحمه الله تعالى، وقد وافق وقفه عددا كبيرا من وقوف القراء الكبار، وانفرد بمجموعة من الوقوف، منها ما استحسنته العلماء، ومنها

1- الإتيان للسيوطي، 1/312.

2- سورة الفتح، 9.

3- انظر الإضاءة في أصول القراءة، علي محمد الضباع، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، 1999م، 40-41.

4- (وضعت) بفتح العين وإسكان التاء قراءة نافع وأبي عمرو وحفص وحمزة والكسائي وأبي جعفر والباقون بإسكان العين وضم التاء.

5- إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر الأنباري، المحقق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1390هـ - 1971م، 576-575/2.

6- القصص، 68.

7- منار الهدى في الوقف والابتداء، 5.

8- هو أبو عبد الله محمد بن أبي جمعة الهبطي السمات، واضع وقف المصحف المغربي ولد أبو عبد الله الهبطي في حدود منتصف القرن التاسع الهجري، بقرية اهباطة من قبيلة سماته، إحدى قبائل شمال المغرب، على بعد نحو 50 كيلومترا من مدينة العرائش. توفي 930 هـ. ينظر شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن سالم مخلوف، دار الكتب العلمية، لبنان الطبعة الأولى، 2003 م، 401-400/1.

ما انتقده بعضهم، ومن المنتقدين المحدثين الإمام سيدي أحمد بن الصديق في مؤلفه «منحة الرؤوف المعطي في بيان ضعف الشيخ الهبطي». ومن المدافعين عن وقف الإمام الهبطي بعض العلماء قديما كالعلامة ابن عبد السلام الفاسي الذي حاول أن يجد تخريجات لهذه الوقوف المنتقدة¹، ومن المدافعين المحدثين الشيخ ابن حنفية عابدين² الذي وُفق في بيان دوافع الإمام الهبطي في كثير من أوقاف القرآن الكريم. وهذه بعض الأمثلة من الوقوف المنتقدة على الإمام الهبطي:

1- قال تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا. الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف. حقا على المتقين﴾³.

قيل الوقف على كلمة «خيرا» يؤدي إلى الفصل بين الفعل المبني لما لم يسم فاعله «كتب» ونائب الفاعل «الوصية»، ومن الضوابط العامة في الوقف هو القرآن الكريم هو ألا يفصل بين الفعل وفاعله أو نائب الفاعل، وألا يفصل بين المبتدأ والخبر، وبين المعطوف والمعطوف عليه، أو بين الحال وصاحبه لكي لا يختل المعنى. ويجوز الفصل بين هذه العوامل ومعمولاتها إذا وجد العالم مسوغا لذلك، ويحتاج العالم إلى التقدير والتأويل. قال عبد الله بن الصديق: «ووقف الهبطي على خيرا، ففصل بين الفعل وهو كتب المبني للمجهول ونائب الفاعل وهو الوصية، وتصحيحه يحتاج إلى تقدير، فيه تكلف وخروج عن الظاهر، لغير ضرورة ولا حاجة»⁴ وانتقد الداني هذا الوقف وجعله من الوقف الكافي أو الحسن وليس تاما⁵. وقيل إن نائب الفاعل هو «عليكم» ولم يقصد الهبطي في وقفه هذا بيان الموصي به والذي هو الوصية للوالدين، ثم استأنف ذكر الموصى به بيانا. قال ابن عبد السلام الفاسي: «ولعل هذا مطمح الهبطي وعليه الوقف عند خيرا»⁶.

2- قال تعالى: ﴿كانوا قليلا. من الليل ما يهجعون﴾⁷ حيث وقف الإمام الهبطي على كلمة «قليلا» والوقف المشهور هو على الفعل «يهجعون». ويزول الإشكال إذا اعتبرنا «قليلا» راجعة على الصحابة أو على نصارى نجران الذين أسلموا وليس على الليل أي قلة من الصحابة أو من النصارى الذين أسلموا هم من يقوم أغلب الليل، وهذا التفسير قاله الضحاك⁸، وقال بأن قلة كانت تقوم الليل وكان هذا في بداية الإسلام.

1- القراء والقراءات، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1990م، 187.

2- في كتابه: منهجية ابن أبي جمعة الهبطي في أوقاف القرآن.

3- البقرة، 180.

4- منحة الرؤوف المعطي في بيان وقف الإمام الهبطي، عبد الله بن الصديق، دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء، بدون سنة الطبع.

5- المكتفي في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني، المحقق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م، 29.

6- القراء والقراءات، 187.

7- الذاريات، 17.

8- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: 1420 هـ 9/551. جامع البيان في تأويل القرآن، أبو

جعفر الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م، 22/410. ورجح القرطبي الليل على العدد ينظر الجامع للقرطبي،

17/36، 22/410. ورجح القرطبي الليل على العدد ينظر الجامع للقرطبي، 17/36.

قال الضحاك: « المحسنون كانوا قليلا هذه مفصولة، ثم استأنف فقال ﴿من الليل ما يهجعون﴾¹. وقال الثعلبي: والكلام متّصل بعضه ببعض، ومعناه: كانوا قليلا من الليل الذي يهجعون، أي كانوا قليلا من الليل هجوعهم لأنّ (ما) إذا اتصل به الفعل صار في تأويل المصدر كقوله: بما ظلموا أي بظلمهم²، قال عطاء: المراد بهؤلاء القليل: يمانون من نصارى نجران، والشام آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلّم وصدقوه³. وقال ابن عطية الوقف على «قليلا» وقف حسن⁴.

3- قال تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام. والملائكة﴾⁵. وقف الإمام الهبتي على كلمة «الغمام» فوقف ليفصل بين إتيان الله وإتيان الملائكة لأنها مرفوعة، مع أن الوقف المشهور هو بالعطف أي عطف «الملائكة» على لفظ «الله»، والعطف لا يقتضي تساوي صفات الله مع غيره، وتعرب «الملائكة» عند الهبتي فاعلا لفعل محذوف. فهذا من التأويل؛ فإتيان الله أمره أو نهيه. أما من قرأ بجر «الملائكة» فيتعين الوصل⁶.

وغاب هذا التأويل على الشيخ عبد الله بن الصديق فقال بأن الإمام الهبتي فصل بين العطف والمعطوف عليه بلا داع ولا موجب⁷.

4- قال تعالى: ﴿قال لا تثريب عليكم. اليوم يغفر الله لكم﴾⁸. وقف الإمام الهبتي على كلمة «عليكم» فتصبح آية: اليوم يغفر الله لكم خبر بينما وقف جمهور القراء على كلمة «اليوم» هي دعاء من يوسف عليه السلام لله سبحانه وتعالى أن يغفر لإخوته. وقال الشيخ عبد الله بن الصديق: «ولا أدري لم وقف الهبتي على عليكم؟ وخالف جمهور القراء، وخالف الحديث، وغير معنى الآية من الدعاء إلى الخبر»⁹. جعل الجملة خبر ولو وقف عند اليوم كانت الجملة الثانية دعاء والحديث الذي يعنيه الشيخ ابن الصديق هو ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم لقريش لما فتح مكة: «لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»¹⁰، والحديث على ضعفه لا يبني هل وقف الرسول الكريم على لفظ «عليكم» أو على «اليوم». والوقف الذي اختاره الهبتي زكته اللغة العربية وقد بنى العلماء الوقف على

1- جامع البيان في تأويل القرآن، 22/411.

2- الإتيان للسيوطي، 9/111-112.

3- التفسير البسيط، أبو الحسن الواحدي، النيسابوري، المحقق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتورة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ، 4/175.

4- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي المحاربي، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ، 5/175.

5- البقرة، 210.

6- منهجية ابن أبي جمعة الهبتي في أوقاف القرآن، ابن حنفية العابدين، دار الإمام مالك للكتاب، الطبعة الأولى، 2006م، 103.

7- منحة الرؤوف المعطي، 10.

8- سورة يوسف، 92.

9- منحة الرؤوف المعطي، 17.

10- دلائل النبوة، أبو بكر البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1405 هـ، 5/58.

إعراب خبر «لا» في لفظ «لا تثريب». قال «فمن نصب الظرف (اليوم) بخبر لا وقف على اليوم، ومن نصبه بيغفر وقف على عليكم»¹. ومع ذلك فهذا الوقف مرجوح لأن الوقف على : عليكم «يفيد أن الجملة الثانية خبر وتفيد مغفرة الله لإخوة يوسف والسؤال كيف ليوسف عليه السلام أن يعلم مغفرة الله لإخوته إلا إذا أوحى إليه بذلك، ولا علم لنا بذلك لذلك يستحب حمل الكلام على أصله وبأنه لم يخبرهم بمغفرة الله تعالى وبأنه اكتفى بالدعاء لهم.

5- قوله تعالى: ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾. وقف الإمام الهبطي على كلمة «وامراته» على أنها معطوفة على كلمة «أي لهب» أما وقف الجمهور فالوقف على كلمة «لهب» وتصبح كلمة «وامراته» مبتدأ و«حمالة» خبر، بينما في وقف الإمام الهبطي نحتاج إلى تقدير مبتدأ محذوف تقديره «وهي حمالة» والأصل عدم التقدير كما قال الشيخ عبد الله بن الصديق². ولعل الإمام الهبطي أراد بوقفه هذا أن يبين أن امرأة أبي لهب ستصلى نارا ذات لهب مثل زوجها وستزيد عليه بأنها ستحمل الحطب في نار جهنم عقوبة لها لحملها الشوك وإلقائه في طريق النبي صلى الله عليه وسلم ليؤدي قدميه وقيل عقوبة لها لأنها كانت تمشي بالنميمة ولأها كانت تعير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر.

خاتمة:

بعد هذه الجولة المقتضبة في رحاب هذا البحث فإنه خلص إلى:

- موضوع الموصول لفظا المفصول معنى من المباحث المهمة في علوم القرآن، وهو يدخل ضمن دراسة مباحث الوقف في القرآن الكريم.
- معرفة الموصول لفظا المفصول معنى في القرآن الكريم من العلوم المهمة المساعدة على حسن فهم الآية فهما صحيحا، وعلى الاستنباط.
- الوقف في القرآن الكريم له أهمية بالغة لأنه لايتأتى لأحد معرفة معاني القرآن، ولا استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الفواصل كما قال النكزاوي رحمه الله.
- أغلب تقسيمات العلماء للوقف في القرآن الكريم غير منضبطة، والتقسيم المشهور هو تقسيم الأنباري.

- يختلف العلماء في الوقف، فقد يكون الوقف تاما في تفسير وإعراب وقراءة، غير تام على آخر. ومن تم فلا يُخطأ العالم على وقفه إلا بعد معرفة دوافعه في ذلك الوقف. فإن تبين أنه لم يراعي في وقفه

1- منهجية ابن أبي جمعة الهبطي في أوقاف القرآن، 132.

2- ضعف وقف الإمام الهبطي، 26.

التفسير وأن تفسيره بعيد كل البعد عن مضمون الآية، أو تبين أن وقفه يخالف قواعد اللغة العربية مخالفة صريحة غير مقبولة، أو تبين أن وقفه ذلك يمس الجانب العقدي فإنه يرد.

- وقف الإمام الهبتي له حسنات كثيرة، وهو اجتهاد بشري، ويمكن أن يعاد النظر في بعض الوقوف المنتقدة عليه بموضوعية وتجرد وبعيد عن التحامل والتجريح والذي اتسمت به بعض الردود على وقفه.

- الوقوف التي انتقدت عليه تخل في باب الموصول لفظا المفصول معنى، والإمام الهبتي راعى في وقفه قواعد اللغة العربية، والمعنى القرآني، وكانت له وقفات نتيجة تدبره الكثير في كلام الله تعالى، عرف العلماء بعضها وغاب عنهم بعضها.

لائحة المصادر والمراجع:

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ / 1974م.

- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة، مكتبة السنة، الطبعة: الرابعة.

- الإضاءة في أصول القراءة، علي محمد الضباع، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، 1999م.

- إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر الأنباري، المحقق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1390هـ - 1971م.

- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، المحقق: صديقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت الطبعة: 1420 هـ.

- التفسير البسيط، أبو الحسن الواحدي، النيسابوري، المحقق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ

- جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة

الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

- الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب

المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م

- دلائل النبوة، أبو بكر البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1405 هـ.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن سالم مخلوف، دار الكتب العلمية، لبنان الطبعة الأولى، 2003 م.

- صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- فهم القرآن ومعانيه، الحارث بن أسد المحاسبي، المحقق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، 1398

- القراء والقراءات، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1990م.

- القطع والائتلاف، أبو جعفر النحاس، تحقيق عبد الرحمن المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، 1992م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي المحاربي، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.

- المكتفي في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني، المحقق: محي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.

- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، أحمد الأشموني، الطبعة الثانية، شركة مصطفى الحلبي بمصر، 1973م.

- منحة الرؤوف المعطي في بيان وقف الإمام الهبطي، عبد الله بن الصديق، دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء، بدون سنة الطبع.

- النشر في القراءات العشر، شمس الدين ابن الجزري، المحقق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.

- منهجية ابن أبي جمعة الهبطي في أوقاف القرآن، ابن حنفية العابدين، دار الإمام مالك للكتاب، الطبعة الأولى، 2006م.

دور الكتاتيب في تعليم مهارة القراءة للناطقين بغير العربية: مدينة كَنُو أنموذجا

د. محمد منصور جبريل

قسم اللغة العربية - جامعة بايرو - كَنُو - نيجيريا

ملخص:

يُعتبر الكُتَّاب في شمال نيجيريا أول مدرسة بعد المنزل يتعلم فيه الأطفال القرآن الكريم ومبادئ الدين الإسلامي، وهو المركز الأساسي لتعليم مهارة القراءة والكتابة العربية منذ فترة ما قبل الاستعمار البريطاني في المنطقة. وبعد مجيء التعليم الغربي صارت الإنجليزية لغة رسمية للدولة تُستعمل في المناهج التعليمية العامة، وهذا مما أنسى أو يكاد يُنسى المجتمع دور الكتاتيب في تثقيف أفراد مبادئ القراءة والكتابة العربية والتي تمثل دورا إيجابيا في تعليم الدين الإسلامي. وعليه، فإن هذا البحث يهدف إلى إبراز دور الكتاتيب النيجيرية في تعليم الناشئين مهارة القراءة على المستوى التقليدي بغية توضيح إسهامات هذه المدارس في نيجيريا عامة وفي مدينة كَنُو على وجه الخصوص. وسيتعرض البحث للتعبير عن المشاكل التي تواجه هذه المدارس، ثم أخيرا يقترح الحلول المتمثل في تجديد مناهج هذه المدارس وإعدادها إعدادا موضوعيا يجمع بين الماضي والحاضر، عبر الاستفادة من التقنيات الحديثة المتطورة. هذا، وتتمثل أهمية البحث في كونه يبرز إسهامات العلماء النيجيريين في تعليم مهارة القراءة العربية للناطقين بغيرها، كما أنه يكشف الغطاء عن النظام التربوي للكتاتيب في مدينة كَنُو مشيرا إلى مكانتها في المجتمع النيجيري. وسنعمد المنهج الوصفي في تناول قضايا البحث.

الكلمات المفتاحية: الكتاتيب، العربية، نيجيريا، الاستعمار البريطاني، مناهج.

Abstract:

In northern Nigeria, the qur'anic school is the first school after the house where children learn the Holy Quran and the principles of the Islamic religion, which is the basic centre for the teaching of Arabic literacy since pre-British colonization in the region. After the arrival of Western education, English became the official language of the state used in general educational curricula, forgetting the role of the community in educating its members the principles of Arabic reading and writ-

ing, which plays a positive role in the teaching of the Islamic religion. Therefore, this research aims to highlight the role of the Nigerian qur'anic schools in teaching young people the skill of reading at the traditional level in order to clarify the contributions of these schools in Nigeria in general and in the city of Kano in particular. The research addresses the problems facing these schools. Finally, it proposes the solution which includes: renewing the curricula of these schools, preparing the system objectively, combining the past and the present by using modern advanced technologies. The importance of this research is that it highlights the contributions of Nigerian scholars in teaching Arabic reading skill to none native speakers. It also explains the educational system of the qur'anic schools in the city of Kano as well as pointing its capacity in the Nigerian society. The researcher uses the descriptive approach in clarifying the research content.

Keywords: qur'anic school; Arabic; Nigeria; British colonization; curricula.

مقدمة:

تجدر الإشارة إلى أن للكتاتيب دور إيجابي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في نيجيريا، وخاصة ما يمت بصلة إلى تعليم مهارة القراءة والكتابة العربية، حيث تخرج من هذه المدارس جماعة أجادوا تلاوة القرآن الكريم حفظا واستظهارا، وخاصة من شعوب الهوسا واليوروبا والكانوري، حتى أن بعضهم أجادوا اللسان العربي نطقا وكتابة، كما اتخذوه جسرا واصلا إلى معرفة الدين الإسلامي. وعليه، فإن هذه الورقة تهدف إلى كشف الغطاء عن دور الكتاتيب في تعليم مهارة القراءة العربية للناطقين بغيرها في مدينة كنو شمالي نيجيريا عبر توضيح مفهوم الكتاتيب ومناهجها التعليمية، مشيرا إلى إسهاماتها في تثقيف المجتمع. وقد أوضح البحث المشاكل التي تواجه المدارس القرآنية في هذه البلاد النيجيرية بغية الوصول إلى الحلول عن الأوضاع السلبية التي تعرقل هذه المدارس عن المضي قدما سعيا للوصول إلى أهدافها التربوية. وقد توصل البحث إلى نتائج، منها: أن الكتاتيب في مدينة كنو خاصة وفي نيجيريا عامة، قد أسهمت إسهاما كبيرا في تعليم أفراد المجتمع مهارة القراءة العربية وفقا لمتطلبات المنهج التعليمي المحلي السائد في نيجيريا الشمالية، وجدير بالذكر، أن مهارة القراءة هي الوسيلة الجوهرية لمعرفة اللغة العربية لغة الدين المرتبطة ارتباطا وثيقا بتعلم وتعليم القرآن الكريم الذي يضيف على هذه اللغة الهيبة والقداسة والاحترام، كما أنها وسيلة أساسية إلى معرفة التعاليم الإسلامية، مما جعل تعلم اللغة العربية لدى طلاب الكتاتيب في نيجيريا وسيلة إلى الغاية، وهي تعلم القرآن الكريم والدين الإسلامي. وهذا ما

أدى إلى وجود المجهودات الفردية والجماعية والخارجية تهتم بتعليمها وتعليمها في المدارس القرآنية النيجيرية عامة وفي كتاتيب كنو على وجه الخصوص. وهذه المجهودات جعلت من أبناء مدينة كنو مهرة بالقرآن الكريم، وعلماء، وأدباء، وقضاة، وغير ذلك من الميادين المعرفية، والأعمال المهنية.

المبحث الأول: مفهوم الكتاتيب

الكتاتيب في اللغة، جمع كُتَّاب بضم الكاف وتشديد التاء، وهي من مادة (كتب). والكُتَّاب: موضع تعليم الكُتَّاب (الكاتبين)، والجمع: الكتاتيب والمكاتب. وتأتي الكلمة أيضا، ويراد بها: جمع كاتب، نحو قولك: رجل كاتب، والجمع: كُتَّاب.¹

وفي القاموس المحيط للفيروزآبادي: والكُتَّاب كُرْمَان، ومعناه: الكاتبون، والمكتب كمقعد، ويقصد به: موضع التعليم. أما قول الجوهري: الكُتَّاب والمكتب واحد، فغلط، والجمع كتاتيب، وهو: سهم صغير مدور الرأس يتعلم به الصغير الرمي.²

وفي القاموس المنجد، وردت كلمة (الكُتَّاب) ويراد بها: مكان صغير لتعليم الصبيان القراءة والكتابة، وتحفيظهم القرآن. وجمعه: كتاتيب. وهو جمع كاتب في الأصل.³

بالنظر إلى التعريفات الثلاثة يستنتج القارئ أن الدلالات اللغوية للكلمة: تدل على المكان المخصص للتعليم، إلا أن الفيروزآبادي يرى أن الكُتَّاب جمع مرادف للكاتبين، أما موضع التعليم فيسمى المكتب وليس الكُتَّاب. ولعل السياق في هذا الصدد يكون خير معبر عن المعنى المقصود بالكلمة.

ومهما يكن من أمر، فإن المدلول اللغوي للفظ، ينير الطريق نحو الوصول إلى معناها الاصطلاحي، حيث أوضح الشيخ آدم عبد الله الإلوري وهو في معرض الحديث عن الكُتَّاب بأنه: «مكان صغير يسع عددا من الصبيان تحت إشراف معلم أو معلمين، وقد يكون غرفة في بيت المعلم، أو حانوتا، أو دهليزا من دهاليز المنزل أو المسجد، يذهب إليه الصبي غالبا إذا بلغ ست سنوات من العمر، ليتلقى التعليم نظير أجر أو جُعل معين في كل أسبوع، أو كل شهر أو سنة».⁴

ولعل الشيخ الإلوري يريد بقوله: نظير أجر أو جُعل، ما يقوم به بعض الكتاتيب، وخاصة في مدن شمالي نيجيريا من وضع رسومات مدرسية بسيطة، وفي الغالب تُدفع يوم الأربعاء، يقدمها التلميذ إلى المدرس. وتسمى في العُرف المحلي (Kudin Laraba)، وغالبا ما تعود ثمراتها إلى منفعة التلاميذ،

1- ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، (د.ت.)، 1: 698.

2- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (د.ت.)، 1: 165.

3- شهاب الدين، أبو عمرو، القاموس المنجد، ط1، دار الفكر، بيروت-لبنان، 2003م: 923.

4- سكيبرج، سليمان أرزي، الكتاتيب في كنو بين الماضي والحاضر، مؤسسة غورن دوتسي، كنو، 2008م: 6.

تُستعمل لشراء البسط يجلس عليها الدارسون، أو الأباريق للوضوء، أو البنزين للمصابيح أو غير ذلك مما يمت بصلة إلى الحوائج المدرسية.

أما الكتاتيب من حيث النشأة والتطور، فيرجع تاريخها إلى عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث ذكر الشيخ محمد طاهر في كتابه «تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه»: أن أول من جمع الأولاد في المكتب هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث أمر عامر بن عبد الله الخزاعي أن يلازمهم للتعليم، وجعل رزقه من بيت المال، وأمر أن يكتب للبليد في اللوح، ويلقن الفهيم من غير كتاب، وسأله تخفيفا لزمان التعليم، فأمر المدرس بالجلوس بعد صلاة الصبح إلى الضحى العالي، ومن صلاة الظهر إلى العصر، ويستريحوا بقية النهار.¹

المبحث الثاني: نظام التعليم في الكتاتيب النيجيرية

أما نظام التعليم في الكتاتيب النيجيرية، فإنه قريب من منهج أهل المغرب. وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته بأن منهج أهل المغرب ومن تبعهم من قرى البربر في تعليم الصغار، يقتصر على تعليم القرآن فقط، وكانوا يأخذون أثناء المدارس مبادئ الرسم، واختلاف حملة القرآن فيه. ولا يخلطون ذلك بشئ مما سواه في مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من فقه، ولا من شعر ولا من غيره مما يتصل بفن القول.²

ومن الجدير بالذكر، أن المدارس القرآنية في نيجيريا غالبا ما يهتمون بتلاوة القرآن واستظهاره حفظا، ولا يخلطون القرآن بشئ من العلوم، وقد يكتفون بحفظ بعض السور القصار لتأدية الصلوات المفروضة، وربما يوجد في القليل من يضيف إلى القرآن دروسا في التوحيد والفقه خصوصا في بيوت العلماء المشهورين.³

وغاية ما في الأمر، فإن الكتاتيب النيجيرية تمثل دور المدارس الابتدائية في تربية الناشئين، يفد إليها التلاميذ منذ الطفولة المبكرة (ما بين 5 إلى 10 سنوات)، والمتعلم فيها يسمى (Almajiri). وتعني الكلمة بالعربية (المهاجر)، فحذف منها الهاء، وألحق بآخرها ياء، فصارت (أَلْمَاجِرِي). ولعل سبب هذه التسمية يرجع إلى كثرة تنقلات هؤلاء التلاميذ من بلادهم إلى بلاد أخرى طلبا لمعرفة قراءة القرآن وحفظه. وفيما بعد، تطورت دلالات هذه الكلمة، فأصبحت تدل على المتسول، لكون هؤلاء التلاميذ يتسولون طلبا للمأكل، وكما يقصد بها أيضا: التلميذ بمعناه العام.⁴ وقد أوضح الأستاذ علي أبوبكر دور هذه المدارس

1- المرجع السابق: 7.

2- ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ط1، دار الهيثم، القاهرة، 2005م: 476.

3- الإلوري، آدم عبد الله (الشيخ)، الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فودي، ط1، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2014م: 77-76.

4- Adam, Sulaiman Usman, Tsangaya A Sabon Karni, Government Printing Press, Kano, 2011, P: 43-44.

في تثقيف أبناء المسلمين، حيث قسمها إلى قسمين: قسم يتلقى فيه الصبيان دروس القرآن الكريم قراءة وترتيلا من غير حفظ، وقسم يدرّب التلاميذ على التلاوة وحفظ القرآن.

والقسم الأول كمرحلة ابتدائية، يلتحق التلميذ بهذه المدرسة في الخامسة من عمره. ويطلق عليها في العرف المحلي تسمية (Makarantar Allo) أي مدرسة اللوح، لأن الدارسين يستخدمون الألواح لكتابة دروسهم فيها. وبعضهم يسمونها: (Makarantar Toka) بمعنى مدرسة الرماد، للدلالة على ما يفعله الدارسون فيها من جمع حزمة الحطب أو الحشيش أو القضبان لاشتعال النيران يستضيئون بها ليلا لمراجعة دروسهم.

وقد أصبح هذا النوع من المدارس جماهيريا في شمالي نيجيريا، إذ قلما تجد أسرة في المجتمع إلا وتلتحق أفرادها بالكتاب، وذلك لأن الأب المسلم لا يجد راحة البال إلا بعد إلحاق ولده أو بنته بها طمعا للشواب، وتبركا بتلاوة آي الذكر الحكيم.

أما طريقة التدريس فيها، فلا تزال تراثية، يُلقى التدريس باللغة الأم (لغة الهوسا)، ومؤهلات المدرس فيها: أن يتمكن من قراءة القرآن كله قراءة صحيحة، ويحفظ على الأقل حزبا واحدا، من سورة الأعلى إلى سورة الناس. فمتى ما تحصل على هذين الشرطين، فقد أحظى كفاءة التدريس في هذه المدرسة، وهو جدير بأن يؤسس كتّابا في بيته.¹

المبحث الثالث: أهمية الكتاتيب في مدينة كنو

1 - نبذة تاريخية عن مدينة كنو وموقعها الجغرافي:

تُعتبر مدينة كنو إحدى ولايات شمال نيجيريا، تحدها غربا ولاية كَتَشِنَة، وولاية جَعَاوَا من ناحيتي الشرق والشمال الغربي، وولاية كَدُونَا جنوبا. ويبلغ عدد سكانها حوالي عشرة ملايين نسمة وفقا للتعداد السكاني الوطني 2006م. وهي ثمانية المدن من حيث عدد السكان بعد لاجُوس العاصمة القديمة.²

وقد عبر الشيخ آدم عبد الله الإلوري عن مدينة كنو بأنها «أشهر بلاد هوسا القديمة والحديثة وأوسعها وأرقاها، ويرجع تاريخها إلى عصر بعيد مُخْتَلَف فيه». كما يختلف المؤرخون في سكانه الأولين هل هم البرابرة الحدادون الذين نزلوا بها حول جبل دالا (Dutsen Dala)، يصنعون من الحديد الأسلحة وآلات الزراعة، أم هم النوبة الذين نزلوا بها للصيد ثم لحق بهم الآخرون مزارعون ممن هاجروا من شمال أفريقيا عبر الصحراء الكبرى، فتكونت بهم القرية متوسطة السكان.³

1- علي، أبوبكر (الدكتور)، الثقافة العربية في نيجيريا، ط2، دار الأمة، كنو-نيجيريا، 2014م: 185.

2- سكيرج، المرجع السابق: 51.

3- الإلوري، آدم عبد الله (الشيخ)، موجز تاريخ نيجيريا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965م: 81.

ومن أشهر ملوكها محمد زُنْفًا، وكان عهده أزهى العصور في كنو، حيث بنى القصور والحصون والأسوار، وجدد بناء الجامع، ووسع رحابه حتى صار يضم نحو خمسة آلاف مصل.

وفي عهده وصل الشيخ محمد المغيلي التلمساني إلى كنو ومكث بها مدة تولى فيها القضاء والإمامة، وتزوج بها وخلف ثلاثة أولاد، وهم: أحمد، وعيسى، والسيد الأبيض. وقد نمت ذريته وانتشرت في كنو، وأصبح لديهم حارة معروفة تسمى: (Sharifai).

وكذلك حضر إلى كنو في عهده الشيخ عبد الرحمن الزناتي، والشيخ عبد الرحمن السيوطي -أحد مؤلفي تفسير الجلالين-، وغيرهم من الأعلام.¹

وبالجملة، فإن مدينة كنو من أهم مدن غربي أفريقيا من الناحية التجارية، والثقافية، والسياسية، وهي مركز الثقافات الإسلامية والعربية في العصر الراهن. وهي مدينة محاطة بسور ضخمة طويل، يرجع تاريخه إلى عهد أمير كنو غِجْمَاسُ، وقد بناه لحماية المدينة من غارات الأعداء. وللسور أبواب للدخول، وكل باب له حارس يغلقه في منتصف الليل، ويفتحه بعد الفجر.²

2 - نشأة الكتاتيب في كنو ووظائفها العلمية المتعددة:

يرجع تاريخ الكتاتيب في بلاد الهوسا إلى مجهودات الأمراء الذين فتحوا أبوابهم للعلماء الوافدين من المغرب والسودان الغربي، وذلك منذ القرن التاسع الهجري، والخامس عشرة الميلادي، حيث أنشئ المعاهد القرآنية في يندوتو (Yandoto) بأرض غوبر (Gobir) بعد ما استضافوا العلماء من السودان سنة (835هـ=1413م).³

وقد ذكرت المراجع التاريخية أن الملك ماي علي غنج أجزل العطاء للعلماء وأمر برفع الخراج عنهم، كما أهدى لأستذه أرضا واسعا لتأسيس المعهد القرآني بعد انتقال مملكة كانم برنو إلى انغزرغم في القرن الخامس عشرة الميلادي.⁴

وفيما يتعلق بنشأة الكتاتيب في مدينة كنو، فيرجع التاريخ إلى عهد الأمير محمد زُنْفًا، حيث استضاف العلما من مصر وتونس، واستعان بهم لتأسيس المعاهد القرآنية بغية تعليم أبناء المسلمين. ومن بين هؤلاء العلماء الشيخ محمد المغيلي التلمساني، والشيخ عبد الرحمن السيوطي، والشيخ عبد الرحمن الزياتي، وعلى إثر هذه المجهودات تأسست الكتاتيب في مدينة كنو وأسهمت إسهاما فعالا مثمرا في تعليم مهارة القراءة للناطقين بغير العربية، عل نحو ما يلي:

1- المرجع نفسه: 82.

2- سكيح، المرجع السابق: 52.

3- Sunusi Iguda K\Nassarawa, Tsarin Tsangayun Alqur'ani A Arewacin Najeriya, K2 Graphics, Kano, 2006, p: 32.

4- Adam, Sulaiman, p: 22.

أ - معهد الشيخ مَنْدُو أَرْزِي:

هو معهد كبير يقع في حارة أَرْزِي تحت محافظة دالا (Dala Local Government Area)، ومؤسسها الشيخ محمود بن محمود الملقب بمَنْدُو.

ولد سنة 1865م، بَدَمَغَرْم الواقعة في جمهورية النيجر حاليا، وتوفي سنة 1970م، وعمره أربع وثمانين سنة. وكان الشيخ متواضعا، محبا للعلم وأهله، خادما للقرآن الكريم، يرتله آناء الليل وأطراف النهار.¹

أسس هذ المعهد في حارة قوق (Koki) بمدينة كَنُو في بيت الشيخ مَالَم أَذْهَم، ثم أهدى له أمير كَنُو الحاج عبد الله بايرو أرضا واسعة في حارة أَرْزِي، فانتقل الشيخ إليها بعد بناء بيته هناك، إلى أن توفاه الله، سنة 1970م.

- منهجه في التدريس:

صار بيت الشيخ منتدى للتلاميذ ودارا للمعارف، يفد إليه الطلاب رجالا وركبانا، من كل فج عميق، فتقبل الشيخ هذه المهنة التي لا يريد بها من الناس جزاء ولا شكورا، بل كان بجانب التدريس يشتغل بالزراعة لإطعام تلاميذه وغيرهم من المحتاجين.

وأما منهجه في التدريس، فقد قسم الشيخ معهده إلى ثلاث أوقات للدوام، وهي على النحو التالي:

دوام الصباح: كان يقوم فيه للتدريس بعد صلاة الصبح مباشرة إلى ارتفاع الشمس.

دوام المساء: يجلس فيه الشيخ بعد صلاة العصر مباشرة إلى الاصفرار.

دوام الليل: يجلس فيه الشيخ بعد العشاء إلى الساعة العاشرة ليلا، أو حسب ما تقتضيه الظروف والأحوال.

ولا يختلف منهجه التعليمي عن منهج الكتاتيب السالفة الذكر، وهو تعليم قراءة آي الذكر الحكيم مكتوبة على الألواح للقراءة والحفظ والاستظهار.

- تجديد المنهج التعليمي بهذا المعهد:

وبعد مضي الزمن تطور المعهد تطورا هائلا تم فيه تعديل اسم المعهد إلى «معهد الشيخ منذو لتجويد القرآن والمبادئ الإسلامية أَرْزِي». وقد تم تجديد منهجه التعليمي بإضافة دروسا في الفقه والحديث، وعلوم القرآن، واللغة العربية، وعلم التجويد. ويتكون المعهد من خمسة وخمسين

1- المرجع السابق: 67.

فصلاً، وأربعة آلاف تلميذ، تحت رعاية خمسة وخمسين مدرسا.¹

وكانت الفصول موزعة وفقاً للنظام التالي:

فصول مختصة لتعليم الأطفال مهارة القراءة، ابتداءً من الحروف الهجائية: تدرس جماعياً على السبورة، بدلاً من النظام التراثي الذي يتعلم التلاميذ دروسهم فرادى، وكانت الحروف مكتوبة في الألواح الخشبية.

فصول مختصة لتعليم القرآن جماعياً: يقرأ كل تلميذ عند أستاذه، ثم يؤمر بالمراجعة، ثم ينضمون إلى فصل للمراجعة الجماعية بغية الإتقان في الحفظ. ويرجى من التلاميذ أن يحفظوا أحزاباً معينة في السنة الدراسية.

فصول مختصة لتحفيظ القرآن الكريم: تتكون هذه الفصول من التلاميذ الأذكياء تم اختيارهم من فصول شتى بعد الدربة والمران بغية تدريبهم لحفظ القرآن وتجويده. وكانت الفصول مقسمة إلى قسمين: قسم للذكور وقسم للإناث. وكانت أعمارهم ما بين عشر سنوات إلى عشرين سنة، يُتوقع منهم أن يحفظوا القرآن في أربع سنوات.

ب. معهد غُونِي نَدَّودُ:

يقع هذا المعهد في حارة قُوقٍ بمدينة كنو، ومؤسسها الشيخ إبراهيم بن صالح الملقب بـ «ندود». ولد عام 1885م، بقرية أُوجَرٍ في محافظة جَاهُنْ، الواقعة حالياً في ولاية جَعَاوَا، وتوفي سنة 1945م، في حارة زَنغُون بَرِي بري (Zangon Barebari).²

وكان الشيخ ورعاً محباً للعلم وأهله، خادماً للقرآن الكريم، كريماً لا تبخل يداؤه على المحتاجين. ومن تلاميذه مَالَمْ حَسَن طَنْ بَسْرْگَا، ومَالَمْ معاذ مَعْمَا، ومَالَمْ غُونِي طَنْ زَرْغَا، وغيرهم كثيرون.

- منهجه في التدريس:

أما منهجه في التدريس، فهو كغيره من المهرة بالقرآن: يحيط به التلاميذ ودروسهم مكتوبة في الألواح، ثم يدرسهم فرادى، كل واحد يتابعه عند القراءة، وإذا رأى مكاناً أخطأ فيه التلميذ، عندئذ يأمره الشيخ بالتصحيح حالاً، وبجواره جماعة من القراء يساعدونه في تصحيح الأخطاء التي قد يتغافل عنها الشيخ. وهذه الطريقة هي السائدة في هذا المعهد، وهي طريقة تراثية كما هو سالف الذكر.³

1- المرجع السابق: 72.

2- المجمع نفسه: 79.

3- المرجع السابق: 81.

ت. معهد الشيخ غُونِي طَنْ زَرْغَا:

يقع هذا المعهد في حارة قوق (Koki) بجوار يَنْ أَوَاكِ. ومؤسسها الشيخ صالح عبد الله بن عبد الله، ولد عام 1916م، في بلد كاتوغي (Katogi)، في ولاية كنو، وهو من أصل كانوري، هاجر والده من ميدغري (Maiduguri) إلى كنو، واستقر بها إلى أن توفاه الله. فقامت أمه برعايته، وربته تربية حسنة.

- منهجه في التدريس:

كان الشيخ يدرس القرآن الكريم في بيته بالطريقة المعتادة في الكتاتيب، وبعد التدريس يحضر حلقة أستاذه غوني ندود للاستمرار بالتدريس هناك مساء، وبعد وفاة أستاذه أذن له خليفته بأن يستقر في بيته للتدريس، وعندئذ تم تأسيس معهده، والذي يبلغ اليوم خمسين سنة تقريبا، تخرج منه ما يربو على ألف حافظ للقرآن الكريم.

وكان للحاج سنوسي طن تاتا (Dantata) فضل كبير في دعم وتنمية هذا المعهد، حيث ينفق أمواله خدمة لكتاب الله تعالى وحملته، وهو الذي أرسل نجل لشيخ الملقب بـ «غُونِي يَهُودَا»، إلى ميدغري للتعلم، كما بعثه إلى مصر عام 1975م، -1977م، لتعلم علوم القرآن وما يحتويه من علم الجويد وعلم القراءات.¹

وهذا المعهد كغيره من المعاهد في نيجيريا، تم تجديد منهجه بعد مضي الزمن، حيث انضم إلى ركب المدارس القرآنية الثانوية النظامية، لها مناهج تهدف إلى تعليم القرآن الكريم واللغة العربية والإنجليزية وغيرها من المواد المهنية، والدراسات الإسلامية.

وتجدر الإشارة إلى أن المعهد القرآنية في نيجيريا تتبنى في نظام تعليمها المنهج الوصفي، وخاصة فيما يمت بصلة إلى تدريس مهارة القراءة التي يتحدث عنها هذا البحث. وكان ها المنهج يعتني بكفاءة التلاميذ من حيث إمكانياتهم، وأعمارهم الجسمية والعقلية (Cognitive Development) بحيث يتمكن التلميذ من الوصول إلى الأهداف التربوية بصورة ناجحة.²

المبحث الرابع: دور الكتاتيب في تعليم مهارة القراءة للناطقين بغير العربية

إن لمهارة القراءة أهمية لا تُنكر في تثقيف المجتمع، لأنها باب للوصول إلى المعارف، وتُعتبر في

1- المرجع السابق: 87.

2- Sunusi, Iguda, p: 101.

المستوى الثالث بعد مهارتي الاستماع والكلام، فالقراءة ثم الكتابة.¹

وفيما يتعلق بدور الكتاتيب في تعليم مهارة القراءة العربية، فيمكن تصنيف ذلك وفقا لنظام الكتاتيب، والتي تعتنى بتنمية إمكانيات التلميذ واستعداداته على نحو ما يلي:

المرحلة الأولى: (حفظ السور القصار): تبتدئ هذه المرحلة منذ الطفولة المبكرة، إذا أفصح الطفل واقتدر على الكلام، فيبدأ المدرس بتلقيه قراءة القرآن الكريم حفظا، من سورة الفاتحة إلى سورة الفيل.

المرحلة الثانية (تعليم الحروف غير المشكولة=Babbaku): تبتدئ هذه المرحلة بتعليم التلميذ قراءة أحرف القرآن بدون شكل على نمط الخط المغربي، وتكون الحروف مكتوبة على اللوح الخشبي، ولكل حرف لقب هوساوي وفقا لهيئته نطقا وكتابة، ابتداء بالاستعاذة وانتهاء إلى سورة الفيل. يكتب المدرس الحروف الهجائية غير مشكولة وفقا لإمكانية التلميذ، نحو: (أ، ع، و، ذ)، يقرأ الأستاذ حرفا بعد حرف والتلميذ يستمع، ثم يعيد القراءة لمرة ثانية، ثم يأمر التلميذ بأن يتابع القراءة إثر قراءته مشيرا إلى الحرف المكرر قراءته بأصبعه. وفي الخطوة الأخيرة يقرأ التلميذ وحده بمحضر المدرس وهو يصحح له الأخطاء نطقا وقراءة، ثم يأمره أن يعتزل إلى مكان للمراجعة والتكرار.

وبعد الانتهاء من قراءة الاستعاذة والبسملة، يكتب له سورة الفاتحة غير مشكولة ليتعلم النطق بحروفها متصلة، ثم المعوذتين، ثم سورة الإخلاص، فسورة الذهب، تليها سورة النصر، وهكذا حتى يصل إلى سورة الهمزة. وكانت طريقة التدريس هنا تهدف إلى تعليم التلميذ كيفية النطق بالحروف غير مشكولة وفقا لورودها في السور القرآنية المدروسة ابتداء بالاستعاذة والبسملة. ولكل حرف من الحروف الهجائية تسمية مقابلة باللغة المحلية (لغة الهوسا) على النحو التالي:

1- خالد، حسن عبد الله (الدكتور)، مهارة الكلام لدى الطالب النيجيري، مجلة الحكمة، العدد 1\4، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة عمر موسى يرأدوا، كوتشنة-نيجيريا، 2005م: 288.

الحروف	الألقاب الهوساوية	الألقاب العربية	الحروف بعد التركيب
ا	Alu	الألف	أعوذ بالله من
ع		العين	الشیطن الرجیم
و	Ambaki	الواو	
ذ		الذال	
با	Wau	الباء+الألف	
لله		اللام+اللام+الهاء	
من	Zal	الميم+النون	
الشیطن	Ba+Alu Baki	الألف+اللام+الشین+الياء+الطاء+النون	
الرجیم	Lallan+Hakuri	الألف+اللام+الجيم+الياء+الميم	
	Minjaye+Nun'ara		
	Alu+Lanjaye+Shin Mairu-		
	wa+Ya+Damula Han-		
	nu+Nun'Ara		
	Alu + Lam + Ra + Jin		
	Karami+Ya+Mi»Ara		

مما سبق ذكره يستنتج القارئ مهارة قراءة الاستعاذة وفقا للمنهج التراثي الهوساوي. وكانت هذه الطريقة التدريسية سائدة في البلاد النيجيرية وخاصة المنطقة الشمالية، منذ نشأة الكتاتيب في البلاد. ويمثل هذا المنهج كيفية تعليم الحروف العربية باللغة الأم (لغة الهوسا)، فكانت طريقة مُيسرة للتلاميذ، وخاصة فيما يمت بصلة إلى تلاوة آي الذكر الحكيم، قراءة وترتيلا، وحفظا واستظهارا.

وعى الرغم من المجهودات الجبارة التي بذلتها هذه المدارس لتعليم مهارة القراءة العربية في بلاد الهوسا، إلا أن هناك مشاكل تتعلق بالنطق لبعض الحروف غير الموجودة في لغة الهوسا، مثل ا\ح\ في (الحمد) فتتطق هاء ا\ها\ (الهمد)، والضاد ا\ض\ في (ولا الضالين)، فتتطق لاما ا\لا\ (ولا اللالين).. وهكذا. ولكن هذه المشاكل لم تكن موجودة أثناء الكتابة، بحيث يقتدر المدرس على كتابة جميع الأحرف والكلمات القرآنية بدقة متناهية.¹

وفيما يلي نموذج آخر يمثل منهج تدريس قراءة البسملة على النمط التقليدي في بلاد الهوسا، وخاصة مدينة كنو-نيجيريا:

1- Sunusi, Iguda, p: 94-95.

الحروف	الألقاب الهوساوية	الألقاب العربية	الحروف بعد التركيب
بسم الله الرحمن الرحيم	Ba+Sin+Mi»Ara Alu+Lallan+Hakuri Alu+Lanjaye+Hakarami+Minjaye+Nun»Ara Alu+Lanjaye+Ha Karami+Ya+Mi'ara	الباء+السين+الميم+الألف +اللام+اللام+الهاء+الألف +اللام+الحاء+الميم+النو ن+الألف+اللام+الحاء+ا لياء+الميم	بسم الله الرحمن الرحيم

مما سبق ذكره يُستنتج منهج تدريس القراءة العربية للناطقين بغيرها عبر توظيف الطريقة التراثية باستخدام لغة الهوسا بغية تيسير تعلم قراءة أحرف البسملة للتلاميذ.

هذا فيما يتصل بتعليم الحروف غير المشكولة.

المرحلة الثالثة (تعليم الحروف المشكولة=Farfaru): وهي عبارة عن مرحلة تعلم انطق بالحركات ابتداء من الاستعاذة والبسملة إلى سورة الفيل. والرجاء هنا، أن يميز التلميذ الحركات الثلاث (الفتح والكسر والضم)، ثم المد بهذه الحركات، ثم النطق بالحروف بالحروف الساكنة والمشددة.

وهذا الجدول يوضح كيفية تعليم الحروف مع الشكل:

الحروف المشكولة	ألقابها بالهوسا	ألقابها بالعربية	الحروف بعد التركيب
أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	Alu Da Fatha Bisa Shine \A\ Al Ya Dauri Lan- jaye+Hasabe Da Fatha Bisa Shine \Ha\ Ham Ya \Dauri Minjaye+Dal Da Rufa Bisa Shine \Du =أَلْحَمْدُ. Lanjaye Da Kisra Kasa Shine \Li\+Lanjaye Da Shadda Da Fatha Bisa Shine \La\ Laa Ya Ja Alu =الله. \Ja+Hakuri Da Kisra Kasa Shine \Hi Ra Da Fatha Bisa Itace \Ra\+Baguje Da Shadda = Itace \Bbi Da Kisra Kasa \ربّ. Bil Ta Dauri Lanjaye+ Allikkafa Da Fatha Bisa Itace \A\ Aa Ta Ja Alu Ja+Lanjaye Da Fatha Bisa Shine \La\+Minjaye Da Kisra Kasa Shine \Mi\ Mii Ya Ja Ya+Nun'ara Da Fatha Bisa =Itace \ \Na الْعَالَمِينَ.		أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

يلاحظ القارئ مما سبق، أن منهج القراءة بالألقاب الهوساوية المشكولة تستغرق زمنا أطول، وذلك لأن طريقة النطق بها مزدوجة بين الصوائت والصوامت. وإذا تمكن التلميذ من ذلك ينتقل إلى:

المرحلة الرابعة (قراءة الجمل والآيات=Hajjatu\Tattashiya): تبتدى هذه المرحلة بعد ما يتمكن التلميذ من قراءة الحروف والكلمات، فيبدأ المدرس يقرؤه آية أو آيتين أو ثلاث آيات على قدر فهمه ثم يؤمر بتكرارها إلى أن يتقنها حفظا وقراءة. وبعد الإتقان يعود إلى المدرس للمزيد..وهكذا.

وبعض الشيوخ يدرّبون تلاميذهم في هذه المرحلة إلى أن يحفظوا خمسة أو عشرة أحزاب.¹

المرحلة الخامسة (مرحلة ما قبل النضوج= Matakin Darasu): قبل إلحاق التلميذ بهذه المرحلة لا بد أن يتمكن من القراءة والكتابة العربية، بحيث يستعد استعدادا كاملا لتلقي الدروس من أستاذه. يبدأ التلميذ درسه بكتابة الثمن أو الربع من كل حزب، ثم ينضم إلى حلقة الدرس أمام المدرس، وبجواره جماعة من حفاظ القرآن الكريم يساعدون الأستاذ في تصحيح الأخطاء نطقا وكتابة. وهكذا تستمر حالته إلى أن يختم القرآن الكريم (Saukar Zuku)، ثم يستمر هكذا إلى أن يتمكن من حفظ القرآن بأكمله.²

المبحث الخامس: الصعوبات والعوائق والحلول المقترحة

أ – التحديات الكبرى:

بجانب التطورات الملموسة في تعليم القراءة لغير الناطقين بالعربية، تواجه الكتاتيب في مدينة كنعو خاصة وفي نيجيريا عامة، مشاكل في مجالاتها التربوية، وهذه المشاكل تحتاج إلى العلاج على الفور لحماية الجو التعليمي والتعليمي من الضياع والذوبان. ومن بين هذه المشاكل كما ذكر الدكتور علي أبو بكر: تسخير التلاميذ في الأراضي الزراعية للفلاحة، وهذا مما يذهب كثيرا من أوقات التعلم في الأعمال الزراعية، مما يعكس سلبا في نتائجهم الدراسية. ومن العوائق التعليمية في هذه المدارس، كثرة التنقلات من القرى إلى المدن بلا مؤنة كافية، وهذا مما يجعل التلاميذ متسولين في الأسواق وطرق المدن،³ وبعضهم يستأجرون للقيام بالأعمال المنزلية لأفراد المدينة، وبعضهم يشتغلون بالصناعات اليدوية، مثل تقليم الأظافر، وتنظيف الأحذية والألبسة، بغية الحصول على ما يُسد به الرمق.

وبالجملة فإن المشاكل التي تواجه هذه المدارس كثيرة، يمكن حصرها في النقاط التالية:

تسخير التلاميذ في الأعمال الزراعية (وهذا الأمر خاص بالمدارس الريفية)

كثرة التنقلات من القرى إلى المدن

مجاوزة الحد عند العقوبة.

1- المرجع السابق: 105.

2- المرجع نفسه: 105.

3- علي، أبو بكر (الدكتور)، المرجع السابق: 187.

قلة الاهتمام بالنظافة.

المشاكل الاقتصادية.

حاجة إلى تجديد المنهج التعليمي.

ب - بعض الحلول المقترحة:

تقتضي المناهج التربوية العناية بتربية الأطفال من حيث نموهم الجسمي والعقلي والنفسي حتى يكونوا أسوة حسنة لغيرهم. وبما أن الكتاتيب النيجيرية تعاني من المشاكل التربوية والاقتصادية والصحية (مما يعرقلها عن المضي قدما نحو الوصول إلى أهدافها التربوية)، فمن المستحسن أن يقترح الباحث حلولاً لهذه المشاكل. وفيما يلي مقترحات يُرجى أن تكون حلاً لها:

التركيز في العناية بالتعلم والتعليم:

يقصد الباحث بذلك: إدارة الأوقات التعليمية كما ينبغي. ولا يكون ذلك إلا بنبذ الأعمال الهامشية المذهبة لأوقات التعليم، كاشتغال في المزارع والأسواق، أو تسخيرهم في القيام بأداء الخدمات المنزلية غير الضرورية، وغير ذلك مما يمت بصلة إلى الحوائج الإنسانية التي تشغل التلميذ عن العناية بالأوقات الدراسية كما ينبغي.

المسؤولية التربوية للأسر:

على الآباء أن يعتنوا بتربية أبنائهم وفقاً لمتطلبات التربية الإسلامية، لأن الله سبحانه وتعالى جعل هذه الأمانة على عواتقهم، قال الحق سبحانه وتعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» [التحریم / 6]

ذكر ابن عاشور التونسي أنه: ورد في الآية تنبيه المؤمنين بعدم الغفلة عن موعظة أنفسهم وأهليهم، وألا يصرفهم استبقاء الود والمحبة بينهم عن إسداء النصيحة لهم، وإن كان في ذلك بعض الأذى.¹

فمن الاستخفاف بتربية الأطفال، إرسالهم من القرى إلى المدن في سنواتهم المبكرة بلا زاد ولا دعم اقتصادي كاف، وهذا من أهم العوائق التربوية في نظام الكتاتيب في كَنُو خاصة، وفي شمالي نيجيريا عامة، لما في ذلك من إيجاد نتائج عقيمة مؤدية إلى فشل الأهداف التربوية.

إجراء الجزاء أو العقوبة بطريقة مناسبة:

1- التونسي، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، (د.ت.): 28\365.

إن إجراء الجزاء أو العقوبة بطريقة مناسبة مما يضيف النجاح إلى المجال التعليمي، وذلك لأن التلميذ إذا بذل جهداً محموداً، فأثنى عليه المدرس، أو قدم إليه جائزة، فإن ذلك مما يثير الشعور بالمنافسة بين التلاميذ، كما أن العقوبة بطريقة مناسبة تحذر التلميذ من ارتكاب المنهيات، والرجاء أن يجتنب المدرس تجاوز الحد في معاقبة التلميذ، لأن العقوبة القاسية تزرع البغضاء في نفوس التلاميذ، كما تعكس سلماً في حياتهم المدرسية.

مراعاة النظافة:

مما لا يجادل فيه اثنان، أن البيئة المدرسية تحتاج إلى مراعاة النظافة جسمياً ومكانياً، فالنظافة تؤدي إلى تكوين جوٍّ تعليمي مناسب (Conducive Learning Atmosphere)، وعدم مراعاة النظافة يعكس سلماً في حياة التلميذ. لقد أثنى الحق سبحانه وتعالى على الصحابة (أهل قباء) المحافظين على النظافة بقوله: «فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ» [التوبة / 108]

ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن الرجال الذين يحبون أن يتطهروا بأنهم بنو عمرو بن عوف أصحاب مسجد قباء -رضي الله عنهم-. وذلك يدل على أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجدهم.¹

الدعم الاقتصادي:

إن العملية التربوية في حاجة ماسة إلى الدعم الاقتصادي، لكونها عملية بعيدة المدى، تهدف إلى إعداد الفرد وتوجيه سلوكه نحو تحقيق أغراض معينة، وعليه، فإن البيئة التعليمية لا تكون صالحة إلا بالزاد الكافي، وذلك مما يهيئ التلميذ للتركيز نحو أداء واجباته المدرسية. وبدون الزاد تتوفر فيه الحوائج الإنسانية الاقتصادية، مما يصرف اهتمامه عن التعلم سعياً إلى قضاء هذه الحوائج.

تجديد المناهج التربوية:

أصبحت الحاجة إلى تجديد المناهج التربوية في الكتابات ملحّة لكونها موضوعة على النمط التراثي القديم، وبتجديد المناهج تصبح العملية التعليمية يسيرة، وقد يكون التجديد عبر الاستعانة بالوسائل التدريسية الحديثة الناتجة عن التطور الحضاري التربوي والتكنولوجي، فتكون هذه المدارس قد استفادت من الجمع بين الماضي والحاضر.

خاتمة:

1- التونسي، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، (د.ت.): 11\32.

قدّمت المدارس القرآنية في مدينة كنو دورا إيجابيا فعالا في تعليم الناشئين مهارة القراءة العربية على المستوى التراثي وفقا للنظام التربوي التقليدي السائد في بلاد الهوسا، ولا تنحصر مجهودات الكتاتيب في تعليم الناشئين القراءة فحسب، بل أصبحت هذه المدارس مراكز تربوية يتلقى فيها الدارسون العلوم الدينية وتقنية الخط المغربي على قاعدة الرسم العثماني، بالإضافة إلى التدريب على أماط من الصناعات اليدوية، كإصلاح الأحذية وتنظيفها، وخياطة القلانس، وتقليم الأظافر، والزراعة، وغير ذلك مما الأعمال المهنية. وقد تعرض البحث للحديث عن المشاكل التي تواجه هذه المدارس، ثم اقترح لذلك حولا متمثلا في تجديد مناهج هذه المدارس وإعدادها إعدادا موضوعيا يجمع بين الماضي والحاضر، عبر الاستفادة من التقنيات الحديثة المتطورة، وهذا مما يؤدي إلى تيسير عملية التعلم والتعليم في المدارس القرآنية. وقد توصل البحث إلى نتائج، منها ما يلي:

أسهمت الكتاتيب في مدينة كنو إسهاما إيجابيا ملموسا في تعليم القراءة العربية للناطقين بغيرها.

كانت معظم الكتاتيب في كنو تجري مناهجها التعليمية وفقا لمتطلبات النظام التراثي القديم.

بدأ النظام التعليمي يتطور في بعض الكتاتيب عبر تجديد مناهجها التعليمية كما يستنتج ذلك من معهد الشيخ منذو أرزي، ومعهد الشيخ غوني طن زرغا.

أسهمت كتاتيب كنو في إعداد جيلا مثمرا من العلماء، والقضاة، والمحامين وغير ذلك من المواطنين الصالحين.

تعاني هذه المدارس من المشاكل التربوية والاقتصادية والصحية.

وأخير يوصي الباحث إخوته الدارسين والمتعلمين، بأن يشمروا عن سواعد الجد للبحث والتنقيب عن إسهامات المدارس القرآنية في هذه البلاد من النواحي الأمنية والثقافية والدينية، مما يؤدي إلى إبراز دور علمائنا الأجلاء في الخدمة الإنسانية.

المراجع :

- الإلوري، آدم عبد الله (الشيخ)، موجز تاريخ نيجيريا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965م،

- الإلوري، آدم عبد الله (الشيخ)، الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فودي، ط1، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2014م.

- التونسي، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، (د.ت.).

- خالد، حسن عبد الله (الدكتور)، مهارة الكلام لدى الطالب النيجيري، مجلة الحكمة، العدد 1\4،

قسم الدراسات الإسلامية، جامعة عمر موسى يرأدوا، كتشنه-نيجيريا، 2005م.

- ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ط1، دار الهيثم، القاهرة، 2005م.

- سكيرج، سليمان أرزي، الكتاتيب في كنو بين الماضي والحاضر، مؤسسة غورن دوتسي، كنو، 2008م.

- شهاب الدين، أبو عمرو، القاموس المنجد، ط1، دار الفكر، بيروت-لبنان، 2003م.

- علي، أبوبكر (الدكتور)، الثقافة العربية في نيجيريا، ط2، دار الأمة، كنو-نيجيريا، 2014م.

- ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، (د.ت).

- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (د.ت).

- Adam, Sulaiman Usman, Tsangaya A Sabon Karni, Government Printing Press, Kano, 2011.

- Sunusi Iguda K\Nassarawa, Tsarin Tsangayun Alqur'ani A Arewacin Najeriya, K2 Graphics, Kano, 2006.

العلماء المتصوفة والسلطة والمجتمع في مغرب القرن الثامن عشر: أحمد ابن عجيبة التطواني أنموذجا

د. البشير أبرزاق

أستاذ باحث - جامعة ابن زهر - أكادير - المغرب

ملخص:

تأتي هذه الدراسة، رغبة في الوقوف عند الأثر التاريخي الذي أحدثه الخطاب الصوفي الدرقاوي بقيادة العلامة أحمد بن عجيبة؛ في سياق علاقة العالم المتصوف بالمجتمع والسلطة، من خلال دراسة محنته بتطوان؛ وتتبع مدى مساهمة الإعلان العملي عن المبادئ الدرقاوية في ذلك، ثم تأثير هذه المحنة على المشروع الدرقاوي في المغرب بشكل عام وفي مدينة تطوان خاصة. وتضمنت الدراسة السياق التاريخي العام لمحنة العلامة أحمد بن عجيبة سنة 1795م، ثم بعض الملامح من حياة ابن عجيبة، وفصولا من هذه المحنة.

الكلمات المفتاح: العلماء المتصوفة، تطوان، المحنة، السلطة، المجتمع.

Abstract:

This study, which is to be seen in the historical impact of the Derqaouian Sufi speech, led by the prominent scholar 'Ahmad BIN AJIBAH', comes within the context of the Sufi scientist relation with society and authority through studying its ordeal in Tetouan. It scrutinizes how the practical declaration of the Darqaouian principles contributed to this, and then the effect of this ordeal on his project in Morocco in general and in the city of Tetouan in particular. The study includes the following themes; first, The ordeal of Ahmad Bin Agaiba in 1795: The general historical context. Second, ordeal chapters of BIN AJIBAH including features from BIN AJIBAH's life, and Ahmad BIN AJIBAH's ordeal.

Keywords: Sufi scholars, Tetouan, ordeal, authority, society.

مقدمة:

في الوقت الذي عاش فيه التصوف المغربي بعض الارتدادات، شهد النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي الثاني عشر الهجري ظهور الطريقة الدرقاوية بمشيخة الشيخ العربي الدرقاوي (1737-

1823م) الذي حاول بمشروعه تقديم رؤية جديدة لواقعه المجتمعي؛ خاصة في تجلياته المرتبطة بالعلاقة مع الممارسة الصوفية، وهو ما أسهم في بلورة خطاب صوفي جديد.

انطلق المشروع الدرقاوي مع الشيخ المؤسس وسط قبيلة بني زروال¹، ليحمل لواءه العلامة أحمد ابن عجيبة التطواني(1747-1809م) بمنطقة شمال المغرب، حيث تم الإعلان الفعلي عن المبادئ الأخلاقية والمجتمعية العملية للطريقة الدرقاوية. ونظرا لما أحدثه ذلك من تأثير في الحياة الصوفية والمجتمعية لمدينة تطوان خاصة، فقد جوبه هذا الخطاب الصوفي، وما انطوى عليه من قواعد سلوكية وأخلاقية بردود فعل قوية مناهضة؛ وخاصة من طرف مخزن السلطان مولاي سليمان(1792-1822م) وبعض الزوايا التي رأت في التعاليم الدرقاوية مخالفة للشرع، وتهديدا للحياة المجتمعية المغربية آنذاك، لتبدأ فصول محنة أحمد ابن عجيبة التي انطلقت بالزج به في السجن وانتهت بملاحقة أتباع طريقته بتطوان.

ولما كان أحمد ابن عجيبة نموذجا للعالم الذي جمع في تكوينه بين العلوم النظرية/الظاهرية من فقه وحديث وغيرهما، والعلوم السلوكية القائمة على تزكية النفس وتطهيرها، أي بين التنظير الشرعي والتربية الصوفية، فإن مبتغى هذه الدراسة هو الوقوف عند الأثر التاريخي الذي أحدثه الخطاب الصوفي الدرقاوي بقيادة العلامة أحمد ابن عجيبة؛ في سياق علاقة العالم المتصوف بالمجتمع والسلطة، من خلال دراسة محنته بتطوان؛ وتتبع مدى إسهام الإعلان العملي عن المبادئ الدرقاوية في ذلك، ثم تأثير هذه المحنة في المشروع الدرقاوي في المغرب بشكل عام وفي مدينة تطوان خاصة.

أولا: محنة العلامة أحمد ابن عجيبة سنة 1795: السياق التاريخي العام

إن الدارس لتاريخ التصوف الإسلامي يلحظ تلك المكانة الهامة التي استأثرت بها المدرسة الشاذلية ضمنه، نظرا لما أحدثه أبو الحسن الشاذلي(ت.656هـ/1258م) بفكره الصوفي من تأثيرات في تاريخ الفكر الصوفي في كل العالم الإسلامي؛ ولاسيما في تاريخ المغرب، سواء على مستوى انتقاد الطريقة القديمة وللتصوف الفلسفي الميتافيزيقي، أم على مستوى اعتبار التصوف الحقيقي هو الذي يعود في أصوله إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ويقوم على أساس تزكية النفس والزهد والاهتمام بأسباب الحياة الدنيا دون إفراط ولا تفريط. وبهذه الأسس انطلقت الدعوة الشاذلية بين الناس في المشرق والمغرب على حد سواء.

ولا غرو أن يكون ظهور الطريقة الدرقاوية على يد الشيخ العربي الدرقاوي (1150هـ-1737م/1239هـ-

1- من القبائل الجبلية بشمال المغرب. انظر: محمد الفاسي، قبيلة بني زروال: مظاهر حياتها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، مطبوعات المركز الجامعي للبحث العلمي، مطبوعات إفريقية الشمالية الفنية، الرباط، الطبعة الأولى، 1962.

1823م)، انعكاسا واضحا لتجدر الفكر الصوفي في المغرب الحديث. ومن ثمة فإن أهمية دراسة الفكر الصوفي الدرقاوي في كون واضح أسسه شكل مرحلة مؤثرة في تاريخ التصوف المغربي بشكل عام، لما جاء به من قراءة جديدة مستوعبة للواقع الصوفي الذي عايشه، حيث الانحلال من الأسس الصوفية المغربية كما وضعها الإمام الشاذلي. لقد جاء الشيخ العربي الدرقاوي بـ«مشروع» أراد من خلاله إحياء المبادئ الشاذلية القديمة¹.

لقد ارتكز الفكر الدرقاوي الذي أسسه الشيخ العربي الدرقاوي وورثه تلميذ تلميذه أحمد ابن عجيبة التطواني، على مبدأي خرق عوائد المجتمع والتجرد عن ملذات الحياة الدنيا، وهذا التجرد اعتبر من جوانب متعددة إفرارا لحالة الفكر المغربي عامة وإدانة معرفية وسلوكية لواقع التصوف الطريقي خاصة². وقد تجلّى ذلك «في تجاوب فئات اجتماعية واسعة مع مبادئها وشعاراتها، لأنها تقترب من وضعية ونفسية عامة الناس. كما أن أذكارهم الجماعية والجهرية وسياحاتهم، كلها عناصر تشعر المنتمين إليهم بالقوة والتأزر وتحقق لهم وجودا معنويا واجتماعيا لم يكن بمستطاعهم تحقيقه في إطار بيئتهم وأفقهم المحدود الإمكانيات والمهدد بالاستمرار»³.

1- حول مؤسس الدرقاوية الشيخ العربي الدرقاوي، وأسس الفكر الصوفي الدرقاوي، يرجع إلى المصنفات أسفله:

- مولاي العربي الدرقاوي، شورا الطوية في مذهب الصوفية، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 1858د ضمن مجموع.

- الشريف بوزيان المعسكري، كنز الأسرار في مناقب العربي الدرقاوي وأصحابه الأخيار، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 2841 ك.

- علي الجمل، اليواقبت الحسان في تصرف معاني الإنسان أو نصيحة المريد في طريق أهل السلوك والتجريد، تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005.

- الدرقاوي، العربي، مجموع رسائل، تحقيق بسام محمد بارود، تقديم أحمد بن الخياط الزكاري، المجمع الثقافي أبوظبي، الطبعة الأولى، 1999.

- محمد المهدي الفاسي، النور القوي في ذكر شيخنا مولانا عبد الواحد الدباغ وشيخه مولانا العربي الدرقاوي، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 2301 ك.

- عمر بن محمد عاشور الأندلسي، المقالة المرضية في بعض أحوال الطائفة الدرقاوية، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 2372د ضمن مجموع.

- محمد بن عبد القادر البوكيلي، الإشارة الكافية في نتائج معرفة شيخ التربية، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 1974د ضمن مجموع.

- أحمد ابن عجيبة، الفهرسة، تحقيق وتقديم عبد الحميد صالح حمدان، دار الغد العربي، القاهرة الطبعة الأولى، 1990.

- عبد المجيد الصغير، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1994.

- E.M.Bellaire, «Les Derqaoua de Tanger», in *Revue du monde musulman*, V 39, paris, juin.1920, pp 98-118.

- E.M.Bellaire, «Essai sur L'histoire des confréries marocaines», Hespéris, T.1, 1921, pp 141-159.

- A.Generalep.j, Contribution à l'étude des confréries religieuses musulmanes, Alger, 1956.

- Jacques Berque, L'intérieur du Maghreb à 10-19 siècles, paris.1978.

2- محمد الخداري، دور الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين المغرب وولاية الجزائر، حالة الزاوية الدرقاوية، أطروحة دكتوراه، مرقونة، كلية الآداب، الرباط، 2005، ص 104.

3- أحمد بوكاري، الإحياء والتجديد الصوفي بالمغرب، ج1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، مطبعة فضالة، المحمدية، الطبعة الأولى، 2006، ص 142.

ونظرا لما أحدثه هذا الفكر من تأثير في الحقلين الصوفي والمجتمعي المغربيين، صارت الزاوية الدرقاوية مهيمنة على السجال السياسي في القرن التاسع عشر¹، إلى حد دفع الفقيه التطواني محمد الجنوي (ت. 1214هـ/1800م) إلى تشبيه ظهور الدرقاوية بحدث الثورة في فرنسا أواخر القرن الثامن عشر، وعبر عن ذلك من خلال قولته الشهيرة: «إن درقاوة قاموا في هذا القطر والنصارى الفرنضيص قاموا في قطرهم، وكلهم ينشأ منهم فساد هذا العالم»². وقد تساءل الفقيه أحمد الرهوني مستغربا عن هذه المقارنة التي أقامها الجنوي بين الحدثين وتنبؤه بكونهما سيؤديان إلى هلاك العالم وإفساده، وقال: «هل كان يرى (محمد الجنوي) أن التصوف على العموم مفسد للمجتمع الذي يتطلب الجد والعمل والبناء والتعمير، لا الخمول والكسل، والانزواء والتخريب»³.

والواقع أن التشبيه بين ظهور الدرقاوية بالمغرب وقيام الثورة الفرنسية، وإن كان يصور قوة الحركة الدرقاوية وحجم تأثيرها ومصادمتها للواقع، فإن سياق ظهور الحدثين وتأثيراتهما مختلفة اختلافا كبيرا. فالثورة الفرنسية جاءت في إطار سياق حضاري وتاريخي متكامل وداخل مجتمع يشهد تحولات مادية ومعنوية، في حين أن الدرقاوية جاءت لتبني وتصلح وتحيي تقاليد صوفية⁴، مما يدل على تجذر القيم والمعتقدات الدينية عموما والصوفية بصفة خاصة داخل الكيان المغربي بمختلف مكوناته الاجتماعية والثقافية⁵.

وأمام الإشعاع والتأثير الكبيرين للزاوية الدرقاوية في الحياة المجتمعية المغربية، وفي ظل بنية مجتمعية متعددة يشكل المخزن أحد عناصرها الأساسية، فإن فهم ملابسات محنة العلامة أحمد ابن عجيبة الدرقاوي بتطوان سنة 1795م على عهد مولاي سليمان (1792-1822م)، يقتضي تقديم نظرة عامة حول واقع الحياة الصوفية بتطوان خلال تلك المرحلة، وكذا تحديد طبيعة علاقة المخزن بالزاوية الدرقاوية إلى حدود تلك الفترة، مما من شأنه أن يساعد كثيرا في وضع تلك المحنة في سياقها التاريخي العام.

إن مما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، أن المظاهر والممارسات الصوفية والكلام في الحقائق الصوفية لم تكن أمرا معروفا بمدينة تطوان قبل ظهور الدرقاوية بها، إلا في صفوف فئات قليلة لا صلة لها بالعلم وأهله⁶، هذا بالرغم من وجود عدد من الزوايا بالمدينة؛ كالزاوية الفاسية والناصرية والوزانية

1- عبد الله حمودي، الشيخ والمريد، ترجمة عبد المجيد جحفة، الطبعة الثانية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2000، ص 114.

2- محمد داود، تاريخ تطوان، ج6، المطبعة المهدية، تطوان، 1966، ص 195.

3- نفسه، نفس الصفحة.

4- أحمد بوكاري، «جوانب من الحياة الدينية في العهد العلوي»، جامعة مولاي علي الشريف الخريفية، أعمال الدورة الخامسة، دار المناهل للطباعة والنشر، الرباط، 1996، ص ص 171-172.

5- نفسه، ص 164.

6- محمد داود، تاريخ تطوان، ج 7، المطبعة الملكية، الرباط، 1990، ص ص 335-336.

والريسونية، إلا أن تأثيرها كان محدودا لسكوتها وفراغها، حيث « لافقراء ومظاهر ولا كلام لا في الحقائق ولا في الماديات، بل ولا حتى في العاديات»¹، وحتى إن كان لها تأثير فإنما في العامة من الناس، كما هو حال الطريقتين الحمدوشية والعيساوية. هذا في الوقت الذي اتجهت فيه بعض الزوايا، خاصة الريسونية، لتعزيز مكانتها الاجتماعية والسياسية بشمال المغرب، من خلال نسج علاقات قوية مع السلطة الحاكمة بقيادة مولاي سليمان الذي وظف هذا التقارب، خاصة في السنوات الأولى من حكمه التي صاحبها عدم استقرار لسلطته بمدينة تطوان. فكيف أثر هذا الوضع على علاقة مولاي سليمان بالمشروع الدرقاوي بمدينة تطوان؟

بالرغم من وجود مظاهر التوتر بين الطرفين، فإن الطابع العام الذي ميز العلاقة بين المخزن والدرقاوية قبل محنة ابن عجيبة هو طابع التوقير والاحترام والاحتضان. ولعل هذا ما أكدته مختلف الظواهر السلطانية خلال تلك المرحلة:

ففي عهد السلطان محمد بن عبد الله (1757-1790م) وجد الشيخ العربي الدرقاوي سكان قرية بني احمد بنواحي بني زروال ذبحوا على ضريح الولي أحمد بن يوسف، ويطوفون بالضريح ويطالبون الغيث والرحمة من الله، فقال: « وإذا بنفسي تحدثني بأن الإجابة لا تحصل لكم إلا إذا نصرتم السلطان بقلوبكم وجوارحكم، وبأعلى أصواتكم ثلاث مرات، إذ كان لا ينصره أحد في ذلك الوقت بل ولا يذكره إلا بالقوة»². إنها الدلالات الرمزية المختلفة لمكانة السلطان في تصور شيخ الزاوية، تصور يحيل إلى السلطة الأخلاقية الدينية للسلطان على الشيخ، باعتباره مصدرا للبركة وظل الله في أرضه، ونموذجا متعاليا عن الواقع الدنيوي³.

ومما يبين لنا مظاهر أخرى للتعاون بين الجانبين، استجابة الدرقاوية لنداء جهاد نصارى سبتة من قبل السلطان مولاي اليزيد (1790-1792م)، إذ كان شرفاء درقاوة بقيادة الشيخ العربي من المشاركين في تلك العمليات الجهادية.

وبانفراد مولاي السلطان مولاي سليمان بالحكم ستظهر توجهات دينية جديدة تجاه الفكر الصوفي عامة والفكر الدرقاوي بشكل خاص. فقد كانت التوجهات العامة المؤطرة لسياسة مولاي سليمان في علاقاته الخارجية تتمحور حول الاحتراز والحذر من الأجانب، ويجد ذلك تفسيراته في التحولات الكبرى

1- محمد داود، تاريخ تطوان، ج 3، مطبوعات معهد مولاي الحسن، المطبعة المهدية، تطوان، ص 211.

2- العربي الدرقاوي، شورا الطوية في مذهب الصوفية، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 1858، ضمن مجموع، ص 155.

3- انظر: M.Tozy, *Champ et contre champ politique – religieux au Maroc*. doctorat d'état en science politique. ..univ. aix En provence Marseille, polycopie, 1984.p50

عن: نور الدين الزاهي، بركة السلطان، دفاتر وجهة نظر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2007، ص 87.

التي شهدتها العالم (الثورة الفرنسية سنة 1789، الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798، والتنافس الفرنسي الإنجليزي في حوض البحر الأبيض المتوسط...)، والتي دفعته لإعلان سياسة اقتصادية ودينية جديدة.

فهل يمكن الحديث عن احتراز داخلي للمولى سليمان من الزاوية الدرقاوية؟

إذا كان احتكار السلطة هو طموح مؤسسة السلطة الشريفة منذ وصولها إلى الحكم، فإن مولاي سليمان كان هو أول من حاول تأسيس هذا الطموح بوضعه خطابا شرعيا في خدمة سياسة سلطانية تسعى إلى الهيمنة، قصد استرجاع طور العظمة¹. وهكذا جاءت خطبته المشهورة ضد البدع، والتي اعتبرها شيوخ الزوايا بمثابة إعلان حرب ضدها، الأمر الذي سيكرس انفصال السلطة عن المجتمع². فكيف كان رد فعل مولاي سليمان تجاه بوادر الانفصال مع الزاوية الدرقاوية وفكرها؟

إن المتتبع لفصول سياسة مولاي سليمان تجاه الزاوية الدرقاوية سيجد أن هذه العلاقة لم تكن ثابتة، بل اتخذت صورة المتغيرات: فبعد حادث نكبة العلامة ابن عجيبة الدرقاوي بتطوان سنة 1795- الذي سنفصل فيه القول في محور خاص- جاءت مرحلة حاول فيها السلطان احتواء الزاوية، إلا أن حدوث تحولات في التوجهات السياسية للزاوية جعلت السلطان يعلن الحرب عليها بسجن شيخها العربي الدرقاوي خلال العقد الأول من القرن التاسع عشر.

بعد مرحلة الانفصال الأولى في علاقة المخزن السليماني والزاوية الدرقاوية كما جسدها محنة ابن عجيبة، دشن مولاي سليمان مرحلة جديدة في علاقته بالزاوية كانت وراءها عدة مبررات؛ إذ غير مولاي سليمان سياسته تجاه الزاوية بإثبات حضورها المجتمعي عبر اتخاذها سنداً أساسياً في استتباب سلطته الداخلية ومكانته والخارجية.

فعلى المستوى الداخلي، عمد السلطان مولاي سليمان إلى توظيف شيخ الزاوية العربي الدرقاوي وسيطا بينه وبين أخيه وخصمه في السلطة مولاي مسلمة. جاء في رسالة من عبد السلام ابن مولاي سليمان إلى الشيخ العربي الدرقاوي:

«يأمرك السلطان أيده الله (مولاي سليمان) أن تتوجه (...) لمولاي مسلمة (...) فالمؤكد عليك أن تتحزم في هذا الأمر لعل الله يجعل الفتح على يدك فأنت أولى بهذه السنة من غيرك...»³. وقد نجح الشيخ في مهمته، فبعد وساطته رجع مولاي مسلمة من وهران إلى سجلماسة واستقر بدار أبيه ورتب له

1- محمد ظريف، مؤسسة السلطان الشريف بالمغرب محاولة في التركيب، أفريقيا الشرق، 1988، ص 151-156.

2- عبد اللطيف حسني، جوانب من الأوضاع السياسية والاجتماعية بالمغرب خلال عهد مولاي سليمان، ضمن جامعة مولاي علي الشريف الخريفية، أعمال الدورة الرابعة، الريصاني، دجنبر 1992، ص 124.

3- رسالة بتاريخ 22 ربيع الثاني 1212هـ/ 14 أكتوبر 1797م.

السلطان مولاي سليمان ما يكفيه¹.

وخلال سنة 1797م وجدنا الشيخ العربي الدرقاوي يتوسط لدى مولاي سليمان لإطلاق سراح أحد سجناء قبيلة بني مالك وهو القائد الطاهر بن الحفيان². ومن هنا فمولاي سليمان بمباركته لحصار ومحنة الدرقاوية بتطوان - كما سنرى-، إنما يريد تطويع هذه الزاوية وليس القضاء عليها نهائيا. إذ إن المخزن أدرك آنذاك أنه لا يمكن أن يضمن توازن سلطته دون القوى المجتمعية الأخرى وخاصة الزاوية والقبائل.

وعلى المستوى الخارجي، ونظرا للإشعاع الخارجي الكبير الذي صار للزاوية الدرقاوية، خاصة في الجزائر. فقد وظف مولاي سليمان ذلك لأخذ البيعة من عبد القادر بن الشريف بالجزائر أحد أتباع الطريقة الدرقاوية بوهران. فقد ذكر المعسكري أن الشيخ العربي الدرقاوي وجماعته قدم إلى مدينة وهران سنة 1220هـ/1805م على العالم عبد القادر بن الشريف بطلب من السلطان مولاي سليمان³.

إنها دلالة واضحة على الهواجس السياسية التي أصبح يشكلها الحضور الدرقاوي الكبير في المناطق الشمالية والشمالية الشرقية من المغرب عامة، وفي الغرب الجزائري خاصة. ولما كان إثبات السلطة المادية والرمزية هو هدف السلطان، فإن أخذ بيعة كبير الدرقاويين في وهران أمر كاف بالنسبة للمخزن ليؤكد عمل الزاوية تحت سلطته. إلا أن توافق الطرفين واحتواء المخزن السليمانى للزاوية الدرقاوية لم يدم طويلا؛ إذ بدا نوع من التوتر بينهما، توتر انتقل بوضعية الزاوية الدرقاوية من فترة المهادنة والصلح والإسهام في توطيد السلطان السياسي للمولى سليمان، إلى مرحلة المواجهة. وكان من أكبر ما جسد هذه المواجهة الزج بالشيخ العربي الدرقاوي في السجن في صفر 1236هـ/1820م.

ونتيجة للأزمات التي عرفت البلاد قبيل هذا الحادث كمجاعة 1817، وطاعون 1818، وواقعة زيان في مايو 1819، أصدر كل من العربي الدرقاوي وأبي بكر مهاوش وشيخ زاوية وزان الحاج العربي الوزاني⁴ فتوى خلع مولاي سليمان وتولية ابن أخيه إبراهيم بن اليزيد سنة 1820، ثم تولية أخيه سعيد ابن اليزيد من بعده⁵، لتسهم بذلك الزاوية الدرقاوية في إضعاف سلطة مولاي سليمان⁶.

1- الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج8، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997، ص 92.

2- الضعيف الرباطي، تاريخ الضعيف، ج2، دراسة وتحقيق محمد البوزيدي الشبيخي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2005، ص 532.

3- الشريف بوزيان المعسكري، كنز الأسرار في مناقب العربي الدرقاوي وأصحابه الأخيار، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 2841 ك، ص 29.

4- انظر: Castellanos, Historia de Marruecos, Tánger, 1898.

5- يقول محمد الأمين البزاز في هذا الصدد: «يمكن القول بدون غلو، أن فكرة خلع السلطان بدأت تلوح في الأفق على الأقل منذ 1817. ففي الوقت الذي رمى القحط بكل قوته على البلاد، وعظم الأمر على الناس من شدة الغلاء أقدم مولاي سليمان على الموافقة على تصدير الحبوب إلى المسيحيين. أدى هذا القرار (...) إلى موجة من القلق والغضب في صفوف الشعب، وخاصة منه الفقراء. والظاهر أن زعماء الزوايا كان لهم دورهم في تأجيج هذا الغضب، أو قل إنهم وجدوا الفرصة مواتية للدعاية ضد السلطان الذي سبق له أن حاول تقليص نفوذهم. وكانت هناك مصادفة مواتية أخرى لمثل هذه الدعاية بعد أن أقدم على إبطال سنة الجهاد البحري في السنة نفسها (1817)». انظر: تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم: 18، 1992، ص 136.

6- عبد اللطيف حسني، م س، ص 124.

لقد أعطى هذا الحدث للزاوية الدرقاوية بعدا سياسيا؛ إذ أضحت حركة سياسية مساهمة في توجيه المسار السياسي للدولة. إلا أن السلطان مولاي سليمان لم يكن متساهلا في شأن زعامة العربي الدرقاوي فسجنه لمدة تقارب السنتين. وكان مولاي سليمان يظن أنه بهذا الفعل سيحجم نفوذ القوى الدينية وسيضمن استقرار سلطته، ولكنه لم يشعر أنه كان يقلم أظافر دولته¹.

وهكذا، فالمنطق المؤطر لهذه العلاقة يتحدد في أنه كلما عارضت الزاوية توجهات المخزن بشكل مباشر أو غير مباشر كان تدخل المخزن قويا وعنيفا اتجاهها. وكلما كان المخزن في أمس الحاجة إلى عملها تقرب منها قصد احتوائها. إن المخزن بهذا المنطق لا يريد للزاوية أن تتجاوز الحدود المرسومة لها من قبله. لتكون بذلك للمخزن نظرتة الخاصة تجاه أدوار الزاوية، وهي نظرة مخالفة لنظرة الزاوية التي تجاوز مشروعها الوظائف الدينية والمجتمعية إلى الوظائف السياسية.

ومن هنا، فالعنف الممارس ضد الزوايا عموما والزاوية الدرقاوية على وجه الخصوص هو تأكيد للحضور السلطاني في المجتمع؛ حضور يؤكد السلطان الذي يرى أن مشروعية سلطته لا يمكن أن تستمد إلا بتأكيد القوة تهديدا وممارسة، بالرغم من «أن سلطته الدينية تتنافى مع ذلك»². وبذلك توسعت الهوة بين الزاوية الدرقاوية والمخزن خلال العقد الثاني من القرن التاسع عشر.

وبالتحاق الشيخ محمد الحراق التطواني (1774-1845م) بالزاوية الدرقاوية وتوليها مشيختها في الشمال بدأت بوادر الانفراج في العلاقة بين الطرفين، وذلك نظرا لاعتزال الحراق التدخل في الشأن السياسي عندما امتنع عن مبايعة مولاي إبراهيم بن اليزيد سلطانا بفاس في نونبر 1820، وعن مبايعة أخيه سعيد في تطوان سنة 1821 بالرغم من موقف شيخه العربي الدرقاوي المساند لخلع مولاي سليمان. وكان لذلك أثر كبير في توجيه مسار جديد في علاقة الزاوية بالمخزن، اتضحت معالمه بشكل أساس بتولية مولاي عبد الرحمان بن هشام حكم البلاد (1822-1859م)، والذي أطلق سراح الشيخ العربي الدرقاوي من السجن³، وأكرمه في حياته، وبني له ضريحا على قبره لما توفي بمسقط رأسه⁴.

ثانيا: أحمد بن عجيبته ومحنة الدرقاوية في تطوان

أ. ملامح من حياة أحمد ابن عجيبته

ينحدر أبو العباس أحمد ابن عجيبته الأنجري التطواني (1160هـ - 1224هـ / 1747م - 1809م)

1- محمد داود، تاريخ تطوان، ج3، م س، هامش ص 210.

2- محمد ظريف، م س، ص 133.

3- محمد البشير الفاسي، قبيلة بني زروال، م س، ص 46.

4- العربي المشرفي، الحسام المشرفي لقطع لسان الساب العجز في الناطق بخرافات الجعسوس سيء الظن أكنسوس، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 2276، ص 287. عن: خديجة بن بوسلهم، المخزن والمجتمع في النصف الأول من القرن التاسع عشر، عهد مولاي عبد الرحمان بن هشام، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، مرقونة، كلية الآداب بالرباط، 2006، ص 270.

من أسرة معروفة بالتقوى والصلاح. ويظهر أن ابن عجيبة الذي نشأ في هذا الوسط الصوفي كون لديه الاعتقاد في الكرامات دون نقد أو تمحيص لإمكانية وقوعها، وهذا ما يفسر لنا إطنابه في ذكر أنواع من الكرامات باعتبارها وقائع لاشك فيها سواء منها الغريب أم المقبول¹.

مرت أطوار حياة ابن عجيبة بين طلب العلم والتدريس والتفرغ للزهد والعبادة. ففي سنة 1180هـ / 1766م انتقل إلى تطوان للدراسة على يد علماء المدينة لمدة عشر سنوات، وانتقل بعد ذلك إلى فاس حيث أتم تحصيله العلمي على يد علماء القرويين .

وفي سنة 1184هـ / 1780م عاد ابن عجيبة إلى تطوان ليشغل بالتدريس في مساجد تطوان وزواياها سنين عديدة. وقد قرأ «الحكم العطائية» وطالع شروحها، فتاقت نفسه إلى الزهد والانقطاع عن زخارف الحياة الدنيا، والاشتغال بالعبادة، ثم بدا له أن ينتسب للتصوف².

وفي 1208هـ / 1794م انسلخ ابن عجيبة من علمه الظاهري ليتفرغ لعلوم الباطن، إذ انخرط في الطريقة الدرقاوية التي تلقاها على يد الشيخ محمد البوزيدي الغماري تلميذ الشيخ العربي الدرقاوي، ليصبح ابن عجيبة فقيها وحجة صوفية، جامعا بين علم الحقيقة وعلم الشريعة، وهي الصفات التي كان يبحث عنها الشيخ العربي الدرقاوي لنشر فكره الإصلاحية.

ويمكن تقسيم حياة أحمد بن عجيبة إلى ثلاث مراحل فكرية وأخلاقية كبرى³:

- مرحلة الطفولة أو التربية الحسية (1747- 1765م)؛

- مرحلة الشباب وطلب العلم والعمل (1765- 1794م)؛

- مرحلة الولاية ومقام الإحسان (1794- 1809م).

وغداة اقتناعه بخيار طريق التصوف أصبح ابن عجيبة حاملا لواء المشروع الدرقاوي في شمال المغرب.

وكان الواقع السياسي والاجتماعي المغربي الذي عاصره ابن عجيبة في معظمه واقع متأزم؛ فقد ولد في ظل أزمة الثلاثين سنة (1727- 1757م) التي أعقبت وفاة السلطان إسماعيل، وتتبع القلاقل التي جاءت بعد وفاة السلطان سيدي محمد بن عبد الله سنة 1790م، وما شهدته البلاد من أزمة في الحكم نتيجة الصراع المحتدم بين الأمراء خاصة بين مولاي اليزيد ومولاي مسلمة ومولاي هشام ومولاي سليمان.

1- عبد المجيد الصغير، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1994، ص 118.

2- محمد داود، تاريخ تطوان، ج3، م س، ص 206.

3- عبد المجيد الصغير، م س، ص 120.

ولاشك أن لتلك الأحداث جميعها أثر كبير في حياة الرجل وفكره، بحيث أسهمت في اعتناقه الطريقة الدرقاوية، ليصبح «الناطق الرسمي» باسمها في شمال المغرب.

وعاش ابن عجيبة في ظل الحكم السليماني فترة دامت مابين (1794-1809م)، شيخاً صوفياً درقاوياً، تعرض خلالها مشروعه الصوفي للمحنة والمحاكمة.

بـد محنتاً أحمد ابن عجيبة:

خلخلت الزاوية الدرقاوية بتعاليمها الجديدة القيم المجتمعية السائدة¹. كما حظيت بإقبال وانتشار واسعين في البوادي والمدن المغربية، وفي خارج المغرب أيضاً. وهكذا وصلت إلى شمال المغرب في التسعينيات من القرن الثامن عشر مع الشيخ أحمد ابن عجيبة التطواني الذي كان له «أكبر الأثر في تأصيل أصول الدرقاوية وتقعيد قواعدها الصوفية»²، والإعلان عن مبادئها الأخلاقية والمجتمعية بشمال المغرب، إلى جانب تجسيده لنماذج من الممارسات السلوكية، كلبسه المرقعات وركب الحمار والمشى بالحفا وكشف الرأس والسؤال، وغيرها. وهي سلوكيات تجسد حسب المدرسة الدرقاوية إخلاص العبد لله وعلو المنصب وتطبيق الشريعة الصافية³.

أمام هذا الوضع لم يجد المخزن السليماني بدا من العمل على الحد من انتشار هذا الفكر واستمراره خاصة وأنه وجد في العلماء والفقهاء سنداً قوياً، إذ اعتبروا أن الممارسات والمبادئ الدرقاوية ممارسات مخالفة للشريعة.

وكان مولاي سليمان أول من وضع الزاوية خارج الشرع، فبلور لذلك استراتيجية اقتلاع الزاوية من جذورها والعمل على تدجينها وضرورة ارتباطها بالإسلام الرسمي/السلطاني إذا أرادت أن تضمن استمراريتها. لقد أراد مولاي سليمان بهذه الاستراتيجية أن يعتبر الأساس الديني وسيلة حازمة لضمان قوة دولته وتماسكها، وفي الاتجاه نفسه اعتبر علماء الظاهر (الفقهاء) أن ظهور الدرقاوية خطر على القيم المجتمعية التقليدية وخروج عن جادة الشرع. فدخل المجتمع في مخاض فكري وسياسي حسمته السلطة المخزنية لصالحها.

وهكذا، تمخض عن ظهور وانتشار الدرقاوية بشمال المغرب ثلاثة توجهات كبرى:

1- يقول محمد المنصور في هذا الصدد: «ظهرت الطريقة الدرقاوية كحركة تجديدية في إطار التصوف الشاذلي بالمغرب، وكان طموح مؤسسها مولاي العربي الدرقاوي أن ينفخ روحاً جديدة في التصوف المغربي الذي طغت عليه الماديات وأصبح تجارة في يد شيوخ الزوايا. ولكن الطريقة الدرقاوية جاءت كذلك كثورة اجتماعية، وكثورة على قيم المجتمع». محمد المنصور، «تطوان والمخزن في عهد مولاي سليمان (1792-1822)»، ضمن ندوة تطوان خلال القرن الثامن عشر، منشورات جامعة عبد المالك السعدي كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان ومدرسة الملك فهد العليا للترجمة، تطوان، 1993، ص 13.

2- حسن عزوزي، «محاولة إصلاح الفكر الصوفي في عهد مولاي سليمان، ابن عجيبة كنموذج»، ضمن جامعة مولاي علي الشريف الخريفية، أعمال الدورة الرابعة، الريصاني، دجنبر 1992، ص 136.

3- أحمد ابن عجيبة، الفهرسة، تحقيق وتقديم وتعليق عبد الحميد صالح حمدان، دار الغد العربي، القاهرة الطبعة الأولى، 1990، ص 54-56.

- التوجه الدرقاوي بقيادة أحمد ابن عجيبة وأتباع الدرقاوية بتطوان؛

- التوجه الذي تمثله النخبة الحضرية بتطوان من علماء وشرفاء؛

- توجه المخزن بقيادة السلطان وممثليه في الشمال (تطوان أساسا).

فإذا كانت الدرقاوية صاحبة فكر يدعو إلى الزهد والتقشف والمسكنة وخرق العوائد...، فإن أصحاب التوجه الثاني لم يكونوا على استعداد لتغيير الواقع التقليدي المعيش، في حين نجد أن المبدأ العام للمولى سليمان هو رفض الطريقة ولاسيما التي قد تهدد الاستقرار الفكري للمجتمع ومعه الاستقرار السياسي للسلطة المركزية. وبذلك شكلت معارضة الفكر الدرقاوي مشتركا سياسيا بين المخزن السليماني والعلماء والأشراف بتطوان.

وهكذا اعتبر معارضو ابن عجيبة وخصومه دعوته «دعوة انقلابية من حيث أنها تدعو إلى التغيير وتعارض الحالة التي عليها المجتمع المغربي وما تقتضيه الأوضاع الأخلاقية المتعارف عليها»¹. لينطلق بذلك حمان الصريدي -قائد مولاي سليمان على تطوان- في تنظيم حملة ضد أتباع الطريقة في عام 1795م، وقام باعتقال أحمد بن عجيبة أحد أتباع مولاي العربي البارزين وأصحابه من أتباع الطريقة والزج بهم في السجن².

ومما يفيد أن المستهدف الأساس من سجن ابن عجيبة هو المشروع الدرقاوي ككل، ما تحدث عنه محمد بن عبد الله المكودي، أحد أتباع الطريقة الدرقاوية، وهو في بعثته للشيخ العربي الدرقاوي إلى شمال المغرب، متوجهين إلى تطوان لزيارة أحمد ابن عجيبة ومن معه من الإخوان في السجن، حيث قال:

«فلما وصلنا الوادي المسمى بوصفيحة توضحنا وصلينا الظهر، وقصدنا المدينة (تطوان) على ذكر ويقظة وسكون ووقار، فدخلنا على الباب، فلم نصل الحداد حتى اجتمعت علينا هيلولة عظيمة من الرجال والصبيان، وهم يقولون: هاهم هاهم، ونحن على حالنا من السكون وكل واحد يذكر الله في نفسه، فلم نشعر حتى إلا واثنان وعشرون من الزبانية قد أحاطت بنا، اثنان مع كل واحد، كأننا محاربون لله ورسوله»³.

ومن خلال هذا الكلام يتبين حجم التعبئة المضادة التي تعرض لها المشروع الدرقاوي بتطوان من

1- حسن عزوزي، م س، ص 144.

2- راجع، محمد المنصور، المغرب قبل الاستعمار: المجتمع والدولة والدين 1792-1822، ترجمه عن الإنجليزية محمد حبيدة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى، 2006، ص ص 282-283.

3- محمد بن عبد الله المكودي، الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان، تقديم وتحقيق عبد المجيد البوكاري، منشورات جمعية تطاون أسمر، تطوان، 2008، ص 51.

قبل العلماء والأشراف الريسونيين والسلطة المحلية الذين ألبوا ساكنة المدينة ضد ابن عجيبة وضد كل الدرقاويين¹.

إنها دلالة واضحة على تأثير خصوصيات الدعوة الدرقاوية وخطورتها، خصوصيات أثارت حفيظة العلماء والسلطة على حد سواء، فأرادوا أن يشركوا معهم بقية المجتمع التطواني في محاربة الطريقة الدرقاوية وأتباعها، أو على الأقل الحد من تغلغلها بين الناس.

والمتتبع لتفاصيل محاكمة أتباع الطريقة الدرقاوية بتطوان كما قدمها المكودي²، وكما جاء في فهرسة ابن عجيبة، ليلحظ الطابع السياسي لهذا الإجراء. فقد كتب القائد الصريدي إلى مولاي سليمان في شأن المحاكمة، فرد عليه قائلا: «إن لم يرجع الفقيه ابن عجيبة عن ذلك، فقيده واسجنه وأرسله إلي»³.

وهذا الهاجس، هاجس التراجع عن المبادئ، هو نفسه الذي نجده حاضرا بقوة عند ممثلي السلطة المركزية بتطوان. فهذا حارس السجن المسمى أحمد الزواق الوسيط بين وفد المكودي والقائد الصريدي، نجده يساوم أتباع الطريقة الدرقاوية على التخلي عن مبادئهم، بعدما أكره ابن عجيبة وأخيه على ذلك⁴. فيقول على لسان المكودي:

«يقول لكم القائد: إن شئتم أن ترجعوا عن طريقة البدعة إلى السنة، ومن الضلال إلى الهدى، ومن الشك إلى اليقين، وتتوبون إلى الله، وتنزعون المرقعات، وتشهدون على أنفسكم أمام العلماء وسيدي علي بن ريسون، كما فعل سيدي أحمد وأخوه، فإنكم تذهبون بسلام ولا بأس عليكم وإن امتنعتم فلا تلومون إلا أنفسكم، السجن والقنب والماء...»⁵.

ويتجلى تحالف علماء الظاهر ضد الدرقاويين، في مشاركتهم في اتخاذ قرارات محنتهم، بل وألبوا السلطة المحلية ضد الدرقاويين، واتخذوا قرارات قاسية تجاههم. فقد هم القائد الصريدي بإطلاق سراح المكودي وأصحابه، فقال له العلماء: «إن أطلقتمهم فما جئت بشيء، فإن هؤلاء إن رجعوا فالفقراء كلهم يرجعون (...) فقال القائد: ليس لي رأي إنما الرأي رأي العلماء»⁶.

ولقد واجه أحمد بن عجيبة وأصحابه معاناة كبيرة داخل السجن، وتتضح معالم ذلك فيما تردد من أقوال المكودي، وهو يتحدث عن حارس السجن أحمد الزواق المذكور، عندما قال في استقباله

1- عبد المجيد الصغير، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي، م س، ص 183.

2- المكودي، م س، ص 51-57.

3- ابن عجيبة، الفهرسة، م س، ص 58.

4- جاء محمد المكودي ومن معه لزيارة تطوان وأحمد ابن عجيبة في السجن، فوجدوا أنفسهم أيضا داخل السجن وعرضة لـ«محاكم التفتيش». يرجع إلى

المكودي، الإرشاد والتبيان، م س، ص 52-54.

5- المكودي، م س، ص 52.

6- نفسه، ص 53.

لهم: «هاتوا العصا أزل فلجاءوا يهرولون، وهو يزبد ويرعد وينطق بكلام يليق بأمثاله....»¹. ثم تحدث المكودي قائلا: «فوجدنا سيدي أحمد بن عجيبة ومن معه، ولهم ثلاثة أيام في السجن، وقد ضرب جلهم، ضربهم الزواق المذكور....»².

إلا أن المتصوفة الدرقاوين، ووفق تصوراتهم، فإن السجن بالنسبة إليهم منحة وابتلاء من الله تعالى. يقول محمد داود: «دخل الشيخ ابن عجيبة وأصحابه السجن، فكانوا فيه فرحين مسرورين، لأنهم أودوا في الله، وصاروا يذكرون الله ويتذكرون ويقرؤون القرآن ويلقنون الأوراد....»³. ويتضح هذا في قراءة وصايا الشيخ مولاي العربي لأتباعه المسجونين بتطوان والتي تحثهم على الثبات والصبر على الأذى⁴.

فما المبررات التي اعتمدها خصوم ابن عجيبة في محاكمته؟، وكيف أثر ذلك في مسار المشروع المجتمعي الدرقاوي بشمال المغرب؟

لقد حاول معارضو الفكر الدرقاوي بتطوان أن يبحثوا عن مسوغات لإعلان مواجهتهم المباشرة له، فإذا كان أحمد ابن عجيبة هو الناطق الرسمي باسم الدرقاوية هناك، فإن مواجهته وسجنه هو تصد للمشروع الفكري الذي يدافع عنه.

وقد قدم ابن عجيبة في «فهرسته» ملابسات سجنه في فصل عنوانه بـ«ذكر امتحاننا بالسجن والخروج من الوطن»، قال فيه: «ولما ظهر الطريق وانتشر ذكر الله في البلاد، نقم علينا بعض من ينتسب إلى وزان فعمل علينا ببيانات جلها زورية بأحوال ظلمانية، يريد بذلك إطفاء نور الله، والله متم نوره. ثم إن بعض العوام، اعتدى على أخي أنه دخل داره، ولقن امرأته الورد في غيبته، وهو بريء من ذلك، إنما لقنها مع بعض النساء في دار غيره، وهو لا يعرفها، فشكا ذلك إلى سيدي علي بن أحمد بن القطب الوزاني، فأرسله إلى قائد تطوان يشتكي بحاله. وكتب فقيهه الفلوس إلى القائد يأمره بقبض أخي، فأمر بقبضه، فلما بلغني أنه مقبوض بقبيلة أنجرا خرجت معه، حتى قدمت معه إلى القائد، فلما أمر بسجنه قال لي: «أنت لا دعوى لي عليك، فقلت: أنا لا أفارق أخي، فأمر بسجني معه، ثم أمر فقراء تطوان كلهم فكانوا معنا في السجن»⁵.

وبالاستناد إلى الرواية المذكورة، نجد أن وضع ابن عجيبة في السجن لا يستند إلى أي مبرر موضوعي، مما يفيد أن مصاحبة ابن عجيبة لأخيه نحو المحاكمة إنما هي فرصة كان الممثل المخزني ينتظرها

1- نفسه، نفس الصفحة.

2- نفسه، ص 52.

3- محمد داود، تاريخ تطوان، ج3، م س، ص 207.

4- يرجع إلى: رسائل مولاي العربي الدرقاوي لأتباعه بتطوان، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم د61856، ص ص 254-270.

5- ابن عجيبة، الفهرسة، م س، ص 57.

للانتقام منه ومن فكره ومشروعه. وإذا لم يكن الأمر كذلك، فبماذا نفسر القبض على كل أتباع الطريقة بتطوان والنزج بهم في السجن؟¹

ومهما كان الأمر، فإن محنة أتباع الطريقة الدرقاوية بشمال المغرب كما جسدتها محنة ابن عجيبة، كان وراءها أسباب متعددة، يمكن إجمالها في العناصر التالية:

- جرأة أحمد ابن عجيبة في إعلان المبادئ الفكرية والأخلاقية والمجتمعية لدعوته¹.

- الانتشار الواسع للفكر الدرقاوي في المنطقة وخاصة في البوادي².

- احتدام الصراع بين علماء الظاهر (الفقهاء) وبين علماء الباطن (المتصوفة)، وانسلاخ ابن عجيبة من «زمرة العلماء الفقهاء وتظاهره بتلك المظاهر التي تنافي أهل العلم والجاه وقد كان منهم، فخشوا أن تتسرب عدواه إلى غيره فيضيع العلم الظاهر»³.

- المكانة العلمية والاجتماعية لأحمد ابن عجيبة وانخراطه في الطريقة الدرقاوية، وهاجس استفحال أمر الدرقاوية دفع المخزن إلى التدخل عبر محاكمته، ويتضح ذلك في كون «السلطة لم تتعامل بالأسلوب نفسه مع فقهاء الطرق والزوايا الأخرى التي كانت توجد بتطوان»⁴، كالفاسية والناصرية والوزانية.

- ظرفية إعلان المبادئ الدرقاوية على لسان أحمد ابن عجيبة، حيث إن السلطان مولاي سليمان «لم يمتز على توليه الحكم سوى سنتين، حيث كان هدفه الأول هو الحفاظ على الأمن والاستقرار وضمان ولاء المدن الكبيرة كتطوان»⁵. فكان تأثير الوضع السياسي في البلاد إذاً حاضراً وبشكل كبير لدى السلطين المحلية والمركزية، نتيجة الخوف من قوة شوكة ابن عجيبة وأتباعه فينقلب الوضع إلى حركة سياسية حقيقية صعبة الاحتواء.

وبناء على ما سبق، يتضح أن قراءة ابن عجيبة لواقعه الصوفي والمجتمعي ومحاولة تغييره اصطدمت بقوة ثوابت ومؤسسات من المجتمع التطواني، ممثلة في علماء الظاهر وأشراف الزاوية الريسونية والمخزن المحلي، فكان في ذلك محنته ومحنة أتباع الطريقة الدرقاوية بالشمال على حد سواء. فكيف انعكس هذا الواقع على مسار «المشروع» الدرقاوي ومصيره بعد هذه المحنة؟ ثم ألا يمكن القول إن هذا «المشروع» يحمل بوادر فشله أصلاً؟

1- عبد المجيد الصغير، م س، ص 184.

2- محمد المنصور، م س، ص 282-283.

3- محمد داود، ج3، م س، ص 211.

4- محمد ابن عزوز حكيم، «نكبة العلامة ابن عجيبة من خلال مصدر إسباني معاصر»، ضمن ندوة الشيخ أحمد ابن عجيبة المفكر و العالم الصوفي، منشورات جمعية تطاون أسمر، تطوان، الطبعة الأولى، 2006، ص 122.

5- محمد الخداري، «دراوة والمخزن في عهد مولاي سليمان (1792-1822)»، مجلة أمل، العدد 22-23، السنة الثامنة، 2001، ص 68.

لقد بينت الأحداث أن الشيخ مولاي العربي الدرقاوي استوعب درس محنة أتباعه بتطوان بقيادة العلامة أحمد ابن عجيبة، إذ وجد نفسه مضطرا لتبني خطة جديدة لمواجهة الوضع، حيث عمد من جهة إلى إخلاء المدن من أتباعه وتوجيههم نحو البوادي والمناطق البعيدة، في حين لجأ بعض أشيخ الدرقاوية وأتباعها من جهة أخرى إلى نشر الطريقة بالجزائر. وكان لذلك أثر كبير في تنشيط العلاقات الاجتماعية والثقافية بين البلدين¹، خاصة بعد قيادتهم الثورة ضد الأتراك العثمانيين هناك.

وهنا تتأكد الخلاصة التي ذهب إليها الأستاذ أحمد بوكاري، بالقول إن الدرقاوية لم تكتسب قيمتها الفعلية والعملية إلا من خلال احتواء الواقع لها أكثر من محاولاتها تغيير هذا الواقع². وتظهر قيمة هذه الخلاصة في مسألتين أساسيتين:

- موقف الفقهاء والمتصوفة من الطريقة الدرقاوية؛

- نجاح الدرقاوية وإشعاعها لم يتحقق إلا بعد أن تخلت عن كل مظاهر الانتقاد الموجهة إليها وتأقلمت إلى حد بعيد مع خصوصيات الواقع الديني المغربي والصوفي خاصة.

واستطاع هذا المنهج الجديد أن يحقق نتائج إيجابية للمشروع الدرقاوي، إذ انتشر نفوذ الزاوية في المناطق الشمالية خاصة الجبلية منها وفي المناطق الشمالية الشرقية من البلاد.

خاتمة:

بتتبعنا لسياق محنة العلامة أحمد ابن عجيبة التطواني وفصولها خلال العهد السلیماني نستنتج جملة من الخلاصات يمكن صياغتها على الشكل الآتي:

- إن محنة ابن عجيبة، وإن كانت تعكس واقع الصراع الفكري بين الفقهاء وأشيخ التصوف في علاقتهما بالمجتمع، فإنها عكست أيضا واقع الصراع بين المخزن والزاوية والفكر الصوفي عامة في مغرب أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر.

- إذا كانت المؤسسة المخزنية على عهد السلطان مولاي سليمان لم تسلك سياسة واحدة اتجاه زوايا عصره، فإن سياسته تجاه الزاوية الدرقاوية نجدها تتغير بتغير الظروف التاريخية والسياسية.

- لقد كشف ظهور الدرقاوية وانتشارها في تطوان عن جوانب من سياسة المخزن السلیماني تجاه الزوايا والفكر الصوفي: ففي الوقت الذي وطد فيه علاقاته مع الأشراف الريسونيين، سلك سياسة مغايرة

1- محمد الخداري، دور الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين المغرب وولاية الجزائر، حالة الزاوية الدرقاوية، أطروحة الدكتوراه، م س، ص 118.

2- أحمد بوكاري، جوانب من الحياة الدينية في العهد العلوي، م س، ص 164.

مع أتباع الطريقة الدرقاوية بقيادة أحمد ابن عجيبة.

- لقد ظلت الزاوية حاضرة في ضبط توازنات السلطة السياسية السليمانية داخليا وخارجيا.

- لقد كشفت تطورات العلاقة بين درقاوة والمخزن في مرحلة ما بعد نكبة ابن عجيبة عن أن المنطق المحدد للعلاقة بين الطرفين هو الظرف التاريخي للمخزن من جهة، وإشعاع الزاوية من جهة أخرى. فعندما يكون المخزن في حاجة إلى دعم الزاوية لضمان استقرار سلطته فإنه يحاول احتواء الزاوية واستمالتها، وعندما يتجاوز إشعاع الزاوية وسلطتها حدًا معينًا فإن المخزن يسلك خيار المواجهة لتطويعها، كأنه يريد أن يرسم للزاوية حدودا لا يجب تجاوزها، وكل ذلك جعل العلاقة بين الجانبين في مد وجزر حسبما تقتضيه مصلحتها ووضعيتها.

لائحة المصادر والمراجع:

1 - المصادر والمراجع بالعربية:

- ابن عجيبة، أحمد، الفهرسة، تحقيق وتقديم وتعليق عبد الحميد صالح حمدان، دار الغد العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1990.

- ابن عزوز حكيم، محمد، «نكبة العلامة ابن عجيبة من خلال مصدر إسباني معاصر»، ضمن ندوة الشيخ أحمد ابن عجيبة المفكر والعالم الصوفي، منشورات جمعية تطاون أسمير، تطوان، الطبعة الأولى، 2006، ص ص 119-122.

- بن بوسلهام، خديجة، المخزن والمجتمع في النصف الأول من القرن التاسع عشر، عهد مولاي عبد الرحمان بن هشام، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، مرقونة، كلية الآداب بالرباط، 2006.

- بوكاري، أحمد، «جوانب من الحياة الدينية في العهد العلوي»، جامعة مولاي علي الشريف الخريفية، أعمال الدورة الخامسة، دار المناهل للطباعة والنشر، الرباط، 1996، ص ص 164-178.

- بوكاري، أحمد، الإحياء والتجديد الصوفي بالمغرب، ج1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، مطبعة فضالة، المحمدية، الطبعة الأولى، 2006.

- البوكيلي، محمد بن عبد القادر، الإشارة الكافية في نتائج معرفة شيخ التربية، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم د1974. ضمن مجموع.

- البزاز، محمد الأمين، تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،

منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم 18، الطبعة الأولى، 1992.

- الجمل، علي، اليواقبت الحسان في تصرف معاني الإنسان أو نصيحة المريد في طريق أهل السلوك والتجريد، تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005.

- حمودي، عبد الله، الشيخ والمريد، ترجمة عبد المجيد جحفة، الطبعة الثانية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2000.

- حسني، عبد اللطيف، «جوانب من الأوضاع السياسية والاجتماعية بالمغرب خلال عهد مولاي سليمان»، ضمن جامعة مولاي علي الشريف الخريفية، أعمال الدورة الرابعة، الريصاني، دجنبر 1992.

- الخداري، محمد، «درداوة والمخزن في عهد مولاي سليمان (1792 - 1822)»، مجلة أمل، العدد 22- 23، السنة الثامنة، 2001، ص ص 62-78.

- الخداري، محمد، دور الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين المغرب وولاية الجزائر، حالة الزاوية الدرداوية، أطروحة دكتوراه، مرقونة، كلية الآداب، الرباط، 2005.

- الدرداوي، العربي، وصايا ورسائل، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم د1856.

- الدرداوي، العربي، شورا الطوية في مذهب الصوفية، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم د1858، ضمن مجموع.

- الدرداوي، العربي، مجموع رسائل، تحقيق بسام محمد بارود، تقديم أحمد بن الخياط الزكاري، المجمع الثقافي أبو ظبي، الطبعة الأولى، 1999.

- داود، محمد، تاريخ تطوان، ج 3، مطبوعات معهد مولاي الحسن، المطبعة المهدية، تطوان، د.ت.

- داود، محمد، تاريخ تطوان، ج 6، المطبعة المهدية، تطوان، 1966.

- داود، محمد، تاريخ تطوان، ج 7، المطبعة الملكية، الرباط، 1990.

- الرباطي، محمد بن عبد السلام الضعيف، تاريخ الضعيف، ج 2، دراسة وتحقيق محمد البوزيدي الشخي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2005.

- الزاهي، نور الدين، بركة السلطان، دفاتر وجهة نظر رقم 12، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2007.

- ظريف، محمد، مؤسسة السلطان الشريف بالمغرب محاولة في التركيب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1988.

- الناصري، أحمد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج8، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997.

- الأندلسي، عمر بن محمد عاشور، المقالة المرضية في بعض أحوال الطائفة الدرقاوية، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم د2372 ضمن مجموع.

- المكودي، محمد بن عبد الله، الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان، تقديم وتحقيق عبد المجيد البوكاري، منشورات جمعية تطاون أسمير، تطوان، 2008.

- المنصور، محمد، «تطوان والمخزن في عهد مولاي سليمان (1792-1822)»، ضمن ندوة تطوان خلال القرن الثامن عشر، جامعة عبد المالك السعدي كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان ومدرسة الملك فهد العليا للترجمة، تطوان، 1993، ص ص 7-17.

- المعسكري، الشريف بوزيان، كنز الأسرار في مناقب العربي الدرقاوي وأصحابه الأخيار، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 2841 ك.

- الصغير، عبد المجيد، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1994.

- عزوزي، حسن، «محاولة إصلاح الفكر الصوفي في عهد مولاي سليمان، ابن عجيبة كنموذج»، ضمن جامعة مولاي علي الشريف الخريفية، أعمال الدورة الرابعة، الريصاني، دجنبر 1992، ص ص 136-148.

- الفاسي، محمد المهدي، النور القوي في ذكر شيخنا مولانا عبد الواحد الدباغ وشيخه مولانا العربي الدرقاوي، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم ك2301.

- الفاسي، محمد البشير، قبيلة بني زروال: مظاهر حياتها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، مطبوعات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، الطبعة الأولى، 1962.

- Bellaire. E. M, «Les Derqaoua de Tanger», in Revue du monde musulman ,V 39, Paris, juin.1920, pp118-98 .
- Bellaire. E. M, «Essai sur L’histoire des confréries marocaines», Hespéris, T.1, ,1921pp 141159-.
- Berque Jacques, L’intérieur du Maghreb a 1019- siècles, paris.1978.
- Castellanos, Manuel p, Fr, Historia de Marruecos, Tanger, 1898.
- Generalep. J. A, Contribution à l’étude des confréries religieuses musulmanes, Alger,1956 .

أنساب منطقة الظهرة وسفوحها (دراسة إثنية وتشكلات الهوية في الفترة العثمانية)

د. حاج بنيرد

جامعة مولود معمري- تيزي وزو - الجزائر

ملخص:

البحث عبارة عن دراسة إثنية في جبال الظهرة غربي الجزائر، خلال العهد العثماني وقبل الاحتلال الفرنسي، بتتبع التنوعات والجماعات البشرية والإثنية، والتدافع فيما بينها، من خلال مجتمع استحكمت عليه القبلية، والمعتقدات، وعوامل الاتزان فيه من خلال عامل الأشراف والمرابطين، وعوامل الاضطرابات والصراعات فيما بينها، يضاف إليها عامل الدّخيل والأجنبي، الذي بقدر ما شكّل تهديدا لهذه الجماعات البشرية، شكّل عامل توحد وتكاتف للجماعات البشرية المحلية، وساهم أيضا بقدر كبير في تشكّل المجتمع الجزائري الحديث.

الكلمات المفتاحية: تشكلات الهوية، التنوع الإثني، جبال الظهرة، الجزائر، المرابطون، العهد العثماني.

Abstract:

The research is an ethnic study conducted in the western mountains of Dahra, Algeria tackling issues that took place during the Ottoman period before the French occupation. It tracks the variations besides to human and ethnic groups and defends them through a society dominated by tribalism, beliefs, equilibrium factors such as sovereigns, Almoravids, unrest and conflict in addition to foreigner and outsider factor. The latter is considered as a threat to these human groups as it has been a cause that unites and coalesces local human groups and contributed significantly to the formation of modern Algerian society.

Keywords: Identity problems; ethnic diversity; Dahra Mountains; Algeria; marabouts; Ottoman era.

تمهيد:

علم الأنساب علم شريف، وهو نواة نظرية العمران عند ابن خلدون، وإن اعتبره بلا ثمرة، فالعصبية التي بُنيت عليها دول المغرب في العصر الوسيط ارتكزت كلّها على العصبية والولاء للقبيلة، فقامت دولة

المرابطين على بطون لمتونة وإخوانهم من صنهاجة الجنوب، وقامت دولة الموحدّين على عصاب مصمودة وإخوانهم من أمازيغ المغرب الأقصى والأوسط، وقبلهم قامت دولة الأدارسة على سواعد أوربة وبعض بطون زناتة، ودارت الدائرة لبطون زناتة في القرن السابع وما بعده من خلال بطون بني مرين وبني عبد الواد، ونازعهم الملك بنو عمومّتهم مغراوة بمنطقة الظهرة (كانت تُسمّى الظهرة ببلاد مغراوة)، وبنو توجين ببطحاء شلف والونشريس، ولما ضعفت عصابيّهم وتلاشت قُواهرهم -نتيجة الصّراع الدّامي بينهم ظهرت في أواخر العصر الزّيّاني وبداية العصر العثماني (الترّكي)- فظهر إلى الوجود بهذه المنطقة بطون من زغبة؛ وفروعها سويد وصبيح وفليّنة من عرب بني هلال، وأسّسوا إمارات مستقلّة عن بني عبد الواد وغيرهم، واللّذين شاخت دولّتهم في القرن التّاسع الهجريّ، وأنْهكتها الحروب مع بني عمومّتهم المرينيّين غربا، وبني عمومّتهم مغراوة وبني توجين شرقا، والظاهر أنّ مغراوة وبني توجين تفرّقت في البلاد واندمجت مع الوافدين بطون زغبة، وهذا ما يؤكّده الوضع في مازونة في العهد التّركي الّتي صارت مدينة يعمرها بعض بطون مغراوة وبعض فروع صبيح الهلاليّة، وكان عامل المرابطين والأشراف عاملا رئيسا في تعايش الجميع واندماجهم، وكذلك دور جالية الأندلس يُذكر فيُشكر في هذا الصّدد، فقد أدخلوا صنائعهم وفنونهم إلى تنس ومازونة وبوادي الظّهرة، حيث ارتسم جليا من خلال الحرف والغناء، ومما زاد في ذوبان هذه العناصر مع بعضها وانصهارها في بوتقة واحدة؛ هو عامل التّهديد الأجنبيّ، فغزو الإسبان لسواحل الجزائر واستيلائهم على وهران جعل الكلّ يدرك ضرورة الالتحام وتوحيد الصّفّ، وقد عاينوا جرائمهم في حقّ الجالية المسلمة هناك، يُضاف إلى ذلك حماية العثمانيّين ووصايّتهم على الجزائر، واستعانّتهم بهم بحكم الرّابطة الدّينيّة ووجوب ردّ المعتدي الأجنبيّ، فكانوا رافضين لهم في الواقع محتاجين إلى قوّتهم البحريّة لمكافحة العدوّ والرّباط على الثّغور. هذه العوامل أذابت الفروقات العصبية بين قبائل العرب في ما بينها وقبائل الأمازيغ في ما بينها أيضا، وبين هؤلاء جميعا ودول المغرب الأوسط، فتشكّلت من هذه الإثنيّات المختلفة عناصر موحّدة تجمعها التّقاليد والعادات المشتركة، ورابطة الدّين الإسلاميّ، وحراسة المرابطين والأشراف، وحضارة المهاجرين الأندلسيّين وصنائعهم؛ مهّدت هذه الطّروف لتشكيل هوية جديدة متميّزة، هي الهوية الجزائريّة الحديثة، وأردنا من خلال هذا العمل البحث عن كيفيّة تأسيس هذه الهوية، بما امتازت به من خصائص ثقافيّة وذهنيّة عن باقي شعوب المغرب الكبير، وقد اخترت منطقة الظّهرة نموذجا لاستكناه تشكّل الهوية الجزائريّة بمختلف تمفصلاتها وتركيباتها، وهذا تسهيلا لحصر العناصر الّتي مرّت بهذه المنطقة وتتبع مسارها الطّويل، ثمّ التّعرّف على اندماجها وانصهارها في هذا الجيل من النّاس، فصار يصعب التّفريق بين المرباط والشّريف والعربي والأمازيغي، نتيجة هذه الهوية الجديدة المتفرّدة، هذا ما حاولت تتبّعه وجمعه من خلال أنساب الظّهرة وسفوحها بنواحي شلف، فميّزت بين أشرافها وأمازيغها وعربيّها إضافة إلى جالية الأندلس، وكيف انصهر الجميع في عصبية واحدة تشمل هذه المكوّنات المختلفة، وهي ما يُعرف بالهوية الجزائريّة، الّتي ظهرت ملامحها في العهد الزّيّاني

وتبلورت في الفترة العثمانية، وظلّت صامدة لقرون رغم محاولات تفتيتها وتشتيتها، فقدّمت بما لا بدّ من معرفته في علوم النّسب وما يختصّ بالمنطقة المغاربية عموماً والجزائر خصوصاً، وقد وضعتها على شكل ملاحظات متفرّقة كمدخل لتناول موضوع الإثنيات بمنطقة الظّهرة وأحوازها فسمّيتها بـ (شذرات في علم الأنساب)، ثمّ تدرّجت نحو بيان هذه المكوّنات بما توفّر لنا من مصادر ومراجع، وبما أُتيح لنا من وقت وجهد، وقد ركّزت على تبين تعايش هذه العصبية المختلفة وتماهيتها في هويّة واحدة (أي الجزائرية) من خلال هذه المنطقة التي اتخذتها نموذجاً لهذا الغرض، ولاشكّ أنّ الوضع لا يختلف عن باقي مناطق الجزائر.

شذرات في علم الأنساب:

من كتب الأنساب في العهد العثمانيّ أرجوزة (سبيكة العقيان) في صلحاء الشلف، لمحمد الموفق ابن حواء، ومحمد الجوزي الرّاشدي بكتاب (عقد الجمان النّفيس) في أشرف غريس، ونظم البونيّ ألفيته (الدّرة المصونة في صلحاء بونة) وابن مريم في (البستان) وغيرها¹.

علم الأنساب؛ هو علم عرفه المسلمون عن العصر الجاهلي، لكنهم جمعوه ودونوه، فضلاً عن شيوعه بينهم. وقد استمر الاهتمام بالأنساب في عصر السيرة والراشدين لضرورات دينية واجتماعية وعسكرية وإدارية، وفي الوقت الذي حرم الإسلام العصبية القبلية والتفاخر بالأنساب فإنّ للأنساب أهميتها في تطبيق أحكام الأحوال الشخصية من زواج وميراث ... وفي معرفة أنساب المحدثين لتمييز رواة الحديث، وفي توزيع العطاء، وفي التنظيم العسكري حيث كانت القبيلة وحدة مقاتلة كما أنّها كانت أساس التنظيم الاجتماعي والإداري في الأمصار، ويمكن أن نعتبر ديوان الجند في خلافة عمر رضي الله عنه أول تدوين شامل للأنساب. وقد صحّ أن الرّسول صلى الله عليه وسلم أمر بتعلم الأنساب فقال: «تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم»²، وهذا العلم من خصائص العرب الذين لا ينافسهم فيه أحدٌ من الأمم³، وهو رمز أيضاً من رموز شرفهم وغيرتهم وعلوّ أخلاقهم.

الأنساب علمٌ ظنيّ، لذلك فالنّاس مصدّقون في أنسابهم، ويستدلّون بقول الإمام مالك (ت179هـ) -رضي الله عنه-: «النّسب كالحيازة فمن فمّن حاز نسباً فهو مصدّق فيه ...»⁴.

1- انظر: تاريخ الجزائر الثّقافي، 1/263.

2- عصر الخلافة الرّاشدة، أكرم العمري، ص 315، والحديث أخرجه الإمام أحمد في (المسند) برقم 8868 من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-، والطّبراني في (المعجم الأوسط) برقم 8308، وفي (المعجم الكبير) برقم 176 من حديث العلاء بن خازم، والحاكم في (المستدرک علی الصحیحین) برقم 7284 من حديث أبي هريرة أيضاً، والبيهقي في (شعب الإيمان) برقم 1594، والترمذي في (السّنن) برقم 1979.

3- انظر: الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي، المقدّمة.

4- المرأة الجليّة، ص 6، وسلسلة الأصول في شجرة أبناء الرّسول، ص 15، وأضاف صاحب (عقد الجمان النّفيس، ص 10): «... مقيّد بمعرفة النّسب لمن ادّعاه وحازّه كحيازة الأملاك، وإلا فلا بدّ له من إقامة البينة ... وعليه يحمل قول من قال: من ادّعى أنّه شريف لا يُصدّق».

علم الأنساب قديمٌ في العرب، وكان من علومهم في الجاهلية، قال الشهرستاني: «وعلم العرب في الجاهلية ثلاثة: الأوّل: علم الأنساب، والتّواريخ، والأديان، والثّاني: علم الرّؤيا، والثّالث: علم الأنواء»¹، واندرج عند كثير من علماء التّاريخ والأخبار ضمن مباحث علم التّاريخ، فصار جزءاً منه، ولذلك قال المقرئزي: «لأخفاء أن معرفة علم التّاريخ المشتمل على علم الأنساب من الأمور المطلوبة، والمعارف المندوبة، لما يترتب عليه من الأحكام الشرعية والمعارف الدينية،...»².

اشتهر كبار الأعيان بتفوّقهم في علم الأنساب منهم أبو بكر الصّدّيق -رضي الله عنه-³، وعقيل بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وكان «يُجتمع إليه في علم النّسب وأيام العرب»⁴، وكذلك سعيد بن المسيّب⁵. يثبت النّسب بالتّواتر، فمنه ما هو مدوّن في كتب الأنساب، وفي شجرات الأنساب، ومنه ما لم يُدوّن أو هو في حكم المفقود، ولكن تواطأ النّاس بحكم التّواتر على هذا النّسب أو ذاك.

وعلم الأنساب عند ابن خلدون (ت808هـ) ذهبت ثمرته مع اختلاط الأنساب وضعف التّعرة والعصبية⁶، فالاعتناء بالأنساب هو نواة العصبية التي يحصل بها الملك، وعليها تنبني نظرية العمران، ولذلك قال: «النّسب علم لا ينفع وجهالة لا تضرّ، بمعنى أنّ النّسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النّفس وانتفت التّعرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذ، والله أعلم»⁷، وابن خلدون إنّما قال هذا بعد اختلاط الأنساب وصعوبة الجزم بها، وهذه المقولة قديمة في التّراث العربي، ووجدنا أنّ ابن حزم الظّاهريّ (ت456هـ) يحكم بطلان هذا القول، فقال: «فوضح بما ذكرنا بطلان قول من قال إنّ علم النّسب علم لا ينفع، وجهالة لا تضرّ، وصحّ أنّه بخلاف ما قال؛ وأنّه علم ينفع وجهل يضرّ. وقد أقدم قوم فنسبوا هذا القول إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم»⁸، وأنكر ذلك أيضاً الفقيه ابن عبد البرّ القرطبيّ المالكيّ (ت463هـ) وأوقفه على أبي هريرة -رضي الله عنه-⁹، وروى عن عمر -رضي الله عنه- أيضاً ولا يثبت¹⁰، وحمله الصّنعاني على ذمّ التّوغّل فيه والاسترسال بحيث يشغل عن الأهمّ ويزيد على كفاية ما يُنتفع به¹¹، وإنّما يكون علم النّسب ضارّاً وجهالته تنفع إذا كان يتوصّل به إلى المفاخرة والكبر بالأنساب، وهو علم لا ينفع وجهالة لا تضرّ إذا كان

1- نشوة الطّرب في تاريخ جاهلية العرب، ابن سعيد الأندلسي، ص 80، 81، وانظر: المختصر في تاريخ البشر، ابن شاهنشاه، 1/99.

2- الثّمار الرّكيّة للحركة السنوسية، 1/162، نقلاً من: الدّرر السّنية في أخبار السّلالة الإدريسية، ص 6.

3- انظر مثلاً: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، القلقشندي، ص 12.

4- الجوهرة في نسب النّبي وأصحابه العشرة، محمّد التّلمسانيّ البرّي، 2/40.

5- انظر: المنتخب في ذكر نسب قبائل العرب، عبد الرّحمن اللامي، مقدّمة الكتاب.

6- انظر: مقدّمة ابن خلدون، ص 134.

7- مقدّمة ابن خلدون، ص 129.

8- جمهرة أنساب العرب، ابن حزم، مقدّمة المؤلّف، وانظر: التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح، ابن الملقّن، 20/18.

9- الإنباه على قبائل الرّواة، ابن عبد البرّ، ص 12، وانظر: التّنوير شرح الجامع الصّغير، الأمير الصّنعاني 7/263.

10- انظر: فتح الباري، ابن حجر، 6/527.

11- انظر: التّنوير شرح الجامع الصّغير، الأمير الصّنعاني، 5/59، وانظر كذلك: فيض القدير شرح الجامع الصّغير، محمّد عبد الرّؤوف المناوي، 3/252.

تقيًا، وإلا فعلمه يضرّ وجهالته تنفع، ومما يُنسب لعليّ بن أبي طالب -كرم الله وجهه-:

النَّاسُ مِنْ جِهَةِ التَّمَثِيلِ أَكْفَاءُ أَبُوهُمْ آدَمُ وَالْأُمُّ حَوَاءُ
فَإِنْ أَتَيْتَ بِفَخْرٍ مِنْ ذَوِي حَسَبٍ فَإِنَّ حَسَبَهُمَا الطَّيْبُ وَالْمَاءُ
وَوَزْنُ كُلِّ امْرِئٍ مَا كَانَ يُحْسِنُهُ وَالْجَاهِلُونَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَعْدَاءُ¹

وصريح النّسب إنّما يوجد في البوادي من القفر من العرب وأمثالهم، واختلاط الأنساب يقع بسبب الحلف والولاء أو الفرار من قومه إلى آخرين فيدعي بنسب هؤلاء².

ثمّ النّسب قد يُتناسى بطول الزّمن ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر، ولهذا نرى اختلاف النّاس في أنسابهم وتضارب آرائهم³.

ولهذا كثر ادّعاء النّسب وتضارب الآراء حوله، وهذا ما لاحظته ابن خلدون عند تشريحه لظاهرة العصبية واستحقاق الملك، فقد قال: «... وقد يتشوّف كثير من الرّؤساء على القبائل والعصائب إلى أنسابٍ يلهجون بها، إمّا لخصوصية فضيلة كانت في أهل ذلك النّسب من شجاعة أو كرم أو ذكر كيف اتّفق فينزعون إلى ذلك النّسب ويتورّطون بالدّعوى في شعوبه، ... وهذا كثير في النّاس لهذا العهد، فمن ذلك ما يدّعيه زنّاة جملة أنّهم من العرب، .. ومن ذلك ادّعاء بني عبد القويّ بن العبّاس بن توجين أنّهم من ولد العبّاس بن عبد المطلب رغبة في هذا النّسب الشّريف وغلطاً باسم العبّاس بن عطية أبي عبد القويّ، ولم يُعلم دخول أحد من العبّاسيّين إلى المغرب، لأنّه كان منذ أوّل دولتهم على دعوة العلويّين أعدائهم من الأدارسة والعبيديّين فكيف يكون من سبط العبّاس أحدٌ من شيعة العلويّين؟! وكذلك ما يدّعيه أبناء زيّان ملوك تلمسان من بني عبد الواحد أنّهم من ولد القاسم بن إدريس ذهاباً إلى ما اشتهر في نسبهم أنّهم من ولد القاسم، فيقولون بلسانهم الزّنّاتي: أنت القاسم، أي بنو القاسم، ... ولقد بلغني أنّ يغمراسن بن زيّان مؤثّل سلطانهم أنّه لما قيل له ذلك أنكره ... ومن هذا الباب ما يدّعيه بنو سعد شيوخ بني يزيد من زغبة أنّهم من ولد أبي بكر الصّدّيق -رضي الله عنه-، وبنو سلامة شيوخ بني يدلّتن من توجين أنّهم من سليم، والزّواودة شيوخ رباح أنّهم من أعقاب البرامكة ...»⁴، وادّعاء النّسب الشّريف من غيرهم معروف وكثير في التّاريخ الإسلاميّ، منهم على سبيل المثال ما ادّعاه عليّ بن محمّد بن عبد الرّحيم العبّقيّ صاحب الزّنج من أنّه هو عليّ بن محمّد من ذرية الحسين بالكوفة، والعجيب أنّه كان

1- شرح زروق على الرّسالة، 2/1107.

2- انظر: مقدّمة ابن خلدون، ص 130.

3- انظر: نفسه، ص 131.

4- مقدّمة ابن خلدون، ص 132، 133.

معاصراً له بل وعاش بعد مقتل ذلك المدعي¹.

نهاية الحسب عند ابن خلدون أربعة آباء، «وذلك أنّ باني المجد عالم بما عاناه في بنائه ومحافظة على الخلال التي هي أسباب كونه، وابنه من بعده مباشرٌ لأبيه فقد سمع منه ذلك وأخذه عنه إلا أنّه مقصّر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاني له، ثمّ إذا جاء الثالث كان حظّه الاقتفاء والتقليد خاصّة فقصّر عن الثّاني تقصير المقلّد عن المجتهد، ثمّ إذا جاء الرّابع قصّر عن طريقتهم جملةً وأضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم واحتقرها،...»².

علم النّسب عند ابن حزم (ت 456هـ) علمٌ جليل؛ إذ به يحصل التّعارف المُشار إليه في الآية الكريمة، ومنه ما هو فرض كنسب النّبّي -صلى الله عليه وسلّم-، «فمن شكّ في محمّد -صلى الله عليه وسلّم- أهو قرشيّ، أم يمنيّ، أم أعجميّ فهو كافر، غير عارف بدينه، إلا أن يُعذر بشدّة ظلمة الجهل، ويلزمه أن يتعلّم ذلك، ويلزم من صحبه تعليمه أيضاً»³، وكذلك ما يتعلّق به الإيمان كأّمّهات المؤمنين والصّحابة من المهاجرين والأنصار، وما يتعلّق بكلّ فريق منهم، أو بأعيانهم -رضي الله عنهم جميعاً-، وهو لا يحصل إلا بعلم النّسب⁴.

كان علم النّسب ضروريّاً أيضاً في صدر الإسلام، لأنّ من شروط الإمامة عند أهل السنّة لا تجوز إلا نسل قريش، ومنها أن يعلم أمّه وأباه وأقاربه لتحصل الصّلة وجميع ما يترتّب على ذلك شرعاً من الموارث والزّواج والولاية والكفالة ونحوها، ومنه الحديث النّبويّ الشّريف: «تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم»⁵.

وهو ضروري أيضاً في معرفة الرّجال والرّواة في علم الحديث والتّاريخ والأدب، «لأنّ طالب العلم والحديث إذا لم يكن يدري علم النّسب وسمع حديثاً قد صُحّف فيه اسم أحد على غير جهته، أو نقل من قبيلة إلى غيرها، جاز ذلك عليه. وإذا كان بالأنساب عالماً، وبالأخبار عارفاً أنكر ذلك ورده إلى نسبه وأسمه، وأتى بالصواب في موضعه وحقيقة أصله»⁶، وعلم الأنساب حفظ لنا الأسماء والألقاب والكُنَى من الخلط والتّحريف والتّصحيف والضّيع⁷.

تأسيس مدينة فاس نفسها، فقد بناها إدريس الأصغر (ت 213هـ) بن إدريس الأكبر (ت 175هـ) بن

1- انظر: جمهرة أنساب العرب، ابن حزم، ص 57.

2- مقدّمة ابن خلدون، ص 136، 137.

3- جمهرة أنساب العرب، ابن حزم، مقدّمة المؤلّف.

4- انظر: نفسه، مقدّمة المؤلّف.

5- نفسه، مقدّمة المؤلّف.

6- الأنساب، الصّحاري، مقدّمة المؤلّف.

7- انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، 1/81.

عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك سنة 182هـ، وقد ظلت عاصمة للأدارسة حتى سنة 317هـ¹.

والجواب أنه عُرف عن المغاربة عموماً محبة أهل البيت وتوقيرهم وتوليهم ونصرتهم حين فرّوا من المشرق والحجاز، فوجدوا فيهم حُسن العزاء وتمام الولاء، ولا أدلّ أيضاً على ذلك من أن كثيراً ممّن طمحت نفسه إلى السّلطة منهم كان ينتسب إليهم ولو زوراً كما قيل في شأن المرابطين والمرينيين وادّعاء المهدويّة.

وقد ذُكر أنّ إدريس لما أراد الشّروع في بنائها رفع يديه وقال: «اللّهم اجعلها دار علم وفقه، يُتلى فيها كتابك، وتُقام بها حدودك، واجعل أهلها متمسّكين بالسّنة ما أبقيتها» ثمّ أخذ المِعْوَل بيده فابتدأ بحفر الأساس²، فصارت مدينة فاس بذلك مأوى للغرباء، من دخلها أو سكنها صلّح حاله بها، وقد نزلها كثير من العلماء والفقهاء والصلحاء والأدباء والشّعراء والأطباء وغيرهم، فهي في القديم والحديث دار علم وفقه وحديث وعربية.

واتّصفت بصفة البركة والقداسة والولاية عند المغاربة عموماً، ولا يزالون يُعظّمونها ويؤلّونها أكبر الاهتمام لمكانة إدريس الأزهر (ت 213هـ) بها ومقامه المشهور هناك، فقصدته الزّائرون وتبرّك بها النّاس، وجاورت ثراه العلماء ورغبوا في ذلك³، ولا زالت مدينة فاس في نموّ وزيادة وتكاثر، خصوصاً مع قدوم المهاجرين الأوائل من أهل القيروان، فبنوا جامعاً نُسب إليهم وهو «جامع القرويين» سنة 245هـ، وصار أقدم جامعة للدراسات العليا في العالم، ونافسها في هذه المهمّة «جامع الأندلس» الذي أسّسه المهاجرون الأندلسيون الأوائل⁴.

التركيبة الإثنيّة لمنطقة الظّهرة وسفوحها: ما يُلاحظ أنّ التركيبة البشريّة (قبائل المغرب الكبير) اعتمدت على الطّغّ الغالب والمشتهر من الأخبار، فقد اعتمد ابن خلدون مثلاً في أخبار قبائل المغرب الكبير في القرون التي سبقتة إلى زمانه على ما ذكره نسابو البربر وعلى ما تواتر ذكره وشاع خبره وطار في الأصقاع بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب⁵.

تنوّع هذه التركيبة البشريّة في منطقة الشّلف وتنس ومازونة وما يحيط بها من جبال الونشريس والظّهرة، كباقي شمال إفريقيا، وامتازت كونها نقطة صدام منذ القديم بين القبائل التي استوطنتها من

1- انظر: جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، علي الجزنائي، ص 25.

2- انظر: سلوة الأنفاس، ج 1 ص 73، وجنى زهرة الآس، ص 22، 23.

3- انظر: سلوة الأنفاس، ج 1 ص 82 وما بعدها.

4- انظر: جنى زهرة الآس، ص 91.

5- انظر: تاريخ ابن خلدون، 6/137.

جهة، وبين دول شمال إفريقيا في الصراع على بسط النفوذ عليها، وقد كانت في الغالب تحت سيطرة القبائل التي سكنتها؛ سواء من العرب أو من الأمازيغ، أو منهما معا، وهذا طبعاً في حال ضعف الدول التي تعاقبت على المغرب الأوسط خصوصاً، وهذا ما جعلها عرضة لعدم الاستقرار البشري بها، فكثر الهجرات منها وإليها، وأهم التركيبة الإثنية بها تمثلت في ما يلي:

قبائل الأمازيغ: تعددت قبائل الأمازيغ التي ساكنت الونشريس والظهرة وما بينهما، فسكنتها بعض بطون كتامة وغيرها من فروع الصنهاجة وبعض بطون هوارة ومكناسة ومطماطة، ولكن أغلب سكّانها من الأمازيغ كانوا من فروع زناتة، كمطغرة وبني توجين ومغراوة وبنو ومانو وغيرهم.

مغراوة: وهم من أوسع بطون زناتة وأهل البأس والغلب منهم، وكان لهم في العصر الإسلامي ملكٌ بفاس، وسجلماسة (تافيلالت)، وتلمسان، وطرابلس وغيرها، وموطنهم بالمغرب الأوسط من شلف إلى تلمسان¹، وذكروا أنّ موطنهم -بالتحديد- شمال الونشريس ووادي الشلف إلى البحر، ينتهي شرقاً إلى قرب متيجة، وغرباً إلى البطحاء ناحية وادي مينة، يشتمل على جبال شاهقة وسهول خصبة ومدن عامرة، منها مليانة ووادي جر شرقاً، ومازونة وتنس وشرشال²، وهم بدورهم بطون كثيرة، فأما الذين بناحية الشلف في عهد الموحدّين فهم بنو ورسيفان³، وذكر ابن خلدون عن بعض نسابة زناتة أنّ أكبر بطونهم أربعة، وهم سنجاس، وريغة، والأغواط، وبني وزّ، وكان بنو سنجاس أكثرهم عدداً ولهم بأس وشدة، وكانت لهم أيّامٌ وفتن حتى ساكنتهم بنو هلال وضريت عليهم المغارم⁴، وقد ذكروا أنّهم أدركهم الإسلام وهم ذوو شأن فأسلموا وحسن إسلامهم، وأنّ أميرهم صولات بن وزمار هاجر إلى المدينة ووفد على أمير المؤمنين عثمان بن عفّان -رضي الله عنه-، فاستقبله وعقد له قومه ووطنه، وقيل إنّ أسر وأشخص إلى عثمان فأسلم وأقرّه، لهذا اختصّت مغراوة بولاء عثمان وبني أمّية⁵، وبهذا أيضاً نفهم دورهم التاريخي في ما بعد في مناهضة الدول، وفي بناء دولة بني أمّية بالأندلس، وقد كان لهم دورٌ بارزٌ في أحداث المغرب الأوسط، منها حروبهم مع الزيّريّين ولالة الفاطميّين بالمغرب الأوسط⁶، وكانت لهم شوكة وهيبة أيّام دولة الموحدّين فأقروهم على بلادهم بالشلف⁷، وكان لهم دور في الصراع بين الزيّانيّين والمرينيّين تارة، وبينهم وبين الزيّانيّين تارة أخرى⁸، وكانوا مع بني توجين مناهضين للدولة الزيّانية، وتكرّرت فتنهم حتى إنّ أبا حمّو موسى الأوّل قام بحربهم سنة 711هـ، وابتنى هنالك قصره المعروف اليوم بعمّي موسى

1- انظر: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك الميلي، 1/109.

2- انظر: نفسه، 2/467.

3- انظر: نفسه، 2/327.

4- انظر: تاريخ ابن خلدون 7/63.

5- انظر: تاريخ ابن خلدون، 7/33.

6- انظر: تاريخ ابن خلدون، 6/204.

7- انظر: تاريخ ابن خلدون، 7/86.

8- انظر: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، 2/431.

قرب مازونة¹. وأمّا بنو ورا من مغراوة نقلهم السلطان يوسف بن يعقوب المريني في القرن الثامن الهجريّ إلى ناحية الشلف لارتيابه منهم²، وأمّا مازونة فقد شهدت استقرارا ووفاء لبطون مغراوة منذ نشأتها إلى غاية قدوم العرب الهلاليّة الذين استقرّوا في بداية الأمر ببطحاء شلف ووادي مينة قبل أن يصلوا إلى أعالي الظهرة عن طريق التعليم والتجارة³.

بنو توجين: موطنهم شرقي تلمسان وجنوب مغراوة في ما بين سعيدة والمدية، حياتهم حياة ظعن كمغراوة، يبلغون في رحلة الشتاء إلى ميزاب والزّاب الغربي، وبموطنهم جبل الونشريس وأحوازه صيفا، إلى غلبهم بطون من زغبة على السّهول فانقبضوا أخيرا إلى الونشريس⁴، وقد عدّهم ابن خلدون من أقوى بطون زناتة عددا وشوكة بعد بني مرين وبني عبد الواد⁵، وتجاوزوا الملك والرّئاسة معهم في أحواز الشلف، إلى أن غالبهم بنو زيّان وأضعفوا من قوّتهم⁶. وكانت لهم قبل ذلك في القرن السابع الهجريّ أيام مع بني عمومتهم مغراوة، ولما ضعفت شوكة مغراوة من حروبهم الكثيرة غالبهم بنو توجين على جبل الونشريس⁷. كما كانت بين بني توجين ومغراوة أيام وفاق وافتراق، وكانت بينهم وبين الزّيانيين عداوات وحروب، وبهم ظاهر الحفصيّون المغرب الأوسط وتوغّلوا فيه، إلى أن كسر شوكتهم يغمراسن بن زيّان⁸. وكانت الأيام بينهم دول، فكلّما ضعّف شأن الزّيانيين ظهر أمر مغراوة وبني توجين، وقد حكى ابن خلدون أيامهم في زمانه بالتفصيل، وكانوا أحيانا أولياء لبني مرين وأحيانا للزّيانيين، وربّما كانت لهم إمارات مستقلّة.

بنو ومانو: وهناك قبائل أمازيغيّة كثيرة سكنت بالمنطقة، ومنهم بنو ومانو كانوا يسكنون شرقي وادي مينة وأسافل الشلف، وظهر أمرهم بعد إجلاء صنهاجة لمغراوة أيام الحمّاديّين، فكان لهم صيت وذكر في أيامهم، وبعد أن ضعف أمر الحمّاديّين كانت الكرة عليهم فتغلّبت عليهم بنو عبد الواد وبنو توجين، وازدرتهم القبائل فتفرّقوا بين النّاس أوزاعا⁹.

بنو منداس: وهو قبيلة أمازيغيّة نُسبت إلى هواره، سكنوا غربي الونشريس وسُمّيت المنطقة باسمهم، إلى أن غالبتهم مطماطة على بلادهم وأخرجوهم، ويبدو أنّهم تفرّقوا أوزاعا أيضا بين النّاس، وهؤلاء أيضا

1- انظر: نفسه، 2/443.

2- انظر: تاريخ ابن خلدون، 7/65، 66.

3- Voir: MAZOUNA, Ancienne capitale du Dahara, Y. LOUKIL, Imprimerie Algérienne, Alger, 1912, p5 .

4- انظر: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، 2/471.

5- انظر: تاريخ ابن خلدون، 7/79.

6- انظر: تاريخ ابن خلدون، 7/85.

7- انظر: تاريخ ابن خلدون، 7/87.

8- انظر: تاريخ ابن خلدون، 7/116.

9- انظر: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، 2/212.

غالبيهم بنو توجين¹، وشهدت هذه المنطقة حروبا كثيرة ومعارك طاحنة بين مختلف الدّول التي تعاقبت على المغرب الكبير، وبين القبائل الأمازيغيّة والعربيّة التي ساكنت المنطقة، لأنّها منطقة عبور مكشوفة.

ويبدو أنّ شوكة الزناتيين من بني توجين ومغراوة قد خفتت في أواخر عهد الزيانيين في القرن التاسع الهجريّ وما بعده، وحلّت محلّها فروع زغبة الهلاليّة، كما يبدو أنّ فلولها قد اندمجت مع قبائل العرب، خصوصا مع تعدّد الخطر الأجنبيّ، وخير مثال على ذلك هو ثورة ابن الشّريف الدّرقاوي سنة 1219هـ التي تزعمها الأشراف وشارك فيها العرب وقبائل زناتة، فشدد العثمانيّون الخناق على الجميع، وكان من ضحاياهم ابن القندوز التّوجيني الذي قتل في مازونة أواخر الحكم العثماني².

ولا شكّ أنّ هذه الأحداث شرّدت الكثير من قبائل الأمازيغ والعرب بين المناطق والجبال، وكوّنت مجموعة بشريّة بهذه المناطق مزيج بين مغراوة وبني توجين وغيرهم من الأمازيغ، وتداخلت لغاتهم ولهجاتهم.

قبائل العرب: وصلت الكثير من القبائل العربيّة إلى منطقة الطّهرة وأحوازاها، خصوصا بعد الغزوة الهلاليّة في القرن الخامس الهجريّ وما بعده، ووصلت قبائل سليم وزغبة؛ وعُرفوا بالحشم منذ عهد الزيانيين، ومعهم أفراد من قريش؛ وعُرفوا بالأجواد، إلى بلاد راشد (من مليانة إلى معسكر) في عهد الموحدين³، ومن قبائل الحشم قبائل قبائل بني عامر بن زغبة في أحواز وهران، واختلطوا مع بعض قبائل الأمازيغ⁴، ويبدو أنّ ذلك كان في وقت مبكّر من ظهورهم في المنطقة، ومن أبرز وأقوى القبائل العربيّة التي استقرّت بمنطقة الطّهرة وسفوحها قبيلة سويد، التي صارت تنس وأحوازاها أهمّ معاقلهم، وبطون زغبة، وأختلف في نسبهم، والأظهر أنّهم أنّ سويد بطن من بطون زغبة الهلاليّة من العرب العدنانيّة، وهم سويد بن عامر بن مالك بن زغبة⁵، ومن فروعهم أفخاذ عديدة منهم صبيح ومجاهر وفليّة⁶، وقد لعبوا دورا كبيرا في أحداث المغرب الأوسط، وبرزوا بشكل لافت في عهد الزيانيين، وكان من أخبارهم معهم ما كان من أخبار مغراوة وبني توجين⁷. كما كان لهم دور بارز أيام التّواجد العثمانيّ، وقد ناصبوا العثمانيّين العداء، وجرت بينهما حروب كثيرة؛ عُرفت هذه الحروب باسم «ثورة المحال»، التي طانت تتقد تارة وتخبو تارة أخرى حوالي قرنين من الزّمان، وكانت قاعدة هذه الثورة قبيلة سويد

1- انظر: تاريخ ابن خلدون، 6/164.

2- انظر: تاريخ الجزائر الثّقافي، أبو القاسم سعد الله، 1/223.

3- انظر: تسهيل المطالب لبغية الطّالب، محمّد الأعرج الغريسي الفاسيّ، ص 370.

4- انظر: أنفس الدّخائر وأطيب المآثر، الطّيب المّهاجي، ص 23.

5- انظر: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، عمر رضا كحالة، 1/221، وانظر: نفسه، 2/566، وانظر: تاريخ ابن خلدون، 6/44، 45.

6- انظر: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، عمر رضا كحالة، 2/441، و(فليّة) كان مركزها جنوبي الشّلف، انظر: نفسه، 3/927، 928. ولكن مع دخول

الاستعمار الفرنسيّ تفرّقوا أوزاعا بين الأصقاع.

7- انظر: تاريخ ابن خلدون، 7/161.

العربية بمدينة تنس، كما يبدو أنّ العثمانيين قد أجلوهم منها¹، وقد خلد مآثر سويد شعراؤها عبر الشعر الملحون، منهم الشاعر ابن السويكت، الذي سجّل انتصار سويد على العثمانيين:

الترك جاروا واسويد عقابهم طافحين والترك شاربين الهبال في سطله

لا من جاب اخبار اسويد أين مضرب راهم نازلين امحاله²

ويبدو أنّ إمارة سويد بتنس صار لها شبه استقلال عن الزينيين في أواخر عهدهم (القرن التاسع الهجري)، وأنّ العناصر الإثنية في هذه المنطقة (عرب، وأمازيغ، وأشراف، وأندلسيون) قد ذابت في عصبية سويد وشوكتها، وهي في الحقيقة مشكّلة من جميع هذه العناصر التي تماهت في بوتقة واحدة لمجابهة الخطر الأجنبي (الإسباني خصوصا)، وابتداء من هذه المرحلة صار يصعب الفصل بين العناصر المشكّلة للمجتمع الجزائري بصفة عامّة، وخاصّة بعد وصول الحكم العثماني إلى الجزائر، فإنّ هذه الإمارات فقدت استقلاليتها، كالثعالبة في الجزائر ومتيّجة، وإمارة كوكو في جبال الزواوة، وإمارة سويد بتنس وأحوازها³، ويبدو أنّ هذه العناصر المكوّنة لقبائل سويد وقفت سدّا منيعا أو على الأقلّ معيقا أمام الامتداد العثماني.

ومن فروع سويد بطن جهة البطحاء (شلف السفلي ناحية غليزان) يُعرفون بهبرة، يُنسبون إلى مجاهر بن سويد، قال ابن خلدون: «وهم يزعمون أنّهم من قوم المقداد بن الأسود، وهم بهذا من قضاة، ومنهم من يزعم أنّهم من تجيب إحدى بطون كندة والله أعلم. ومن طواعن سويد هؤلاء ناجعة يعرفون بصبيح، ونسبهم إلى صبيح بن علاج بن مالك ولهم عدد وقوة وهم يظعنون بظعن سويد ويقىمون بمقامهم»⁴.

ومن العرب الذين امتزجوا بزناة بحيث تردّد الطيّب الغريسي في نسبتهم هم التفارقة من المحال بالشلف، وأنّهم من زناة كانوا من خدم الأجواد، وانفصلوا عنهم أواخر الحكم العثماني⁵.

ويذكر يحيى لوكيل في بحثه حول مازونة أنّ هذه المدينة في المرحلة العثمانية قد قُسمت إلى جزئين بسور نتيجة الفتن بين أولاد السايح والحساسنة أحلاف قبيلة صبيح الهلالية، وبين قبيلة مديونة الزناتية، ويذكر أنّ أشراف البلدة تدخلوا للصّحاح بين المتخاصمين، والظاهر أنّ الصّحاح لم يدم طويلا، وأسباب الخصومة هي أسباب تجاريّ في الغالب، وأنّ الأتراك كانوا في وضع المتفرّج، خاصّة وأنّهم كانوا

1- انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، 1/212، 213.

2- انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، 2/315، ونفسه، 1/212، 213.

3- انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، 1/138.

4- تاريخ ابن خلدون، 6/65.

5- انظر: القول الأعظم في بيان نسب قبائل الحشم، الطيّب الغريسي، ص 351.

مرفوضين من قبائل المحال وغيرها¹.

الأندلسيون والقرويون: الظاهر أنّ وجود العنصر الأندلسيّ في منطقة الظهرة وسفوحها قديم، فقد ذكر البكري أنّ مدينة جليداسن بين تنس والشلف بناها أمازيغ مطغرة، وكان يسكنها الأندلسيون والقرويون، ويظهر أنّه قد حصل بها تمازج بين هذه العناصر، والملفت للنظر أنّ هذه المدينة لا يدخلها أمازيغ برقبانة سكان تاجنة القريبة منها من وقت غدرهم بها². وقد ذكروا أيضا أنّ بُناة تنس الحديثة أسسها البحريون من أهل الأندلس منهم الكركرني وأبو عائشة والصقر وصهيب وغيرهم، وذلك سنة 262هـ، ويسكنها من أهل الأندلس أهل البيرة وأهل تدمير³. ثم إنّ هذه العناصر المختلفة تعايشت وتعاونت على بناء مدينة تنس وتوسيعها، ورحل إليهم أهل سوق إبراهيم، «فتوسّع لهم أهل تنس في منازلهم وشاركوهم في أموالهم، وتعاونوا على البنين. واتخذوا الحصن الذي فيها اليوم»⁴. ولم تنقطع هجرات الأندلسيين إليها خاصّة بعد النكبة وتحرّشات إسبانيا وغيرها على الساحل الجزائريّ، فلجأ المهاجرون الأندلسيون إلى مدن الساحل، ومن أبرزها بلا شكّ مدينة تنس وأحوازاها، وقد استقرّوا بها خاصّة في الفترة العثمانية. وما يُلاحظ أنّهم كانوا من أشدّ الناس ولاءً للعثمانيين، باعتبار العدوّ الأجنبيّ المشترك، وباعتبار قوّة العثمانيين في البحر وقدرتهم على استرجاع الأندلس المفقود، فشاركوهم في حروبهم برا وبحرا، كما تحالفوا معهم في الدّاخل لتوطيد الأمن والاستقرار وازدهار التجارة⁵. وممّا يُقوّي هذا أنّهم عوملوا معاملة سيّئة من الأعراب بالغرب الوهراني، ونهبوا أموالهم وتسلّطوا عليهم بالإذابة والقتل، ودافعت عنهم بعض القبائل كقبيلة سويد التي قامت لمقاتلة القبائل المعتدية على الأندلسيين، كقبيلة هبرة، على جرائمها⁶.

الأشراف:

تقديس الأشراف:

مجتمع المسلمين صنع السّادة والأشراف كظاهرة لتقديس الأفراد الذين ينتمون بالنّسب للنّبي واعتبرهم طبقة عالية متميّزة عن غيرهم من النّاس، وانتشرت في جميع البلدان، وقد تطلق على الفرد من هذه الطبقة ألقاب مختلفة، مثلا في مصر والمغرب لقب «الشّريف»، وفي السّودان والعراق واليمن «السّيد»، وفي بعض أنحاء الهند وتركيا «المير»، وفي إيران وباكستان وأفغانستان «الملا» وجمعهم

1- Voir: MAZOUNA, Ancienne capitale du Dahara, Y. LOUKIL, Imprimerie Algérienne, Alger, 1912, p7 .

2- انظر: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، 2/109.

3- انظر: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، 2/109.

4- تاريخ الجزائر في القديم والحديث، 2/110.

5- انظر: تاريخ الجزائر الثّقافي، أبو القاسم سعد الله، 1/141.

6- انظر: انبعاث الإسلام في الأندلس، عليّ بن محمّد الكتّاني، ص 180، وانظر: تهليل المطالب لبغية الطالب، ص 389، 390.

«ملالي»¹. وتقديس الأولياء هو ركيزة التدين الشعبي والتكافل الاجتماعي، ومواسمهم من أهم أسباب التلاحم وبناء المجتمع التقليدي في المغرب العربي بصفة عامة، وفي الجزائر بصفة أخص، فالتوازن الاجتماعي المبني على تلك الخصائص والمواصفات جعلت من هذا المجتمع ينطبع بمميزات كثيرة، لا تميزه عن الغرب آنذاك (إسبانيا والبرتغال وفرنسا و...)، بل وتميزه عن باقي الشعوب الإسلامية، وكوّن مع مرور الوقت أعراف وعادات، امتزجت فيها قيم الإسلام بالأمازيغية والعروبة، كما دخلها عنصر آخر وهو هجرة الأندلسيين إليها عقب نكبة الأندلس؛ وهؤلاء في الحقيقة أيضا تجمعهم رابطة الإسلام والعنصر الأمازيغي- العربي، أو ببيان أدق؛ كَوّن كلّ ذلك هويّة متجذّرة في التاريخ حافظت على الثابت منها؛ من دين ولغة وعادات، وأثّرت فيها أيضا عوامل أخرى من سلطة عثمانية لم يُجمع عليها السكّان، ولكنهم محتاجون إليها لدحر الطارئ الآخر، وهو الغزو الأجنبي بقيادة إسبانيا والبرتغال وفرنسا وغيرها، ولما احتاجت كلّ عنصر من هذه العناصر إلى بعضها البعض؛ من أجل المدافعة والممانعة، وللتعاون والتعايش في سبل العيش والكسب تمازجت عاداتهم واختلطت ألسنتهم، «فصارت لغة الجميع عربية من حيث الوضع عجمية من حيث تغيير الإعراب»².

وفي عهد الأتراك سُجّل لهم احترام الأشراف، فيقول الطيّب الغريسي مثلا في شأن أشراف أولا دحو بالغرب: «... ولجدهم احترام عند ملوك الأتراك، حتّى إنّ بكلّ محكمة من محكماتهم مسجدا مضافا إليه، ومن دخله من أهل المطالب والجنایات لا يتعرّض له، ولا يؤاخذ بشيء مراعاة لجناب سيدي دحو»³، وتقبل شفاعاتهم كما ذكر عن سيدي محمد بن الهاشمي شيخ الطريقة الطيبية في العهد العثماني⁴، وكان للأشراف المشاركة حظوة أيضا عند أمراء العثمانيين، ولهم عندهم خطط شرعية⁵. وكان لبعض الأشراف وساطات بين الباي محمّد الصّغير المقلّاش وبين الحشم في زمن ثورة ابن الشّريف الدّرقاوي⁶، ومنها اعتناؤهم بالمشارف بوهران، لاشتهارهم بشرف النّسب والعلم، وربّما أيضا لخشية احترام النّاس لهم وطاعتهم، فاستعملوهم في التّعليم والوظائف، ونقلوا بعضهم إلى وهران لذلك، ومنهم الشّيخ الطّاهر المشرفي، وقد كان أبوه بالمغرب الأقصى، يقول عنه محمّد العربي المشرفي: «... كان عل منهاج والده وجده في تدريس العلوم وحسن السّمت والتّؤدّة، نقله ملك الأتراك لوهران للنّفع به، فكانت العلماء تختلف إلى مجلسه العلميّ، وترد عليه الأسئلة فيجيب عنها جوابا شافيا، وانتفع به خلق كثير، وقد جبره (كذا في الأصل: أجبره) ملك الأتراك على القضاء بعد إبائه منه وامتناع، فأحسن السّياسة الشرعيّة، ولا

1- انظر: <http://www.hurriyatsudan.com/?p=171274>

2- القول الأعمّ في بيان أنساب قبائل الحشم، الطيّب بن المختار الغريسي، ص 343.

3- القول الأعمّ في بيان أنساب قبائل الحشم، الطيّب بن المختار الغريسي، ص 330.

4- انظر: نفسه، ص 331، 332.

5- انظر: نفسه، ص 332، 333.

6- انظر: نفسه، ص 333.

يختلف اثنان في عدله وعدم جوره...»¹.

وقد تميّز المغاربة عموما بتقديس الأولياء، والطّاعة المطلقة والولاء، ومن هؤلاء المرابطون الأشراف وغيرهم ممّن استقرّ في أذهان العامّة بشرفهم وكراماتهم، بل صاروا لا يُفرّقون بين المرابط والشّريف، وقد تفضّن لذلك إدمون دوتي (Edmond Douté) في كتابه (Les marabouts)²، وتحدّث عن ذلك في طثير من كتبه وأبحاثه مثل (L'Islam Algérien en l'an 1900)³، ويبدو أنّ دلالة المرابطين على الأشراف متأخّرة، ربّما في العهد العثمانيّ تقديرا، لأنّ عامّة الأشراف في ذلك الزّمان اختصّوا ببناء الرّباطات والزّوايا، وقد فضّل ذلك الطّيب بن المختار الغريسيّ (ت 1320هـ) بقوله: «... ثمّ اعلم أنّه ليس كلّ مرابط شريف، بل قد يكون المرابط بربري النّسب، أو من مطلق العرب، وذلك أنّ كثيرا من النّاس لمّا عاين حال المرابطين بالأصالة، وشاهد ما هم عليه من السّمت الحسن ... تزيّي بزيّ المرابطين وتخلّق بخلقهم ولبس شعارهم فأطلق هذا الاسم لوجود معناه فيه ظاهرا، وظنّ النّاس أنّه شريف النّسب فعاملوه معاملة الأشراف، ... ومن أجل ذلك كثرت دعوى الشّرف في أهل هذا الوطن»⁴.

ولمّا تفرّق أبناء إدريس الأصغر بين الأمصار، تولّى أبناء عمومته تلمسان وأحوازها، فكانت تلمسان لولد إدريس بن محمّد بن سليمان، وتنس لولد إبراهيم بن محمّد بن سليمان⁵، وإليهم تُنسب ممالك محمّد بن إبراهيم، وهي تنتشر من متيجة ومليانة إلى ناحية مستغانم وما يُقابلها من البحر المتوسط، ومنها تبدأ ممالك هوار، وآخر مدنها سوق إبراهيم ناحية تنس⁶، وهي تُنسب إليه على ما ذكره اليعقوبي وغيره، وقيل تُنسب إلى إبراهيم بن عيسى بن محمّد⁷، وكلاهما من نسل سليمان بن عبد الله الكامل أخي إدريس مؤسس دولة الأدارسة بالمغرب.

ومدينة سوق إبراهيم هذه ذكرها الإدريسي بأنّها في الطّريق بين بلد التّين (تاجنة) والغزة (غليزان)⁸، وهي ناحية وادي اسلي حسب مبارك الميلي⁹.

وقد كان للأشراف والمرابطين مكانة هامّة في العهد العثماني، فالكلمة الأولى ترجع إليهم في استقرار المجتمع أو ثوراته ضدّ الحكم العثماني، ولاشكّ أنّ أكبر ثورة تعرّض لها الحكم العثماني هو ثورة الشّريف

1- ياقوتة النّسب الوهاّجة، محمّد العربي المشرفي، مخطوط خاصّ، 44 ظ، 45و.

2- Les marabouts, Edmond Douté, éditions Alger livres, 2008, p 14.

3- انظر: إدمون دوتي، إضاءة عن مؤسس أنثروبولوجيا الدّين الكولونيالية بالمغرب، يونس لوكيلي على الرابط: <http://www.wikimaroc.com/html>

4- القول الأعظم في بيان أنساب قبائل الحشم، الطّيب بن المختار الغريسي المختاري، المطبعة الخلدونيّة بتلمسان، 1381هـ ص 329، وانظر: تسهيل المطالب لبغية الطّالب، ص 371.

5- انظر: تاريخ ابن خلدون، 7/35، وانظر: النّفحة المسكّية في السّفارة التّركيّة، التّمكروقي، ص 14.

6- انظر: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك الميلي، 2/105، 106.

7- انظر: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك الميلي، 2/108، وانظر: تحفة الحادي المطرب، ص 87.

8- انظر: صورة الأرض، ابن حوقل، 1/90.

9- انظر: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك الميلي، 2/109.

الدِّرقاوي في الغرب الجزائري، وقد كانت الحروب بينهما سجال، وقد تحدّث عن ذلك شعراء الملحون منهم الشّاعر بوعلام بن الطّيب السّجّاري، وهو يصف إحدى انتصارات درقاوة على الأتراك:

كي قصّة الاجواد مع أترك التّوبة يوم أن فزعهم ابن الشّريف أو جاوا¹

ومما يُذكر في شأن الأشراف السّليمانيين أنّهم أقلّ ذكرا، «ولم يبق معروفا من هذه الفروع لهذا العهد إلا القليل»²، واتفق النّسابة على أنّ فروعهم بالغرب الجزائري، وأنّهم يلتقون جميعا في محمّد بن سليمان دفين جبل وهران³.

ومن الأشراف التّازلين ناحية الشّلف أبناء محمّد بن سليمان علي بن إدريس بن محمد بن سليمان، وأخوه محمّد بن إدريس بمستغانم، ويعقوب نزل بمازونة⁴، وبنو عبد الحيّ من أولاد محمّد بن سليمان بواد شلف قادمين إليها من توات⁵، وهم أولاد يعقوب بن أحمد بجبل مغراوة قرب مازونة⁶، ومنهم في شلف فرع من أولا عبد الله بن إدريس⁷، وفي مديونة فرع من أولاد داود بن إدريس⁸.

وانتقل سيدي أبو زيد في زمن الأتراك من بني راشد إلى وادي مينة وله بها خلف يعرفون بأولاد حواء، اشتهروا بالعلم وتولّى بعضهم القضاء للبايات⁹.

أشراف مجّاجة: وأمّا أبو الحسن عليّ آبهلول المجاجي فقد وقفت على من نسبه إلى الوطاسيين؛ وهم أمازيغ من بقايا لمتونة بالمغرب الأقصى، اعتمادا على صاحب (الفتح)¹⁰، وعرض بكتاب (الدّرة الوهاجة) لمحمّد العربي المشرفي¹¹، وعنوانه في صورة لمخطوط خاصّ هو (ياقوتة النّسب الوهاجة، وفي ضمنها التعريف بسيدي محمّد بن علي مولى مجّاجة)، «وإن شئت قلت: (اليواقيت الثّمينة الوهاجة في التعريف بسيدي محمّد بن علي مولى مجّاجة)»¹²، وقد قسّمه على مقدّمة وخاتمة وأربعة أقسام، جعل القسم الأوّل في نسب النّبي -صلى الله عليه وسلّم- والخلفاء الأربعة، والقسم الثّاني في التعريف بريحانة الرّسول

1- انظر: تاريخ الجزائر الثّقافي، أبو القاسم سعد الله، 2/316.

2- تسهيل المطالب لبغية الطالب، محمّد الأعرج الغريسي، ص 370.

3- انظر: شجرة الأصول، ص 133.

4- انظر: تحفة الحادي المطرب في رفع نسب شرفاء المغرب، أبو القاسم الزّياتي، ص 54.

5- انظر: تحفة الحادي المطرب، ص 87، وانظر: سلسلة الأصول، ص 134، 135، وقال: «سكنوا توات وبعضهم بوادي شلف»، وقال (ص 136): «وقد كثر الدّخيل فيهم ممّن لا يخاف الله».

6- انظر: تحفة الحادي المطرب، ص 81، وانظر: شجرة الأصول، ص 136.

7- انظر: نفسه، ص 83.

8- انظر: نفسه، ص 86.

9- انظر: القول الأعظم، الطّيب الغريسي، ص 334.

10- هو كتاب (فتح الرّحمن في شرح عقد الجمان) للشيخ محمّد الجوزي الرّاشديّ، شرح به كتاب (عقد الجمان الثّفيس في ذكر الأعيان من أشراف غريس) لصاحبه أبي زيد عبد الرّحمن بن عبد الله التّوجينيّ (ق11هـ) في الأنساب، وشرحه أيضا أبو راس النّاصري (ت 1238هـ / 1823م) بكتاب (إيضاح الغميس وأنوار البرجيس بشرح عقد الجمان الثّفيس).

11- انظر: تسهيل المطالب لبغية الطالب، محمّد الأعرج الغريسي، ص 391، 392.

12- ياقوتة النّسب الوهاجة، محمّد العربي المشرفي، مخطوط خاصّ، 4، 4ظ.

مولانا الحسن ابن فاطمة البتول، الذي هو غاية المني والسّول، والقسم الثالث في التعريف ببعض ذرية الرّيحانتين (الحسن والحسين - رضي الله عنهما-)، والقسم الرابع في التعريف بالقطب الواضح، والكوكب النّير اللّائح؛ سيّدي امحمد ابن علي المجاجي، وذكر شجرته في هذا القسم، وهو من فروع داود بن إدريس الأصغر، ويبتهم بيت ملك من بني حمود شرفاء غرناطة وملوكها¹، وقد اعتمد في بيان نسبه على كتاب (تميز الأنساب) لصاحبه محمّد بن أحمد المغراوي²، واستئناسا بما في (سمط اللّالي) ونسبه غيره إلى فروع عمر بن إدريس، ومن أشهرهم سيدي محمّد بن علي آبهلول المجاجي صاحب الزاوية الفقيه المفسّر (ت 1008هـ)، وكانت زاوية عامرة لعبت دورا كبيرا في دعم الحسّ الوطنيّ وتوحيد الصّفوف أمام الغزو الأجنبي، إضافة إلى دورها الديني والاجتماعي في حوض شلف، كما لعبوا دورا بارزا في أواخر العهد العثماني في استقرار المنطقة إثر انتشار الفوضى وقطاع الطّرق، وأعانوا الأمير عبد القادر على ذلك³.

وببطحاء الشلف فرع سيدي أبي عبد الله (ت 820هـ) ابن سيدي واضح دفين وادي ارهيو، الملقب بالمغوفل، وهو من الفروع المشيشيّة؛ وإليه النّسبة في أشرف البوعبدليين، وامتألت بفروعه البطحاء، من أشهرهم شيخ الطّريقة الشاذليّة عدّة بن غلام الله، واختلف في نسبهم بين النّسبة الحسنيّة أو الحسينيّة، ومن الفروع المشيشيّة أيضا بالعطاف فرع يُقال لهم عتبة، منهم الجيلالي بن عبد الحكم الأديب النّسابة⁴.

وفرقة من أحفاد عيسى بن إدريس ببلد السّويد، وأولاد الشّيوخ البوعبيدي بالعطاف⁵، ومن هذا الفرع سيدي يعقوب الشّريف دفين جبل الدّيس جهة وادي الشّلف قرب مستغانم⁶.

ومن الحسينيّين ذكروا فرقة ببلد سويد تُعرف بأولاد إبراهيم التّازي، ومنهم أفراد ساكنوا شافع بن زغبة، وهو ينتهون إلى جعفر الصّادق، ومنهم أيضا عليّ بن عبد القويّ، وكان أهله أصحاب تاقدامت، وله فروع كرام بارّاء وادي الشّلف، وبها فرقة أيضا من أولاد موسى الكاظم، وبقبيلة فليّنة فرع أولاد سيدي علي بن يحيى⁷.

السّاقية الحمراء: لقد ظلّ الانتماء إلى الأدارسة وباقي الفروع الحسنيّة والحسينيّة، كما ظلّ الانتماء إلى السّاقية الحمراء والغرب علامة على حفظ الشّرف وصحّة الانتساب إلى بيت النّبوة⁸، ولهذا كان للسّاقية

1- انظر: سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرّسول، سيدي عبد الله بن محمّد حشلاف، نشر الذّاكر المذكور، البليدة، ط1، 2006م، ص 101 وما بعدها.

2- انظر: ياقوتة النّسب الوهاجة، محمّد العربي المشرفي، مخطوط خاصّ، 72ظ.

3- انظر: نفسه، 73ظ.

4- انظر: سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرّسول، ص 48 وما بعدها.

5- انظر: نفسه، ص 84.

6- انظر: نفسه، ص 83.

7- انظر: سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرّسول، ص 153، 154.

8- انظر: تاريخ الجزائر الثّقافي، 7/319.

الحمراء حضور قويّ في أشراف المغرب الأوسط (الجزائر) خصوصا، كما لها حضور قويّ في الذاكرة الجماعية لسكانه شرقا وغربا، وقد حفلت كتب الأنساب بالإشارة إلى من سكنها من الأشراف، منهم فرق من أولاد عبد الله بن إدريس¹، وفيها فرقة من أولاد حمزة بن إدريس²، وكثُر أدعياء الشرف الانتساب إلى الساقية الحمراء أيام العثمانيين الأتراك³، وذكروا أنّ أولاد عبد المؤمن بقسنطينة من مرابطي الساقية الحمراء⁴، وكذلك كثير من مرابطي زاوية وغيرها قدموا من الساقية الحمراء⁵، ومن مشاهير المنسويين إلى الساقية الحمراء أجداد الشيخ اطفيش، هاجر أحد أجداده إلى ورقلة، ومنها إلى ميزاب في القرن التاسع الهجري⁶، وكان بها نسب القادرية إلى عبد القادر الجيلاني⁷، وعلي بن عمر الطولقي تلميذ الشيخ عبد الرحمن الأزهري مؤسس الطريقة الرحمانية، جاء أجداده من الساقية الحمراء في القرن الخامس عشر ميلادي في العهد العثماني⁸.

وقد عقد القاضي حشلاف في (سلسلة الأصول) تتمة في ذكر الأشراف الذين ثبت شرفهم ولم يقف لهم على سلسلة، منهم ببطحاء الشلف أبو عمران وزين العابدين ببلدتها⁹، وقد ذكر أنّ تتبّع فروع الأشراف لا يمكن حصره، والإحاطة بجميعهم يكاد يكون من المستحيل¹⁰، ولهذا يُعَوَّل في كثير من الأحيان على الرواية الشفوية التي احتفظت بها الذاكرة الجماعية، وهي تفتقر إلى التدوين والتّحقيق، وقد تناقلها الناس أجيالا بعد أجيال، ويستحيل التّواطؤ على الكذب خصوصا في قضية المرابطين والأشراف، من ذلك على سبيل المثال، الولي سيدي زيان المدفون بقرية تُسمّى باسمه في أعالي الظهرة، فقد ارتسم في الذاكرة الجماعية أنّه من الأشراف القادمين من المغرب.

ومما يلاحظ أنّه كثر الانتساب والانتحال لآل البيت طمعا في ما اختصّوا به، ويذكر أبو القاسم الزياتي المغربي (ت 1249هـ / 1833م) أنّ أغلب المنتحلين للنسب الشريف ألصقوا أنفسهم ببني عمران فروع الأدارسة لكثرتهم وتفرّقهم بين الأمصار، قال: «... وفيه الدّخلاء، وإليه يقصد أهل التّلبيس والتّدليس»¹¹، ويسمّيهم الزياتي بالمتشرفة، ويقول في موضع آخر: «لكنّك لا تكاد تجد رسما من رسوم أهل الدّعاوى المكذوبة إلا وعليه خطوط العلماء وأشكال الشّهود وثبوت القضاة وإمضاء النّقباء، وهم محكوم عليهم

1- انظر: سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرّسول، ص 83.

2- انظر: نفسه، ص 187، وهو استدراك من النّاشر على المؤلّف اعتمادا على أحمد العشماويّ في كتابه (التّحقيق في النّسب الوثيق).

3- انظر: تاريخ الجزائر الثّقافي، 1/241.

4- انظر: نفسه، 1/264.

5- انظر: نفسه، 1/464.

6- انظر: نفسه، 3/265.

7- انظر: نفسه، 4/42.

8- انظر: نفسه، 4/147.

9- انظر: سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرّسول، ص 130.

10- انظر: نفسه، ص 132.

11- تحفة الحادي المطرب، ص 64.

ببطلان شرفهم في القديم، منبّه على ما في أيديهم من الرّسوم المزوّرة والشّجرات المستعملة، ... فبسبب ذلك فسدت الأنساب وتساوت الأحساب، ... وصار يتولّى النّقابة من لا علم له ولا معرفة بالأنساب، بل صارت النّقابة منصبا دنيويّا ... وصار النّقيب يجبي منه المال، ويقبض الهدايا والرّشا، ويلحق بأهل البيت من لا نسب له فيهم ولا اتّصال له بهم ...»¹.

وتُشير الدّراسات الّتي قام بها هانوتو ولوتورنو في الحقبة الاستعماريّة أنّ المرابطين كانوا من كلّ الأعراق، وتوصّلوا إلى أنّ فيهم من كان تركي الأصل أو زنجيّا².

البوبكريّة: وهم أحفاد أبو بكر الصّدّيق -رضي الله عنه- الدّاخلين إلى بلاد المغرب، نزلوا بتونس بعد أن طردهم العبّاسيّون من مكّة في القرن الثّاني الهجريّ، وانتقل فرعٌ منهم إلى الجنوب الغربيّ جهة البيض وأحوازها تحت قيادة معمر أبي العالية في القرن الثّامن الهجريّ تقديرا³، تنحدر منها عدّة أعراش؛ منهم أولاد سيد الشّيخ، وأولاد سيدي أحمد المجذوب، وأولاد سيد التّاج، وأولاد نهار (من جهة الأمومة) وغيرهم، ومن مشاهير عم الشّيخ بوعمامة، ومنهم سيدي معمر جهة غليزان في بلدية عمّي موسى، وله ضريح معروف في قرية بين شلف وتنس تسمّى باسمه «سيدي معمر»، ويُعرف أيضا بـ «بومكحلة»؛ أي صاحب البندقية، تذكر الرّواية أنّ معمر أبا العالية قدم من الجنوب الغربي واستقرّ معلما بقبيلة حميس، وقبل عودته أوصى زوجته الّتي كانت حاملا أن تسمّي ابنها المولود معمر، وبقي الطّفل في حضانة أمّه وتلقّى تعليما مميّزا، وذات يوم وجد سلاحا ناريا فأراد منحه لأحد شيوخه، فأوصاه هذا الأخير بالاحتفاظ به لأنّه قد يكون مصدر بركة، واشتهر باسم سيدي معمر بومكحلة، ولما كبر صار شخصيّة دينيّة معتبرة، وأسّس المهر المحدود للزّواج⁴، ولا يزال ضريحه يُزار إلى يوم النّاس هذا، وانتشرت تلك العادة الّتي سنّها وبقيت إلى يومنا هذا، وتُعرف بـ «عرف سيدي معمر»، والتّقدير أنّ سيدي معمر صاحب القبرين هو شخصيّة عاشت في العهد التركيّ.

وقد تمازجت هذه العناصر بحيث صار يصعب التّمييز بين العربي والأمازيغيّ والشّريف والأندلسيّ، وقد ظهرت بشكل واضح أواخر العهد الزياني، فكان بنو عامر الهلاليّين من أحلاف بني عبد الواد الزّناتيين ضدّ خصومهم من المرينيّين وبني توجين ومغراوة من جهة وضدّ سويد الهلاليّة من جهة أخرى، فهذه العوامل السّياسية والاجتماعيّة والاقتصاديّة جعلت الجميع ينصهرون في بوتقة واحدة، ولهذا نرى التّسابة في أواخر العهد العثماني يتردّدون في إثبات هذا العنصر أو ذاك، فهذا الطّيب الغريسي مثلا يتردّد في نسبة إحدى الفرق بين العرب وزنّاة فيقول: «... وكذا المشاشيل فإنّهم لم يكن لهم أب يجمعهم

1- تحفة الحادي المطرب، ص 88، 89.

2- انظر: تاريخ الجزائر الثّقافي، 3/181.

3- انظر: سيرة البوبكريّة (أجداد أولاد سيد الشّيخ)، خليفة بن عمارة، ترجمة: محمّد السّنوسي، مكتبة جودي مسعود، وهران، ط2، 2002م، ص 4 وما بعدها.

4- انظر: نفسه، ص 31 وما بعدها.

ولا اتّصال بعضهم ببعض، والظاهر أنّهم من زناتة، ولما غلب العرب على هذه التّواحي ... انحاشوا إلى الأجواد وخدموهم خدمة مخصوصة من رعي للدواب، ... ولذلك قيل لهم المشاشيل، فإنّ معنى هذه اللفظة عند زناتة الخدام، والواحد منه مشيل»¹. وقال في موضع آخر: «... وقد امتزج هذا الجيل بالبربر امتزاجا كليّا فلا يكاد الآن يميّز بين البربري من الزناتي ...»².

نتائج البحث:

تشكّلت العصبية في مجتمع المغرب الأوسط كباقي مجتمعات المغرب على أساس النّسب والارتباط القبليّ، سواء كان عربيا أم أمازيغيا.

قامت المغالبات بين هذه العصابات القبليّة للسيطرة والنّفوذ وتغليب هذه الدّولة على تلك على هذا الأساس، ولعبت دورا كبيرا في قيام دول المغرب الأوسط وسقوطها.

تماهت العصبية الصّغرى في العصبية الكبرى بالولاء أو الرّضوخ، ممّا فتح المجال لتشكّل حقول إثنية جديدة، وبالأخصّ أواخر الحكم الزيّاني وبداية العهد التّركي، كما تماهت قبيلة منداس البربرية في مطماطة البربري أيضا، وهذه الأخيرة تماهت أيضا في عصبية بني توجين.

في نهاية الحكم الزيّاني ضعفت العصبية الأمازيغية في المغرب الأوسط عموما، وبالأخصّ في منطقة الظّهرة والونشريس؛ نتيجة للصّراعات البينية بين القبائل الأمازيغية الزّناتية في ما بينها، كقبيلتي مغراوة وبني توجين، وبين هذه القبائل وبين السّلطة المركزيّة في تلمسان (بني عبد الواد).

حلّت محلّها القبائل العربيّة أبرزها بطون زغبة الهلالية كسويد وفروعها صبيح وفليته ورياح وهبرة بإقليم الظّهرة، وبني عامر بنواحي وهران، وكالثعالبية في متيّجة والجزائر ويسر، وما يلاحظ هو أنّ القبائل الأمازيغية قد تماهت في عصبية بطون بني هلال، وذلك بالولاء والحلف أو بالرّضوخ، وأصبحت تشكّل معها نسيجاً اجتماعياً واحداً، لا تكاد تفرّق بين عناصره.

لعب عنصر الأشراف دوراً كبيراً في التحام هذه العصبية، وفي استقرار المنطقة أو اضطرابها خلال الفترة العثمانية، كما حدث مع ثورة ابن الشّريف الدّرقاوي، أو في الاستقرار مع شرفاء غريس، أو في توحيد الحسّ الوطني النّابع من عقيدة الجهاد ضدّ الغزاة، ونقصد بالتحديد دور أشراف مجاجة في الدّعوة لحماية الثّغور (تنس) من الخطر الإسباني.

أدّت هذه العوامل مجتمعة إلى اندماج مكوّنات المجتمع الجزائريّ في ما بينها، فصار يصعب التّفريق

1- القول الأعظم، الطيّب الغريسي، ص 351.

2- نفسه، ص 352.

اندماج هذه العناصر جعلت المجتمع الجزائريّ يتميز عن غيره، وهذا هو مفهوم الهوية الجزائرية، عملت العناصر الإثنية المختلفة على تشكيلها، وساهمت الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية على التحامها، بضعف العصبية القبلية، وتعدّد الخطر الأجنبيّ.

نرى أنّ أواخر العهد الزيّاني وبداية الفترة العثمانية هي بداية تشكّل الهوية الجزائرية الحديثة.

أخذنا منطقة الظهرة والونشريس كعيّنة لتشكّلات الهوية الجزائرية الحديثة، والتي قد تماهت العناصر العصبية القديمة فيها في عصبية واحدة، اشتركت في مواجهة التهديد الأجنبي (إسبانيا تحديداً)، وفي التعامل الحذر مع الوجود العثماني؛ بالتعاون معه حيناً في ردّ التهديد الأجنبي (فتح وهران مثلاً)، وفي رفض وجوده أحياناً أخرى، تمثّلت في الثورات الكثيرة عليه، أشهرها ثورة ابن الشريف الدرقاوي في أواخر حكم العثمانيين.

أثّرت هذه الدّهنية الجديدة في ما بعد على رحيل العثمانيين وبداية الاحتلال الفرنسي للجزائر.

انتبه المستعمر الفرنسيّ إلى تشكّلات الهوية الجزائرية وعناصرها، فسعى جاهداً إلى تفكيك هذه العصبية الجديدة التي كانت عائقا حقيقياً أمام قوّاته لفرض سيطرته على شمال إفريقيا، فسعى إلى كسر العائلات الكبيرة وتفكيك القبائل المنتشرة، أو ما أسموه بمشروع القضاء على الارستقراطية العربية، في ستّينات القرن التاسع عشر (سنة 1863م تحديداً بقانون الأرض)¹، وذلك بالقضاء على الأصول العائلية وقطع آثار الماضي، «بعد أن ثبت لديهم أنّ معظم الثورات العربية كانت بإيعاز أو بقيادة الأشراف والمرابطين والأجواد، وكلّ هؤلاء يرجعون في أصولهم إلى أنساب عريقة»².

مصادر البحث:

الإنباه على قبائل الزّواة، أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البرّ النمري القرطبي (ت 463هـ)، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ، 1985م.

انبعاث الإسلام في الأندلس، علي بن محمّد المنتصر بالله الكتاني (ت 1422هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ - 2005م.

أنفس الدّخائر وأطيب المآثر في أهمّ ما اتّفق لي في الماضي والحاضر، سيدي الطّيب المهّاجي، مطبعة الشركة الجزائرية للطّبع والأوراق بوهران، دت.

1- انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، 7/317.

2- نفسه، 7/318.

تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998م.

تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك بن محمد الميلي الجزائري (ت 1364هـ)، تقديم: محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، 1406هـ - 1986م.

تحفة الحادي المطرب في رفع نسب شرفاء المغرب، أبو القاسم الزباني، تقديم وتحقيق: رشيد الزاوية، منشورات وزارة الأوقاف الإسلامية بالمملكة المغربية، 1429هـ / 2008م.

التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف بالأمر (ت 1182هـ)، تح: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط1، 1432هـ - 2011م.

التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المعروف بابن الملكن (ت 804هـ)، تح: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، ط1، 1429هـ - 2008م.

الثمار الزكية للحركة السنوسية في ليبيا، علي محمد محمد الصلابي، مكتبة الصحابة الشارقة - الإمارات، ومكتبة التابعين، القاهرة، ط1، 1422هـ - 2001م.

جمهرة أنساب العرب، أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، تح: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403م - 1983هـ.

الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، محمد بن أبي بكر بن عبد الله الأنصاري التلمساني المعروف بالبُرّي (ت بعد 645هـ)، نقحها وعلق عليها: د. محمد التونجي، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، ط1، 1403هـ، 1983م.

ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي (ت 808هـ)، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ - 1988م.

سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول، سيدي عبد الله بن محمد حشلاف، نشر الذاكر المذكور، البليدة، ط1، 2006م.

سيرة البوبكرية (أجداد أولاد سيد الشيخ)، خليفة بن عمارة، ترجمة: محمد السنوسي، مكتبة جودي مسعود، وهران، ط2، 2002م.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحيّ بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت 1089هـ)، تح: محمود الأرناؤوط، وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط1، 1406 هـ - 1986 م.

شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، المعروف بـ زروق (ت 899هـ)، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1427 هـ - 2006 م.

صورة الأرض، أبو القاسم محمد بن حوقل البغدادي الموصلي (ت بعد 367هـ)، دار صادر، أفسط ليدن، بيروت، 1938م.

عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، أكرم بن ضياء العمري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، الأولى، 1430 هـ - 2009 م.

عقد الجمان النفيس في ذكر الأعيان من أشرف غريس، أبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله التّوجيني، دار الخليل القاسميّ، الجزائر، ط1، 2005.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

فيض القدير شرح الجامع الصّغير، زين الدين محمّد المدعو بعبد الرّؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي ثم المناوي القاهري (ت 1031هـ)، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ.

القول الأعمّ في بيان أنساب قبائل الحشم، الطّيب بن المختار الغريسي المختاري، المطبعة الخلدونيّة بتلمسان، 1381هـ.

مجموع النّسب والحسب والفضائل والتّاريخ والأدب في أربعة كتب، بلهاسمي بن بكار، مطبعة ابن خلدون، تلمسان، الجزائر، 1381هـ - 1961م.

المختصر في أخبار البشر، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن شاهنشاه بن أيوب، الملك المؤيد، صاحب حماة (ت 732هـ)، المطبعة الحسينيّة المصريّة، ط1، دت.

المرآة الجليّة في ضبط ما تفرّق من أولاد سيدنا يحيى بن صفية، الجيلالي بن عبد الحكم، مطبعة ابن خلدون، تلمسان، الجزائر، 1372هـ.

معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، عمر بن رضا بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت 1408هـ)،

مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1414هـ - 1994م.

نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، ابن سعيد الأندلسي، تح: الدكتور نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، عمان - الأردن، دت.

النفحة المسكية في السفارة التركية، علي بن عبد الله الجزولي التمكروتي، طبعة حجرية، دت.

نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت821هـ)، تح: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1400 هـ - 1980 م.

ياقوتة النسب الوهاجة وفي ضمنها التعريف بسيدي امحمد بن علي مولى مجاجة، محمد العربي المشرفي، مخطوط خاص.

BENAMARA Khelifa, La saga des Boubekria (Ancêtres des Ouled Sidi Cheikh), Librairie Djoudi Messaoud, 2eme éd, 2002.

Douté Edmond, Les marabouts, éditions Alger livres, 2008

LOUKIL. Y, Mazouna; Ancienne capitale du Dahara, Imprimerie Algérienne, Alger, 1912.

تدبير الموارد المائية السطحية باعتماد تقنية المطفية في ظل التقلبات المناخية بحوض ورغة (الريف الأوسط، شمال المغرب)

د.محمد بوطلاق

باحث في الجغرافيا الطبيعية، مختبر الدراسات الجيويئية والتهيئة والتنمية المستدامة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس - فاس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله

ملخص:

إن التحولات الاجتماعية والتقلبات المناخية التي يشهدها مجال حوض ورغة، وما رافقها من تراجع في كمية وتوزيع التساقطات، وطول الفترات الجافة، أفرزت أزمة مائية حادة بهذا المجال الذي عانى من نقص كبير في الماء كمناطق (عين عائشة، ازريزار، بوهودة...). الشيء الذي دفع السكان إلى ابتكار طرق جديدة في تدبير الماء؛ بغية توفيره بالكمية الكافية للسكان المحلية، وتجدر الإشارة في هذا الموضوع إلى الطبيعة الجيولوجية للمنطقة المكونة من الصخور الطفلية غير النافذة؛ لا تؤهلها لاحتضان فرشاة مائية تلبى حاجيات السكان وتقاوم آثار سنوات الجفاف الطوال. فيتراجع بذلك صبيب العيون والأودية بمجرد توقف الأمطار، فتتحول هذه الفرشات الباطنية إلى موارد مائية موسمية فقط.

أمام أزمة الماء التي فرضتها الظروف الطبيعية، وظف الإنسان تقنية جديدة في تدبير المياه؛ تجلت في ظهور المطفيات المائية؛ وهي عبارة عن تقنية لتدبير الموارد المائية، تكون على شكل صهاريج محفورة لبضع أمتار مكعبة، يتم تخزين المياه بها واستعمالها خلال فترات تراجع أو توقف الأمطار لتزويد الساكنة بالماء ولتوريد الماشية، وسقي بساتين وآراضي صغيرة... باتت هذه التقنية كحل آني لإخراج الساكنة المحلية من مشكل نقص المياه، في انتظار وضع حل جذري ونهائي، يتمثل في ربط البوادي (داخل الحوض) بشبكة الماء الصالح للشرب.

الكلمات المفتاحية: الماء، التدبير، التقلبات المناخية، الريف الأوسط، حوض ورغة، الندرة، المطفيات.

Abstract:

The social changes and climatic variations witnessed in the Ouergha hydro-graphic basin as well as the simultaneous decrease in the amount of rainfall coupled with its poor spatial and temporal distribution and longer periods of drought are all held responsible for the severe water shortage and crisis that is already acute in the region especially in the communes of Aïn aïcha, Azrizar and Bouhou-

da. The geological structure of the region is another obstacle as it is composed of impervious clay rocks which do not allow to form or feed a water table resistant to long-term drought sequences. On this basis, water users in the Ouergha hydrographic basin have invented new techniques and alternatives to efficiently manage water sources in order to ensure a sufficient quantity for the population, livestock and local agriculture; reservoirs (Matfiya). Reservoir is a technique for the management of water resources and its rational use emerged in the region. Reservoirs are of a few cubic meters buried in the ground, which are used to store rainwater from the winter season, for reuse during the drought of the summer season. This technique has become the solution to the scarcity of water ensuring the water supply of the local population, the watering of their flocks and the irrigation of their vegetable gardens pending the arrival of a radical and final: solution; to know the connection of the Ouergha watershed campaign to the national network of drinking water.

Keywords: water; management; climate variability; Central Rif; Ouergha basin; scarcity; reservoirs (Matfiyas).

مقدمة:

خلفت التقلبات المناخية التي شهدتها المغرب بشكل عام وحوض ورغة بشكل خاص، وقعا سلبيا تمثل في تراجع كبير على مستوى كميات التساقطات المطرية، خاصة منذ ثمانينيات وتسعينيات القرن الماضي، بل استمرت هذه الوضعية حتى مطلع الألفية الثالثة، إلا أنها كانت أقل حدة مقارنة مع سابقتها؛ هذه المرحلة تخللتها فترات طويلة من الجفاف، أفرزت معها استفحال أزمة الماء بالمجال.

أمام الواقع الحالي الذي فرضته الظروف الطبيعية، تدخل الإنسان لحل مشكلته بواسطة تقنية تقليدية، تتجلى في ظهور ما يعرف بالمطفيات المائية، وذلك بهدف التخفيف من وقع الخصائص المائي الذي صار يهدد الإنسان الريفي والمجال بشكل عام. غير أن ازدواجية الاستغلال المائي الذي صار يجمع بين الأنظمة التقليدية الموروثة وأنماط الاستهلاك الحضري الحديث، فرضت على الإنسان تحسين مستوى عيشه، عن طريق تلبية مختلف حاجياته اليومية، بما فيها الماء كمادة حيوية للحفاظ على التوازنات البيئية والسوسيوإقليمية المحلية.

1. الإطار الجغرافي لحوض ورغة

1-1. مجال حوض ورغة موقع متميز

ينتمي مجال الدراسة " حوض ورغة بعالية سد الوحدة " إلى حوض سبو (انظر الخريطة 1: موقع حوض ورغة عالية سد الوحدة)، يقع في جزئه الشمالي الشرقي بين خطي عرض $23^{\circ}34'$ و $07^{\circ}35'$ شمال خط الاستواء، وبين خطي طول $55^{\circ}3'$ و $22^{\circ}5'$ غرب خط غرينتش. يغطي حوض ورغة بعالية سد الوحدة مساحة تقدر ب 6150 كلم²، يمتد شمالا حتى القمم العليا بسلسلة جبال الريف؛ على رأسها قمة جبل تدغين 2456م بمنطقة كتامة وجبال تيزارين وأفشتال بمنطقة باب برد حتى باب تازة، هذه الحدود الجغرافية شكلت خطأ لتقسيم المياه بين حوض ورغة في الجنوب والأحواض المتوسطة في الشمال؛ كحوض «واد لالو» في الشمال الغربي من حوض ورغة، وحوض «واد النكور» في الشمال الشرقي منه¹.

أما جنوبا؛ فيمتد حتى روافد حوض سبو المنتمية إلى تلال مقدمة الريف، مشكلة خط تقسيم المياه مع حوض إيناون في الجنوب الشرقي ورافده الرئيسي واد اللبن في الجنوب. أما من جهة الغرب لاسيما الشمال الغربي فيحده عالية حوض اللكوس، وحوض الردو في الجنوب الغربي الذي يشكل رافدا لواد سبو. أما من جهة الشرق فيمتد حتى روافد حوض ملوية المتمثلة في حوض امسون، كل هاته الحدود مع حوض ورغة عالية سد الوحدة؛ تشكل مجالات لخطوط تقسيم المياه، مكونة بذلك الوحدة الهيدروغرافية والطبوغرافية لحوض ورغة عالية سد الوحدة².

ينتمي حوض ورغة عالية سد الوحدة من الناحية الإدارية؛ إلى كل من التراب الإقليمي للحسيمة من جهة الشمال، وإقليم تاونات من جهة الجنوب،. يشغل هذا الإقليم القسم الأكبر من مساحة هذا الحوض الهيدروغرافي.، والتراب الإقليمي لتازة من جهة الشرق (بالضبط منطقة تايست بالقرب من سد أسفالو في عالية الحوض وبورد)، وإقليم شفشاون بالشمال الغربي، وإقليم سيدي قاسم، وبعض الأطراف من التراب الإقليمي لوزان من جهة الغرب.

يضم حوض ورغة عالية سد الوحدة عدة أحواض صغرى ومتوسطة، تبلغ حوالي 16 حوضا موزعة داخل المجال، وهي حوض اسرى، حوض الساهلة، حوض أولاي، حوض أمزاز، حوض أودور، حوض الكزار، حوض أوديار، حوض ساغورت، حوض رأس ورغة، حوض أسفالو، وستة أحواض الباقية تحمل

1- شعوان جمال (2015)، توظيف الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافية في دراسة التعرية المائية بالريف الأوسط - حوض أمزاز أنموذجا-. بحث لنيل الدكتوراه في الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس، 400 ص.

2- بوطلاق محمد (2019): الهاشنة البيئية بحوض ورغة وتزايد حدة الأخطار الطبيعية في ظل التقلبات المناخية، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الجغرافيا الطبيعية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، مختبر الدراسات الجيوفيزيائية والتهئية - التنمية المستدامة، 421 ص.

اسم ورغة، تشكل مجال الالتقاء بين الأحواض السابقة، وتندرج من العالية نحو السافلة.

1-2. حوض ورغة وسط طبيعي هش

تتميز البنية السطحية لحوض ورغة بهشاشتها، نتيجة وجود طبوغرافية وعرة وشديدة التضرس (انظر الخريطة 2، فئات الارتفاع بحوض ورغة عالية سد الوحدة)، يطغى عليها طابع جبلي متضرس ومتباين على مستوى الارتفاعات، التي تنخفض قيمها من الشمال في اتجاه الجنوب. ومن سمات الحوض كذلك شدة التقطع وقوة الانحدار بسبب كثافة الشبكة المائية التي تخترقه¹.

على المستوى الجيومورفولوجي يتميز الحوض بسطح معقد، يتمثل في وجود كتل جبلية متنوعة الشكل: جبال كتلية ذات قمم محدبة تارة، وجبال مهواة ذات قمم حادة (تأخذ شكل أعراف) تارة أخرى، إضافة إلى انتشار الصفوف (كتل جبلية صخرية) على شكل خطوط متوازية تمتد من غرب الحوض نحو شرقه، مع وجود وأودية كثيفة ذات قعور ضيقة في عالية الحوض ومتسعة في سافله...، ارتبط هذا التنوع بعملية البناء الجيولوجي والحركية المعقدة والمركبة، التي شهدتها النطاق الريفي خلال تكوينه الجيولوجي وذلك تبعا لمراحل وحقب متلاحقة².

على مستوى الطبيعة الصخرية؛ تظل الصخور متباينة على مستوى درجة مقاومتها، مع الغلبة للصخور الهشة والضعيفة النفاذية، يغلب على تكويناتها الصلصال والطفل. في حين يبقى القطاع التراي بمثابة مرآة عاكسة للطبيعة الليتولوجية، بمعنى آخر؛ قطاع تراي ضعيف وهش، يتميز بسيادة التربة الضعيفة السمك إلى المتوسطة.

1-3. عنصر بشري كثيف زاد من تدهور الوسط الطبيعي

على المستوى البشري؛ فإن الاستقرار بحوض ورغة قديم من الناحية التاريخية، أما من الناحية العرقية فيضم عدة قبائل (اجبال، الحايينة، اشركة، اريافة...) ³. أما فيما يخص الكثافة السكانية فهي مرتفعة جدا (انظر الخريطة 3، الكثافة السكانية ن/كلم 2 بحوض ورغة عالية سد الوحدة)، تصل في المتوسط إلى حوالي 120 نسمة في كلم المربع⁴، بسبب تداخل عدة عوامل منها تاريخية ارتبطت بظروف الاستقرار القديم بالحوض وأخرى طبيعية كتشبع الإنسان بالمساحات المنبسطة القريبة من

1- بوطلاقا محمد (2012): حوض ورغة وسط بيئي هش في ظل التقلبات المناخية الحالية، بحث لنيل شهادة الماستر في شعبة الجغرافيا، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، مختبر الدراسات الجيوبئية والتهيئة، 150 ص.

2- COMBE M., La Zone Préifaine et les Rides Préifaines. Ressources en eau du Maroc, Tome1, Domaines du Rif et du Maroc Oriental, Editions du service géologique du Maroc, Rabat 1971. PP 81-111.

3- شعوان جمال وعلي فالح (2017)، الزيادة السكانية والضغط البشري على المجال الطبيعي بحوض أمزاز. مجلة تيدغين، العدد 6، الحسيمة (ص 108. 123)

ISSN:2028-9782

4- الإحصاء العام للسكان والسكنى 2014.

مجرى واد ورغة وروافده، أو بالقرب من بعض الموارد المائية المهمة، مثل العيون والآبار والمنابع المائية كما هو الحال بمنبع بوعادل ومنبع بني بربر. في حين لعبت العوامل الاجتماعية والاقتصادية دورا مهما في استقرار السكان بمواضع دون أخرى، خاصة نموذج الأسواق الأسبوعية، فتوزيع الساكنة داخل حوض ورغة كان تبعا لهذه الظروف التي أخذت شكلا خاصا بها تبعا لأسباب نشأتها المختلفة¹.

4-1 توزيع متباين للتساقطات

يتميز التوزيع السنوي للتساقطات المطرية بمجال حوض ورغة بتباين كبير من سنة لأخرى (انظر المبيان 1: التوزيع الزمني للتساقطات المطرية السنوية بمحطات حوض ورغة)، نتج عنه توالي سنوات رطبة وأخرى جافة مع الغلبة لهذه الأخيرة. مثلا خلال الفترة الممتدة ما بين 1956-1957 إلى 2014-2015، سجلت محطة باب وندر أعلى كمية للتساقطات 1577,8 ملم خلال سنة 1962-1963، وأدناها 283,7 ملم خلال سنة 1998-1999، وبمعدل عام خلال الفترة المذكورة بلغ 746,9 ملم.

وسجلت محطة جبل ودكة خلال الفترة الممتدة ما بين 1957-1958 حتى سنة 2014-2015، معدلا عاما بلغ حوالي 1586,4 ملم، أعلى كميات من التساقطات كانت 3301,6 ملم سنة 1962-1963، في حين أدناها كانت 605,5 ملم سنة 1994-1995. في حين سجلت محطة بورد خلال الفترة الممتدة من سنة 1973-1974 حتى سنة 2014-2015، معدلا عاما وصل إلى 470 ملم، أعلى كميات من التساقطات كانت 1226 ملم سنة 2009-2010، وأدناها كانت 180.3 ملم سنة 1994-1995.

أما محطة تابودة فسجلت خلال الفترة الممتدة من سنة 1978-1979 حتى سنة 2014-2015، معدلا عاما وصل إلى 645 ملم، أعلى كميات من التساقطات كانت 1360 ملم سنة 2009-2010، وأدناها كانت 285 ملم سنة 2004-2005.

من خلال معطيات المحطات المدروسة (باب وندر، جبل ودكة، تابودة، وبورد) (الممثلة في المبيان رقم 1: التوزيع الزمني للتساقطات المطرية السنوية بمحطات حوض ورغة)، نلاحظ أن التوزيع الزمني للسلسلات الإحصائية عرف تذبذبا كبيرا، وتباينا واضحا ومهما في كميات التساقطات من سنة لأخرى، مما يدل على أن مجال حوض ورغة شهد توالي عقودا رطبة نسبيا سجلت قيما أعلى من المعدل، يتعلق الأمر بنهاية فترة الخمسينيات وفترة الستينيات وبداية سبعينيات القرن الماضي. وعقودا تميل إلى الجفاف، شهدت نقصا كبيرا في كميات التساقطات². تغطي هذه المرحلة الجافة فترة طويلة امتدت

1- ضايض حسن (2005)، المجال والمجتمع جنوب الريف الأوسط. أطروحة لنيل دكتوراة الدولة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس - فاس.

2- بنبراهيم يوسف و بوطلاق محمد (2017): الجفاف المناخي بحوض ورغة عالية سد الوحدة، دراسة كرونولوجية للتساقطات المطرية السنوية، أعمال مختبر الدراسات الجيوبئية والتهيئة - التنمية المستدامة، في موضوع: الماء: الموارد والمخاطر والتهيئة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، ص - ص:

من نهاية سبعينيات القرن الماضي حتى الفترة الحالية. فترة الجفاف هذه كانت لها انعكاسات وخيمة وسلبية على الموارد المائية بشكل خاص، وعلى باقي الموارد الترابية الأخرى كالغابة والتربة بشكل عام.

1 - 5 تشير خريطة التهاطل الى تباين مجالي واضح .

انطلاقاً من خريطة فئات التهاطل المطري (انظر الخريطة 4، توزيع التساقطات المطرية بحوض ورغة)، يتبين لنا أن التساقطات تتوزع بشكل متباين داخل حوض ورغة. يتحكم في هذا التوزيع عامل الارتفاع الذي يتدرج من الشمال نحو الجنوب ومن الغرب نحو الشرق. فكمية التساقطات المطرية بالحوض تتزايد من الجنوب نحو الشمال، فعند سافلة الحوض نسجل تناقصاً مهماً في كميات التساقطات، هذه الأخيرة تقل عن 500 ملم، وذلك راجع إلى ضعف الارتفاع والذي لا يتعدى 400 متر.

أما بالجهة الشمالية للحوض فنسجل تساقطات مهمة تفوق 1000 ملم لاسيما في أقصى الشمال والشمال الغربي، وذلك مرتبط بوجود الجبال العليا والتي تتجاوز ارتفاعاتها 1600 متر، وتعتبر كتلة جبل تدغين كأعلى قمة جبلية بحوض ورغة حوالي 2456 متر، تستقبل أزيد من 1600 ملم من الأمطار في السنة¹.

2. المطفيات وجهود التأقلم مع أزمة الماء في ظل التقلب المناخي بحوض ورغة

2-1 مفهوم المطفية

أفرزت العلاقة القوية بين الفلاحة والماء، خاصة بعد نقص وتراجع التساقطات المطرية وضعف الخزانات المائية الطبيعية، إلى تطوير مجموعة من التقنيات، التي أثبتت نجاعتها لتخزين وتدبير الماء، على رأسها نجد تقنية المطفية. هذه الأخيرة لها عدة تسميات: تسمى بالمكدان «les magden» في الجزائر، وبالمطفية «matfia» أو النكير «la vogue» في الريف، «Les marnes» في فرنسا. المطفية أو المطفيات عبارة عن صهاريج محفورة في فضاء مفتوح، ذات أحجام من بضعة أمتار مكعبة، يتم فيها تخزين المياه الجارية في الطريق وداخل حدود الحوض المائي، أو فوق أسطح المنازل، لضمان توريد الماشية، وتوفير الماء للسكنة، واستعمال مياهها في سقي حدائق صغيرة...².

يكمن دور المطفية في تجميع المياه الجارية فوق السطح (أسطح المنازل) في اتجاه صهريج محفور في

3- 15.

1- بوطلاقاً محمد (2019): الهاشنة البيئية بحوض ورغة وتزايد حدة الأخطار الطبيعية في ظل التقلبات المناخية، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الجغرافيا الطبيعية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، مختبر الدراسات الجيوبيئية والتهيئة - التنمية المستدامة، 421 ص.
2- ROOSE E., et SABIR M.(2002), stratégies traditionnelles de conservation de l'eau et des sols dans le bassin méditerranéen. Classification en vue d'un usage renouvelé. IRD-ORSTOM, BP. 5045,34032 Montpellier, France Courriel.

ركن أو زاوية من زوايا المنزل (انظر الصورة رقم 1: أشكال المطفيات بمجال الدراسة)، حيث طريقة بنائه لا تسمح بتسرب الماء نحو التربة، غير أن المياه المجمعة في الصهاريج لا تكفي لسد مختلف حاجيات الساكنة، لكنها تقلص بشكل لا بأس به من ندرة الماء، لاسيما خلال فصل الصيف، حيث يشتد الحر وتزداد حدة الجفاف ببعض أجزاء الحوض¹.

2 - 2 المطفيات سبب ظهورها وأنواعها

كان للتقلبات المناخية الحالية التي مست مجال ورغة، خاصة توالي سنوات الجفاف في العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الماضي، أثر سلبي على مخزون المياه السطحية بشكل ملحوظ، نتج عنه جفاف العديد من العيون والآبار بالإضافة إلى بعض الأودية، بسبب تراجع مستوى الفرشة المائية الباطنية التي كانت تعمل على تزويد الموارد المائية السطحية مثل المنابع والعيون². هكذا فرضت الحاجة على الساكنة المحلية البحث عن حل للخروج من أزمة الماء التي صارت تعرفها المنطقة، فاقترحت السلطات المحلية على الساكنة الاستعانة بصهاريج مائية متنقلة بالشاحنات، كما عملت السلطات أيضا على توزيع الصهاريج على الأشخاص الذين يتوفرون على جرارات، ليقوموا بجلب الماء من مختلف المنابع والموارد المائية المجاورة، وإفراغه في الصهاريج أو المطفيات التي تم بناؤها من طرف الجماعات المحلية ومصلحة التجهيز، لاسيما في المناطق المتضررة التي تعرف نقصا حادا في هذه المادة الحيوية.

في المرحلة التي واكبت ظهور المطفيات كحل لإخراج الساكنة من أزمة الماء، التي وصلت ذروتها في العقدين الأخيرين من القرن الماضي (الثمانينيات والتسعينيات)، كان يعتمد في البداية على نوع واحد من المطفيات وهو المطفيات الجماعية التي قامت وتكفلت ببنائها الجماعات المحلية مع مصلحة التجهيز بإقليم تاونات (انظر الصورة رقم 2: مطفية جماعية بعين عائشة).

إلا أن هذا النوع من المطفيات (الجماعية) لم يلبي حاجيات الساكنة المحلية، نظرا للتوزيع غير العادل للماء إضافة إلى سوء التسيير والمحسوبية التي عرفها هذا القطاع (مثلا توزيع الماء لحساب بعض المسؤولين القاطنين داخل المناطق المتضررة والذين لهم نفوذ)، مما أدى إلى ظهور المطفيات الفردية أو الخاصة (انظر الصورة رقم 3: مطفية فردية ببوعادل)، حيث قام عدد من الأفراد خاصة

1- بوطلاقا محمد (2012): حوض ورغة وسط بيئي هش في ظل التقلبات المناخية الحالية، بحث لنيل شهادة الماستر في شعبة الجغرافيا، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، مختبر الدراسات الجيوبئية والتهيئة، 150 ص.

2- بنبراهيم يوسف و بوطلاقا محمد (2017): الجفاف المناخي بحوض ورغة عالية سد الوحدة، دراسة كرونولوجية للتساقطات المطرية السنوية، أعمال مختبر الدراسات الجيوبئية والتهيئة - التنمية المستدامة، في موضوع: الماء: الموارد والمخاطر والتهيئة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، ص - ص: 15-13.

الميسورين منهم ماديا ببناء مطفياتهم الخاصة، اعتمادا على نموذج المطفيات الجماعية، كما عمل بعض السكان على بناء مطفيات متطورة من حيث تقنيات البناء وكبيرة على مستوى الحجم ناهيك عن نظافة الماء الذي تخزنه.

أهم ما يمكن ملاحظته من خلال التوزيع المجالي لهذه المطفيات، هو أنها لم تشمل كل الدواوير الموجودة داخل المجال المدروس نظرا لشعاعته، لذا يكون ما توصلنا إليه من نسب تظل تقريبية، فحسب النتائج المتوصل إليها (انظر الجدول رقم 1؛ عدد المطفيات حسب الجماعات المدروسة بحوض ورغة)، نلاحظ أن المطفيات تنتشر بشكل كبير في جماعة عين عائشة وجماعة ازريزار، إذ بلغ مجموعهما معا حوالي 59 مطفية، أي بنسبة تجاوزت 49%، ويرجع السبب في ذلك إلى ندرة الموارد المائية الموجودة داخلها.

أما فيما يخص جماعة بوعادل، فتتقسم إلى قسمين إذ أن الجهة الموجودة في الضفة اليسرى من مجرى واد ورغة، تتوفر على موارد مائية مهمة خاصة منبع بوعادل والذي يصل صبيبها إلى حوالي (250 لتر في الثانية)، بالإضافة إلى العيون المنتشرة هنالك. لكن سوء توزيع الموارد المائية داخل تراب الجماعة، جعل القسم الواقع في الضفة اليمنى من مجرى الواد يتميز بضعف الموارد المائية وقلتها خصوصا ببعض الدواوير كدوار العزيب ودوار البروميين، حيث وصل عدد المطفيات المدروسة إلى 20 مطفية، أي بنسبة وصلت إلى 16.3%، وذلك راجع إلى البنية الصخرية الطفلية والصلصالية التي ساهمت في ضعف وغياب الفرشة المائية بها.

في حين نجد جماعة بوهودة والمتوفرة على إمكانات لا بأس بها من المياه مثل سد بوهودة وانتشار الآبار بشكل مهم، تعرف انتشارا للمطفيات بها، وأغلبها من النوع الفردي، وتمثل حوالي 15% من مجموع المطفيات بمجال الدراسة. أما بجماعة عين مديونة فقد بلغ عدد المطفيات المدروسة بها حوالي 9 مطفيات مشكلة نسبة 7.5%. في حين وصل عددها بجماعة أولاد داوود حوالي 14 مطفية بنسبة بلغت 11.67%.

تظل المطفيات بنوعها الفردية والجماعية هي الموجودة في المنطقة، لكن النوع الثاني عرف إهمالا وتهميشا من طرف الساكنة المحلية والتي لم تعمل على صيانتها وحمايتها، في حين نجد أن المطفيات الفردية حظيت بمكانتها الجيدة، كونها تخضع للمراقبة والعناية من طرف أصحابها بشكل دائم (انظر الصورتان رقم 2 و 3). رغم هذا كله فقد ساعدت المطفيات بصفة عامة، على توفير كميات مهمة من الماء لسد جزء من حاجيات الساكنة من هذه المادة الحيوية.

2-3. طرق ملء المطفيات بواسطة المياه السطحية

اعتمادا على الدراسة الميدانية، يتم ملء المطفيات بنوعيتها الفردية أو الجماعية، بواسطة ثلاث طرق رئيسية، وهي محصورة على الشكل التالي:

أ - ملء المطفيات بمياه الأمطار

يتم جمع مياه الأمطار وخاصة مياه أسطح المنازل، بواسطة عدة قنوات توضع على هوامش الأسطح، حيث ينساب عبرها الماء النازل، في اتجاه قناة رئيسية تنقل الماء نحو المطفية، ليستعمل عند الضرورة (انظر الصورتان رقم 4 و 5: ملء المطفيات بمياه الأمطار).

ب . ملء المطفيات بواسطة الصهاريج المتنقلة

ينقل الماء بواسطة شاحنات صهريجية تتراوح حمولتها بين 3م3 و 6م3 من الماء، يختلف ثمن الشاحنة حسب نوعية وجودة المياه. ففي حالة جلبه من الواد مباشرة فإن ثمن الحمولة الواحدة (6م3) يتراوح ما بين 100 و 150 درهم، أما في حالة جلبه من العيون كعين بوعادل مثلا فإن ثمنها قد يصل حتى 300 درهم، كما قد ترتفع تكاليف جلب الماء بسبب مشكل البعد عن مصادر المياه.

ج . ملء المطفيات بواسطة مياه السواقي والآبار والعيون

تتعدد الأساليب والتقنيات المتبعة لملء المطفيات من منطقة لأخرى وقد تتحكم في بعض الأحيان الأعراف داخل القبيلة طرق توزيع المياه بها؛ ويمكن إجمال باقي أهم الطرق والأساليب المتبعة في ملء المطفيات فيما يلي:

تعيين أحد أفراد الأسرة لجلب الماء بواسطة الدواب (الأطفال مثلا).

تكليف شخص مأجور للقيام بهذه العملية (جلب الماء بواسطة الدواب).

جلب الماء الى المطفية باستخدام الساقية طبقا للأعراف المحلية؛ يطلق عليها بالدورة أو النوبة.

استعمال قناة بلاستيكية لإيصال الماء إلى المطفية إما من بئر أو عين أو ساقية (الجاذبية).

ضخ الماء نحو المطفية بواسطة آلات الضخ الكهربائية (la pompe électrique)...

2-4 استعمال مياه المطفيات

ساهم وجود المطفيات داخل مجال الدراسة، في توفير وتخزين كمية لا بأس بها من المياه، حيث شمل استعماله عدة مجالات، يوضح الجدول رقم (2) نتائج العمل الميداني (انظر الجدول رقم 2، أنواع

تتكون العينة المعتمدة في هذا البحث من 120 مطفية، أعطت وفقا للجدول رقم 2 : 41,67% من المطفيات تستعمل مياهها في مختلف الخدمات المنزلية مثل النظافة والغسيل، في حين تستعمل 36,54% منها في توريد المواشي، خاصة بعد عودة القطيع من المراعي. أما المطفيات المخصصة للماء الشروب فوصلت نسبتها إلى 12,18%، واستعملت مياه المطفيات ذات الأحجام الكبيرة في سقي الأراضي المتواجدة في محيط السكن، إذ بلغت نسبتها حوالي 5,13%. وتستخدم مياه المطفيات كذلك في عمليات البناء وعصر الزيتون، وتوفير الماء للمساجد، حيث وصلت نسبتها في هذا الجانب إلى حوالي 4,49%.

وارتباطا بموضوع السقي فقد ظهرت تقنيات مشابهة للمطفيات تتمثل في بعض الصهاريج الكبيرة بعالية حوض ورغة، خاصة بالمناطق التي تتلقى كميات تساقطات مهمة مثل منطقة باب برد؛ وتستخدم هذه الصهاريج الضخمة للسقي، وقد تتعدى السعة التخزينية لبعضها 10000 متر مكعب، وتنهج نفس مبدأ المطفيات الفردية في ملئها، ويتم ملؤها في غالب الأحيان من الآبار ومياه الأمطار. وذلك بهدف ضمان بقاء المياه خلال الفترة الصيفية الحرجة من أجل تلبية حاجيات الزراعة من مياه السقي، نظرا لارتفاع نسبة الآبار ومعدلات ضخ المياه، مما يجعل عدد كبير من الآبار تنضب خلال فصل الصيف. وازدادت حدة هذا المشكل بظهور أصناف جديد من القنب الهندي مستوردة من الخارج تتطلب وقتا أطول للنضج تتعد 6 أشهر بينما الصنف المحلي لم يكن يتعدى 4 أشهر¹. تقودنا هذه التقنية إلى فكرة أن الطلب على الماء في ارتفاع كبير، ولم تسلم منه حتى المناطق الرطبة بجبال الريف التي تتلقى أعلى كميات تساقطات مطرية على المستوى الوطني وبالتالي قد يلجأ سكان باقي الدواوير والجماعات إلى نهج تقنية المطفيات لتلبية رغباتهم من مياه السقي والماء الشروب.

نلاحظ مما سبق إن استخدام مياه المطفيات لم يشمل استعمالا واحدا فقط، بل أن بعضها شمل كل عمل يشكل فيه الماء عنصرا ضروريا، لكن رغم هذا التخفيف من وطأة الخصاص المائي؛ فإن المطفيات لم تستطع تلبية مختلف حاجيات الساكنة بشكل عام والفرد بشكل خاص، إذ لازالت تطلعات وانتظارات الساكنة الريفية مطروحة في هذا الباب، لإيجاد حل لمشكل الماء خصوصا في المناطق التي تعرف نقصا حادا في الموارد المائية السطحية².

1- شعوان جمال وعلي فالخ (2017)، الزيادة السكانية والضغط البشري على المجال الطبيعي بحوض أمزاز. مجلة تيدغين، العدد 6، الحسيمة (ص 108-123)

ISSN:2028-9782

2- جنان لحسن (2005)، إشكالية الماء في التوسع العمراني وفي توازنات البيئة الحضرية بالمدن الصغرى والمتوسطة، مدينة صفرو نموذجاً، مجلة دفاتر جغرافية، العدد الأول، كلية الآداب ظهر المهرز - فاس (ص 1-12).

2 - 5. إيجابيات المطفيات

رغم التوزيع المتباين للمطفيات داخل نطاق الدراسة، فإنها حققت مجموعة من النقط الإيجابية، التي ساعدت الساكنة المحلية على تخطي أزمة الماء، خاصة تلك التي عانت منها خلال فترات الجفاف، وهكذا تتمثل إيجابيات المطفيات في ما يأتي :

تخزين الماء لاستعماله عند فترات الجفاف وخاصة في فصل الصيف.

قرب المطفية من مقر السكن أدى إلى تقليص أو إلغاء المسافة الطويلة التي كان يقطعها الأفراد لجلب الماء من موارد مائية أخرى بعيدة عن محل سكنهم.

ساهمت المطفيات (الفردية) القريبة من السكن في إلغاء الدور الذي كان يقوم به المكلف بجلب الماء (و بالتالي تسخير طاقته في أعمال أخرى).

توفير الماء للشرب وللخدمات المنزلية وتوريد الماشية ...

ساهمت المطفيات في إحياء مجموعة من الأراضي والمغروسات الشجرية المحيطة بالسكن.

التقليل من عملية التعرية المائية النشيطة، خاصة فوق السفوح الطفلية الشديدة الانحدار.

هكذا نرى أن المطفيات خففت من قساوة عيش الساكنة التي استفادت من هذه التقنية، إما لتوفرها على إمكانيات مادية أهلتها لبنائها، أو لانضوائها تحت لواء السلطات المحلية والجهات المسؤولة، حيث قامت هذه الأخيرة بوضع المطفيات خاصة الجماعية منها قرب محل سكنهم.

2 - 6. الإكراهات المصاحبة لتقنية المطفيات

لا يخلو أي مشروع فوق البسيطة من مشاكل أو صعوبات، ومشروع المطفيات بمجال حوض ورغة تخللته عدة إكراهات، تم إجمالها في النقط الآتية:

إن بناء وإنشاء مطفيات جماعية في تجمعات سكنية (دواوير) دون أخرى، أو بنائها بعيدة عن مقرات السكنى أدى إلى خلق نزاعات و صراعات بين الدواوير.

أغلب المطفيات الجماعية؛ لم تستطع حل مشكل المسافة الطويلة الفاصلة بين مقر السكن ومكان جلب الماء، فمن بين أكثر من أربعة تجمعات سكنية تتوسطهم مطفية جماعية واحدة، وبالتالي ظل تخصيص فرد من العائلة لجلب الماء إشكالا مطروحا.

ساهم البناء التقليدي للمطفيات المعتمد على مواد ووسائل بسيطة في إضعاف فعالية المطفية،

خاصة فيما يتعلق بالتخزين والاحتفاظ بالماء لمدة أطول داخلها، وبالتالي لم تلبى حاجيات الساكنة لاسيما خلال فترة الجفاف.

غياب الصيانة المستمرة للمطفية الصورة (انظر الصورة 6، مشكل التلوث بآحد المطفيات) جعلها عرضة للتلوث.

ساهم الموضع الطبوغرافي للمطفية عند سافلة السفح أو بالقرب من الوادي في جعلها عرضة للتوحد (انظر الصورة رقم 7، مشكل التوحد بآحد المطفيات) وبالتالي عدم الاستفادة من مياهها.

غياب المراقبة المسؤولة في عملية التوزيع العادل للماء، وبالتالي انتشار التدبير العشوائي.

خلاصة

إن مشروع المطفيات داخل مجال الدراسة؛ فرضته ظروف مناخية خاصة على رأسها الجفاف الذي عاشته المنطقة خلال ثمانينيات وتسعينيات القرن الماضي، وبالتالي فهو جاء استجابة لأزمة الماء، حيث عملت الجهات المسؤولة على التدخل بهدف إيجاد حل لهذا المشكل، مقترحة مواجهته بالاعتماد على مخططين:

المخطط الأول : كان بمثابة ما يسمى بالحل الآني، تجلّى في بناء المطفيات خاصة الجماعية منها، ثم نقل الماء بواسطة الصهاريج المتنقلة التابعة للمناطق المستفيدة، كما عملت الجهات المسؤولة على إشراك الساكنة المحلية في هذه العملية، فأعطت للمواطنين الذين يتوفرون على الجرارات صهاريج متنقلة، بهدف المساعدة والتعاون على جلب الماء من الأودية القريبة من الدواوير خاصة الواد الرئيسي ورغة. وعملت جماعة عين عائشة على شراء شاحنات صهريجية متنقلة، تصل حمولتها حوالي 6 م3 بغية الزيادة في مستوى الماء المنقول إلى الساكنة.

المخطط الثاني: كان يهدف إلى التخفيف من الجفاف من خلال تزويد المنطقة بالماء الصالح للشرب، إذ أن المناطق المدروسة عرفت بداية وضع شبكة قنوات الماء الشروب، منذ ما يناهز عشر سنوات فأكثر لكن لم يكتب لهذا المشروع أن يتحقق و بقيت مطامح الساكنة المحلية عالقة في هذا الباب، حتى سنة 2018 حيث بدأت أشغال مد بعض الدواوير والجماعات بقنوات الماء الشروب.

من هنا نستخلص أن الحل الذي قدمته الجهات المسؤولة هو آني وليس جذري، لأن الحل الآني المقترح طغت عليه العشوائية والارتجالية في التخطيط، المتمثل في كون معظم المطفيات الجماعية التي بنيت لم ترافقها دراسة ميدانية قبلية، لوضع تصميم عقلاني يهدف إلى معرفة الموضع والموقع الأنسب لإنشاء هذه المطفيات، بل أكثر من هذا فأن بعض المطفيات بنيت خارج التجمعات السكنية،

كما أن بعضها الآخر وجد في سافلة السفح ومطمورا في عمق كبير في التربة، مما جعلها عرضة لكل الاحتمالات السلبية (التلوث، التوحد)، كما أن الجهات المسؤولة عن وضع هذا المشروع لم تقوم بدراسة تشخيصية، لمعرفة عدد السكان داخل كل دوار ومعرفة عدد رؤوس الماشية، للتوصل ولو بنسب تقديرية إلى الحد الأدنى الذي سيتم استهلاكه من المياه يوميا، بالإضافة إلى غياب المراقبة والمتابعة والمحاسبة من بداية العملية حتى نهايتها. سوء التدبير المتبع في تزويد الساكنة المحلية بالماء الشروب، ثم العشوائية في التخطيط انعكس سلبا على إفراغ هذا المشروع من محتواه، و بالتالي عدم تلبية مختلف حاجيات السكان من الماء.

البيبلوغرافيا:

. بنبراهيم يوسف و بوطلاقا محمد (2017): الجفاف المناخي بحوض ورغة عالية سد الوحدة، دراسة كرونولوجية للتساقطات المطرية السنوية، أعمال مختبر الدراسات الجيويئية والتهيئة – التنمية المستدامة، في موضوع؛ الماء: الموارد والمخاطر والتهيئة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس . فاس، ص . ص: 3- 15.

. بوطلاقا محمد (2012): حوض ورغة وسط بيئي هش في ظل التقلبات المناخية الحالية، بحث لنيل شهادة الماستر في شعبة الجغرافيا، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس . فاس، مختبر الدراسات الجيويئية والتهيئة، 150 ص.

. بوطلاقا محمد (2019): الهشاشة البيئية بحوض ورغة وتزايد حدة الأخطار الطبيعية في ظل التقلبات المناخية، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الجغرافيا الطبيعية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس . فاس، مختبر الدراسات الجيويئية والتهيئة – التنمية المستدامة، 421 ص.

. جنان لحسن (2005)، إشكالية الماء في التوسع العمراني وفي توازنات البيئة الحضرية بالمدن الصغرى والمتوسطة، مدينة صفرو نموذجاً، مجلة دفاتر جغرافية، العدد الأول، كلية الآداب ظهر المهرارز. فاس (ص 1.12).

. شعوان جمال (2015)، توظيف الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافية في دراسة التعرية المائية بالريف الأوسط – حوض أمراز أنموذجا-. بحث لنيل الدكتوراه في الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس، 400 ص.

. شعوان جمال وعلي فالح (2017)، الزيادة السكانية والضغط البشري على المجال الطبيعي بحوض

. ضايض حسن (2005)، المجال والمجتمع جنوب الريف الأوسط. أطروحة لنيل دكتوراة الدولة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس . فاس.

-COMBE M. (1971), La Zone Prérifaine et les Rides Prérifaines. Ressources en eau du Maroc, Tome I, Domaines du Rif et du Maroc Oriental, Editions du service géologique du Maroc, Rabat.

-El FASSKAOUI B. (2007), Une technique de conservation des eaux dans l'anti-atlas occidental, les matfias du cercle d'Ighrem Gestion concevatoire des eaux et des sols au maroc, la diversite des reponser payasannes a la degradation des terres ouvrage collectif sous la direction de abdellah laouina, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université mohammed V, Agdal, Rabat.

-ROOSE E., et SABIR M.(2002), Stratégies traditionnelles de conservation de l'eau et des sols dans le bassin méditerranéen. Classification en vue d'un usage renouvelé. IRD-ORSTOM, BP. 5045,34032 Montpellier, France Courriel.



الصورة رقم 1: أشكال المطفيات بمجال الدراسة.

مصدر الصور: عمل ميداني مارس 2012، وأبريل 2015 بجماعة عين عائشة.



الصورة رقم 3: مطفية فردية ببوعادل

(عمل ميداني، أبريل 2015).



الصورة رقم 2: مطفية جماعية بعين عائشة

(عمل ميداني، أبريل 2015)

النسبة المئوية	المجموع	المطفيات الجماعية	المطفيات الفردية	الجماعات	
20.83	25	1	24	ازريزار	شمال واد ورغة
15	18	0	18	بوهودة	
16.67	20	1	19	بوعادل	
28.33	34	6	28	عين عائشة	جنوب واد ورغة
7.5	9	0	9	عين مديونة	
11.67	14	3	11	أولاد داوود	
100%	120	11	109	المجموع	

الجدول رقم (1): عدد المطفيات حسب الجماعات المدروسة بحوض ورغة.

مصدر المعطيات: عمل ميداني أبريل. 2015



الصورتان رقم 4 و 5: ملء المطفيات بواسطة مياه الأمطار.

مصدر المعطيات: عمل ميداني أبريل 2015.

النسبة المئوية %	عدد المطفيات في هذا النوع من الاستعمال	نوع الاستعمال
41,67	65	الخدمات المنزلية
36,54	57	تربية الماشية
12,18	19	الماء الشروب
5,13	8	السقي
4,49	7	استعمالات أخرى

الجدول رقم 2: أنواع استعمالات مياه المطفيات.

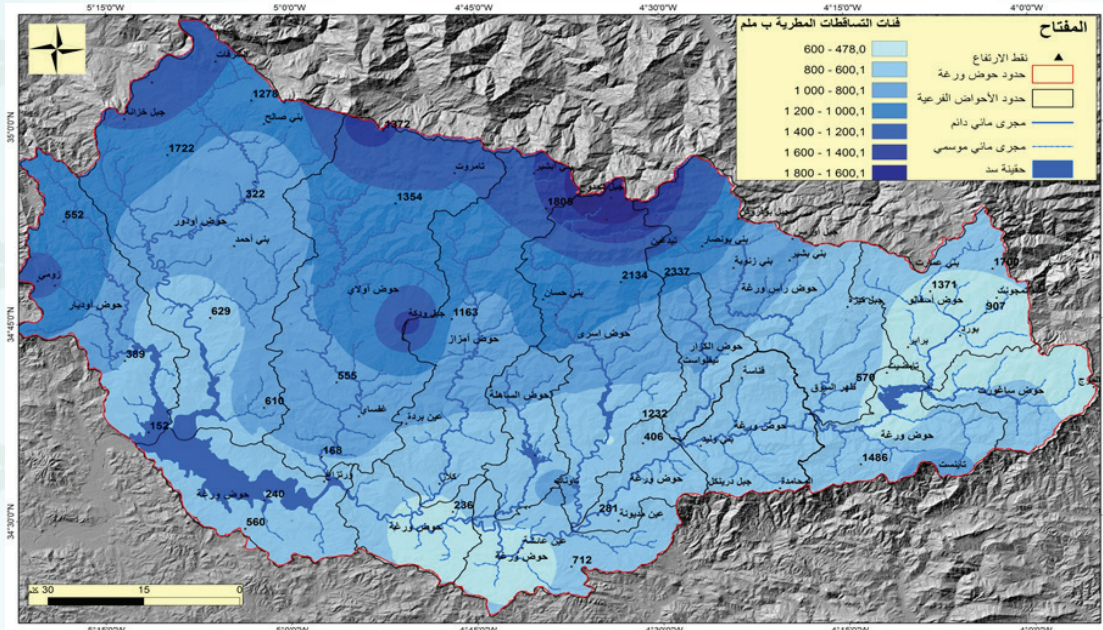
مصدر المعطيات: عمل ميداني أبريل 2015.



الصورة رقم 6: مشكل التلوث بآحد المطفيات.
مصدر المعطيات: عمل ميداني أبريل 2015.



الصورة رقم 7: مشكل التوحد بآحد المطفيات.
مصدر المعطيات: عمل ميداني أبريل 2015.



الخريطة 4: توزيع التساقطات المطرية بحوض ورغة (1956-1957/2014-2015).

مصدر المعطيات: وكالة الحوض المائي لسبو، بتصرف.

أهمّ روایات و رسائل

تقرير حول أطروحة بعنوان: «الأصولية وخطاب النهايات في الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام: دراسة مقارنة»

مصطفى العلام



نوقشت يوم 28 فبراير 2019 برحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية - سايس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله أطروحة جامعية تحت عنوان: الأصولية وخطاب النهايات في الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام: دراسة مقارنة، أعدها الباحث مصطفى العلام. وتشكلت لجنة المناقشة من السادة الأساتذة: الدكتور سعيد كفايتي (كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس . فاس) مشرفا ومقررا، والدكتور عبد العزيز انميرات (كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس . فاس) رئيسا، والدكتور عبد الرحيم العطري (كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس . فاس) عضوا، والدكتورة سناء الراشدي (كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرارز. فاس) عضوا، والدكتور إبراهيم بورشاشن (المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين . سيدي قاسم) عضوا، وقررت في نهاية مداولاتها منح الباحث درجة الدكتوراه بميزة: مشرف جدا.

وفيما يلي الخطوط العريضة لأبرز مضامين التقرير:

لقد كثر الحديث عن موضوع الأصولية الدينية منذ السبعينات من القرن الماضي وخاصة مع قيام الثورة الإسلامية في إيران. ومنذ ذلك الحين تأسست العديد من المراكز الدولية للبحث ودراسة هذه الظاهرة التي اتخذت بعدا كونيا وشملت حضارات تختلف في أصلها الثقافي، مثلما تتباين في مستوى نموها الاقتصادي. كما تناثرت الكتابات هنا وهناك لوصف ظاهرة الأصولية الدينية المنبعثة من موقعها

الهامشي الخلفي لتحتل وسط مسرح الأحداث. ولما كانت نهاية العالم وأحداثه المستقبلية الشغل الشاغل لكثير من الناس وخاصة الأصوليين منهم، تقدمت بهذا الموضوع لنيل شهادة الدكتوراه: الأصولية وخطاب النهايات في الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام. دراسة مقارنة. فالحديث عن النهايات حديث قديم جديد ما زال يهيمن على الفكر العقدي لفهم العالم وأحداثه. كما أن الحضور القوي لخطاب النهايات في الفكر الديني جعله يشغل في عصرنا الحاضر حيزا واسعا من فكر بعض كبار رجالات السياسة والدين والعلم وعامة الشعوب الغربية، وخاصة في أمريكا وبريطانيا وكذلك الأصوليون اليهود في مختلف أنحاء العالم...

ويدخل هذا الموضوع في إطار البحوث والدراسات المستقبلية التي تحاول الربط بين الأصوليات في الديانات الثلاث، اليهودية والمسيحية والإسلام وبعض نبوءات وأحداث آخر الزمان، أو أحداث النهايات المشتركة بينها.

الجديد في هذا البحث:

إن الذي يميز هذا البحث هو:

أ. عرضه لخطاب النهايات الذي تشترك فيها الديانات الثلاث على شكل ثنائيات تم اختيارها وفق منهجية مدروسة، ونخص بالذكر:

- «يأجوج ومأجوج» و«الحروب الدينية الأخيرة» في الديانات اليهودية والمسيحية والإسلام.
- «المسيح الدجال» أو «عدو المسيح» و«المسيح المنتظر» في الديانات اليهودية والمسيحية والإسلام.
- «الملك الألفي» في الديانتين اليهودية والمسيحية و«الخلافة والمهدي المنتظر» في الإسلام.
- «النبوءات» و«القدس الشريف» في الديانات اليهودية والمسيحية والإسلام.

ب. كونه أول دراسة تتناول مستقبل الأصوليات الثلاث في الديانات اليهودية والمسيحية والإسلام على ضوء نبوءات آخر الزمان وأحداثه.

ج. تقديمه رؤية متكاملة لتجنب الصراع الديني الأصولي الأصولي والتوجه نحو آفاق السلم والسلام العالميين.

- منهجية البحث:

استلزم موضوع البحث الذي بين أيدينا الجمع بين مجموعة من المناهج نجملها فيما يلي:

- المنهج الاستقرائي: وهو المنهج القائم على جمع النصوص في الديانات اليهودية والمسيحية والإسلام من مصادرها المعتمدة.
- المنهج التاريخي: وهو الذي أتاح لي الرجوع إلى بعض المصادر التاريخية التي لها صلة بالبحث.
- المنهج الوصفي: وهو الذي مكّني من وصف دقيق للأصولية الدينية وعلاقتها بنبوءات وأحداث آخر الزمان في الديانات الثلاث.
- المنهج المقارن: الذي مكّني من مقارنة الأصولية في الديانات الثلاث من حيث النشأة والملاحم العامة ونماذج الفرق، وكذلك لخطاب النهايات فيما يتعلق بالمسيح الدجال والمسيح المنتظر ويأجوج ومأجوج والملك الألفي...

- خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وستة فصول وخاتمة:

المقدمة: ذكرت فيها أهمية الموضوع ودواعي اختياره والدراسات السابقة والصعوبات التي واجهت الباحث ومنهجه وأسلوبه وخبطته والإشكالية التي يطرحها.

الفصل الأول: خصصته للحديث عن الأصولية في الديانات الثلاث من حيث المفهوم لغة واصطلاحاً، والملاحم العامة التي تميز هذه الأصوليات الدينية موضوع الدراسة، وأخيراً نماذج من فرقها، ويتعلق الأمر أساساً بحركة « غوش إيمونيم » التي تمثل الأصولية اليهودية، وحركة « الأغلبية الأخلاقية » التي تمثل الأصولية البروتستانتية الأمريكية، وحركة « الإخوان المسلمون » التي تمثل الأصولية الإسلامية.

الفصل الثاني: تم فيه التركيز على حدثين من أحداث النهايات ونظرة الأصوليات في الديانات الثلاث لهما. فالحدث الأول يتناول حرب « يأجوج ومأجوج » حيث تمت المقارنة بين الديانات الثلاث في هذا الحدث على مستوى اللفظ ودلالته وزمن ومكان وقوعه ووقائعه ونهايته. أما الحدث الثاني فهي الحروب الدينية الأخيرة المتمثلة في « معركة غضب الرب » بالنسبة للأصولية اليهودية و « معركة هرمجدون » بالنسبة للأصولية البروتستانتية الأمريكية و « الملحمة الكبرى » بالنسبة للأصولية الإسلامية.

الفصل الثالث: تناولت في هذا الفصل حدثين آخرين من أحداث النهايات، يتعلق الأمر بالمسيح

الدجال أم عدو المسيح، حيث تمت دراسة هذا الحدث على المستوى اللفظي والأعمال والخوارق التي سيقوم بها المسيح الدجال ومكان وزمن ظهوره وهوية أتباعه. أما الحدث الثاني فيتمثل في العودة الثانية للمسيح أو نزوله في آخر الزمان، حيث تناولته أيضا على المستوى اللفظي والقصد من عودته أو نزوله، وأيضا ظهور بعض المسحاء الكذبة الذين انتحلوا هويته.

الفصل الرابع: تطرقت في هذا الفصل إلى حدثين آخرين من أحداث النهايات تنتظرهما الأصوليات في الديانات الثلاث: الحدث الأول يتمثل في الملك الألفي في الديانتين اليهودية والمسيحية وتضارب آراء الطوائف اليهودية والمسيحية حوله. أما الحدث الثاني فيتعلق الأمر بالخلافة الإسلامية السنية والإمامة الشيعية وعلاقة كل واحد منهما بالمهدي المنتظر السني والمهدي المنتظر الشيعي.

الفصل الخامس: تحدثت في هذا الفصل عن ثلاث قضايا أساسية: القضية الأولى تتعلق بالنبوءات في الديانات اليهودية والمسيحية والإسلام انطلاقا من سفري «دانيال» و«حزقيال» بالنسبة للعهد القديم، و«رؤيا يوحنا» بالنسبة للعهد الجديد، و«وعد الآخرة» الخاص ببني إسرائيل في سورة «الإسراء» بالنسبة للديانة الإسلامية. أما القضية الثانية، فتتعلق بالقدس الشريف التي هي مسرح الأحداث والنبوءات في آخر الزمان بالنسبة للديانات الثلاث، حيث تناولت قضية القدس انطلاقا من أهميتها ومآثرها وتراثها وموروثها الديني. وأخيرا تحدثت عن القضية الثالثة التي هي بلاد الشام وأهميتها في الموروث الديني الإسلامي خاصة.

الفصل السادس: في هذا الفصل الأخير من البحث تناولت فيه خطاب النهايات وهوس النبوءات التوراتية والإنجيلية في الغرب من خلال الكتابة والإعلام والإنترنت والسينما، وكذلك قضية تأويل هذه النبوءات وانعكاساتها السياسية والدينية على السياسة الأمريكية خاصة والغربية عامة.

وأخيرا ختمت البحث بخلاصات ونتائج تمضي إلى حتمية الصراع الديني التي تدفع باتجاهه الأصوليات الدينية، وكذلك بعض الخطوات العملية لتفادي الصراعات والحروب والتوجه نحو السلام والأمن العالميين.

الخاتمة: خصصتها لأهم الخلاصات والاستنتاجات والتوصيات الخاصة بالبحث.

- أهم نتائج البحث:

- توجد الحركة الأصولية في الديانات الثلاث لكن يتم التركيز على الأصولية الإسلامية المتطرفة فقط لغرض ربط الإسلام بالإرهاب والتطرف.

- يتفق الأصوليون في الديانات الثلاث حول بعض أحداث النهايات. لكنهم يختلفون في وصف هذه الأحداث وطريقة حدوثها.
- يتفق الأصوليون المسلمون وبعض الأصوليين اليهود والمسيحيين في الاعتقاد بظهور يأجوج ومأجوج في آخر الزمان وخوضهم لحرب وحشية ضد المسيح وأتباعه من المؤمنين، لكنهم اختلفوا حول زمن هذه الحرب ومكانها ووقائعها ونتائجها.
- يعتقد الأصوليون في الديانات الثلاث كل حسب ديانتهم بوجود الحرب الدينية الأخيرة والحاسمة، لكنهم اختلفوا حول طبيعتها ومجريات الأحداث فيها والقوى المشاركة فيها ونتائجها.
- يتفق الأصوليون المسلمون وبعض الأصوليين البروتستانت حول ظهور المسيح الدجال أو ضد المسيح. لكنهم اختلفوا حول مكان ظهوره ومدة وجوده وطبيعة وهوية أتباعه.
- تتفق الأصوليات في الديانات الثلاث حول ظهور المسيح المنتظر، لكنهم اختلفوا حول القصد من ظهوره.
- ينتظر الأصوليون البروتستانت وبعض الأصوليين اليهود الزمن «المسيحاني» أو «المشيحاني» ويطلقون عليه اسم «الملك الألفي». لكن الأصولية الإسلامية تنتظر خلافة سنية ثانية، وإمامة شيعية معصومة مع المهدي المنتظر.
- تنتظر الأصولية الإسلامية بشقيها الشيعي والسني مهديهما المنتظر في آخر الزمان، لكنهم اختلفوا في نسبه وزمن ظهوره، وفي الأعمال التي سيقوم بها ومدة مكوثه في الأرض.
- تؤمن الأصوليات في الديانات الثلاث بنبوءات آخر الزمان التي تحتل مساحة كبيرة في الموروث الديني اليهودي والمسيحي والإسلامي.
- مدينة القدس حاضرة بقوة خطاب النهايات، حيث يسود الاعتقاد عند الأصوليين في الديانات الثلاث أنها ستكون مركز الأحداث وعلى أرضها ستدور المعارك والصراعات وبروحها تتعلق النبوءات. وستظل بلاد الشام أيضا حاضرة بقوة في خطاب النهايات بالنسبة للأصولية الإسلامية فقط.
- لم يعد هوس النبوءات التوراتية والإنجيلية في الغرب مقتصرًا على الأصوليين فقط بل انتقل إلى مجالات أخرى لها تأثير قوي في صناعة الرأي العام. وكان وجود إسرائيل عاملا حاسما في إطلاق الصراع الديني الأصولي والاعتقاد ببداية تحقيق نبوءات وأحداث آخر الزمان.

• رغم أن كل المحاولات لإسقاط النبوءات التوراتية والإنجيلية والإسلامية على الواقع المعاصر والمتغير لم يكتب لها النجاح، فإن الأصوليين في الديانات الثلاث لازال يراودهم حلم تحقيقها وانتظار استكمال شروطها.

تقارير حول أنشطة علمية

تقرير حول ندوة علمية دولية في موضوع: النوازل الفقهية وقضايا التربية والتعليم والمجتمع بالمغرب

إعداد: د. الطاهر قدوري

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق

وجدة - المغرب

نظمت شعبتا الاجتماعيات والدراسات الإسلامية بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق بشراكة مع مركز الدراسات والأبحاث الانسانية والاجتماعية بمدينة وجدة، ندوة دولية حول النوازل الفقهية وقضايا التربية والتعليم والمجتمع بالمغرب، يومي 19 و 20 مارس 2019، برحاب مركز الدراسات والأبحاث الانسانية والاجتماعية بوجدة. وقد شارك في هذه الندوة مجموعة من الباحثين من مختلف الجامعات المغربية والمراكز الجهوية لمهن التربية والتكوين بمختلف جهات المملكة، والعديد من المهتمين من الشقيقة الجزائر وتونس والإمارات العربية المتحدة.

لقد سطرت لهذه الندوة العلمية مجموعة من الأهداف نذكر بعضها:

- 1- الانفتاح على التراث النوازلي.
 - 2- تحقيق التكامل بين العلوم.
 - 3- انفتاح التاريخ على الدراسات الإسلامية والعكس.
 - 4- ملامسة واقعة التربية والتعليم عند القدامى ومحاولة البحث في تجاربهم لاستفيد منها ونحن نؤسس لمنظمتنا التربوية.
 - 5- مقارنة التراث التربوي عند الفقهاء النوازليين على ضوء النظريات التربوية الحديثة.
- وقد استمرت أشغال هذه الندوة على مدار يومي 19 و 20 مارس، برحاب مركز الدراسات الانسانية والاجتماعية بوجدة، وقد توزعت أشغال الندوة على خمس جلسات كانت على الشكل الآتي:
- 1- الجلسة الأولى، كان عنوانها: النوازل الفقهية: المفهوم، والمنهج وقضايا التربية والتعليم: وقد ركزت فيها المداخلات على معالجة مفهوم النازلة الفقهية على المستوى التربوي، وكيف يمكن الاستفادة من النوازل الفقهية على المستوى التربوي والتعليمي والمجتمعي.
 - 2- الجلسة الثانية، وسمت بالنوازل الفقهية ومنهجية التعامل معها: حاول فيها المتدخلون رصد

الطرق والمنهاج التي يمكن الأخذ بها عند التعامل مع النوازل الفقهية التربوية، مع إعطاء نماذج عن الفقهاء النوازليين.

3- الجلسة الثالثة، اقترح أن تلامس النوازل الفقهية: التدبير الزمني والبيداغوجي. على مستوى الفئات العمرية وكيف تعامل معها الفقهاء، والتحديد العمري لبداية التمدرس، ونفقات التعليم وواجبات المتعلم والمعلم، ومساهم المجتمع في النهوض بأوضاع التعليم في البادية والقرية.

4- الجلسة الرابعة اهتمت بالنوازل الفقهية ومرجعيتها التنظيمية والإدارية: وناقش فيه المتدخلون أهمية الوقف على المؤسسات التعليمية، من كتب دور وبساتين..

5- الجلسة الخامسة حاولت معالجة النوازل الفقهية: مشاريع إصلاحية في قضايا التربية: وقف فيه المهتمون ببعض التجارب الإصلاحية على المستوى التربوي عند الشاطبي والحجوي مثلاً.

وقد عرفت جلسات هذه الندوة العلمية نقاشاً علمياً حاداً أبان عن تفاعل كبير للمهتمين من علماء ومهتمين وباحثين وطلبة المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين وطلبة الماستر والدكتوراه مع العروض المقدمة، وقد جمعت اللجنة المنظمة العديد من التوصيات تم تقديمها في الجلسة الختامية، وكان أبرزها:

1- الدعوة للمزيد من الاهتمام بالتراث الإسلامي التربوي، وعقد سلسلة ندوات تعالج هذا التراث، على غرار ندوة النوازل.

2- التعريف بالأعلام التربويين عند المسلمين وتجاربهم الإصلاحية في ميدان التربية والتعليم.

3- التفكير في قاموس يضم مختلف المصطلحات التربوية عند المسلمين.

4- فحص التجارب التعليمية عند المسلمين، مالها وما عليها.

5- الدعوة لمزيد من انفتاح العلوم على بعضها البعض.

6- التفكير في توسيع دائرة الاهتمام لتشمل العلوم الانسانية والعلوم الحقة

وقد كانت من حسنات هذه الندوة الدولية أن طبعت أشغالها قبل أن تنعقد ووزعت على المشاركين والمهتمين.

قراءات فی مکتب

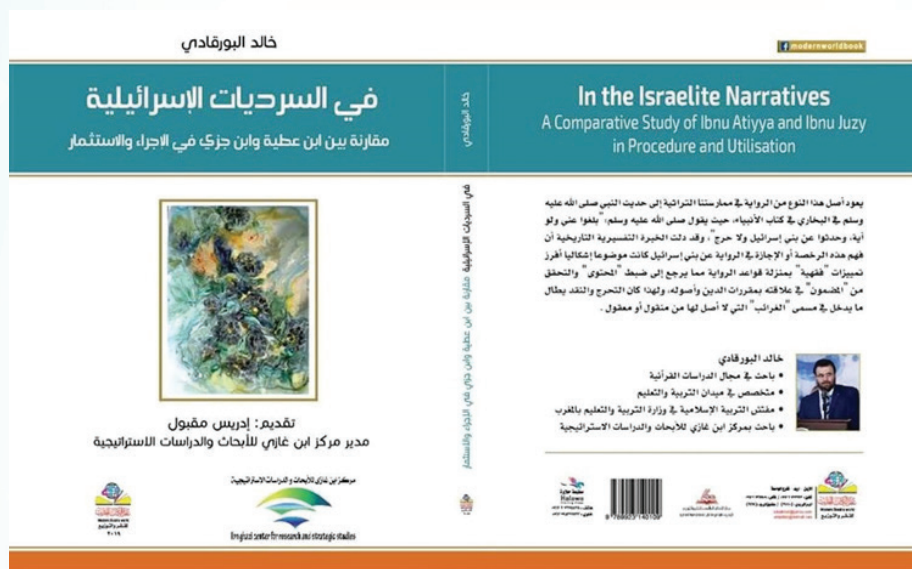
تقديم لكتاب: «في السرديات الإسرائيلية: مقارنة بين ابن عطية وابن جزي في الإجراء والاستثمار» للأستاذ خالد البورقادي

د. إدريس الويسة

باحث بمركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات (مفاد)

فاس - المغرب

بيانات الكتاب:



- عنوان الكتاب: في السرديات الإسرائيلية مقارنة بين ابن عطية وابن جزي في الإجراء والاستثمار.
- اسم المؤلف: خالد البورقادي.
- عدد الصفحات: 146 صفحة، القياس 24x17.
- الناشر: مركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية.
- دار النشر: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، اربد، الأردن.
- سنة النشر: 2019.
- رقم الطبعة: الأولى.

السيرة العلمية للكاتب:

صاحب الكتاب هو الأستاذ الباحث خالد البورقادي، باحث في الدراسات القرآنية، ومتخصص في ميدان التربية والتعليم. يعمل حالياً مفتشاً لمادة التربية الإسلامية في وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي بالمغرب، وله مشاركات واسعة تأطير وشات وندوات تربوية على امتداد ربوع البلاد. وهو أيضاً عضو باحث بمركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الإستراتيجي، وساهم في الكثير من الملتقيات والندوات الوطنية والدولية.

تمهيد:

لا يخفى على كل مسلم الأهمية البالغة التي يحتلها القرآن الكريم في حياة الأمة المسلمة، وهذه المكانة المرموقة جعلت العلماء يبذلون جهدهم لتعلمه وتعليمه وحفظه والعمل به، ومحاولة تفسيره وتبسيط فهمه للناس.

ولم يكن علماء الغرب الإسلامي بعيدين عن هذا الاهتمام، بل كانوا دائماً من السابقين، وفي مقدمة ركب المهتمين بعلوم القرآن كافة، والتفسير خاصة. ونخص بالذكر هنا العالمين الجليلين: القاضي أبو محمد عبد الحق ابن عطية الأندلسي (ت/ 54هـ)، وابن جزي الكلبي الغرناطي (ت/ 74هـ). ومناسبة تخصيصها بالكلام، هي أن صاحب الكتاب حاول المقارنة بين منهجية كل واحد منهما في التعامل مع السرديات الإسرائيلية.

مضامين الكتاب:

احتوى هذا الكتاب على مقدمة وفصلين وخاتمة.

ذكر الكاتب في مقدمة عمله أن القرآن الكريم محفوظ بحفظ الله عز وجل، وزاد من حفظه اهتمام العلماء به حفظاً وتلاوة وعملاً، ثم ذكر المراحل التي مر منها علم التفسير، كما ذكر مصادر التفسير، ومن بينها روايات أهل الكتاب من اليهود والنصارى التي تسربت إلى كتب التفسير في غفلة الأمة، فأصبح الناس يتناولونها على شكل أحجيات وقصص حول الأنبياء والمرسلين.

ثم طرح الكاتب بعض الأسئلة حول الموضوع وذكر عنوان الكتاب، واطر الدوافع التي جعلته يتناول هذا الموضوع، والأهداف المرجوة منه، وختم المقدمة بعرض تصميم البحث.

في الفصل الأول المعنون بـ: «الإسرائيليات والتفسير»، قسم الكاتب هذا الفصل إلى ثلاث مباحث، وتحت كل مبحث مطلبين. فتناول تعريف الإسرائيليات وأنواعها وكيف تسربت إلى علم التفسير، ثم ذكر

حكم رواية الإسرائيليات، وموقف علماء المسلمين منها.

أما في الفصل الثاني الذي عنوانه بـ: «مقارنة بين منهجي ابن عطية وابن جزي في رواية الإسرائيليات»؛ فقسمه إلى ثلاث مباحث، وتحت كل مبحث عدة مطالب وفروع.

ووقف المؤلف في المبحث الأول مع التعريف بابن عطية، وتعريف تفسيره: «المحرر الوجيز»، ثم المنهج العام الذي سلكه في تفسيره.

وفي المبحث الثاني تناول تعريف ابن جزي وتفسيره: «التسهيل لعلوم التنزيل»، ثم ذكر معالم منهجه في كتابه.

أما المبحث الثالث فكان عبارة عن مقارنة بين منهجي ابن عطية وابن جزي في رواية الإسرائيليات، مع إيراد بعض الأمثلة لذلك: قصة آدم عليه السلام وأكله من الشجرة التي نهي عنها، وقصة هاروت وماروت، وقصة تابوت بني إسرائيل، وقصة داود عليه السلام مع جالوت، وقصة المائدة، وقصة نبي الله إبراهيم خليل الرحمن، وقصة يوسف عليه السلام، وقصة قبيلة عاد، وقصة الغرانيق، وقضية زواج سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من زينب ابن جحش رضي الله عنها، ثم ختم هذه المقارنات بقضية إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

هدف الكتاب:

وضع الكاتب ثلاث أهداف لبحثه هذا تتلخص في النقاط التالية:

أ - دعوة الباحثين إلى المزيد من العناية بتحرير كتب التفسير مما شابها من الإسرائيليات والموضوعات التي أثرت سلباً على هذا العلم.

ب - بيان موقف بعض المفسرين من الغرب الإسلامي من الإسرائيليات، وتوضيح منهجهم في التعامل معها.

ج - ذكر منهج كل من ابن عطية وابن جزي في التعامل مع الإسرائيليات، مع تسجيل الفرق بين المنهجين.

5. مزايا الكتاب:

هذا الكتاب عبارة عن دعوة صريحة وصادقة للمشغلين بالتفسير والمهتمين به إلى إعادة النظر في طريقة تفسير القرآن الكريم، وتحريره وتنقيته من الروايات الإسرائيلية التي تشكل خطراً عظيماً على عقل

المسلم وعقيدته. لهذا وجب لفت الانتباه إليها، وأخذ الحيطة والحذر منها. والناس المقصودون بهذا الإنذار هم خطباء الجمعة، والوعاظ، وطلبة العلم خاصة، والباحثين في علوم القرآن عامة.

لقد أحسن الكاتب تناول هذا الموضوع، بذكر تعريف مفصل للإسرائيليات، وحكم روايتها، وموقف علماء المسلمين منها؛ حيث وصل اجتهاد العلماء في التعامل مع هذه الإسرائيليات إلى تقسميهما إلى ثلاثة أنواع وهي:

أولاً: جواز رواية ما وافق شرعنا على سبيل الاستثناس لا الاعتماد، واستدل القائلون بهذا الحكم على الأحاديث النبوية الصحيحة التي تبيح ذلك.

ثانياً: جواز رواية المسكوت عنه للاعتبار، وهذا النوع لا نؤمن به ولا نكذبه، ولا تأثير له في شرعنا.

ثالثاً: عدم جواز رواية ما خالف شرعنا إلا لإنكاره وإبطاله وبيان عدم صحته، وأنه لا يمت إلى ديننا الإسلامي بصلة.

ثم توج الكاتب هذا العمل بذكر مقارنة منهجية بين ابن عطية وابن جزى في رواية الإسرائيليات ليعطينا نموذجاً متميزاً في التعامل مع هذه المرويات التي عمت بها البلوى في كتب التفسير. فكانا رحمهما الله يوردان هذه المرويات باختصار وجيز ويحكمان عليها بالضعف وعدم الثبوت، وأنها لا تستند إلى نقل صحيح، وفي بعض الأحيان يرجحان قولاً على آخر. فتراهما مرة يتفقان في نفس الحكم إلى حد التطابق، ومرة يتفاوتان في الاختصار. ومع هذا الاحتياط الكبير من الإسرائيليات والموقف المشرف منها، إلا أن كلا العالمين سقطا في سرد هذه المرويات بشكل يسير في كتابيهما، فكان هذا الانزلاق استثناء من القاعدة وخروجاً طفيفاً على منهجيتهما في التعامل معها.

خاتمة:

لقد حاول الكاتب أن يضع أصبعه على مشكل كبير من مشكلات علم التفسير، وهو حشد الإسرائيليات في كتب التفسير على أنها ضرورة علمية تفسر المجمع، وتؤثت علم التفسير، وتدل في نفس الوقت على الإطلاع الواسع للمفسر؛ لكن هذا المنهج قد ملأ تلك الكتب بالسرديات الإسرائيلية التي كانت لها سلبيات كبيرة على العقل المسلم؛ فانساق الناس مع القصص الخرافية، وغفلوا عن كلام رب العالمين، والأحاديث النبوية الصحيحة التي تعطينا الصورة الصائبة لفهم كتاب الله عز وجل.

إن التنبيه على وجود هذه السرديات في كتب التفسير، وذكر موقف العلماء منها، يعطي للمسلم الميزان الواضح للحكم على هذه الإسرائيليات وكيفية التعامل معها.

لقد استطاع الكاتب بأسلوبه المنهجي، وحسه النقدي الفطري، أن يتساءل مرات عديدة، أين ذهب عقل فلان المفسر وهو يذكر هذه الإسرائيليات دون نقد أو تنبيه أو إشارة إلى عدم صحتها؟ وهذه التساؤلات تدل بشكل واضح على انسجام الكاتب مع دعوته الصريحة إلى تنقية كتب التفسير، وتحريها من هذه المرويات.

إن كتاب: «في السرديات الإسرائيلية: مقارنة بين ابن عطية ابن جزي في الإجراء والاستثمار» قد فتح فعلاً باباً واسعاً لإعادة النظر في كتب التفسير وقراءتها قراءة جديدة نقدية، تمكننا من معرفة الصالح من هذه المرويات وغير الصالح، وتمكننا من الأخذ بناصية النقد البناء لمعرفة ما نقبله منهما وما نرده.



ISSN: 2458_7168



Journal

Dhakḥā' ir

lil- 'Ulūm al-Insānīyah

Electronic peer-reviewed Academic
journal of humanities
Half Yearly



ISSN: 2458_7168

Issue N°. 5
June 2019 AD / Syawal 1440 AH

