

العدد

18

شتنبر 2023م
ربيع الأول 1445هـ



تصدر عن مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات

دورية إلكترونية، أكاديمية محكمة، فصلية، تهتم بقضايا العلوم الإنسانية والاجتماعية

شارك في هذا العدد:

محمد إسماعيلي

ياسين الورزادي

أحمد بومعيز

نجم الدين منار

موسى المودن

كوثر أقبيب

عادل النفاتي

هشام بلمسرحة

حفصة أعبود

عبد الرحيم أهدي

حنان الحساني

حميد رمضان الصغير

خالد زغریت



جميع الحقوق محفوظة © للناشر:



مركز فاطمة الفهرية
للأبحاث والدراسات

مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات - مفاد -

mafadcenter@gmail.com

العنوان البريدي (باسم مدير المجلة):

ص ب 6256 الأدراسة (30040) فاس المغرب

البريد الإلكتروني:

dakhaeir@gmail.com

تتوفر أعداد المجلة على:

www.dakhaer.islamanar.com

www.nashiri.net

https://archive.org/details/dakhaeir_hs

تصنيف وإخراج: مريم فلوح

ISSN: 2458_7168



تصدر عن مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات

دورية إلكترونية، أكاديمية، محكمة،

فصلية. 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...



المجلة مصنفة بقواعد بيانات معامل التأثير العربي - أرسيف

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

عادل بن عبد الشكور الزرقي - جامعة الملك سعود
(السعودية)

عبد الرزاق قاسم الشحادة - جامعة الزيتونة الأردنية
(الأردن)

عبد العظيم صغييري - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
(قطر)

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 الشربيني أحمد صقر - الكلية الجامعية
الإسلامية - بهانج السلطان أحمد شاه - ماليزيا

مهدي محمد القصاص - جامعة المنصورة
(مصر)

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 عويسي - 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)

حيدر عيود 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)

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 ثلاثة ولا تتجاوز خمسة، وبالسيرة الذاتية للباحث.

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

لا ينبغي أن يقل عدد كلمات البحوث والدراسات عن خمسة آلاف كلمة ولا تتجاوز ثمانية آلاف كلمة، بما في ذلك الملاحق والأشكال المرفقة. أما قراءات الكتب، وعروض 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، فرقم الصفحة. وفي لائحة المراجع تحدد أرقام الصفحتين الأولى والأخيرة بالنسبة لمقالات المجلات، ومساهمات الأعمال المشتركة.

تختتم كل دراسة بقائمة المصادر والمراجع مرتبة ترتيباً هجائياً حسب أسماء الشهرة، وألقاب 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

85

مدرسة فقه الحديث بالأندلس:
المفهوم والنشأة والأعلام
ذ. عبد الرحيم أهدي

110

بيان النسخ بالقرآن الكريم في بحر
العلوم لأبي الليث السمرقندي (ت.
373 هـ)
د. حنان الحساني

127

السنن الإلهية في سورة الأحقاف:
آليات الفهم وسبل التوظيف
د. حميد رمضان الصغير

164

تأثير الاستشراق في دراسة الآداب
العربية القديمة
د. خالد زغريرت

9

افتتاحية:

11

دراسات

12

القبيلة والأرض في البلاد التونسية
خلال العصر الحديث
د. عادل النفاتي

42

مدينة تنبكت في مرآة الرحالة
الأوروبيين خلال القرن التاسع عشر:
ذ. هشام بلمسرحة

63

الطب في المغرب من مرحلة ما قبل
الاستعمار إلى الاستقلال بين الجانب
الشعبي والديني والنظرة الأوروبية
ذ. حفصة أعبود



269

تقارير حول أنشطة علمية

270

تقرير عن الندوة الوطنية المعنونة بـ:

«أمازيغية بلاد غمارة: الخصوصيات

ومسألتي الحفاظ والتممين»

بقلم: د. موسى المودن - المغرب

276

تقرير حول ندوة تكوينية في موضوع:

«الفلسفة الإسلامية: أصول الفقه»

إعداد: دة. كوثر أقييب

184

الفكر البنيوي لرومان ياكسون

ونبوغه اللساني والأدبي

ذ. محمد إسماعيلي

203

تصادم القيم

د. ياسين الورزادي

219

قاعدة الأمور بمقاصدها وتطبيقاتها في

مدونة الأسرة المغربية

ذ. أحمد بومعيز

241

ضعف كفاية التعبير الشفوي الفصيح

لدى متعلمي المدارس الابتدائية

المغربية

ذ. نجم الدين منار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

افتتاحية:

الباحثون الأعزاء،

بصدور العدد الثامن عشر تكون مجلتكم "ذخائر للعلوم الإنسانية" قد قطعت شوطاً مهماً في مسارها الجديد بعد اعتماد الدورية الفصلية التي دُشنت بصدور العدد العاشر في شتنبر من سنة 2021م، وبمعدل إحدى عشر دراسة في كل عدد، فضلاً عن مواد أبواب التقارير والقراءات. وهو ما يرفع خراج المجلة إلى أزيد من أربعين بحثاً محكماً في السنة.

هذا العطاء يدفعنا إلى التنويه بالباحثين الأكارم الذين ما فتئوا يُقبلون على المجلة من داخل المغرب وخارجه. وهذه الثقة تجعلنا في إدارة المجلة وهيأة تحريرها نستشعر حجم المسؤولية الجسيمة الملقاة على عاتقنا لنواصل معا تشييد هذا الصرح العلمي، وتمتين أركانه.

لقد تنوعت قطوف العدد الثامن عشر التي وصلتنا من المغرب وتونس وسوريا، وتناولت قضايا تاريخية واجتماعية، وأخرى مرتبطة بالقرآن الكريم والحديث النبوي والمقاصد والآداب والمنهج والفكر وعلوم التربية.

وإذ نشيد بأصحاب هذه البحوث والدراسات القيمة ونشكرهم على الإجابة والإتقان؛ فإننا نسعى دوماً إلى ما هو أفضل، وننتظر أبحاثاً لا تقل جودة وإبداعاً.

وفي الختام، نجدد شكرنا لكل من يدعم المجلة، ويتواصل معها، ويشارك فيها، ويقرأها، ويوزعها على جمهور القراء، وعلى الله تعالى نتوكل وإليه ننيب، ونصلي ونسلم على أشرف العباد، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الأنجاد.

فاس في: 09 ربيع الأول 1445 هـ / 25 شتنبر 2023م

مدير مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية:

الدكتور عبد الباسط المستعين



دراسات

القبيلة والأرض في البلاد التونسية خلال العصر الحديث

The Tribe and the Territory in Modern Tunisia

د. عادل النفاتي

باحث في التاريخ الثقافي المغربي والمتوسطي للفترة الحديثة

عضو بمخبر التاريخ الاقتصادي للمتوسط ومجتمعاته - جامعة تونس - تونس



ملخص:

يحتل المجال مكانة رفيعة في الذهنية القبلية المغربية وذلك ليس لأهميته في توفير الضرورات الحياتية للجماعة وحسب بل وأيضا لاحتضانه الحيز الجغرافي الذي تمارس فوقه الجماعة سلطتها واستقلاليتها. ونظرا لمحوريته في حياة البدو، وجدت القبيلة نفسها مضطرة لأجل الحفاظ عليه إلى التكيف والتعامل مع التقلبات السياسية وتداول الحكم بين الدول في المنطقة. ولقد تراوحت سياستها عامة مع السلطة التي كانت تنافسها استقلاليتها، بين الصمود والمقاومة العنيفة حيناً، والإقبال على التفاوض وقبول الوساطات في أحيان كثيرة. على أن تزداد الأمور تعقيدا مع حلول الاستعمار الفرنسي إثر احتلاله للجزائر، وعمله على تضييق الخناق على القبائل التونسية التخومية، وكسر نمط عيشها المألوف الذي يعتمد على الحركة والتنقل، وعدم الالتزام بحدود جغرافية ثابتة. لقد حتم اختلاف التصورات للحدود بين: التصور المغربي التقليدي والتصور الأوروبي الحديث إلى اختلاف الرؤى، والذي تطوّر إلى ما عرف بالنزاع الحدودي ما عجل باستخدام الخرائط كوسائل تعكس تمثلات مختلفة للمجال، وكوثيقة يدافع بها كل طرف عن وجهة نظره وعن مصالحه.

الكلمات المفتاحية:

الحدود - القبيلة - الذهنية - الاحتلال - الخرائط.

Abstract:

The geographical domain occupies an important place in the tribal mindset of the Maghreb, not only because of its role in meeting the essential needs of the community, but also because

it encompasses the geographical space within which the tribe exercises its authority and independence. In the context of Bedouin life, the tribe has had to adapt to and navigate political changes in the region in order to secure its territories. The dynamics between the tribes and the governing powers have varied, ranging from resilience and sometimes violent resistance to a willingness to negotiate and accept mediation. The complexity increased with the onset of French colonisation in Algeria, which affected Tunisian border tribes by disrupting their nomadic lifestyle and challenging their adherence to fixed geographical boundaries. Differing perceptions of borders between traditional Maghreb and modern European perspectives led to a border conflict, with maps being used as instruments reflecting different representations of the terrain and as documents through which each party asserts its point of view and interests.

Keywords:

Maghreb; Borders; Tribe; Mindset; Occupation; Maps.

مقدمة:

درس الأنثروبولوجي الفرنسي جاك بيرك Jacques Berque منذ منتصف القرن الماضي في مقاله النقدي الموسوم بـ "في مدلول القبيلة بشمال إفريقيا"¹ (Qu'est-ce qu'une tribu nord-africaine?) أصول القبيلة الأمازيغية في المغرب وبنيتها الداخلية وتوزيعها الجغرافي، وأدوارها الفعالة في التاريخ السياسي والاجتماعي للمنطقة، وقد ركز الباحث في محاولته الإلمام بمقومات المنظومة القبلية المحلية على ضرورة الانتباه إلى عوامل عديدة ومتشعبة أهمها: العامل البيئي والأعراف والتقاليد والاقتصاد والجغرافيا والتاريخ. ولقد مثل مقال بيرك نصا مرجعا لعدد الباحثين الذين راموا دراسة القبيلة في شمال إفريقيا، نظرا لتوسل صاحبه برؤى نظرية وبحثية جديدة غير مألوفة حينها، حيث عمد - وهو المتأثر بمدرسة الحوليات مع مارك بلوك Marc Bloch ولوسيان فيفر Lucien Febvre - إلى المزوجة بين فضائل السوسيولوجيا والتحليل التاريخي في دراسة القبيلة المغاربية، والأمازيغية

بشكل خاص¹. وعلى أهمية ما انجزه بيرك فقد أهمل من منظورنا أهمية الحيز الترابي في تشكيل الذهنية القبلية ودوره في توطيد اللحمة بين عناصرها، وخلق شعور جمعي بالانتماء ما يدفع بكافة عناصر القبيلة الى الالتزام بواجب الدفاع عن أرض الجماعة بشتى الطرق، لأن في فقدانها فقدان القبيلة لكيونتها.

ولئن مثل موضوع القبيلة والقبليّة أحد الموضوعات الأساسية التي تم تناولها في عدة مقالات ودراسات في حقول الإنسانيات المتعددة سواء تعلق الأمر بما عرف بالدراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، فقد انشدت القراءة التاريخية عموما إلى النظر في علاقة القبيلة بالسلطة أو المخزن، والانتباه إلى تصنيفاتها إمّا خاضعة ومخزنية، أو متنطعة وسيبة، اختارت الانتجاع في أطراف البلاد للابتعاد عن رقابة المركز. ثم الانخراط العام والتدريجي الذي شهدته المنطقة لأعيان القبائل نحو القبول بسيادة المركز مقابل تقاسم الأدوار وتبادل المنافع. فقد استفادت تلك الدراسات التي انكبت على مثل المواضيع المذكورة من ثراء المتن الخبري الوارد في المصادر الأدبية المكتوبة، والتي حبرها اخباريو ومؤرخو الفترتين الوسيطة والحديثة، والذين زامنوا اشتداد الظاهرة القبلية وتراجع الظاهرة الحضرية. ورغم ثراء تلك المصادر كتلك التي كتبها كل من: ابن الرقيق القيرواني وابن خلدون والحسن الوزان الفاسي وفتاوى الونشريسي والبرزلي وقاسم عظم، ثم ما حرره ابن ابي دينار وحمودة بن عبد العزيز وابن ابي الضياف، فإن تلك المدونات لم تجد علينا بمعطيات مهمة حول علاقة تلك القبائل مع القوى المتغلبة والوافدة، وكيفية تفاعل المجموعات القبلية الحدودية وخصوصا في منطقتي الشمال الغربي التونسي والمجال السباسي مع فكرة ترسيم الحدود واستراتيجياتها في الحفاظ على حيزها الترابي، عند تولي العنصر التركي إدارة شؤون البلاد التونسية منذ موفي القرن السادس عشر وأيضا مع حلول المستعمر الفرنسي في الجزائر. على أن توفر المصادر الأرشيفية جملة من المعطيات حول مدلول المجال في الذهنية القبلية وسبل الدفاع عنه، ومهارات أعيان المجموعات القبلية في التفاوض مع القوى الوافدة على مجالاتها.

اشتغلنا في مقالنا على إشكالية متصلة بذهنية القبيلة التخومية التونسية ومدى رسوخ فكرة الحفاظ على حيزها الترابي، حيث وجدت نفسها في عدة محطات تاريخية مجبرة على الدفاع عنه والتعامل مع قوى مركزية ماسكة بالسلطة والتقنية، وساعية إلى ضبط مجال نفوذها لأجل تركيز

1 - بيرك، جاك، في مدلول القبيلة بشمال إفريقيا، ضمن مؤلف جماعي: «الانثروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي»، ترجمة: عبد الاحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، سلسلة المعرفة التاريخية، المغرب، 1988، ص 123.

دولتها وتحديد الإطار البشري والجباي لنفوذها. كما انتبهنا إلى دراسة أثر الحضور الفرنسي في الجزائر وسياسته لتغيير المشهد الحدودي والبشري بما يستجيب لتصورات "الحدائية" ومصالحه. ولمعالجة الإشكاليات المطروحة فقد اتجهنا إلى اعتماد مقارنة سوسيو تاريخية في سعي إلى الاستفادة من نتائج البحوث السوسيوولوجية التي اشتغلت على محورية ملكية الأرض لدى الجماعات القبلية المغاربية. وفي نفس الوقت استخراج المعطيات التاريخية الضرورية من المراسلات الأرشيفية أو من المصادر الأدبية¹. وضمن هذا الإطار النظري عملنا على النظر في الإشكاليات التالية: ماهي مكانة الحيز الترابي في الذهنية القبلية المغاربية؟ وكيف تعاملت المجموعات القبلية التونسية التخومية الغربية مع السلطة المركزية في زمن المراديين والحسينيين؟ وكيف بنت استراتيجيتها في التفاوض مع الطرف الفرنسي لأجل الدفاع عن مجالاتها ومصالحها إلى حدود 1864؟

المبحث الأول: القبيلة في حيزها الترابي وآليات الدفاع عنه

أمكن للمجموعات القبلية المحلية أو الوافدة إلى مجال إفريقية منذ منتصف القرن الحادي عشر من حسن استثمار في الظرفيات السياسية واستغلال زمن ضعف المراكز السياسية، لحيازة مجالات ترابية واسعة وذلك بموافقة الأمراء والحكام تحت مسمى "التأليف للبدو". وهي سياسة اعتمدها الأمراء الموحدون ثم من بعدهم الحفصيون تقوم على منح العصبية القوية الأراضي والهناشر لترضيتهم واستمالتهم في حروبهم². فبفضل تلك الاقتطاعات التي منحها الدولة للقبائل أصبح لأصحابها الجدد شرعية ملكية الأراضي واستغلالها وتوارثها.

1 - الأرض أساس هوية الجماعة القبلية:

لدراسة القبائل التونسية التخومية مع إيالة الجزائر في الزمن الحديث فإنه لا يمكن عزلها عن الإطار القبلي العام في مجالات بلاد المغرب، والتي غابت فيها الخصوصيات والفروق الواضحة بين

1 - في ظل صمت النصوص الأدبية عن التطرق إلى دور القبائل الحدودية في ترسيم الحدود تجود علينا المراسلات الأرشيفية وخصوصا الواردة ضمن الصناديق عدد: 212 و 223 و 2246 بالأرشيف الوطني التونسي الحافلة بالملفات حول موضوع ترسيم الحدود والنزاعات المترتبة عنه.

2 - حسن، محمد، المدينة والبادية في العهد الحفصي، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 1999م، ص 325.

القبائل الأمازيغية المحلية والقبائل العربية الوافدة، طالما أنها أضحت متشابهة في نمط عيشها وتقاسم نفس التمثلات للمجال وعلاقتها بالمخزن، نتيجة المثاقفة والاتصال المباشر بين الطرفين.

وفي إطار تطرقنا إلى المعطى النظري حول تعريف القبيلة المغاربية وخصوصياتها ومن زوايا مختلفة، وحتى لا نضيع في زخم الرؤى والمقاربات، فإنه يمكننا الاحتفاظ بما وضعه الأنثروبولوجي المغربي رحال بوبريك الذي اعتبر القبيلة "مجموعة بشرية مكونة من قسّمات (أفخاذ وبطنون وعروش وعشائر) ومجموعات اجتماعية، تجمع بينها روابط دموية (سواء أكانت مزعومة أم فعلية) من خلال الزعم بالانتماء إلى جد مؤسس. على ألا تكون الرابطة الدموية هي العنصر الأوحد والفاعل في تمتين العلاقة بين عناصرها، حيث يضاف إليها التعاقد الاجتماعي والإيمان بالمصلحة المشتركة، والاشتراك في ملكية حيز ترابي معلوم من الضروري الحفاظ عليه. رغم تموجه بين التمدّد أو الانحسار وفق موازين قوة القبيلة وقوة المجموعات الأخرى المجاورة، وأيضاً بعلاقة بالقوى المركزية المشرفة على تنظيم المجال الأوسع¹. وتحدّد خيرات الأرض وعوائدها لا فقط نمط عيش الجماعة، بل تؤثر وبقوة في طبيعة العلاقات بين مكونات القبيلة، حيث يحظى المحدد البيئي بدور مهم في تركيب البنيات الاجتماعية².

ساهمت المجموعات القبلية بصفة محورية في تركيب تاريخ بلاد المغرب خصوصاً في الزمنين الوسيط والحديث اللذين سيطر فيهما المشهد البدوي في جل مناحي الحياة، بما في ذلك التاريخ السياسي للمنطقة. ومرد ذلك غلبة البداوة على الحضر والذين لم تتجاوز نسبتهم خمس سكان بلاد المغرب. أما بالنسبة إلى المجال التخومي التونسي الغربي، وباستثناء بعض التجمعات الحضرية المعروفة على غرار: الكاف وقفصة وبدرجة أقل توزر ونفطة، فقد كان الغالب على المجال التخومي الممتد من مرتفعات خمير ومقعد شمالاً إلى مرتفعات قفصة، ثم جبال مطماطة وما يليها جنوباً هو النمط البدوي. الذي ترعاه كبرى المجموعات القبلية في البلاد والتي اختلفت طرق عيشها بعلاقة بالخصائص الطبيعية للحيز الترابي الذي تراقبه.

ففي الشمال الغربي وعلى الروابي وسفوح الجبال استوطنت منذ العهود القديمة مجموعات قبلية مستقرة اتفقت المصادر المحلية على تسميتها بـ "الجبالية"، والمتألّفة من عدة عروش صغرى

1 - بيرك، جاك، في مدلول القبيلة بشمال إفريقيا، م. س. ص 114.

2 - بوبريك، رحال، زمن القبيلة، السلطة وتديبر العنف في المجتمع الصحراوي، دار درقاق للطباعة والنشر، الرباط، 2012، ص 9.

قدّرت عددها الباحثة الفرنسية لوسات فالنسي بحوالي ثمانين فصيلة قبلية من أبرزها: بجاوة وهذيل وعمدون ومقعد ونفزة ووشتاتة والشيخية ونهد والرقبة وبني مازن. تمتاز هذه المنطقة بخصوبتها ويتعاطى سكانها أنشطة فلاحية متنوعة تعتمد على زراعة الحبوب وتربية المواشي، إضافة إلى استخدام الموارد الغابية في أنشطة حرفية متنوعة. وقد ساعدها قربها من السواحل الشمالية على القيام بمبادلات مع المراكز التجارية المنتصبة هناك: مع الجنويين في طبرقة والذين اختصوا بصيد المرجان وتجميعه، والمحطة التجارية الفرنسية بتامكرت، أين استقرت الشركة الإفريقية لممارسة تجارة الحبوب. فضلا عن المراكز التجارية الأخرى التي انتصبت منذ القرن الخامس عشر بالقالة وعنابة¹.

ونحو الجنوب من جبال خمير، استوطنت قرب مدينة الكاف حوالي عشرين مجموعة قبلية صغيرة مثل: نيفة وأولاد يعقوب والزغلمة وورتان والخمامسة وشارن وأولاد بوغانم وفروع من قبيلة الحنانشة. ولقد اجتمعت هذه المجموعات المستقرة على تعايط زراعة الحبوب أساسا وعلى تربية الأغنام بدرجة ثانية. وبجوار فحوص الكاف وسهولها الجنوبية تمتد منطقة السباسب العليا، وهي بمثابة مجال انتقال مناخي من الرطب شمالا إلى المناخ الصحراوي جنوبا. تتخلل مرتفعاتها الكثيرة الأحواض التي تتجمع فيها مياه السيلا ما يجعلها صالحة لتشكّل المراعي ونمو نبات الحلفاء، وتعايط النشاط الزراعي. وبفضل تنوع الغطاء النباتي وكثافته أحيانا بمنطقة السباسب ظهرت بعض الأنشطة الحرفية المحلية مثل استخراج القطران والدباغ وزيت الكليل والفحم وصناعة السجاد من الحلفاء والحصير والأوعية من نباتات الحلفاء قصد استعمالها في أنشطتهم اليومية أو لبيعها في أسواق الجهة². استقرت بهذا الحيز الجغرافي مجموعات قبلية صنفها المصادر باسم "العروش الكبار" في إحالة على وفرة أعدادها وصلابتها العسكرية، وقدرتها الفائقة في الدفاع عن مجالها وقطيعها خصوصا أثناء الانتجاع، ومن تلك المجموعات الكبرى نجد: الفراشيش وماجر والهمامة. وعلى الجانب الجزائري المقابل نجد مجموعات قبلية وافرة العدد نذكر منها: أولاد سيدي عبيد والنمامشة وطرود ويحي بن طالب وهي مجموعات شبه رحل، تقوم على النشاط الرعوي والترحال النسبي خصوصا في فترات الجفاف.

1 - هنية، عبد الحميد، تونس العثمانية، بناء الدولة والمجال، تبر الزمان، تونس، 2012م، ص 34.

2 - رائسي، إدريس، القبائل الحدودية التونسية الجزائرية: بين الإجارة والإغارة 1830 - 1881م، الدار المتوسطة للنشر، تونس، 2016م، ص 20.

ونحو الجنوب وعلى طول الحدود الجزائرية الصحراوية، يتراجع الحضور البشري، والذي اقتصر على بعض القرى الواحية مثل تمغزة وميداس والشبيكة. وقد اعتمدت هذه المجموعات في معاشها على انتاج مغارس نخيل جبلية وبعض الأنشطة الحرفية المحدودة. أما بجنوب البلاد التونسية وعلى سفوح جبال مطماطة وسفوحها ظهرت بعض القرى الصغرى مثل غمراسن وشني والدويرات وبني بركة وسدرة وغيرها وجميعها فروع تنتهي لكونفدرالية ورغمة والتي كانت حارسة المناطق التخومية مع اiale طرابلس خصوصاً بعد عودة الحكم العثماني المباشر في طرابلس سنة 1835¹.

من الثابت أن ظاهرة البداوة في مجالات المغرب هي ظاهرة قديمة وراسخة برسوخ الظاهرة الحضريّة أيضاً، والتي كانت قد استفادت من اصدار القوانين الرومانية منذ القرن الثاني ميلادي لأجل نشر السلم والأمن في الولايات الرومانية بشمال افريقيا، وتشجيع الاستقرار خصوصاً في المنطقة السباسبية ومرتفعات قفصة. فقد حث الأباطرة والسيناتوس الروماني القبائل الرحل على الاستقرار مقابل منحها امتياز تملك الأرض وتسهيلات في دفع الرسوم والضرائب. ولكن صارت الأمور لصالح البداوة من جديد، مع ضمور المراكز السياسية التي تعاقبت على إدارة البلاد التونسية من جهة، ثم مع حركة الفتوح الإسلامية التي نشأت في منبعها في وسط بدوي وبرعاية قبلية. كما ازدادت البداوة ضراوة مع مقدم المجموعات الهلالية والسليمية كانت قد خلدت الحكاية الشعبية هجراتها تحت مسمى "التغريبة الهلالية"². على أن تسير الأمور نحو التوطين والاستقرار بفعل تحول المسالك التجارية الدولية في نهاية القرن الخامس عشر المتصلة ببداية أفول حركة التجارة العابرة للصحراء لفائدة الطرق البحرية. والتي انجر عنها حرمان المجموعات البدوية المغربية من عائدات ممارسة التجارة وخفارة القوافل التجارية لدى البعض أو من الإغارة عليها من قبل البعض الآخر.

اتجهت تلك المجموعات القبلية الى استيطان الأراضي الخصبة واستغلال الأراضي الجافة كمراعي والتكيف مع خصوصياتها. وأضحى الحيز الترابي مع بروز الحاجة للاستقرار يحتل مكانة قصوى في الذهنية الجماعية للقبيلة وفي استراتيجياتها. حيث أولى البدو أهمية بالغة للسيطرة على الأرض ومراقبة حيزها والتصرف فيها، سواء أكان بممارسة الزراعة أو كمراع. وبالإضافة إلى الأهمية

1 - هنية، عبد الحميد، تونس العثمانية، بناء الدولة والمجال، م. س، ص 36.

2 - النفاقي، عادل، التغريبة الهلالية، سردية هجرة، سردية توطين، ضمن مؤلف جماعي دولي بعنوان: «التراث الثقافي بالبلدان المغربية: القيم المجتمعية والاستثمار التنموي»، مخبر المغرب وبلدان الساحل والصحراء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، المغرب، ماي 2022.

الاقتصادية والحياتية للأرض، وبفعل الممارسة انتقلت ملكية الأرض من مدلولاتها الاقتصادية لتحتل مكانة رمزية في وجدان جميع أفراد القبيلة، إذ هي تحيل على الهوية الثقافية للجماعة على اعتبار أن الحيز الترابي هو أيضا موروث الأجداد الذين اجتهدوا في حمايته والحفاظ عليه¹. وهو ما انتهى بتوطيد العلاقة بين القبيلة والأرض في ملكية جماعية وحثهم على الاحتفاظ بالحجج والرموز الدالة على انتقال ملكيتها، كالاستدلال بالقبور وبالزوايا ومقامات الأولياء، كرموز تحدد الأفق المجالي الذي يمتد إليه استغلال الأرض.

حافظت المجموعات القبلية على ملكية جماعية واستغلال مشترك للأرض وللمواشي إلى حدود القرن التاسع عشر، وكانت تتصدى لتفتيتها الذي من شأنه أن يضعف قدرات الجماعة على الإنتاج من جهة، وعن الدفاع عنها من جهة ثانية. فكانت تحرص على دعم العمل الجماعي والتشاركي في الممارسة الفلاحية والرعي وحماية المخزونات الغذائية، والاشتراك في تحصيل ما يتعين على العرش من ضرائب لفائدة المخزن الذي كان يجمع الجباية المفروضة على العروش وليس على الأفراد. كما تتعاون الجماعة في توفير متطلبات المناسبات الدينية والروحية وإقامة الولائم والطقوس بجوار المزارات ومقامات الأولياء.

يزداد التضامن القبلي جلاء عند شعور الجماعة ببروز خطر خارجي يهدد سلامة القبيلة ومدخراتها، فيتحول الدفاع الجماعي ضرورة تشمل كل فرد قادر على حمل السلاح للتصدي لأعمال الإغارة والحرباء من قبل المجموعات القبلية الأخرى المنافسة أو الأعمال العقابية الجماعية من قبل البايليك². ولتسهيل تصريف حياة القبيلة، فقد تعهدت بوضع مؤسسات داخلية معروفة مثل مؤسسة "الشيخ" و"الميعاد" لتسيير شؤون الجماعة والتصدي إلى تدخل أطراف أخرى من خارج القبيلة بما فيها الدولة، على أن يضطلع أعيانها بدور الوساطة بين السلطة المركزية والأهالي.

مجمل القول حول مسألة التحيز الترابي لفائدة المجموعات القبلية في البلاد التونسية واتجاهها التدريجي نحو التوطين ونبد الترحال الدائم، هي مسألة يمكن إدراجها ضمن الزمنية البطيئة- من منظور التقسيم الزمني البرودالي، حيث كان حصولها نتيجة تفاعل عدة عوامل وأحداث محلية وإقليمية امتدت على قرون طويلة. كانت بداياتها في القرن السادس عشر في مناطق سهول مجردة

1 - Gélard, Marie -Lucie, Le pilier de la tente, éditions de la Maison des sciences de l'Homme, Paris, 2003, p 63.

2 - هنية، عبد الحميد، تونس العثمانية، بناء الدولة والمجال، م. س، صر 54.

القريبة من العمران ثم تسربت نحو دواخل البلاد في القرنين السابع عشر والثامن عشر في الأقاليم الطرفية نحو منطقة السباسب والمجال الصحراوي¹. غير أن وجود المجموعات القبلية المدروسة في الأقاليم التخومية سواء في غرب إيالة تونس أو القبائل الطرفية الجزائرية الموجودة في الحيز المجالي لبابليك قسنطينة لا يعني انعزالها عن باقي الأقاليم الأخرى، بل هي في حركة تفاعلية مع جيرانها وتقوم بواسطة مشهودة بين الأقاليم الحبوبية في الشمال والأقاليم الواحية بالجنوب وتساهم في تعاظم الأنشطة الفلاحية عبر نظام "المخامسة" أو الارتحال إلى جهة "فريقا الخصبة" راسمة طريقا معروفة باسم "طريق الهطاية"، بحثا عن مراعي في زمن القحط، فضلا عن علاقات تبادل نشيطة مع الشرق الجزائري.

2 - رهان الحيز الترابي زمن تركيز الدولة الحديثة:

أكدت المصادر التاريخية التي أرخت للفترة الوسيطة المغاربية على اشتداد البداوة منذ منتصف القرن الحادي عشر ميلادي، وأضحى للوافدين الجدد مطلق الحرية في إدارة المجالات التي سيطرت عليها وأخضعها لصالحها، وفرض سلطتها على المجموعات السكانية خصوصا المستقرة، التي قبلت بحمايتها في ظل حالة الفوضى التي تردت إليها المنطقة. ومن البين أن الحضور الحفصي الذي امتد إلى الربع الأخير من القرن السادس عشر لم يغير كثيرا من تلك الموازنات ولم ينجح في تحجيم نفوذ القبائل، إذ قبل الحفصيون بمعادلة تقاسم السلطة خصوصا في الأقاليم الطرفية والبعيدة والتي تعجز الدولة عن مراقبتها². فقد أحال ابن أبي دينار عن عجز الحفصيين عن مراقبة كامل مجال إفريقية، مستدلا بنفوذ بعض القبائل المتنفة مثل: أولا شنوف الذين كانوا متغلبين على الكاف ورعيته، وعرب إفريقية وهم أولاد بليل وأولاد حمزة وأولاد صولة الذين كانوا أهل حل وعقد³. ولقد استمرت منازعات سيادة القبائل على أقاليمها حتى مع قدوم الأتراك، حيث ظلت المناطق الداخلية باستثناء السهول الشمالية والمدن وأحواضها المعبر عنها بـ "الأوطان"⁴ حتى بداية القرن السابع

1 - الوسلاتي، نورة، تمثل البداوة، مقاربات في التاريخ الثقافي بين المغربي والمحلي، سوتميديا، تونس، 2019، ص 28.

2 - النفاتي، عادل، المجتمع والجغرافية الثقافية لمجالات المغرب في القرن السادس عشر، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2015، ص 30.

3 - ابن أبي دينار، محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، تحقيق وتعليق: محمد شمام، نشر المكتبة العتيقة، تونس، 1967، ص 235.

4 - الأوطان: ج. وطن، ويعود استعمال هذا المصطلح المجالي على العهد الحفصي، ويعني المجال الجغرافي المتحيز من طرف

عشر خارجة تماما أو نسبيا عن دائرة مراقبة الحكم العثماني لفائدة المجموعات القبلية التخومية ولسلطتها. ولم يتسن للأتراك بلوغ أهدافهم وحسم مسألة مراقبة الفضاء الداخلي إلا مع حلول البايات المراديين، أي مع مراد كورسو وابنه حمودة باشا¹.

انصب هاجس المراديين وهم في حاضرة حكمهم بتونس على هدفين أساسيين: الأول نحو تحديد حيز ترابي مضبوط بقانون وحدود متفق عليها، حاملة لمعنى الثبات والاستمرارية مع الطرف الجزائري، يتم فوقه تحقيق سياسة دولتهم، والثاني هو إخضاع المجموعات القبلية وخصوصا منها التخومية في الشمال الغربي ومنطقة السباسب العليا بعد أن تنعموا ولقروا باستقلاليتهم.

استند مجهود مراد كورسو وابنه حمودة باشا المرادي في عمليات التوسع السياسي في الداخل على اعتماد عدة استراتيجيات وسياسات لاختراق البنية القبلية وإضعافها. فقد اتفقت المصادر المحلية والأجنبية على ذكر استغلال الحكام الأتراك للعداء والتنافس بين العروش بالتحالف مع بعضها ضد البعض الآخر². أو بالنفاذ في صلب المجموعات ذاتها لتأليب بعض الفصائل ضد الأخرى مثلما فعل حمودة باشا مع أولاد شنوف إذ سلّط "بعضهم على بعض" وفق تعبير ابن أبي دينار³. كما لجأ المراديون أيضا إلى تنظيم المحلات الجبائية والتأديبية باتجاه الحدود الغربية منذ مطلع القرن السابع عشر، ما يبرز رغبتهم في إخضاعها وتحبيدها وانتهاء حالة الغموض. ولتدعيم حضورهم العسكري بالأقاليم الطرفية أمر المراديون بتشييد قلعة في مدينة الكاف سنة 1612 لأجل مراقبة حركة القبائل القوية والحدّ من نفوذها وإغاراتها على مناطق الإيالة الشمالية. وقد أصر يوسف داي في نفس السنة على بسط نفوذه إلى أقصى التخوم الغربية مع أتراك الجزائر حيث أرسل رمضان باي لجمع المجابي، ما تسبب في الاصطدام بفروع من الحنانشة الذين سارعوا بالاستنجاد بالعسكر الجزائري بعد أن تم إحراق محاصيلهم. وكادت الأمور تتطوّر إلى مواجهات بين الطرفين لو لا تدخل

مركز نفوذ حضري كان أو قبلي، كوطن هواره مثلا. فهو عبارة عن وحدة ترابية وإدارية وجبائية. وفي العهد العثماني تطور مدلول كلمة الوطن ليشير إلى المجال الإداري الذي يحيط بمدينة ما مثل وطن الساحل أو وطن الاعراض أو وطن الكاف ويتماهى مدلولها مع مصطلحي السنجق والمنصب. للاستزادة يمكن العودة إلى: بن سليمان، فاطمة، الأرض والهوية، نشوء الدولة الترابية في تونس، 1574-1881، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 2009، ص 180 وما يليها.

1 - يستعرض ابن أبي دينار انتصارات حمودة باشا على القوى القبلية المناوئة لسلطته فيقول عن أولاد شنوف في منطقة الكاف: «أنه محارسمهم في الأرض»، المؤنس، م. س، ص 231.

2 - بن سليمان، فاطمة، الأرض والهوية، م. س، ص 150.

3 - ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار افريقية وتونس، م. س، ص 231.

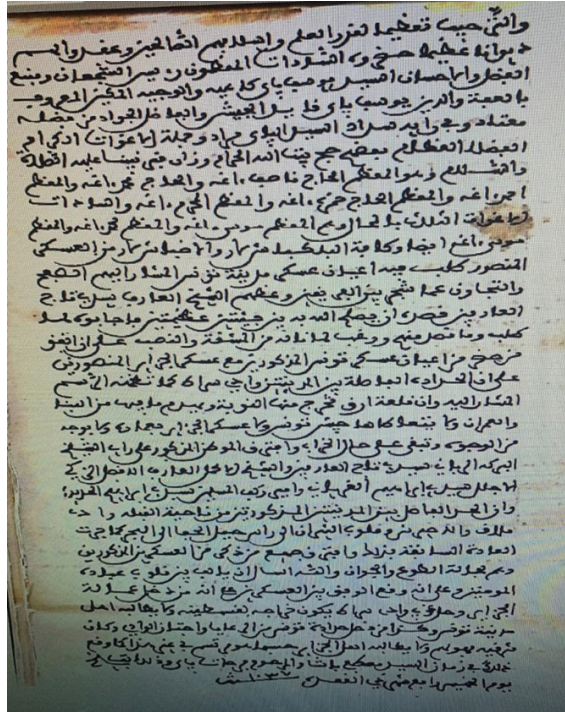
عدد من العلماء والأولياء، والذي أفضى إلى اتفاق حدودي سنة 1614 حدّد وفق اتفاق مكتوب وادي سراط حدا فاصلا بين أتراك تونس والجزائر. على ألا تحسم الأمور بصفة نهائية حيث تكرر الخلاف بين الجارتين سنة 1628 وتسبب في نشوب حرب ظلت راسخة في الذاكرة المحلية تحت مسمى "عام السطارة".

وإثر تلك المواجهة والتي انهزم فيها الطرف التونسي تم التوقيع على صلح 6 جويلية 1628 ونص الاتفاق على توقيف الحرب بين الطرفين واعتبار قلعة أرقو¹ مكانا محايدا، ووادي سراط حدا جبائيا وبشرياً بين العمالتين مع تمديده في اتجاه الشمال حتى البحر². فكيف تعاملت المجموعات القبلية التخومية مع ترسيم الحد بين إيالتى تونس والجزائر سنة 1628؟

فلئن حددت تلك المعاهدة الحدود الشمالية والمناطق الجبلية بين المركزتين السياسيتين في كل من تونس والجزائر، فإن المناطق السباسبية جنوب وادي سراط ظلت مفتوحة، ولم تؤثر الحدود كثيرا في الحركة التجارية والصلات الاجتماعية والثقافية بين المجموعات القبلية التونسية والجزائرية، ولا في الحد من نفوذ تلك القبائل على مجالاتها. وعليه فقد كان وقعها ضعيفا في ذهنية المجموعات المحلية. إذ لم تكن ترى في الحدود حاجزا أمام ممارساتها المعتادة مثل الحرث والرعي والإغارة والتجارة أو مانعة لتنقلاتها. بل كان التواصل بينها وبين المجموعات الأخرى سواء داخل الإيالة أو خارجها هو القاعدة، على أن تتجه إلى إعادة النظر في علاقتها بالمخزن.

1 - اختلفت القراءات حول موقعها بالضبط، ولكن الاتجاه العام للباحثين يحددها في المنطقة الحدودية بجوار مدينة الكاف.
2 - الأرشيف الوطني التونسي (أ.و.ت)، صندوق: 212، الملف: 229، وثيقة عدد: 21.

معاهدة ترسيم الحدود سنة 1628 بين إيالتي تونس والجزائر



المصدر: أ. و. ت، صندوق: 212، ملف: 229، وثيقة عدد: 21

من نافلة القول إن الثلث الأول من القرن السابع عشر كان عبارة عن مرحلة انتقالية في حياة المجموعات الداخلية، وفي تصوراتها لعلاقتها بالسلطة التركية العثمانية صاحبة النفوذ في المجال التونسي. فقد باتت المجموعات البدوية حائرة ومتردة في التعامل مع السياقات السياسية الجديدة، بين القبول بالهيمنة التركية العثمانية ومحاولة التكيّف معها والاستفادة من خدماتها، أو المحافظة على استقلالية قراراتها والتحكم في المجالات الخاضعة لها. وتقترن حالة التردّد هذه بتمزق آخر بين الرغبة في الاستقرار والارتباط بالأرض، وما يقتضيه من الخضوع للمغرم وتقليص للامتيازات القديمة، أو البقاء في الهامش، أي خارج فلك السلطة أو "أرض الحكم". ففي الوقت الذي رفضت فيه بعض المجموعات التعامل مع الحكم المستقر بتونس، كرفض طرود مقابلة أمير تونس قائلين: "نحن

رجال لا ولاية لأحد علينا، ونريد اتساع البقعة ولا تضيقوا علينا الحكم¹." إلا أننا نراهم يطلبون منه العطايا مقابل حراسة أرض المخزن والدفاع عنها².

يعكس موقف عروش طرود المت تردد حدوث تحول يفضي إلى رغبة فروع المجموعات القبلية في بناء علاقات جديدة مع السلطة الحاكمة في سياقاتها الجديدة. لقد أصبحت المجموعات القبلية التخومية واعية باختلال موازين القوى العسكرية والسياسية بين حكام تونس وإمكانياتهم الحربية والدفاعية التي لم تشهد تطورا كبيرا، فسعت إلى التكيف مع الظرف التاريخي الجديد ولجأت إلى التفاوض من أجل بناء علاقة جديدة قائمة على أسس تأخذ بعين الاعتبار مصالحها وتتماشى في الآن نفسه مع طموحات المركز السياسي. لقد كانت القبائل التخومية مدركة أن اللجوء إلى المواجهة والعنف ليس بالحل الأنجع، لقد كانت القبائل مؤمنة بضرورة التفاعل مع مقتضيات الظرفية التاريخية بطرق مختلفة ومنها التفاوض والمناورة، عبر حكماء القبيلة الذين يملكون وسائل الاقتناع والتفاوض³.

وجدت رغبة القبائل في خدمة السلطة والتعاون معها تجاوبا من قبل حكام تونس، ما يعني أن الخيار العسكري للدولة لم يبلغ الخيارات السلمية. فقد بادر المراديون بتحجيد مجموعات الحنانشة - بوصفها الكنفدرالية الأقوى في التخوم الشمالية والتي امتد حيزها الترابي بين الإيالتين⁴، - للكف عن تأييد العسكر الجزائري، وادماج بعضهم في الجهاز العسكري، في المقابل تتعهد السلطة بتقديم امتيازات لأعيان القبيلة وكبارها وفق ما نصت عليه الدفاتر الجبائية لاحقا حول تقديم المخزن التونسي للإحسانات والعوائد لفائدة الرجال الكبار من نهد أو أولاد غزوان أو الحنانشة⁵. ومن

1 - العدواني، محمد بن محمد بن عمر، تاريخ العدواني، تحقيق وتقديم وتعليق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996. ص 185.

2 - نفسه، ص 216.

3 - ايكلمان، ديل، الانتماء القبلي في وقتنا الراهن، مجلة عمران، العدد: 57، 2017، ص 64.

4 - أصبحت مجموعات الحنانشة تهيمن على المجال الذي كان يسمى في العهد الحفصي بوطن هواره، وامتد مجالها على المنطقة الواقعة بين ما كان يعرف بعمالة السلطان شرقا وعمالة قسنطينة غربا وما بين عنابة شمالا ومنطقة تبسة جنوبا. ولقد استغلت عشائر الحنانشة الفراغ السياسي في نهاية الحكم الحفصي لكي تنفرد بالنفوذ في مجالها الممتد. للاستزادة يمكن العودة إلى مقال: بن زردة، توفيق، إحسانات بابايت تونس لجماعات الحنانشة من خلال الدفترين: 2144 و2145، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، الجزائر، جانفي 2017، من الصفحة 239 إلى 271.

- Monchicourt, Charles, La région du haut Tell en Tunisie, Armand colin, Paris, 1913, p 263.

5 - بن سليمان، فاطمة، الأرض والهوية، نشوء الدولة الترابية في تونس، م. س، ص 157.

جهة ثانية فرض البايليك نظام ضريبي يستجيب لأصناف الثروة والملكية ومصادر الإنتاج للقبائل الخاضعة في كل جهة من البلاد. فقد حددت الدولة الحسينية مسطرتها الضريبية على المجموعات القبلية في الشمال وفق مساحة الأرض المستغلة، والتي كانت تخصص غالبيتها لزراعة الحبوب وتربية المواشي. أما المستقرون بمرتفعات الظهيرية والتي تنتشر فيها الملكية المشاعة والمراعي فقد فرضت الضرائب على انتاج الزياتين وعلى رؤوس الأغنام.

حافظ الترسيم الحدودي على ضباييته إلى حدود نهاية القرن الثامن عشر، دون أن يؤثر في ديناميكية القبائل الحدودية، نتيجة ضعف الدولة الحسينية بتونس، وانشغال امرائهم بأمرور السيطرة على الحكم وقمع الفتن، مستنهضين في كل مرة مساعدة العسكر الجزائري الذي استغل الظرفية ليقدم خدماته في كل مرة لأحد الأطراف المتنازعة لقاء عوائد مالية وامتيازات اقتصادية. ستتغير الوضعية السياسية مع صعود حمودة باشا الحسيني إلى سدة الحكم سنة 1782 والذي عمل بكل السبل للحد من النفوذ الجزائري ببايلته، وضبط الحيز الجغرافي لمملكته.

استغل حمودة باشا المناوشات الحدودية مع بايليك قسنطينة ليجيز حملته العسكرية ضد عسكر الجزائر سنة 1807 بمشاركة أعداد هامة من فرسان العروش من مختلف الجهات التي هبت للدفاع عن حيز مملكتهم. ورغم تكبد الشق التونسي الهزيمة في أولى المعارك فقد عاينا لحمة كبيرة بين العنصر التركي الممثل خاصة في القيادة السياسية والعسكرية مع الأهالي، الذين كانت تمثلهم العروش مثل: ونيفة وشارن ودريد وأيضا من فرسان الأعراض من جنوب الإيالة التي انخرطت في مجهود البايليك العسكري إلى جانب الجيش الانكشاري¹. يمكن القول إن السياسة الداخلية لحمودة باشا في تعامله مع القبائل الحدودية والتي أصبحت بدورها ضالعة في حمايتها. لقد التزمت العروش المشاركة في الحرب بالولاء لباي تونس حتى عند وقوع الهزيمة في المواجهة الأولى ولم تندفع إلى الجهة المقابلة كما كانت تفعل في السابق².

وجد حمودة باشا في انتصاره على بايليك قسنطينة الفرصة ليشدد المراقبة على السكان المقيمين في جهة واد سراط (ونيفة وأولاد بوغانم)، ويمنعهم من تجاوز الحد المتفق عليه سنة 1628، قائلا في إحدى مراسلاته المكتوبة باللغة العامية إلى محمد بالضياف قايد أولاد بوغانم: "نهوا على كافة أولاد

1 - ابن أبي الضياف، أحمد، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، الدار التونسية للنشر، تونس، 1990، ج 7، ص 62.

2 - بن سليمان، فاطمة، الأرض والهوية، نشوء الدولة الترابية في تونس، م. س، ص 217.

بوغانم لا يرفعوا شيئاً من القلعة (قلعة سنان) ولا يعاملونهم في شيء، ولا يشترون منهم ولا يبيعون لهم شيئاً. وبلغنا أن مرادهم يحرقون تاجموت ويتوسعون فيه بسعيهم (مواشيهم) لكن نهبوا عليهم يردون بالهم (الحذر) من العدو ويكونو على حذر.¹ ارتبطت الحدود عند حمودة باشا الحسيني خصوصاً المتاخمة لإيالة الجزائر بالأرض لا بالقبائل واستندت إلى علامات جغرافية واضحة. وهي حجة تدل على مدى تأثير حمودة باشا المتأثر بالفكر السياسي الغربي ومواقفته للتطورات السياسية التي تشهدها أوروبا بما فيها ترسيم الحدود وفي مسعى منه لتوجيهه الاستقلالي عن الباب العالي.

المبحث الثاني: القبائل التحومية التونسية ومقتضيات ترسيم حدود ملكها العقاري مع الجانب الفرنسي

بحلول الاستعمار الفرنسي في الجزائر وضمن سياسته التوسعية ومشروعه الاستعماري لإخضاع سكان القطر وعوائده، فقد ركز أولوياته على تثبيت الحيز الجغرافي والبشري لمستعمرته الجديدة وفق تمثلاته الحداثية للحدود، ولمفهومه للدولة الترابية. فالحدود من المنظور الغربي (والذي برز منذ القرن الثامن عشر وترافق مع تدعيم مفهوم الدولة القومية بأوروبا) هي عبارة عن سياج لحيز جغرافي معلّم ومضبوط بحدود تضاريسية واضحة، كالجبال والأنهار والأودية والبحيرات، يسعى أصحابه نيل اعتراف جيرانهم بسلطتهم على ذلك المجال المعلن. وفوقه يتولد شعور مخصوص لدى الجماعة بتملكهم لانتماء ومواطنة جامعة. وتتكفل الدولة صاحبة العنف الشرعي والراعية لذلك الحيز الترابي بتقسيمه إلى وحدات وأقسام حتى يسهل مراقبته وترتيبه.

ولئن كان الحيز الجغرافي يؤلف بين ساكنته ويوحدتهم في محاولة لتجاوز الاختلافات، عبر وسائل أيديولوجية كالتنويه بالمشترك التاريخي والهوياتي والثقافي، فإن من يوجد خارج أطر ذاك الحيز هو بمثابة الغريب، وقد يرتقي من منظور الجماعة إلى مرتبة المنافس أو الغريم. وعليه فإن قضية الحدود في الفكر الحداثي قد اتخذت ترتيباً جغرافياً مادياً بحتاً، تتحرك داخل أطرها الجماعة المنتسبة إليه. وهو ما يعارض التمثلات المغاربية المحلية الحاملة لتصورات أخرى للحدود، وصفها الباحث في الجغرافيا الثقافية الفرنسي بول كلافال بالحدود الرمزية. فالحدود عند المغاربة هي رموز ثقافية وليست تضاريسية وطبيعية، تعلّم المكان وتشد أفراد المجموعات القبلية إليه، وتذكرهم بالانتماء الجمعي مثل: الزوايا والمقامات والأضرحة والمقابر. فالمحيط الجغرافي والبشري الذي يحيط

1 - أ. و. ت، صندوق: 212، الملف: 229، الوثيقة: 9، سنة 1813.

بتلك الرموز هو بمثابة الحيز الترابي الذي يشترك في تملكه جميع أفراد القبيلة أو العشيرة، وفيه تتصرف الجماعة بمطلق الحرية دون منافسة خارجية، على ألا تلغي تلك الحدود الرمزية إمكانية التعامل مع المجالات الأخرى المجاورة¹.

1- الحيز الترابي للقبيلة والتهديدات الاستعمارية:

باحتيالها للجزائر اعتبرت فرنسا نفسها الوريث الشرعي من وجهة نظر القانون الدولي لكامل المجال الجغرافي لإيالة الجزائر بما فيها أراضي البايليك، بما فيها الغابات والمقاطع والأراضي السائبة وأراضي البور وكل أملاك الأحباس والوقف، وحتى أراضي العروش. ولقد تم تقنين وضع اليد بمقتضى قانون 21 جويلية 1846 وقوانين أخرى صدرت لاحقا، تسلب حقوق المجموعات القبلية وتمنح الأراضي للمعمرين الوافدين². وبالنظر إلى الحاجة المتزايدة للأرض قصد تشجيع الفرنسيين على استيطان الجزائر، اتجهت أنظار السلطة الاستعمارية نحو أراضي العروش، كتلك الموجودة بالشرق على تخوم الحدود التونسية، مثل أراضي عرش أولاد سيدي عبيد والناماشة³. ففي هذا السياق عاودت قضية الحدود بين إياي تونس والجزائر للبروز وبأكثر حدة مما سبق، تزامنا مع الاقتراب الفرنسي من الحدود الغربية للتونسيين بعد حلوله بقسنطينة سنة 1837، وبسبب اندلاع أعمال العنف التي وقعت في المنطقة التخومية الشمالية نتيجة استيلاء السلطة الاستعمارية على أملاك أولاد سديرة سنة 1843.

تسبب الحضور الفرنسي بالجزائر في حدوث عديد الخلافات الحدودية بين الجانبين التونسي والجزائري من جهة وبين الجانب التونسي والفرنسي من جهة ثانية، ولقد انعكس ذلك من خلال زخم المراسلات المحفوظة بالأرشيف الوطني التونسي أو الفرنسي. إذ أبرزت تلك الوثائق إلحاحا فرنسيا على ترسيم الحدود بين الإيالتين تكون وظيفتها الفصل بين سكان الجانبين، وتكريس المراقبة

1 - CLAVAL, P., «Le territoire dans la transition à la postmodernité», GéoProdig, portail d'information géographique, (<http://geoprodig.cnrs.fr/items/show/63662>), Consulté le 13 août 2023.

2 - حلوان، محمد، السلطة الاستعمارية في الجزائر ومسائل التخوم الحدودية مع الإيالة التونسية، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية جيلالي الياباس، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر، السنة الجامعية: 2019/2020، ص 122.

3 - نفسه، ص 129.

على حركات العبور وتنظيمها، سيما وأن المنطقة كانت تمر بفترة حرجة تزامنت مع بداية الاحتلال، وتساعد أعمال المقاومة المحلية للحضور العسكري الفرنسي في المنطقة¹.

فقد عملت فرنسا من جهتها على وضع حد لظاهرة تاريخية لم تكن مصدر قلق في السابق بالنسبة إلى حكام المجالين التونسي والجزائري، وهي علاقات التواصل الحر بين السكان من الجهتين، والذي اعتبرته السلطة الاستعمارية كأحد مظاهر الفوضى لشعوب بدوية لم تستوعب بعد مفهوم الدولة الحديثة. لذلك شددت السلط الفرنسية على ضرورة ضبط الحدود وترسيمها لتجاوز حالة التداخل والضبابية التي اكتنفت المنطقة التخومية. ولقد برز هذا الموقف في تنديد الجنرال الفرنسي رندون (الحاكم العام في الجزائر بين 1851 و1858) بعد أن لاحظ غياب حدود فعلية بين الجانبين التونسي والجزائري، بل كانت وفق توصيفه حدود وهمية *une fiction de limite* لأن المجالين ظلا مفتوحين دون أدنى رقابة، وكانت المجموعات الحدودية تعيش في حالة تعايش مشترك إلى درجة أن قطعانها ترعى في ممتلكات هذه الإيالة أو تلك².

وحقاً تتمكن فرنسا من تجاوز هذا المرحلة وفرض رؤيتها الخاصة للحدود كجدار يعزل الإياليتين وتجاوز الصلات القديمة، فاتخذت عدة قرارات وإجراءات للتعجيل ببسط نفوذها في المنطقة. فقد فرضت على سكان المناطق التخومية الراغبين في تجاوز الحدود بضرورة الاستظهار بجواز عبور يتسلمونه من حاكم القالة³. وبذلك تحولت جوازات السفر - كوثيقة مستحدثة لا علم لسكان تلك الأقاليم بها في السابق - وثيقة شخصية ضرورية تخول لصاحبها بعبور الحدود بين الجانبين. وإمعاناً في تشديد المراقبة، وضعت السلط الاستعمارية جهازاً رقابياً متكاملًا يتكون من منشآت دفاعية مثل أبراج المراقبة ومواقف الحراسة لا سيما في المناطق الاستراتيجية التي تشهد تقابل مجموعات سكانية من الجانبين، وعلى الممرات التي تعودت الجماعات العبور عبرها. إضافة إلى مد الطرقات وبناء الجسور على طول الشريط الحدودي، تيسيراً لعملية تنقل العربات والوحدات العسكرية الفرنسية⁴. كما سعت السلط الاستعمارية الفرنسية إلى تركيز قاعدة سكانية موالية لها باستدراج

1 - بن سليمان، فاطمة، الأرض والهوية، نشوء الدولة الترابية في تونس، م. س، ص 272.

2 - نفسه، ص 308.

3 - أ. و. ت، الصندوق: 223، الملف: 384، الوثيقة عدد: 23، بتاريخ 23 نوفمبر 1848.

4 - بن سليمان، فاطمة، الأرض والهوية، نشوء الدولة الترابية في تونس، م. س، ص 312.

العروش الحدودية للدخول تحت حمايتها¹. والعمل على توسيع حيزها الجغرافي بالاستيلاء على أراضي القبائل التي لا تملك ما يفيد ملكيتها أو التي غابت عنها في إطار تنقلها الموسمي.

فقد استولت السلطة الفرنسية سنة 1858 على أرض عرش الجوابلية من خمير وأقامت بها طريقاً رابطاً بمنجم كاف الطبول مدعية أن الأرض المذكورة من ممتلكات نهد الجزائرية، مستغلة في ذلك فقدان خمير لوثيقة تملك للأرض المذكورة تنص على حدودها وتدعم حق ملكيتها². ولم تتوان عن حرق المحاصيل ونهب القوافل واحتجاز القطيع، بدعوى تجاوز أصحابها الحدود دون ترخيص مسبق. ولتشديد مراقبة نقاط العبور بين الجانبين، اتجهت فرنسا إلى فرض جملة من الإجراءات الاقتصادية والجمركية، كاشتراط حاكم القالة سنة 1847 على تجار من أولاد علي في طريق مرورهم إلى عنابة ترك "ثلاث بيوت ضمان" خوفاً من تنصلهم من الأداء الموظف على عملية التسوق والمتاجرة³. ومطالبة المجموعات الحدودية التي اعتادت استغلال الأراضي الغربية بضرورة الاتصال بالسلطة الاستعمارية بالجزائر للحصول على تراخيص الاستغلال ودفع ضريبتين: ضريبة الحكر مقابل الحرث والزراعة، وضريبة العزيب تمكن أصحاب المواشي من الرعي⁴.

حرصت الدولة التونسية وسعيها منها إلى حماية مجالها الحدودي من التعديات الفرنسية إلى تجنب كل ما من شأنه أن يعرض سيادتها إلى الخطر، فسعت وفي استجابة واضحة لضغوطات فرنسا إلى وضع حدّ لتنقل المجموعات عبر الحدود. حيث تعددت أوامر أحمد باي نحو عماله في المناطق الحدودية مثل: الرقبة والكاف وأعيان العروش داعياً إياهم إلى تحجير منظورهم من تجاوز حدود المملكة أو أوطانهم مع البلاد الجزائرية. وبذلك كانت أولى ردود فعل السلطة الحسينية هو اتخاذ إجراءات عملية تهدف إلى تطبيق الحد في مدلوله الإقصائي، والذي شمل كامل الشريط الحدودي مع الجزائر من منطقة خمير إلى حدود منطقة الجريد بعد ترسيم الخطوط الحدودية وفق اتفاق سنة 1852⁵.

- 1 - لحد العروش الحدودية على القبول بالانضمام إلى السيادة الفرنسية مقابل إسقاط دفع الضرائب لمدة عشرين عاماً، أ. و. ت. صندوق: 246، ملف: 243، مراسلة رقم: 3.
- 2 - أ. و. ت. صندوق: 212، ملف: 233، وثيقة: 112، بتاريخ 21 ديسمبر 1858.
- 3 - أ. و. ت. الصندوق: 212، الملف: 241، الوثيقة عدد: 61، بتاريخ 7 أكتوبر 1847.
- 4 - أ. و. ت. الصندوق: 212، الملف: 241، المراسلة رقم: 9.
- 5 - بن سليمان، فاطمة، الأرض والهوية، نشوء الدولة الترابية في تونس، م. س، ص 304.

إن إصرار أحمد باي على عدم تجاوز الحدود المتفق عليها مع فرنسا لا يعكس فقط سياسة المهادنة التي لجأ إليها بفعل اختلال موازين القوى مع الطرف الفرنسي، وإنما يبرز أيضاً قناعة الباي بضرورة وضع تحديد جغرافي دقيق يحد مجال مملكته وقاعدته البشرية تكون رموزه مبسطة على خرائط. فأحمد باي هو أول من دعا إلى إنشاء المدرسة الحربية بباردو وشدد على تدريس المواد العصرية فيها ومنها رسم الخرائط والكرطوغرافية والمسح الطبوغرافي. ولقد تُرجمت هذه القناعة في ميل الباي للتعاون مع الضابط الفرنسي بريكو دو سانت ماري Pricot de Sainte-Marie ويمكنه من التراخيص الضرورية لمباشرة تنقلاته داخل الإيالة، مقابل تحويل ملاحظاته إلى خرائط مكتوبة باللغة العربية¹. ونظراً لقناعة أحمد باي بضرورة الاستعانة بأهل الخبرة والمعرفة في ترسيم الحدود، فقد عين بريكو سنة 1843 عضواً باللجنة المكلفة برسم الحدود الإقليمية غرباً بين البلاد التونسية ومقاطعة قسنطينة. لقد مكنت خبرة الضابط الفرنسي باي تونس استيعاب تصور دقيق للمجال العائد لسلطته، وقد مثل هذا نقلة تدريجية نحو استيعاب التدبير الترابي الغربي في تصريف الشأن العام وتطوير السلطة السياسية وتحديثها².

لم تعد أشكال السيادة الترابية السابقة مثل دفع الجباية وجهات التقاضي والمقابر، وحدها قادرة على تثبيت حق السلطة المركزية أو القبائل في الأرض، بعد أن استبطن البايليك الحسني تمثيلاً حدودياً للقبائل أو مواضع التنازع في المناطق الحدودية في شكل رسوم، وخرائط معربة كوسيلة لتثبيت المواقف والدفاع عن الحق في الأرض، دون أن يغفل عن الدور الفرنسي الأبرز في وضع تلك الخرائط التي كانت تجسد الطموحات الفرنسية التوسعية على حساب جغرافية الإيالة التونسية وهو ما جعل أحمد باي يحترز على القبول بخريطة روندون لسنة 1846 والتي تضع قبيلة نهد ضمن المجال الجغرافي لمستعمرة الجزائر³.

خلاصة القول حرصت السلطة الاستعمارية بالجزائر عبر ضبط الحدود على تطبيق مبدأ الحدود – الحاجز، الفاصلة بين كيانين لكل منهما سيادته وهويته المميزة، ساعية بذلك إلى إحلال شروط

1 - بعير، هدى، التجديد الكرتوغرافي في القرن التاسع عشر، أي مكان لتونس؟، ضمن مؤلف جماعي: «مسألة الانتماء من منظور المباحث التاريخية التونسية»، تنسيق: لطفي عيسى، دار كلمة، تونس، 2021، ص 63.

2 - نفسه، ص 63.

3 - تبدأ الحدود في خريطة روندون المؤقتة من راس الحمرا cap-rouge (وليس من طريقة كما أرادت فرنسا) يتجه نحو الجنوب إلى حدود جبال فريانة مروراً بخنقة الموحد بجوار تبسة وجوار منطقة الماء الأبيض، على أن تبقى المناطق الجنوبية دون ترسيم حدودي.

الجوار بدلا عن مقتضيات التشابك، وبإخضاع مجمل الشبكات التبادلية إلى المراقبة. مع تسجيل نقلة نوعية في تمثيلات المحليين للمجال، حيث تحولت الرموز الحدودية من المشافهة إلى المكتوب والمرسوم، على أن تتبع ذلك محاولات أخرى لإعادة النظر في ترسيم الحدود سيما وأن عددا من القبائل قد أعلنت عدم قبولها بالترسيمات الفرنسية.

2- إكراهات ترسيم الحدود واستخدام الكرطوغرافيا:

لم تؤثر محاولات ترسيم الحدود بين الإيالتين قبل الحضور الفرنسي في المنطقة على نمط عيش العروش المتشابه، ولا على ديناميكيته المعتادة. وبالتالي فلا الحروب بين الطرفين ولا الإغارات بين القبائل، ولا أوامر المنع الصادرة عن حمود باشا الحسيني كان لها تأثير يذكر على معاش أهالي المناطق الحدودية. فمساحات الأراضي كانت شاسعة وقادرة على استيعاب متطلبات ساكنيها ومرتاديهما، في إطار "حركة الهطاية" و"الخماسة". فقد احتضن ذاك الحيز التخومي الممتد من طبرقة والقالا شمالا إلى شط الجريد ووادي سوف جنوبا ومنذ قرون أنشطة اقتصادية متنوعة ومشاركة بين عروش المنطقة التخومية، وخاصة منها زراعة الحبوب في الأراضي السهلية الخصبة في منطقة "البكارية" و"بئر العاتر" بجوار تبسة. والمنطقة كانت شاهدة أيضا على تنقل فروع من النمامشة بقطعانها للرعي بمجالات متفق على تبعتها للفراشيش بالتراب التونسي¹. ولقد ترافق ذلك مع بروز حركة مبادلات لبعض المواد الحرفية المختلفة تلبية للحاجيات الأساسية والعائلية، حيث يتم تبادل عديد المواد مثل: المنسوجات الصوفية والشواشي والتمور والذهب والتبغ والعطورات والأسلحة والجلود المدبوغة وغيرها، في أسواق نشيطة مثل سوق قسنطينة وتبسة ووادي سوف وورقلة والكاف ونفطة وتوزر². وبالرغم من العراقيل والتضييقات المختلفة التي كان يتعرض إليها التجار والفلاحون فقد تواصلت المعاملات الاقتصادية بين الجانبين، حيث فشلت السلطة المركزية في تونس والسلطة الاستعمارية في الجزائر في القضاء المبرم على حركات العبور. ففي منطقة خمير مثلا، وعلى الرغم من أوامر المنع والتهديد الصادرة عن الباي، لم يتوقف سيل المبادلات التجارية العابرة للمرتفعات والجبال نحو الغرب، حيث لم تفقد المنطقة دورها كوسيط بين سهول مجردة الحبوبية والشرق

1 - Monchicourt, Charles, la région du haut Tell en Tunisie, Op. cit, p 141.

2 - العايب، كوثر، حركة القبائل الجزائرية التونسية على المنطق الحدودية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الوادي، السنة الجامعية: 2020/2021، ص 102.

الجزائري. وهو ما دفع السلطة المركزية التونسية في بداية سبعينات القرن التاسع عشر إلى تركيز حراسة في الممرات المعروفة التي يسلكها التجار قصد مراقبتها واستخلاص أتاوات العبور¹. في الأثناء تطورت حركة تجارية موازية (نقل سلع دون الحصول على تراخيص مسبقة) أطلقت عليها المصادر الأرشيفية تسمية "الكنتره"². وقد كان هذا النشاط يتم بموافقة مشائخ العروش المتنفيذين الذين كانوا يستفيدون منه بتقاضي الأداءات على البضائع المارة نحو أسواق القالة وقسنطينة وعنابة.

ولقد ساهم الاشتراك الثقافي والروحي بين المجموعات القبلية، وانتشار تأثير الطرق الصوفية (وخصوصا الرحمانية)، وجاذبية المزارات والصلحاء للزائرين من الجانبين، في تنشيط الاحتفالات الدينية والمواسم (الزيارة والزردة) التي لم تنقطع، وهو ما يدخل حيوية روحية واجتماعية، قد تؤول إلى عقد زيجات وتقوية أواصر المصاهرة بين الجانبين³. فالتشابك التاريخي والثقافي بين الجانبين الجزائري والتونسي جعل المسألة الحدودية هلامية، يعسر ضبطها بخطوط حدودية خطية تفصل بين ساكنتها. الذين لم يستوعبوا بعد القرار الفرنسي في إقامة حدود عازلة، رغم تقلب طبيعة العلاقة بينها، بين السلم والمهادنة أحيانا والإغارة والسلب في أحيان أخرى، بعلاقة بالأوضاع الاقتصادية والمناخية واختلال موازين القوى⁴.

راهنّت السلطة الاستعمارية على فرض تصورها الغربي والحدائي للمسألة الحدودية، مستخدمة القوة والتهديد لإرغام القبائل على التسليم بالواقع المستحدث. حيث عللت فرنسا مطالباتها الشديدة لترسيم الحدود -في شكل خط مثبت وفق علامات طبوغرافية واضحة يتم تمثيلها على خرائط- بواجبها في حفظ حقوق القبائل الجزائرية وهم من رعاياها، بموجب قرار الاحتلال من تعديت القبائل التونسية وفق ما تم ذكره في العدد الكبير من المراسلات الفرنسية إلى بايات تونس. مع إشارات واضحة عن انزعاجها من لجوء المقاومين الجزائريين إلى التراب التونسي، والذين كانت تعتبرهم فرنسا في مرتبة المجرمين والخارجين عن القانون متخذين من القبائل التونسية الحدودية ملاذا لإعادة التنظيم وتنظيم العمليات ضد المستعمر.

1 - بن سليمان، فاطمة، الأرض والهوية، نشوء الدولة الترابية في تونس، م. س، ص 316.

2 - انظر شكوى عامل الكاف سنة 1873 مما يسميه الكنترا باندو: أ. و. ت، الصندوق: 223، الملف: 384، المراسلة عدد: 72، بتاريخ 02 ديسمبر 1873.

3 - أ. و. ت، الصندوق: 212، الملف: 241، الوثيقة عدد: 72، بتاريخ 18 سبتمبر 1848.

4 - للتفصيل في هذا الموضوع يمكن العودة إلى أطروحة دكتوراه: حلوان، محمد، السلطة الاستعمارية في الجزائر ومساائل التخوم الحدودية مع الإيالة التونسية، م. س.

في الجهة المقابلة اضطرت المجموعات القبلية في عديد المناسبات إلى إعلان عصيانها لسياسة الإدارة الفرنسية في الحد من حركتها، إذ عملت مجموعات من نهد وخمير سنة 1851 على التصدي للسلطة الفرنسية لما شرعت في استغلال منجم كاف الطبول. وتصدت مجموعات من الحنانشة وورغة لمحاولة تثبيت الحدود وفق تصور الجنرال روندون في خريطته للبلاد التونسية سنة 1857¹. وكذلك استجابة عروش الجبالية لنداءات خمير وتجندها لمساعدتها للصمود أمام التهديدات العسكرية الفرنسية، أثناء بناء أبراج مراقبة سنة 1862. وظلوا كما نقلت إحدى المراسلات "ملازمين الفزوع وليس تاركين بلادهم"². كما منحت هذه السياقات المشحونة حركة المقاومة بعدا جهاديا، وحفزت الأهالي على الالتفاف حول شخصيات ولائية تزعم الشرف رفعت "راية الجهاد" كأسلوب للارتقاء على الانتماء القبلي الضيق ولحماية مصالحهم الاقتصادية والحيوية.

ومن جهة ثانية، فقد سعت العروش التونسية إلى ربط صلات وثيقة مع المركز في حاضرة الحكم بتونس، باعتباره ممثلا للسلطة الشرعية المشرفة على أوضاع الإيالة وسكانها، ولتذكيره بواجبه في منع توغل النفوذ الفرنسي في مجالها وعن حقها في الحفاظ على وضعها السابق. فلم تتوان تلك القبائل عن إخبار الباي بالمستجدات الأمنية والاقتحامات الفرنسية المدعومة بفصائل من القبائل الجزائرية. فقد طلب مشايخ أولاد سدر سنة 1873 من اليوزباشي الذي أرسله الباي للتحقيق في المواجهات الحاصلة بينهم وبين نهد، أن يتوجه معهم إلى مواطنهم حيث مستقرهم "على سبيل الزيارة ودعواهم أنه لما يراه قايد الفرنضيص قدم لعرشهم، فيعلم أن المعظم الأرفع مولانا وسيدنا أيده الله جعل لهم نائبا ينظر في أمورهم ويحصل لهم الوقار ولا يقع منهم تعدية عليهم"³.

لم تقتصر السياسة الرقابية الفرنسية على الحدود الشمالية، فقد انصب اهتمام الفرنسيين أيضا على منطقة تبسة ومجالها، الذي كان تنزل بجواره قبيلة الفراشيش القوية. حيث امتد حيزها الترابي من شمال منطقة السباسب العليا بجوار أولاد بوغانم، إلى سهول فريانة غير بعيد عن شط الجريد مجال قبيلة الهمامة. وبالعكس مجموعات قبلية تخومية أخرى، فقد بنى الفراشيش حول استيطانهم لمضاربهم مروية شفووية تتباهى بتجذرهم التاريخي في المكان، ولم يزعموا انتماءات جغرافية أجنبية وافدة من المشرق أو من المغرب، ما منح وثوقية أكبر لسردية التأسيس في مجالهم.

1 - أ. و. ت، صندوق: 212، ملف: 239، مراسلة رقم: 2.

2 - أ. و. ت، الصندوق: 212، الملف: 233، المراسلة عدد: 112.

3 - أ. و. ت، صندوق: 212، ملف: 313، تقرير غير مرقم حول علاقة خمير بنهد.

سعى الفراشيش الى الدفاع عن ممتلكاتهم ومجالهم الحيوي الذي يتصرفون فيه بصرامة أكبر، بعد حلول قوة استعمارية غربية متفوقة عدديا ومعرفيا وتقنيا، مستخدمين أساليب عدة ومنها: المقاومة المسلحة أو استنهاض سلطة البايليك والتشبث بحركيتهم المعهودة في المجال. بالإضافة إلى اجتهادهم في ابراز تملكهم لحيزهم الترابي بواسطة وثائق تملك تثبت تجذّرهم في منطقتهم والذي يعود إلى قرون سابقة للحضور الفرنسي. إلا ان السلطة الفرنسية لم تقبل بحركة تنقل الفراشيش، ولم تستوعب مطالبها بملكيها لأراضي بجوار تبسة، لذلك دخلت في مفاوضات شاقة مع الإدارة التونسية بوصفها الممثل الشرعي للسلطة في الإيالة، وأيضا مع زعماء العروش لأجل ترسيم الحدود على الخرائط ودفعهم للالتزام بضوابطها. تواصلت تلك المفاوضات طيلة النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وفي الوقت الذي احتدمت فيه النزاعات والخلافات بين الفراشيش وأولاد يحي بن طالب.

أصبح الوضع الأمني بين الجانبين التونسي والجزائري مرهقا للإدارة الفرنسية ما يعيق تقدمها في مد نفوذها بالتراب الجزائري، لذلك أخذت في الضغط لأجل استعجال ترسيم حدود واضحة مع الجانب التونسي، وتأمين منطقة السباسب العليا التي كانت خاضعة لسيطرة الفراشيش. لم تكن عملية ترسم الحدود على الخرائط بالهينة، فقد اصطدم هذا العمل بعوائق كثيرة خصوصا في المنطقة الفاصلة بين تبسة والظهيرية التونسية وذلك لوجود روايتين حدوديتين متضابرتين: الأولى فرنسية - جزائرية ترى أن مجال الفراشيش ينتهي عند الخط الذي يبتدئ عند "فم الوادي وير بدشرة بن فيالة وجبل طامر ووادي بودريس وعين أم علي وخنقة الصفصاف" وفق إحدى مراسلات الحاكم العام الفرنسي بالجزائر الذي لم ينفك عن الضغط على الباي لأجل التدخل وإثناء الفراشيش عن التقدم خارج الاتفاق الحدودي لسنة 1852. بينما شدّد الفراشيش على أن حيزهم المجالي يمتد نحو الغرب أي "فم الوادي وير على جبل بورمان وجبل تنكلة وتحاد واد الماء الأبيض وتنتهي في خنقة الصفصاف"¹. وأمام هذه الوضعية الخلافية أرسل البايليك التونسي في مرحلة أولى العسكر للتثبيت في الوضعية مع إمكانية دفع الفراشيش على مغادرة المنطقة، ولكن وبفضل ما كان بحوزتهم من عقود تملك اضطر قائد الوجود إلى إبقائهم في مواقعهم². ثم تدّعم موقفهم بعد زيارة لجنة مختصة من البايليك التونسي في جويلية سنة 1861 قضت بتثبيت حقوقهم الترابية.

1 - أ.و.ت، صندوق: 212، ملف: 229، وثيقة: 118.

2 - أ.و.ت، الصندوق: 212، ملف: 232، وثيقة عدد: 28.

ومن اليّ أن زعماء الفراشيش قد استظهروا بما لديهم من وثائق تملك إلى الضابط الفرنسي المشرف على قيادة الجيش الفرنسي بقسنطينة الجنرال دسفو Nicolas Gilles Toussaint Desvaux والذي عمل على تحويل معطياتها على خريطة تحمل التمثيل الثنائي للحدود، وإرفاقها بتقرير يبرز فيه تعنت الفراشيش للبقاء خارج الخط الحدودي الذي وضعه رندون. ولقد أرسل دسفو الخريطة والتقرير ضمن مراسلته سنة 1861 إلى الحاكم العام الفرنسي بالجزائر المارشال بيليسي -Pélisier¹. ورغم أنّ الخلافات بين الجانبين كانت عميقة، ولم تفض محاولات ترسيم الحدود إلى نتيجة ملموسة، ولكن اللافت في تلك المرحلة هو الاهتمام المتزايد من قبل جميع الأطراف بما فيها القبائل على ترسيم حدودها على الخرائط. فالرسوم الخرائطية كتقنية غربية في ذلك الوقت أصبحت إحدى الدعائم الأساسية بالنسبة إلى القوى الاستعمارية لمعرفة المجالات والسيطرة عليها والتحكم في مواردها ومراقبة حركة سكانها، وأيضاً لاستخدامها في المحاججة في الخلافات الحدودية.

الخط الحدودي بين مجال الفراشيش ومستعمرة الجزائر في النصف الثاني من القرن

التاسع عشر



1 - Baïr, Houda, «Le processus cartographique et l'interférence des savoirs: le conflit territorial relatif à la tribu des fraichich lors de l'établissement de la frontière algéro- tunisienne au X IX siècle», Revue Sciences Humaines, N° 45, Constantine, Algérie, juin 2016, p 136.

المصدر: أ.و.ت، السلسلة التاريخية. صندوق: 212، ملف عدد: 229، وثيقة: 120

إن تعود الفراشيش كعديد القبائل الأخرى في المنطقة على الترحال الموسمي لا يعني ضعف صلاتها بالأرض، فحركتها داخل مجال معلوم منذ قرون يسير في اتجاه حفاظها على نمط عيش بدوي موروث يسعى أساسا إلى حفظ بقاء القطيع، مع ممارسة النشاط الزراعي في مجالات مجاورة لمسارات تنقلهم. ولقد كان البايليك التونسي على دراية بحركة قبائله في تلك المجالات الطرفية ونمط عيشها، لذلك عمل على مساندة الفراشيش إزاء التضييقات الفرنسية. ففي سنة 1874 احتجت السلطة المحلية الممثلة لسلطة الباي على قيام الفرنسيين بالاستيلاء على أرض تسمى "بئر الكاهنة" تابعة لعرش أولاد حمادي من الفراشيش على الحدود مع الجزائر بقولها: "أن العروش الرحالة كثيرا ما تحتاج للانتقال من مكان إلى آخر بقصد رعي مواشهم ووجود الماء، لكن الأماكن كالمملك لهم بواسطة طول مدة الحوز وبواسطة عادات أخرى مقررة عند العرب، وقاضية بينهم منها مقابر الأجداد وعدة مزارات للشيخ سيدي الحمادي تقضي بأن بير الكاهنة لهم وأنه أرض تونسية لا محالة"¹. وفي نفس السياق وتجاوبا مع السياسة الفرنسية التي باتت لا تعترف بالإشارات الحدودية المألوفة عند القبائل مثل المقابر والزوايا والأضرحة، فقد أصبح البايليك التونسي يشدد بدوره على استعمال الخرائط للنظر في القضايا الحدودية، حيث كُلف عامل نفطة سنة 1874 في إطار متابعة قضية الفراشيش حول الحدود باستحضار "ما يدل على ثبوت ذلك كالمقابر المستوية لرعايا التونسية ونحوها وهل هناك رسوم قديمة تدل على ثبوت ذلك... وإذا أمكنك أن تجد لنا صورة ورسم هذا المكان والحد الفاصل"². ولقد تمكن عامل نفطة الحصول من حاكم تبسة على تقرير حول الوضعية الحدودية مرفقة بخريطتين معربتين للخريطة الفرنسية الحدودية تحملان تمثل الطرفين للنزاع الحدودي³.

بقيت المسألة الحدودية بين الفراشيش والفرنسيين على حالها بسبب عدم استيعاب الفرنسيين لنمط عيش مجموعات قبلية توارثته منذ قرون والذي كان يصطدم مع التصورات الأوروبية الحديثة للحدود. ما حتم زيارات ميدانية عديدة من قبل سلطة الحماية إلى 1902 تاريخ الفصل بين الطرفين المتنازعين والاتفاق على وضع حدود لا يمكن لأحد الأطراف تجاوزها.

1 - أ.و.ت، الصندوق: 212، ملف: 234، الوثيقة: 13.

2 - أ.و.ت، الصندوق: 212، الملف: 234، المراسلة: 12، بتاريخ جويلية 1874.

3 - Baïr, Houda, Le processus cartographique et l'interférence des savoirs, Op. cit, p 142.

خاتمة:

من خلال دراستنا لمكانة المجال أو الحيز الترابي في الذهنية القبلية المغربية، فقد تبين لنا محوريتته ضمن المكونات الحيوية الضامنة لبقاء القبيلة. فحفظ الأرض يرتقي إلى مرتبة حفظ الشرف أو العرض، الذي يتوجب على جميع أفراد القبيلة التصدي لكل محاولة خارجية للنيل منه. غير أن الحيز الترابي للقبيلة متموج وغير ثابت، إذ هو رهين تقلب الأحداث السياسية. فقد تغنم القبيلة مجالات أوفر وأوسع حينما تكون سلطة الدولة ضعيفة، حينها يمكنها حيازة مجالات ترابية أوسع على حساب مجالات السلطان. مثلما حدث في نهاية القرن السادس عشر عندما بلغ نفوذ قبائل أولاد سعيد مشارف أسوار مدينة تونس. وقد يتراجع بسبب ضغط المراكز السياسية أو إجبارها على تغيير مواطن استقرارها في إطار السياسة الردعية والعقابية.

لقد بينت الوقائع والأحداث كيف كانت المجموعات القبلية تحسن التعامل مع الظرفيات التاريخية والسياقات، وتديرها تقلب أمور الدول وانعكاساته على الوضع العام في البلاد. فمع تأكيد وهن الدولة الحفصية منذ نهاية القرن الخامس عشر، فرضت القبائل على الدولة المشاركة في عوائد المجال الذي تراقبه لقاء عهود الأمان والولاء. ومن الواضح أنها استشعرت خطر أفول دولة الحفصيين وتحولات القرن السادس عشر العميقة على الجميع، فأبدت مساندتها للحفصيين في صراعمهم ضد الأتراك، خاصة وأن المشروع العثماني يجر وراءه مخططا لمركزة سياسية وتوحيد البلاد تحت راية السيطرة العثمانية¹.

وطالما أن الحفاظ على ملكية الأرض واستغلالها هو الهاجس الأول للمجموعات القبلية، وبما أنها استشعرت إصرار المراديين ومن بعدهم الحسينيين على فرض هيمنة الدولة على مجالها وتحديده، وجديتها في ملاحقة كل من يعلن الخروج عن إرادتهم، فإن عديد المجموعات القبلية بما فيها القبائل التخومية والطرفية قد أعلنت انخراطها في مشروع المراكز السياسية، شريطة عدم فقدان حيزها الجغرافي والذي يحتل مكانة قصوى في معيش القبيلة، لا فقط بسبب توفير حاجياتها بل وأيضا من حيث مكانته في الهوية الجمعية. لقد بات من الواضح إتقان المجموعات القبلية قوانين اللعبة، في التعامل مع الواقع السياسي الجديد، فهي ليست مجموعات رعناء -كما صورتها أغلب المصادر الأدبية- لا تتعامل إلا بلغة القوة والمواجهة، فقد انجذبت تدريجيا نحو المشروع العثماني في إيالة

1 - هنية، عبد الحميد، تونس العثمانية، م. س، ص 85.

تونس، الساعي إلى تركيز دولة لها حيز جغرافي معلوم وفوقه مجموعات بشرية مضبوطة وفق عمليات إحصاء. في المقابل يتعهد البايليك بتمكين أعيانها من عوائد وإحسانات وعدم التشدد في حركتها المجالية الموسمية. لقد كانت التشكيلات السياسية في تونس واعية برسوخ نمط عيش المجموعات القبلية التخومية سواء أكان المستقرة والمعتمدة على زراعة الحبوب أو المجموعات التخومية شبه الرحل على غرار الفراشيش في منطقة السباسب الكبرى التي تعودت على استغلال أراضي زراعية تابعة لبايليك الشرق الجزائري.

لم يؤثر الحضور التركي كثيرا على التوازنات القبلية، فقد واصلت التحكم في مجالها والتصرف فيه مقابل الالتزام بدفع مخصصاتها المالية للدولة والانخراط في مشروع الدولة الدفاعي عن مصالحها ضد التدخل الأجنبي. لقد أسهمت تلك المجموعات التي باتت مقتنعة أكثر من أي وقت مضى بأن الدفاع عن أراضيهم يلتقي مباشرة مع مصالحهم في الدفاع عن الحيز المجالي للدولة، لذلك كانت القبائل في الصفوف الأولى في جيش حمودة باشا الحسيني في مشروعه للتخلص من الهيمنة الجزائرية.

وعلى غرار القرن السادس عشر الذي شهدت فيه بلاد المغرب تفككا سياسيا رهيبا أذن بحضور قوى أجنبية (طبعاً نستثني المغرب الأقصى الذي عرف تاريخية مغايرة) أصبحت هي الماسكة بزمام المبادرة في المجال رغم إعلانها انخراطها في الهوية المحلية واجتهادها في فك الارتباط بعاصمة الخلافة. فقد شهد القرن التاسع عشر تحولات كبرى بحضور قوى استعمارية وافدة من الغرب، لم تحتفظ الذاكرة الجماعية له بذكرى طيبة. حضر الاستعمار الفرنسي إلى الجزائر وعمل على نشر قواته ونفوذته في جميع أنحاء الإيالة في حركة استعراضية لقوته العسكرية والتقنية. وأخذ ينذر جيران الجزائر بالانقطاع عن ارتيادها، وضرورة الالتزام بنواميس الحدود وفق التصورات الغربية. فلا يمكن الولوج إلى التراب الجزائري بعد ضبطه بخرائط مرسومة ومفروضة على البايليك التونسي قبل الحصول على تصاريح العبور. وهي وثائق لا عهد للمجموعات القبلية على التعامل بها في أزمنة سابقة. وتتنزل هذه الوضعية مع ظهور هاجس جديد لدى الدولة التونسية منذ صدور قانون 1861م لترتيب أملاك المملكة وحرصه على الاستظهار بجميع رسوم الملكية للعقارات والهناشر التي في يد أربابها في سائر العمالة.

لقد عمد النمط الفرنسي في ترسيم الحدود على تقويض النمط المغاربي السائد الذي كان يراهن على التعامل مع حدود جبائية رخوة لا تمنع أشكال التبادل الاقتصادي والثقافي بين القبائل. ومع ذلك ورغم تشديد السلطة الاستعمارية وأيضا سلطة البايات في تونس على تغيير التقاليد القبلية في حركتها، إلا أن المجموعات القبلية أصرت على مواصلة نمط عيشها القديم لا فقط لضمان

مصالحها، وإنما أيضا كشكل من أشكال المقاومة للحضور الأجنبي بوصفه طرفا محتلا. لقد أسهم تضيق الاحتلال الفرنسي في خلق شعور تضامني بين القبائل على جانبي الشريط الحدودي التونسي الجزائري بدت ملامحه في العمل النضالي المشترك في الضغط على المستعمر لدفعه للمغادرة، وتدعم مع المد التضامني الذي أثبت قدرته على الصمود إلى اليوم.

البيبلوغرافيا:

- مراسلات بالأرشفيف الوطني التونسي:

الوثيقة	الملف	الصندوق
21	229	212
9	229	
112	233	
60	241	
105	231	
72	241	
2	239	
112	233	
23	384	223
72	384	
3	243	246

مصادر أدبية:

- ابن أبي دينار، محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، تحقيق وتعليق: محمد شمام، نشر المكتبة العتيقة، تونس، 1967.

- ابن أبي الضياف، أحمد، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، الدار التونسية للنشر، تونس، 1990، ج 7.

- العدواني، محمد بن محمد بن عمر، تاريخ العدواني، تحقيق وتقديم وتعليق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996.

- مراجع باللغة العربية:

- ايكلمان، ديل، الانتماء القبلي في وقتنا الراهن، مجلة عمران، العدد: 57، 2017م.
- بعير، هدى، التجديد الكرتوغرافي في القرن التاسع عشر، أي مكان لتونس؟، ضمن مؤلف جماعي: "مسألة الانتماء من منظور المباحث التاريخية التونسية"، تنسيق: لطفي عيسى، دار كلمة، تونس، 2021م.
- بن زرّة، توفيق، إحسانات بايات تونس لجماعات الحناشّة من خلال الدفترين: 2144 و2145، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، جانفي 2017.
- بن سليمان، فاطمة، الأرض والهوية، نشوء الدولة الترابية في تونس، -1574 1881، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 2009م.
- بوبريك، رحال، زمن القبيلة، السلطة وتديبر العنف في المجتمع الصحراوي، دار رقرق للطباعة والنشر، الرباط، 2012م.
- بيرك، جاك، في مدلول القبيلة بشمال إفريقيا، ضمن مؤلف جماعي: "الانثروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي"، ترجمة: عبد الاحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، سلسلة المعرفة التاريخية، المغرب، 1988.
- حسن، محمد، المدينة والبادية في العهد الحفصي، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، 1999م.
- حلوان، محمد، السلطة الاستعمارية في الجزائر ومسائل التخوم الحدودية مع الإيالة التونسية، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية جيلالي اليابس، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر، السنة الجامعية: 2019/2020.
- رائسي، إدريس، القبائل الحدودية التونسية الجزائرية: بين الإجارة والإغارة 1830 - 1881، الدار المتوسطية للنشر، تونس، 2016.

- العايب، كوثر، حركة القبائل الجزائرية التونسية على المنطق الحدودية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الوادي، السنة الجامعية: 2020/2021.

- النفاتي، عادل، التغريبة الهلالية، سرديّة هجرة، سرديّة توطين، ضمن مؤلف جماعي دولي بعنوان: "التراث الثقافي بالبلدان المغاربية: القيم المجتمعية والاستثمار التنموي"، مخبر المغرب وبلدان الساحل والصحراء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، المغرب، ماي 2022.

- النفاتي، عادل، المجتمع والجغرافية الثقافية لمجالات المغرب في القرن السادس عشر، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2015.

- هنية، عبد الحميد، تونس العثمانية، بناء الدولة والمجال، تبر الزمان، تونس، 2012م.

- الوسلاتي، نورة، تمثل البداوة، مقاربات في التاريخ الثقافي بين المغاربي والمحلي، سوتيميديا، تونس، 2019.

- مراجع باللغة الفرنسية:

- BAÏR, Houda, «Le processus cartographique et l'interférence des savoirs: le conflit territorial relatif à la tribu des fraichich lors de l'établissement de la frontière algéro- tunisienne au X IX siècle», Revue Sciences Humaines, N° 45, Constantine, Algérie, juin 2016.

- BERQUE, Jacques, Qu'est-ce qu'une tribu nord-africaine?, L'éventail de l'histoire vivante, Hommage à Lucien Febvre, Armand Colin, Paris, 1954.

- CLAVAL, Paul, «Le territoire dans la transition à la post-modernité», GéoProdig, portail d'information géographique, (<http://geoprodig.cnrs.fr/items/show/63662>), Consulté le 13 août 2023.

- GELARD, Marie -Lucie, Le pilier de la tente, éditions de la Maison des sciences de l'Homme, Paris, 2003.

- MONCHICOURT, Charles, La région du haut Tell en Tunisie, Armand colin, Paris, 1913.

مدينة تنبكت في مرآة الرحالة الأوروبيين خلال القرن التاسع عشر:

روني كايي وهنري بارث نموذجان

Timbuktu City from the European Travelers Perspective during the Nineteenth Century:

Roné Caillié and Henri Barth as case studies

ذ. هشام بلمسرحة

باحث في سلك الدكتوراه - جامعة الحسن الثاني

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المحمدية - المغرب



ملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى تسليط الضوء على جانب من الرحلات الاستكشافية الأوروبية، لمدينة "تنبكت" إبان القرن التاسع عشر الميلادي، من خلال نموذج رحلة كل من المستكشف الفرنسي "روني كايي" والألماني "هنري بارث"، حيث تشمل هذه الدراسة على مجموعة من المباحث حاولنا من خلالها التعريف بهذه الرحلات، وبصاحبها وسياقها التاريخي، وأهم الأهداف التي جاء من أجلها أصحاب هذه الرحلات إلى "جوهرة الصحراء المتربعة على الرمال"، ناهيك عن الصور والانطباعات التي خلفها الرحالة حول المجال المذكور.

كلمات مفتاحية:

تنبكت - الرحلات الاستكشافية الأوروبية - روني كايي - هنري بارث.

Abstract:

This research paper aims to explore an aspect of European exploratory journeys to the city of Timbuktu during the 19th century AD, focusing on the expeditions of the French explorer

Roné Caillié and the German explorer Henri Barth. The study encompasses various inquiries through which we attempt to introduce these journeys, their explorers, the historical context, and the primary objectives that motivated these explorers to venture into this region. Finally, the paper delves into the images and impressions left by these travellers regarding the aforementioned region.

Keywords:

Timbuktu; travellers; explore; European exploratory journeys; Roné Caillié; Henri Barth.

تقديم:

ارتبط اهتمام الأوروبيين بالقارة الإفريقية عامة، ومدينة تنبكت خاصة، في سياق تاريخي محدد ومحسوم فيه الآن، وهو السباق المحموم لاكتشاف المناطق المزمع استعمارها آنذاك. وتبعاً لذلك، نظمت الدول الأوروبية رحلات استكشافية متعددة الانتماءات والتخصصات، استحوذت فيها إنجلترا وفرنسا على النصيب الأوفر بشكل يعكس اهتمامهما بالمنطقة حيث توافد عدد من الرحالة الأوروبيين ابتداءً من أواخر القرن 18م، كان منهم التاجر والسفير والمغامر والجاسوس والطبيب والمستكشف والمبشر والأسير والرسام والباحث، نشروا ملاحظاتهم ومشاهداتهم وانطباعاتهم على شكل كتب ومذكرات ورسائل وتقارير مطولة. ويظهر أن أغلب الرحالين والمستكشفين الأوروبيين، الذين جابوا مجاهل القارة السمراء، على الأقل منذ مطلع القرن التاسع عشر، كانت المغامرة، وارتياح المجهول، واكتشاف العجيب والغريب، والتنقيب عن الطريف والمدهش، والخروج عن المألوف، والبحث عن الثراء السريع، والرغبة في الحصول على جائزة خاصة، من الغايات الرئيسية، التي دفعتهم إلى التنقل إلى عين المكان، متجشمين عناء السفر في البر والبحر، ومخاطرين بأرواحهم وأجسادهم، أملاً منهم في تحقيق بعض المكاسب المادية والمعنوية.

وضمن هذا السياق، جاءت رحلة المستكشف الفرنسي "روني كايي" ورحلة المستكشف الألماني "هنري بارث"، اللتان تعتبران من بين أوائل الشواهد المصدرة التاريخية الأوروبية عن مدينة تنبكت خلال القرن التاسع عشر حيث استطاعنا أن تمدنا بمعلومات ومعطيات وإيماءات نفيسة وكثيفة عن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية، والثقافية والجغرافية والحياة اليومية

والعادات والتقاليد والاحتفالات، من داخل جوهرة الصحراء خلال القرن التاسع عشر في وقت انقطعت في فيه الأخبار عن منطقة السودان الغربي.

إذن، ما هي الصورة التي رسمها كل من الرحالة الفرنسي "روني كايي" والألماني "هنري بارث" عن حاضرة تنبكت؟ وإلى أي حد تمكنا من تشخيص الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمجال المذكور خلال القرن التاسع عشر الميلادي؟

أولاً : التعريف بالمستكشف «روني كايي» و«هنري بارث» ورحلتهما إلى حاضرة تنبكت

1 - تعريف «روني كايي» ورحلته إلى تنبكت:

هو رحالة فرنسي، ولد سنة 1800م في مدينة موز¹ لأبوين فقيرين توفيا أثناء طفولته، تلقى تعليمه في مدرسة خيرية كما زاول حرفة التجارة في طفولته ثم تولى عنها لينشغل بمطالعة الأسفار والرحلات والأعمال الجغرافية، واطلع على الكتب والخرائط التي تهتم بإفريقيا حيث شاهد صحاري وأماكن مجهولة شغلت باله لذلك أصبحت القارة الإفريقية مصدر إثارة لفضوله². وقد جاءت له فرصة السفر إلى تنبكت³ بعد أن أعلنت الجمعية الجغرافية الفرنسية عن مكافأة قدرها 10,000 فرنك لأول

1 - مدينة تقع في شمال شرق فرنسا، سميت بهذا الاسم نسبة إلى نهر موز.

2 - Caillié, René, Journal d'un Voyage à Temboctou et à Jenné dans l'Afrique Centrale, L'imprimerie Royale, Paris, 1828, Tome 1, p 2.

3 - أو تينبكتو، وسميت بلهجة التماشق الطوارقية تنبكت، مدينة في مالي من أهم العواصم الإسلامية في غرب إفريقيا، وتلقب «بجوهرة الصحراء المتربعة على الرمال»، وهي البوابة بين شمال إفريقيا وغربها، وملتقى القوافل البرية، وتجارة الملح. وقد أنجبت العديد من الفقهاء والعلماء، وازدهرت فيها الحركة الثقافية، وتعاقب عليها الغزاة وآخرهم المستعمر الفرنسي الذي قاومته قبائل المنطقة بقيادة محمد علي الأنصاري الملقب بـ «أنقونا»، وتسمى منطقة تمبوكتو في الأرشيف الخاص بجمهورية مالي بقبيلة كيل انتصر لأن أغلب سكانها من الأنصار والطوارق وحلفائهم وبعض القبائل الأخرى ذات الأصول الإفريقية. ينظر: هكار، أوغوسطان، مونوغرافية تمبوكتو، ترجمة: زوليخة بنرمضان وحسن أميلي، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، 2017، ص 27.

أوروبي يصل إلى تنبكت ويأتي بأخبارها¹ فانطلق في رحلته من سيراليون ليصل إلى نهر النيجر حتى كبرا، بوابة تنبكت فدخل جوهرة الصحراء سنة 1828م².

2- تعريف «هنري بارث» ورحلته إلى تنبكت:

هو رحالة ألماني، ولد سنة 1821م في مدينة هامبورغ³، بدأ دراسته الأولية في هامبورغ وأكملها في جامعة برلين، درس الجغرافيا المقارنة وتعلم اللغة الإنجليزية واللغة العربية ولغات الشعوب الإفريقية، كان شجاعا يحب المغامرة، وبقدر ما يحب المغامرة يحب الاطلاع والمعرفة⁴، زار عدة مناطق في سوريا والأناضول. أرسل للقارة الإفريقية ضمن البعثة البريطانية التي قادها جيمس ريتشاردسون سنة 1850م بهدف نشر الديانة المسيحية، والقضاء على تجارة الرقيق واستبدالها بالتجارة المشروعة، وكذا إيجاد مناطق نفوذ في القارة الإفريقية تتطلع بريطانيا لتجعل منها مناطق تجارية جديدة⁵. وقد انطلقت البعثة من طرابلس ووصلت مدينة تنبكت سنة 1853م⁶.

ثانيا: نقط الالتقاء والتقاطع في مسيرة الرجلين

1- تكوينهما العلمي:

على الرغم من الفارق الزمني الذي يقدر بربع قرن وعلى الرغم من انتمائهما إلى أصليين مختلفين حيث الأول فرنسي والثاني ألماني. فإن كليهما كان له ثقافة واسعة وفي مجالات مختلفة على رأسها التمكن من اللغات حيث كانا يجيدان الإنجليزية والفرنسية والألمانية والعربية ولغات الشعوب الإفريقية⁷ كما كان للرجلين معرفة بمجال الجغرافيا، رغم أن الأول لم يتلق تكوينا علميا أكاديميا

1 - كام، جوزفين، المستكشفون في إفريقيا، ترجمة يوسف نصر، دار المعارف، القاهرة، 1983، ص 169.

2 - الجوهري، يسري عبد الرزاق، الكشوف الجغرافية دراسة لتاريخ الكشوف الجغرافية، ولتطور الفكر الجغرافي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1984، ص 169.

3 - مدينة ألمانية، تعتبر أكبر مدينة ألمانية من ناحية المساحة وثاني أكبر مدن ألمانيا من حيث عدد السكان بعد العاصمة برلين، تقع هامبورغ في شمال غرب ألمانيا على مقربة من بحر الشمال وبحر البلطيق.

4 - كام، جوزفين، المستكشفون في إفريقيا، م. س، ص 175.

5 - المرجع نفسه، ص 175.

6 - نفسه، ص 181.

7 - نفسه، ص 145.

في علم الجغرافيا، في حين أن الثاني كان أستاذا للجغرافيا المقارنة الشيء الذي جعل كتاباته تتميز بالصرامة العلمية، وهو ما يظهر من خلال دقة تحديد المواقع ووصف الأماكن التي زارها، مقابل ذلك كان "روني كاي" يكتفي بالعموميات في وصف الأماكن وتحديد المواقع¹.

2- روح المغامرة:

يلتقي الرجلان كذلك في حب المغامرة والولع بالأسفار. وهكذا وبعد أن قرأ "روني كاي" عن القارة الإفريقية وجغرافيتها²، أصبحت هذه الأخيرة مصدر إثارة لفضوله نظرا لما تتميز به من اختلاف عن القارة العجوز. وقد بدأ الرجل رحلته من سيراليون وركب نهر النيجر حتى انتهى به المطاف عام 1828 في تنبكت وقضى بها أربعة عشر يوما³، بينما اتبع "هنري بارث" طريقا معاكسا إذ بدأ رحلته من طرابلس الغرب سنة 1850 م، ووصل إلى تنبكت سنة 1853 م⁴.

3- دخولهما تنبكت:

تتمثل نقطة الالتقاء الثالثة في الطريقة التي دخلا بها مدينة تنبكت هي التظاهر بالإسلام والتنكر في الزي العربي وحمل القرآن حيث أن "كاي" استقر في السنغال مدة ثلاثة سنوات تعلم فيها اللغة العربية والإسلام وعادات وتقاليد المسلمين كما تعرف على الاحتفالات الدينية عند المسلمين، وبعد ذلك تنكر في زي عربي مسلم ورمى نفسه عبد الله⁵، بينما "بارث" هو الآخر تعلم اللغة العربية والإسلام ورمى نفسه عبد الكريم رغم أن هذا كان يختلف مع مبادئه كمسيحي⁶.

ثالثا : الموقع الجغرافي ووصف حاضرة تنبكت

تقع مدينة تنبكت بين خطي عرض 17° و 37° شمال خط الاستواء، وخطي طول 3° و 5° غرب خط غرينيتش، على سفح تلة رملية ذات اتجاه من الشرق إلى الغرب، وعلى منحدر جنوبي لتلة أخرى

1 - Thomson, Joseph, Mungo Park and The Niger, Company Publishers, Dodd Mead, New York, 2016, p 75.

2- Caillié, René, Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 2.

3 - جوزفين، كام، المستكشفون في إفريقيا، م. س، ص 147.

4 - المرجع نفسه، ص 181.

5 - نفسه، ص 144-145.

6- Barth, Henry, Travels and Discoveries in North and Central Africa, London, 1958, V4, p 437.

موازية للأولى وإلى الشمال منها¹. وتأخذ الهيئة العامة للمدينة شكل مثلث تقع قاعدته عند النهر، محيطها يزيد عن ميلين ونصف إلى ثلاثة أميال²، مع مراعاة بعض زوايا الإسقاط. لم تكن المدينة مسورة³ حيث تم تدمير سورها السابق الذي لم يكن كبيراً من قبل فولاني ماسينا سنة 1826م⁴.

لقد تم تخطيط المدينة جزئياً على شكل مستطيل، شوارعها متعرجة وغير مرصوفة لكنها تتكون في الجزء الأكبر من الرمال الصلبة والحصى⁵، وعلى الرغم من صغر حجمها فإن المدينة كانت مأهولة بشكل جيد، وجميع المنازل تقريباً في حالة جيدة، منها حوالي 980 منزلاً من الطين ومئتي كوخ مخروطية الشكل من الحصير، وهي تشكل مع عدد قليل من المناطق ضواحي المدينة على الجانبين الشمالي والشمالي الشرقي حيث يوجد قدر كبير من القمم التي تراكمت على مدى عدة قرون، وتشكلت في أكوام بارزة، وكانت البيوت كلها مبنية بالطين⁶ وبها فناء ولها غرفة علوية على الشرفة باستثناء أن منازل الفقراء ليس لها غرفة علوية على الشرفة. لقد كانت المباني العامة الرائعة الوحيدة في المدينة هي: المساجد الثلاثة الكبيرة مسجد "جينجير بير"، الذي يقع في أقصى الجنوب الشرقي الذي بناه "مانسى موسى"، و "مسجد سانكوري" الذي يقع في الشمال، والذي بني في فترة مبكرة على نفقة امرأة ثرية، و "مسجد سيدي يحيى" والذي يقع وسط المدينة، والذي بني على نفقة قاضي البلدة. وكان هناك ثلاثة مساجد أخرى، "مسجد سيدي الحاج محمد" و "مسجد بلال" و "مسجد سيدي البامي"⁷، في حين يشير الرحالة الفرنسي "روني كاي" إلى وجود سبعة مساجد إلى جانب هذه المساجد الأنفة الذكر⁸ كما أنه لا توجد في المدينة مباني عامة مميزة باستثناء "مادغو" أي القصر الملكي الذي اعتاد ملوك "صنغاي" السكن فيه⁹، وكذلك القصبة، أو "صاني-كونكو"، الموجودة في الجنوب الشرقي والتي كان يسكنها التجار من "غدامس"، وهي الأكثر ثراءً، وهي تحتوي على أفضل البيوت كما أن هناك ستة أحياء أخرى، و "يوبو بير" أي السوق الكبير، وساري-كينا، وهذا يعني حرفياً "البلدة

1- Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 479.

2- Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 311.

3- Ibid, p 311.

4- Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 479.

5- Ibid, p 479.

6- Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 301.

7- Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 480.

8- Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 301.

9- Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 480.

صغيرة" التي تحتوي على منزل الشيخ، ومنزل آخر يعود للشيخ البكاي. ويرتبط "بساري-كاينا"، باتجاه الشمال، "يوب-كاينا"، أي السوق الصغير، والذي يستخدم بشكل خاص كسوق جزائريين¹.

رابعا : الجانب السياسي والاجتماعي والاقتصادي والديني في مدينة تنبكت من خلال الرحلتين

1 - الجانب السياسي:

كانت مدينة تنبكت خلال منتصف القرن التاسع عشر من الناحية السياسية تابعة للشيخ أحمد البكاي الكنتي² الذي تولى خلافة السجادة القادرية الكنتية في تنبكت بعد وفاة أخيه الشيخ المختار الصغير في عام 1847م كما أن المدينة كانت تابعة تبعية إسمية لإمبراطورية "الفلواني ماسينا"³ (مالي الحالية) وذلك منذ سنة 1826م عندما قامت قبائل الفلواني ماسينا بهجوم على مدينة تنبكت الشيء الذي كاد أن يلحق دمارا كبيرا بالمدينة وساكنيها لولا تدخل الشيخ سيدي محمد بن المختار الذي كان لوساطته الأثر الإيجابي الأكبر في تراجع الغزاة قبل دخول المدينة، بفضل الحل الوسط الذي توصل إليه معهم مما حفظ للمدينة استقلاليتها التي اشتهرت بها عبر قرون كما أتاح في الوقت ذاته للغزاة الفلواني سلطة إسمية على مدينة تنبكت تمثلت في دفع ضريبة سنوية لدولة ماسينا، وفي وجود ممثل مقيم لها في المدينة. وبعد وفاة الشيخ محمد بن المختار خلفه ابنه الأكبر الشيخ المختار الصغير الذي قاد في عام 1831م جيشا كبيرا من أنصاره من الطوارق⁴ والكونتة، هاجم به الوحدات العسكرية التابعة لدولة ماسينا الفلوانية التي كانت متمركزة في أجزاء من مدينة تنبكت منذ عام 1826م بمقتضى الاتفاق الذي أشرنا إليه من قبل⁵. وقد تمكن بالفعل من إجلائهم بصورة مؤقتة عن

1- Ibid, p 481.

2- زبادة، عبد القادر، دراسات عن إفريقيا جنوب الصحراء في مآثر ومؤلفات العرب والمسلمين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 100.

3 - Barth, (H), Travels and Discoveries in North, op, cit, V4, p 440.

4 - شعب استوطن الصحراء الكبرى، بين جنوب-غرب ليبيا وجنوب الجزائر، وأزواد شمال مالي، وشمال النيجر وبوركينا فاصو. وهم مسلمون سنيون مالكيون، ويتحدثون اللغة الطارقية بلهجاتها الثلاث تماق وتماشق وتماحق. وقد اختلف المؤرخون في سبب تسميتهم الطوارق بين من نسبها إلى طرقيهم الصحراء وتوغلهم فيها، ومن نسبها إلى انتسابهم إلى طارق بن زياد، وإن كان المرجح في ذلك اشتقاقها من مهر درعة المغربي في الشمال الذي تقيم حول ضفافه قبائل الملثمين، والذي يسمى بالطارقية (تاركا) وجمعها توارك. ينظر: هكار، أوغوسطان، مونوغرافية تمبوكتو، م. س، ص 43.

5 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 434.

المدينة، غير أن الوضع لم يستقر تماما بتنبتكت إذ تجدد النزاع في عام 1844م تمكن في نهايته الشيخ المختار الصغير من تحرير المدينة نهائيا من فولاني دولة ماسينا¹، ولم يمض وقت طويل حتى توفي الشيخ المختار الصغير في عام 1847م في وقت كان فيه ابنه عبد الحميد لا يزال طفلا صغيرا؛ لهذا آلت خلافة السجادة القادرية إلى الشيخ أحمد البكاي في مدينة تنبتكت والسودان الغربي والأوسط لكن سرعان ما تجدد الصراع بين أحمد بن أحمد، حاكم إمبراطورية الفولاني ماسينا، والشيخ أحمد البكاي إثر استضافة هذا الأخير للرحالة الألماني هنري بارث حيث قام حاكم مسينا بإرسال تجريدة مكونة من ألف فارس لاعتقال الرحالة الألماني بارث²، وفي هذا الصدد استعد الشيخ أحمد البكاي لقتال القوات الفولانية الغازية إذ خرج لمواجهة خارج مدينة تنبتكت مستعينا بالطوارق³، إلا أن الجند الفولاني رفضوا قتال الشيخ البكاي وفضلوا الرجوع إلى مدينة حمد الله عاصمة بلادهم لأنهم لم يمتلكوا من القوة ما يواجهون بها قوات الشيخ البكاي⁴.

2- الجانب الاجتماعي:

أ- السكان والتركيبية الاجتماعية:

بلغ عدد سكان حاضرة تنبتكت في منتصف القرن التاسع عشر حوالي 13000 نسمة⁵، بين الساكنة الثابتة والمتحركة، هذه الأخيرة التي تتألف من التجار العرب⁶ والمغاربة والطاربلسيين والغدامسين وتاجكنت والتوات وتادمكة، القادمين كافة لهم لقضاء بضعة أشهر في السنة في تنبتكت. ويقدم أيضا أهالي الجنوب من "فولي"⁷ و"موسي" و"بامبارا" و"صانصاندينغ"⁸ و"جيني" و"كانو" وغيرهم من أجل

1 - Ibid, p 434-435.

2 - Ibid, p 438-459.

3 - Ibid, p 461.

4 - Ibid, p 469.

5 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 482.

6 - Ibid, p 485.

7 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 301.

8 - تقع صانصاندينغ على الضفة اليسرى لنهر النيجر، على بعد 50 كلم من سيكو، وقد أسست قريتها الأصلية حوالي سنة 1220م على يد ألفا محمود كوما، وكانت في الأصل تسمى مانكوني (Mangoni)، ثم سينزاني (Sinzani)، ولم تأخذ اسمها الأخير إلا مع مجيء الفرنسيين. ينظر: هكار، أوغوسطان، مونوغرافية تمبوكتو، م. س، ص 57.

مبادلة منتوجات مناطقهم بمنتوجات الشمال¹ باعتبار أن تنبكت هي المستودع الرئيسي للسودان الغربي² كما كانت المدينة تعرف رواجاً على الدوام لا يمكن إيجاده خارجها. وقد يمكث كافة هؤلاء التجار في تنبكت لمدة تطول أو تقصر ثم يعودون إلى بلدانهم³، علاوة على أن سيطرة مختلف السلط التي تعاقبت عليها خلفت آثار مرورها فكل الفصائل تتلاقى بها، ومن مزيجها تولدت أنواع مركبة دون طابع مميزة. جعلت الشعب السنغي يفقد كل مميزاته وخصوصياته وحتى طابعه الخاص وروحه الوطنية ولغته⁴.

ومع هذا، فإن العناصر الرئيسية للسكان هم الصنغاي⁵ والطوارق والمغاربة مع أن الأوائل هم الأكثر عراقية. وغني عن القول إن ديانة البلد هي الإسلام حيث أن كل ممارسات الشعب التنبكتي وتقاليده مستمدة من تعاليم الإسلام⁶.

ب- السكن:

يستشف من معطيات وبيانات "بارث" أنه كان مهتما بشكل كبير بوصف المنازل والبيوت المشيدة في حاضرة تنبكت؛ إذ خصص لها حيزاً مهماً ضمن كتاباته.

وهكذا، يشير الرحالة إلى أن أغلبية الدور والمساكن الموجودة في الحاضرة المذكورة هي إما مبنية بالطين أو بالأجر المجفف في الشمس⁷، ويضيف بارث بأن الهندسة المعمارية في هذه الأخيرة تعتبر في المجمل بسيطة وعادية للغاية، بيد أنه لم يفته التأكيد على أن بعض البيوت تتوفر على مظهر مرضي، بل وتشكل مشهداً لطيفاً ورائعاً نسبياً للعين كمنازل تجار غدامس و"مادغو"، أي القصر الملكي، الذي اعتاد ملوك "صنغاي" السكن فيه⁸، ومنازل التجار المغاربة⁹.

1 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V5, p 26.

2 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 301.

3 - Ibid, p 307.

4 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 485.

5 - Ibid, p 485.

6 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 318.

7 - Ibidem, p 311.

8 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 480.

9 - Caillié, (R), Journal d'un Voyage à Temboctou, op, cit, p 307.

علاوة على هذه المعطيات الدقيقة، يذكر "بارث" أن المنازل الجيدة البناء تعود إلى الطبقة الميسورة في حاضرة تنبكت، وهي مجهزة تجهيزاً جيداً، وغالباً ما كانت هذه المنازل مكونة من عدة غرف؛ إذ نجد غرفة عادة ما نجد فيها بعض العبيد ينتصبون هناك واقفين، وربما في بعض الأحيان سيد المنزل، وهي غرفة مخصصة للزيارات ثم إلى جانب هذه الغرفة، هناك غرفة أخرى خلفها محجوزة أيضاً للزيارات كما تتوفر هذه المنازل على ساحات داخلية واسعة نوعاً ما محاطة بغرف خاصة، إضافة إلى هذا نجد أيضاً أن هذه المنازل تتوفر على طابق علوي، له نفس تصميم الطابق الأرضي حيث تتوفر على عدة غرف مهيأة لاستقبال الأصدقاء أو الشخصيات المميزة والنافذة¹ كما أن بعض الساكنة وخاصة فئة التجار، غالباً ما كانت تحتفظ بغرفة أو أكثر حيث كانت تستخدم كمخازن لها².

هذا من جهة، ومن جهة ثانية يخبرنا "كاي" أن منازل الساكنة الفقيرة والمعوزة والعبيد في الحاضرة المذكورة، غالباً ما كانت عبارة عن أكواخ بسيطة، مشيدة من القصب والقش والحصير³، والجدير بالملاحظة هنا، هو أن أثاث منازل حاضرة تنبكت، يغلب عليه طابع البساطة وعدم التكلف، ويتكون هذا الأثاث في الغالب من بعض المستلزمات والأدوات المنزلية مثل الفرش والأغطية وأدوات المطبخ وصناديق مصنوعة من الخشب يضعون فيها ملابسهم كما يضعون فيها الأشياء الثمينة مثل النقود والمجوهرات، أما السرير فغالباً ما يتكون من القطن وسجادة وبعض البطانيات الممدودة على الحصير أو على "الكارا"، وهي عبارة عن منصة من الخشب أو من التراب، وتوثق الوسائد والحصير مختلف الشقوق، وهي غنية من حيث البطانيات والأفرشة المصنوعة من وبر الإبل وصوف الأغنام⁴.

ج- اللباس:

لا يختلف لباس سكان حاضرة تنبكت عن سكان المغرب، وهو يتألف بالنسبة للرجال عادة من سروال واسع شيئاً ما، وغالباً ما يكون مصنوعاً من القطن الأزرق أو الأبيض ثم جلابية مع قبعة حمراء حولها عمامة و"شباشب" أي البلغة وهي لباس خاص بالمسلمين، كثيراً ما كانوا يرتدونه عند الذهاب إلى المسجد⁵، إضافة إلى هذا يرتدي الرجال "برنسا" من القماش الناعم، وأثواب من الحرير

1 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 395.

2 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 343.

3 - Ibid, p 311.

4 - Ibid, p 303-302.

5 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 307-347.

وقفطانا، ويتمثل لباس الرأس في شال يلف على الرأس، وعمامة وقبعة حمراء¹ كما ينتعل الرجال خفافا صفراء الجلد، وهو نوع من النعال العربية².

في المقابل، نجد ألبسة النساء التنبكيات، غالبا ما تتكون من "كاليكو"، قميص إنجليزي مزخرف بالحرير الملون، إضافة إلى قمصان محلية الصنع يزينها سكان تنبكت بالحرير وتلبس في المنزل على وجه الخصوص³، وفيما يتعلق بلباس الرأس، فعادة ما نجد أن نساء الحاضرة المذكورة يخرجن برؤوسهن عارية أو مغطاة بغطاء أسود اللون⁴ بينما ينتعلن على مستوى أرجلهن أحذية مغربية⁵.

وبموازاة ما تقدم، يذكر "كاي" أن النساء التنبكيات يزين بمجوهرات وحلي عديدة ومختلفة مثل الخواتم والدمالج والخالخل والأقراط والقلائد والأساور، المصنوعة من الحديد أو النحاس أو الفضة، والمرصعة والمزدانة بالأحجار الكريمة كما تزين النساء الثريات بمجوهرات كثيرة في أعناقهن وآذانهن، وترتدين خاتما في الأنف، أما الطبقة المتوسطة فتضعن قطعة من الحرير في أنوفهن بدل الخاتم، وترتدين أساور ودوائر من الفضة والحديد على الكاحلين⁶.

د- الغذاء:

يظهر بجلاء أن الأطعمة والأشربة التي كانت تؤثر المائدة التنبكتية يغلب عليها طابع البساطة والتقشف، وهو طابع يلائم ظروف ونمط العيش في حاضرة تنبكت، وهي ظروف تتسم بقساوة البيئة وصعوبة المجال. وقمين بالإشارة في هذا السياق أن الغذاء الرئيس لمعظم سكان حاضرة تنبكت كان يتجلى بالأساس في مادتي الدخن والأرز حيث لا ينتج مجال المدينة سوى القليل من الحبوب، أو لا ينتجها على الإطلاق لذلك يتم استيرادها من عدة مناطق مثل "جيمبالا" وجني وسان سندي، وغالبا ما كانت تصل كميات هائلة من جميع أنواع الدخن والأرز إلى ميناء "كابرا"⁷.

ومما ينبغي لفت النظر إليه بهذا الشأن، هو أن مادة القمح كانت تشكل غذاء مميزا للطبقة الغنية

1 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, pp 439-513.

2 - هكار، أوغوسطان، مونوغرافية تمبوكتو، م. س، ص 50.

3 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V5, pp 19-21.

4 - هكار، أوغوسطان، مونوغرافية تمبوكتو، م. س، ص 50.

5 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 320.

6 - Ibid, p 321.

7 - Ibid, p 313.

والميسورة¹ بينما الخضروات والفواكه فهي تكاد تكون شبه منعدمة، أما لحم الغنم والبقر والماعز فكانت من بين المواد الاستهلاكية التي اعتمد عليها سكان هذه الحاضرة². وإلى جانب ما سبق، شكلت الأسماك مادة استهلاكية، وكانت في الغالب تؤكل مجففة كما كان يتم بها تحضير الكسكس عوض اللحم³، هذا بالإضافة إلى طبق الكسكس⁴، والذي كان يعتبر الأكلة الرسمية والمفضلة للأهالي⁵، فضلا عن الحليب المحلى بالعسل والبصل⁶، هذا بالإضافة إلى الدخن والفسق والجبن⁷، مع تقديم التمر للضيوف⁸.

أما بالنسبة للأشربة المنشرة في حاضرة تنبكت في الفترة الزمنية المذكورة أعلاه، يتضح بجلاء مما أورده بارت أنها كانت تتمثل أساسا في الماء لا غير، ويخبرنا بارت في هذا الصدد أنه بفعل تحريم الشريعة الإسلامية شرب ومعاقرة الخمر⁹ فإن الساكنة المحلية يكتفون فقط بشرب الماء الذين يحتفظون به غالبا في جرار طينية كبيرة¹⁰. ومما يلفت الانتباه في هذا السياق أيضا أنه في حاضرة تنبكت وباديتها كانت بعض الأشربة حkra فقط على الفئات الغنية، وخاصة مشروب الشاي الذي كان من أهم المشروبات الفاخرة، التي تقبل عليها الفئة الميسورة أيما إقبال¹¹، بينما نجد كذلك مشروب القهوة والذي تناوله الرحالة الألماني بارت بحاضرة تنبكت¹² حيث تستهلك هذه الأخيرة لكن بنسبة قليلة، والسبب راجع بالأساس إلى قلة البن وندرته فيها إذ يتم استيراده من المناطق المجاورة لحاضرة تنبكت خاصة من مقاطعة "نغرولاندي"¹³.

1- Ibid, p 319.

2 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 450.

3 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 319.

4 - Ibid, p 30.

5 - Park, Mungo, Travels in the Interior Districts of Africa, Publications, Portage, London, 1799, p 7.

6 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 396.

7 - Caillié, (R), Journal d'un Voyage à Temboctou, op, cit, p 340.

8 - Ibid, p 347.

9 - Ibid, p 381.

10 - Ibid, p 315.

11 - Ibid, p 319-331.

12 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V5, p 55.

13- Ibid, p 27.

هـ - الأسرة:

فيما يخص الحياة الأسرية، لم تخرج تنبكت عن قاعدة أغلب الشعوب الإسلامية خاصة فيما يتعلق بالزواج حيث شكلت ظاهرة تعدد الزوجات إحدى أكثر الظواهر التي أثارت انتباه الرحالة "كاي" أثناء تجوله في حاضرة تنبكت¹، في حين أكد المستكشف الاسكتلندي "مانجو بارك"، الذي زارا منطقة الحوض الأوسط للنيجر، أن ظاهرة تعدد الزوجات كانت هي القاعدة في هذا المجال، وأنها كانت حكرا على الرجال الأحرار دون غيرهم من العبيد، ويستطرد قائلا: "نظرا لأن كل رجل حر لديه عدد كبير من الزوجات، فإنه من الضروري لمنع الخلاف الزوجي -على ما يبدو- أن يتم استيعاب كل واحدة من السيدات في كوخ خاص بها، وجميع الأكواخ التي تنتهي إلى نفس العائلة محاطة بسياج مبني من قصب الخيزران².

و- التعليم:

يبدو أن المعلومات الواردة بكتب الرحالة عن المؤسسات التعليمية تتصف بالندرة الشديدة، ولعل انشغالهم بتسجيل الأمور الاقتصادية والجغرافية والسياسية جعلهم يضربون صفحا عن هذه المؤسسات الأنفة الذكر، بيد أن ذلك لم يحل دون ورود إشارات عفوية بهذا الخصوص؛ فقد أشار الرحالة "بارث" إلى المسيد أو الكتاب³ في حاضرة تنبكت، والذي يتعلم فيه الأطفال قراءة "القرآن الكريم"⁴ كما أنهم يصرون على تعليمه في سن مبكرة، سواء تعهدوا بتعليمهم بأنفسهم، أو لغيرهم وخاصة للمغاربة الذين يعتقدونهم أفضل تعليماً لذلك أصبح أغلب الزوج في تنبكت يقرأ القرآن ويحفظونه عن ظهر قلب⁵ كما أن كتاب "صحيح البخاري" من الكتب التي كان يدرسها شيوخ العلم لتلامذتهم في حاضرة تنبكت⁶، كذلك شكل كل من مسجد "جينجير بير"، الواقع في أقصى الجنوب

1 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 318.

2 - Travels in the Interior Districts of Africa, op, cit, p 13.

3 - مؤسسة خاصة بتعليم أبناء العامة أو الرعية وقد أقيمت هذه المؤسسة بجانب المسجد أول الأمر، تحرزا من نجاسة الصبيان للمساجد، وكي لا يتخذ المسجد مكانا للتكسب، لذلك كانت تعرف بالمسيد في العامة، وتسمى كذلك المحضرة. ينظر: أسكان، الحسين، تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط (9-15هـ/7-15م)، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2004، ص 91.

4 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 511.

5 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 331.

6 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 511.

الشرقي من الحاضرة السالفة الذكر الذي بناه "مانسى موسى"¹، و"مسجد سانكوري" الواقع في شمال الحاضرة، والذي بني في فترة مبكرة على نفقة امرأة ثرية، و"مسجد سيدي يحيى" الذي يقع وسط الحاضرة، والذي بني على نفقة قاضي البلدة، منارة علم وثقافة تشع منها المعرفة والعلوم. هذا بالإضافة إلى أن هناك ثلاثة مساجد أخرى، منها "مسجد سيدي الحاج محمد" و"مسجد بلال" و"مسجد سيدي البامي"²، في حين يشير الرحالة الفرنسي "كايي" إلى وجود سبعة مساجد إلى جانب هذه المساجد الأنفة الذكر³، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على مركزية مدينة تنبكت العلمي والثقافي في السودان الغربي.

ز- العادات والتقاليد:

الضيافة والكرم:

يعد الكرم من أبرز العادات والتقاليد التي عايشها الرحالة في حاضرة تنبكت، وأسهبوا في ذكرها والإشادة بها، سواء ما تلقوه من الملوك أو كبار الشخصيات وحتى من عامة الشعب، فقد تنافس سكان تنبكت في الكرم وحسن الضيافة، وتلك الصفة متأصلة في الإنسان الإفريقي منذ القدم، فلما جاء الإسلام أكد عليها وحض المسلمين على البذل والعطاء وإكرام الضيف، وعادة الكرم لها ضرورتها في تلك المنطقة من القارة السمراء، وقد أدرك السكان ذلك فبذلوا كل ما في وسعهم لإكرام ضيوفهم.

لقد كانت مظاهر الكرم تتجلى في الترحيب بالضيف ومؤانسته⁴، وفي هذا الصدد أكد "كايي" بقوله: استقبلني مضيبي سيدي عبد الله بطريقة أبوية تماما، وقدم لي وجبة عشاء مكونة من كسكس جيد مصنوع من الدخن مع لحم الضأن⁵، ويستطرد شاكرا مضيفه بصدق: لأنني عرفت كيف أقدر ضيافته الكريمة، لقد أعطاني في البداية غرفة في منزله لأعيش فيها بمفردي⁶. وفي ذات السياق، يصف الرحالة الألماني "بارث" حسن الضيافة التي تلقاها من الشيخ أحمد البكاي الكنتي

1 - أحد ملوك إمبراطورية مالي للمزيد من التفاصيل، انظر: السعدي، عبد الرحمان، تاريخ السودان، نشر هوداس وبنوة، باريس، 1981م، ص 7.

2 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V5, p 480.

3- Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 301.

4 - Ibid, p 318.

5 - Ibid, p 301.

6 - Ibid, p 305.

زعيم حاضرة تنبكت حيث يقول: في هذه الأثناء، كدليل على طبعه المضياف، أرسل إليّ هدية رائعة، تتكون من ثورين، واثنين من الأغنام، ووعائين كبيرين من الزبدة، وحمل جمل، أو "سنيا" من الأرز، وآخر من الذرة الزنجية، وحذرتني في نفس الوقت من تناول أي طعام لم يأت من بيته. ومن أجل رفع معنوياتي، طلب مني، على الفور، أن أختار بين الطرق الثلاثة التي أردت العودة إلى ديارى من خلالها: إما عبر بلد الفلوب، أو في قارب على النهر النيجر¹، أو عن طريق البر عبر منطقة التوارق². عاداتهم في الطعام:

يقدم لنا الرحالة معطيات عديدة حول ما يمكن أن نسميه بتقاليد المائدة وأداب الأكل في حاضرة تنبكت، ومما أمكن التقاطه من إشارات وشهادات في هذا الجانب، أن ساكنة حاضرة تنبكت كانت تتناول ثلاث وجبات رئيسة مختلفة في اليوم؛ الأولى هي وجبة الفطور، وهي وجبة تتناولها الساكنة عند حوالي الساعة الثامنة صباحاً، وغالباً ما كانت تتناول فيها الخبز والشاي وزبدة البقر³ ثم وجبة ثانية، وهذه وجبة تتناولها ساكنة حاضرة تنبكت في حوالي الساعة الثانية والنصف بعد الزوال وفيها طبق الأرز بلحم البقر⁴. وأخيراً، وجبة المساء في حوالي التاسعة ليلاً التي كانت تتناول فيها الكسكس المحضر من الدخن مع لحم الضأن⁵.

2- الجانب الاقتصادي:

يبدو من خلال المعطيات والارتسامات التي دونها "كاي" و"بارث" أن حاضرة تنبكت كانت تتوفر على إمكانات اقتصادية هائلة خاصة من الناحية التجارية الشيء الذي جعل منها قطباً تجارياً بامتياز خلال الفترة المدروسة.

1 - نهر في إفريقيا الغربية، وهو الثالث في القارة الإفريقية من حيث الطول بعد النيل والكونغو. وينبع من سيراليون عند سفوح جبال لوما (Loma)، حيث بعد انعطافة واسعة في تخوم الصحراء ينساب ليصب في الأطلسيكي عند ساحل نيجيريا، بعدما يخترق أراضي ستة دول إفريقية، اشتقت اثنتان منهما اسمهما منه. ينظر: هكار، أوغوسطان، مونوغرافية تمبوكتو، م. س، ص 33.

2- Travels and Discoveries in North and Central Africa, op. cit, V4, p 45

3- Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 319.

4- Travels and Discoveries in North and Central Africa, op. cit, p 319.

5 - Ibid, p 319.

أ- الفلاحة:

يظهر من إشارات ومعلومات الرحالة أن الفلاحة في حاضرة تنبكت شبه منعدمة؛ فقساوة الظروف الطبيعية المتمثلة في جفاف المناخ عوامل لا تساعد على قيام النشاط الفلاحي، فعلى الرغم من أن مدينة تنبكت واحدة من أكبر مدن إفريقيا إلا أنها لا تملك موارد أخرى غير تجارة حيث أن تربتها ليست مناسبة للزراعة بأي حال من الأحوال، فمن "جيني"¹ تحصل على كل ما هو ضروري لتزويدها بالدخن² والأرز والزبدة النباتية والعسل والقطن والأقمشة، ومن "السودان" المنتوجات الجاهزة والشموع والصابون والفلفل والبصل والأسمك المجففة والفسق³.

ب- الصناعة:

عرفت مدينة تنبكت في منتصف القرن التاسع عشر صناعات محدودة تمثلت بالأساس في صناعة الجلد حيث عمل فيها السكان وكثر محترفوها إذ تعددت الصناعات الجلدية؛ فصنعوا حقائب لحمل الأمتعة والوسائد والحقائب الجلدية الصغيرة الخاصة بالتبغ وأقمشة البنادق والملابس والحقائب الجلدية والنعال والأحذية، وقد كانت هذه الصناعة حكرا على الطوارق⁴ كما اشتهرت كذلك جوهرة الصحراء بحرفة دبغ الجلود التي صنعوا منها الملابس والنعال، والدروع والتي يتم تصنيعها بدوق رفيع للغاية ولها شكل الفرسان القدماء، إلا أنها مربعة في النهاية⁵.

ومن الصناعات المنزلية التي كانت منتشرة، صناعة النسيج داخل المنازل، زيادة على هذا فقد طور الأهالي صناعة النسيج بشكل كبير من خلال تزيين ملابسهم بخيوط دقيقة من الحرير حيث تستخدم هذه الملابس، التي تم تزيينها بالحرير، في المنازل فقط⁶ ومن الصناعات التي مارسها سكان

1 - تقع مدينة جني إلى الجنوب الغربي، من مدينة تنبكت، وتبعد عنها بحوالي ستمائة كيلومتر تقريبا، وكان تأسيسها حوالي 494هـ/ 1101-1100م، وذلك على زمن المرابطين. ينظر: بازيئة، عبد الله سالم، انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء، منشورات جامعة 7 أكتوبر، مصراته، الطبعة الأولى، 2010، ص 144.

2 - الدخن أو البشنه (وبالعربية إيلان): وتطلق الكلمة على حبوب بعض الأنواع النباتية المنتمية إلى الفصيلة النجيلية هي الثمام، والثيوم، وذيل الثعل. وينبت خاصة في المناطق الجافة في قارتي إفريقيا وآسيا، وينتج حبوبا دقيقة جدا. ينظر: هكار، أوغوسطان، مونوغرافية تمبوكتو، م. س، ص 31.

3 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 313.

4 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V5, pP 18-19.

5- Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 328.

6 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V5, p 21.

تنبت مهنه الخياطة¹. ومن الصناعات المهمة أيضا في تنبت، الحدادة حيث كان بها مجموعة حدادين، يصنعون أدوات الحرث وأدوات الحرب كالخنجر والسيوف والدروع والخوذات والرماح والفؤوس وصفائح الخيل والمطارق والإبر².

ومن الصناعات المهمة والتي لم يتطرق إليها الرحالة هي صناعات الذهب والفضة والتي تعتبر من الصناعات المهمة في تنبت حيث اشتهرت صناعة الذهب وخاصة في حي الغدامسية وحومة السوق ونحوها لأن عقول سكانها راجحة في ذلك³، ويذكر صاحب مخطوط السعادة الأبدية، أحمد باير الأرواني، أن أهل تنبت أهل صنائع كالخياطة والحدادة والجزارة والدبغ وصناعة الذهب والفضة... وغير ذلك ولهم عقول راجحة في ذلك لا يأتهم شيء في الأكثر إلا وصنعوا مثله⁴، ويعطي الرحالة الحسن الوزان صورة عن انتشار وكثرة الصنائع والباعة في تنبت ولا سيما حاكت القماش⁵.

إضافة إلى ما سلف، نجد كذلك حرفة البناء حيث أن هذه الحرفة وما تتطلبه من مجهود عضلي جعلها حكرا على العبيد في حاضرة تنبت⁶.

ج- التجارة:

تقع مدينة تنبت على الحافة الجنوبية للصحراء الكبرى بما يعرف بمنحنى نهر النيجر، وقد مكنتها موقعها المتميز من أن تلعب دورا مهما في اقتصاد شمال وجنوب الصحراء⁷.

لقد مثلت التجارة المصدر الرئيسي في حياة سكانها لذلك اهتموا بها اهتماما كبيرا، وتوافد عليها التجار من السودان الغربي، ومن خارجه، وخاصة من الشمال الإفريقي، وفي مقدمتهم المغرب وليبيا؛ فكان تجار فاس والسوس وتوات وغدامس وفزان وطرابلس في حركة دؤوبة معها، يحملون

1 - Ibid, pp 1-18.

2 - المبروك الدالي، الهادي، التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1999، ص 290.

3 - Delafosse, Mourise, Haute Sénégal Niger, Paris, 1972, Tome2, p 163.

4 - باير الأرواني، مولاي أحمد، السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبت المهية، تحقيق الهادي المبروك الدالي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بنغازي، الطبعة الأولى، 2001م، ص 77.

5 - الوزان، الحسن، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ج2، ص 540.

6 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 342.

7 - التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء، م. س، ص 307.

معهم بضائعهم، ويعودون محملين بالذهب والرقيق والعاج وريش النعام وغيرها¹. وقد أفاد "كاي" أن تنبكت كانت المستودع الرئيسي لهذا الجزء من إفريقيا² كما اشتهرت المدينة بأسواقها الرائجة لتي كانت تعرض فيها كل المنتجات والتي يصعب حصرها، لكن سنكتفي بالإشارة إلى بعضها منها : الدخن، القمح، الأرز، الدجاج، البيض، الكولا، الفلفل الحار، الملح، الجبن، زبدة البقر، زبدة الشيا، السمك المجفف، العسل، التبغ، الحلي، الأقمشة، الشاي، السكر، الليمون الحامض، النظارات، البندق، البطيخ، الكاليكو (قماش إنجليزي)، الذرة، الزنجبيل، الوسائد الجلدية، الذهب، القهوة، جوز الكولا، الزنانير، أثواب الحرير، أدوات المائدة، الأغذية الخشنة، التمر³، إضافة إلى الأقفال الحديدية والأوراق المصنوعة من الألواح المجمعة بقضبان ومسامير والأبواب والسلاسل الحديدية والمسامير⁴ والخزر والعنبر والمرجان والكبريت والورق⁵ والزبدة النباتية والعسل والشموع والصابون والفلفل والبصل والأسماك المجففة والفسق⁶ والأواني الخزفية⁷. من زاوية أخرى، يخبرنا الرحالة بارت أن البنية التجارية لحاضرة تنبكت، سواء مع المغرب أو مع أوروبا أو مع حواضر شمال وغرب وشرق إفريقيا، تتلخص على الشكل الآتي:

- الصادرات: الذهب، العبيد، ريش النعام، الصمغ، العاج، الشمع، قرون وحيد القرن، البخور، شرائط المجوهرات، القطن، صمغ الكوبال، الفلفل، الهيل، الحلتيت، النيلبي⁸.

- الواردات: النحاس، الحديد، الملح، الطماطم، الدخن، الأرز، الذرة، التمر، التبغ، الأقمشة، الخضر، الفواكه، التوابل، القطن، الأغذية⁹، الخزر، العنبر، المرجان، الكبريت، الورق¹⁰، الزبدة

1 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V5, p 34.

2 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 309.

3 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V5, pp 5-36.

4 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 342.

5 - Ibid, p 304.

6 - Ibid, p 313.

7 - Ibid, p 322.

8 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V5, pp 36-37.

9 - Ibid, pp 5-36.

10 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 304.

النباتية، العسل، الشموع، الصابون، الفلفل، البصل، الأسماك المجففة، الفستق¹، والأواني الخزفية².

وهكذا، ومن خلال ما سبق، نستطيع القول إن حاضرة تنبكت تعد من أكبر الحواضر السودانية التي شهدت حركة تجارية ودينامية اقتصادية معتبرة خلال منتصف القرن التاسع عشر.

3- الجانب الديني:

يخبرنا كل من "كايي" و"بارث" أن دين حاضرة تنبكت هو الإسلام، وأن جميع عاداتها وتقاليدها وأحكامها مستمدة من الشريعة الإسلامية، وحسب الرحالة فإن ما تميزت به حاضرة تنبكت "جوهره الصحراء" و"مدينة الأولياء" هو كثرة مساجدها هذا دون احتساب المصليات الخصوصية، المنتشرة في مختلف ربوع الحاضرة. ومن المساجد المعروفة والشهيرة في الحاضرة المذكورة نجد: مسجد "جينجير بير"، الواقع في أقصى الجنوب الشرقي من الحاضرة السالفة الذكر الذي بناه "مانسي موسى"، و"مسجد سانكوري" الواقع في شمال الحاضرة، والذي بني في فترة مبكرة على نفقة امرأة ثرية، و"مسجد سيدي يحيى" الذي يقع وسط الحاضرة، والذي بني على نفقة قاضي البلدة، وكانت هناك ثلاثة مساجد أخرى: "مسجد سيدي الحاج محمد" و"مسجد بلال" و"مسجد سيدي البامي"³. في حين يشير الرحالة الفرنسي "كايي" إلى وجود سبعة مساجد إلى جانب هذه المساجد الأتفة الذكر⁴، وفي ذات الاتجاه يشير "كايي" إلى أن كل مسجد من مساجد حاضرة تنبكت يتوفر على إمام يشرف على الأذان والصلاة، ولا يتقاضون راتباً ما عدا ما يقدمه السكان لهم في شكل وجبات تتكون غالباً من الخبز والدخن والأرز والأسماك المجففة والفستق والجبن⁵.

خاتمة:

وحاصل الكلام، يمكن اعتبار رحلة كل من "روني كايي" و"هنري بارث" من الرحلات النفيسة والنادرة نظراً لما تزخران به من معطيات وبيانات وإضافات قيمة وفي غاية الأهمية من شأنها، إذا

1 - Ibid, p 313.

2 - Ibid, p 322.

3 - Travels and Discoveries in North and Central Africa, op, cit, V4, p 480.

4 - Journal d'un Voyage à Temboctou, op. cit, p 301.

5 - Ibid, p 340.

ما استغلت بالكيفية المثلى والصحيحة، أن تسد الفراغ المعرفي والبياض الذي تشكو منه الكتابات التاريخية المحلية حول حاضرة تنبكت التي يغلب عليها الشح والابتسار، سواء على صعيد عناصرها الإخبارية أو ما قدمته من (حقائق) ووقائع موثقة. وعليه، فالعودة إلى مثل هذه النوعية من الكتابات الأجنبية، رغم نظرتها الاستعلائية وأحكامها المسبقة وخطابها الذي يشرعن للغزو والهيمنة، أضحت اليوم ضرورة ملحة يفرضها البحث التاريخي المعاصر، من أجل الاستفادة منها، خاصة في مقارنة مواضيع وقضايا جديدة تهتم أساسا التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والديني وتاريخ الذهنيات.

صحيح أن هذه الكتابات لم تمكننا من رسم صورة شاملة وواضحة حول تاريخ حاضرة تنبكت على اعتبار أنها تظل في التحليل الأخير قاصرة عن الإمساك بمفاصلها وتقديم تفصيلات حولها لانشغالهم بخدمة أهدافهم الاستعمارية، متذرعين بتتبع تفاصيل الحياة السياسية والاقتصادية والجوانب الجغرافية والطبوغرافية، فضلا عن كونها أعطت أحكاما متسعة حول الحياة الاجتماعية كان معظمها مخالفا للحقائق التاريخية، بيد أنها على الأقل بإمكانها أن تستكمل لنا بعض التصورات وتسد بعض الفجوات التي تعاني منها باقي المصادر الإخبارية.

بيبليوغرافيا:

1- المصادر العربية:

- بابير الأرواني، مولاي أحمد، السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكت البهية، تحقيق: الهادي المبروك الدالي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بنغازي، الطبعة الأولى، 2001م.
- السعدي، عبد الرحمن، تاريخ السودان، نشر هوداس وبنوة، مطبعة بريدن، باريس، 1981م.
- الوزان، الحسن، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م.

2- المراجع العربية:

- أسكان، الحسين، تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط (9-15هـ/7-15م)، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2004.

- بازيئة، عبد الله سالم، انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء، منشورات جامعة 7 أكتوبر، مصراته، الطبعة الأولى، 2010.
- الجوهري، يسري عبد الرزاق، الكشف الجغرافية دراسة لتاريخ الكشف الجغرافية، ولتطور الفكر الجغرافي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1984.
- زبادية، عبد القادر، دراسات عن إفريقيا جنوب الصحراء في مآثر ومؤلفات العرب والمسلمين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
- المبروك الدالي، الهادي، التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1999.
- كام، جوزفين، المستكشفون في إفريقيا، ترجمة: يوسف نصر، دار المعارف، القاهرة، 1983.
- هكار، أوغوسطان، مونوغرافية تمبوكتو، ترجمة: زوليخة بنرمضان وحسن أميلي، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، 2017.

3 - المصادر الأجنبية:

- Barth, Henry, Travels and Discoveries in North and Central Africa, London, 1958.
- Caillié, René, Journal d'un Voyage à Temboctou et à Jenné dans l'Afrique Centrale, L'imprimerie Royale, Paris, 1828.
- Delafosse, Mourise, Haute Sénégal Niger, Paris, 1972.
- Park, Mungo, Travels in the Interior Districts of Africa, Publications, Portage, London, 1799.
- Thomson, Joseph, Mungo Park and The Niger, Company Publishers, Dodd Mead, New York, 2016.

الطب في المغرب من مرحلة ما قبل الاستعمار إلى الاستقلال بين الجانب الشعبي والديني والنظرة الأوروبية

Medicine in Morocco: From Pre-colonial Era to Independence - Navigating between Popular, Religious, and European Influences

ذة. حفصة أعبود

طالبة باحثة في سلك الدكتوراه - جامعة عبد المالك السعدي - تطوان - المغرب



ملخص:

إن المجال الطبي عرف تحولات كثيرة ومتنوعة، حيث كان قائما على الأساس الديني المحض قبل الاستعمار، متأثرا بمجموعة من التصورات المتعلقة بالجانب الشعبي، بحيث إن المغاربة كانوا عموما يرفضون التداوي وفق النمط العصري، أو من خلال الأطباء الأوربيين، وكانوا يلجئون في غالب الأحيان إلى بعض الوسائل التقليدية، أمام الأزمات الصحية والوبائية، مما جعل عدد الوفيات حسب ما توصلنا إليه مرتفعا للغاية، غير أنه مع القرن التاسع عشر وعهد الاستعمار، برز الطب الأوربي، الذي عمل على تحسين الأوضاع الصحية نسبيا من خلال بناء المستشفيات وتوفير الدواء، لكن كانت له غايات أخرى تتجلى في توظيف الطب لغرض استعماري، أو تبشيري، وقد كان المغاربة طوال مسارهم وإلى حدود يومنا الحالي يترنحون بين الطب بناء على الشق الديني، وما جاء به الجانب الشعبي، إضافة إلى التصدي للطب العصري والأدوية الأوروبية.

يعتبر البحث في التاريخ الطبي والصحي جديدا في الصحة البحثية المغربية، حيث لم يفرد له سوى بعض الدراسات القليلة.

الكلمات المفتاح:

الطب - الصحة - الوباء - المستشفيات - الدين.

Abstract:

The field of medicine in Morocco has undergone numerous and diverse transformations. Initially rooted in pre-colonial religious foundations, it has been significantly influenced by various notions associated with the popular realm. By and large, Moroccans resisted adopting modern medical practices or seeking treatment from European doctors. Instead, they often turned to traditional remedies during times of health crises and pandemics, resulting in a particularly high mortality rate. However, with the advent of the 19th century and the colonial era, European medicine came to the fore. This newer approach aimed to improve health conditions to some extent through the establishment of hospitals and the provision of medicines. But it also had other motives, such as using medicine for colonial or missionary purposes. Throughout their history and up to the present day, Moroccans have oscillated between embracing medicine from a religious perspective and adhering to traditional practices, as well as confronting modern medical approaches and European pharmaceuticals. The study of the historical aspects of medicine and health care in Morocco is relatively new in Moroccan research, with only a limited number of studies dedicated to this topic.

Keywords:

Medicine; Health; Epidemic; Hospitals; Religion.

مقدمة:

عرفت المعرفة التاريخية تطورات نوعية انتقلت بها من معالجة الحدث السياسي إلى مجال البحث في تاريخ الهامش واليومي، بحيث أضحت مسارات عيش الناس وظروف وقتهم، وما يحيط بيومهم ضرورة أساسية في مسار التأريخ، وهو ما نادت به مدرسة الحوليات ومدرسة التاريخ الجديد التي دعت إلى نفخ روح جديدة في المعرفة التاريخية مع رواد كبار من نظير: مارل بلوخ، لوسيان فيفر، جاك لوغوف.

وقد تلقف الباحثون المغاربة هذه التوجهات وظهرت مجموعة من الدراسات والأبحاث التي

تناولت قضايا هامة وجديدة، سواء في الشق المونوغرافي، أو في باب معالجة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والديني واليومي.

وفي إطار ما عرفه العالم مؤخرا من أزمة صحية خانقة تجلت في انتشار فيروس كورونا، وما أعقبه من نقاش تاريخي كبير بين الباحثين، سواء المهتمين بحقل التاريخ، أو غيرهم، والذين عملوا على الرجوع إلى الماضي، ومحاولة معرفة حيثيات ظهور الأوبئة والأمراض، والإجابة على السؤال الجوهرى المتجلى في كيفية معالجة الأمراض، وكيفية استشفائهم من الداء، عملنا على التفكير في موضوع الصحة في قبل وزمن الحماية مع ما يطرحه من صعوبات وإشكاليات ومغلفات.

وقد حاول الأوربيون قبل الاستعمار إفاد مجموعة من البعثات الطبية أو الرحالة بغرض اختراق المغرب على الصعيد الطبي، لكن ذلك في عموميته لم يحقق النتائج المرجوة، فقد كان المغرب مغلقا، وما كتب على صعيد هذا الباب لا يعدو سوى الحديث على أن المغرب كان متأخرا، ورجالاته لا يقبلون بالطب العصري كمنقذ للأرواح، فهم يقولون إن المرض والوقاية منه قضاء وقدر.

الدراسات السابقة حول الموضوع:

من الرحلات الهامة قبل الحماية التي عثرنا عليها مؤخرا "حميميات مغربية"، وهو عبارة عن نصوص كتبها الطبيب العسكري الإسباني فيليبي أوبيلو كناليس (Dr. Felipe Óvilo Canales) خلال السنوات العشر التي قضاها بطنجة كعضو في البعثة الدبلوماسية لبلاده وكطبيب ومدرس في أول مدرسة عصرية للطب بالمغرب، وفيها معطيات متميزة جدا.

ولا شك أن الاستعمار الإسباني لم يكن بنفس القوى مع فرنسا الدولة القوية والحامية، وقد انعكس ذلك حتى على الكتابة التاريخية، بحيث أنتجت مجموعة من الدراسات بخصوص الحماية الفرنسية بشكل نعدمه في الدراسات التي اهتمت بالحماية الإسبانية. والدليل والبرهان على ذلك ان الموضوع استهوى باحثين كبار في الحماية الفرنسية وأنجزوا حوله أطروحات مرجعية من نظير أطروحة بوجمعة رويان: "الطب الكولونيالي الفرنسي بالمغرب 1912-1945"، وأطروحة رضوان شعايبي: "صورة المغرب في كتابات الاطباء الفرنسيين، 1912-1956".

كما توجد مجلة مهمة ورفيعة باللغة الفرنسية موسومة بـ: "Revue Marocaine de Santé Publique"، وهي مجلة رائدة، وفيها شق تاريخي يهتم بالممارسة الطبية عبر فترات تاريخ المغرب. كما

لا ننسى مجموعة من الاطروحات المهمة التي نوقشت في جامعات الطب والتي اهتمت بالتاريخ وفي مقدمتها أطروحة فؤاد العبودي:

(Histoire de la médecine au Maroc du XVIIème au XIXème siècles: Aspects évolutifs, Formation doctorale: Epidémiologie clinique et sciences médico-chirurgicales, Faculté de Médecine et de Pharmacie, Rabat, 2006).

وإننا عندما نتحدث عن الطب والصحة، فنحن نتكلم بشكل صريح على الجانب الاجتماعي، وبالتالي فقد اهتمت مجموعة من الدراسات الاجتماعية بالشق الطبي، فلا بد من إعطاءها أهمية كبرى ومهمة، ومن هذه الدراسات:

- بلحاج نادية، التطبيب والسحر في المغرب، الشركة المغربية للناسرين والمتحدين، 1986.

- مقبوب إدريس، طقوس العلاج الشعبي في المغرب، مجلة الثقافة الشعبية، العدد: 34، السنة التاسعة، 2016.

كما اهتمت الصحافة بوصفها منبعاً أساسياً ورئيسياً في معالجة الموضوع؛ بحيث أن هناك ارتباط عضوي بين الصحافة والتاريخ، وأن العديد من الصحف الصادرة في المغرب عامة، أو في شماله على وجه الخصوص، احتوت على معلومات صحية وطبية بالغة الأهمية، تشكل إضافة نوعية للموضوع. ومن الصحف التي استقيناً منها معلومات مهمة، نذكر:

- جريدة اظهار الحق.

- جريدة الاتحاد.

- جريدة الحياة.

- جريدة السعادة.

- جريدة ABC

المبحث الأول: الطب التقليدي والشعبي

قبل أن نصل إلى مضمار الطب العصري وما ارتبط به من خصائص عصرية ستحملها التأثيرات الاستعمارية التي ستحدث زعزعة في المعتقدات والذهنيات، فإن المغرب وعلى مر تاريخه كان يعتمد

على طب تقليدي¹ نابع من المحيط المعاش والمعتقدات² وما توارثته المغاربة من الأجداد في إطار العلاجات التقليدية، فقد ظل تاريخ المغرب يسير بطريقة بطيئة جدا سيما في تاريخ العقليات ولم تتغير مع مرور الأزمنة والأوقات³. كما ثم الاهتمام بشكل كبير بما ورد من المشرق من مؤلفات طبية على شاكلة: عبد السلام العلمي: ضياء النبراس في حل مفردات الأنطاكي بلغة فاس.

ومن الصعب رصد هذه التطورات التاريخية لتطور الطب التقليدي، ومراحل تأسيسه حسب الدكتور فؤاد العبودي في أطروحته المتعلقة بتاريخ الطب في المغرب ما بين القرنين 17 و19؛ أنه مجال في حاجة ماسة إلى تدخل العديد من الحقول والميادين⁴.

إن الذهنيات المغربية ظلت وسيطية، بما فهم أهل المنطقة الشمالية على تصورات وإرسابات عتيقة، تبنى على تاريخ الأجداد، ولا تحقق الاقلاص والمراد، وهنا نتفق مع ملاحظة محمد حبيدة

1 جاء في تعريف منظمة الصحة العالمية بالطب التقليدي أنه: «مجموع المعارف والممارسات، القابلة للتفسير أو غير القابلة، لتشخيص خلل عقلي أو اجتماعي والوقاية منه والقضاء عليه، اعتمادا فقط على التجربة المعاشة والملاحظة مما يمرره جيل إلى جيل آخر شفويا أو كتابيا». انظر:

AKHMISSE, Mustapha, Médecine, Magic et sorcellerie au Maroc, Casablanca, 1985, p 16.

2 ينظر في هذا الصدد:

- واعراب، مصطفى، المعتقدات السحرية وطقوسها في المغرب، الدار البيضاء، 2007م.

- بلحاج، ناديا، التطبيب والسحر في المغرب، الشركة المغربية للناسرين والمتحدين، 1986م.

- Renaud, Henri-Paul-Joseph, Etat des connaissances sur la médecine ancienne au Maroc, exposition coloniale de Marseille, 1922.

- CHAKIB, Abdelfattah & BATTAS, Omar & MOUSSAOUI, Driss, Le Maristane Sidi-Frej à Fès, Histoire des sciences médicales, Tome XXVIII, 2, 1994.

3 لا زال البحث في تاريخ الذهنيات والعقليات في المغرب يخطو خطواته الأولى ولم تنجز سوى دراسات قليلة مقارنة بما انجز في الكتابات الأجنبية.

4 «Le développement de la médecine au Maroc a varié selon les époques. La médecine a commencé au Maroc en même temps que dans tous les autres pays. Nous ne saurions énumérer exactement toutes les périodes, car nous n'avons que peu d'informations sur la naissance de la médecine au Maroc antique, mais elle était probablement liée aux croyances mythologiques, à la sorcellerie et la guérison spirituelle.». LABOUDI, Fouad, Histoire de la médecine au Maroc du XVIIème au XIXème siècles: Aspects évolutifs, Formation doctorale: Epidémiologie clinique et sciences médico-chirurgicales, Faculté de Médecine et de Pharmacie, Rabat, 2006.

التحقيقية التي مردها أن الحياة المادية والثقافية في المغرب ظلت وفيه لروح القرون الوسطى، فالمحراث والنول والمأكّل والملبس والشفاء والمسكن، وغيرها من التقنيات وطرائق العيش، التي كان الرحالة الجغرافيون قد وصفوها في كتب المسالك، بين القرن العاشر والثاني عشر، أمثال ابن حوقل والبكري والادريسي، نجدها كما هي تقريبا من دون تغييرات كبرى في أوصاف الملاحظين الأوروبيين، كالقناصلة والتجار والضباط والأسرى... إن المغاربة دافعوا عن سواحلهم في مواجهة الغزو الإيبيري خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر لأنهم كانوا يحملون أفكارا وتقنيات تتلاءم مع تلك الأزمنة، غير أنهم لم يغيروا هذه الأفكار وجاء الاستعمار الفرنسي والاسباني وزعزع هذه الموروثات العتيقة، ونبه إلى ضرورة الأخذ بنمط الحضارة، والانزياح على بعض الممارسات المتحجرة من الماضي، هذا دون القطع مع بعضها¹ والتي خدمت الاستعمارين في سياسة ليوطي وفرانكو الإسلامية ومن بينها المحافظة على الهياكل التقليدية، والمؤسسات الحاكمة وإن كانت صورية ونقصد هنا هيئة الخليفة السلطاني بشمال المغرب.

وفي إطار مقولة أن التاريخ لا زال يعيد نفسه، فإن هذه الممارسات لم تنقطع في مجتمعنا، حيث يمثل العلاج الشعبي في المجتمع المغربي ظاهرة اجتماعية بامتياز إلى الدرجة التي يجتذب إليها كثيرا من المهتمين به والمتحمسين له أو المشككين فيه. والملاحظ أن هذا النوع من التداوي يزداد اتساعا وانتشارا مهولا، وأن المقبلين عليه والواثقين في فعاليته لا يقتصر فقط على الشرائح الاجتماعية الفقيرة والبسيطة بل يتجاوز ذلك إلى الطبقات المتوسطة والغنية أيضا، كما لا ينحصر الاعتقاد فيه عند الفئات الاجتماعية غير المتعلمة بل حتى المتعلمة أيضا وذات مستوى ثقافي ومدرسي عال. ولعل هذا ما يجعل من هذا السلوك ظاهرة تتطلب من العلوم الاجتماعية وضعها تحت المجهر بهدف تشخيصها ودراستها².

ولا مناص من الرجوع إلى فترات ماضية من أجل تتبع هذه الظاهرة وإبراز أصولها التاريخية. وهذا لا ينفي أن المغرب عرف مارستانات وتقنيات طبية³ على مر تاريخه كانت معتبرة لكن ظلت الممارسة التقليدية منتشرة على نطاق واسع.

1 حبيدة، محمد، كتابة تاريخ المغرب وتحقيب الزمن الطويل، ضمن مؤتمر التأريخ العربي وتاريخ العرب: كيف كتب؟ وكيف يكتب؟ الإجابات الممكنة، بيروت، 2016م، ص 457-458.

2 مقبوب، إدريس، طقوس العلاج الشعبي بالمغرب، مجلة الثقافة الشعبية، العدد: 34، م 2016، ص 104.

3 HEHMEYER, Ingrid & KHAN, Aliya, «Islam's Forgotten Contributions to Medical Science», in Canadian Medi-

1- في تشخيص الأمراض:

كان المغاربة لا يحتاجون طبيباً، ولا يتتبعون فحصاً في تشخيص مجموعة من الأمراض المستعصية، فكانوا يستحضرون دائماً مجموعة من الأقوال من العين من نظير: العين حق والسحر حق أو العين تخلى المنازل وتعمر القبور أو أن "نصف البشرية يموت بالعين".

وتتسبب العين -كما درج الناس على الاعتقاد بذلك- في أمراض غامضة وغير محددة، وتمس الحيوانات الأليفة الجميلة المظهر، فتصيبها بأذى قد يؤدي إلى هلاكها كأن عين المعين تفرغ على من تنظر إليه مادة غير مرئية، كالسم الذي ينبعث من عين الأفعى، وقد قيل قديماً، إن العين تدني الرجال من أكفائها والإبل من أوحامها.¹

كما أن الإصابة بالمرض كانت تعتبر في أحيان كثيرة قضاء وقدر مكتوب لا سبيل من الفرار منه، وأنه حق على الإنسان مهما طال الوقت والزمن، وأنه يمحي الذنوب وذلك في قول مأثور "الله يجعله مغفرة للذنوب"، وحتى أسماء الأمراض لم تكن تشخص إلا بطرق تقليدية حسب مكان الألم: بوتليس، بوحمر، بوصفير، بودحاس، بوزلوم، بوهزاز، بوشينق... وغيرها من الألفاظ التقليدية التي لم تكن تخرج عن فلك التشخيص التقليدي البعيد عن الشق العلمي، وهو ما أدى إلى ارتفاع مهول في الوفيات، نتيجة تقديم صفات بعيدة عن الداء وقد يزيد ذلك الداء من أثر المرض أو السقم.

ولا شك أن الثقافة الشعبية تخزن العديد من المكتنزات في هذا الصدد، فإن ثم دراسته بمجهر علمي ستكون نتائجها رفيعة في معرفة المرض في فترات ماضية.

2- في الاستشفاء وجلب الدواء:

كانت العديد من الممارسات الطبية منتشرة على نطاق واسع في الطرقات كما في الأسواق في المدن كما في البوادي ولا بأس أن نذكر بعضها.

Cal Association Journal, N° 176, vol. 10, Mai 2007, pp.1467-1468.

1 رويان، بوجمعة، جوانب من ثقافة المرض لدى المغاربة في عهد الحماية، ضمن أعمال ندوة تكريم الأستاذ ادريس العمراني الخشني، جامعة الحسن الثاني، 2010م، ص 94.

صورة 1: ممارسة الطب التقليدي في الطرقات والأسواق



المصدر: Allende El Estrecho, Viajes Por Marruecos, La Campaña De Melilla, La Del General Martínez, 1895, p 46.

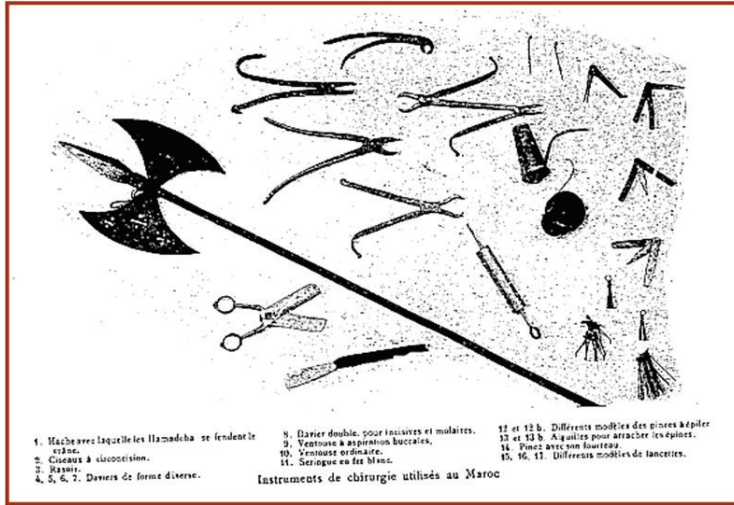
.Campos Á Marrakeix Broché ,1895, p 46

إن اللجوء إلى العلاج بالتشوف كثيرا ما نال اعتراف الباحثين والمهتمين بالثقافة الشعبية، ويزداد هذا الاهتمام كلما كان المقبلون عليه ينحدرون من نخب المجتمع (مثقفة وسياسية...) تعتمد في تحصين نفسها. لذلك فاللجوء إلى الفقهاء (الطلبة مفرد الطالب) والمشعوذين الممارسين لطقوس العلاج الشعبي المعتمد على القوى السحرية في المجتمع المغربي كان رائج جدا¹.

1 مقبوس، طقوس العلاج الشعبي بالمغرب، م. س، ص 110.

صورة 2: الأدوات التقليدية المستعملة في العلاج التقليدي

المصدر:



Histoire de la médecine au Maroc du XVIIème AU XIXème Siècle Aspects évolutifs, Op. cit, p133.

ساهمت هذه التقنيات التقليدية في غياب الدقة الطبية، وفي خلق عاهات مستديمة، ولا شك أنها لا زالت قائمة إلى يومنا هذا سيما في البوادي.

ومن الجدير أن نستحضر البعد الديني الذي كان حاضرا بشكل أساسي في الممارسات الطبية، بل هو الموجه لها بصفة أساسية، فقد كانت التماثل المعطاة من طرف الفقهاء لارتدائها وسيلة ضرورية من أجل مجابهة الأمراض أو الوقاية منها أو تحقيق الشفاء من مضاعفاتها وفيما يلي أمثلة عن تعويذة استخدمت في القرن التاسع من أجل الوقاية من الرمد:

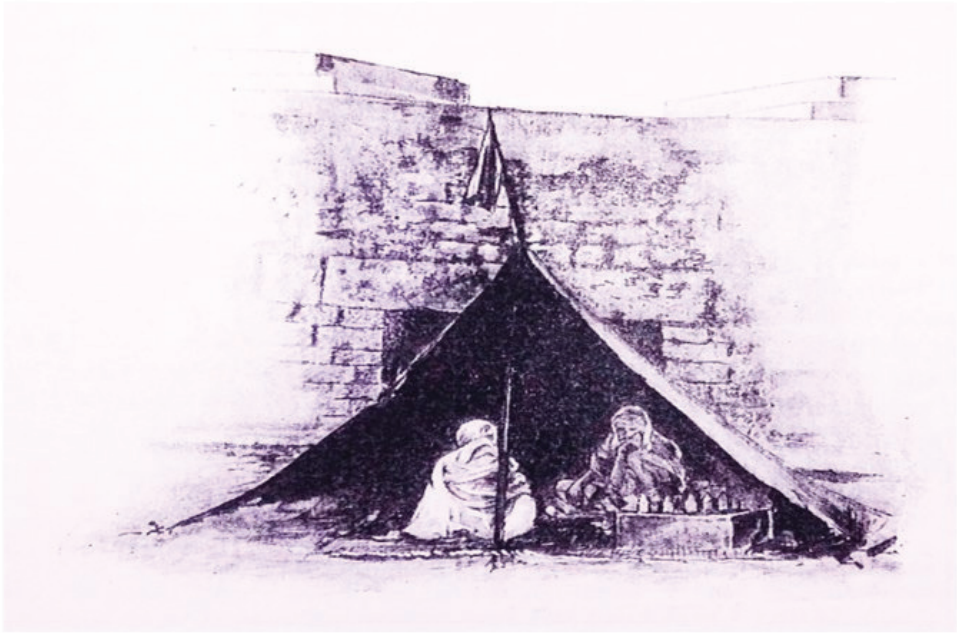
المثال الأول: "تكتب على قشرة عنصل (وهو البصل البري)، ويعلقه العليل على جبهته: أيها الرمد المرمود المتمسك بعروق الرأس، عزمت عليك بتوراة موسى وإنجيل عيسى وزبور داود وفرقان محمد، فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد".¹

1 السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الرحمة في الطب والحكمة، المكتبة الثقافية، بيروت، ص 137.

المثال الثاني: "من كتب على ورقة ترنج عشرين صادًا وأضاف إليها سينا واحدًا وعينا وكتب معهم: الله نور السماوات والأرض إلى يشاء وأحرزه وعلقه عليه، فإنه نافع للرمد بإذن الله تعالى".¹

ولا بد من الإشارة بصدد "الكتابة" والتمايم، إلى أن كثيرًا من المغاربة كانوا يعتبرون كل ورق مكتوب ناجعًا في كشف الآلام ودرء العلل والشرور.²

صورة 3: خيمة لنزع الأسنان في أسواق مغرب ما قبل الاستعمار

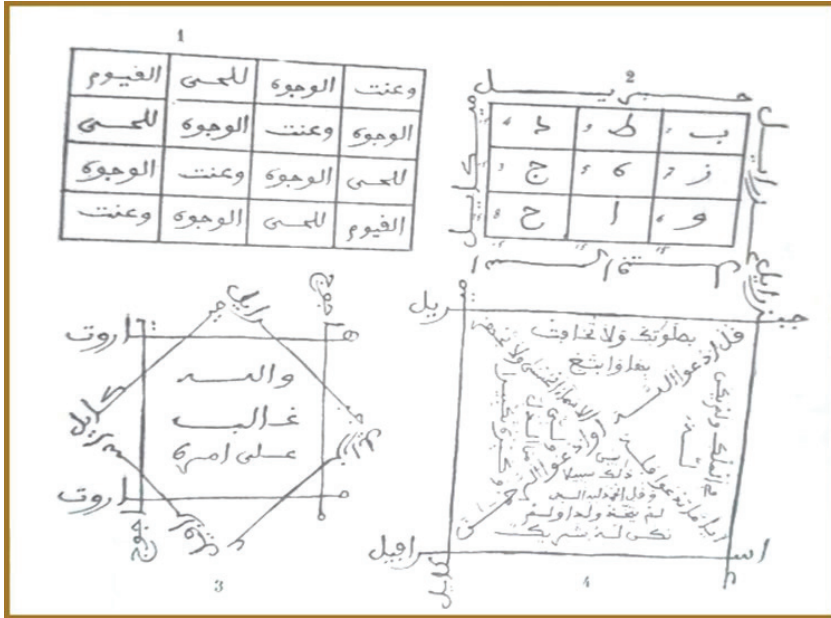


المصدر: رويان بوجمعة، الطب الكولونيالي بالمغرب، م. س، ص 75.

1 م. ن، ص 54.

2 HARRIS, Walter, Le Maroc au temps des sultans, Traduit de l'anglais par P. Oudinot, Ed. Baillaud, Paris, p 308.

الصورة 4: جداول كانت تكتب لطرد الأمراض والشفاء



المصدر: رويان بوجمعة، الطب الكولونيالي بالمغرب، م. س، ص 77.

لقد استغرب الأوربيون وهم ينزلون بالمغرب¹، بعد توقيع الحماية، مما كان يستعمله المغاربة من وسائل العلاج ودرء الأمراض، معتمدين على طرق العلاج التي وجدوا عليها آباءهم، متشبثين بوصفات تعود في معظمها إلى عهود خلت، بما يشبه المزيج من التعاويذ والسحر والخرافات والتمايم والتنجيم، حتى أصبح من المستحيل التمييز بين الطقوس السحرية والطقوس الطبية.

تسببت الطرق التقليدية للتطبيب في وفيات الأمهات عند الوضع، ويخلف على الغالب وفاة الطفل أو الأم أو كلاهما².

1 رويان بوجمعة، الطب الكولونيالي بالمغرب، م. س، ص 399.

2 Les médecins de l'époque induisaient les conceptions avec des drogues spéciales, et comme pour la chirurgie générale, l'asepsie était défectueuse. Les accouchements et les avortements étaient, en effet, pratiqués par les sages-femmes. A la fin de l'accouchement, un pansement était appliqué sur la région vulvaire. En cas de dystocie, la parturiente changeait de position (en marche, position debout ou autres). Mais, malheureusement, on ne pratiquait pas des manœuvres dans les cas difficiles ; ce qui pouvait conduire à la mort de la mère

وحسب الباحث المختص في تاريخ الطب في عهد الحماية بوجمعة رويان يمكن تقسيم طرق العلاج إلى عدة أقسام:

ونتوقف بالحامات، خاصة تلك التي كانت لصيقة بالبركة ولعل أشهرها على الإطلاق والذي لا زال يتردد في الألسن حمام مولاي يعقوب¹. وكان الناس يؤمنون حمام مولاي يعقوب لعلاج البثور والقروح الجلدية والنمش والقرع، وحددت جريدة السعادة عددهم سنة 1937 بحوالي 5000 سنويا². وهو نفس الأمر الذي وجد في مدينة طنجة³

كما شكلت زيارة الأولياء والتبرك في ذهن المغاربة من أجل الحد من الأمراض، فالولي له قدرات خارقة في شفاء العاهات، وجلب المسرات، وشفاء الأبدان بشكل نهائي، فالمعروف على المغرب أنه بلد الأولياء، والذين بلغ عددهم ما يناهز 1500⁴ ولي بما فيهم أولياء المنطقة الشمالية سيما ضريح عبد السلام بن مشيش⁵ الذي ارتبط في فترات كثيرة بهذه الظاهرة.

وفي أحيان كثيرة كان يعتمد على الأعشاب في علاج الأمراض، وكانت كثير من الأعشاب المستعملة يحمل أسماء الحيوانات، كما كانوا يعتمدون على "الكتابة" وكان من يقوم بهذه العملية هو الفقيه، وغالبا ما يكون من حفظة القرآن، عارفا ببعض مبادئ الطب النبوي. وكان الناس يؤمنون الفقهاء ليكتبوا لهم تائم ويستوصفونهم لمرض من الأمراض أو درء ما يدور بأخلادهم أو يراود مخيلتهم.

et de l'enfant. Les déchirures étaient traitées par une application de sucre et de benjoin ; pour les hémorragies, on plaçait, sur le ventre, un emplâtre, formé d'une plante appelée «Belsem» (L'émbaumement). 678 L'asepsie était rarement respectée 679, d'où la fréquence d'infections. Pour la contraception, on utilisait particulièrement de la poudre d'or, de la poudre à canon et des raclures de cornes de rhinocéros en infusion. Voir: Histoire de la médecine au Maroc du XVIIIème au XIXème siècles: Aspects évolutifs, Op. cit, p 137.

1 Voir:

- POUPONNEAU, A, Moulay Yacoub, Ville d'eaux marocaine, Maroc Médical, 16 et 17, Avril 1923, pp.124-126.

- BOUSSAGOL, Claude, Moulay Yacoub légende, tradition, médicalisation, Histoire des sciences médicales, Tome XXVIII, 2, 1994, pp.137-146

2 حول حمام مولاي يعقوب، انظر: جريدة السعادة، عدد: 15 شتنبر 1938م.

3 طنجة والحمامات الأهلية، جريدة إظهار الحق، الجمعة 14 رجب 1344هـ، ص 1.

4 القاضي، محمد، الأولياء في المغرب بين سلطة الضريح ورمزية المكان، مجلة الثقافة الشعبية، العدد: 43، 2018م، ص 54.

5 للمزيد من التفاصيل في هذا الصدد ينظر: زوزيو، محمد، ضريح مولاي عبد السلام بن مشيش وأدواره الاجتماعية، مطبعة الخليج العربي، تطوان، 2020.

وكان المريض أو أحد مقربه يتقدم الى "الفقيه" في نوالته أو كوخه في الدوار، أو خيمته يوم السوق، فيدسط الفقيه ورقة بيضاء يسطر عليها آيات أو جمل أو جداول بقلمه القصبي الذي يغمسه بين الفينة والأخرى في دواة فيها حبر، ثم يطوي الورقة حتى تصبح على شكل مربع أو مستطيل ويقدمه للمريض أو من جاء باسمه.¹

كما كانت مجموعة من الأرجوزات تضم بين طياتها لعدد من الوصفات من أجل الوقاية من الأمراض ومنها أرجوزة عبد الوهاب أدراق الموسومة الأرجوزة في الحب الافرنجي.²

لقد كانت المعرفة الطبية في المغرب قبل الفترة الاستعمارية خليط من الوصفات الطبية العلاجية التي تفرقت بين الجوانب السحرية والعجائبية والدينية الشرعية، مما خلف ممارسات طبية مختلفة ومتنوعة يصعب حصرها وعدّها وتجميعها.

وهو ما يفسر من الناحية الديموغرافية العدد الكبير من الوفيات، قبل أن يخترق المجال الطبي الأوربيون الذين سوف يضيفون مسحة جديدة على الشأن الطبي بتقنيات حديثة ومستشفيات جديدة لم يكن المغاربة المقصودين منها أولا بل الغرض من ذلك توفير مجال صحي وطبي للمعمّرين وتوقيف سريان الأوبئة والمجاعات بشكل مهيكّل.

ومن من الخلاصات التي خرجنا بها في إطار معالجتنا لهذا المحور:

- أن المعرفة الطبية التقليدية وإن كانت حاضرة في فترات تاريخية ممتدة، فإننا نسجل أن بعضا من سماتها لا زال حاضرا في الفترات الآتية.

- أن مجال الطب التقليدي ميدان كبير يصعب حصره، بل إن كل منطقة جغرافية تمتعت بسمات وخصائص متنوعة، كما أنه يمتد في المجال الديني، والأرجوزات والأشعار مما يتطلب تظافر جهود مختلف الفاعلين في هذا المجال.

- أن الفرنسيين والاسبان بحثوا في مجال الطب التقليدي، وأصوله الدينية وترجموا العديد من المصنفات التقليدية إلى لغتهم الأصلية.

1 رويان، بوجمعة، جوانب من ثقافة المرض، م. س، ص 105.

2 أرجوزة من أبيات طويلة مطلعها: قال الفقير عبد الوهاب وأخرها الشفا الدرقى نصف ربيع الثاني بدء واختتام لطولها أعرضنا عن وضعها.

ولا شك أن الهبة الاستعمارية، والضغط الامبريالية، وتميز الطب بالجاسوسية، وبروز الرحلات الاستعمارية سيجعل المغرب عرضة لمجموعة من المتغيرات في الميدان الصحي ستلقي بظلالها عليه خلال القرن التاسع عشر كسياق عام، وفي عهد الحماية بوجه الخصوص وهو بيت قصيدنا في معالجة الموضوع، وهو ما سوف نلمح إليه في الأسطر القادمة من رحاب هذا المكمن والسفر البحثي.

المبحث الثاني: الطب التقليدي في مواجهة الطب الأوروبي

كما أسلفنا، كانت المغرب قبل الفترة الاستعمارية يعج بممارسات طبية تقليدية، وأن الاستعمار جاء في سياق عام اتسم بروح الحداثة وادخال مجموعة من المتغيرات والتحويلات الطارئة على المنطقة، فمن الأعشاب إلى الدواء واللحاق، ومن ثقافة الفقيه إلى تكوين الطبيب، ومن زيارات المزارات الدينية إلى الولوج المستشفيات الطبية.

ولا شك أن يخلق هذا الفارق صراعا كبيرا بين دعاة الطب التقليدي، وبين من يبتغي ويرتاد الطب الأوروبي، وبين من يرى في المحافظة على التراث حفاظا على الموروث، وبين من يدعو إلى تخليص المنطقة من الأمراض عبر التقنيات الحديثة.

وإذا تحدثنا عن الطب التقليدي فقد كانت منتشرا على نطاق واسع، وذلك له ارتباط وثيق بالحياة الدينية التي كانت طاغية بحيث لم يهتم أهالي المنطقة الشمالية سوى بالجانب الديني، ونستحضر مثلا مدينة القصر الكبير فإن سرت في جوانها بعدوتها باب الوادي وباب الشريعة، إلا ولقيت عن يمينك وشمالك المساجد والزوايا والشهير على ألسن في كل جانب ومكان بالإضافة إلى أضرحة الأولياء والصلحاء ورجال التصوف والعلم عامة الناس أن كل خطوة من تراب المدينة يوجد قبر ولي صالح كان له باع طويل في منعى التصوف¹، وقس على ذلك باقي المدن الشمالية.

لكن مع بروز الحماية ودخول الاستعمار تغيرت مجموعة من التصورات، ومن خلال استقراء المتون التاريخية نجد أن جلة من أهالي المنطقة رحبوا بالاستعمار بوجه عام خاصة اهل المدن.²

1 Voir : El HOUR, Rachid & Marín, Manuela, Memoria y presencia de las mujeres santas de Alcazarquivir (Mar-ruecos) transmisión oral y tradiciónescrita, Universidad de Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2018.

2 للمزيد من التفاصيل في هذا الصدد، انظر: ازحيي، عاهد، تصور النخبة المثقفة بمنطقة الحماية الإسبانية لمشروع النهضة الوطنية (1913-1936)، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 2020م / العبدلاوي،

لا مندوحة إن تاريخ المنطقة كان يشير ببطء شديد في الجانب الديني الذي اقتصر على المنحى الديني، وأن الاستعمار الإسباني أوقع خلخلة في البنيات الذهنية، فزول الاستعمار أوضح للمغاربة أنهم يتأخرون على ركب الأمة التي تبعد عنه بضعة كيلومترات بسنين ضوئية في مجالات الثقافة والعلم أو كما قال التهامي الوزاني: "كان بين المغرب والعالم حجاب كثيف فزحزحته الحوادث العنيفة، فكان المغاربة على غفلة لا يعرفون عن الدنيا إلا أنهم يعيشون على ظهرها"¹، ويقصد بالحوادث العنيفة دخول المغرب قهرا باب الجمر والحماية والتصادم مع الغرب الأوروبي.

وإن كانت الأصوات التي كانت تنادي بالحفاظ على المورث العلاجي في المنطقة وقلت في هذه الفترة الزمنية زمن الحماية، أو تراجعت أدوارها نظير ما قام به الإسبان في الوضع الصحي الذي أبان عن نجاعته الكبرى في هذا الصدد، سيما في صفوف الفئات المتنورة والتي أبدت رأيها في الصحف الصادرة في المنطقة الخليفية والتي وعت بشكل كبير بقيمة الجانب الصحي ونادت في العدد من أعمدها باعتماد نظام صحي عصري يقي المنطقة من الأمراض والأوبئة.

المبحث الثالث: الانتصار لثقافة عصرنة المجال الصحي

لقد وعى المغاربة بضرورة حفظ الصحة العمومية والاستفادة من الخبرات الإسبانية في المجال لما فيه من خير مرجو لهذا الشعب المغربي القائم في المنطقة.

ونورد مقتطفات من عناية جريدة الحياة ذات الصيت الواسع بالمنطقة لمسألة الصحة العصرية المعتمدة على الطب لا على الخوارق.

"من أول الإصلاحات التي يجب أن تضافي بها الشعوب، مسألة الصحة العمومية، لأن الأمة إذا كان أفرادها غير كاملي العافية، لا تكون أمة قوية تستطيع أن تنتج الأدمغة الصافية، والعقول الناضجة... وعلى كل حال يحتم الواجب على الأمة التي التزمت أن تأخذ بيد الشمال المغربي أن تهتم بشؤونه كلها، وتعتبر المغربي تلميذ بين يديها تعلمه ما ينفع في مستقبله وترشده إلى ما يحفظ صحته من الانهيار. وإننا لا ننسى أن نذكر بالثناء في هذه المناسبة ما بذلته الإدارة من المجهودات في سبيل مقاومة الجذري، الذي كان يذهب ضحيته كل سنة أكثر من أربعة ألف... إن الاعتناء بالصحة في

أحمد، مؤسسة الخليفة السلطاني في شمال المغرب، 1956-1912: الثابت والمتغير، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 2020م.

1 الوزاني، التهامي، تاريخ المغرب، 1940، ج 3، ص 200.

منطقتنا قليل وقليل جدا ولولا رحمة الله لنا بطنجة وما بها من مؤسسات خيرية، ومستشفيات حكومية وغير حكومية لكن في المنطقة يوجد عشرة أصحاب¹.

يتضح من هذا النص الذي يندرج في شقه الإصلاحية الى العديد من المعطيات سواء الظاهرة أو الباطنة والتي لا بد أن نشير إليها في هذا الصدد:

- برز وعي واضح أن الشق الصحي أضحى من المعطيات الأساسية الرئيسية التي تشغل بال أهل المنطقة الخليفية.

- الضرورة الملحة إلى طب عصري يستفيد منه أهالي المنطقة الخليفية وفق نظام الإدارة الاستعمارية.

- الإشارة بشكل ضمني الى أن الطب التقليدي لم يعد يحقق الآمال المرجوة والغايات الصحية بدليل الإشارة إلى أن الوضعية الصحية ضعيفة بالمنطقة.

- الإشادة بالجهود العظيمة التي قامت بها الإدارة الاستعمارية في سبيل القضاء على داء الجذري التي كان يسقط عدد هائل من أهالي المنطقة.

- الدعوة إلى الاستفادة من الجانب الصحي بمنطقة طنجة الدولية التي كانت تقدم خدمات طبية بالغة الأهمية يستفيد منها أهالي المنطقة الخليفية ويشيدون بأدوارها الطلائعية.

ومن أجل المزيد من الحفر في الموضوع نستعرض مطالب للشعب المغربي أوردتها جريدة الحياة فإننا سوف نوردها في هذا الجدول مع تفسيرات بخصوصها².

1 الصحة في المنطقة، جريدة الحياة، العدد: 37، الخميس 22 نوفمبر 1934.

2 جريدة الحياة، العدد: 37، م. س.

جدول 1: مطالب الشعب المغربي في الميدان الصحي

المطلب	تفسيره
إنشاء مستشفيات كافة بالمدن والمراكز الادارية ومستوصفات متنقلة في المداشر والأسواق لمعالجة المرضى وتوزيع الادوية على الفقراء مجاناً زيادة على ما هو موجود الآن.	يتضح من خلال المعطيات مطالب صحية معتبرة وعصرية قوامها تعميم الغطاء الصحي ليس فقط في المدن الخلفية، وإنما حتى في القرى والمداشر المحاذية من أجل ضمان تغطية صحية لكل الفئات، حيث يكون المجال القروي أكثر عرضة للأمراض الفتاكة، وانتشار الوسائل الطبية التقليدية
إنشاء مصحات للأمراض الصدرية المنتشرة بالمغرب.	لقد وعى اهل المنطقة الخلفية بمضرة الوسائل التقليدية وبصعوبة الكشف خاصة عن الامراض الصدرية، وضرورة إنشاء أماكن الولادة العصرية بدل التقليدية التي ينتج عنها وفيات عديدة، مع ضرورة تشخيص الأمراض العقلية التي يقف أمامها الطب التقليدي دون علاج شافي.
تأسيس دور مغربية للولادة بالمدن والمراكز الهامة	لقد وعى اهل المنطقة الخلفية بضرورة الوسائل التقليدية وبصعوبة الكشف خاصة عن الامراض الصدرية، وضرورة إنشاء أماكن الولادة العصرية بدل التقليدية التي ينتج عنها وفيات عديدة، مع ضرورة تشخيص الأمراض العقلية التي يقف أمامها الطب التقليدي دون علاج شافي.
تنظيم الملاجئ الخاصة بالمجاذيب والمجانين على الطرق الطبية الحديثة.	لقد وعى اهل المنطقة الخلفية بضرورة الوسائل التقليدية وبصعوبة الكشف خاصة عن الامراض الصدرية، وضرورة إنشاء أماكن الولادة العصرية بدل التقليدية التي ينتج عنها وفيات عديدة، مع ضرورة تشخيص الأمراض العقلية التي يقف أمامها الطب التقليدي دون علاج شافي.
إلقاء محاضرات وعرض أفلام صحية، لبيان أنواع الأمراض، والاحتياطات الواجب اتخاذها للوقاية منها.	ويعي وافر لأهل المنطقة الخلفية بضرورة الأخذ بالأسباب، ومنها ثقافة بالغة الأهمية تتجلى في ثقافة التوعية وادماج الأهالي في اللجان المهمة بحفظ الصحة وذلك بغاية وقاية المنطقة من الأمراض المستعصية والتي كانت منتشرة على نطاق واسع قبل الفترة الاستعمارية، ويعهد لهذه الإدارة القضاء على بعضها ومحاربة الداء المرتبط بها.
تشجيع الجمعيات المغربية التي تعنى بنشر التربية البدنية وتنمية الروح الرياضية.	ويعي وافر لأهل المنطقة الخلفية بضرورة الأخذ بالأسباب، ومنها ثقافة بالغة الأهمية تتجلى في ثقافة التوعية وادماج الأهالي في اللجان المهمة بحفظ الصحة وذلك بغاية وقاية المنطقة من الأمراض المستعصية والتي كانت منتشرة على نطاق واسع قبل الفترة الاستعمارية، ويعهد لهذه الإدارة القضاء على بعضها ومحاربة الداء المرتبط بها.
ادخال عدد كاف من المغاربة في اللجان البلدية المهمة بحفظ الصحة، وفي المجلس المركزي للصحة العامة.	ويعي وافر لأهل المنطقة الخلفية بضرورة الأخذ بالأسباب، ومنها ثقافة بالغة الأهمية تتجلى في ثقافة التوعية وادماج الأهالي في اللجان المهمة بحفظ الصحة وذلك بغاية وقاية المنطقة من الأمراض المستعصية والتي كانت منتشرة على نطاق واسع قبل الفترة الاستعمارية، ويعهد لهذه الإدارة القضاء على بعضها ومحاربة الداء المرتبط بها.

إنها مطالب عصرية قدمتها الساكنة المحلية بالمنطقة الخلفية بهدف ادخالها وبث الصحة في عموم المجال المرتبط بالمنطقة، في وعي كبير منهم بأن الاهتمام بالجانب الصحي هام وأساسي كباقي الحقول والميادين الاقتصادية والاجتماعية.

كما شنت حملات واسعة ضد من يتعاطون الطب بطرق تقليدية ومنهم الدجالة والمشعوذين خاصة من طرف عبد السلام بنونة: "كما ضرب على يد المتلاعبين بعقول العوام كالدجالين

والمشعوذين من المعالجين. ومنع السحرة من تعاوي مهنهم وحجز منهم كتبهم وأجلى جلهم من تطوان.¹

وإن جاز لنا الخروج بخلاصات من هذا المضمار البحثي المتعلق بصدد الطب التقليدي والعصري نقول:

- إن أهالي المنطقة كانوا يقبلون نحو طب عصري يراعي حاجيتهم الصحية.
- إن الطب التقليدي لم يعد يوازي رغبات أهل المنطقة الخليفية وأضحوا يرنون إلى خدمات صحية بالغة الأهمية من طرف الاستعمار سيما تعميم الخدمات الصحية واستفادت معظم المناطق الحضرية والقروية من خدماتها.
- إسبانيا استفادت بشكل واضح من المجال الطبي الذي أكسب لها مغاربة يرغبون فيما تقدمه من خدمات وازنة في المجال.
- لقد خاضت إسبانيا حرب ضروس سواء في مساراتها الطبية أو العسكرية السياسية والدبلوماسية، وبعيدا عن هذا المصعب وتأسيس المستشفيات سواء الميدانية العسكرية، والسياسة الصحية الإسبانية في المنطقة، توصلنا إلى معطيات رفيعة بخصوص تجارب طبية إسبانية بالمنطقة سيما في المجال القروي، امتزجت فيه مهنة الطب بالبعد الإنساني المحض من خلال تجارب ومرويات شخصية تفيد الباحث المتعطش لمعرفة حثيات الوضع الصحي بالمنطقة الخليفية، وتقدم له صورة قد تكون صادقة مقارنة بما حبرته الكتابات المحلية، أو الدراسات الإسبانية سيما إن كانت متشعبة بروح استعمارية، وفي الأخير ضمن هذا الفصل أشرنا إلى الوضع الصحي بين الجانب التقليدي، والشق الأوربي، ورغبة سكان المنطقة الشمالية للانعتاق من الأزمات الوبائية وتحسين الوضعية الصحية والمناداة بذلك عبر الصحف الصادرة من المنطقة أو العرائض. والتي حملت في العديد من الأحيان دعاية طبية هامة سواء عبر التعبيرات الأيقونية أو من خلال ترويج منتجاتها الصحية، والدعاية للمستوصفات والصيدليات بالمنطقة خاصة في تطوان.

ونخرج من هذا المقال بمجموعة من الخلاصات نعرضها في هذه المعطيات:

1 ابن عزوز، حكيم، أب الحركة الوطنية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله، تطوان، 1987، ج 1، ص 221.

- إن الموضوع رفيع في بابهِ، ومتميز في مساراتهِ، فبعد أن كانت النظرة ضيقة في بداية أمرهِ، فقد أضحت أكثر وضوح بشكل يساعدنا على اختراق جدار الفصل الأخير.
- قامت إسبانيا بإدخال منشآت صحية هامة، خاصة بعد انقضاء المقاومة المسلحة وتمهيد المنطقة الشمالية.
- عرفت المنطقة الشمالية توافد العديد من الأطباء الإسبان الذين ربطوا علاقات متينة مع الأهالي، ولا زال البحث البيوغرافي في هذا الشأن جدير بالتتبع والبحث.
- كان نزوع أهالي المنطقة الخلفية نحو الطب العصري الإسباني، وهو ما تعبر عليه على الأقل الكتابات الصادرة في الجرائد والعرائض.
- عملت إسبانيا وكما عادتُها في السياسة الإسلامية وسياسة استعمار المغرب إلى سن خطاب إشهاري من أجل التبشير بخطابها الصحي.
- إن ما أنتج من الناحية البحثية على فرنسا عبر أطروحات مغربية وفرنسية على الصعيد الطبي حقق تراكم معتبر مقارنة بالجانب الإسباني الذي لا زال البحث في رحابه ضمن هذا الباب في حاجة ماسة إلى التراكم الكافي.
- كانت حاجة إسبانيا ملحة للمعرفة الطبية عبر إنشاء المستشفيات وبناء المستوصفات في غياب معطيات تبرز تعاطي المغاربة لمهنة الطب سوى في بعض النتف القليلة جدا نموذج رحمة بنت علي التي عملنا على ذكرها.
- لم تحقق إسبانيا اختراقها الطبي بشكل أساسي إلا بعد نهاية الحرب الريفية والتي كان لها أيضا رغبة في الطب عبر الاستعانة بمجموعة من الأطباء خاصة منهم الأسرى والإسبان على وجه العموم. مما يدل أن الطب هو أيضا سلاح وقت الحروب، فمن يضم بين ردهات جيشه أطباء حاذقون يحقق أقل الخسائر.

على سبيل الختم:

نافلة القول التأكيد على أن الحياة الصحية بالمغرب عرفت مجموعة من التحولات الكبرى خلال فترة الحماية؛ حيث أُلقت أنماط التحديث ظلالها والتي شملت كافة المكونات بالمنطقة، ولم يبق

حقلا دون أن يتأثر بهذا الصدد؛ فتاريخ المغرب قبل الحماية ليس هو واقعه بعد فرض الحماية والحصول على الاستقلال، فقد عرفت المدينة والقرية تحولات كثيرة، وبرزت فيها معالم صحية جديدة لم تكن معهودة ولا منتشرة قبل العهد الاستعماري.

لقد عرف النظام الصحي تطورات كبيرة في تاريخ المغرب، من تطبيب تقليدي يعتمد على ما ألف وكتب في هذا الصدد، مع تسجيل معدلات وفيات كبيرة وغير مضبوطة في السجلات، إلى وجه طبي عصري ومتطور، عمد إلى التقليل من معدل الإصابة بالأمراض وتفشيها، وقدم وصفات علاجية تكون شافية للعاهات، مع تسجيل تطور منظومة الكشف والعزل، وهي من الأساليب الرفيعة التي تقلل من معدلات الإصابة وانتشارها، وانتقل أيضا من مجابهة الفكر الطبي العصري إلى التطبيع معه والسعي وراء الاستفادة من خدماته.

إنها مراحل انتقالية من تاريخ المغرب سارت ببطء شديد، بحيث احتاج المغرب إلى حقب وعقود من أجل الانتقال إلى الطب الحديث مع بقاء الأساليب التقليدية في العلاج ومنها السحر والكي مستمرة ليس فقط في عهد الحماية وإنما إلى وقتنا الحالي لازال بعض أثرها متغلغلا في الذهنيات.

والحقيقة أن مقارنة موضوع الصحة موضوع تعتريه مجموعة من الصعوبات والإشكالات المتعلقة بالمادة المصدرية، وضرورة الاعتماد على الدراسات الأجنبية، وقلة ما وجد في صدره بحيث أن جل ما كتب في الصدد خلال فترة الحماية اتجه نحو الحماية الفرنسية مقارنة بالحماية الإسبانية بحكم وفرة المادة المرجعية من صحف وجرائد أصدرتها الإقامة العامة الفرنسية مقارنة بالإسبانية التي لم تخلف أثرا مكتوبا هاما يمكننا الاستعانة به إلا في بعض الحالات التي سبق الإشارة إليها.

قائمة ببليوغرافية:

باللغة العربية:

- ابن عزوز، حكيم، أب الحركة الوطنية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله، تطوان، 1987.
- ازحيي، عاهد، تصور النخبة المثقفة بمنطقة الحماية الإسبانية لمشروع النهضة الوطنية (1913-1936)، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 2020م.
- بلحاج، ناديا، التطبيب والسحر في المغرب، الشركة المغربية للناسرين والمتحدين، 1986م.

- حبيدة، محمد، كتابة تاريخ المغرب وتحقيب الزمن الطويل، ضمن مؤتمر التأريخ العربي وتاريخ العرب: كيف كتب؟ وكيف يكتب؟ الإجابات الممكنة، بيروت، 2016م.
- رويان، بوجمعة، جوانب من ثقافة المرض لدى المغاربة في عهد الحماية، ضمن أعمال ندوة تكريم الأستاذ إدريس العمراني الخشني، جامعة الحسن الثاني، 2010م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الرحمة في الطب والحكمة، المكتبة الثقافية، بيروت.
- زوزيو، محمد، ضريح مولاي عبد السلام بن مشيش وأدواره الاجتماعية، مطبعة الخليج العربي، تطوان، 2020.
- العبدلاوي، أحمد، مؤسسة الخليفة السلطاني في شمال المغرب، 1912-1956: الثابت والمتغير، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 2020م.
- القاضي، محمد، الأولياء في المغرب بين سلطة الضريح ورمزية المكان، مجلة الثقافة الشعبية، العدد: 43، 2018م.
- مقبوب، إدريس، طقوس العلاج الشعبي بالمغرب، مجلة الثقافة الشعبية، العدد: 34، م 2016.
- واعراب، مصطفى، المعتقدات السحرية وطقوسها في المغرب، الدار البيضاء، 2007م.
- الوزاني، التهامي، تاريخ المغرب، 1940.
- جرائد:

- حول حمام مولاي يعقوب، جريدة السعادة، عدد: 15 شتنبر 1938م.
- الصحة في المنطقة، جريدة الحياة، العدد: 37، الخميس 22 نوفمبر 1934.
- طنجة والحمامات الأهلية، جريدة إظهار الحق، الجمعة 14 رجب 1344هـ.
- بلغات أجنبية:

- AKHMISSE, Mustapha, Médecine, Magic et sorcellerie au Maroc, Casablanca, 1985.

- BOUSSAGOL, Claude, Moulay Yacoub légende, tradition, médicalisation, Histoire des sciences médicales, Tome XXVIII, N° 2, 1994.
- CHAKIB, Abdelfattah & BATTAS, Omar & MOUSSAOUI, Driss, Le Maristane Sidi-Frej à Fès, Histoire des sciences médicales, Tome XXVIII, N° 2, 1994.
- El HOUR, Rachid & Marín, Manuela, Memoria y presencia de las mujeres santas de Alcazarquivir (Marruecos) transmisión oral y tradiciónescrita, Universidad de Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2018.
- HARRIS, Walter, Le Maroc au temps des sultans, Traduit de l'anglais par P. Oudinot, Ed. Baillaud, Paris.
- HEHMEYER, Ingrid & KHAN, Aliya, «Islam's Forgotten Contributions to Medical Science», in Canadian Medical Association Journal, N°176, vol. 10, Mai 2007.
- LABOUDI, Fouad, Histoire de la médecine au Maroc du XVIIème au XIXème siècles: Aspects évolutifs, Formation doctorale: Epidémiologie clinique et sciences médico-chirurgicales, Faculté de Médecine et de Pharmacie, Rabat, 2006.
- POUPONNEAU. A, Moulay Yacoub, Ville d'eaux marocaine, Maroc Médical, N°16 et 17, Avril 1923.
- RENAUD, Henri-Paul-Joseph, Etat des connaissances sur la médecine ancienne au Maroc, exposition coloniale de Marseille, 1922.

مدرسة فقه الحديث بالأندلس: المفهوم والنشأة والأعلام

School of Hadith Jurisprudence in Andalusia: Concept, History and Scientists

ذ. عبد الرحيم أهدي

طالب باحث - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المحمدية - المغرب



ملخص:

يتناول هذا البحث نشأة مدرسة الحديث بالأندلس، نظرا لما عرفته تلك البقاع من حركة علمية مزدهرة في مجالات شتى، سواء منها ما يتعلق بالحقل الشرعي أو الإنساني، بل وحتى ما يتعلق بالعلوم الحقة كالطب والكيمياء وغيره، ويأتي هذا البحث للكشف عن جانب من جوانب تلك الحركة العلمية التي اهتم بها الأندلسيون والمغاربة على حد سواء، وهو علم الحديث بشقيه رواية ودراية.

ومن المعلوم أن علم الحديث من الحقول الشرعية التي لا غنى لطالب العلم عنها، إن على مستوى الدراسة والتفقه في الدين، أو على مستوى استنباط الأحكام الشرعية ومسايرة الأحداث والزمان والوقائع، وتشدد الحاجة إليه في عصرنا هذا نظرا لما تعرفه السنة النبوية من قيام مجموعة من الأفكار والمدارس التي تحاول النيل منها إما تاريخيا، أو منهجيا، أو موضوعا.

الكلمات المفتاحية:

السنة النبوية - الغرب الإسلامي - مدرسة الحديث.

Abstract:

The science of Hadith is of paramount importance in acquiring knowledge about religion, deriving Islamic rulings, and staying informed about events and circumstances. It is a fundamental field of study for any knowledge-seeking student. The demand for this field has in-

creased in recent times due to the emergence of theories and groups that seek to undermine its validity in terms of methodology, history, and subject matter. On this basis, this study explores the rise of the Hadith school in the Western Islamic world, particularly in Andalusia. The development of this school was a result of the scientific and cultural advancements in these areas, encompassing various fields such as religion, humanism, and even subjects like medicine and chemistry. This research aims to investigate a scientific topic that interested Andalusians and Moroccans: the science of Hadith, which involves narration and knowledge.

Keywords:

Prophetic teachings (Hadith); jurisprudence; Western Islamic world; Hadith school.

مقدمة:

دخل الإسلام إلى الأندلس في أواخر القرن الأول الهجري، وتوسعت به دولة الإسلام، وأسس بها المسلمون دولة عظيماً أرخت بظلالها على ربوع الأندلس، وبسط المسلمون رداء العلم على هذه الربوع حتى مكن لهم في نفوس أهلها تمكيناً عظيماً، مما مهد لقيام حضارة منقطعة النظير إن على المستوى السياسي، أو الاقتصادي، أو العمراني، أو العلمي.

ورغم الظروف المتقلبة وقتامة الأوضاع التي عصفت بالأندلس بين الفينة والأخرى والفتن والثورات التي قامت بها لم تمنع أهلها من الاشتغال بالعلم، وقامت بها مراكز وحواضر علمية في شتى أصقاعها، يغذوا إليها الطلاب من كل حذب وصوب.

وقد أقبل أهلها على طلب العلوم الشرعية بأصنافها، إن منها علوم الآلة أو علوم الغاية، ولم يألوا جهداً في طلب العلم أو يدخروا مالا في الإنفاق في سبيل الطلب، حتى نشأ بذلك نفر من أهل العلم، وغدت بيوتات الأندلس بيوت علم ومعرفة، فكان من البديهي أن تزين دار كل عالم بمكتبة فخمة ذات قيمة علمية كبرى وعناية فائقة بجمعها قد تعتبر أثمن ما في بيته.

ومن العلوم التي مكن لأهل الأندلس فيها حتى أصبح لهم شأنه فيه علم الحديث، الذي رحل الناس من أجله لتلقيه وتعلمه بشقيه علم الحديث رواية وعلم الحديث دراية، والتي ستشكل فيما بعد ضلعي فقه الحديث، واستطاعوا تحصيله ونقل الكتب والمصنفات إلى الأندلس، بل نبغوا فيه

وألّفوا فيه المؤلفات في شتى حقوله ومعارفه، ولا مسوه وقاربوه بمقاربات متعددة وبمذاهب متنوعة، وصنّفوا في المصنّفات بين المقل وبين المكثّر وبين المختصر والطويل.

وقد نشأ فقه الحديث بالموازاة مع نشأت علم الحديث وترعرع في حضنه حتى استوى ونضج واشتد على سوقه، ورحل الناس في طلبه على غرار الرحلة في طلب الحديث، ولم يألوا جهداً في الاستزادة منه وطلبه بكل الوسائل المتاحة لهم من الدروس وحلق العلم والرحلات العلمية وغيرها، وكان هدفهم من كل هذا الانضباط في الفهم والاستنباط كما سلكه علماء الأمة، منذ عصر النبوة مروراً بالصحابة والتابعين فاهتداء بعصرهم، حتى لا يكثر التخبط والتقول في دين الله، وتحميل النصوص الحديثية محامل لا تنضوي تحتها سواء على مستوى المعاني أو المقاصد.

ولبيان كل ما تقدم اقتضت الضرورة المنهجية تقسيم هذا البحث إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم فقه الحديث وعناية المحدثين به

لبيان مفهوم "فقه الحديث" وأهميته وما يتصل به من المقاربات المعرفية والمنهجية، لا بد من الوقوف عند الدلالة الإفرادية والتركيبية للمصطلح، فأول باب للعلم حده، وحيث أنه لا يمكن أن نستجلي شتات هذا التركيب إلا باستحضار أبعاده الأحادية حال الأفراد، سنشرع في بيان المعنى الإفرادي، ثم المعنى الدلالي التركيبي.

أولاً: التعريف الإفرادي

يطلق الفقه في اللغة ويراد به إدراك الشيء والعلم به، تقول: فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه ويراد به عند بعض اللغويين وجمهور الأصوليين الفهم الدقيق، في حين رأى بعض الأصوليين أن مرد كلمة الفقه في اللغة إلى الاشتقاق، لأن ذلك ينشئ تفاوتاً في معنى الكلمة، فهي بكسر القاف مطلق الفهم، وبضمه إذا كان سجية للبعض، وبالفتح إذا ظهر كعلامة على غيره¹.

والذي يظهر باستقراء بعض الألفاظ المتفقة تارة والمتباينة تارة أخرى، يظهر بأن الأصوليين واللغويين وبعض المحدثين يتفقون في أن المراد من الفقه هو الفهم، إلا أنهم يختلفون في التعبير عن

1 انظر: ابن فارس، أبو الحسين محمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ، ج4، ص442؛ وابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت ط3، 1414هـ، ج13، ص522 مادة «فقه».

درجة ومستوى هذا الفهم، فكل طائفة تعبر عن ذلك بألفاظ تجعل الحدود تظهر للقارئ أنها في نوع من التباين.

هذا الخلاف اللغوي انعكس بين فريق المحدثين والأصوليين على مستوى الاصطلاح، فأتت الحدود مختلفة بحسب اختلاف فنون مستعملية، سواء كان ذلك بين المتقدمين والمتأخرين، فعند الرعيل الأول كان يشمل جميع أبواب الدين، حتى قال أبو حنيفة في تعريفه بأنه "معرفة النفس مالها وما عليها"¹، ثم تطور المصطلح مع حركة العلوم إلى أن صار علما على فن مستقل، فأتت عبارات الأئمة في تعريفه مترددة بين الاختصار والايجاز والتفصيل، إلا أنها تتفق جميعا على كونه "العلم بالأحكام الشرعية"² ثم تختلف فيما فوق ذلك، وأشهر ما عرف به لكنه هو الآخر لم يسلم من الإيراد "العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية"³.

ومرد اختلاف الفقهاء في التعريف الاصطلاحي للفقهاء راجع إلى اختلاف زاوية النظر، وتعدد اتجاهات وطرائق الأئمة، حيث يلتفت بعضهم إلى الجانب المعرفي، وبعضهم إلى الجانب المهاري، ومنهم من حاول الجمع بين الأمرين، وبعضهم يحاول الوقوف عند الجانب اللفظي، في حين يتجاوز البعض إلى الوصول إلى مراد المتكلم؛ أما الحديث في اللغة فمعانيه تكاد تدور اتفاقا بين جل المعاجم اللغوية على الحدوث والجدة، وهو نقيض القديم، وله معاني أخرى حسب موقعها من السياق في كل كلام وتركيب ونظم، وكلها تؤول إلى المعنى الأول المتفق عليه⁴.

أما في الاصطلاح: فاتفق المحدثون على أنه: "ما أضيف إلى النبي قولاً له أو فعلاً أو تقريراً أو صفة"⁵ ثم اختلفوا في التعبير عن الزيادة في التعريف بين من يدخل الصفات الخلقية والخلقية والسير

1 انظر: البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، د. ط. ت.، ج1، ص 5.

2 انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط. 1، 1413هـ، ص 5.

3 انظر: السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، 1416هـ، ج1، ص 28.

4 انظر: معجم مقاييس اللغة، م. س، مادة «حدث»، ج2، ص 36.

5 انظر: السخاوي، أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تحقيق: علي حسين، مكتبة السنة، ط. 1، 1424هـ، ج1، ص 22.

والمغازي والهم وغيره، وبعضهم توسع في حد الحديث حتى أدخلوا فيه موقوف الصحابي ومقطوع التابعي¹.

وهذا التوسع من لدن المحدثين في حد الحديث راجع إلى طبيعة التخصص القاضي بتقعيد القواعد المخصصة للرواية، سواء كانت عن النبي ﷺ أو عن الصحابي أو التابعي، حيث يجمع مصطلح الحديث بين طياته السنن والأخبار والآثار، وأيضا عنايتهم بكل ما يتصل بجناب النبي ﷺ سواء كان من قبيل التشريع أم سيرته النبوية².

أما الأصوليون فإنهم يستعملون الحديث بمعنى السنة في كتبهم، فهو عندهم منحصر في: "أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته"³ وتعريفهم هذا متوقف على كون الحديث دليلا من الأدلة التي يهتم بها الأصوليون⁴.

1 انظر: ابن جماعة، محمد بن إبراهيم، المنهل الراوي في مختصر علوم الحديث النبوي، تحقيق: محي الدين عبد الرحمن، دار الفكر، ط. 2، 1406هـ، ص 40.

2 تعرض المحدثون والأصوليون لمفهوم كل من «السنة» و«الحديث» و«الخير» و«الأثر»، ووقع الخلاف بينهم في وضع عبارات تحدد المعنى الوصفي لها، فجاءت بين حاصر لها في جناب النبوة، إما في شق الأقوال أو الأفعال أو الصفات، أو جامع بين الكل، وبين مضيف لها مرفوع وموقوف الصحابي بأقواله وأفعاله، وبين من توسع ليشمل الحد مقطوع التابعي، في حين رأى كثير من المتقدمين بأن الحديث وألفاظه مترادفة بمعنى واحد والذي يظهر أن الخلاف في هذه الاصطلاحات لا يعدوا أن يكون لفظيا حال التنظير فقط، أي حال لا أثر له في التنزيل والعمل، فهي تستعمل بنفس المعنى فيطلق بعضها على البعض الآخر، فقد يذكر الخبر ويراد به الأثر وقد تذكر السنة ويراد بها الحديث، ويطلق الحديث ويراد به الكل وهكذا، وإن كان الأفضل منهجيا التفريق بين هذه المصطلحات حتى تتمايز بينها ولا تختلط لأن بينها عموم وخصوص مطلق، فمما ورد في تعريف السنة أنها: «أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته» أما الخبر فعرّف بأنه: «ما جاء عن الصحابي أو التابعي من قول أو فعل»، والأثر: «ما ورد عن الصحابي من قول أو فعل» انظر: الخلاف الواقع في هذه المصطلحات وتاريخ استعمالها في كتاب: فرج، محمد خير، تاريخ مصطلح السنة ودلالاته، دار البشائر، ط. 1، 2011، ص 249.

3 انظر: الشوكاني، محمد بن علي اليميني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو، دار الكتاب العربي، ط. 1، 1419هـ، ج 1، ص 95.

4 مرد هذا الاختلاف في تعريف الحديث وضمانه إلى اختلاف الأغراض التي تعني بها كل فئة، فعلماء الحديث بحثوا عن رسول الله ﷺ باعتباره أسوة لنا، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق، وشمائل وأخبار، وأقوال وأفعال، سواء أثبت ذلك حكما شرعيا أم لا، أما علماء الأصول بحثوا عن رسول الله ﷺ باعتباره المشرع الذي يضع القواعد للمجتهدين من بعده، وبين للناس دستور الحياة، فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقررهما، والفقهاء بحثوا السنة من حيث كونها تدل على الأحكام إما أمرا أو نهيا أو إباحة، وقد يطلق الفقهاء السنة على ما يقابل البدعة، وهم في هذا يوافقون علماء الاعتقاد والتزكية، ولا يعني هذا إغفال كل طرف لما عند الآخر، فالمحدثون ما غضوا الطرف عن كون الرسول مشرعا عن الله، كما

ثانياً: التعريف التركيبي

لم يكن مصطلح "علم فقه الحديث" معروفا كعلم مستقل، ثم جاء إفراده في عصرنا لظروف خاصة، نتيجة الدراسات المعاصرة للسنة النبوية: وقبل تعريفه باعتباره علماً مستقلاً ينبغي تعريفه من حيث هو ابتداء ليظهر بجلاء أكثر، فإذا ما رجعنا إلى المطولات الأصولية، والشروح الحديثية الفقهية، نجدها تتضمن مصطلح "فقه الحديث" تصريحاً أو تظميناً، لكنها لم توضح المقصود منه بشكل بين، بل تمر عليه مروراً سريعاً بحدود الاستعمال ومن ذلك:

ما أورده ابن حزم تظميناً حين عرضه لصفات من تقبل روايته من الأخبار، فيكتب قائلاً "الفقيه الضابط لما روى، الفهم للمعاني التي يقتضيها لفظ النص، المتنبه على رد ما اختلف فيه الناس إلى نص حكم القرآن وسنة رسول الله ﷺ".¹

أما ابن عبد البر فقد عرض له في مقدمة كتابه التمهيد فقال: "واعتمدت في ذلك على نقل الأئمة، وما رواه ثقات هذه الأمة، وذكرت من معاني الآثار وأحكامها المقصودة بظاهر الخطاب ما عول على مثله الفقهاء أولوا الألباب، وجلبت من أقاويل العلماء في تأويلها وناسخها ومنسوخها وأحكامها ومعانيها ما يشتفى به القارئ الطالب، ويبصره وينبه العالم ويذكره".²

ومن خلال هذين النصين وتوابعهما يظهر بأن الأصوليين والمحدثين والفقهاء يتفقون في أن فقه الحديث عمدته على الرواية، وفهم لمعانيها واستنباط الأحكام منها، ثم تتباين مناهجهم في تخصيص وتفسير المراد من الفهم والاستنباط، فالمحدثون يرون بأن المراد به هو الرواية الحديثية، وفهم ظاهرها، والتوفيق بينها، في حين أن الأصوليين والفقهاء يرون بأن المراد هو إعمال القواعد

أن الأصوليين لم يفضوا النظر عن كون الرسول أسوة حسنة، ولكن كل فئة يغلب عليها جانب معين في التعامل مع السنة، كما يعكس هذا تعدد الاهتمام بالسنة من زوايا وأشكال مختلفة ومتنوعة، مما أثمر مكتبة زاخرة في حقل العلوم الإسلامية، والذي يهمني في هذا البحث هو تعريف كل من المحدثين والأصوليين للسنة النبوية، ويتضح مما سبق أن تعريف المحدثين للسنة النبوية هو أشمل التعريفات وأعمها لجميع جوانبها.

1 انظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، قدم له: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج 1، ص 140.

2 انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387 هـ، ج 1، ص 9.

والدلالات، وفهم المعاني لاستخراج الأحكام التكليفية، ولعل ما حدا بالأئمة والمصنفين من المحدثين والاصوليين عدم التعرض لهذا المفهوم بالتحليل والبسط، إلا ما جاء عرضاً:

- 1 - كون المصطلح من الأمور الواضحة والمعروفة عندهم، فبالتالي لا تحتاج إلى توضيح.
 - 2 - أن استخدام مصطلح "فقه الحديث" بصورة عامة كان لدى الفقهاء والمحدثين أثناء عملية الاستنباط، واستنطاق ألفاظ النصوص، فهي عندهم خطوة عملية.
 - 3 - أن المتقدمين لم يكونوا يعرضون إلى بعض المصطلحات التركيبية التي عرف بعض أجزاءها، فيكتفون بعرض حده الفرادي فقط.
- ومن خلال الجمع بين مناهج المحدثين والأصوليين، يمكن القول بأن فقه الحديث هو: "العلم بمراد الرسول ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريراته وفهم المعاني والعبر والحكم والأحكام المستنبطة منها، واستخراج لطائفها، والتوفيق فيما بينها".

ثالثاً: أهمية فقه الحديث وعناية المحدثين به

تنبعث أهمية كل علم بمجال اشتغاله، وبما أن علم فقه الحديث يشتغل على حديث رسول الله ﷺ فإنه يكتسي أهميته من خلاله، وتعددت عبارات العلماء في التعبير ذلك وإن اختلفت جملهم حال اللفظ والكلمات فقد اتحدت حول أهمية علم فقه الحديث، حيث عقد ابن عبد البر فصلاً في كتابه: "جامع بيان العلم وفضله" عنوانه بـ "باب ذكر من ذم الإكثار من الحديث دون التفقه له والتفقه فيه"، سرد تحته جملة من الأقوال لأئمة أعلام وفحول ثقات نبغوا في هذا الشأن، كلهم اتفقوا على ضرورة الاهتمام بفقه الحديث، ومن بين خطته أنامل ابن عبد البر في التنبيه على أن أخذ الحديث دون التفقه فيه ليس من سير الأئمة فقال: "أما طلب الحديث على ما يطلبه كثير من أهل عصرنا اليوم دون تفقه فيه ولا تدبر لمعانيه فمكروه عند جماعة أهل العلم"¹.

أما ابن حزم فيؤكد على ضرورة التفقه في الحديث، وجعله معياراً لقبول رواية الراوي فقال: "وجوب قبول نذارة العدل النافر للتفقه في الدين، فإذا كان الراوي عدلاً حافظاً لما تفقه فيه أوضاعاً له بكتابه وجب قبول نذارته، فإن كان كثير الغلط والغفلة غير ضابط بكتابه فلم يتفقه

1 انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف عبد الله النمري، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط. 1، 1414 هـ، ج 2، ص 1020.

فيما نفر للتفقه فيه، وإذا لم يتفقه فليس ممن أمرنا بقبول نذارته ومن جهلنا حاله فلم ندر أفاسق هو أم عدل وأغافل هو، أم حافظ أو ضابط، ففرض علينا التوقف عن قبول خبره حتى يصح عندنا فقهه وعدالته وضبطه أو حفظه فيلزمنا حينئذ قبول نذارته أو تثبت عندنا جرحته أو قلة حفظه وضبطه، فيلزمنا اطراح خبره¹.

ونستخلص من هذه الأقوال جملة من الفوائد يمكن تلخيصها على الشكل الآتي:

- 1 - تحديد المفاد من الحكم: فإن فهم الرواية له مدخلية كبيرة في تحديد الحكم الذي تضمنته وأشارت إليه وبالأخص ان كانت هي الدليل الدال عليه.
- 2 - تشخيص الحكمة من الحكم: من خلال فقه الحديث يمكننا من تشخيص الحكمة من الحكم الوارد في الروايات وتوجيهه بحسب الفهم الخاص للفقيه.
- 3 - معرفة التهاافت في تركيب الرواية: فمن خلال فقه الحديث يتبين من خلال اليات الجمع بين الروايات مكان من الخلل والقصور والمهم في الرواية.
- 4 - التوفيق بين الأحاديث: من فقه الحديث الجمع بين الروايات التي ظاهرها التعارض والتوفيق بينها سواء كان من قبيل المختلف أم المشكل.
- 5 - دفع أوهام المشككين في الحديث: من مزايا فقه الحديث دفع تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين عن الحديث حيث يعمل المستشرقون ومن شايعهم في منهجهم على صنع المغالطات لتحريف الكلام عن موضعه.

وقد اهتم المحدثون بفقه الحديث ضمن اهتمامهم بمتن الحديث النبوي وأولوه عناية تامة، فألفوا فيه المصنفات والدواوين، بل وكان حاضرا عندهم في شتى فروع مجالات الحديث سواء مما تعلق بمجال الرواية أم الدراية، واستخدموه بألفاظ متنوعة داخل كتبهم ونوهوا به وأكدوا على ضرورته كما تقدم، ولعل أوضح مثالا على ذلك تصنيفهم للمصنفات والأسفار العظيمة في جمع السنة النبوية وترتيبها على الترتيب الفقهي، وضمونها تبويات تضمنت الاتجاه والمذهب الفقهي للمصنف، بل وتتضمن تلك التبويات الاستنباطات والأحكام الخاصة بالمؤلف، كما عونا في

1 انظر: الإحكام في أصول الأحكام، م. س، ج 1، ص 138.

مصنفاتهم ببيان كثير من الأصول والقواعد الفقهية، وبيان الناسخ والمنسوخ والمتعارض منها وغيرها من الأبواب المتداخلة بين الفقه والأصول والحديث.

المبحث الثاني: دخول علم فقه الحديث إلى الأندلس

يمكن أن نرجع البدايات الأولى لفقه الحديث ونشأته بالأندلس إلى أواخر نهاية القرن الثالث الهجري، أي مع نشوء مدرسة الحديث بتلك الأقطار على يد زمرة من محدثي الغرب الإسلامي بعد عودتهم من الرحلات العلمية بالمشرق، منهم: بقي بن مخلد ومحمد بن وضاح، ومحمد بن عبد السلام الخشني وغيرهم.

ومما سبقت الإشارة إليه ووجب التنبيه إليه، أن دخول الحديث بالأندلس كان قبل نشوء مدرسة الحديث بها، إلا أنه كان باهتا، بسبب إقبال الناس على الفقه المالكي وندرة المشتغلين به والمهتمين بجمعه ودراسته، بل إن جهلهم بعلم الحديث دفعهم إلى مضايقة أصحابه والمشتغلين به، حتى ناصبوا لهم العدا، ومنعوا الناس من دفع أبنائهم إليهم، وكان في مقدمة هؤلاء أصبغ بن خليل، الذي يقول: "لأن يكون في تابوتي رأس خنزير، أحب إلي من أن يكون فيه مسند ابن أبي شيبة"¹؛ أما قاسم بن أصبغ فكان يدعو عليه ويقول: "هو الذي حرمني من أن أسمع من بقي"².

ويتضح من هذا أن الحديث وفقهه، لم يكن سمة لأهل الأندلس حيث طغى عليهم الجمود والاشتغال بفروع الفقه المالكي، ولذلك كان هذا الصراع الهائل بين فقهاء الفروع والمحدثين الأوائل الذين أدخلوا الحديث إلى الأندلس أول مرة³.

ويمكن تفسير هذا الإشكال في إطاره الزمني الذي يرجع إلى بدء تشكل نواة مدرستين في فقه الحديث بالأندلس، وهما: مدرسة الفقهاء، ومدرسة المحدثين، فمدرسة الفقهاء التي كانت تمتح من

1 ابن الفرضي، عبد الله بن محمد الأودي، تاريخ علماء الأندلس، صححه: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1408 هـ، ج1، ص 94.

2 نفسه.

3 بلغ التعصب وحب مخالفة المحدثين من طرف المتعصبين للاتجاه الفقهي إلى وضعهم لبعض الأحاديث المكذوبة انتصاراً لأهوائهم وآرائهم، حتى قال في ذلك ابن الفرضي في حق أصبغ بن خليل الذي يعد زعيم المتعصبين للاتجاه الفقهي (تاريخ علماء الأندلس، م. س، ج1، ص 93): «ولم يكن له علم بالحديث، ولا معرفة بطرقه، بل كان يباعده ويطعن على أصحابه. وكان متعصباً لرأي أصحاب مالك، ولابن القاسم من بينهم، وبلغ به التعصب لأصحابه أن أفتعل حديثاً في ترك رفع اليدين في الصلاة بعد الإحرام. ووقف الناس على كذبه فيه».

معين الإمام مالك، جعلت من فتاويه في الفروع هي المصدر والمعول عليه في الإفتاء، بالإضافة إلى التقليل من رواية الحديث، عملاً بتوجيهاته في هذا الصدد، حيث أثر عنه أنه قال لابني أخته: "أراكما تحبان هذا الشأن وتطلبانه؟ قالاً: نعم قال: "فإن أحببنا أن تنتفعا به وينفع الله بكما فأقلا منه وتفقهها"¹.

كما جعلت من نبذ الخلاف والابتعاد عن تعدد الآراء والاقتصار على ما أفتى به مالك وتلاميذه من أهم الأمور التي ساهمت في تماسك المجتمع الإسلامي، والذي كانت تحرص عليه الخلافة الأموية بعد انفصالها عن المشرق، لذلك أنكروا على بقي إدخاله لمصنف ابن أبي شيبة، حيث خشي الفقهاء على العامة من الناس أن يضلوا بكثرة الرواية دون الفقه، مما حدا بهم التشنيع على المحدثين الذين قدموا من المشرق.

وعلى نقيض مدرسة الفقهاء جاءت مدرسة المحدثين التي كان من مزاياها التكثر من الرواية، والخروج من ربة التقليد والجمود على الأقوال والمرويات الفقهية، إلى النظر والاستنباط من الحديث، مما جعل هذه المدرسة تصطدم بمدرسة الفقهاء، فألبوا عليهم العامة والسلطين ونهوا طلبة العلم عن الاتجاه إليهم والأخذ عنهم، مما جعل مدرسة المحدثين تمر بأوقات عصيبة في الأندلس، لم ترتفع إلا بعد تدخل السلطان الذي جعل للمحدثين في الأندلس موطن قدم².

ومن هذا الحدث يمكن القول بأنه بدأت البوادر الأولى لتلاقح الفقه مع الحديث في الأندلس، وبداية تشكل نواة فقه الحديث حيث أزيحت جميع الحواجز وكسرت القيود التي وضعها المتعصبون من الفقهاء بين الطلبة وشيوخ الحديث، فخرج أئمة الأثر إلى التحليق بالمساجد ورواية ما حملوه من مرويات في علم الحديث، وتعليمها لأبناء بلدهم، فازدحم الطلبة على أبوابهم، وتنافسوا على مجالسهم، حتى أصبحت الأندلس دار علم وحديث، يحج إليها الناس من كل مكان، كما وجد في هذه الفترة عدد من أعلام المدرسة المالكية من الفقهاء من توسعوا في علم الحديث وعلمه، وجمعوا بينه

1 القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: محمد بن شريفة وعدد من المحققين، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط. 1، ج. 3، ص 155.

2 انظر: المقرئ، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ج. 2، ص 519.

وبين الفقه منهم: داود بن جعفر بن أبي الصغير¹ ومحمد بن عيسى المعافري² ومنذر بن الصباح³ وغيرهم كثير.

كما بدأت أسس تكوين الاتجاه الحديثي تظهر معالمه في التحرر من المذهبية، والذي مال إليه أغلب العلماء وكثير من طلبة العلم، بعد أن كان جل المشتغلين بالحديث في الأندلس مرتبطين بمذهب مالك، ومن بين هؤلاء قاسم بن سيار الببائي⁴ والذي قال فيه الذهبي: "شيخ الفقهاء والمحدثين بالأندلس مع ابن وضاح وبقي... ولازم ابن عبد الحكم حتى برع في الفقه وصار إماماً مجتهداً لا يقلد أحداً، وهو مصنف كتاب الإيضاح في الرد على المقلدين"⁵.

وقد أسهم هذا التدافع بين الفقهاء والمحدثين في خلق أرضية يجمع بين المنهجين، منهج الفقهاء ومنهج المحدثين، فتشكلت بذلك أركان فقه الحديث، فقد استوعب بقي بن مخلد المنهجين وصنف في ذلك مصنفه الكبير، حيث رتبته على مسانيد الصحابة، مرتباً أحاديث كل مسند على أبواب الفقه، كما أفاد علماء المدرسة الفقهية من المادة الغزيرة التي دخلت الأندلس بسبب كل من بقي وابن وضاح والخشني، فوسعوا مداركهم الحديثية، ورسخوا مبادئهم في اعتماد الأثر، والتأصيل للآراء الفقهية المالكية بالحجة والدليل، وسيظهر ذلك واضحاً جلياً في أثر حركة التأليف في فقه الحديث بالأندلس والأدوار التي مر بها في بقية الأعصر اللاحقة، ومن خلال التتبع الذي قمت به لما توفّر لي من المصادر التاريخية لفقه الحديث، اتضح لي بأنه قد مر بمجموعة من الأدوار يمكن أن نجعلها في ثلاث، في كل دور مجموعة من الحقب والفترات.

المبحث الثالث: دور النشوء والبناء

اتخذ التأليف في هذا الدور عدة أشكال على مستوى فقه الحديث، فظهرت تصنيفات في العناية والجمع بين الحديث والفقه، تنوعت بين كتب اهتمت بفقه الموطأ وجمعت بين الحديث والمسائل،

1 انظر ترجمته في: م. ن، ج 1، ص 169؛ ج 3 ص 346.

2 انظر ترجمته في: م. ن، ج 2، ص 7؛ ج 4 ص 114.

3 انظر ترجمته في: م. ن، ج 2، ص 14؛ ج 4 ص 273.

4 انظر ترجمته في: ابن أبي نصر محمد بن فتوح، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، 1966م، ص 329.

5 انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419هـ، ج 2، ص 163.

وبين كتب في الحديث وعلومه شملت مجال التعامل والاحاديث مع الاستنباط، وكتب في تأصيل فتاوى الإمام مالك، وكتب في فروع الفقه المالكي اشتملت على بعض الأحاديث، والذي يهما في هذا الدور تلك الكتب التي اهتمت مباشرة بفقه ومسائل الموطأ، ومن ذلك كتاب "الواضحة" لعبد الملك بن حبيب¹ الذي قال فيه الضبي: "وله في الفقه كتاب كبير سمي بـ"الواضحة" في الحديث والمسائل على أبواب الفقه"² وقال فيه ابن خير الاشبيلي: "كتاب شرح الحديث؛ لعبد الملك بن حبيب... وهو عشرة أجزاء: الأول منها شرح الموطأ، والثاني، شرح جامع الموطأ، والجزء الثالث ابتدأ فيه شرح حديث النبي عليه السلام،... ثم ذكر على هذا النحو أحاديث الصحابة والتابعين"³.

بالإضافة إلى هذا النوع من التصنيف، كانت هناك مصنفات تدل على توسع حركة الحديث والاهتمام به في هذا الدور، فألفت في الأندلس كتابا في غريب الحديث، كما فعل ابن حبيب في مصنفه الذي وسمه بـ"غريب الحديث"، وألف يحيى بن إبراهيم بن مزين⁴ كتاب "المستقصية" استقصى فيه علل حديث الموطأ، وظهرت في هذه المرحلة أيضا التصنيف الموضوعي، حيث يقوم المصنف بجمع الأحاديث الواردة في الباب الواحد في مصنف خاص، ومن ذلك ما ألفه ابن الوضاح في كتابه "ما جاء في البدع والنهي عنها"، وألف بقي بن مخلد "ما روي في الحوض والكوتر".

وهكذا يظهر أن البذرة الأولى لفقه الحديث بالأندلس نشأت بين أحضان الفقه المالكي، وجمعت بين الحالة الفقهية المزدهرة آنذاك مع اتجاه الأثر والحديث المتحرر من المذهبية بعد دخول عدة مصنفات حديثية أخرى، وذلك بفصل الرحلات العلمية، ثم عقد مجالس العلم والمناظرة التي أسهمت فيما بعد في تكوين أرضية خصبة لنمو فقه الحديث.

ويمكن أن نقول في ختام هذا الفترة من هذا الدور، بأن نشأت فقه الحديث بالأندلس إنما كان على يد ثلاثة اتجاهات رئيسة، اتجاه فقه الفروع على المذهب المالكي، واتجاه الأثر في نفس المدرسة،

1 انظر ترجمته في: تاريخ علماء الأندلس، م. س، ج 1، ص 312؛ ترتيب المدارك، م. س، ج 4، ص 122.

2 انظر: الضبي، أبو جعفر أحمد بن يحيى، بغية الملمتس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م، ص 377.

3 انظر: ابن خير، أبو بكر محمد بن خير الإشبيلي، الفهرست، تحقيق: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1419هـ، ص 253.

4 انظر ترجمته في: تاريخ علماء الأندلس، م. س، ج 2، ص 178؛ وجدوة المقتبس، م. س، ص 373.

ثم اتجاه المحدثين المتحررين من المذهبية، وهذين الاتجاهين الأخيرين سيكون لهما وقع وأثر كبير على فقه الحديث في الفترة الموالية من هذا الدور وهي مرحلة البناء والاستقرار.

وقد ساهم اتجاه الأثر في المدرسة المالكية، والاتجاه الأثري المتحرر من المذهبية، بعد أن اشتد عودهما واستويا على سوقهما من نضج فقه الحديث بالأندلس وشيوعه، خصوصاً بعدما أخذت معالم الاتجاهين في البروز والانتضاح، وأخذت مناهجها تنفصل، وأصبح أعلامهما يتميزون، ومصنفاتهم ومؤلفاتهم تتدارس وتحفظ، وطلاب الاتجاهين معا يملؤون مجالس العلم، فكانا هذين الاتجاهين أركاناً وأعمدة لفقه الحديث في بقية الحقب والأدوار التي مر بها.

وقد تميز هذه الفترة من هذا الدور بثراء وغنية في المصادر الحديثية التي وفدت إلى الأندلس، وذلك بفضل الرحلات العلمية التي توسعت رقعتها، فلم تعد تقتصر دائرة الرحلات العلمية فقط على المدينة المنورة، بل اتسعت مساحتها، وطال بعدها وأمدّها، لتشمل عدة أمصار مختلفة من المشرق، كما اتسعت دائرة العلماء المقصودين للأخذ عنهم، بعدما اقتصر في الفترة الأولى من هذا الدور بالرواية والأخذ عن الامام مالك، وهكذا ستعرف هذه الفترة عكوف العلماء على دراسة الزاد الحديثي الذي أدخله الراحلون، حيث دخلت أغلب مصادر السنة النبوية بالسند والرواية، واشتغل الناس بها في مجالس العلم، واتسعت مجالس الرواية والسماع، وتنوعت معارف العلماء من الحديث وعلومه رواية ودراية.

وبتتبع حركة التأليف في هذه المرحلة من مراحل فقه الحديث، نجد أنها تمتاز بمجموعة من الخصائص من بينها: الاشتغال بفقه الموطأ في حلة جديدة، حيث تجددت المعارف الحديثية، ودخول أدوات جديدة في الفهم، فانتقل التأليف من الشرح والرواية، إلى أصناف أخرى كالوصل والتوجيه، ومن ذلك كتاب "توجيه حديث الموطأ" لمحمد بن عبد الله بن عيشون¹ وكتاب "الوصل لما ليس في الموطأ" لأبي بكر محمد بن إسحاق بن السليم².

كما اهتم الأندلسيون بمصادر أخرى للحديث غير الموطأ ككتاب "سنن أبي داود" حيث تعتبر السنن لأبي داود من أقدم كتب الحديث التي وفدت إلى الأندلس³ وأشهر ما وصلنا من المؤلفات

1 انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، م. س، ج 6، ص 172.

2 انظر ترجمته في: تاريخ علماء الأندلس، م. س، ج 2، ص 79.

3 قال ابن خير الاشيلي نقلاً عن ابن يربوع قوله: «وهؤلاء القرطبيون لم يدخل عندهم من أول ما دخل إلا كتاب أبي داود فاهتموا به وأمام كتب الصحاح فلم تدخل عندهم إلا بأخرة» الفهرست لابن خير، ص 145.

التي اهتمت به كتاب "المصنف على سنن أبي داود، لمحمد بن عبد الملك بن أيمن¹، وبلغ علم فقهاء الحديث بالأندلس بعد استيعابهم لثراث الحديث الوارد من المشرق أن شرعوا في التعليق على المصنفات الحديثية، والاستدراك على بعضها، ومن ذلك كتاب "الدلائل في غريب الحديث" لقاسم بن ثابت بن حزم السرقسطي²؛ ومما ألف أيضا في ذلك كتاب "المجتبى" لقاسم بن أصبغ البلياني³، والذي أسهبت المصنفات التاريخية في ذكر محاسنه والثناء عليه.

وفي هذه الفترة من هذا الدور، لم تكن الأندلس بمعزل عما يخوضه المشرق الإسلامي من مخاض عسير في علم الجدل والكلام، والصراع القائم بين أهل الحديث والمعتزلة⁴ فنال الأندلس شيئا من ذلك القسط الوفير، وساهم هذا الأمر في إغناء فقه الحديث بالأندلس، حيث ألفت مصنفات في معتقد أهل الحديث بالأندلس للرد على بعض آراء أهل الملل والنحل الأخرى، ومن ذلك كتاب "السنة وإثبات الرؤية والقدر والقرآن" لوهب بن مسرة بن مفرج⁵؛ ومما وصلنا من تراث هذه المرحلة في الرد على علماء الكلام بالحديث وفقهه كتاب "أصول السنة" لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأندلسي، الشهير بابن أبي زمنين⁶.

المبحث الرابع: دور النضج والاكتمال

في هذا الدور عاشت الأندلس وضعاً متأزماً من حيث الجانب السياسي، تمثل في سقوط الخلافة، وتشتت الدولة، وقيام فتنة الطوائف، مما أثر سلباً على الحركة الثقافية والعلمية عموماً، بما في

1 انظر ترجمته في: تاريخ علماء الأندلس، م. س، ج 2، ص 52.

2 انظر ترجمته في: بغية الملتبس، م. س، ص 448.

3 انظر ترجمته في: جذوة المقتبس، م. س، ص 330.

4 اتهم محمد بن مسرة بالزندقة فخرج فاراً وتردد بالمشرق مدة فاشتغل بملاقة أهل الجدل وأصحاب الكلام والمعتزلة ثم انصرف راجعاً إلى الأندلس فظهر نفسه في ثوب الناسك والواعظ والورع فاغتر الناس بحسن مظهره فاختلفوا إليه وسمعوا منه، ثم ظهر للناس سوء طويته وقبح معتقده فانقبض عنه من كان له إدراك وعلم، وتمادى في صحبته آخرون غلب عليهم الجدل فدانوا بنحلته، وفي ذلك يقول ابن الحارث: «الناس في ابن مسرة فرقتان فرقة تبلغ به مبلغ الإمامة في العلم والزهد، وفرقة تطعن عليه بالبدع لما ظهر من كلامه في الوعد والوعيد وخروجه عن العلوم المعلومة بأرض الاندلس الجارية على مذهب التقليد والتسليم» انظر: الخشني، ابن الحارث محمد بن حارث القيرواني، أخبار الفقهاء والمحدثين، تحقيق: لويس مولينا وماريا لويسا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، 1991م، ص 178.

5 انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، م. س، ج 6، ص 164.

6 انظر ترجمته في: ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، تحقيق: عبد السلام هراس، دار الفكر للطباعة، 1415هـ، ص 458.

ذلك الحركة الحديثية على وجه الخصوص، حيث لقي عدد كبير من الفقهاء والمحدثين مصرعهم، على إثر الفتن التي وقعت عقب سقوط الخلافة الأموية، بل وأجلي بعضهم عن وطنه، وأثرت هذه الفتنة على مجالسهم حيث انتقلت مجالس التحديث من العلن على السر¹.

وبعد ركود الفتنة واستقلال كل إمارة بأميرها دبّت الحركة العلمية في ربوع الأندلس، وذلك من خلال تشجيع بعض ملوك الطوائف للعلم والعلماء، وبذلك عرفت الحركة العلمية انفراجاً بعدما استتب الأمن، وسكت الغضب، وهذا الروع، حيث عاد كثير من العلماء إلى بلادهم، ورجع النشاط من جديد إلى المساجد والدكاكين والخوانيت، وفي هذا العصر ظهر كثير من فطاحلة وجهابذة فقه الحديث، وكبار المسندين، الذين عكفوا على دراسة أصول السنة، واشتغلوا بالمناظرة فيها وبفقهها، وقد روت لنا كتب التراجم والطبقات جما غفيرا من هؤلاء، في هذه الحقبة منهم: أبو عبد الله محمد بن يحيى بن داود التميمي المعروف بابن الحذاء²، ومنهم أبو عبد الله محمد بن عمر بن يوسف ابن الفخار المالكي³، ومنهم أيضا أبو عمر أحمد بن عمر الطلمنكي⁴، وغير هؤلاء الجهابذة كثر في هذه الحقبة، وإنما ذكرت ونهيت إلى هؤلاء على سبيل المثار لا الحصر، ولما كانت لهم من شهرة وذيع لصيت في تلك الأقطار.

ومن الأعلام الذين سار ذكرهم في الأمصار، واشتهروا على مر الزمان، وتناقل فضلهم في كل ديوان، وسمع بعلمهم في كل الأقطار، وصاروا مفخرة لأهل الجزيرة الأندلسية، بخاري أهل المغرب والأندلس "ابن عبد البر" صاحب كتابي "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، و"الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح كل ذلك كله بالإيجاز والاختصار".

وفي نفس زمان ابن عبد البر، برز عالم آخر كان من أهم المؤثرين في حركة فقه الحديث بالأندلس، هو علي بن سعيد بن حزم القرطبي، وكان لمذهبه الأثر البارز في الأندلس، وصنف كتباً عديدة في فقه

1 ومن المجالس التي انتقلت من العلن إلى السر مجالس سعيد بن رشيح الزاهد الذي أغلق عليه بابه ولزمه بيته إلا لمن أتاه مفردا وفي ذلك يقول ابن بشكوال: «كانت لأبي عثمان رواية كثيرة. ودراية إلا أنه أغلق على نفسه باب الرواية والاجتماع إليه، وإنما كان لمن قصده مفردا وعلم صحة مقصده، واعتزل الناس وأقبل على العبادة». انظر: م. ن، ص 211.

2 انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، م. س، ج 8، ص 5.

3 انظر ترجمته في: الصلة، م. س، ص 483.

4 انظر ترجمته في: م. ن، ص 49.

الحديث منها: "الاملاء في شرح الموطأ" ومنها "المحلى في شرح المجلى" ومنها "الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام والحلال والحرام والسنة والإجماع" ومنها "الأثار التي ظاهرها التعارض ونفي التناقض عنها" وغيرها من المصنفات التي صنفها ابن حزم في فقه الحديث، وكان ابن حزم يضع أصول مذهبه انطلاقاً من السنة النبوية ومن الحديث النبوي تثبيتها لمنهجيه ومذهبه في ساحة علمية كانت تسود فيها الموسوعات الفقهية والحديثية على مذهب مالك وشرح موطئه.

وبابن حزم اتخذ فقه الحديث مسلكاً آخر غير المسلكين السابقين، حيث يمكن اعتبار مسلكه في فقه الحديث اتجاهاً آخر أطلق عليه فيما بعد باتجاه الظاهرية، ودبت الحياة في الأندلس بعد دخول هذا الاتجاه إليها، خصوصاً فيما يتعلق بالمناظرات وبالأخص بعدما قدم أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي¹ من المشرق، وتعلم على يد كبار العلماء بتلك الديار، فجاء إلى الأندلس وناظر ابن حزم في مسائل عدة، منها مسائل الحديث وفقهه، وألف هو الآخر كتباً في فقه الحديث، منها "المنتقى في شرح الموطأ".

وفي هذه الفترة بالذات بدأ الاشتغال على الصحيحين بالأندلس، خصوصاً شرح البخاري²، حيث قام بشرحه ثلة من العلماء الجامعين بين الفقه والحديث، من هاته الشروح: كتاب "النصيحة في شرح البخاري" لأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي³ وكتاب "التصحيح في اختصار الصحيح" للمهلب بن أبي صفرة⁴ وشرح ابن بطل⁵ على البخاري وغيره⁶.

1 انظر ترجمته في: م. ن، ص 197.

2 لا يعلم بالذات على وجه التحديد من هو أول من أدخل الصحيحين إلى الأندلس، وغاية ما هو موجود في كتب التراجم والاعلام والطبقات التي تعنى بهذا الشأن التنصيب على ثلاثة أعلام رحلوا إلى المشرق فسمعوا صحيح البخاري من بعض رواتهم وهم: محمد بن برطال، وعبدالله الطليطلي، وعبد الله الأصيلي، وهؤلاء الثلاثة الاعلام كانوا في عصر واحد ويعدون من أوائل الرواة الذين أدخلوا صحيح البخاري إلى الأندلس، ونفس الامر حدث مع صحيح الامام مسلم، حيث لا يعلم هو الآخر وقت دخوله ولا أول من أدخله وإنما اتفقت المصادر ودارت على ثلة من الاعلام كان لهم قدم السبق في إدخاله إلى الأندلس وهم: يحيى بن الجباني، ومحمد بن الحذاء، وعبد الله بن سعيد الطويل، وأحمد بن فتح المعافري القرطبي، وتجدر الإشارة إلى أن صحيح البخاري كان أقدم من حيث الدخول إلى الأندلس وانتشاره بها من صحيح مسلم إلا أن اهتمام أهل الأندلس بصحيح مسلم كان أشد من اهتمامهم بصحيح البخاري من حيث الشرح والاشتغال عليه.

3 انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، م. س، ج 7، ص 102.

4 انظر ترجمته في: جذوة المقتبس، م. س، ص 352.

5 انظر ترجمته في: الصلة، م. س، ص 394.

6 تجدر الإشارة إلى أن الاشتغال بصحيح الإمام البخاري على صحيح الإمام مسلم في الأندلس كان مقدماً رغم اهتمام علماء

كما عرف منتصف هذه الفترة اضطرابات تمثل في سقوط دول وقيم أخرى، كقيام المرابطين وسقوطهم، تباعا بالموحدين وهكذا مما سبق بيانه، وقد كان لهذا الأمر أثر في سير الحركة الحديثية، ففي عهد المرابطين قوي فقه الفروع على حساب النظر والاجتهاد، فصار سوق فقه الفروع هو المهيمن، خصوصاً فروع الفقه المالكي حتى قال فيها عبد الواحد المراكشي: "ولم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم الفروع، أعني: فروع مذهب مالك، فنفتت في ذلك الزمان كتب المذهب، وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها. وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله، وحديث رسول الله ﷺ فلم يكن أحد من مشاهير أهل ذلك الزمان يعتني بهما كل الاعتناء"¹.

ومن هنا يظهر أن دولة المرابطين كانت دولة الفقهاء بامتياز، حيث انحصر النظر والتأمل في حديث رسول الله ﷺ لحساب فقه الفروع، وهذا لا يعني انتفاء من كانوا يشتغلون في هذه الفترة من هذه الحقبة بالأثر، بل وجد من اشتغل بفقه فروع الإمام مالك، لكن إذا ظهر له مخالفته للأثر وللحديث عدل عن غيره إليه، وجعله لخويصة نفسه دون أن يشيعة درءاً للفتن، ومن هؤلاء أبو عبد الله محمد بن عتاب².

وبعد أن تمزقت أوصال الدولة المرابطية بسبب الفتن التي طرأت على الدولة، ظهرت دولة الموحدين التي جعلت من نبذ التقليد ونبذ الاختصار على فقه الفروع شعاراً لها، كما دعت إلى الاجتهاد، وفي ذلك يقول عبد الواحد المراكشي: "وفي أيامه - يقصد أيام حكم يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي- انقطع علم الفروع، وخافه الفقهاء، وأمر بإحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله ﷺ والقرآن، ففعل ذلك، فأحرق منها جملة في سائر البلاد، كمدونة سحنون، وكتاب ابن يونس... وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها. لقد شهدت منها وأنا يومئذ بمدينة فاس، يؤتى منها

الأندلس بصحيح الإمام مسلم على صحيح الإمام البخاري، وذلك راجع لكون هذا الأخير مقدماً في الدخول على الأول. وقد توهم بعض الباحثين وجعل من كون ابتداء الاشتغال على البخاري حجة على نفي اهتمام الأندلسيين بصحيح مسلم على البخاري، أو التشكيك في ذلك. والحق أن في هذا مجازفة علمية لأن الاهتمام والاشتغال ليس يرجع إلى الأولوية في الشرح والدخول بقدر ما يرجع إلى الكم الهائل من المصنفات والشروح على صحيح مسلم من طرف علماء الغرب الإسلامي؛ وإلا فهناك مصنفات حديثية دخلت قبل الصحيحين إلى الأندلس، ومع ذلك لم تلق ذلك الاهتمام من الخدمة في الشرح والعناية بفقه أحاديثها كعنايتهم بصحيح مسلم، فالعبرة بالخدمة المتنوعة للكتاب لا الأولوية.

1 انظر: عبد الواحد المراكشي، محي الدين بن علي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط. 1، 1426هـ، ص 131.

2 انظر ترجمته في: كتاب الصلة، م. س، ص 516، قال عنه ابن بشكوال: «وكانت له اختيارات من أقاويل العلماء يأخذ بها في خاصة نفسه، لا يعدوا بها إلى غيره».

بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار. وتقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة. وأمر جماعة ممن كان عنده من العلماء المحدثين بجمع أحاديث من المصنفات العشرة: الصحيحين، والترمذي، والموطأ، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وسنن البزار، ومسند ابن شعبة، وسنن الدارقطني، وسنن البيهقي في الصلاة وما يتعلق بها، على نحو الأحاديث التي جمعها محمد بن تومرت في الطهارة؛ فأجابوه إلى ذلك، وجمعوا ما أمرهم بجمعه¹.

وهكذا يظهر أن الدولة شجعت على النظر في القرآن والسنة ونبذ فقه الفروع، وحمل الناس على الأثر وترك الأقاويل الفقهية، كما ستنبعث مدرسة الحديث من جديد، بسبب الرحلات العلمية لمجموعة من جلة العلماء إلى المشرق، منهم أبو بكر بن العربي المعافري².

وتميز فترة الموحدين ببداية الاشتغال بفقه حديث صحيح الإمام مسلم، وسنن الترمذي، وسنن النسائي، حيث برزت إلى الساحة جملة من الشروح على هاته المصنفات، نذكر منها: كتاب "المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم" لأبي العباس للقرطبي³ وكتاب "عارضة الأحوزي في شرح جامع الترمذي" لأبي بكر المعافري، وكتاب "الامعان في شرح مصنف أبي عبد الرحمن"، وكتاب "نفع الغلل ونفع العلل في الكلام على أحاديث السنن" لأبي الحسن بن القطان الفاسي⁴.

وتميزت هذه الفترة هي الأخرى بالاشتغال على أحاديث الأحكام⁵، حيث ألف فيه عبد الحق بن الخراط الاشبيلي⁶ كتبه الأحكام "الكبرى، الوسطى، الصغرى" وقد عرفت هذه الكتب إقبالا كبيرا على المصنفين من بعده إما شرحا، وإما تعليقا، وإما زيادة أو تنبيها، كما تنوع التصنيف في هذا

1 انظر: المعجب، م. س، ص 202.

2 انظر ترجمته في: الصلة، م. س، ص 558.

3 انظر ترجمته في: ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمد، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ج 1، ص 240.

4 انظر ترجمته في: الأنصاري، أبو عبد الله محمد بن محمد، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، حققة وعلق عليه: إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط 1، 2012 م، ج 5، ص 17.

5 كانت البوادر الأولى للاشتغال على أحاديث الأحكام مع ابن الطلاع في كتابه: «أفضية الرسول»، وابن حزم في كتابه: «الجامع في الحديث»، و«حجة الوداع».

6 انظر ترجمته في: ابن الأبار، محمد بن عبد الله، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، لبنان، 1415 هـ، ج 3، ص 120.

النوع إلى التصنيف الموضوعي فيه مثل كتاب "المنهاج في أحاديث المعراج" لأبي بكر محمد بن يوسف الغرناطي¹

كما تميزت الفترة الأخيرة من هذه الحقبة بالجمع والاختصار لشروح الموطأ، فظهر تصانيف عديدة في هذا الشأن منها: "المقتبس في شرح موطأ مالط بن أنس" لعبد الله بن محمد بن سيد البطليوسي² وألف عبد الله بن علي بن يربوع³ في علل الموطأ فسماه "تاج الحلية وسراج البغية ف تحليل جميع آثار الموطآت" وجمع بين شرح ابن عبد البر وبين شرح الباجي ابن زرقون الانصاري⁴ في كتابه "الانوار في الجمع بين المنتقى والاستذكار" واختصر أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد القرطبي⁵ كتاب "الاستذكار" لابن عبد البر وظهرت شروحات مختصرة من قبيل "القبس في شرح موطأ مالك بن أنس" وكتاب "ترتيب المسالك في شرح موطأ مالك" وكلاهما لأبي بكر بن العربي المعافري.

وهكذا يظهر في هذا الدور بجميع حقبة المختلفة، وفتراته المزدهرة، أن حركة التأليف في فقه الحديث اتسعت لتشمل جميع المصنفات الحديثية، بشتى أشكال وأنواع التصنيف بين مختصر ومطول، وبين جامع ومنقح، وغيرها، وبشتى الخلفيات المذهبية والمنهجية.

المبحث الخامس: دور الانحسار والركود

بعد سقوط الحكم الموحي، عرفت الأوضاع السياسية تدهورا وتمزقا في جسم الغرب الإسلامي، انعكس ذلك على الحركة العلمية بما في ذلك علوم الحديث وفقهه، خصوصا بعدما سقطت مجموعة من المراكز العلمية في الأندلس، وبالأخص بعدما سقطت قرطبة وإشبيلية وغرناطة، وانحصار الوجود الإسلامي بتلك الأقطار، وضعف مركز الحكم بمدينة مراكش، وهجرة العلماء إلى أماكن أخرى لم تشتهر بالعلم، هربا من الصراع السياسي الذي كان سائدا، فضاعت في رحلاتهم كتبهم ونهبت، وكل هذه الأحداث كانت بؤادر الركود والانحسار في الحركة العلمية عموما، بما في ذلك

1 انظر ترجمته في: الديباج المذهب، م. س، ج 2، ص 333.

2 انظر ترجمته في: الصلة، م. س، ص 282.

3 انظر ترجمته في: الديباج المذهب، م. س، ج 1، ص 442.

4 انظر ترجمته في: م. ن، ج 2، ص 259.

5 انظر ترجمته في: التكملة لكتاب الصلة، م. س، ج 2، ص 132.

فقه الحديث، وذلك مع بداية الحكم المريني الذين حاول قدر المستطاع توحيد الغرب الإسلامي، إلا أنهم لم يفلحوا في ذلك على الإطلاق.

وقد خف في هذا العصر التأليف الموسوعي في فقه الحديث، وأصبحت السمة الغالبة عليه هي الرجوع إلى الدواوين والمصنفات التي صنفت في العهود السابقة، والاشتغال عليها إما بالإضافة، أو التعليق، أو الاختصار، أو الجمع أو الاكمال، ومن ذلك كتاب "بيان الوهم والايهام الواقعين في كتاب الاحكام"، جمع فيه محمد بن محمد بن عبد الملك المراكشي¹ بين كتاب الاحكام لعبد الحق الاشبيلي، وبين كتاب بيان الوهم والايهام لابن القطان الفاسي، كما ألف ابن رشيد السبتي² كتابه "بغية النقاد النقلة في ما أخل به كتاب البيان وأغفله أو ألم به فلا تممه ولا أكمله".

كما طبع هذا العصر التأليف في فقه الأفراد من الأحاديث المتفرقة هنا وهناك، حيث ألف عدد كبير من علماء الغرب الإسلامي مصنفات في ذلك، منها: ما ألفه ابن الحاج اللخمي الاشبيلي³ "قل هو الله تعدل ثلث القراءان"، وألف ابن أبي جمرة⁴ في شرح حديث "بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً"، و"شرح حديث الافك"، و"شرح حديث الاسراء"، وبمثل هذه المصنفات وأضر بها من التأليف انتهى عصر إشعاع فقه الحديث بالغرب الإسلامي، وذلك نظراً للأوضاع السياسية المزرية والغير مستقرة، لينتقل بعدها قطب الرحى إلى المشرق، وذلك بسبب رحلة كثير من علماء الغرب الإسلامي من الأندلسيين إلى المشرق، خصوصاً بعد سقوط الأندلس، وتوتر الأوضاع في بلاد المغرب الأقصى، حيث سطع نجمهم هنالك بالتدريس والإقراء، والتأليف والتصنيف.

فقد استقر أبو العباس القرطبي بأرض مصر، ونزل أحمد بن الفرّج اللخمي الاشبيلي⁵ أرض دمشق إلى أن توفي بها، واستقر عيسى بن مسعود شرف الدين الزواوي⁶ القاهرة، ومنها رحل إلى دمشق ليعود إليها من جديد، وانتقل أبو بكر بن يوسف الغرناطي إلى مكة، وجاور بها إلى توفي.

1 انظر ترجمته في: الديباج المذهب، م. س، ج 2 ص 325.

2 انظر ترجمته في: م. ن، ج 2، ص 297.

3 انظر ترجمته في: الذيل والتكملة، م. س، ج 1، ص 560.

4 انظر ترجمته في: ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1424 هـ، ج 3، ص 316.

5 انظر ترجمته في: الذيل والتكملة، م. س، ج 1، ص 535.

6 انظر ترجمته في: الشوكاني محمد بن علي اليميني، البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، ج 1، ص 519.

وقد نقل هؤلاء الأعلام كثيرا من تراث المغاربة إلى أرض المشرق، وتأثر بها أهل الديار المشرقية، والناظر في كتاب فتح الباري لابن حجر، وكتاب شرح مسلم للنووي، يجد فيه من شروح أهل الغرب الإسلامي الشيء الكثير، حتى أن المتأمل لها يكاد يجزم أن أهل المشرق هم عائلة على أهل المغرب في هذا الشأن، فيكفي أنك ترى ابن حجر¹ في فتح الباري ينقل عن المهلب بن أبي صفرة، وعن أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي، وابن بطال وغيرهم، وقل مثل ذلك عن النووي² في شرحه على صحيح مسلم، حيث تراه ينقل في مواضع شتى عن المازري³ وعن القاضي عياض⁴، وعن أبي العباس القرطبي، وغيرهم من الجهابذة النقاد المغاربة الذين اشتهروا باجتهادات في فقه الحديث، حيث تجد في كثير من الأحيان الاحتكام إلى آرائهم، والوقوف عندها، والترجيح بها، ومع ذلك اشتهرت الأصول المشرقية، وبقيت الأصول المعتمدة في النقل مغمورة، لا يعرفها إلا المتخصصون في المجال.

خاتمة:

وبعد تمام هذه الدراسة العلمية الحديثية التاريخية والمتعلقة بنشأة فقه الحديث بالغرب الإسلامي وخاصة بلاد الأندلس، نكون بحول الله وقوته قد خرجنا بخلاصات ونتائج عديدة نوره وفق الشكل الآتي:

- فقه الحديث من العلوم التي يستند إليها المحدث في ضبط عملية الاستنباط من نص الحديث النبوي الشريف ابتداء وانتهاء واهتداء.
- مجال فقه الحديث يشغل على نص الحديث النبوي لضبط سياج فهمه من الفهوم التي تروم أبعادا لا تستقيم وآليات النص.
- العلاقة بين الفقه والحديث علاقة سببية تلازميه، فلا يمكن الحديث عن الفقه دون الاستناد إلى النصوص الشرعية ومن بينها الحديث النبوي، كما لا يمكن الاعتماد على الحديث النبوي دون التفقه فيه.

1 انظر ترجمته في: ابن العماد، عبد الحي بن أحمد العسكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط. 1، 1406هـ، ج 1، ص 74.

2 انظر ترجمته في: م. ن، ج 1، ص 55.

3 انظر ترجمته في: الديباج المذهب، م. س، ج 2، ص 250.

4 انظر ترجمته في: الصلة، م. س، ص 429.

- فقه الحديث يمكن من تقديم السنة النبوية للأمة بيضاء صافية بهداياتها ومحاسنها وحلولها الوسطية كما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه، وكما فهموها رضي الله عنهم.
- أنجبت بلاد الأندلس أجيالا من الجهادة المبدعين في علم الحديث، برزوا في حواضر علمية متعددة كقرطبة وإشبيلية وغرناطة، كما قدمت للحضارة الإسلامية والإنسانية إسهامات بارزة خالدة إلى يومنا هذا.
- من العوامل التي ساهمت في دخول الحديث إلى الغرب الإسلامي عموما وإلى الأندلس خصوصا الرحلات العلمية ورحلات الحج بالإضافة إلى المدارس الفقهية.
- يعتبر بقي بن مخلد ومحمد بن وضاح من المؤسسين الأوائل لمدرسة فقه الحديث بالغرب الإسلامي.
- لم يكتف الأندلسيون بما وصلهم من الكتب المشرقية، بل كانت لهم جهودهم الخاصة والذاتية في التأليف.
- حظي الموطأ بالعناية التامة لدى علماء الأندلس، فعكفوا على دراسته دراسة معمقة تنوعت بين شرح المعاني وبيان الأحكام وتوضيح الغريب والتعريف بالرجال، وألفت في ذلك كتب لازالت تشهد على تفوقهم.
- لم تكن عناية الأندلسيين بالصحيحين أقل من عنايتهم بالموطأ، وبخاصة صحيح مسلم، حيث ألفوا فيهما مصنفات عديدة، بخلاف بقية كتب السنن التي يلاحظ شحا حولها.
- ألف محدثو الأندلس كتباً عظيمة في علوم الحديث لم يصل إلينا منها إلا القليل.

المصادر والمراجع:

- ابن الأبار، محمد بن عبد الله، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، لبنان، 1415هـ.
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، تحقيق: عبد السلام هراس، دار الفكر للطباعة، 1415هـ.

- ابن جماعة، محمد بن إبراهيم، المنهل الراوي في مختصر علوم الحديث النبوي، تحقيق: محي الدين عبد الرحمن، دار الفكر، ط.2، 1406هـ.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، قدم له: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1424هـ.
- ابن خير، أبو بكر محمد الإشبيلي، الفهرست، تحقيق: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1419هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف عبد الله النمري، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط.1، 1414هـ.
- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط.1، 1406هـ.
- ابن فارس، أبو الحسين محمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ.
- ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمد، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- ابن الفريسي، عبد الله بن محمد الأزدي، تاريخ علماء الأندلس، صححه: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1408هـ.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت ط.3، 1414هـ.
- الأنصاري، أبو عبد الله محمد بن محمد، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، حققة وعلق

عليه: إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط. 1، 2012 م.

- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، د. ط. ت.

- الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، 1966 م.

- الخشني، ابن الحارث محمد بن حارث القيرواني، أخبار الفقهاء والمحدثين، تحقيق: لويس مولينا وماريا لويسا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، 1991 م.

- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1419 هـ.

- السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، 1416 هـ.

- السخاوي، أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تحقيق: علي حسين، مكتبة السنة، ط. 1، 1424 هـ.

- الشوكاني، محمد بن علي اليميني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو، دار الكتاب العربي، ط. 1، 1419 هـ.

- الشوكاني محمد بن علي اليميني، البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت.

- الضبي، أبو جعفر أحمد بن يحيى، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967 م.

- عبد الواحد المراكشي، محيي الدين بن علي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط. 1، 1426 هـ.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط.1، 1413هـ.
- فرج، محمد خير، تاريخ مصطلح السنة ودلالاته، دار البشائر، ط.1، 2011.
- القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: محمد بن شريفة وعدد من المحققين، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط.1.
- المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان.

بيان النسخ بالقرآن الكريم في بحر العلوم لأبي الليث السمرقندي (ت. 373 هـ)

Explanation of abrogation in the Holy Quran in Bahr al-Uloom by Abu
al-Layth al-Samarqandi (d. 373 AH)

د. حنان الحساني

باحثة في الدراسات الإسلامية - حاصلة على الدكتوراه من جامعة محمد الخامس

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط - المغرب



ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان تعريف ومواضع النسخ في تفسير الإمام السمرقندي (ت. 373 هـ) المسى بحر العلوم، وتوضيح المواضع التي أشار فيها الإمام السمرقندي إلى النسخ أثناء تفسيره للقرآن الكريم، ينضاف إلى ذلك تنبيهات قيمة في علم النسخ والمنسوخ تطرق لها المفسر رحمه الله تعالى عند بيانه للمراد من كلام الله عز وجل، وأيضا أنواع النسخ وحجته في بحر العلوم مع تعزيز البحث بأجود الأمثلة والاستشهادات والنماذج من الآيات القرآنية.

الكلمات المفتاحية:

بيان النسخ - الإمام السمرقندي - أصول التفسير.

Abstract:

This study seeks to elucidate the concept and instances of abrogation in the Quranic interpretation of Imam al-Samarkand (d. 373 AH), renowned as Bahr al-Uloom. It attempts to identify specific instances where he alluded to abrogation in his interpretation of the Holy Quran, demonstrating a meticulous approach to distinguishing between the abrogating and the

abrogated elements. Furthermore, the study examines various forms of abrogation and their justifications within the realm of Islamic studies, providing illustrative examples, citations and cases from Quranic verses.

Keywords:

Abrogation; Imam al-Samarqand; foundations of interpretation; Quran.

تقديم:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وبعد،

يعد الناسخ والمنسوخ من أهم مباحث علوم القرآن التي ينبغي على المفسر أن يلم بها، لما في هذا العلم من الأثر البارز في فهم معنى كلام الله سبحانه وتعالى، فقد أكد ثلة من العلماء على ضرورة تمكن المشتغل بتفسير كتاب الله جل في علاه من علم الناسخ والمنسوخ، وقد جاء في الحديث النبوي الشريف عن أبي حمزة، عن إبراهيم "وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا"¹، وعن أبي عبد الرحمن السلمي، قال: مرّ أمير المؤمنين علي رضي الله عنه على قاصّ يقص فقال: تعلّمت الناسخ و المنسوخ؟ قال: لا. قال: "هلكت وأهلكت"². فإن دل هذا الأثر على شيء فإنما يدل على التشدد في إتقان هذا العلم الجليل، لتفادي الزيغ والزلل عن المقصود من كلام الله سبحانه وتعالى في محكم تنزيله لذلك اعتنى العلماء ببيان النسخ بالقرآن الكريم عناية كبيرة.

ومن ضمن هؤلاء العلماء الإمام السمرقندي الذي عمل على بيان مراد الخالق جل في علاه من كلامه في تفسيره المسمى بحر العلوم، ولذلك اخترت دراسة الموضوع فيه، فكان من الضروري بذل الجهد واستفراغ الوسع في بيان الكيفية التي بين بها السمرقندي النسخ بالقرآن الكريم وللمساهمة

1 الدارمي، أبو محمد بن عبد الرحمن (ت. 255 هـ)، مسند الإمام الدارمي، تحقيق: مرزوق الزهراني، (طبع على نفقة رجل الأعمال الشيخ جمعان بن حسن الزهراني)، الطبعة الأولى، 1436 هـ / 2015 م، كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل من قرأ القرآن، رقم الحديث: 3376، ج 2، ص 2100.

2 ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت. 597 هـ)، نواسخ القرآن (ناسخ القرآن ومنسوخه)، تحقيق: أبو عبد الله الداني، شركه أبناء شريف الأنصاري، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422 هـ / 2001 م، ص 25.

في تلك الغاية، جاء عنوان هذا الموضوع؛ بيان النسخ بالقرآن الكريم في بحر العلوم لأبي الليث السمرقندي.

أسباب اختيار الموضوع:

- الرغبة في خدمة كلام الخالق جل في علاه.
- عدم وجود دراسة سابقة تعنى ببيان النسخ بالقرآن الكريم في بحر العلوم للسمرقندي.
- قيمة هذا التفسير ومكانته العلمية، ووفرة المادة العلمية المتعلقة بهذا الوجه من التفسير.
- مكانة الإمام السمرقندي؛ فقد كان عالماً موسوعياً، أظهر العلوم العديدة التي يتمتع بها في تفسيره بحر العلوم، مما جعله من أهم التفاسير.

المصطلحات المفتاحية:

1- تعريف البيان:

أ - لغة:

إن المعان التي يدل عليها لفظ البيان في المعاجم اللغوية تدور حول الإظهار والإيضاح فقد عرفه الجرجاني في التعريفات بقوله: "البيان: إظهار المعنى وإيضاح ما كان مستوراً قبله، والفرق بين التأويل والبيان: أن التأويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنىً محصل في أول وهلة، والبيان ما يذكر فيما يفهم ذلك لنوع خفاء بالنسبة إلى البعض".¹

وعرف في الصحاح بأنه: "الْفَصَاحَةُ وَاللَّسَنُ. و (البيان) أيضا ما (يتبين) به الشيء من الدلالة وغيرها. و (بان) الشيء يبين (بيانا) اتضح فهو (بين)".²

ب - اصطلاحاً:

إن أغلب المعاجم الاصطلاحية تؤكد أن البيان يدل على إظهار المقصود من الشيء وإيضاحه

1 الجرجاني، علي بن محمد (ت. 471 هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1405 هـ، ص 47.

2 الرازي، محمد بن أبي بكر (ت. 761 هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415 هـ/ 1995 م، ص 43.

والإفصاح عنه، فقد قال الجزري في نهاية الغريب: "هُوَ إِظْهَارُ الْمَقْصُودِ بِأَبْلَغِ لَفْظٍ وَهُوَ مِنَ الْفَهْمِ وَذَكَاءِ الْقَلْبِ مَعَ اللَّسَنِ وَأَصْلُهُ الْكَشْفُ وَالظَّهْرُ".¹

وفي دستور العلماء ورد أن البيان هو "عِبَارَةٌ عَنِ إِظْهَارِ الْمُرَادِ لِلْمَخَاطَبِ مُنْفَصِلًا عَمَّا يَسْتَرِ بِهِ وَهُوَ الصَّحِيحُ وَهُوَ قَدْ يَكُونُ بِالْقَوْلِ وَقَدْ يَكُونُ بِالْفِعْلِ".²

وتاج العروس أكد أن البيان هو "الإفصاحُ مَعَ ذِكَاةٍ، إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حِيزِ الْأَشْكَالِ إِلَى حِيزِ التَّجَلِّيِ".³؛ وعليه فإن البيان يعني إفصاح وإظهار المراد بكلام المخاطب أو فعله.

2- تعريف النسخ:

أ - لغة:

يراد بالنسخ في اللغة "الإزالة والنقل".⁴

ب - اصطلاحاً:

أما في الاصطلاح فالمقصود به هو "رفع حكم شرعي بدليل شرعي".⁵

أي "نسخ حكم شرعي بدليل شرعي متأخر".⁶، وهو "أن تزيل أمراً كان من قبل يعمل به".⁷ وعليه فالنسخ هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر.

1 الجزري، مجد الدين أبو السعادات (ت. 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ/1979م، ج 1، ص 454.

2 نكري، عبد رب النبي (ت. ق 12هـ)، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2000م، ج 1، ص 174.

3 الرُّبَيْدِي، محمد بن عبد الرزاق (ت. 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، 40 ج، (دار الهداية)، ج 34، ص 305.

4 الأنصاري، زكريا أبو يحيى (ت. 926هـ)، الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، ص 80.

5 المصدر نفسه، ص 80.

6 الجرجاني، علي بن محمد (ت. 471 هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، ص 104.

7 صاحب بن عباد، كافي الكفاة إسماعيل (ت. 385 هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م، ج 1، ص 349.

3 - تعريف القرآن:

أ - لغة:

القرآن: قُرْآن [مفرد]: مصدر قرأ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾، ومعنى قُرْآن معنى الجمع، والقُرْآن هو (التنزيل) العزيز، ويسمى كلام الله الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم كتاباً، وقرآنًا، وفُرْقَانًا، وذِكْرًا.¹

ب - اصطلاحاً:

عرفه الكفوي بقوله: "القُرْآن لفظ معجز ومنزل بواسطة جبريل".²

وقال التهانوي: "القرآن ويسمى بالكتاب أيضاً، كلام الله تعالى، غير مخلوق، وهو مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في قلوبنا، مقروء بألسنتنا، مسموع بأذاننا، غير حال فيها، أي مع ذلك ليس حالاً في المصاحف، ولا في القلوب والألسنة والأذان".³

وقال قلعي: "كلام الله المعجز، المنزل على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بالوحي، المنقول إلينا بالتواتر".⁴

أورد الكفوي تعريفاً مختصراً للقرآن الكريم وقلعي كذلك في حين أن التهانوي جاء بتعريف شامل مانع أشار فيه إلى عدة صفات خص بها الله سبحانه وتعالى معجزة رسوله صلى الله عليه وسلم.

4- تعريف بيان النسخ بالقرآن الكريم:

بناء على ما تقدم من تعريفات لغوية واصطلاحية، وعلى الكيفية التي بين بها الإمام السمرقندي

1 - ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (ت. 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م، ج9، ص209. الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق (ت. 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج1، ص363. عمر، أحمد مختار (ت. 1424هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، 1429هـ/ 2008م، ج3، ص1789. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، ج2، ص718.

2 - الكفوي، أبو البقاء (ت. 1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص722.

3 - التهانوي، محمد علي (ت. 1158هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م، ج2، ص1306.

4 - قلعي، محمد رواي (ت. 2014م)، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1408هـ/ 1988م، ص359.

النسخ بالقرآن الكريم في تفسيره بحر العلوم (لأن الإمام السمرقندي لم يورد تعريفا صريحا لبيان النسخ بالقرآن الكريم)، فإن المقصود ببيان النسخ بالقرآن الكريم هو إظهار الحكم الشرعي المرفوع والإفصاح عنه، بكلام الله تعالى المنزل على نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم).

أهداف البحث:

أرمي من خلال هذا البحث إلى تكوين صورة واضحة للقارئ عن أصل بيان النسخ بالقرآن الكريم في بحر العلوم للإمام السمرقندي.

إشكالية البحث:

ما المراد بالنسخ عند الإمام أبي الليث الإمام السمرقندي؟ وماهي أنواعه؟ وكيف أثبت الإمام السمرقندي حجية النسخ؟ وهل استند للنسخ عندما فسر القرآن الكريم؟ وما هي أهم القواعد والمسائل العلمية التي استعملها في النسخ؟

منهجية البحث:

إن طبيعة البحث عن أصل بيان النسخ بالقرآن الكريم في بحر العلوم للإمام السمرقندي، اقتضت اعتماد منهجي الاستقراء والتحليل، من خلال استنباط الآيات التي بين فيها الإمام السمرقندي النسخ بالقرآن الكريم، ثم تصنيف ما يندرج تحته وتعزيزه بأجود الأمثلة والشواهد الموجودة في بحر العلوم.

المبحث الأول: بيان تعريف ومواقع النسخ في تفسير بحر العلوم للإمام السمرقندي

المطلب الأول: تعريف النسخ عند الإمام السمرقندي في تفسيره بحر العلوم

بين الإمام السمرقندي أن المراد بالنسخ هو "رفع الشيء وإقامة غيره مقامه، وفي الشرع رفع كل حكم قبل فعله أو بعده إذا كان مؤقتاً"¹. ثم عزز رأيه بتعريف الإمام الزجاج "وقال الزجاج: النسخ في اللغة، هو إبطال شيء وإقامة شيء آخر مقامه، والعرب تقول: نسخت الشمس الظل إذا أزالته"².

إن الإمام السمرقندي ليس من عادته تعريف العلوم فهو نادرا ما يقوم بذلك، لكنه توجه هنا إلى بيان تعريف النسخ الاصطلاحي أولاً ثم تلاه بالتعريف اللغوي.

1 السمرقندي، أبو الليث (ت. 373 هـ)، بحر العلوم، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، ج 1، ص 108.

2 نفسه.

المطلب الثاني: مواضع النسخ عند الإمام السمرقندي في تفسيره بحر العلوم

أكد الإمام السمرقندي أن النسخ يكون في ثلاث مواضع حين قال: "النسخ له ثلاثة مواضع ولكل منها شواهد ودلائل فأحدها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال ﴿ما ننسخ من آية﴾، يعني نبذها ونوضحها وما روي عن مجاهد أنه قال نثبت خطها ونبدل حكمها فهذا هو المعروف عند الناس والنسخ الثاني أن ترفع الآية المنسوخة بعد نزولها ولهذا دلائل جاءت فيه من ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى ذات يوم صلاة الغداة فترك آية فلما فرغ من صلاته قال هل فيكم أبي قالوا نعم قال هل تركت من آية قالوا نعم تركت آية كذا أنسخت أم نسيت قال لا ولكن نسيت وجاءت الآثار في نحو هذا أن الآية قد تنسخ بعد نزولها وترفع والنسخ الثالث تحويله من كتاب إلى كتاب وهو ما نسخ من أم الكتاب فأنزل على محمد صلى الله عليه وسلم".¹

لقد قسم المفسر رحمه الله تعالى المواضع التي يقع فيها النسخ في القرآن الكريم إلى ثلاث مواضع؛ فالنسخ يكون إما بإثبات الخط وتبديل الحكم أو برفع الآية المنسوخة بعد نزولها أو بتغيير الآية من كتاب إلى كتاب، وأعطى لكل موضع من تلك المواضع شاهداً ودليلاً استدلل به على صحة ما أورده في بيانه لمواضع النسخ.

المطلب الثالث: تنبيهات في الناسخ والمنسوخ

نبه الإمام السمرقندي إلى عدة مسائل علمية دقيقة تتعلق بعلم الناسخ والمنسوخ؛ كالقضايا والأمور التي يجوز فيها النسخ والتي لا يجوز فيها النسخ، ووجوب الإيمان بالنسخ، وأيضاً الحكمة الربانية من تشريع الخالق جل وعلا لعلم النسخ، حيث قال الإمام السمرقندي: "لا يجوز النسخ فيما يرفع كله بعد نزوله، لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر، آية 9] حد، وقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [سورة القيامة، آية 16]، ولكن أكثر أهل العلم قالوا: يجوز ذلك. النسخ يجوز في الأمر والنهي والوعد والوعيد ولا يجوز في القصص والأخبار، لأنه لو جاز ذلك يكون كذباً، والكذب في القرآن لا يجوز".²

لقد أورد المفسر قاعدتين مهمتين في علم الناسخ والمنسوخ وجب التنبيه إليهما وهما:

1 المصدر نفسه، ج 1، ص 109.

2 السمرقندي، بحر العلوم، م. س، ج 1، ص 109.

- لا يجوز النسخ فيما يرفع كله بعد نزوله.

- يجوز النسخ في الأمر والنهي والوعد والوعيد ولا يجوز في القصص والأخبار، لأنه لو جاز ذلك يكون كذباً، والكذب في القرآن لا يجوز.

- يجوز أن يأمر الله بأمر ثم يأمر بغير ذلك الأمر.

وأضاف رحمه الله تعالى: "إن الله تعالى يدبر في أمره ما يشاء، كما أنه خلق الخلق ولم يكونوا، ثم يميتهم بعد ذلك ثم يحييهم كذلك يجوز أن يأمر بأمر ثم يأمر بغير ذلك الأمر كما أن شريعة موسى- عليه السلام- لم تكن من قبل، فأمره بذلك. والمعنى في ذلك: أنه حين أمرهم بالأمر الأول كان الصلاح في ذلك الوقت في هذا الأمر ثم إذا أمر بأمر آخر كان الصلاح في ذلك الوقت في الأمر الثاني".¹

فها هنا بين المفسر أن الخالق جل في علاه عليم بما يصلح لخلقه في كل وقت وحين لذلك قد يأمر عباده بأمر ما وفي زمان آخر يأمرهم بأمر آخر غير الأمر الذي أمرهم به في السابق لما علم فيه من الخير لخلقه.

قال الإمام السمرقندي أثناء تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة المائدة، آية 42]: "يعني هو أعلم بأمر الخلق، وبما يصلحهم في كل وقت. ثم بين الوعيد لمن لم يؤمن بالناسخ والمنسوخ فقال: وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ، أي من قريب ينفعكم وَلَا نصير، أي ولا مانع يمنعكم من عذاب الله تعالى".²

فالمفسر يؤكد على ضرورة الإيمان بالناسخ والمنسوخ وبين الوعيد لمن لم يؤمن بالناسخ والمنسوخ. فعذاب الله تعالى سيكون جزاء من كفر بهذا العلم العظيم.

ينضاف إلى ذلك وجوب التصديق بالناسخ والمنسوخ، فحين فسر قول الخالق جل في علاه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [سورة الأنفال، آية 2].

1 نفسه.

2 نفسه.

قال الإمام السمرقندي رحمه الله تعالى: ﴿زادتهم إيماناً﴾ يعني تصديقاً وبقينا وقال الضحاك يعني زادتهم تصديقاً بحكم الناسخ مع تصديقهم بالمنسوخ: ¹.

وعليه يجب على كل مسلم الإيمان بالناسخ والمنسوخ والتصديق بأنه من عند الخالق جل في علاه. ونبه المفسر للحكمة من وراء تشريع علم النسخ وهو رفع الحرج والتيسير على العباد، وذلك عندما فسر قول المولى جل وعلا في محكم تنزيله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل، آية 101].

قال رحمه الله تعالى: "وإذا بدلنا آية" أي ناسخة "مكان آية" منسوخة أي نسخنا آية بآية قال ابن عباس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا نزلت عليه آية فيها شدة أخذ الناس بها وعملوا ما شاء الله أن يعملوا فيشق ذلك عليهم فينسخ الله تعالى هذه الشدة ويأتيهم بما هو ألين منها وأهون عليهم". ².

من أهمية علم الناسخ والمنسوخ رفع الله سبحانه وتعالى للحرج عن العباد، فالخالق جل في علاه لا يكلف عباده بما لا يستطيعون فلو وجد الله سبحانه وتعالى أن هناك مشقة على عباده في أمر ما نسخه للأخف والأيسر والألين لكي يستطيع جميع المكلفين طاعة خالقهم دون حرج أو مشقة، وهنا قاعدة أصولية مهمة وهي رفع الحرج والتيسير.

لقد وضع المفسر أن النسخ في الأخبار لا يجوز وإنما يجوز في الأمر والنهي، وذلك عندما فسر قول المولى جل وعلا في محكم تنزيله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ ۖ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة الشورى، آية 3].

قال رحمه الله تعالى: "روى معمر عن قتادة قال ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ قال للمؤمنين منهم قال أبو الليث رحمه الله هذا الذي روي عن قتادة أصح لأن النسخ في الأخبار لا يجوز وإنما يجوز في الأمر والنهي". ³.

إن مما لا يقع فيه النسخ الأخبار كقصص الأمم التي كانت قبلنا وما قاله الله تعالى عن حسابها

1 السمرقندي، بحر العلوم، م. س، ج 2، ص 4.

2 المصدر نفسه، ج 2، ص 291.

3 السمرقندي، بحر العلوم، م. س، ج 3، ص 224.

لعباده وعن الجنة والنار والحشر والعقاب وما كان على شاكلة هذه الأخبار فالله سبحانه تعالى لا يمكن أن يخبر عباده بشيء ويجدون شيئاً آخر مخالفاً لما أخبرهم به، لكن يجوز النسخ في الأمر والنهي.

المبحث الثاني: بيان أنواع النسخ وحجيته في بحر العلوم للإمام السمرقندي

المطلب الأول: أنواع النسخ عند الإمام السمرقندي في تفسيره بحر العلوم

تطرق الإمام السمرقندي في تفسيره بحر العلوم لتوضيح بعض أنواع النسخ؛ فبين نسخ القرآن الكريم بالسنة النبوية عند تفسيره لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة النور، آية 3].

قال الإمام السمرقندي رحمه الله تعالى: "لا ينكح إلا زانية" مجلودة مثله في الزنى وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن مجلوداً تزوج امرأة غير مجلودة ففرق بينهما ويقال أراد به النكاح "لا ينكح" يعني لا يتزوج وكان التزويج حراماً بهذه الآية ثم نسخ بما روي أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم إن امرأتي لا ترد يد لامس فقال طلقها قال إني أحبها فقال أمسكها.¹ نسخ قول الله تعالى ﴿لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ من القرآن الكريم بما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أي نسخ بالسنة النبوية فالآية الكريمة تحرم زواج الزاني بغير الزانية لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لرجل أن يضل متزوجاً بزوجه التي لم تجلد من قبل لأنه يحبها، فتبين من خلال ذلك نسخ السنة للقرآن الكريم.

وأشار الإمام السمرقندي إلى جواز نسخ القرآن بالإجماع، وذلك عندما فسر قول المولى جل وعلا في محكم تنزيله: ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الممتحنة، آية 11].

قال رحمه الله تعالى: ""وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار" يعني إذا ارتدت امرأة ولحقت بدار الحرب "فعاقبتهم" يعني فغنمتم من المشركين شيئاً "فاتوا الذين ذهبوا أزواجهم" من الغنيمة "مثل ما أنفقوا" مثل ما أعطوا نساءهم من المهر وهذه الآية منسوخة بالإجماع.²

1 م. ن، ج 2، ص 496.

2 السمرقندي، بحر العلوم، م. س، ج 3، ص 417.

لقد سار المفسر على نهج العلماء الأصوليون في نسخهم للقرآن الكريم بالإجماع، فقد نسخ أمر الله تعالى بإعطائهم مثل ما أعطوا نساءهم من المهر في الآية الكريمة بالإجماع.

المطلب الثاني: حجية علم الناسخ والمنسوخ عند الإمام السمرقندي في تفسيره بحر العلوم

أورد الإمام السمرقندي العديدة من الآيات القرآنية التي يبين فيها حجية علم الناسخ والمنسوخ نذكر منها الآتي:

عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة، آية 105].

قال رحمه الله تعالى: "﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ ما ننسخ من آية فلا نعمل بها أو ننسها ندعها غير منسوخة".¹

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [سورة البقرة، آية 106].

قال رحمه الله تعالى: "﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يحكم فيهما ما يشاء بأمره ثم يأمر بغيره. ومعنى الآية إن الله يملك السموات والأرض وما فيهما، فهو أعلم لما يصلحهم فيما يتعبدون به من ناسخ ومنسوخ ومتروك وغير متروك. وكان اليهود أعداء الله ينكرون النسخ، وكانوا يقولون حين تحولت القبلة إلى الكعبة: لو كنتم على الحق فلم رجعتم؟ ولو كان هذا الثاني حقاً، فقد كنتم على الباطل، وكانوا لا يرون النسخ في الشرائع، لأن ذلك حال البداء والندامة. ولا يجوز ذلك على الله. ولكن الجواب أن يقال: إن الله تعالى يدبر في أمره ما يشاء، كما أنه خلق الخلق ولم يكونوا، ثم يميّتهم بعد ذلك ثم يحييهم كذلك يجوز أن يأمر بأمر ثم يأمر بغير ذلك الأمر كما أن شريعة موسى - عليه السلام - لم تكن من قبل، فأمره بذلك. والمعنى في ذلك: أنه حين أمرهم بالأمر الأول كان الصلاح في ذلك الوقت في هذا الأمر ثم إذا أمر بأمر آخر كان الصلاح في ذلك الوقت في الأمر الثاني، وهذا المعنى قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، يعني هو أعلم بأمر الخلق، وبما

1 المصدر نفسه، ج 1، ص 109.

يصلحهم في كل وقت. ثم بين الوعيد لمن لم يؤمن بالناسخ والمنسوخ فقال: وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ، أي من قريب ينفعكم وَلَا نَصِيرٍ، أي ولا مانع يمنعكم من عذاب الله تعالى.¹

لقد دلت العديد من الأدلة على حجية علم الناسخ والمنسوخ، كالأدلة التي عرضتها سابقا من تفسير الإمام السمرقندي، وقد بين الحكمة من تشريع الخالق جل في علاه لهذا العلم العظيم التي تتمثل في كونه رحمة أنزلت من الله سبحانه وتعالى على عباده؛ لأنه يعلم سرهم وعلايتهم ويعلم ما يصلح لهم في كل زمان ومكان لذلك قد يشرع للخلق أمر ما في وقت ما ثم يأمرهم بأمر ما في وقت آخر لأنه وجد في الأمر الأول شدة ومشقة فنسخه لأمر فيه لين وسهولة لكي لا يكلف العبادة بأمر يجدون فيه حرج ضيق.

المطلب الثالث: نماذج الآيات القرآنية التي استعمل فيها الإمام السمرقندي النسخ في تفسيره بحر العلوم

اهتم المفسر بتوضيح الآيات التي ورد فيها النسخ كلما سمحت له الفرصة بذلك فمثلا عند تفسير قول الله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة، آية 179].

قال الإمام السمرقندي رحمه الله تعالى: "بيّن مواضع الوصية فقال تعالى: الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ. قال مجاهد: كان الميراث للولد والوصية للوالدين والأقربين، فصارت الوصية للوالدين منسوخة، فعَنْ قَتَادَةَ قَالَ: "إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ" أَمَرَ أَنْ يُوصِيَ لِوَالِدَيْهِ وَأَقْرَبِهِ، ثُمَّ نُسِخَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي سُورَةِ النَّسَاءِ، فَجَعَلَ لِلْوَالِدَيْنِ نَصِيبًا مَعْلُومًا، وَأَلْحَقَ لِكُلِّ ذِي مِيرَاثٍ نَصِيبَهُ مِنْهُ، وَلَيْسَتْ لَهُمْ وَصِيَّةٌ، فَصَارَتِ الْوَصِيَّةُ لِمَنْ لَا يَرِثُ مِنْ قَرِيبٍ وَغَيْرِهِ".²

ويقال: "في الآية تقديم وتأخير، معناه كتب عليكم الوصية للوالدين والأقربين إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ وكانوا يوصون للأجانبين ولم يوصوا للقرابة شيئا، فأمرهم الله تعالى بالوصية للوالدين

1 السمرقندي، بحر العلوم، م. س، ج 1، ص 109.

2 مسند الدارمي، م. س، كتاب: الوصايا، باب: الوصية للوارث، رقم الحديث: 3304، ج 4، ص 2063.

والأقربين. ثم نسخت الوصية للوالدين بآية الميراث في قوله: بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ، أي واجباً عليهم.¹ نسخت الوصية للوالدين في هذا الموضع بآية الميراث.

وأيضاً عندما فسر قول المولى جل وعلا في محكم تنزيله: ﴿وَالْهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة، آية 162].

قال رحمه الله تعالى: "قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، قال بعض الناس: هذا الكلام نصفه كفر، وهو قوله: لَا إِلَهَ، ونصفه إيمان وهو قوله: إِلَّا هُوَ. ولكن هذا الكلام ليس بسديد، لأن الله تعالى أمر رسوله بأن يأمرهم حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فلا يجوز أن يأمرهم بالكفر. وقال بعضهم: النصف الأول منسوخ والنصف الثاني ناسخ. وهذا أيضاً لا يصح، لأن المنسوخ هو الذي كان مباحاً قبل النسخ والكفر لم يكن مباحاً أبداً.² أكد المفسر على عدم وقوع النسخ في هذه الآية الكريمة.

ينضاف إلى ذلك عند تفسيره لقول المولى جل وعلا في كتابه العزيز: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة، آية 177].

قال رحمه الله تعالى: "الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى" قال بعضهم: كان في أول الشريعة أن الحر يقتل بالحر والعبد بالعبد، ولا يقتل الحر بالعبد ولا العبد بالحر، ولا الذكر بالأنثى ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [سورة المائدة، آية 47].³ لقد نسخ قول الله عز وجل: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الحكم الذي كان في أول الشريعة.

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة، آية 183].

قال الإمام السمرقندي رحمه الله تعالى: "لما نزلت هذه الآية: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ قَالَ

1 السمرقندي، بحر العلوم، م. س، ج 1، ص 146.

2 م. ن، ج 1، ص 135.

3 م. ن، ج 1، ص 144.

ابْنُ عُمَرَ وَسَلَمَةُ بْنُ الْأَكْوَعِ: ﴿نَسَخَتْهَا﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ۖ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة البقرة، آية 184]، وعن ابن أبي ليلى حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ رَمَضَانُ فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَكَانَ مَنْ أَطْعَمَ كُلَّ يَوْمٍ مِسْكِينًا تَرَكَ الصَّوْمَ مِمَّنْ يُطِيقُهُ وَرُخِّصَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ فَدَسَخَتْهَا {وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ} فَأَمَرُوا بِالصَّوْمِ، وَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قَرَأَ: ﴿فِدْيَةُ طَعَامٍ مَسَاكِينَ﴾ قَالَ: هِيَ مَنْسُوخَةٌ.¹ بين المفسر هاهنا نسخ قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ بما جاء في قول المولى جل وعلا: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فلا يجوز عدم الصوم إلا لعذر شرعي لأن الصوم أفضل من الإفطار في رمضان.

وحين فسر قول المولى جل وعلا في كتابه العزيز: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ سَوَاءً طِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأنفال، آية 1].

قال رحمه الله تعالى: "روى أسباط عن السدي قال كانت الأنفال لله ورسوله فنسخ بقوله ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ [سورة الأنفال، آية 41]."²

حين بين قول الله سبحانه وتعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة التوبة، آية 41].

قال الإمام السمرقندي رحمه الله تعالى: "وروي عن ابن عباس أنه قال نسخها هذه الآية وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ [سورة التوبة، آية 123]."³

عند تفسيره لقول المولى جل وعلا: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ إِنَّ اللَّهَ يَكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة التوبة، آية 116].

قال رحمه الله تعالى: "وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم" وذلك أن النبي صلى الله عليه

1 البخاري، محمد بن إسماعيل (ت. 256 هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ، كتاب: الصوم، باب: وعلى الذين يطيقونه فدية، رقم الحديث: 1949، ج3، ص34.

2 السمرقندي، بحر العلوم، م. س، ج2، ص4.

3 م. ن، ج2، ص61.

وسلم لما أنزل الله تعالى عليه الفرائض فعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ثم إن الله تعالى أنزل ما ينسخ به الأمر الأول وقد غاب الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يبلغهم ذلك فعملوا بالمنسوخ وكانوا يصلون إلى القبلة الأولى ولا يعلمون ويشربون الخمر ولا يعلمون تحريمها فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ﴿وما كان الله ليضلل قوما بعد إذ هداهم﴾ وإن عملوا بالمنسوخ ﴿حتى يبين لهم ما يتقون﴾ يعني ما نسخ من القرآن يعني إنه قبل منهم ما عملوا بعد النسخ ولا يؤاخذهم بذلك ويقال وما كان الله ليهلك قوما في الدنيا حتى يقيم عليهم الحجة.¹ وضح المفسر ها هنا أن الله تعالى يبين لعباد ما نسخ الأحكام ليقوم عليهم الحجة يوم القيامة.

وقول المولى جل وعلا: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قُولُوا أَمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت، آية 46] قال رحمه الله تعالى: "إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا" فيها تقديم ثم نسخته آية قتال أهل الكتاب.²

إن الإمام السمرقندي أورد مجموعة من الآيات القرآنية التي جاءت في الناسخ والمنسوخ في تفسيره بحر العلوم، كنسخ قول الله عز وجل ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [سورة البقرة، جزء الآية 178]، بقول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [سورة المائدة، جزء الآية 45]؛ لأن الله عز وجل أمر في الأول بقتل الحر بالحر والعبد بالعبد وكان لا يجوز قتل الحر بالعبد ولا العبد بالحر ثم نسخت بالآية 45 من سورة المائدة، وبين المفسر نسخ قول الله تعالى ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة، جزء من الآية 179]. بسورة النساء فقد أمر الله تعالى في بداية التشريع بالوصية لوالدي الميت وأقاربه ثم نسخ ذلك الحكم بعدم جواز كتابة الوصية لكل من يرث في الهالك من والدين وأقربين، وعند إيرادها للآيات التي جاء فيها النسخ بين ما يجوز فيه النسخ وما لا يجوز فيه النسخ؛ كقول الله تعالى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، [سورة البقرة، جزء الآية 163] فقد أكد على عدم جواز النسخ فيها لأن من العلماء من قال يجوز في الآية النسخ لأن الآية على جزأين جزء أول منسوخ هو لا إله إلا هو وجزء ثاني ناسخ وهو إلا هو، واحتج على عدم جواز النسخ في هذه الآية بوجود أن يكون المنسوخ مباحا، والمنسوخ هو الكفر وهو حرام ولا يجوز أن يكون المنسوخ حراما.

1 السمرقندي، بحر العلوم، م. س، ج 2، ص 92.

2 المصدر نفسه، ج 2، ص 636.

خاتمة:

إن الإمام السمرقندي رحمه الله تعالى أولى عناية كبيرة لبيان النسخ بالقرآن الكريم؛ فقد تطرق في تفسيره المسمى بحر العلوم لتعريف النسخ في اللغة وفي الاصطلاح، وأشار إلى المواضع التي يحدث فيها النسخ ينضاف إلى ذلك إirاده إلى تنبيهات في الناسخ والمنسوخ؛ كالقضايا والأمور التي يجوز فيها النسخ والتي لا يجوز فيها النسخ، ووجوب الإيمان بالنسخ، وأيضا الحكمة الربانية من تشريع الخالق جل وعلا لعلم النسخ، ثم وضع أنواع النسخ وقدم الأدلة القرآنية التي تؤكد حجية علم النسخ والمنسوخ، وبين في عدة مناسبات أثناء تفسيره للقرآن الكريم نماذج من الآيات القرآنية التي تضم النسخ في تفسيره بحر العلوم.

المصادر والمراجع:

- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت. 597هـ)، نواسخ القرآن (ناسخ القرآن ومنسوخه)، تحقيق: أبو عبد الله الداني، شركه أبناء شريف الأنصاري، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422 هـ/ 2001 م.
- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (ت. 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001 م.
- الأنصاري، زكريا أبو يحيى (ت. 926هـ)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1411 هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت. 256 هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422 هـ.
- التهانوي، محمد علي (ت. 1158هـ)، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 1996 م.
- الجرجاني، علي بن محمد (ت. 471 هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1405 هـ.

- الجزري، مجد الدين أبو السعادات (ت. 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ/1979م.
- الدارمي، أبو محمد بن عبد الرحمن (ت. 255 هـ)، مسند الإمام الدارمي، تحقيق: مرزوق الزهراني، (طُبِعَ على نفقة رجل الأعمال الشيخ جمعان بن حسن الزهراني)، الطبعة الأولى، 1436هـ / 2015م.
- الرازي، محمد بن أبي بكر (ت. 761هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415 هـ/ 1995م.
- الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق (ت. 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.
- السمرقندي، أبو الليث (ت. 373 هـ)، بحر العلوم، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.
- صاحب بن عباد، كافي الكفاة إسماعيل (ت. 385 هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م.
- عمر، أحمد مختار (ت. 1424هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، 1429 هـ/ 2008م.
- قلعي، محمد رواس (ت. 2014م)، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1408 هـ/ 1988م.
- الكفوي، أبو البقاء (ت. 1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، ج2، ص718.
- نكري، عبد رب النبي (ت. ق 12هـ)، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2000م.

السنن الإلهية في سورة الأحقاف: آليات الفهم وسبل التوظيف

The Divine Laws in Surah Al-Ahqaf: Mechanisms of Understanding and Means of Application

د. حميد رمضان الصغير

أستاذ باحث - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة محمد الأول - وجدة - المغرب



ملخص:

إن فقه السنن الإلهية في آيات القرآن الكريم يحظى بأهمية كبيرة، فهو فهم للنظام الإلهي لحياة البشر، كما أنه تفسير لكل ما حدث في التاريخ الإنساني: ماضيا وحاضرا ومستقبلا؛ فضلا عن ذلك فإدراك حقيقة المنظومة المتكاملة للسنن الإلهية يعتبر طوق نجاة لكل أمة أرادت تحقيق الريادة الحضارية، وتغيير العالم وبناءه من جديد. وفي مقابل ذلك؛ فإن عدم فقه هذه السنن، أو عدم الاكتراث بها، أو محاولة الإعراض عنها ومخالفتها جهلا أو تكاسلا أو عنادا أو استكبارا، فهو بداية النهاية لكل مجتمع أو أمة، مهما امتلك من أسباب القوة والسيطرة والنفوذ، ولنا في التاريخ عبرة تذكر، عن حال هذه الأمم والمجتمعات حين تنكرت في مسيرتها التاريخية لهذه السنن وعارضتها، فأصبحت في طي النسيان بعد ما كانت أشهر من نار على علم.

إن سورة الأحقاف -كغيرها من سور القرآن- حبلى بسنن إلهية وكونية ونفسية واجتماعية تستدعي التدبر والتأمل لحسن فهمها ثم استحضار مضامينها وعبرها في سيرة النهوض الحضاري والثقافي للأمة الإسلامية عموما أو الفرد المسلم على وجه الخصوص.

الكلمات المفتاحية:

السنن الإلهية - الأحقاف - تدبر - الفهم - التوظيف.

Abstract:

Understanding the jurisprudence of the divine laws in the verses of the Noble Qur'an is of immense importance. It encompasses an interpretation of the divine framework for human existence and serves as an explanation for all historical events, past, present and future. Understanding the profound nature of the integrated system of divine laws becomes a life-line for any nation seeking to achieve cultural leadership, catalyse global change and rebuild. Conversely, neglecting, disregarding, or deliberately opposing this Sunnah out of ignorance, indifference, stubbornness, or arrogance marks the beginning of the decline of any society or nation, regardless of its power, influence, or authority. Throughout history, there are cautionary tales of societies that have rejected and defied these principles and have eventually faded from prominence. Surah Al-Ahqaf, like other chapters of the Qur'an, encapsulates divine, cosmic, psychological and social norms that require deep contemplation and reflection to gain a full understanding. These teachings, when incorporated, guide the trajectory of civilisational and cultural progress for the Islamic community at large as well as for individual Muslims.

Keywords:

Sunan Divine; Al-Ahqaf; Contemplation; Understanding; Application.

توطئة:

تتجلى أهمية تدبر القرآن الكريم باعتباره سبيل إدراك مقاصد الآيات القرآنية، وفهم معانيها واكتشاف أسرارها، وحتى يكون المسلم على بصيرة من أمر دينه ودنياه وآخرته، فيستثير عقله، ويصفو ذهنه، ويستقيم قلبه، وتتوسع مداركه.

ومن أهم ما يجدر به التأمل في آيات القرآن الكريم، وإعمال الخاطر والعقل فيه: السنن الإلهية التي سنّها الله عز وجل في كتابه المبين، وأودع فيها من الأسرار والعجائب والمعاني ما يعتبر حفيّا

بالإنسان الاتعاض به، وتأمل حقيقته لفهم ما يقع حوله من خلال التبصر بميزان النظر الشرعي، وأملًا في استشراف مستقبل زاهر، ترتكز أبرز مقوماته على عين بصيرة، وعقل متفتح، مستحضر لفقه السنن الكونية، ويد عاملة أخذة بالأسباب.

إن السنن الإلهية هي قوانين كونية بسطها الله عز وجل في الكون، وجعل لها أسباب ومسببات، ومقدمات ونتائج، لقضايا وظواهر منظمة ومتناسقة، تتشكل في شكل نظام بديع ومحكم وموحد، وكأنها عقد منظوم محبك الصنعة، متقن الأداء، ومما يزيد في فرادتها تنوعها بين ثوابت نفسية، وكونية، واجتماعية، وانسانية، وتاريخية... يجري سلطانها على جميع البشر دون استثناء، أو تمييز بينهم على أساس الدين أو اللون أو العرق... كما أن هذه السنن واضحة وظاهرة يدركها كل أحد إلا من أعرض بسمعه وبصره وعقله عنها، وهي سنن تتميز بالعموم والشمول والثبات والدوام والاطراد والاستمرار، فهي لا تتغير ولا تبدل، ولا تختلف ولا تتخلف، لا تحابي أحدا، ولا تجامل إنسانا.

إشكالية الدراسة وأسئلتها:

إن فقه السنن الإلهية في آيات القرآن الكريم يحظى بأهمية كبيرة، فهو فهم للنظام الإلهي لحياة البشر، كما أنه تفسير لكل ما حدث في التاريخ الإنساني: ماضيا وحاضرا ومستقبلا؛ فضلا عن ذلك فإدراك حقيقة المنظومة المتكاملة للسنن الإلهية يعتبر طوق نجاة لكل أمة أرادت تحقيق الريادة الحضارية، وتغيير العالم وبناء من جديد.

وفي مقابل ذلك؛ فإن عدم فقه هذه السنن، أو عدم الاكتراث بها، أو محاولة الإعراض عنها ومخالفتها جهلا أو تكاسلا أو عنادا أو استكبارا، فهو بداية النهاية لكل مجتمع أو أمة، مهما امتلك من أسباب القوة والسيطرة والنفوذ، ولنا في التاريخ عبرة تذكر، عن حال هذه الأمم والمجتمعات حين تنكرت في مسيرتها التاريخية لهذه السنن وعارضتها، فأصبحت في طي النسيان بعد ما كانت أشهر من نار على علم.

إن الواقع المزري الذي تعيشه الأمة الإسلامية في العصر الحديث على جميع الأصعدة والمستويات، ومن أبرز مظاهره: التخلف الحضاري، والتراجع الثقافي، والتدهور الأخلاقي واللبؤس الاجتماعي، والضعف الاقتصادي والتبعية السياسية... أساسه الأول هو جهلها بالسنن في الكون، وغفلتها عن الثوابت في الآفاق والمجتمع، ولا سبيل إلى نهضتها وافتكاك زمام القيادة من غيرها، إلا

بفهم هذه السنن وفقهها، وحسن التعامل معها، بل واستشراف مستقبلها الواعد بناء على نتائج هذه السنن وآثارها.

ويمكن أن نحدد إشكالية الدراسة في السؤال المركزي التالي:

إلى أي حد يمكن اعتبار السنن الإلهية في سورة الأحقاف طوق نجاة للأمة الإسلامية من أجل استعادة عافيتها، واسترجاع هيبتها، واسترداد زمام قيادتها للأمم الأخرى وتحقيق ريادتها الحضارية؟

ويمكن أن يتفرع هذا السؤال المركزي إلى أسئلة فرعية أخرى من قبيل ما يلي:

- ما السنن الإلهية في سورة الأحقاف؟ وما أهمية كشفها وتدبرها؟

- ما خصائصها؟ وما عواقب الإعراض عنها أو تجاهلها؟

- كيف يمكن توظيفها في تحقيق ريادة الأمة الإسلامية واسترداد مكانتها الحضارية؟

الدراسات السابقة:

من خلال الاطلاع والتنقيب على الدراسات السابقة للموضوع، تبين لي تعدد أنواعها وذلك بتعدد وجهات نظر كاتبها، وهكذا يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام وهي:

أولاً: دراسات عامة استأثرت بموضوع السنن الإلهية دون حصرها بالقرآن الكريم: وهي كثيرة ومتعددة، ومنها ما يلي:

- "السنن الإلهية في الحياة الإنسانية وأثر الايمان بها في العقيدة والسلوك" للشريف الخطيب، وقد فصل فيها القول عن السنن الإلهية من حيث: مفهومها، وخصائصها، وعلاقتها بالأسباب والقدر، ثم تحدث عن السنن الإلهية في حياة الإنسان وأثر الايمان بها على مستوى العقيدة والسلوك.

- "السنن الإلهية في السيرة النبوية" لرشيد كهوس، وقد فصل فيها القول عن السنن الإلهية المستنبطة من سيرة رسول الله ﷺ في عهدها: المكي والمدني.

- "السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد وفي الشريعة الإسلامية" لعبد الكريم زيدان، وقد جمع فيها السنن الإلهية من الكتاب والسنة الخاصة بسلوك البشر وأفعالهم، وما يترتب عليها من نتائج في الدنيا والآخرة.

ثانياً: دراسات أصلت السنن الإلهية في القرآن الكريم دون تخصيص لسورة بعينها: ومنها ما يلي:

- "السنن الإلهية في تغيير المجتمعات في ضوء القرآن الكريم جمعاً ودراسة" لأيمن بن نبيه بن غنام المغربي، وقد فصل الحديث فيها عن السنن الإلهية الخاصة بتغيير الأفراد والمجتمعات والمستنبطة من القرآن الكريم.

- "السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم: أصول وضوابط" لمجدي محمد عاشور، وقد قسم عمله إلى قسمين: نظري: خصصه للتعريف بالسنن وأقسامها وموارد استخراجها وضوابطها وأصولها؛ بينما عرج في القسم التطبيقي على شرح سنن الله في الأسباب والمسببات.

- "سنن الله في الأمم من خلال آيات القرآن الكريم" لحسن بن صالح الحميد، حيث عمد إلى استنباط عدة سنن من القرآن الكريم خاصة تلك المرتبطة بالأمم، ثم تطرق إلى كيفية عرضها وبيانها في القرآن الكريم.

ثالثاً: دراسات قرآنية أصلت للسنن الإلهية، وكانت خاصة بسورة من سور القرآن الكريم دون غيرها: وهذا الصنف قليل جداً، فبعد البحث والتقصي لم أظفر إلا بدراسة يتيمة وهي بعنوان:

- "السنن الإلهية في سورتي الإسراء وفاطر" لديانا صاحب محمود صاحب، حيث خصصت رسالتها للسنن الإلهية المستنبطة من سورتي الإسراء وفاطر مع شرحها وبيانها باقتضاب، بعد مقدمة نظرية عرفت فيها السنن الإلهية، وبينت خصائصها وأسلوب عرضها في القرآن الكريم.

أهمية الدراسة وأهدافها:

إن أهمية الدراسة تستمد من أهمية الموضوع التي تبحث فيه، فهو موضوع يتسم بالجدة، ويعتبر بكرة بالنسبة لعلوم التفسير، فضلاً عن ذلك؛ فهو علم عظيم الفائدة والنفع، وتعتبر الحاجة ماسة إليه، خاصة في عصرنا الراهن نظراً لما يعتري حال الأمة الإسلامية من تدهور وتراجع خطير على عده مجالات ومستويات: أخلاقية واجتماعية واقتصادية وثقافية وحضارية.

إن فقه السنن الإلهية وفهمها يعتبر طوق نجاة وبارقة أمل للأمة الإسلامية من أجل استعادة كرامتها المغتصبة، واسترداد ريادتها الحضارية المسلوبة، فلا يمكن تصور تقدمها دون فهم الثوابت

الكونية والإنسانية والاجتماعية، ودرك عميق لسنن الله في التغيير، وحسن الاستفادة منها، بل وتوظيفها على أكمل وجه في المشروع النهضوي لها: دينيا وثقافيا وحضاريا.

كما أن موضوع البحث في السنن الإلهية لم يوف حقه من العناية والاهتمام، ولم يحظ قدره من البحث والدراسة بأهميته وخطورته، فجل ما كتبه السابقون والمعاصرون في الموضوع يعتبر نذرا قليلا؛ مما يستوجب بذل الجهد واستفراغ الوسع في بيان السنن الإلهية والكشف عنها، والوقوف عند معانيها وأسرارها وحقائقها، مع تخصيص حيز مهم من الإنتاج العلمي لآليات تنزيلها وسبل استثمارها في الواقع المعيش للإنسان المسلم في شتى مجالات الحياة.

ويمكن تلخيص أهداف الدراسة في ما يلي:

- الدعوة إلى تدبر القرآن الكريم، وتنزيل مقتضياته في حياة الإنسان وواقعه وعلاقاته.
- لفت أنظار المسلمين إلى أهمية السنن الإلهية وزيادة الوعي بها مع حسن الاستفادة منها في شتى مجالات الحياة.
- سد ثغرة البحث العلمي المتعلقة بالتفسير خاصة ما يتعلق بتفسير السنن الإلهية.
- إثراء المكتبة الإسلامية بدراسة جديدة حول السنن الإلهية في القرآن الكريم.
- إبراز السنن الإلهية في سورة الأحقاف ودراستها وتحليلها وبيان آليات الاستفادة منها وسبل توظيفها.

منهج الدراسة:

استخدمت الدراسة الحالية أكثر من منهج علمي تتكامل فيما بينها للإجابة عن تساؤلات الدراسة وإشكالياتها، ومن ثم تحقيق أهدافها، وهي المنهج الاستقرائي، ثم الاستنباطي والمنهج الوصفي التحليلي، وفعلت الدراسة هذه المناهج على النحو التالي:

- المنهج الاستقرائي والاستنباطي: من خلال الاطلاع على تفسير سورة الأحقاف في مختلف التفاسير، وعند أغلب المفسرين في محاولة جادة لاستقراء مضامينها واستخراج معانيها، ومن ثم استنباط السنن الإلهية المبثوثة في آياتها.

- المنهج الوصفي التحليلي: من خلال وصف وتحليل السنن الالهية الواردة في سورة الأحقاف سواء من حيث: الفقه أو التوظيف.

المبحث الأول: بين يدي سورة الأحقاف

المطلب الأول: اسمها، نوعها، سبب تسميتها، سبب نزولها، وما ورد فيها من أحاديث وفضائل

سورة الأحقاف مكية في قول جميع المفسرين، وهي أربع وثلاثون آية؛ وقيل: خمس¹؛ والاختلاف في ذلك مبني على "حم" هل تعتبر آية مستقلة أم لا؟²، وهي معدودة الخامسة والستين في عداد نزول السور، نزلت بعد الجاثية وقبل الذاريات³. وكلما لها ثلاثمائة وأربع أربعون، وحروفها ألفان وخمسمائة وخمسة وتسعون، سميت بالأحقاف لقوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: 21]⁴؛ فيها من المنسوخ آيتان: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: 09] منسوخ بقوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: 03]، وقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعُزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 35] منسوخ بآية السيف⁵.

وسورة الأحقاف واحدة من السور التي نزلت على الرسول ﷺ في مكة باستثناء ثلاث آيات هن موضع خلاف بين أهل التفسير وهن الآيات: العاشرة والسابعة عشرة والخامسة والثلاثون⁶، وترتيب السورة من حيث النزول الخامسة والستون، إذ نزلت قبل سورة الذاريات وبعد سورة الجاثية، أما ترتيبها في المصحف العثماني فالسادسة والأربعون، ويبلغ عدد آياتها خمساً وثلاثين آية، وتقع في الرّبعين الأول والثاني من الحزب الحادي والخمسين من الجزء السادس والعشرين، وهي من حواميم القرآن إذ تبدأ آياتها بالحروف المقطعة: ﴿حم﴾.

1 - القرطبي، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، دار القلم، ط. 3، 1966م، 19/175.

2 - ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 26/06.

3 - م. ن، 26/06.

4 - الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة، وزارة الأوقاف، ط. 3، 1416هـ/ 1996م، 428/1.

5 - نفسه.

6 - نفسه.

1- سبب تسمية سورة الأحقاف:

سُميت هذه السورة بهذا الاسم أي: الأحقاف في جميع المصاحف المغربية والشرقية إلى جانب كتب التفسير والسنة؛ فالأحقاف وردت في هذه السورة ولم ترد في أي موضع آخر¹، وهي مساكن قوم عادٍ من أرض اليمن وتقع تحديداً في وادٍ صحراوي بين سلطنة عُمان ومهرة اليمنية جنوب شبه الجزيرة العربية حالياً، وقد أهلكهم الله تعالى بعد أن كذبوا رسولهم هود -عليه السلام-، كما يُطلق على هذه السورة اسم: حم الأحقاف، تمييزاً لها عن باقي السور التي تفتتح آياتها بالحروف المقطعة حم.

2- سبب نزول بعض آياتها:

أما سبب نزولها فنزلت بمكة، وقد ذكر المفسرون سببا نزول بعض آياتها وبيان ذلك كالتالي:

أولاً: ذكر أهل التفسير أن قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنِّي أَنْتَبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف:09]، نزلت عندما رأى الرسول ﷺ في منامه أنه يهاجر إلى أرض ذات ماءٍ وشجرٍ ونخلٍ، وعندما أفاق من نومه قصَّ رؤياه على أصحابه فاستبشروا خيراً بتلك الرؤيا، ورأوا فيها خلاصاً لهم من اضطهاد قريشٍ وأذاها، وعندما تأخر موعد الهجرة سأل الصحابة الرسول: "متى نهاجر إلى الأرض التي رأيت؟"، فسكت الرسول ونزلت هذه الآية بمعنى لا أعلم أأهاجر إلى تلك الأرض التي رأيتها في منامي أم لا².

ثانياً: أمّا قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُم وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحقاف:15]؛ فنزلت في أبي بكرٍ الصديق رضي الله عنه حيث ترافق أبو بكرٍ وهو ابن ثمانية عشرة عاماً مع الرسول وهو ابن عشرين عاماً قبل البعثة في الأسفار التجارية باتجاه الشام، وفي واحدةٍ من تلك الأسفار نزلوا مكاناً فيه شجرة سدرٍ استظلَّ الرسول الكريم بظلِّها، أمّا أبو بكرٍ فذهب إلى أحد الرهبان في ذلك المكان يسأل عن الدين، فقال الراهب لأبي بكرٍ: من الرجل الذي في ظلِّ السِّدرة؟ فقال أبو بكرٍ: هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، فقال الراهب: هذا والله نبيٌّ، فلم يجلس أحدٌ في ظلِّ هذه السِّدرة بعد عيسى بن مريم إلا محمد نبي الله؛ فتأثر أبو بكرٍ بهذا الحديث ووقع في قلبه التصديق فكان لا يفارق الرسول أبداً حتى نزل عليه الوحي وهو ابن ثمانٍ وثلاثين سنة؛ فكان أول المؤمنين به من الرجال وعندما بلغ

1 - نفسه.

2 - الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، أسباب النزول، دار الاصلاح، الدمام، ط.2، 1412هـ، 1/197.

الأربعين، ﴿قَالَ رَبِّ أَوْعِنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف: 15]¹.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَامْنٌ وَأَسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأحقاف: 09]، فقد نزلت في عبد الله بن سلام؛ فقد أخرج الطبري بسند صحيح عن عوف ابن مالك الأشجعي قال: "انطلق النبي عليه السلام وأنا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: "يا معشر اليهود أروني اثني عشر رجلاً منكم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله يحط الله عن كل يهودي تحت أديم السماء الغضب الذي عليه"، فسكتوا فما أجابه أحد، ثم انصرف، فإذا رجل من خلفه فقال: "كما أنت يا محمد"، فأقبل فقال: "أي رجل تعلموني منكم يا معشر يهود؟ قالوا: "والله ما نعلم فينا رجلاً كان أعلم بكتاب الله، ولا أفقه منك ولا من أبيك قبلك ولا من جدك قبل أبيك"، قال: "فإني أشهد أنه النبي الذي تجدون في التوراة"، قالوا: "كذبت ثم ردوا عليه، وقالوا فيه شراً"، فأنزل الله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ﴾ [الأحقاف: 10]².

وأخرج البخاري عن سعد بن أبي وقاص قال: "في عبد الله بن سلام نزلت: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى مِثْلِهِ﴾"³.

3- فضائلها وما ورد فيها من أحاديث:

سورة الأحقاف واحدة من السور التي تنتهي إلى المجموعة السباعية من سور آل حم التي قال عنها ابن مسعود رضي الله عنه: "ديباج القرآن، وأنه كان يتأنق عندهن"⁴، والتأنق هو التدبر والتفكير والتمعن في معاني الآيات والأحكام الواردة في تلك السور، وقد قرأها النبي ﷺ فقال ابن عباس:

1 - نفسه.

2 - السيوطي، جلال الدين، لباب النقول في أسباب النزول، تحقيق: أبو عبد الله محمود بن الجميل، القاهرة، مكتبة الصف، ط1، 1423هـ/2002 م، ص 246.

3 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: 63: مناقب الأنصار: باب: 19: مناقب عبد الله بن سلام، رقمه: 3812: 2/670.

4 - الحريري، أبو محمد القاسم بن علي، درة الغواص في أوهام الخواص، تنسيق وفهرسة: الشويحي، مكتبة المثنى، بغداد، ص، 19.

"أقرأني رسولُ الله - ﷺ - سورةً من آلِ "حم" وهي الأحقاف قال: وَكَانَتِ السُّورَةُ إِذَا كَانَتْ أَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثِينَ آيَةً سَمَّيْتُ ثَلَاثِينَ".¹

وقد حَقَّق العلماء في فضائل سور القرآن الكريم لإثبات الصحيح منها، وردَّ الضعيف والموضوع والمفتري على الرسول وأصحابه من إثبات بعض الفضائل لسور أو آيات من القرآن الكريم لا أصل لها، مع ضرورة التأكيد على أنَّ القرآن الكريم وتلاوته فضلٌ كله وخيرٌ، وينال بها العبد الأجر والمثوبة في الدنيا والآخرة، وسورة الأحقاف من السُّور التي لم يرد في قراءتها أي فضلٍ خاصٍ بها دون سواها من السُّور؛ أما فيما يتعلق بفضل قراءتها يومياً للوقاية من فزع يوم القيامة وغيرها من الأفضال فلا أصل له، ومن تلك الأحاديث: "لا يَكْتُبُ اللهُ على ابنِ آدَمَ ذَنْبًا أَرْبَعِينَ سَنَةً إِذَا كَانَ مُسْلِمًا، ثُمَّ تَلَا: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾".²

فسورة الأحقاف كالعديد من السور في القرآن الكريم لم ترد في فضلها أحاديث خاصة بالسورة وحدها؛ بل إنَّ كلَّ ما وردَ عبارة عن أحاديث ضعيفة أو موضوعة لا أصل لها، كالحديث الذي رواه أبي بن كعب أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: "مَنْ قرَأَ الأحقافَ أُعْطِيَ مِنَ الأَجْرِ بَعْدَ كُلِّ رَجُلٍ فِي الدُّنْيَا عَشْرَ حَسَنَاتٍ، وَمُحِي عَنْهُ عَشْرُ سَيِّئَاتٍ"³؛ ولكنَّ فضل سورة الأحقاف كفضل بقية سور القرآن الكريم، ففي قراءتها كما في قراءة القرآن الكريم أجرٌ كبير وفضل عظيم لا يعلمه إلا الله.

المطلب الثاني: أغراض السورة وعلاقتها بالسنن الواردة فيها

وقد جاءت أغراض سورة الأحقاف مطابقة تماماً لنوعية السنن الإلهية الواردة فيها، فإذا كانت أغراض السورة تدور في فلك تحقيق عقيدة التوحيد في نفوس المؤمنين، وإبطال ما عدا ذلك من العقائد الشركية الفاسدة، وتذكير أصحابها بما ينالهم يوم القيامة من الحسرة والندامة؛ فإن

1 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، م. س، 05/26.

2 - ابن الجوزي، الموضوعات، كتاب: الحدود والعقوبات، تحقيق: عبد الرحمان محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط. 1، 1386هـ/1966م، 3/126.

3 - أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (1/240)، وقال بعده: «قد فرَّق هذا الحديث أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره، فذكر عند كل سورة منه ما يخصها، وتبعه أبو الحسن الواحدي في ذلك، ولا أعجب منهما لأهما ليسا من أصحاب الحديث، وإنما عجب من أبي بكر بن أبي داود كيف فرَّقه على كتابه الذي صنفه في فضائل القرآن، وهو يعلم أنه حديث مُحال». وقال أيضاً (1/241): «نفس الحديث يدل على أنه مصنوع؛ فإنه قد استنفد السور، وذكر في كل واحدة ما يناسبها من الثواب بكلام ركيك في نهاية البرودة، لا يناسب كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم».

طبيعة السنن الإلهية الواردة فيها تزي هذا الغرض الأساس، فجاءت سنن السورة تترا في بيان أن الله الذي خلق السماوات والأرض بإتقان دليل على إلهيته ووحدانيته، وأنه قادر على بعث الأجساد بعد الموت لحصول الجزاء إما خيرا أو شرا، وأن هذا العالم صائر إلى زوال، فلا يبقى إلا وجه الله ذو الجلال والاکرام.

وفي مقابل هذا التأكيد على قدرة الله على الخلق والإبداع والإحياء والمحاسبة، تعرج سنة أخرى من سنن السورة على إبطال الشركاء في الألوهية، مع التدليل على خلو كل ما عبد من دون الله من صفات الإلهية، ثم إن من غريب الاتفاق الإلهي أن تكون قصة هود مع قومه عاد متضمنة في السورة، وما تحمله من إقرار للسنن الإلهية المذكورة آنفا، ولما فيها من تسلية لقلب محمد ﷺ، وإنذار مباشر لكفار مكة من أن الله تعالى قد أهلك من هو أشد منهم قوة وأكثر جمعا، فكيف بكم وقد كذبتكم رسوله ﷺ !

وبذلك وقع انسجام بديع بين أغراض السورة وطبيعة السنن الإلهية الواردة فيها، وحصل من التكامل بينهما ما يوصف بحق أنه إعجاز للقرآن الكريم.

ومن الأغراض التي اشتملت عليها السورة ما يلي¹:

- الاستدلال بإتقان خلق السماوات والأرض على التفرد بالألوهية، وعلى إثبات جزاء الأعمال، والإشارة إلى وقوع الجزاء بعد البعث وأن هذا العالم صائر إلى فناء وزوال.

- إبطال الشركاء في الإلهية، مع التدليل على خلوهم من صفاتها، وإبطال أن يكون القرآن من صنع غير الله تعالى.

- إثبات رسالة محمد ﷺ، وبيان أدلة صدق رسالته، ومنها شهادة شاهد بني اسرائيل عبد الله بن سلام، والذي كان حبرا من أحبار اليهود، فكانت شهادته خير دليل على صدق نبوة محمد ﷺ.

- الثناء على المؤمنين وذكر بعض خصالهم الحميدة، وما يضادها من خصال أهل الكفر وحسداهم الذي بعثهم على تكذيب محمد عليه السلام وعدم الإيمان بنبوته.

- الوصية ببر الوالدين والتحذير من عقوقهما.

1 - انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، م، س، 26/06، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م، س، 19/175.

- بيان قصة هود عليه السلام مع قومه عاد وما تضمنته من عبر ودروس.
- ذكر معجزة إيمان الجن بالقرآن الكريم وما فيها من الدروس والعبر والعظات.
- تثبيت قلب رسول الله ﷺ وتسليته.

المطلب الثالث: المقصد الأساس من سورة الأحقاف ومحاورها الكبرى وعلاقتها بالسنن الواردة فيها

تعالج سورة الأحقاف قضية العقيدة خاصة الإيمان بوحداية الله وربوبيته المطلقة لهذا الوجود ومن فيه وما فيه، والإيمان بالوحي وبالرسالة، وأن محمد ﷺ رسول سبقته الرسل، أوحى إليه بالقرآن مصدقا لما بين يديه من الكتاب، والإيمان بالبعث وما وراءه من حساب وجزاء على ما كان في الحياة الدنيا من عمل وكسب ومن إحسان وإساءة¹.

فالسورة مكية لذلك لم تخرج عن معاني ومواضيع القرآن المكي إجمالا؛ ولكنها سلكت في معالجة قضايا العقيدة مسلكا بديعا، وعرضتها في شتى المجالات مصحوبة بمؤثرات كونية ونفسية وتاريخية، فجعلت موضوع العقيدة والإيمان قضية وجودية بحثة، مستدلة على ذلك بأدلة فطرية نفسية، وأخرى كونية وجودية، كما أنها تحث على أخذ العبرة من الدروس التاريخية الغابرة، "وهي بذلك تطوف بتلك القلوب في آفاق السماوات والأرض في مشاهد القيامة في الآخرة، كما تطوف بهم في مصرع قوم هود، وفي مصارع القرى حول مكة، وتجعل من السماوات والأرض كتابا ينطق بالحق، كما ينطق هذا القرآن بالحق على السواء"².

وقد تنوعت اتجاهات العلماء في تحديد مقاصد السورة، وتعيين محاورها الكبرى، فمنهم من جعل سورة الأحقاف تدور على ثنائية: "الدعوة والاستجابة"³؛ فالرسل عليهم السلام جاءوا بدعوة الحق وأقوامهم بدعوة الباطل، فدحض الله تعالى أباطيلهم، وجاء شاهد صدق من بني إسرائيل مصدقا لما ورد في القرآن والتوراة، ثم تعرض لنموذجين بشريين اتجاها دعوة الرسل: المستجيبون لدعوة الحق، والمعرضون عنها، وخير مثال على ذلك قصة هود مع قومه عاد، ليختم السورة بقصة

1 - قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط.32، 1423 هـ/ 2003 م، 6/3252.

2 - نفسه.

3 - طهماز، عبد الحميد محمود، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، ط.2، 1435 هـ/ 2014 م، 7/485 و486.

الجن المستجيبين لدعوة الحق، فكان المقصد الأساس للسورة دعوة الحق وما يقابلها إما من استجابة وإيمان أو إعراض وكفر.

بينما انبرى مفسرون آخرون فجعلوا المقصد الأساس للسورة هو إنذار الكافرين بالدلالة على صدق الوعد في قيام الساعة اللازم للعزة والحكمة، الكاشف لهما أتم كشف بما وقع الصدق في الوعد به من إهلاك المكذبين بما يضاد حال بلادهم، وأنه لا يمنع من شيء من ذلك مانع، لأن فاعل ذلك لا شريك له، فهو المستحق للإفراد بالعبادة، وعلى ذلك تسميتها بالأحقاف الدالة على هدوء الريح وسكون الجو، بما دلت عليه قصة قوم هود عليه السلام من التوحيد وإنذارهم بالعذاب دنیا وأخرى، ومن إهلاكهم وعدم إغناء ما عبدوا عنهم¹.

ومن المفسرين من حدد محاور السورة في دعوتين: دعوة حق ودعوة باطل، مع بيان الردود على الأباطيل، وتأكيد الحق بشاهد بني إسرائيل ودعوة التوراة، وما استلزمته مآل هذه الدعوة من انقسام الناس إلى: مستجيب ومعرض².

وبناء عليه، نقول إن المقصد الأساس من سورة الأحقاف هو بيان دعوة الرسل وما يقابلها من استجابة أقوامهم أو إعراضهم عن دعوتهم، ثم عرضت السورة لنموذجين من نماذج الإيمان والكفر مبينة جزاء كل فريق دنیا وأخرى، فالذين أعرضوا عن دعوة رسولهم كانت عاقبتهم الدمار والهلاك؛ بينما كان النموذج الثاني هو نموذج الاستجابة لدعوة الرسل، ومنها: إيمان الجن برسالة ونبوة محمد ﷺ، وفي عاقبة ومآل الفريقين دروس وعبر لكل إنسان عبر التاريخ قصر أم طال، فالعاقبة للمتقين وكفى!

المطلب الرابع: مبدأ التناسب في سورة الأحقاف وعلاقته بالسنن الواردة فيه

1- تناسب سورة الأحقاف مع بقية الحواميم:

تعتبر سورة الأحقاف خاتمة عقد الحواميم المنظوم بدقة وإحكام، والصور بالترتيب في المصحف هي: غافر، فصلت، الشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، والأحقاف، وما يميز هذه السور: أنها

1 - البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والصور، دار الكتاب الإسلامي، 1404هـ/ 1984 م، 118/18.

2 - طهناز، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، م. س، 7/487.

كلها مكية افتتحت بـ "حم"، وتلاها الحديث عن قيمة القرآن وإعجازه للغة العرب، وهي في عنفوان شبابها وأوج عطائها.

أما الوحدة الموضوعية للحواميم فهي: الحديث عن دعوة الرسل وتفصيل معوقاتهما، حيث تناولت كل سورة من الحواميم معوقاً من معوقات الاستجابة للدعوة إلى عقيدة التوحيد، فسورة غافر تناولت الحجج العقلية أو آداب الحوار في الدعوة إلى الله تعالى، وهكذا كثر فيها تناول موضوع الجدل والتحذير من المجادلين، والنهي عن أسباب الجدل ومنها الكبر؛ أما سورة فصلت فكان حديثها عن القرآن الكريم وانقسام الناس إزاءه إلى مؤمن مصدق ومعارض مكذب، مع بيان صفات كل قسم بتفصيل، وبذلك كانت صفة التكذيب وعدم الإيمان بالقرآن من معوقات الاستجابة إلى دعوة الله تعالى؛ أما موضوع سورة الشورى فكان عموم الوحي ووسائله، والسورة تدعو إلى الوحدة وتغليب الاتفاق والشورى ونبذ الاختلاف والتشردم؛ أما سورة الزخرف فأكثر من الحديث عن المظاهر المادية، خاصة الترف باعتباره معوقاً مهماً من معوقات الدعوة إلى التوحيد ونبذ الشرك؛ وكانت سورة الدخان قريبة من الزخرف فناقشت قضية الانخداع بالسلطة والتمكين في الأرض، وهي كذلك أحد معوقات الاستجابة لدعوة الرسل وذريعة لتكذيبهم؛ وفي سورة الجاثية تم التركيز على فئة معينة من الناس وهم: "الدهريون"، الذين يؤمنون بالدهر وينكرون يوم القيامة، كما تناولت صفة الكبر بشكل واسع باعتبارها معوقاً من معوقات الدعوة إلى الله؛ وأخيراً سورة الأحقاف فكان موضوعها متمماً لما سبقها من السور، فجاءت جامعة مانعة للقضايا التي تم تناولها في السور قبلها، فتحدثت عن العقيدة ونبذ الشرك، وقدرة الله على الخلق والإبداع والبعث والحساب، في تحد واضح للكافرين والمشركين وإبطال مزاعمهم حول عبادة غير الله من الأصنام وغيرها، مع بيان أقسام الناس إزاء دعوة الرسل وتفصيل جزاء وعاقبة كل قسم في الدنيا والآخرة.

وبذلك جمعت سورة الأحقاف ما تفرق في غيرها، وبأسلوب بديع ونظم عجيب، "فجاء معظم مقصود السورة: إلزام الحجة على عبادة الأصنام، والإقبال على تناقض لكلام المتكبرين، وبيان نبوة سيد المرسلين، وتأكيد ذلك بحديث موسى، والوصية بتعظيم الوالدين، وتهديد المتنعمين والمترفين، والإشادة بإهلاك عاد الأولين، والإشارة إلى الدعوة، وإسلام الجنين، وإتيان يوم القيامة فجأة، واستقلال لبث اللابئين في قوله: ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: 45].¹

1 - الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، م. س، 1/428.

2- تناسب اسم السورة مع السنن الواردة فيها:

وتسمية السورة بالأحقاف فيها تناسب كبير مع طبيعة السنن الواردة فيها، إذ أنها تفيد من حيث الدلالة على مصرع قوم كافرين ومكذبين، جعلهم الله عبرة لكل كافر ومعرض عن دعوة التوحيد، رغم ما كانوا فيه من القوة والشدة والعتاد، وعاد قبيلة عربية منقرضة ذكرت في القرآن في أكثر من موضع، أرسل الله إليهم رسولا منهم اسمه هود ليرشدهم إلى الطريق المستقيم؛ إذ كانت أول الأمم الذين عبدوا الأصنام بعد طوفان نوح¹، فكفروا بما جاءهم به، فنزل عليهم عقاب رباني كان عبارة عن عاصفة شديدة البرودة، أبادتهم عن بكرة أبيهم، وبقيت مساكنهم شاهدة على هلاكهم وما حل بهم من عذاب.

ولفظة الأحقاف توجي بالإنذار والتهديد وإحلال العذاب في انسجام تام وطبيعة السنن الواردة فيها الدالة على صدق وعد الله في قيام الساعة مع ما يرافق ذلك من مقتضيات البعث والجزاء والجنة والنار، وإلزام الحجة على عبادة الأصنام، وتهديد المتنعمين والمترفين من الكافرين، والاشارة إلى هلاك الأمم السالفة جراء تكذيب الرسل وعبادة غير الله جلّ في علاه.

3- المناسبة بين زمن النزول ونوعية السنن الواردة فيها:

لقد سبقت الإشارة إلى أن سورة الأحقاف مكية، وقد تناسب زمن نزولها ونوعية السنن الواردة فيها، وما تحمله بين طياتها من وعيد وتهديد مباشرين لمشركي مكة، من خلال تذكيرهم بعاد وما آل إليه أمرهم بعد تكذيبهم بهود عليه السلام، مع ما هم فيه من القوة والعدد والعتاد.

وجاء ذكر قوم عاد في القرآن على أنهم قوم أولوا حضارة وقوة وبأس، تفوقت على من سبقهم حيث قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِزَمَ ذَاتَ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ [الفجر: 6/8]، وذكر أيضا: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ [الشعراء: 128/130]. فتشير الآيات إلى أن قوم عاد قد تطوروا في علوم البناء والصناعة، وتقدموا في أساليب امتلاك القوة سواء كانت قوة بشرية بشكل مباشر أم قوة أساسها العلم والآلات والآليات الدفاعية والهجومية.

وبناء عليه، فلا وجه للمقارنة بين كفار مكة وعاد، ومع ذلك أبادهم الله عز وجل بعاصفة رملية،

1 - ابن كثير، إسماعيل بن عمر، قصص الأنبياء، مكتبة الطالب الجامعي، مكة، 1408هـ، ص 119.

﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسْكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف:25]. وقد خاطب الله تعالى بعد هذه الآية مباشرة كفار مكة بقوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّهُمْ فِيمَاَ إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَرًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأحقاف:26]. والمعنى: "مكننا عادا فيما لم نمكنكم فيه يا كفار مكة، من طول الأعمار، وقوة الأجساد، وكثرة العدد والعدد، وسمع وأبصار وأفئدة، فما دفع عنهم ذلك شيئا من العذاب"¹.

وفائدة قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَرًا وَأَفْئِدَةً﴾ أنهم لم ينقصهم شيء من شأنه أن يخل بإدراكهم الحق لولا العناد، وهذا تعريض بمشركي قريش، أي أنكم حرمتم أنفسكم الانتفاع بسمعكم وأبصاركم وعقولكم كما حرموه، والحالة متحدة والسبب متحد فيوشك أن يكون الجزاء كذلك².

وإمعانا في تهديد كفار قريش وتوعدهم، أردف الله الآية السابقة بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَىٰ وَصَرَفْنَا آلَاتِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأحقاف:27]، فأتبع ضرب المثل بحال عاد مع رسولهم بأن ذلك المثل ليس وحيدا في بابه فقد أهلك الله اقواما آخرين من مجاورهم تماثل أحوالهم أحوال المشركين، وذكرهم بأن قراهم قريبة منهم يعرفها من يعرفونها، ويسمع عنها الذين لم يروها وهي: قرى ثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة وسبأ وقوم تبع³.

4 - تناسب الأحقاف مع السورة قبلها وبعدها وعلاقته بالسنن الواردة فيها:

تناسبت الأحقاف بشكل كبير مع السورة قبلها وهي: الجاثية، والسورة بعدها وهي: (محمد عليه السلام)، "وجه اتصالها بالجاثية أنه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذكر التوحيد، وذم أهل الشرك والوعيد، افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لأهل الكفر من العبيد، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، ﴿حَمَّ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الأحقاف:1/2]"⁴.

ثم ختم الله سورة الأحقاف بالحديث عن إهلاك الفاسقين الخارجين عن طاعة الله ورسوله، وقد تناسب هذا الختم مع بداية سورة محمد (عليه السلام) بعدها، "ولا يخفى قوة ارتباط أولها بآخر

1 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، م. س، 26/51.

2 - م. ن، 26/53.

3 - م. ن، 26/54.

4 - الألوسي، محمود شكري، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المنيرية، د. ت، 26/04.

السورة قبلها، واتصاله وتلاحمه، حيث لو سقطت من البين البسملة، لكان متصلا واحدا، لا تنافر فيه كالأية الواحدة أخذاً بعضه بعنق بعض¹.

وهكذا كانت بداية سورة محمد عليه السلام تنمة متصلة لآخر سورة الأحقاف، فكان الحديث القرآني متصلا في نهاية الأحقاف وبداية محمد، ومحوره عن الفاسقين المكذبين الذين أعرضوا عن دين التوحيد، وسلوكوا مسلك الغواية والضلال المبين، فتوعدهم الله تعالى بالهلاك والعذاب المبين، فكانت آخر آية في الأحقاف: ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف:35]؛ تلتها مباشرة قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَلُهُمْ ۚ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد:1/2]. وبناء على ما تقدم، فقد تناسب موقع السورة مع نوعية السنن الواردة فيها، والتي تدور في فلك الدعوة إلى التوحيد ونبيذ الشرك، والاستجابة إلى دعوة الرسل عليهم السلام، وما تستلزمه مقتضيات هذه الاستجابة من التصديق بالقرآن الكريم، وأنه منزل من عند الله جلّ في علاه، والإيمان بيوم البعث وبوعد الله ووعيده وجنته وناره.

ومن أبرز تجليات تناسب سنن الأحقاف مع سورتي محمد والفتح بعدها، أن موضوع السورتين الأخيرتين هو: القتال وبيان أحكام ساحات الوغى والحرب، والمغزى من ذلك أن أمد الصفح في الدعوة إلى الله قد انتهى بسورة الأحقاف وما قبلها من الحواميم، وما فهم من عرض للبراهين والحجج على وجود الله ووحدانيته، وبيان السنن الإلهية والكونية والتاريخية في إهلاك المكذبين المعارضين لدعوة التوحيد؛ ونجاة المؤمنين المصدقين برسالة الرسل والتمكين لهم في الأرض.

فكانت سورة محمد عليه السلام إيذانا حقيقيا من الانتقال من طور الصفح في الدعوة إلى الله إلى طور آخر مغاير تماما لما سبقه، حسب سنة التدرج في الدعوة، فكانت الحواميم مناقشة هادئة للكفار ومن نعى منحاهم، مع عرض البراهين والحجج على وجود الله ووحدانيته، وأنه قادر على البعث والحساب والجزاء يوم القيامة، مع تذكيرهم بمصير الأمم المكذبة قبلهم؛ لكن الأمر سوف يختلف كلياً مع بداية سورة محمد، وما تقرره من أحكام وسنن تؤسس لعلاقة جديدة محورها السيف والقتال.

1 - م، ن، 36/26.

5 - الانسجام بين أول سورة الأحقاف وآخرها وعلاقته بالسنن الواردة فيها:

بدأت سورة الأحقاف بذكر خلق السماوات والأرض، وختمت بذلك أيضاً، ورد في فاتحتها: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف:03]، كما ورد في خاتمتها: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف:33].

وهكذا كان الانسجام النظري في فاتحة السورة وخاتمتها عجيبان سواء على المستوى اللفظي أو المعنوي، وكان مقدمة السورة وخاتمتها فصلين متكاملين، يربط بينهما حلقات صغيرة رابطة، فجاء الحديث في مطلع السورة عن قدرة الله على خلق السماوات والأرض، وأن هذا الخلق لحكمة، تمثلت في قدرة الله على بعث الأجساد بعد فنائها وعرضها للحساب، فكل نفس رهينة بما كسبت في الدنيا، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ^٧ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة:7/8]، ثم جاءت خاتمة السورة ونهايتها مطابقة لمطلعها بربط الله عز وجل قدرته بخلق السماوات والأرض بقدرته على إحياء الموتى¹.

وبذلك حصل تناسب وانسجام بين مقدمة السورة وخاتمتها مع نوعية السنن الواردة فيها، والتي تروم تحقيق الإيمان بالله والتصديق بكلامه، مع الجزم بوقوع يوم القيامة وما يسبقه من بعث ونشور وجزاء، فإذا كان الله تعالى قادراً على خلق السماوات والأرض وتدبير شؤونهما بدقة وإحكام وحكمة، - وليس ذلك من باب الصدفة - فإنه لا يعجزه بعث الأجساد بعد تحولها إلى رميم، وتقديمها للحساب يوم القيامة.

هذا النظم العجيب في أول السورة وآخرها دل على إعجاز القرآن في لفظه ومعناه، وأن السورة الواحدة رغم تناولها لمواضيع متفرقة، ولكنها تجمعها وحدة موضوعية تعبر عنها الآيات القرآنية في سلالة من اللفظ، ودلالة من المعنى، وفي انتقال سلس من موضوع لآخر أو من قضية لأخرى، وهذا قمة إعجاز القرآن، وقوة بيانه ونظمه.

1 - الألوسي، روح المعاني، م. س، 26/04.

المبحث الثاني: السنن الإلهية في سورة الأحقاف من الفقه إلى التوظيف

إن قراءة سورة الأحقاف بتدبر مع سبر أغوار آياتها وتدبر معانيها تشجع المتأمل فيها في أن يستنبط عددا من السنن الإلهية والقوانين الكونية المهمة ومنها ما يلي:

المطلب الأول: سنة إعجاز القرآن للاستدلال على أنه منزل من عند الله فضلا عن صدق رسالة محمد ﷺ

إن من سنن الله تعالى في خلقه سنة إعجاز القرآن الكريم، وهذا الأمر فيه دلالة كذلك على صدق نبوة محمد ﷺ وصدقه في البلاغ عن الله، وهذه سنة إلهية لا تختلف ولا تتخلف، وإن طال الزمان وتعاقت الأمم والأجيال، وبهذا افتتح الله سورة الأحقاف بإقرار هذه السنة الإلهية المعتبرة التي تتكامل فيها معجزة الإعجاز القرآني مع صدق رسالة محمد ﷺ.

إن سنة إعجاز القرآن الكريم كانت طوق نجاة لمحمد ﷺ لإثبات صدق رسالته، وبيان حقيقة أنه مرسل من عند الله، وأن مهمته هي التبليغ لا غير؛ فالقرآن الكريم منزل من عند الله عز وجل، وهو كلام عربي من جنس ما يتكلم به العرب في أشعارهم وخطبهم وكلامهم العادي، وهم فرسان البلاغة وأهل الفصاحة وأعلام البيان، ولكنهم عجزوا عن الإتيان بمثله، بل بسورة منه، بل بآية منه، فكان هذا العجز إقراراً بمعجزة القرآن الكريم وبصدق رسالة محمد ﷺ.

يقول الله تعالى: ﴿حَمْ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الأحقاف: 1/2]، والمراد بالكتاب هو ما نزل من القرآن إلى تلك الساعة والمقصود: إثبات أن القرآن موحى به من عند الله إلى رسوله عليه السلام، فكان مقتضى الظاهر أن يجعل القرآن مسندا إليه ويخبر عنه فيقال: القرآن منزل من عند الله العزيز الحكيم، لأن كونه منزلا من عند الله هو محل الجدل فيقتضي أن يكون هو الخبر¹؛ ولكن خولف مقتضى الظاهر لغرضين²:

أحدهما: التشويق إلى تلقي الخبر للمؤمنين والكافرين معا، فالمؤمنون يترقبون لما يزيدهم يقينا بهذا التنزيل؛ أما الكافرون فيترقبون أنه سيلقى إليهم وصف جديد لأحوال تنزيل الكتاب فيتهيؤون لخوض جديد من جدالهم وعنادهم.

1 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، م، س، 25/325.

2 - نفسه.

أما الغرض الثاني: فهو أن يدعى أن كون القرآن تنزيلا أمر لا يختلف فيه، فالذين خالفوا فيه كأنهم خالفوا في كونهم منزلا من عند الله، وهل يكون التنزيل إلا من عند الله فيؤول إلى تأكيد الإخبار بأنه منزل من عند الله، إذ لا فرق بين مدلول كونه تنزيلا، وكونه من عند الله إلا باختلاف مفهوم المعنيين دون ما صدقهما على طريقة قوله: ﴿لا ريب فيه﴾¹.

وقد أكد الله عز وجل حقيقة هذه السنة الإلهية باختيار اسمين من أسمائه جلّ في علاه يتناسبان مع السياق القرآني، ويؤكدان سنة إعجاز القرآن، وأنه دليل صدق رسالة محمد ﷺ، فجاء بوصف ﴿العزیز﴾ ليؤكد أن ما أنزل منه مناسب لعزته فهو "كتاب عزيز"، ﴿وإنه لكتاب عزيز﴾ أي: هو غالب لمعانيه وذلك لأنه أعجزهم عن معارضته². أما وصف ﴿الحكيم﴾ ليؤكد أن ما نزل من عنده مناسب لحكمته، فهو مشتمل على دلائل اليقين والحقيقة، ففي ذلك إيمان إلى أن اعجازه من جانب بلاغته، إذ غلبت بلاغة بلاغهم، ومن جانب معانيه إذ أعجزت حكمته حكمه الحكماء³.

المطلب الثاني سنة الاستدلال بإتقان خلق السماوات والأرض على التفرد بالإلهية والوحدانية وإثبات البعث

كثيرا ما تتردد هذه السنة الإلهية في القرآن الكريم، فطالما قرع الله بها أذان المشركين والكفار المعرضين عن الحق، فالله عز وجل لم يخلق السماوات والأرض وما بينهما من المخلوقات عبثا؛ بل خلقهما لحكمة خاصة تتجلى في الدلالة على إبراز وحدانيته وتفرده في ألوهيته، وبيان قدرته على الخلق والابداع، وإثبات البعث والجزاء.

ومن عجيب النظم القرآني أنه جعل قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الأحقاف: 1/2]؛ تمهيدا للاستدلال على إثبات الوحدانية بإقرار البعث والجزاء، فجعل تعالى خلق السماوات والأرض وما بينهما محل اتفاق، ورتب عليه أنه ما كان ذلك الخلق إلا ملايسا للحق، وتقتضي ملابسته للحق أنه لا يكون خلقا عبثا؛ بل هو دال على أنه يعقبه جزاء على ما يفعله المخلوقون⁴.

لقد تناول القرآن الكريم هذه السنة الإلهية أي: قضية الاستدلال بإتقان خلق السماوات والأرض

1 - نفسه.

2 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، م. س، 25/325.

3 - نفسه.

4 - م. ن، 07/26.

على التفرد بالإلهية والوحدانية تناولا فريدا وماتعا، فبدأ بتوجيه العقول والألباب إلى التأمل والنظر في الخلق، خاصة السماوات والأرض ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبَصَّرَةٌ وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ [ق:6/8]، وهو بهذا النظر يستفز عقل الإنسان إلى الاستيقاظ من سباته، والخروج من غفلته، ليتفكر في هذا الخلق العجيب، وما أودع الله فيه من الأسرار والمعاني الدالة على عظمتة ووحدانيته وتفرده بالألوهية، وثنى القرآن الكريم هذه الدعوة إلى التأمل في تدبير شؤون السماوات والأرض وما يصيب ذلك من فسادهما إذا تعددت الآلهة، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: 22]، ثم يدعو القرآن الكريم الإنسان إلى البحث عن عيب في هذا الخلق العظيم، فإذا لم يجده، فذلك دليل كاف، على وجود خالق واحد مدبر لأمر الكون، وهو المستحق وحده للعبادة والتوحيد.

إن الغرض من إيراد هذه السنة الإلهية هو ضرورة الإيمان بوجود خالق واحد لهذا الكون، لأن هذه القضية لا مساغ للعقل في إنكارها، فهي ليست قضية نظرية تحتاج إلى دليل أو برهان، وذلك لأن دلالة الأثر على المؤثر يدركها العقل بداهة، والعقل لا يمكن أن يتصور أثرا من غير مؤثر، ولا وجود من غير واحد، فكيف بخلق السماوات والأرض!

وفي نهاية الأمر يضع الله سبحانه وتعالى هؤلاء المشركين والكفار أمام حقيقة أنفسهم فيسألهم: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَلْقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: 35/36]، وكأنه يخاطبهم: أنتم موجودون، هذه حقيقة لا تنكرونها، وكذلك السماوات والأرض موجودتان، فمن أوجدكم؟ ومن يدبر أمورك وأمر التدبير في الكون؟ إنه الله سبحانه وتعالى الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، وهو بذلك يستحق الإلهية والوحدانية وإفراده بالعبادة.

المطلب الثالث: سنة وقوع الجزاء بعد البعث وأن هذا العالم صائر إلى فناء وزوال

إن سنة وقوع الجزاء بعد البعث سنة إلهية عظيمة، طالما كررها الله عز وجل على مسامع المؤمنين والكافرين في كتابه العزيز، وهي بمثابة قانون إلهي عادل، كان له الأثر البالغ في حياة الإنسان وعاقبة أمره ومآله، " فالجزاء من جنس العمل"، وقد دلت على هذا غير ما آية في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7/8] ؛ وهكذا فالله عز وجل يقرر أن جزاء العامل من جنس عمله، فإن كان خيرا فخير، وإن كان شرا فشر.

والجزاء: "مقابلة الشيء لما يكافئه، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر"¹. وقد ورد لفظ الجزاء في القرآن الكريم على ستة أوجه²، ومنها الوجه المراد به هنا هو: ما كان ثواب الخير أو عقاب الشر، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران:30].

وتتجلى هذه السنة في سورة الأحقاف من خلال عطف (أجل مسعى) على (الحق) وهو من باب عطف الخاص على العام للاهتمام به، لأن دلالة الحدوث على قبول الفناء دلالة عقلية، فهي مما يقتضيه الحق، وأن تعرض السماوات والأرض للفناء دليل على وقوع البعث والجزاء، ثم لأن انعدام هذا العالم يقتضي بمقتضى الحكمة أن يخلفه عالم آخر أعظم منه على سنة تدرج المخلوقات في الكمال³.

ومن المعلوم أن سنة الجزاء تنقسم إلى قسمين: ثواب وعقاب، يقول ابن تيمية: "إن من عدل الله تعالى الذي تقوم به السماء والأرض أن يكون الثواب والعقاب من جنس العمل في قدر الله وفي شرعه"⁴.

فجزاء الإنسان مرتبط بعمله في الدنيا، وهو مسؤول عنه، فإن أحسن لنفسه وإن أساء فعليها، ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:7]. ومن المعلوم كذلك أن سنة الجزاء مطردة وشاملة للدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإسراء:19/17]. فمن عدله عز وجل أن يجازي كل أحد على مبتغاه وطلبه، فمن أراد الدنيا العاجلة، ولها عمل وسعى، غير موقن بمعاد، ولا يرجو ثوابا ولا عقابا من ربه على عمله،

1 - الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، طبعة سنة: 1443هـ/2012م، ص، 195.

2 - عاشور، مجدي، السنن الإلهية في الأمم والأفراد، دار السلام، مصر، 2007م، ص، 223.

3 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، م. س، 26/08.

4 - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمان محمد بن قاسم، المدينة المنورة، 1416هـ/1995م، 28/119.

يعجل الله له في الدنيا ما شاء من بسط الرزق وسعه العيش ثم يصليه جهنم في الآخرة مذموماً على قلة شكره لمولاه، مبعداً من رحمته، مطروداً من إنعامه¹.

وفي مقابل ذلك، من أراد وطلب الآخرة، وعمل العمل الصالح الذي يعد طاعة لله تعالى وما يرضيه، فهذا الذي يكون عمله مشكوراً بحسن الجزاء، وقد مضت سنة الله عز وجل أيضاً بأن اتباع الإنسان لهواه وتشهيه ما تميل إليه نفسه في كل عمل من أعماله دون ما فيه المصلحة والفائدة له، من حيث هو جسد وروح، يضلّه عن سبيل الله الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة، ويتعسف به في سبيل الشيطان المردية المهلكة².

المطلب الرابع: سنة إبطال شركاء في الألوهية مع التدليل على خلوهم من صفات الإلهية

لم تخل سورة من سور القرآن الكريم من هذه السنة الإلهية المعتبرة إلا ما نذر، فكثيراً ما يردّ الله عز وجل على المشركين ويبطل عبادة أصنامهم، ويفند قولهم إنهم شركاء له في الألوهية، خاصة في القرآن المكي الذي كان يهتم ببناء العقيدة الإسلامية الصحيحة، وقيمها على أسس متينة، فإنكار ألوهية الله عز وجل أو ادعاء شركاء له فيها، أمر في غاية الشناعة والفحش، لذلك لم يتوان رسول الله ﷺ في التشنيع عليهم، وإبطال مزاعمهم حول أصنامهم، ودحض أقوالهم بأنهم شركاء لله في الإلهية.

وهذا ما تسطره معاني وآيات سورة الأحقاف حيث انتقل الله عز وجل إلى الاستدلال على بطلان نفي صفة الإلهية عن الأصنام وعن كل ما عبد من دونه، فجاءت الجملة ﴿قل أرايتم ما تدعون﴾ أمر بإلقاء الدليل على إبطال الإشراف، وهو أصل ضلالهم، وجاء هذا الاستدلال بأسلوب المناظرة، فجعل النبي عليه السلام مواجهها لهم بالاحتجاج ليكون الجاء لهم إلى الاعتراف بالعجز عن معارضة حجته، ولذلك جرى الاحتجاج بعده ثلاث مرات بطريقة أمر التعجيز وهي³:

1 - الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط. 1، 1420هـ/ 2000م، 17/27.

2 - المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، طبعة الحلبي، مصر، ط. 1، 1365هـ/ 1946، 15/27.

3 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، م. س، 29/09.

أولاً: قوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُنُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف:4].

ثانياً: قوله: ﴿أرايتم﴾ فهو استفهام تقريرى فهو كناية عن معنى: "أخبروني".

ثالثاً: قوله: ﴿أروني﴾ تصريح بما كنى عنه طريق التعزيز لقوله ﴿أرايتم ما تدعون﴾ وموقع جملة ﴿أروني﴾ في موقع المفعول الثاني لفاعل ﴿أرايتم﴾.

ويعتبر ابن العربي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [الأحقاف:4]، أشرف آية في القرآن لأنها استوفت أدلة الشرع عقلها وسمعيها، فهي بيان لأدلة العقل المتعلقة بالتوحيد وحدوث العالم وانفراد الباري سبحانه وتعالى بالقدرة والعلم والوجود والخلق¹.

وعلى أساس ذلك، لم يتوان الله عز وجل من السخرية من هؤلاء المشركين وتسفيهه أحلامهم وتحقير آلهتهم حيث لم يخلقوا من الأرض شيئاً، فكيف بالسما! فكيف تعبدون معه غيره وتشركون به! من أرشدكم إلى هذا؟ من دعاكم إليه؟ أهو أمركم به؟ أم هو شيء اقترحتموه من عند أنفسكم؟² ولمزيد من التعجيز والسخرية بهم طلب الله عز وجل منهم الدليل على صحة ما هم عليه من العبادة من علم يؤثر أو كتاب يروى وينقل³.

إن هذه السنة الإلهية تبطل الشرك في الإلهية، وتثبت مما لا يدع مجالاً للشك خلو هذه المعبودات من دون ذلك الله من صفات الإلهية، وفي ذلك استصغار لأنفس المشركين واستخفافاً بعقولهم فكيف يدعوا لله شركاء بلا دليل! بل اختاروا الشركاء من الحجارة وهي أبعد الموجودات عن قبول صفات الخلق والتكوين والتدبير والتصرف، والأدهى من ذلك دعوتها في نوائهم ومصائبهم، وهم يعلمون علم اليقين أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تجيب؛ بل هم صنعوها بأيديهم، فخلطوا الماء

1 - ابن العربي، أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: رضى فرج الهمامي، المكتبة العصرية، صيدا / بيروت، 1433هـ/2012م، 4/96.

2 - ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، المكتبة العصرية، صيدا / بيروت، 1432هـ/2011م، 4/138.

3 - الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، دار ابن حزم، ط1، 1433هـ/2012م، ص، 1265.

بالطين، ثم ركبوها كيف ما يشاؤون من صور وأشكال. والعجب بعد ذلك أنهم يعرضون عن سماع آيات القرآن، وهي تذكّرهم بنواقص آلهتهم، فلم يعتبروا بها، وزعموا أنها سحر ظاهر، "فكان ضلالهم أقصى حد في الضلال"¹.

وأي سخافة أكبر، وأي ضلال أعظم، والمشرِك يكب وجهه صباح مساء على أحجار صماء لا تضر ولا تنفع ويتخذها إلها من دون الله!

المطلب الخامس: سنة تكذيب الرسل وتحديهم بإثبات صدق نبوتهم ورسالتهم

منذ أن خلق الله عز وجل آدم وذريته واستخلفهم في الأرض، كان من كمال عدله وحكمته ورحمته أن يرسل إليهم الأنبياء والرسل كلما دعت الضرورة والحاجة إلى ذلك، والمتمثلة في ضلال أمة وانحرافها عن الصراط المستقيم، ومخالفتها لمظاهر الفطرة السليمة، لذلك أوكل الله عز وجل بالرسل تقويم اعوجاج أقوامهم، ودعوة أممهم إلى الصراط المستقيم بإقامة التوحيد وأسسها، ونبذ الشرك ومظاهره.

وفي مقابل ذلك، قابل الناس سنة إرسال الرسل وإنزال الوحي بسنة التكذيب والعصيان ومطالبة رسل الله بالحجج والبراهين لإثبات صدق نبوتهم وأنهم حقا رسل من عند الله.

والمتدبر لآيات سورة الأحقاف يجد أثرا لهذه السنة الإلهية في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: 8]، أي: لست بأول رسول جاءكم، حتى تستغربوا رسالته، وتستنكروا دعوتي، فقد تقدم من الرسل والأنبياء من وافقت دعوتي دعوتهم، فلا شيء تنكروا رسالتي².

فالرسول ليس إلا بشرا مبلغا عن الله، قال تعالى على لسان رسوله عليه السلام: ﴿وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنَّ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: 9]، ليس بيدي من الأمر شيء، فالله هو الخالق المدبر المتصرف والحاكم عليه وعليكم، وهذا معنى قوله تعالى، فالرسول يبلغ ما تلقاه من الله من الوحي، لذا فهو مجرد نذير مبين، فمن قبل رسالته وأجاب دعوته سعد في الدنيا وأفلح في الآخرة، ومن عصاه وكذب بنبوته خاب في الدنيا وخسر يوم القيامة.

1 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، م. س، 26/10.

2 - الزمخشري، الكشاف، م. س، ص، 746.

فهذا التكذيب والإنكار ديدن الأمم في مواجهة رسلهم، فكل أمة تستعظم على الله أن ينزل الوحي على بشر مثلهم، يعيش معهم، ويأكل مما يأكلون، ويشرب مما يشربون، لذلك يذكر الله عز وجل في غير ما آية من القرآن بعاقبة تكذيب الرسل، فكل الأقوام والأمم الذين كذبوا رسلهم كقوم نوح وشمود وعاد وأصحاب الأيكة.... كلهم نزل بساحتهم عقاب من الله، وأبادهم الله عن بكرة أبيهم، وفي ذلك عبرة لغيرهم ممن يكذب برسوله أو يستخف بما جاء به معاندا أو مكابرا أو مخالفا له، وفي ذلك أيضا موعظة بليغة لكفار مكة الذين أعرضوا عن رسالة محمد ﷺ، وهم يعلمون علم اليقين أنه هو النبي الخاتم الذي ختم الله تعالى به الدين كما جاء في الكتب السماوية السابقة.

إن سنة التكذيب للرسل سنة ماضية في الأمم ابتدأت مع قوم نوح، وتكذيب قومه له واتهامه بالجنون، مروراً بأمم أخرى اتهموا رسلهم بالكذب، وسخروا منهم، حين جاءوا بالوحي، فرفضوا دعوتهم، وأنكروها كقوم نوح وأصحاب البئر وعاد وشمود وقوم فرعون ولوط وأصحاب الأيكة وقوم شعيب وقوم تبع، وصولاً إلى قريش، وفي ذلك تسلية لحال رسول الله ﷺ، وأنه ليس أول رسول كذب، أو رفضت دعوته بل هي سنة جارية في الخلق.

ولعل من غريب الاتفاق الإلهي في آيات القرآن الكريم -ومنها سورة الأحقاف- حديثها عن هذه السنة من خلال تكرار نفس الاتهامات وأنواع التكذيب والمتمثلة أساساً في: اتهام الوحي بالسحر تارة، وبأساطير الأولين تارة أخرى، أو رمي الرسل بالمس والجنون، ثم العناد والاستكبار في مواجهة الدعوة، والتذرع بذريعة تقليد الآباء والأجداد، كما أن تهديدات الأمم لرسلهم لم تخرج عن أقره القرآن الكريم، ووصفه بأنه معاد ومكرر من تهديد ورجم ونفي ومس بالعذاب.

وقد تفننت سورة الأحقاف في إقرار هذه السنة الإلهية من خلال بيان تفاصيل قصة هود مع عاد، وما نزل بهم من العذاب جراء تكذيبه، وعدم الإيمان بدعوته، ثم في قصة الجن الذين آمنوا بالقرآن الكريم بمجرد سماعهم وإنصاتهم له، وفي ذلك تهديد ووعد لكفار مكة الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ، وعاش معهم، وكانوا يعرفون صدق أخلاقه ونبل خصاله، حتى لقبوه بالصادق الأمين، فكيف لا يؤمنون به، وقد آمنت الجن بمجرد سماع آيات القرآن الكريم، أي خزي لكفار متى بعد سماع هذا!

المطلب السادس: سنة الله في الهداية والضلال

تناولت سورة الأحقاف في أكثر من موضع بيان سنة الله في هدايته لعباده وإضلاله لمن شاء منهم،

فالهداية والإضلال من الله سبحانه وتعالى لعباده، وهي من مقتضى علمه وحكمته ورحمته جلّ علاه، فالله عز وجل يهدي من يشاء بفضلّه، ويضل من يشاء بعدله وعلمه. يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَفُلُونَ﴾ [الأحقاف: 5]، ويقول جل في علاه: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الأحقاف: 7]. وقال تعالى أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأحقاف: 10]، وقال عز من قائل: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَنَسِفُوا لَوْلَا هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: 11].

1 - ما المراد بسنة الهداية والاضلال؟

- الهداية لغة: التقدم للإرشاد، يقال: هديته الطريق هداية أي: تقدمته لأرشدّه، وكل متقدم لذلك هادي¹؛ ومنه قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: 06] ومعناه: أرشدنا، وقيل: قدمنا إليه، وقيل: ثبتنا عليه، وقيل: وفقنا، وقيل: أرزقنا² والهداية خلاف الضلالة³.

- أما الهداية اصطلاحاً فهي: "الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، وقيل هي: سلوك طريق يوصل إلى المطلوب"⁴. و"الهادي من أسماء الله الحسنى، ومن معانيه: أنه هو الذي بصّر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى أقروا بربوبيته، وهدى كل مخلوق إلى ما لا بد له منه في بقائه ودوام وجوده"⁵.

وقد ورد لفظ الهدي ومشتقاته في القرآن الكريم ما يقرب من ثلاثمائة وثمانين مرة⁶، وأفاد معاني كثيرة أبرزها ما يلي: الرشد والنور والإسلام والكتاب والدليل الذي يهدي الطريق والدين المستقيم... وغيرها⁷.

وقد قسم العلماء هداية الله للإنسان إلى أربعة أقسام⁸:

- 1 - ابن منظور، لساب العرب، م. س، 15/353.
- 2 - الفيروز ابادي، بصائر ذوي التمييز، م. س، 5/45.
- 3 - ابن منظور، لسان العرب، م. س، 15/353.
- 4 - الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د. ط، د. ت، 1/319.
- 5 - ابن منظور، لسان العرب، م. س، 15/353.
- 6 - نوفل، عبد الرزاق، الإعجاز العددي في القرآن الكريم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 5، 1407 هـ / 1987 م، ص، 79.
- 7 - نفسه.
- 8 - الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، صيدا / بيروت، 143 هـ / 2012 م، 1/538 و539.

الأول: الهداية التي عم بجندسها كل مكلف من العقل والفتنة والمعارف الضرورية التي أعم منها كل شيء بقدر فيه حسب احتماله، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه:50].

الثاني: الهداية التي جعلت للناس بدعائه إياهم على السنة الانبياء والرسل، وإنزال القران، ونحو ذلك ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة:34].

الثالث: التوفيق الذي يحظى به من اهتدى، وهو المراد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد:17].

الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة، وهو المقصود في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف:43].

- أما الضلالة لغة: فهو ضياع الشيء وذهابه في غير حقه، يقال: ضللت المسجد والدار: إذا لم تهتد لهما والضلال والضلالة ضد الهدى والرشاد¹. ويقال: أضللت فلانا: إذا وجهته للضلال عن الطريق².

- والضلال اصطلاحاً هو: "العدول عن الطريق المستقيم وهو خلاف الهداية"³؛ وقد ورد لفظ الضلال ومشتقاته في القرآن الكريم ما يقرب من مائة وواحد وتسعين مرة⁴، وجاء بمعاني مختلفة أبرزها ما يفيد نقيض الهدى وأصله الضياع، أو ما يفيد العدول والانحراف عن المنهج السوي والفتنة السليمة سواء كان هذا الجنوح عمداً أو سهواً، قليلاً كان أو كثيراً، فإن الطريق المستقيم الذي هو المرتضى صعب جداً⁵.

ومن خلال سبق بيانه، يمكننا أن نعرف سنة الله في الهداية والضلال بأنها: "منهج الله وأسلوبه في إرشاد العباد ودلائلهم إلى الطريق المستقيم، أو إضلالهم وإبعادهم عند سلوك طريق الشر والانحراف والخسران".

وباستقراء آيات سورة الأحقاف وتجميع معانيها فإن زبدة المخض في ذلك ما يلي: أن الله خلق الإنسان وركب فيه ميلاً إلى الهدى والضلال، فقد اقتضت سنة الله عز وجل في علاه انقسام

1 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، م. س، 3/357.

2 - ابن منظور، لسان العرب، م. س، 11/39.

3 - الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، م. س، 1/297.

4 - نوفل، الإعجاز العددي في القرآن، م. س، ص، 230.

5 - الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، م. س، 1/297.

الناس انقساماً محتوماً على أسس الإيمان والكفر والهدى والضلال إلى مصدقين بالحق، متبعين له، ملتزمين بالصراط المستقيم؛ وقسم ثانٍ مكذّبين للحق، ومنكرين لبعثة الرسل، معارضين لهم، سالكين طريق العصيان والانحراف، وهذا ما يؤكده الله عز وجل في غير ما آية قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [النحل:36]. إن الآية القرآنية السالفة الذكر تؤكد انقسام الناس إزاء دعوة الرسل إلى فريقين: "فريق استجاب؛ وفريق شرد في طريق الضلال، وهذا الفريق وذاك كلاهما لم يخرج على مشيئة الله، وكلاهما لم يقصره الله قسراً على هدى أو ضلال، وإنما سلك طريقه الذي شاء بإرادة الله أن تجعل إرادته حرة في سلوكه بعدما زودته بمعالم الطريق في نفسه وفي الأفاق"¹.

والإنسان بهذا الاختيار الحر لطريقته في حياته إما هدى أو ضلالاً ينفي به وهم الإجبار الذي تذرعه به المشركون، ويستند إليه الكثير من العصاة والمنحرفين عن الصراط المستقيم، فالله خلق الإنسان وأمره بالخير ونهاه عن الشر، ثم هداه النجدين: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:3]. وقد بيّن الحق سبحانه وتعالى معالم كل طريق ومآله في الدنيا والآخرة، ثم ترك حرية الاختيار للإنسان، لذلك ﴿مَنْ آهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ مَنِ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء:15]. إن سنة الله في الهدى والضلال سنة خاصة به جلّ في علاه، يدبرها بحكمته ورحمته وعدله، لذلك نجده تعالى في غير ما آية من القرآن ينبه الرسول عليه السلام أن وظيفته ليست هي الهدى أو الإضلال؛ وإنما هي التبليغ فقط، لكون الهداية والإضلال بيده سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّصِيرِينَ﴾ [النحل:37]. إن قضية الهداية والإضلال تمضي وفق سنة الله، وهذه السنة لا تتخلف ولا تتغير عواقيها، فمن أضله الله لأنه استحق الضلال وفق سنة الله، فإن الله لا يهديه لأن الله سننا تعطى نتائجها، وهكذا شاء الله، والله فعال لما يشاء.²

إن الإنسان مخلوق خلقه الله مزدوج الطبيعة، مزدوج الاستعداد، والتوجه خيراً وشرّاً، إيماناً وكفراً، وهدياً وضلالاً، ومن عدله عز وجل أن زود نفسه البشرية بقدرات وملكات يصبح الإنسان بواسطتها قادراً على التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، والصواب والخطأ.... قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس:7/10].

1 - قطب، في ظلال القرآن، م. س، 4/2171.

2 - نفسه.

ثم إن من فضل الله على الإنسان ومن عدله في خلقه أنه هياً للهداية والضلال سبلاً موصلة إليهما، فجعل من سبيل الهداية فضلاً عن الفطرة السليمة إرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية وتكليف الرسل ببيان أحكامها وشرائعها وحلالها وحرامها، حتى يكون الإنسان على بصيرة من أمره؛ وفي مقابل ذلك بين جل في علاه سبيل الغواية والضلال، وأوضح أن من سلكها أو اتبعها خسر في الدنيا والآخرة، ومنها: التعلق بالشهوات، واتباع الهوى، والتسويق وطول الأمل، واتباع سبل الشيطان، وتقليد الآباء والأجداد.

وبعد هذا البيان الشافي لطريقي الفلاح والشقاء والسبل الموصلة إليهما، ترك الله عز وجل حرية الاختيار للإنسان لأنه على بينة من السبيل الذي يسلكه إما هداية أو ضلالاً، كما أنه على بصيرة من نتائج اختيار طريقه دنيا وأخرى، فأى عدل أكبر من هذا!

المطلب السابع: سنة الله في تحقق وعده ووعيده

قدمت سورة الأحقاف سنة الله في تحقق وعده ووعيده في أكثر من آية قرآنية منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: 13/14]. وقوله تعالى أيضاً: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَ الصَّادِقُ الَّذِي كَانُوا يُوْعَدُونَ﴾ [الأحقاف: 16]. وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأحقاف: 34]. إن الله صادق في وعده للمؤمنين ووعيده للكفار والمشركين، والله لا يخلف وعده ولا وعيده، فمن دخل الجنة فبفعله وعمله؛ ومن دخل النار فبفعله وعمله، ومن ثم فالثواب والعقاب سنة من سنن الله، ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

فما المراد بوعد الله ووعيده لغة واصطلاحاً؟

- الوعد والوعيد لغة:

مشتق من الجذر: "وعد" ويراد به المعاني التالية:

أولاً: الترجية: يقول ابن فارس: "وعد الواو والعين والdal كلمة صحيحة تدل على ترجية بقول، يقال: وعدته وأعده وعدا، ويكون ذلك بخير وشر؛ فأما الوعيد فلا يكون إلا بشر".¹

1 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، م. س، 6/125.

ثانيا: التهديد: الوعد والوعيد بمعنى التهديد، يقال: "أوعد فلان فلانا وتوعده أي: هده، في حين أن الوعد يستعمل في الخير والشر على السواء، غير أن بعضهم يرى أن الوعيد في الشر فحسب، والوعد في الخير فحسب"¹. والوعيد كالوعد والإيعاد، وهذا يعني أن الوعيد يأتي للشر دون الخير، وهو مختلف بذلك عن الوعد فقد يكون الوعد خيرا وقد يكون شرا². كما أن الوعد قد تدل على المكان أو الزمان، يقول الجوهري: "الوعد يستعمل في الخير والشر، قال الفراء: يقال: وعدته خيرا ووعدته شرا، فإذا أسقطوا الخير والشر، قالوا في الخير: الوعد والعدة؛ وفي الشر الإيعاد والوعيد"³.

- الوعد والوعيد في الاصطلاح:

الوعد اصطلاحاً يعني: التبشير بالجنة ونعيمها؛ أما الوعيد فيقصد به التحذير من النار وعذابها، يقول ابن أبي زمنين: "ومن قول أهل السنة أن الوعد فضل الله عز وجل ونعمته؛ والوعيد عدله وعقوبته، وأنه جعل الجنة دار المطيعين بلا استثناء؛ وجهنم دار الكافرين بلا استثناء، وأرجى مشيئته من المؤمنين العاصين من شاء، والله يحكم لا معقب لحكمه ولا يسأل عن فعله"⁴.

ويقول الأصفهاني: "لا يكاد يخرج معنى الوعد والوعيد في الاصطلاح عنه في اللغة يؤكد ذلك أقوال العلماء في أن الوعد يكون في الخير والتبشير به؛ والوعيد في الشر والتحذير منه"⁵. وهكذا فالوعد يشمل العهد بالخير والشر؛ أما الوعيد فهو العهد بالشر دون الخير⁶.

وقد وردت لفظة الوعد والوعيد في القرآن الكريم باثنتان وأربعين صيغة منها: وعدتكم، وعدتنا، وعدتهم، وعدكم وعد، موعد، في أكثر من مائة موضع من القرآن الكريم⁷.

ولا ريب أن تكون لهذه السنة الإلهية تأثيراً على النفس البشرية، فقد تعددت أساليب القرآن في خطابها ما بين ترغيب وترهيب، وإنذار وتبشير، ووعد ووعيد، ولعل كل حالة من الحالات السالفة

1 - ابن منظور، لسان العرب، م. س، 3/463.

2 - نفسه.

3 - الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الملايين، بيروت، ط2، 1399هـ/1979 م، 2/ 551 و552.

4 - الأندلسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، رياض الجنة بتخريج أصول السنة، تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، ط1، 1415هـ، 1/256.

5 - الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، م. س، 1/875.

6 - المناوي، عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب مصر، ط1، 1990م، ص، 339.

7 - عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، د. ط، 2001م، ص، 843 و845.

الذكر تناسب تقلبات النفس وتغيراتها من حال إلى حال. والمتأمل في الخطاب القرآني للوعد والوعيد يجد أنه يهتم بإحداث التوازن في النفس البشرية، وذلك من خلال إعمال الوعد بالوعيد أو الترغيب بالترهيب، وذلك لأن النفس الإنسانية فطرت على الخوف والرجاء معا، فإذا غلب جانب الخوف قنطت من رحمه الله ويئست من عفوهِ؛ أما إذا غلب جانب الرجاء أمنت مكر الله واتكلت، وخير الأمور أوسطها فلا تغلب جانبا على آخر.

كما يحاول القرآن الكريم زرع الثقة في قلوب المؤمنين، والتأكيد على أن وعد الله حق، ولا سبيل إلى هذا الايمان والتصديق إلا الصبر، "لأنه وسيلة المؤمنين إلى الطريق الطويل الشائك الذي قد يبدو أحيانا بلا نهاية، والثقة بوعد الله الحق، والثبات بلا قلق ولا زعزعة ولا حيرة ولا شكوك، الصبر والثقة والثبات على الرغم من اضطراب الآخرين، ومن تكذيبهم للحق وشكهم في وعد الله".¹

إن الخطاب القرآني يقصد من خلال إقرار هذه السنة الالهية أن يرسخ في نفوس المؤمنين أن وعد الله حق، يتحقق وإن انعدمت الأسباب المادية الظاهرة له، لذلك وجب التوكل على الله وحسن الثقة والظن به في جميع الأحوال والحالات، ولعل ذلك ثابت في القصص القرآني، كما في قصة موسى، وما وقع لأمه حين أمرها الله عز وجل أن تلقيه في اليم، لأن ذلك طوق نجاة له؛ رغم عدم وجود الأسباب المادية الظاهرة لذلك؛ ولكن رحمة الله ومشيتته تغير الأقدار وتجعل المستحيل ممكنا.

وهذا الوعد من أعظم أسباب الثبات على الحق لو تأمله الناس مليا، وفقهوه حق الفقه؛ فإن وعد الله تعالى لا يخلف، ولكنه قد يتأخر؛ زيادة في الامتحان والابتلاء للمؤمنين، والإمداد والإملاء للكفار والمنافقين؛ ولذا جاء التأكيد على الصبر مقرونا بإثبات الوعد حتى لا يترزعزع الموقن عن يقينه، ولا يترجح المؤمن عن إيمانه، ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم:60]. ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ﴾ [غافر:55].

فإذا ما أحزن المؤمن تسلط الكفار والمنافقين على المؤمنين فليقرأ القرآن بتدبر، وليراجع آيات وعد الله تعالى للمؤمنين بالنصر والتمكين: ﴿كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:103]. ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم:47].

وفي مقابل وعد الله وتحققه؛ فإن الشيطان يعد الناس بخلاف وعد الرحمن سبحانه؛ ولذا حذر الله تعالى من وعد الشيطان: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ

1 - قطب، في ظلال القرآن، م. س، 5/2778.

وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَسِيعُ عَلِيمٌ ﴿البقرة: 268﴾، وَيَقْرُ الشَّيْطَانُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَنَّهُ قَدْ غَرَّ مَنْ وَعَدَهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَأَزْدَاهُمْ فِي الْعَذَابِ، فَيَزِيدُهُمْ ذَلِكَ حَسْرَةً وَعَذَابًا: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي ۚ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ ۚ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [ابراهيم: 22].

إن القرآن الكريم تضمن وعدا ووعيدا، منه ما هو دنيوي ومنه ما هو أخروي، فأما الوعد والوعيد الدنيويين فقد تحققا أمام مرأى ومسمع من الكل: المؤمن والكافر؛ بل صار واقعا معيشا يعيشه الناس، وهذا ما يزيد ثقة العباد في وعد الله ووعيده الأخروي، لأن الله تعالى صادق الوعد والوعيد، ومشيتته نافذة، ولا معقب لحكمه، يفعل ما يشاء، وهو العزيز الحكيم.

خاتمة:

إن فقه السنن الإلهية في آيات القرآن الكريم يحظى بأهمية كبيرة، فهو فهم للنظام الالهي لحياة البشر، كما أنه تفسير لكل ما حدث في التاريخ الإنساني: ماضيا وحاضرا ومستقبلا؛ فضلا عن ذلك فإدراك حقيقة المنظومة المتكاملة للسنن الإلهية يعتبر طوق نجاة لكل أمة أرادت تحقيق الريادة الحضارية، وتغيير العالم وبناءه من جديد.

إن فهم السنن الإلهية وحسن توظيفها يعتبر طوق نجاة وبارقة أمل للأمة الإسلامية من أجل استعادة كرامتها المغتصبة، واسترداد ريادتها الحضارية المسلوبة، فلا يمكن تصور تقدمها دون فهم الثوابت الكونية والإنسانية والاجتماعية، ودرك عميق لسنن الله في التغيير، وحسن الاستفادة منها، بل وتوظيفها على أكمل وجه في المشروع النهضوي لها: دينيا وثقافيا وحضاريا

وفي مقابل ذلك؛ فإن عدم فقه هذه السنن، أو عدم الاكتراث بها، أو محاولة الإعراض عنها ومخالفتها جهلا أو تكاسلا أو عنادا أو استكبارا، فهو بداية النهاية لكل مجتمع أو أمة، مهما امتلك من أسباب القوة والسيطرة والنفوذ، ولنا في التاريخ عبرة تذكر عن حال هذه الأمم والمجتمعات حين تنكرت في مسيرتها التاريخية لهذه السنن وعارضتها، فأصبحت في طي النسيان بعد ما كانت أشهر من نار على علم.

كما أن موضوع البحث في السنن الإلهية لم يوف حقه من العناية والاهتمام، ولم يحظ قدره

من البحث والدراسة بأهميته وخطورته، فجل ما كتبه السابقون والمعاصرون في الموضوع يعتبر نزرا قليلا؛ مما يستوجب بذل الجهد واستفراغ الوسع في بيان السنن الإلهية والكشف عنها، والوقوف عند معانيها وأسرارها وحقائقها، مع تخصيص حيز مهم من الإنتاج العلمي لآليات تنزيلها وسبل استثمارها في الواقع المعيش للإنسان المسلم في شتى مجالات الحياة.

ومن نتائج البحث المتوصل إليها ما يلي:

- تعالج سورة الأحقاف قضية العقيدة خاصة الإيمان بوحداية الله وربوبيته المطلقة لهذا الوجود ومن فيه وما فيه، والإيمان بالوحي وبالرسالة، وأن محمد ﷺ رسول سبقته الرسل، أوحى إليه بالقرآن مصدقا لما بين يديه من الكتاب، والإيمان بالبعث وما وراءه من حساب وجزاء على ما كان في الحياة الدنيا من عمل وكسب ومن إحسان وإساءة

- إن أغراض سورة الأحقاف مطابقة تماما لنوعية السنن الإلهية الواردة فيها، فإذا كانت أغراض السورة تدور في فلك تحقيق عقيدة التوحيد في نفوس المؤمنين، وإبطال ما عدا ذلك من العقائد الشريكية الفاسدة، وتذكير أصحابها بما ينالهم يوم القيامة من الحسرة والندامة؛ فإن طبيعة السنن الإلهية الواردة فيها تزي هذا الغرض الأساس، فجاءت سنن السورة تترا في بيان أن الله الذي خلق السماوات والأرض بإتقان دليل على إلهيته ووحدايته، وأنه قادر على بعث الأجساد بعد الموات لحصول الجزاء إما خيرا أو شرا، وأن هذا العالم صائر إلى زوال، فلا يبقى إلا وجه الله ذو الجلال والاکرام.

- إن سورة الأحقاف رغم قلة عدد آياتها، فهي حبل بسنن إلهية كثيرة ومتنوعة، وقد تنوعت أساليب السورة وتفردت بمنهج فريد في عرض هذه السنن، حيث امتزجت في روعة الأسلوب بجمال العرض ودقته وجاذبيته، مما يحدث الأثر المطلوب في الحس والشعور والوجدان للقارئ لها، أو المستمع لها، والمتأمل في مضامينها ومعانيها وعبرها.

- تناسبت الأحقاف بشكل كبير مع بقية الحواميم، كما تناسبت مع السورة قبلها وهي: الجاثية، والسورة بعدها وهي: (محمد عليه السلام)، فضلا عن تناسب مقدمتها وخاتمها.

- إن سورة الأحقاف -كغيرها من سور القرآن- حبل بسنن إلهية وكونية ونفسية واجتماعية تستدعي التدبر والتأمل لحسن فهمها ثم استحضار مضامينها وعبرها في سيرة النهوض الحضاري والثقافي للأمة الإسلامية عموما أو الفرد المسلم على وجه الخصوص.

توصيات البحث وآفاقه:

- العمل على ضرورة نشر "الوعي السنني" في الأمة الإسلامية مع استغلال جميع قنوات التواصل: السمعية والمرئية والمكتوبة لإبراز أهميتها وراهنيتها في الشهود الحضاري والثقافي للأفراد والمجتمعات الإسلامية.

- تعميم "الثقافة السننية" في المجال التربوي، وذلك باعتماد مادة دراسية تحت مسمى: "السنن الإلهية"، وإقرارها في الأسلاك التعليمية الثلاثة: ابتدائي، ثانوي إعدادي، وثانوي تأهيلي، بما يتناسب مع المستوى النفسي والعقلي للمتعلمين، مع دعوة المهتمين إلى إبداع مقرر دراسي محوره فهم السنن الإلهية في الخطابين القرآني والحديثي والعمل على حسن تنزيل مقتضياتهما في جميع مجالات الحياة المعاصرة.

- الدعوة إلى تأسيس مراكز بحث علمية وأكاديمية متخصصة في السنن الإلهية والكونية والنفسية والاجتماعية والتاريخية: دراسة وتحليلا وتنظيرا وتوظيفا وإشرافا للمشاريع العلمية ذات الصلة بالموضوع.

- إنشاء تخصص علمي جامعي جديد يهتم بالسنن الإلهية: تخطيطا وتنفيذا وتقويما، مع الإشراف الأكاديمي على بحوث الماجستير والدكتوراه ذات الصلة بالموضوع.

- تأسيس وحدات دراسة ومختبرات بحث على مستوى الجامعات تهتم بالسنن الإلهية وأهميتها في النهوض الحضاري والثقافي والأخلاقي للأمة الإسلامية.

لائحة المصادر والمراجع:

- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمان محمد بن قاسم، المدينة المنورة، 1416هـ/1995م.

- ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمان محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط.1، 1386هـ/1966م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

- ابن العربي، أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: رضى فرج الهمامي، المكتبة العصرية صيدا / بيروت، 1433هـ/2012م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، د. ت.
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، المكتبة العصرية، صيدا/بيروت، 1432هـ/2011م.
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين، لسان العرب، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، دار المعارف، د. ت.
- الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، صيدا / بيروت، 143هـ/2012م.
- الأندلسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، رياض الجنة بتخريج أصول السنة، تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، ط. 1، 1415هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار صادر، بيروت.
- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن بن الرباط، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، دار الكتاب الاسلامي، 1404هـ/1984م.
- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د. ط، د. ت.
- الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت دار الملايين، ط. 2، 1399هـ/1979م.
- الحريري، أبو محمد القاسم بن علي، درة الغواص في أوهام الخواص، تنسيق وفهرسة: الشويحي، مكتبة المثنى، بغداد.
- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، ط. 5، 1420هـ/1999م.

- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار ابن حزم، ط.1، 1433هـ/2012م.
- السيوطي، جلال الدين، لباب النقول في أسباب النزول، تحقيق: أبو عبد الله محمود بن الجميل، القاهرة، مكتبة الصف، ط.1، 1423هـ/2002م.
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط.1، 1420هـ/2000م.
- طهناز، عبد الحميد محمود، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، ط.2، 1435هـ/2014م.
- عاشور، مجدي، السنن الإلهية في الأمم والأفراد، دار السلام، مصر، 2007م.
- عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، د. ط، 2001م.
- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة، وزارة الأوقاف، ط.3، 1416هـ/1996م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار القلم، ط.3، 1966م.
- قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط.32، 1423هـ/2003م.
- المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، طبعة الحلبي، مصر، ط.1، 1365هـ/1946م.
- المناوي، عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، مصر، ط.1، 1990م.
- نوفل، عبد الرزاق، الإعجاز العددي في القرآن الكريم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.5، 1407هـ/1987م.

تأثير الاستشراق في دراسة الآداب العربية القديمة

The influence of Orientalism on the study of ancient Arabic literature

د. خالد زغريت

كلية الآداب و العلوم الإنسانية - جامعة حماة - سورية



ملخص:

تبحث هذه الدراسة في نشأة الاستشراق التاريخية، واستقصاء مفهومه ومرجعياته، وتبين وظيفته البنائية والكشفية، مستعرضة أهم دوافع نشأته التي ارتبطت باستراتيجية الاستكشاف الاستعماري للشرق العربي خاصة، ثم عرجت على بيان أهم الإنجازات المعرفية التي نتجت من نشاط هذه حركة الاستشراق، واستجلت أمثلة للوظيفية الاستشراقية في كشف بنية التكوين الفكري والثقافي للإنسان العربي، وعملت هذه الدراسة على استقراء أثر مناهجه في تثقيف حركة البحث الشرقية، وتبين أهم أدواته ووسائله في ترسيخ وجوده في تقديم آداب الشرق برؤية غربية، لا تخلو من هدفية مؤدلجة، كانت أشد تأثيراً في تفكيك بني ثقافة الشرق ومعارفه وآدابه، ثم تعمل على إنشاء قراءة جديدة له، وهذا ما دعا الدراسة إلى الكشف عن آثاره السلبية والإيجابية في تكوين معارف الشرق وآدابه ونقده، ولا سيما أن التفكير النقد العربي منذ عصر النهضة استلهم مناهج الاستشراق ورؤاه النقدية في إعادة قراءة آداب اللغة العربية القديمة ومعارفه، وإعادة تحليل الذهنية العربية وتحليلها وتركيبها في صيغ نقدية جديدة.

الكلمات المفتاحية:

الاستشراق - الآداب - العربية - القديمة.

Abstract:

This study examines the historical origins of Orientalism, explores its concept and references, and elucidates its constructive and exploratory role. It highlights the main motives behind

its emergence, which are intertwined with the colonial strategy of exploring the Arab East, with a particular focus on its constructive and exploratory function. The study then presents the main cognitive achievements resulting from the activities of the Orientalist movement. It provides examples of Orientalist functionalism in revealing the intellectual and cultural framework of the Arab individual. It also examines the impact of Orientalist methodologies on the formation of the Orientalist movement. It highlights the key tools and methods used by Orientalism to establish its presence in presenting Eastern literature through a Western lens, often with an underlying ideological purpose. This influence proved to be particularly effective in dismantling the foundations of Eastern culture, knowledge and literature, and subsequently giving rise to a new interpretation. The study sheds light on both the negative and positive effects of Orientalism on the formation of Eastern knowledge, literature, and criticism. In particular, Arab critical thought since the Renaissance has been influenced by Orientalist methods and critical perspectives, which have profoundly shaped the reappraisal of ancient Arabic literature, knowledge, and the analysis of Arab mentality, now approached from innovative critical perspectives.

Keywords:

Orientalism; Arabic literature; Antiquity.

مقدمة:

الاستشراق نشاط علمي اتخذته دول الغرب إبان نزعتها الاستعمارية وسيلة لاستكشاف البنى المعرفية والفكرية لمجتمعات الشرق عامة والعربية خاصة، حيث نشأ الاستشراق في الغرب تطويراً لحركة حضارته العلمية المعرفية بالانفتاح على أفق ثقافة الشرق لمعرفته نقدياً، وتولدت هذه الحركة بدواع حضارية سياسية، فلم تكن في مضمونها العميق حركة اطلاع، ونقل واكتشاف لثقافة الشرق، بقدر ما كانت حركة إعادة بناء ثقافة الشرق وفق تصورات الغرب والتحكم ببنيتها لخدمة أهداف نشأتها التي ترتبط عضوياً بأصول مفهوم الاستعمار الذي تكوّن يهدف الهيمنة على الأمم

الضعيفة واستغلال مقدراتها، اعتماداً ادعاءات مزيفة، ظاهرها إعادة الإعمار الحضاري لهذه الأمم، واستبناؤها بمعايير الدولة الغربية الحديثة، وفق منظومة أصول سياسية ثقافية اجتماعية عقدية غربية، متبعة منهج الاستبناء الجديد عبر التهديم والتفكيك.

منهج البحث: اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التاريخي التحليلي الذي يقوم على وصف ظاهرة الاستشراق وتحليل أهدافه ومؤثراته في قراءة الآداب العربية القديمة نقدياً.

هدف البحث: دراسة نشأة الاستشراق ووظائفه ودوافعه ومؤثراته السلبية والإيجابية في الآداب العربية القديمة.

مشكلة البحث: الكشف عن أثر الاستشراق في تفكير نقاد الأدب العربي القديم، وتحويله إلى نقد منهجي يكشف عن طبيعة العقل العربي وتفكيره في أدبه القديم.

المبحث الأول: مفهوم الاستشراق ووظيفته و نشأته

هو مفهوم معرفي يراد به المعارف التي تختص بثقافات الشرق المختلفة، وأصل المصطلح اللغوي مشتق من لفظ الشرق، لكن المراد منه المعنى الاصطلاحي¹ الذي يدل على التمكن من المعارف الخاصة بالشرق ولغاته وآدابه².

1 - عرف الاستشراق بوصفه مصطلحاً تعريفات متعددة، فقد ورد في موسوعة لاروس تعريف المستشرق هكذا: «العالم المتضلع في معرفة الشرق وثقافته وآدابه»، وعرفه المستشرق الإنجليزي آربري بأنه «التبحر في لغات الشرق وآدابه». ينظر: آربري، المستشرقون البريطانيون، ترجمة: محمد الدسوقي، مطبعة وايم كولتر، لندن، 1946، ص 8. وقال إدوارد سعيد «إن أسهل طريق لتعريف الاستشراق هو نوع من التبیین الأكاديمي لهذا الاصطلاح. وفي الحقيقة إن هذا المصطلح يستعمل في الجامعات والأوساط الأكاديمية لمن يدرس مواضيع الشرق، أو يبحث حول هذا الموضوع؛ سواء كان متخصصاً في علم معرفة الإنسان، أو في علم الاجتماع، أو مورخاً، أو متبحراً في علم اللغة بمعناه العام أو الخاص. فهو مستشرق، ويطلق على عمله في هذا المجال الاستشراق»، ينظر: إدوارد، سعيد، الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ديب، دار الأبحاث العربية، بيروت، ط6، 2003، ص 16. أمّا المستشرقون أنفسهم، فيرون أن الاستشراق تمّ بدافع الفضول المعرفي؛ فيرى مثلاً مكسيم رودنسون: «إن الاستشراق كان يعبر عن الرغبة (في توسيع الفلسفة الإنسانية هيومانيزم عصر النهضة. ففي نهاية القرن الثامن عشر، وبداية القرن التاسع عشر أرادوا أن يضيفوا إلى الحضارات النموذجية الكلاسيكية التي تستلهمها أوروبا، حضارات أخرى». ينظر: عبد الفتاح، فاطمة، إضاءات على الاستشراق الرومي، منشورات اتحاد كتّاب العرب، دمشق، 2000، ص 12.

2 - ينظر: رضا، أحمد، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1959، ج 3، ص 311.

- وظيفة الاستشراق:

كان الاستشراق بوصفه حركة اكتشاف ثقافية وظيفية، يؤدي وظيفة سلطة الغرب السياسية والثقافية على الشرق، فالاستشراق "هو أسلوب غربي للسلطة، ونوع من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة حكم الغرب للشرق"¹. وهو استكشاف للبنى الثقافية المختلفة التي أحاطت بعقل إنسان الشرق الذي أصاب قدراً من التنوير جعله يهيمن على أوسع رقعة من العالم بداية القرن السادس.

- نشأة حركة الاستشراق:

تعددت الصور الأولى للاستشراق، فظهرت إرهاصات نشأته الأولى في رحلة الراهب الفرنسي "جبر دوي أوريك الاستكشافية لحضارة العرب المسلمين في الأندلس، وتلقيه ثقافات الشرق من علماء العرب في إشبيلية وقرطبة، وإمامه بها. وتبع ذلك جهود علماء الغرب في التعرف على القرآن الكريم وترجمته إلى اللغة اللاتينية، فظهر أول قاموس لاتيني، عربي. وأسهمت تلك الجهود بتأسيس أول كرسي للغة العربية في كامبردج عام 1633، وتلاه في أكسفورد عام 1636، وذلك بعد فترة طويلة من إنشاء كراسي للغة العربية في باريس وليدن². وكان مجمع فينّا الكنسي قد دعا في عام 1245 إلى إنشاء كراسي لدراسة اللغة العربية والعبرية والسريانية في عدد من المدن الأوروبية؛ مثل: باريس وأكسفورد³.

وبدأت حركة الاستشراق تأخذ صورتها المنظمة في أواخر القرن التاسع عشر، بنشأة حركة استعمار القارات المنسية، حيث أُسست المعاهد المتخصصة في دراسة الثقافات الشرقية، ونُظمت مؤتمرات للمستشرقين. فانعقد أول مؤتمراتهم عام 1873⁴.

المبحث الثاني: آثار المستشرقين في دراسة اللغة العربية وآدابها

هيأت حركة الاستشراق مجالاً واسعاً لاكتشاف منظومة آداب العرب وثقافتهم، وشجعت

1 - إدوارد، سعيد، الاستشراق، م. س، ص 92.

2 - القاضي، أحمد عرفات، حوار الحضارات، مجله الحياة، العدد: 6، لندن، 2001م.

3 - الخفاجي، عبد المنعم، الأدب العربي الحديث ومدارسه، دار الجيل، بيروت، 1992م، ص 322.

4 - م. ن، ص 322.

الباحثين الذين تزودوا بمعارف منهجية بحثية ذات أصول غربية، وقد اتسم إجراؤها بطابع الموضوعية العلمية الوظيفية، فهدأ لهم تأصيل دراسات منهجية اتصفت بمقدار من الدقة والجدة التي لم يألها العرب من قبل، فأسست بحوثهم لمراجع أساسية في آداب العرب ومعارفهم، وأثمرت جهود المستشرقين البحثية أثراً إيجابية عادت بالفائدة على الثقافة العربية منها:

- حفظ المخطوطات، وفهرستها، ونشرها، وطبعها؛ فكنزوا أنفس آثار العرب المخطوطة في مكباتهم وكانت تقدر بالآلاف، فقد بلغ عدد المخطوطات على سبيل المثال في مكتبة الدولة البروسية في برلين "أربعة عشر ألف مخطوطة"¹.

- تحقيق عدد كبير من أهم مصادر الأدب العربي وأهماته كتبه، وموسوعاته ومعاجمه تحقيقاً علمياً منهجياً.

- إحياء التراث العربي وتعريف بقاع واسعة من العالم بالثقافة العربية، ونشر لغاتها وقواعدها بلغات أمم متعددة.

- إعادة صياغة كتابة تاريخ الأدب العربي، والثقافة العربية الإسلامية ودراسة نشأتها وتحولاتها².

- دراسة مختلف مجالات الحياة العربية، وثقافتها دراسة منهجية تاريخية نقدية متسعة، فقد بلغ عدد ما ألفوه عن الشرق في قرن ونصف "منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين ستين ألف كتاب"³.

- كانت مجمل هذه الآثار تطل الشعر الجاهلي بوصفه أهم صور تكوين الثقافة العربية وآدابها تاريخياً وإبداعياً.

الآثار السلبية:

أسست جهود المستشرقين لنظريات سلبية في تناول التراث وتقييمه، ونتجت هذه الآثار من عوامل موضوعية تتعلق بطبيعة حركة الاستشراق وأهدافها، منها:

1 - ينظر: طعمة، عدنان جواد، قواعد الفهرسة الألمانية للمخطوطات الشرقية، مطبعة النجف الأشرف، النجف، 1966م، ص 7. سعدوني، فاطمة، دور المستشرقين في اللغة العربية وآدابها، مجلة بحوث في اللغة العربية وآدابها، العدد: 2، جامعة أصفهان، ربيع وصيف، 1431هـ، ص 38.

2 - عبده، عبود، الأدب المقارن، مشكلات وآفاق، منشورات اتحاد كتّاب العرب، دمشق، 1998م، ص 7.

3 - إدوارد، سعيد، الاستشراق، م. س، ص 216.

- طبيعة الآداب الإنسانية التي تتمتع بقدر من المزاج والذاتية، تحول دون بناء حقائق مطلقة، وتفتح العنان للتفسير والتأويل الذي يكون على هاوية الأخطاء، والجنوح عن أفق الحقيقة، وهذه سمة عامة في دراسات الأدب.

- طبيعة المنهج البحثية، لا يخلو منهج دراسي من ثغرات تلحق بالأدب المدروس مشكلاتها.

- طبيعة التلقي والتكوين الثقافي، تسمح نظرية التلقي في مجال الآداب والعلوم الإنسانية، بحدوث أخطاء كبيرة في التقييم والتأويل نظراً لاختلاف ثقافة الغرب وقيمه، وأنساقه الفكرية، فقد تلقى المستشرقون آداب الشرق وفق تكوينهم الثقافي المغاير الذي يحمل بؤرة صراع حضارية ضد ثقافة الشرق.

- طبيعة أدوات المستشرق حيث حملت أدوات البحث الاستشراقي قدراً كبيراً من الاغتراب عن الأدب المدروس بدءاً من اللغة، وانتهاء بطبيعة فن هذه الآداب وأساليب خطابها لبيئة خاصة مغلقة. - التعميم ونقص الاستقصاء، وقع المستشرقون في توهم كبير في استيفائهم استقصاء مختلف جوانب التراث العربي، وجراء هذا التوهم أطلقوا تعميمات مغلوبة.

- الانتقاء العفوي في الاستقراء، إذ أدت سعة الثقافة العربية وفنونها، وأنساقها الفكرية المتنوعة إلى عجز المستشرقين عن توافر الشمول في الاطلاع، وسدوا هذا العجز بالانتقائية التي أدت نتائج مشوبة بالأخطاء.

- الانتقاء المقصود الذي فرضته مناهج البحث، وأهداف الاستشراق الذي، إذ تقصّد الاستشراق استنباء فتح الثغرات في التراث لتحقيق أغراضه العميقة.

- طبيعة أغراض الاستشراق إذ اتصفت بالعدوانية تجاه ثقافة أمة أفقدتها جزءاً حضارياً تاريخياً مهماً، فكانت طبيعة الاستشراق موجّهة للبحث محفّزة للاستغراق في تفكيك هذه الثقافة وتشويهها، وزرع بذور الشكّ فيها.

- أخطاء في القراءة والاستقراء وفهم السياق أدى إلى أخطاء في الاستنتاج بنوا عليها أحكاماً خاطئة.

- شابت مجمل هذا الأخطاء الموضوعية، أو الموظفة صميم الأدب الجاهلي، وجنحت به إلى الشك، والتفسير الخارج على طبيعته.

- ألهمت هذه الأخطاء بعض الأدباء المحدثين نزعة الجدل الإثاري، فأسرفوا في التقليد الأعلى لدراسات المستشرقين التي ألحقت به التشويه والتفسير المغالي، بإثارته لوجوده وقضاياها.
- تأثرت أغلب الدراسات العربية للشعر الجاهلي برؤى المستشرقين وأخطائهم، فكان كثير من منتجها أشبه بمستغربين غربوا الشعر عن طبيعته، وحقائقه وتجلياته الفنية والفكرية.

المبحث الثالث: إنجازات المستشرقين في معارف العرب وآدابها القديمة

اجتهد المستشرقون في إعداد كتب تعدّ مصادر تأسيس الثقافة العربية وآدابها، ففرضوا على الثقافة العربية مؤثراتهم في طياتها وأسسوا لثغرات مفزعة في تأسيسهم لمصادر اللغة العربية، وكانت أبرز هذه الجهود تتمثل بـ:

- المعاجم:

- اعتنى المستشرقون بالتأليف المعجمي فأخرجوا عدداً من المعاجم والقواميس من أهمها:
- القاموس اللاتيني العربي، ويعد أول قاموس حيث أنشئ في القرن الثاني عشر الميلادي¹.
- القاموس العربي اللاتيني، ألفه العالم "يعقوب جوليوس" وأصدر سنة 1653.
- المعجم العربي اللاتيني الذي ألفه جورج فيلهلم فرايتاج، ومازال هذا المعجم يستعمل حتى يومنا.
- المعجم اللغوي التاريخي لأوجست فيشر الذي أنفق أربعين عاماً في جمعه وتنسيقه. ويعدّ من أهم المعاجم التي أنجزها المستشرقون.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الذي وضعه المستشرق "فنسك" بمساعدة ليف من المستشرقين بمشاركة محمد فؤاد عبد الباقي. وهو يشمل كتب الحديث الستة المشهورة بالإضافة إلى مسند الدرامي وموطأ مالك ومسند الإمام أحمد بن حنبل. وقد تم نشره في سبعة مجلات ضخمة في الفترة من عام 1936م.

وظهر في هذا المعجم الأداء الاستشراقي الموجّه فكان القائمون عليه يسقطون ما يساعد على

1 - بارث، رودى، الدراسات العربية الإسلامية، ترجمة: مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي للطباعة، القاهرة، ط.1، د. ت، ص 9.

بناء مقدمات تمهد لاستنتاجات، تسوّغ مأخذهم التأويلية فيما يضعف الأحاديث، ويوجهها وتسمح لهم بتحقيق غايتهم.

وصارت هذه المعاجم على الرغم من كل ما ورد فيها مصادر أساسية في الجامعات والمعاهد، وهذا ما هياً لرؤى المستشرقين بتكوين بؤر جدل مستمرة.

- دائرة المعارف الإسلامية:

اجتهد المستشرقون في إعداد الموسوعات المعرفية مثل: دائرة المعارف الإسلامية، على الرغم مما للعرب على هذه الدائرة من مأخذ كثيرة، فقد حظيت بانتشار واسع، وغدت مرجعاً ثقافياً للثقافة العربية الإسلامية بكل ما فيها من بؤر قابلة لتفعيل التشويه الكبير لهذه الثقافة. وقد تعاون على إنجازها عدد من أبرز أساطين المستشرقين، وكانت باللغة الاتساع والشمول، والتنوع المعرفي، وتعددت اللغات التي خرجت بها مثل: الإنجليزية والفرنسية والألمانية، العربية والأردية والتركية وغيرها، فكانت تلبية لحاجة المستشرقين بالحاجة إلى دائرة معارف لمختلف فنون ثقافة العرب والمسلمين وأعلامها¹.

إلا أن هذا الإنجاز المهم في تاريخ ثقافة العرب، اتسم برؤى المستشرقين النقدية المغترية التي أدت إلى تشويه الكثير من الحقائق، وتلغيمها باستنتاجات تطال مختلف بني الثقافة العربية، وتاريخها وأعلامها.

فظهر فيها الكثير من الأنساق الفكرية التي تحمل في بنيتها فكرة الإسقاط²، وتطعن ببنية الإسلام والنبوة وفق هذا الإسقاط.

وتجلى الخلط بين ما ورد في الكتاب والسنة الصحيحة وما جاء به المفسرون أو القصاص، وأوردت ذلك على أنه من مسلمّات المسلمين، وكانت شبهات الدائرة غرض إنشاء الدائرة لثقافة

1 - تم تكليف المستشرقين في مؤتمر لهم عام 1895، لهوتسما بإنشائها، فاستعان بالمجامع ومؤسسات نشر العلم في أوروبا قاطبة؛ للإنفاق عليها فبدأ بإعدادها عام 1906، وتبعه فنسنت عام 1924م، خرجت الطبعة الأولى في سنة (1933 م) في خمسة عشر مجلداً، كل مجلد يقارب خمسمئة صفحة، صدرت الطبعة الثانية عام 1969م في ستة عشر مجلداً، كل مجلد يقارب ستمئة صفحة، واكتملت في طبعها الأخيرة إذ جاءت في ثلاثة وثلاثين مجلداً، وبلغ مجموع صفحاتها (10240) صفحة في أكثر من (5000) مادة.

2 - استعمال أسلوب الإسقاط هو من مناهج المستشرقين وهو «تفسير الأوضاع والمواقف والأحداث بتسليط خبراتنا ومآربنا عليه، والنظر إليها من خلال عملية انعكاس لما يدور في داخل نفوسنا»، ينظر: رزق، أسعد، موسوعة علم النفس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط.3، 1987م، ص 40.

إسلامية مهدمة ذاتياً واضحة، فلم تتحرج أن تزج في سياقها أن أخبار الأنبياء في القرآن منقولة من الكتب السابقة، وتسترسل في الترويج لأساطير مختلقة تسرد من خلالها قصص الأنبياء، كما كان الشك واضحاً في مجمل طياتها بالقرآن الكريم وبث الافتراءات على النبي صلى الله عليه وسلم، وغالت في نسبة أحداث وقضايا وأنساق للقرآن الكريم ليست فيها.

فكانت الدائرة على ما فيها من موسوعية عملاً موجهاً لإعادة صياغة الثقافة العربية الإسلامية صياغة تفككها وتهدمها وتتحكم بأفاقها.

- تاريخ الأدب العربي ونقده:

أسهمت جهود المستشرقين في بناء المنهج النقدي التاريخي للأدب العربي، فنشأ هذا المنهج من دراساتهم وتاريخهم وتصنيفهم للأدب العرب، ومن أهم هذه الكتب:

- تاريخ الأدب العربي للألماني كارل بروكلمان نُشر أول مرة في مدينة فايمار بين عامي 1898 و1902. وقد عالج فيه مجمل قضايا الشعر الجاهلية وفق أفق تلقيه الغربي المغترب عن بيئة المجتمع الجاهلي، فشكك في كثير من شعره ونسبته إلى أصحابه، وحوّل حماد الراوية إلى شخصية أسطورية في قدرتها على تأليف أهم إبداعات الشعر الجاهلي من فكرة تعليق المعلقات، ونسبة كثير من القصائد الجاهلية إلى عمله، وظهرت الانتقائية القائمة على أنساق فكرية غربية في تفسيره لكثير من ظواهر الشعر الجاهلي ونشأته، فرأى على سبيل المثال أن الشعر الجاهلي نشأ وظيفياً إذ كان ينشد لأغراض سحرية. تساعد على تحمل مشاق العمل (الجنّي، الصيد). وأفاد بروكلمان من هذا التفسير الساذج في وصم الشعر الجاهلي بالبداية الشعرية التي تشي ببداية أهدافه ومجتمعه، وجفاف إبداعها الروحي، ورتّب كثيراً الاتهامات للشعر الجاهلي في استناده على هذه النشأة التي هي بالأساس في نشأة اللغات وهي نظرية: يو. هي. هو (Yo- He- Ho) التي أنشأها الألماني جيجر، وأطلق عليها نظرية الملاحظة، وترى أن اللغة نشأت من أصوات جماعية، صدرت عن مجموعة من الناس، في أثناء قيامهم بعمل شاق، يحتاج أداؤه إلى تعاون مثل ما نسمعه أحياناً، من بعض العمال، حين يؤدون عملاً شاقاً، وهم يرددون أصواتاً مثل: هيلاً...هوب.

ونلمس أبرز أمثلة تحيّزه في هدر رونق الشعر الإسلامي، وقيمه الفنية والفكرية في قوله: فصار حسان شاعراً للنبي يمدحه، ويدافع شعراء الجاهلية عن الإسلام، حقاً كان رسول الله شديد الكراهية للشعر والشعراء، ولكنه كان محتاجاً إلى شاعر يجيب على شعراء وفود القبائل، أما أن حساناً برغم

كل ذلك لم ينزل في نفوس الأمة منزلاً عظيماً والشرف والمكانة، فإن مرجع ذلك إلى ضعف أخلاقه، وأكثر شعر حسان قريب الألفاظ إلى حد الابتذال، ولا يصل إلى حد رفيع المستوى، وإنما يرجع فضل انتشاره إلى موضوعه العظيم الأهمية وهو مدح النبي. يتجلى في هذه الآراء الاغتراب الحقيقي عن أفق الأدب العربي والجنوح إلى وتزييف الوقائع واستخواء الشعر العربي من إبداعه الفكري والفني.

- وكان بروكلمان رائد الدعوة إلى تحقيب الأدب وفق عصوره السياسية، وعلى الرغم مما لهذه الدعوة من موضوعية إنما أفاد منها بروكلمان في تحليل نتائجه وفق أنساق غربية إنشائية تتحكم في بنية التراث الجاهلي.

- تاريخ الآداب العربية للإيطالي كارل نالينو، فقد أسس فيه لمؤثرات الشك التاريخي تمهيداً لنسف حقيقة الشعر الجاهلي، وأهم صوره الإبداعية وتهادى بعض هواة الإثارة النقدية أطراف مقولات نالينو وتهافتوا لإفساد صور الشعر الجاهلي في أذهان العرب.

- تاريخ الأدب العربي لريجيس بلاشير، الذي بث فيه مقولات تدحض قيمة الشعر الجاهلي الإبداعية فرأى أن الأدب العربي يفتقد عموماً إلى الإبداع والعبقرية.

- دراسات في الأدب العربي، للنمساوي غوستاف فون غروبنوم، صبّ هذا المستشرق جهوده في نفي فضيلة أصول الإبداع للعرب فرأى أن الفكر اليوناني رائداً للفكر العربي في الشعر وفي البلاغة واللغة والمعاجم، وأن جميع علوم العرب وتراثها منقول من تراث اليونان والفرس. فكانت آراؤه بالغة الإقصاء للوجود العربي الفكري والأدبي.

- دراسات في الشعر الآسيوي للمستشرق الإنكليزي ويليام جونز، يقع في ستة مجلدات طبع في لندن عام 1774م. وهو من أهم الدراسات الجادة للشعر الجاهلي التي أشارت إلى أصالته الإبداعية.

- وقد كانت بحوث المستشرقين النقدية التطبيقية محدودة جداً استجابة لأغراضهم في تقديم الشرق ساذج العلم والأدب والفن، إذ إن الدراسات التطبيقية تكشف زيف ادعاءات أغلبهم في أن نتاج الشرق صادر عن عقل جامد متخلف علمياً سائح في غيابة الخرافة.

- الترجمة إلى اللغات الأوروبية:

أسهم الاستشراق إسهاماً واسعاً في تعريف أوروبا في لغاتها المختلفة بثقافة العرب وآدابهم وفنونهم، وذلك بترجمتهم لأهم دواوين الشعر العربية، وكتب التاريخ والعلوم الدينية، وجعلوها إضافة غنية

إلى ما سبق، ونقلوا إلى الغرب في القرون الوسطى الكثير من مؤلفات العرب في مجالات الفلسفة والطب والفلك ومن أبرز هذه الترجمات¹:

- كتاب مقامات الحريري: ترجمه إلى الفرنسية المستشرق سلفستر دي ساسي، وطبعه في باريس 1812م.

- كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك (للمقريزي) ترجمه إلى الفرنسية المستشرق إتيان كترمير، وطبعه في باريس 1845.

- كتاب رحلة ابن بطوطة: ترجمه إلى الإنجليزية المستشرق هاميلتون جب، وطبعه في لندن 1958م.

- كتاب ألف ليلة وليلة ترجمه إلى الألمانية المستشرق إينو ليتمن، وطبعه في برلين 1928.

ويلاحظ على هذه الترجمات الانتقائية التي تخدم مزاج الغرب وإشباعاً لرغباته في التعرف على العالم الغارق بأفاق من السحر العاطفي الساذج، من جهة ومن أخرى تسويغ تقديم الشرق على أنه عالم الغيبيات والخرافة والتخلف.

- كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني: عني المستشرقون عناية فريدة بهذا الكتاب، فأنقوا جهوداً كبيرة في نشره، واعتمدوه مرجعاً أساسياً في بحوثهم، وسوقوا لاعتماده، لأنهم وجدوا فيه ضالة الاستشراق من جهة، وضالة الرؤى الذاتية الغربية للعرب والإسلام، ورجالهم، وثقافتهم ففيها مجالات واسعة لبناء رؤاها وفق أسيقته، وقد ترجم أول جزء من الأغاني إلى اللاتينية المستشرق الألماني كوزجاتن سنة 1940. وكان قد طُبِع كتاب الأغاني أول مرة، بمطبعة بولاق في عشرين جزءاً سنة 1868، ثم أضاف المستشرق الأمريكي رودولف برونو الجزء الواحد والعشرين 1888. بمدينة ليون الهولندية. ولم تكن هذه الإضافة إلا بعض الزيادات الموجودة في نسخ مخطوطة بمكتبات برلين، ثم أتم المستشرق الألماني يوليون فيلهاوزن ملء الفراغ الذي كان في المجلد 14 الرابع عشر من المخطوط المحفوظ بميونخ تحت رقم 470، وذلك سنة 1896.

وقام المستشرق الإيطالي إجناتيو جويدي مع بضعة مستشرقين بوضع فهرس وافية للكتاب في طبعة باللغة الفرنسية بمدينة ليدن الهولندية 1900، في مجلد ضخيم بعنوان: اللوحات الأبجدية

1 - ينظر: سعدوني، فاطمة، دور المستشرقين في اللغة العربية وآدابها، م. س، ص 32.

لكتاب الأغاني وكانت هذه الفهارس أربعة: الأول الشعراء، والثاني في القوافي، والثالث في أسماء الرجال والنساء والقبائل وغيرها، والرابع في أسماء الأمكنة والجبال والمياه.

وطبع كتاب الأغاني طبعته الثانية 1905 بنفقة الحاج محمد أفندي الساسي التونسي (ويرمز لها عادة بطبعة ساسي)، وأضافت هذه الطبعة الجزء الواحد والعشرين الذي أنجزه المستشرق الأمريكي برونو، وتمت ترجمة الفهارس التي وضعها المستشرقون تحت إشراف جويدي.

ويشير ياقوت الحموي إلى خلل في نسخ الأغاني فيقول في معجم الأدباء: "فطالعت مراراً، وكتبتُ منه نسخة بخطي في عشر مجلدات، ونقلت منه إلى كتابي الموسوم بأخبار الشعراء، فوجدته يُعَدُّ بشيء ولا يفي به في غير موضع منه، وما أظن إلا أن الكتاب سقط منه شيء، أو يكون النسيان قد غلب عليه"¹.

ويؤخذ على كتاب الأغاني أنه عني بالسرد الموجّه في عرضه جوانب الإنسانية متهتكة من حياة الصحابة والقادة والرجال والشعراء، فأشاع صور الخلاعة والمجون والعبث في سلوكهم، وأوحى في أسيقته بأن الأدب نتاج يصدر عن نفوس بوهيمية عابثة، وأن بغداد ملتقى أصحاب هذه لزعزعات، وظهر غمزه كثيراً في أهم الشخصيات الإسلامية مورداً روايات من سيرهم تعكس طعنًا فاحشاً فيها، وكثر كتابه بأخطاء ومرويات مشينة في حياة المسلمين وأعلامها بالأخطاء فضلاً عن مزاجه في الترويج لشعراء وأدباء لا شأن لهم مقابل الإغضاء عن شعراء من ذوي القامات العالية مثل أبي نواس وابن الرومي.

وقد أشار بعض الأدباء المعروفين باعتدال رأيهم إلى ما يمس موثوقية أخبار الأصفهاني، فقالوا: "كان أبو الفرج الأصفهاني أكذب الناس، وكان يشتري شيئاً كثيراً من الصحف: ثم تكون روايته منها"²، ومثله لا يوثق بروايته، يُصَرِّح في كتبه بما يوجب عليه الفسق، ويهوّن شرب الخمر، وربما حكى ذلك عن نفسه، ومن تأمل كتاب الأغاني، رأى كل قبيح ومنكر³، وأخضع المحدثون شخصية أبي الفرج

1 - الحموي، ياقوت، معجم الأدباء معجم الأدباء، تحقيق: أحمد فريد الرفاعي، القاهرة، ط.1، 1938، ج 13، ص 98.

2 - الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر، تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1417 هـ، ج 7، ص 299.

3 - ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1992م، ج 7، ص 40. وينظر: الذهبي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة

لدراسات معمقة فندوا فيها "ما لأبي الفرج من ميول وأهواء يجب الحذر هذه الميول وهذه الأهواء، كلما حاولنا الاعتماد على ما خلّف الرجل من مرويّات فقد يكون الرجل مضللاً. وقد يكون صاحب غرض وهوى. وليس يخفى أن للأهواء حكمها في التاريخ، وهو حكم قد يملّي رغبته لا في ذكر الأخبار فحسب، وإنما أيضاً في الكتمان"¹.

ووصل بعضهم بعد دراسة معمقة معللة لكتاب الأغاني أن أبا الفرج اعتمد في كثير من أخباره على مجموعة شاذة من الرواة المجروحين، والمطعون عليهم، وأن تلفيق بعض القصص لرجال الإسلام، وخاصة أهل البيت نفت من سموم التشكيك وفتح الثغرات في أحصن قلاعهم وسيرهم².

وهذا ما يفسر تهافت المستشرقون عليه واعتمادهم على رواياته والترويج له، إذا تبين فيما بعد أن هدف الاستشراق في جزء كبير منهم فتح الثغرات في التاريخ العربي وأعلامه وأدبه. لهدمه بيد أبنائه لا سيما الذين كانوا مسلوبين لنتاج الاستشراق في نقد الأدب العربي وتاريخه وشخصياته الإسلامية والأدبية.

- تحقيق دواوين الشعر الجاهلي:

يعدّ فضل المستشرقين كبيراً في تحقيق دواوين الشعر. فأغلب ما وصل إلينا هو من جهد، ولا سيما أنه أتيح لهم الاطلاع على نسخ المخطوطات التي نهبت من المكتبة العربية، وتوزعت في مكتبات عالمية فضلاً عن نأي باحثي العرب في المراحل السابقة عن تحقيق هذه الدواوين، غير هذه التحقيقات، على الرغم من اعتمادها مناهج علمية نقدية، إلا أنها لم تخل من مغالطات، وتوجهات بما يتلاءم مع منهج الاستشراق العام، ويستجيب لذاتية المحقق التي تنطلق من اغتراب حقيقي عن بيئة الشاعر والشعر ولغته وفنونه، وهم في إسقاط ذاته الثقافية في تأويلاته واستنتاجاته.

- تأسيس مدارس استشرافية:

عمل المستشرقون على تأسيس مدارس وجامعات في معظم البلاد الأوروبية، تدرس جميع مواد اللغة العربية فيها، وتخرج مئات الأشخاص من المستشرقين في هذه المدارس. ومن جملة هذه المدارس

للطباعة والنشر، بيروت، ط. 1، 1963م، ج 7، ص 40.

1 - خلف الله، محمد أحمد، صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني في الرواية، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1953م، ص 318.

2 - الأعظمي، وليد، السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط. 1، 1408 هـ، مواطن متعددة.

الاستشرافية: المدرسة الإنجليزية، والمدرسة الألمانية، والمدرسة الهولندية، والمدرسة الإسبانية، والمدرسة الإيطالية، والمدرسة الأمريكية؛ ولكل مدرسة أسلوبها الخاص في البحث والتحقيق وترجمة الكتب¹.

- نشر المجلات الاستشرافية:

أسس المستشرقون عدداً كبيراً هائلاً من المجلات، والدوريات يزيد على ثلاثمئة مجلة متنوعة في جميع المجالات من تاريخ وأدب وعلوم الشرق، وبمختلف اللغات؛ فأسهمت في إكساب جهودهم صفة

1 - من أعلام هذه المدارس: المستشرق الهولندي مايكل دي غويه الذي صحَّح ونشر كتباً عربية كثيرة؛ منها: كتاب تاريخ الطبري. وكذلك تخرج في هذه المدرسة راينهاوت دوزي الذي صحَّح ونشر كتباً كثيرة من تراث الأدب العربي. مثل: معجم الألفاظ الإسبانية والبرتغالية المأخوذة من اللغة العربية، من منشورات جامعة ليدن، سنة 1869، وترجمة رحلة ابن بطوطة إلى اللاتينية. أما المدرسة الإسبانية فقد تخرج منها المستشرق الإسباني آسين بلاثيوس (1871-1944) الذي درس اللغة العربية بجامعة مدريد، وحصل على درجة الدكتوراه، ثم تولى كرسي اللغة العربية في جامعة مدريد. أبرز إنتاجه العلمي في موضوع «تأثر الشاعر الإيطالي دانتي بمعالم التصوف والعرفان في الشرق»، بعنوان: الأخريات الإسلامية في الكوميديا الإلهية، وواصل اهتمامه بالتراث العربي بدراسة آثار ابن الحزم الأندلسي، والقرطبي، وأبي حامد الغزالي، ومُحيي الدين بن عربي. ومن أعلام المدرسة الألمانية نولدكه الذي درس في هامبورغ اللغة العربية، ثم درس في جامعة ليبستك وفيينا ولبين. وفيما بعد عُيِّن أستاذاً للغات السامية والتاريخ الإسلامي. واهتم نولدكه بالشعر الجاهلي بقواعد اللغة، وتاريخ القرآن. ومن أعلام المدرسة الألمانية أيضاً كارل بروكلمان ورايسكه وأنا ماري شيميل. ومن أعلام المدرسة الإيطالية كارلو نالينو الذي درس العربية في جامعة تورينو، وعمل أستاذاً للغة العربية في المعهد العلمي الشرقي بنابولي، ثم عُيِّن أستاذاً للتاريخ والدراسات الإسلامية في جامعة روما. ودعته الجامعة المصرية محاضراً في الفلك، ثم في الأدب العربي، ثم في تاريخ جنوب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام في الجامعة المصرية. والمدرسة الإنجليزية أنشأت أول أقسام اللغة العربية في الجامعات البريطانية في أعوام 1633-1636 في جامعتي كمبريدج وأكسفورد، وكان يغلب عليها الطابع الفردي، وكذلك الأطماع السياسية. ومن أعلام هذه المدرسة: آرثور جان آربري. التحق آربري بجامعة كمبريدج لدراسة اللغات الكلاسيكية اللاتينية واليونانية، وشجَّعه أحد أساتذته على تعلُّم العربية والفارسية. فارتحل إلى مصر لمواصلة دراسته للغة العربية القديمة، وزار فلسطين وسورية ولبنان. اهتم بالأدب العربي، فترجم مسرحية مجنون ليلى لأحمد شوقي، وكتاب المواقف والمخاطبات للنفري. تولى منصب أستاذ كرسي اللغة العربية في مدرسة الدراسات الشرقية في لندن عام 1943م. من أهم إنجازاته: ترجمة القرآن الكريم إلى الإنجليزية مع مقدمة طويلة، عام 1955. ينظر: زقزوق، محمود حمدي، الإسلام في الفكر الغربي، دار القلم، الكويت، ط1، 1986م، ص 58، ومواطن متفرقة. وللاستزادة تنظر مواطن متفرقة من: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، فوزي، فاروق عمر، دار الأهلية للنشر، الأردن، 1998م - النملة، علي بن إبراهيم الحمد، الاستشراق والدراسات الإسلامية، مكتبة التوبة، الرياض، 1418هـ - فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العالم، دار قتيبة، دمشق، 1417هـ - حمدان، عبد الحميد صالح، طبقات المستشرقين، مكتبة مدبولي، القاهرة، د. ت - العقيلي، نجيب، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، 1965م - منوفي، محمود، الفكر الاستشراقي، تاريخه وتقويمه، دار الوفاء، مؤسسة التوحيد، بيروت، 1416هـ.

علمية رفيعة، وعملت على الترويج لأفكارهم ونتائجهم، ونشر الفكر الاستشراقي، وجهوده المحكمة في بناء تيار فكري يعيد صياغة الأدب العربي ويعرّف به وفق أفق الاستشراق¹.

- وقد استلهم بعض الباحثين العرب الأنساق الفكرية التي أصدرها المستشرقون بعماء منهم، وراحوا يعينون تأويلاً فاسداً، وتزييفاً تاريخياً هو أقرب إلى الإثارة العاطفية منه إلى البحث العلمي، فظهرت مدارس وتيارات فكرية تمتن إفساد التراث العربي وتشويهه، وامتدت للمطالبة بالقطيعة معه، لأنها أحد مكونات التخلف العربي، من أمثال طه حسين الذي تماهى من الأنساق الفكرية الاستشراقية في كتابيه الشعر الجاهلي و مستقبل الثقافة في مصر، فبث فيه قضايا الثقافة، اللغة، والمرأة، والدين، فنأدى في هذا الكتاب بأن نحذو حذو أوروبا، فنأكل كما يأكلون، وننام كما ينامون. ونأدى بضرورة مجاراتهم في العادات والتقاليد والسلوكيات التي عليها أوروبا.

ويصب في هذا المجرى كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلّي عبد الرزاق، وهو في عمومته ترجيع لأفكار المستشرقين المشوهة واسترجاعاً لاغتراباً. وبعد أول من أسس لهذا التأثير الاستشراقي المباشر هو حسن توفيق العدل الذي تعلّم بالأزهر، ثم تابع دراسته في ألمانيا، وصار أستاذاً للغة العربية في المدرسة الشرقية ببرلين، وتخرّج على يد بعض المستشرقين. وأصدر هناك مجلة التوفيق المصري. وعاد إلى مصر، فدرّس الأدب العربي في دار العلوم على طريقة المستشرقين مقلداً مذاهبهم وإجراءاتهم النقدية المبنية على أغراض هادفة، وألّف عدداً من الكتب منها: أصول الكلمات العامة، وتاريخ الآداب العربية وغيرها.

لقد استطاع المستشرقون تنوير الثقافة العربية بمناهج نقدية تصنيفية وفق الحقب الزمنية، مستفيدين من المنهج التاريخي في إدخال مؤثرات فكرية سلبية كثيرة، تحبط تاريخ التراث العربي، وقيمه الإبداعية مشككين بنسبة الشعر الجاهلي إلى عصره وأصحابه.

وهيمن على مناهج المستشرقين في أبحاثهم في بنائها العميقة نظرية ديكرات المؤسسة على منطق الشك العلمي وترتكز هذه النظرية على أربع أركان رئيسة للمنهج هي²:

1 - منها على سبيل المثال: مجلة الإسلام الاستشراقية، كانت تصدر في باريس عام 1895م - مجلة عالم الإسلام الروسية، كانت تصدر في سن بطرسبورغ عام 1912م - مجلة الاستشراق الإسلامية الملكية بلندن، عام 1915 - المجلة الآسيوية. البريطانية، صدرت في لندن عام 1845م - مجلة الجندي المسلم، أصدرها المستشرقون الأمريكيان، وهي مجلة تختص بشؤون الشرق الأوسط.

2 - يوسف، أكرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، 1962م، ص 96.

-اليقين: ويقوم على مبدأ الشك الذي يؤدي إلى اليقين.

- التحليل: تحليل مكونات المشكلة، وإعادة ترتيبها، وتنظيمها بطريقة تؤدي إلى اكتشافها.

- التركيب: التدرج في نمو الأفكار، وتنظيمها للوصول إلى تركيب جديد لها.

- التحقيق: إجراء المنطق العلمي في التحقيق من الإحاطة الشاملة بالمشكلة، وارتباطها بمراجع حقيقية موثقة.

أدى التمسك بهذه النظرية إلى إخضاع الأدب إلى قواعد خارجة على منطقة الدخلي وتكوينه الإبداعي والتاريخي، فضلاً عن أن ظاهر النظرية مرتكز على قواعد ناظمة غير أنها تنزلق إلى المزاج الجدلي في تأسيس مقدمات تقود إلى نتائج تحقق الشك لا اليقين، وشكل إجراؤها في الأدب العربي مدخلاً للجدل الإنثاري في افتراض مشكلات لايقين في حلولها ولا سيما افتقاد الأدب الجاهلي لمراجع مدونة.

ولاقبت هذه النظرية في أنفس هواة الإثارة هوى كبيراً، فأفراطوا في الإساءة إلى التراث بدعوة انتهاجهم قواعد علمية رصينة، مثل طه حسين، وتوفيق العدل، وأمين الخولي. وقابلهم من يمتلك أنفسهم هوى تقديسي للتراث، فتركزت جهودهم إلى دحض هذه النظرية مثل جمال الدين الأفغاني، وقاسم أمين، ومحمد عبده، ومصطفى الرافعي، ومحمد حسين هيكل، ومحمد كرد علي، والعقاد، فاعتمدوا على قواعد أرساها الفارابي على ثلاثة أصول هي¹:

-استيفاء معرفة أصولها.

- القوة على استنباط ما يلزم في تلك الأصول من موجودات تلك الصناعة.

- القوة على تلقى المغالطات الواردة عليه في ذلك العلم، وعلى سبر آراء من سواه من الناظرين فيه، وكشف الصواب من سوء أقاويلهم فيها، وإصلاح الخلل على من اختل رأيه منهم.

وهي نظرية تتضمن في بنيتها العميقة جملة إجراءات، تسمح باستنباط تأويلي للحقائق وفق شروط وجود الشعر الجاهلي التاريخي، وهذا يعني بناء الجدل وفق أحكام الأدب المدرس، وأصول

1 - الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد طرخان، الموسيقى الكبير، تحقيق: غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة: محمود أحمد الحفني، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ص 37.

شروطه التاريخية الخاصة، لكنها غير قادرة على عزل الاجتهاد التأويل، ومنطق اختيار المقدمات التي تفترض نتائجها، وتحكم المزاج التأويلي، وبكلا الحالين كان الشعر الجاهلي رهين شروط الباحث، ومنطقه إجراءاته البحثية لا منطق الأدب.

- نتائج الدراسة:

تفضي هذه الأسيقة التي درسنا فيها تأثير الاستشراق في الآداب العربية القديمة إلى نتائج أبرزها:

- الاستشراق حركة ثقافية اعتمدت النشاط البحثي في معرفة آداب العرب القديمة وبنية العقل العربي.

- كان لهذه الحركة أثرها العلمي في بناء مناهج بحثية لم تكن مؤصلة لدى العرب في دراسة آدابهم.

- حملت هذه الحركة مقاصد سياسية استعمارية، هدفت إلى التعرف على عقل الشرق الأدبي و الفكري، ونقدته بطرق مختلفة منها ما هو بحثي موضوعي، ومنها هو ما بقصد زعزعة التكوين الشخصي للعرب.

- قدمت هذه الحركة إنجازات معرفية جمة إيجابية، ونشطت في تعريف العالم على آداب العرب القديمة.

- انطوت في الوقت نفسه على آثار سلبية، أشاعت الشك في نسبة هذه الآداب وتختلف ثقافتها.

- تمايز في هذه الحركة مبدأ إسقاط الذات الغربية على بحوثها، وروجت للآداب التي تشوه العقل العربي.

- شكلت هذه الحركة أسساً قيّدت فكر الدراسات العربية الحديثة للآداب القديمة، وجعلت مسلمات استلبت ذهنية الباحثين وجعلتهم يرددونها.

- اصطبغت كثير من الدراسات الحديثة لآداب العربية القديمة بتوجهات المستشرقين وآرائهم.

تدلنا هذه النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة على مدى تأثير الاستشراق في تكوين مناهج البحوث العربية الحديثة في التراث العربي، واقتفاء إجراءاته البحثية وأدواته، فجعلت كثيراً من الدراسات صدى لفكر الاستشراق ورواده، فبات المتلقي العربي في أحيان كثيرة، يتلقى أدبه من

وجهاً نظر غريبة، تثير بلبله فكرية ظاهرها مناهج شك بحثية، وباطنها خلخلة في هوية التراث، وترسيخ فكرة التخلف الفكري فيه.

ثبت المصادر والمراجع:

- الكتب:

- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1992م.

- إدوارد، سعيد، الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ديب، دار الأبحاث العربية، بيروت، ط.6، 2003م.
- آرتر، أربري، المستشرقون البريطانيون، ترجمة: محمد الدسوقي، مطبعة وايم كولتر، لندن، 1946م.

- الأعظمي، وليد، السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط.1، 1408 هـ.

- بارث، رودى، الدراسات العربية الإسلامية، ترجمة: مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي للطباعة، القاهرة، ط.1، د.ت.

- حمدان، عبد الحميد صالح، طبقات المستشرقين، مكتبة مدبولي، القاهرة، د.ت.
- الحموي، ياقوت، معجم الأدباء معجم الأدباء، تحقيق: أحمد فريد الرفاعي، القاهرة، ط.1، 1938م.

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر، تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1417 هـ.

- الخفاجي، عبد المنعم، الأدب العربي الحديث ومدارسه، دار الجيل، بيروت، 1992م.
- خلف الله، محمد أحمد، صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني في الرواية، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1953م.

- الذهبي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط.1، 1963م.
- رزق، أسعد، موسوعة علم النفس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط.3، 1987م.
- رضا، أحمد، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1959م.
- زقزوق، محمود حمدي، الإسلام في الفكر الغربي، دار القلم، الكويت، ط.1، 1986م.
- طعمة، عدنان جواد، قواعد الفهرسة الألمانية للمخطوطات الشرقية، مطبعة النجف الأشرف، النجف، 1966م.
- عبد الفتاح، فاطمة، إضاءات على الاستشراق الروسي، منشورات اتحاد كتّاب العرب، دمشق، 2000م.
- عبده، عبّود، الأدب المقارن، مشكلات وآفاق، منشورات اتحاد كتّاب العرب، دمشق، 1998م.
- العقيلي، نجيب، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، 1965م.
- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد طرخان، الموسيقى الكبير، تحقيق: غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة: محمود أحمد الحفني، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.
- فوزي، فاروق عمر، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، دار الأهلية للنشر، الأردن، 1998م.
- فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العالم، دار قتيبة، دمشق، 1417هـ.
- منوفي، محمود، الفكر الاستشراقي، تاريخه وتقويمه، دار الوفاء، مؤسسة التوحيد، بيروت، 1416هـ.
- النملة، علي بن إبراهيم الحمد، الاستشراق والدراسات الإسلامية، مكتبة التوبة، الرياض، 1418هـ.
- يوسف، أكرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، 1962م.

- الدوريات والمجلات:

- سعدوني، فاطمة، دور المستشرقين في اللغة العربية وآدابها، مجلة بحوث في اللغة العربية وآدابها، العدد: 2، جامعة أصفهان، ربيع وصيف، 1431هـ.
- القاضي، أحمد عرفات، حوار الحضارات، مجله الحياة، العدد: 6، لندن، 2001م.

الفكر البنيوي لرومان ياكبسون ونبوغه اللساني والأدبي

The Structural Thought of Roman Jakobson and His Linguistic and Literary Genius

ذ. محمد إسماعيلي

باحث في سلك الدكتوراه - جامعة مولاي إسماعيل - مكناس - المغرب



ملخص:

ظهرت البنيوية بتوجهاتها المعرفية، ومشاربها المختلفة لدراسة اللغة والأدب، وكان رومان ياكبسون واحداً من أعلام التحليل البنيوي في اللغة والشعر، فهو الرجل المثال الذي فعل أكثر من غيره، وشخصية ألقت أكثر من كتاب في تخصصات كثيرة لا غنى عنها.

إن ما تصبو إليه هذه الورقة العلمية المتواضعة التعريف بحياة ياكبسون، وظروف التحاقه ببعض المدارس اللسانية (موسكو وحلقة براغ)، والكشف عن زوايا خفية أسالت مداد الكثير ممن تأثروا بفكره و منهجه، فوجهوا آراءهم حول لغته وعبقريته، وأفصحوا عن إسهاماته في حقل اللسانيات (نظرية التواصل- الصوتيات أو الفونولوجيا...)، وفي حقل الأدب (الشعر..) باعتماد مقارنة البنيوية الوظيفية لفهم اللغة وتحليل مستوياتها.

الكلمات المفتاحية: ياكبسون - البنيوي - الوظيفة - اللسانيات - الأدب.

Abstract:

Structuralism emerged with its cognitive orientations and diverse approaches to the study of language and literature. Roman Jakobson was a prominent figure in the structural analysis of language and poetry. He was an exemplary individual who achieved more than others, a personality who inspired countless works in various indispensable disciplines. On this basis, this paper aims to introduce Jakobson's life, explore the circumstances of his association with

linguistic schools (Moscow and the Prague Circle), and unveil hidden aspects that prompted the writings of many who were influenced by his thought and methodology. They expressed their opinions on his language and brilliance, articulating his contributions to linguistics (communication theory - phonetics or phonology, among others) and literature (poetry, etc.). Jakobson used a structural-functional approach to understand language and analyse its different levels.

Keywords:

Jakobson; Structuralism; Analysis; Function; Linguistics; Literature.

مقدمة:

خلفت المدارس البنيوية صدى كبيرا في الأوساط المعرفية واللسانية، حيث كان يرى ياكوبسون (Roman Ossipovitch Jakobson) داخل هذا المذهب البنيوي للغة أن أي تحول لابد أن ينطلق من بنية البيت الشعري ودراسة الأدب، والاهتمام الموضوعي بالاستعارة والكناية لدراسة المستوى الفونولوجي-الصواتي للغة، واللغة هي وعاء الفكر، ووسيلة التعبير عن حاجات ومقاصد الأفراد والجماعات، حاول الإنسان قديما أن يدرك خصائصها وأسرارها بالنش والبحث والتقصي للوصول إلى حقيقتها، بينما الأدب يرتبط ارتباطا وثيقا باللغة، ويجعل منه صورة له، وذلك للتعبير عن العواطف الإنسانية وهموم الذات وما يدور في خواطرها بطريقة معينة تتربط فيها وحدات اللغة وتتعلق لتكون كلمات ثم جمل، والأدب مرآة تقدم الأمة وقياس نهضتها بين الأمم عبر مر العصور وفي مختلف البلدان والمناطق، ولعل المنهج البنيوي الذي أرسى دعائمه الأولى سوسور من المناهج التي اعتنت باللغة، ليصبح منهجا علميا له قواعده وأصوله، فنقله الدارسون، واستثمروا مبادئه في دراسة الأدب، وتتميز مؤلفات ياكوبسون بالتنوع والغنى في دراسة قضايا اللغة والأدب، وتتوخى

هذه المحاولة الوقوف عند تصورات ياكبسون وتتبعها في إطار تكاملها أو تباينها مع مواقف غيره من الموظفين لذلك يرجى أن تقدم الورقة ما يجد فيه القارئ ضالته.

1) رومان ياكبسون (Roman ossipovitch jakobson): نبذة من حياته

أ- سيرته ومنهجه:

إن الحديث عن ياكبسون يتسم بالغنى والثراء، وهذا راجع إلى استفادته من مجموعة من النوادي الأدبية: (حلقة موسكو اللسانية، حلقة براغ اللسانية).

يشير أندرسون أن (ياكوبسون [Roman ossipovitch jakobson])، المولود في موسكو عام 1896م)، كان مهتما بشكل أساسي بدراسة الشعر، وينوي في البداية التخصص في التاريخ الأدبي، وكان أيضا عضوا في العديد من الحلقات الأدبية والشعرية في كل من موسكو وسانت بطرسبرغ، لقد كان منغمسا، أوائل القرن العشرين، في الدراسة التحليلية للبنية الشكلية في الفن والعمارة والموسيقى والشعر، لكنه توصل مبكرا إلى استنتاج مفاده أن دراسة الشكل في الشعر لا يمكن أن تستمر إلا على أساس من بنية اللغة.¹

إن الحديث عن ياكبسون يتسم بالغنى والثراء، وهذا راجع إلى استفادته من مجموعة من النوادي الأدبية: (حلقة موسكو اللسانية، حلقة براغ اللسانية).

لقد درس في مجموعة من الجامعات: (برلين، كوبنهاغن، أوصلو..)، كما اشتغل في مجالات مختلفة: (اللسانيات العامة، الصوتيات، التحليل الأدبي، اكتساب اللغة، الأمراض اللغوية).

ونرصد لأهم المحطات البارزة من حياة جاكبسون، وذلك في ثلاث مراحل:²

- أولا: مرحلة موسكو: (1896-1920)

كانت بمثابة الانطلاقة الفعلية لياكبسون، وتمتع والده بثقافة متنوعة، مما انعكس على شخصية

1 Anderson, Stephen R., Phonology in the twentieth century, theories of rules and theories of representations, 1985, p 84.

2 الطبال، بركة فاطمة، النظرية الألسنية عند ياكبسون، دراسة ونصوص، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1993، ص 22، بتصرف.

ياكبسون، فقد كان مولعا بالمطالعة منذ الصغر، فأتقن اللغة الفرنسية، وتعلم الألمانية واللاتينية، كما اهتم بالشعر، وأصبح يحتل المرتبة الأولى من اهتماماته. فقد قرأ لكبار الشعراء الروس.

وهكذا انطلق ياكبسون في دراسة الشعر ونظمه، فقد نظم الشعر وهو ابن الخامسة عشر، فياكبسون مؤسس مشارك لحلقة موسكو اللسانية (1915-1920)، وقد لعب دورا مهما في نشأة مدرسة الشكلايين الروس.

تأثر ياكبسون بعدد كبير من العلماء منهم بوغدانوف أستاذ اللغة الروسية والفولكلور الروسي، وسوسير وبيكاسو.

طرح ياكبسون القضايا البنيوية للغة والأدب ضمن مناقشاته السنوية التي تدرج ضمن مؤتمرات وندوات علمية، وقد ناقش ياكبسون هذه القضايا. وكان من المحتوم على البحوث البنيوية في اللغة والأدب أن تشغل مكانة بارزة في مناقشات مؤتمر اللغات السلافية العالمي، وقد تم تخصيص فقرة من المؤتمر للسانيات البنيوية، وقد وحدت بعض المدارس اللسانية البنيوية صفوف عدد من الشبان التشيكيين، وباحثين ألمان فضلا عن لسانيين شباب من روسيا، فالأنشطة اللسانية التي انخرط فيها العالم اللساني ياكبسون لا تمثل عملا لمجموعة منعزلة، بل أنشطة مشتركة وجماعية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتيارات اللسانية الغربية والروسية المعاصرة.

وعلاوة على ذلك، على المرء أن يأخذ بعين الاعتبار العلاقة بين هذه الأنشطة والمسيرة المعاصرة للسانيات العالمية لاسيما الإنجازات المنهجية للسانيات الفرنسية، وأزمة العلم الألماني، والجهود الحثيثة للمواشجة بين المدرسة التي أسسها عالم اللسانيات البولندي دي كورتني بودوان (Bau-douin De Courtney)¹.

- ثانيا: مرحلة براغ (1920-1939)

تمثل فترة التأسيس والتحول؛ إذ فكر ياكبسون في مغادرة موسكو متجها إلى تشيكوسلوفاكيا، وكان ذلك عام 1920، بعدما نشب نزاع فكري بينه وبين بعض أعضاء المدرسة الشكلائية، حيث استقر فيها مدة تقارب عشرين سنة. وقد ارتبط نشاطه العلمي فيما بين الحربين، بنشاط حلقة براغ اللسانية، حيث ساهم في تأسيسها سنة 1926 وكان نائبا لرئيسها.

1 ياكبسون، رومان، الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، ترجمة: علي حاكم وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2002، ص 13-14.

ومن إسهامات الرجل في هذه المرحلة بلورة النظرية الفونولوجية، كما عمل مع تروبتسكوي وكارسيفسكي، في وضع النظرية اللسانية التي اعتمدتها مدرسة براغ. وفي عام 1930 ناقش ياكبسون رسالة الدكتوراه بجامعة براغ.

- ثالثاً: المرحلة الأمريكية

تعد مرحلة توطيد الاكتشافات وتوسيعها، وقد أدى الغزو النازي لتشيكوسلوفاكيا بياكبسون إلى التوجه صوب البلدان الإسكندنافية، وذلك بسبب انتمائه العرقي. وعاش فترات متقطعة متنقلاً بين الدانمارك والنرويج والسويد، حيث درس بجامعة كوبنهاغن وأوسلو. ونتيجة للتهديدات النازية ضد هذه البلدان، رحل إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1941.

أسس، في هذه الفترة، حلقة نيويورك اللسانية التي أصدرت مجلة (الكلمة). ودرس في المعهد الحر للدراسات العليا في نيويورك (ما بين 1942 و1946)، وفي جامعة هارفرد (1949-1982)، حيث وجد المجال الخصب للبحث اللساني في أمريكا.

التقى ياكبسون بعدد كبير من العلماء البارزين في أمريكا كأمثال: تشومسكي وهال، إضافة إلى تعرفه على بعض علماء الرياضيات. لم تكن مرحلة التقاعد لتحججه عن العمل الدؤوب. فقد ظل يشد الرحال ناشراً للمعرفة في كل أرجاء المعمور، مدرسا ومشاركاً في الندوات واللقاءات العلمية حتى وفاته.¹

استقر ياكبسون في تشيكوسلوفاكيا ما يقارب العشرين سنة، وارتبط نشاطه العلمي بين فترة الحربين بنشاط حلقة تعرف ببراغ اللسانية، ساهم في تأسيسها 1926، وكان نائباً لرئيسها، ومن الناطقين باسم الحلقة إلى جانب تروبتسكوي، وفي الثلاثينيات أبان عن ذكائه وخبرته العلمية في بلورة النظرية الصوتية أو الصوتية (Phonology).²

يعد ياكبسون (1896-1982) [Roman Jakobson م] من أهم رواد الشكلائية الروسية الذين اهتموا بنظرية الأدب. وكذلك من أهم المفكرين واللسانيين في القرن العشرين، ومن أهم رواد التحليل البنيوي في ميادين: اللغة والشعر والفن.

1 ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب ط 1، 1988، ص 5-6.

2 م. ن، ص 6.

فياكسون يشكل جسرا بين الشكلائية الروسية والبنوية حسب تصور (David Carter) حيث تكشف جميع كتاباته عن مركزية النظرية اللغوية في فكره، وخاصة تأثير سوسير. كما كان أحد المؤيدين المتحمسين للشعراء التجريبيين في عام 1920 م. انتقل ياكسون إلى تشيكوسلوفاكيا، وساعد على تأسيس حلقة براغ اللغوية المؤثرة. وبسبب الغزو النازي لتشيكوسلوفاكيا، غادر البلاد، واستقر في الولايات المتحدة في عام 1941.

واهتم منذ سن مبكرة بدراسة اللغة من خلال اللهجات الروسية وبدراسة مظاهر الفن الشعبي كما اهتم بالفلسفة، وساهم في تأسيس النادي اللساني بموسكو، وكان ذلك 1915 بعد وفاة سوسير... وكان الرجل رائدا في تناول التحليلات المظهرية للأشكال الأدبية، كما تولدت عن النادي المدرسة الشكلية الروسية بكل أعلامها، وواصل إرساء أسس حلقة براغ اللسانية 1920 مع ثلة من اللغويين ونقاد الفن، وكانت نظريات سوسير قد بلغت إليه، فكان النادي حوضا لتخالط منهجي خصيب بين الفن والنقد واللغويات، ومن هذا المزيج استقام عود البنوية.¹

سيطرت الاعتبارات الشعرية على أعماله المبكرة، وبينما ظل هذا الاهتمام محوريا طوال حياته، قادته دراساته اللغوية تدريجيا إلى الانخراط ليس فقط في مسائل الفولكلور والسلافية والهنود أوروبية، وما إلى ذلك، ولكن أيضا في اللسانيات التاريخية السلافية (الشغل الشاغل لكلية اللسانيات في موسكو) ثم في اللسانيات العامة، وهو من الشكلائين الأوائل الذين أرسوا دعائم علم الأدب، وأساهموا في تطوير نظرية الأدب على أسس علمية وموضوعية، بحصر موضوع علم الأدب في دراسة الأدبية. ويعني هذا أن علم الأدب أو يدرس ما يجعل من الأدب أدبا. أي: التركيز على وظيفة الأدب التي تتأسس على الوظيفة الجمالية أو الشعرية، بإسقاط المحور الاستبدالي على المحور التركيبي، أو الجمع بين الانتقاء الدلالي والعلاقات النحوية. ويعني هذا أن الأدب يتكون من مواد دلالية وعلاقات نحوية وتركيبية، أو الجمع بين الدلالة والنحو.

ويعتمد رومان ياكسون منهجا علميا وصفيا في دراسة الأدب، بالتعامل مع الأثر الأدبي على أنه مادة وشكل وقيمة مهيمنة. وبذلك، فقد تمثل المقاربة البنوية الشكلائية في دراسة النصوص الأدبية، بتفكيكها وتركيبها، اعتمادا على المستويات اللسانية: الصوتية، التركيبية، والدلالية،

1 المسدي، عبد السلام، مباحث تأسيسية في اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2010، ص 182-183. بتصرف.

والبلاغية. وأشار (G, mounin) إلى الأسلوب الذي هيمن في توجهات ياكبسون ومدرسة براغ: "كان أسلوب العمل الذي تم اقتراحه في مؤتمر لاهاي عام 1928م، وكذا الطريقة الجماعية التي يتم بها اشتغال الأعضاء أسلوباً بلشفيًا محضاً"¹

ب- مؤلفاته:

ألف ياكبسون ما يزيد عن 70 كتاباً ومقالة شملت العديد من النصوص والمقدمات في اللسانيات والأدب.

من أهم مؤلفاته:

- مقدمة في تحليل الكلام مع Fant و Halle. Preliminaries to speech Analysis

- مبادئ اللغة 1956 مع Halle Morris: Fundamentals of language

- دراسات في اللسانيات العامة: Essais de linguistique générale

- مسائل الشعر: Questions de poétique

فقد كان رومان ياكبسون أول من أسس منهجاً بنيوياً لسانياً على الشعر، واشتهر بمنهجية تواصلية وظيفية في دراسة اللغة ونسقتها الوظيفية، ودرس الفونيمات وسماتها المميزة العالمية في اللغات كلها، في إطار نحو كلي كوني على غرار النحو الكلي لشومسكي Chomsky.

(2) الفكر اللساني عند ياكبسون:

أ- الاهتمام بالصوتة (الفونولوجيا):

لقد طور رومان جاكبسون، بتنسيق مع تروبتسكوي (Nikolai Troubetzkoi)، وماتيسوس (Mathesius)، وأندريه مارتيني (A. Martinet)، ووليام لابوف (William Labov)، اتجاهها لسانياً يعرف بالاتجاه البنيوي الوظيفي، وتعد حلقة براغ (Prague) بمثابة الحاضن الرئيسي لهذا الاتجاه اللساني.

1 العمري، محمد محمد، الأسس الإستمولوجية للنظرية اللسانية البنيوية والتوليدية، دار أسامة للنشر، الأردن، ط 1، 2012، ص 97.

وإذا كانت البنيوية السوسيرية تهتم بدراسة اللغة فقط، فإن ياكبسون والوظيفيين يدرسون بنية اللغة وشكلها في علاقة بوظائفها السياقية والاستعملية، وعلى أساس أن اللغة وظيفتها التواصل داخل المجتمع.

ومن هنا، تبحث جماعة براغ في وظائف اللغة. أي: استعمالها، بالإضافة إلى شكلها وبنيتها. وإذا كان سوسير ينظر إلى اللغة باعتبارها نظاماً، فإن جماعة براغ تضيف إلى ذلك مبحثين لدراسة اللغة هما: المبحث الفونولوجي ثم البحث في الشعرية، فتولى ياكبسون الاهتمام بالجوانب التطبيقية في معالجة فونولوجيا اللغة، في حين ظل تروبتسكوي يهتم بالتنظير لقضايا الفونولوجيا.¹ أرسى رومان ياكبسون نحواً كلياً في مجال الصوتيات الفونولوجيا. بمعنى أن جميع اللغات يمكن تحليلها "انطلاقاً من مقاييس موحدة. وهذه النظرية التي طبقها ياكبسون في الصوتيات (الفونولوجيا)، والتي سيطبقها تشومسكي فيما بعد على التركيب، أتاحت له إبداع نظرية أخرى تعرف بنظرية (السمات المميزة)، وكان له بذلك دور حاسم في إعادة توجيه مجرى اللسانيات في الولايات المتحدة. فقد ظل الوصفيون الأمريكيون، قبل مجيء ياكبسون، يشتغلون ضمن فلسفة النسبية؛ إذ طالما اعتقدوا أن اللغات قد تختلف بعضها عن بعض إلى ما لا نهاية. وقد كانوا يعتقدون أن لكل لغة هيكلها الذي يميزها عن غيرها، لكن ياكبسون يعقب على الوصفيين الأمريكيين لأن اللغة تختلف ضمن حدود معينة، وتجمعها خواص هي ما أطلق عليه "النحو الكلي". فقد نستعمل في كلامنا أصواتاً متنوعة؛ مثل: الخاء التي توجد في بعض اللغات، وتفتقدها لغات أخرى، لكن نجد السمات ذاتها فيها جميعاً، مثل: [حلقى]، و [رخو]، و [شديد]... ويحتوي كل نظام صوتي فونولوجي على اثنتي عشرة سمة ثنائية تقابلية، لوصف النظام الصوتي في كل اللغات الإنسانية، تختار بواسطتها اللغة نظامها الصوتي، تتعلق أساساً بالمستوى النطقي، والسمعي.²

وللسمات المقترحة خاصية صوتية وتنغيمية تطبق على الصوامت والمصوتات، وفي اللغة العربية، يمكن الحديث عن مجموعة من السمات المميزة: مصوت، وصامت، ومهموس، ومجهور، وشديد، ورخو...، وتلجأ اللغات إلى هذه السمات لتحليل نسقها الصوتي الوظيفي.

وتطور مفهوم الفونيم في اللسانيات، حيث يمثل عند ياكبسون مجموعة من السمات المميزة

1 الأسس الإستيمولوجية للنظرية اللسانية البنيوية والتوليدية م. س، ص 96.

2 النظرية الألسنية عند ياكبسون، دراسة ونصوص، م. س، ص 42 بتصرف.

التي تنبع من المميزات النطقية والسمعية المحددة لكل فونيم من فونيمات اللغة المدروسة. وتقسيم المصوتات والصوامت لم يعد فعالاً على أساس فيزيولوجي فقط، من حيث اندفاع الهواء دون اعتراض في المصوتات، واعتراضه في موضع معين من جهاز النطق في الصوامت، وإنما هو إصغائي مبني على الاعتبار السمعي أيضاً. ويرجع التباين في السمات لكل منها من حيث الوضوح السمعي وطول الصوت وارتكازه، وتنظيمه. فيمكن أن يظهر الاتفاق والاستواء وتعادل الصامت والمصوت في الطول ولكنهما يختلفان في النبر. ولتجاوز الصعوبات في تحديد هوية الفونيم، فكر ياكبسون في إدماج الآلات والاستعانة بها في الدراسة الصوتية اللسانية.¹

كما وضع ياكبسون مبادئ الصوتية التاريخية، على عكس سوسور الذي كان يركز على الدراسة الآنية للغة، فالطابع الوظيفي للغة يجب أن يشمل كذلك الحالة التاريخية، إلى جانب الحالة الآنية للغة، وذلك من خلال دراسة التطور اللغوي عبر العصور، أو دراسة حالة معينة للغة في وقت ما، سواء تعلق الأمر بوصف تطور هذه الحالات، أم بإعادة بناء اللغة الأم.²

وإذا كان التوزيعيون الأمريكيون يربطون اللغة بالحضارة التي نشأت فيها، فإن تشومسكي يربطها بالدماع النفسي؛ لأن الناس يتفقون في السمات المميزة للأصوات؛ وهذه الأصوات لها ارتباط بالجهاز الصوتي والنفسي.

إن رومان ياكبسون يستدل بحجة أخرى على النحو الكلي. "فعلى عكس البنيويين الأمريكيين السابقين لياكبسون، وهم الذين كانوا يربطون كل لغة بحضارتها الخاصة (كما جاء في فرضية ساير)."

وقد ابتكر ياكبسون مجموعة من السمات المميزة التي تساهم في تعلم اللغة، وحل مشاكل النطق، ووضع قواعد محددة للفونيمات، بغية التمييز بينها صوتياً ودالياً، واشتغل اللسانيون على الفونيم بينما ياكبسون يقسم الفونيم إلى مجموعة من السمات المميزة التي تشتغل بطريقة توزيعية تقابلية في اللغات.

وعلى العموم، فقد كانت جهود رومان ياكبسون اللسانية متميزة وواضحة بشكل كبير، فقد ترك تأثيراً ملحوظاً في لسانيات القرن العشرين، وخاصة في مجال الفونولوجيا. ويمكن حصر اهتماماته

1 النظرية الألسنية عند ياكبسون، دراسة ونصوص، م. س، ص 32.

2 مومن، أحمد، اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 2، 2005، ص 148 بتصرف.

اللسانية الأخرى في دراسة الأفازيا، والعناية بالتصنيف اللساني، والاهتمام بالسمات المميزة للأصوات والفونيمات.

ب- علم النفس اللغوي عند ياكبسون:

ياكبسون من اللسانيين الوظيفيين الذين كان لهم الفضل الكبير في إرساء أفكارهم، لدراسة كيفية اكتساب اللغة عند الطفل، حيث استفاد في التحليل النفسي لتعلم اللغات من مذهبه الوظيفي، وقد لاحظ أنه يوجد نظام داخلي عام يكتسب من خلاله كل الأطفال لغتهم الأم وفق قوانين كلية.

من هذه الزاوية، ركز هذا العالم اللساني على دراسة الحبسة، والأمراض اللغوية الأخرى التي يتعرض لها الطفل وعلاقتها بمظاهر اكتسابه للغة، مع ضرورة أن تتم هذه الدراسة من جوانب عديدة، لا من قبل اللسانيين وحدهم، بل الأخصائيين في الأمراض العقلية، والعصبية، والنفسية¹.

وعالج ياكبسون الضوابط العامة المنتظمة التي تتصل بكيفية اكتساب الطفل بعض الأصوات وكيفية فقدانها عند الإصابة بمرض الحبسة (Aphasia)، الذي يؤدي إلى العجز عن نطق الاصوات، ومن بين ما يذكره ياكبسون، في هذا المجال أن التمييز بين الصوامت الانفجارية واللثوية b و t مثلاً يسبق التمييز بين الصوامت اللهوية واللثوية k و t مثلاً وهو ما يفسر المشكلة التي يعاني منها الطفل في نطق الكاف k حين يحرفه إلى تاء t، ويتعلم الأطفال الصفات الانفجارية قبل الاحتكاكية أما آخر الصوامت التي يميز بينها الطفل فهما الراء r واللام l وعندما يفقد الإنسان القدرة على النطق على نحو تدريجي تكون التمييزات الأخيرة في تدرج النمو اللغوي عند الطفل أول ما يفقده، فإذا استعاد قدرته على النطق مرة أخرى كان ترتيب استعادة النطق معاكساً لترتيب فقدان، وموافقاً للطريقة التي يكتسب بها الطفل القدرة على التمييز بين الأصوات².

استفاد ياكبسون في تصوراتها اللسانية من ثنائية التفكير اللساني عند سوسور في التفريق بين الدال والمدلول، واللغة والكلام، والسانكرونية والدياكرونية، وذلك لتحليل بنية اللغة. كما انفتح على جملة من العلوم كعلم النفس.

1 م. ن، ص 149 بتصرف.

2 علي، يونس محمد محمد، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديدة، بيروت، ط 1، 2004، ص 76-75.

ج- التواصل واللسانيات:

يقدم ياكبسون نظاما وظيفيا تواصليا للمكون اللغوي ومستوياته المتعددة، وتؤدي الرسالة وظيفتها انطلاقا من موضوع التواصل، فكل مكون من مكونات التواصل يولد وظيفة لسانية.

ذكر ياكبسون Jakobson بين ست وظائف للغة وهي:

- الوظيفة التعبيرية (fonction expressive)

إن هذه الوظيفة تبرز العلاقة بين المرسل والرسالة، وموقفه منها، لأن الرسالة تعبر عن مرسلها وما تحمله من أفكار تتعلق بشيء ما (المرجع).

إن هذه الوظيفة تبرز "العلاقة بين المرسل والرسالة، وموقفه منها، لأن الرسالة تعبر عن مرسلها، وتعطي انطبعا صادقا أو خادعا عنه وما تحمله من أفكار تتعلق بشيء ما (المرجع)، الذي يعبر المرسل عن مشاعره تجاهه، وأفكاره ومعلومات يريد نقلها. وقد دافع عن هذه الوظيفة مارتى (Mar-ti) وفضل هذه التسمية مقارنة بوصفها بالوجدانية، فهي تختلف عن اللغة المرجعية، وتقوم صيغ التعجب مثلا، في هذه اللغة التعبيرية بطبقة انفعالية خالصة بعيدا عن وسائل اللغة المرجعية بواسطة الأصوات. قد يستعمل الشخص أصواتا مألوفة وخاصة وغير مألوفة تعبرا عن غضبه أو سخطه، وبواسطة دورها التركيبي فصيغة التعجب تكون معادلة لجملته تامة وليس عنصرا فيها، وتقوم نقرتان [Tut! Tut!] بوظيفة تعبيرية كما يقول ماكجنتي (McGinty)، فالوظيفة التعبيرية يمكن أن تكون عبارة عن صيغ تعجب في جميع كلامنا وتعايرنا، وتلويها يتحقق على مستوى الأصوات والنحو والمعجم¹.

- الوظيفة التأثيرية (fonction connative)

تكون حاضرة في الجمل التي ينادي فيها المرسل المتلقي لإثارة انتباهه، أو لطلب القيام بعمل ما، وتدخل الجملة الأمرية ضمن هذه الوظيفة.

- الوظيفة اللاغية (fonction phatique)

حيث غاية المرسل إقامة الاتصال واستمراره مع المتلقي، عن طريق ألفاظ بسيطة وجاهزة كمكاملة

1 Jakobson, Roman, Language in littérature, London, 1987, p 66-67.

هاتفية، وهي "تقوم بدور المحافظة على التواصل والاتصال بين قطبي فعل الخطاب واستمرارها كما نسمع عادة خلال اللقاءات والاتصال الهاتفي بين شخصين كما في الجملة الآتية:

هل تسمعي؟ نعم بالتأكيد- ولكنك تقول ..."¹

- وظيفة ما وراء لغوية أو الواصفة (fonction métalinguistique)

وتتضح هذه الوظيفة في الرسائل التي تكون فيها اللغة مادة للدراسة فتعمل على وصف اللغة، وذكر عناصرها، وتعريف مفرداتها، على أنها وظيفة كلام اللغة عن اللغة نفسها، وسماها الدكتور مصطفى غلفان بالوظيفة الواصفة لأن اللغة تصف نفسها بنفسها.

وصنف ياكبسون (Jakobson) اللغة إلى مستويين وهما: "اللغة الموضوع المتحدث عن الأشياء واللغة الواصفة المتحدث عن اللغة نفسها، إلا أن اللغة الواصفة ليست أداة علمية ضرورية في خدمة المناطق واللسانيين فحسب، فهي تلعب دوراً مهماً في اللغة اليومية، فنحن نمارس اللغة الواصفة دون أن ننتبه إلى الخاصية الميتا لسانية لعملياتنا".²

- الوظيفة المرجعية (fonction référentielle)

"هذه الوظيفة" تتمحور حول المرجع أو السياق. وتتجسد حول الأشياء المادية الموجودة في العالم الخارجي التي يتحدث عنها الخطاب كما يظهر من الملفوظات الآتية:

البذلة جيدة

السماء صافية.³

- الوظيفة الشعرية (fonction poétique)

هي الوظيفة المهيمنة في اللغة، اهتم بها رومان ياكبسون لتحويل اهتمامه من العناصر الخارجية إلى العناصر الداخلية الجمالية للنص.

لا تقتصر الدراسة اللسانية لوظيفة اللغة الشعرية على الشعر فقط.. ولماذا يتم تقديم بعض

1 غلفان، مصطفى، اللسانيات البنيوية منهجيات واتجاهات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط 1، 2013، ص 232.

2 قضايا الشعرية، م. س، ص 31.

3 اللسانيات البنيوية، منهجيات واتجاهات، م. س، ص 231.

الكلمات في التركيب عن غيره؟ فعندما نستعمل في كلامنا جون ومارغريت (Joan and Margery) ولا نستعمل مارغريت وجون. ما الغاية من تفضيل جون على أختها مارغريت، والسبب أن لهذا التركيب وقع أعذب. ففي تعاقب كلمتين معطوفتين دون مشكل في الترتيب الهرمي، يستعمل المتكلم الكلمة القصيرة لأنها المناسبة والأحسن في بناء الرسالة دون تفسير.

فمثلا، توظف فتاة في كلامه لوصف شخص كلمة "رهيب"، فكان السؤال/ لماذا رهيب؟ لأنني أكرهه. لكن الفتاة لم تستعمل وصفا آخر من قبيل (مفزع، مرهب..)، فكانت تجهل السبب، لكن هذه الصفة تناسبه أفضل من غيرها. وهي بذلك تستثمر الوسيلة الشعرية المهيمنة للتجنيس في كلامها.. فخصوصيات الأجناس الشعرية المختلفة تستلزم مساهمة الوظائف اللفظية الأخرى بجانب الوظيفة الشعرية المهيمنة في نظام هرمي غني، فالشعر الملمحي يركز على استعمال ضمير الغائب¹. ركر ياكبسون في تحليله الوظيفي للغة على علاقة اللسانيات بالشعرية، وعدها فرعاً من اللسانيات الذي يعالج الوظيفة الشعرية في ارتباطها بالوظائف الأخرى للغة.

ساهمت تصورات ياكبسون (Jakobson) الأدبية واللسانية في التفكير في نموذج تواصل جديد دون تجاهل عامل اللغة الذي كان هامشياً، ولا ينظر إلى اللغة إلا من خلال وظيفتها التواصلية الجمالية.

وبنى ياكبسون (Jakobson) خطاطة تلخص نظريته التواصلية و كل ما يرتبط بشبكة العلاقات التي يندمج فيها الفرد، كما يرى أن كل حدث تواصلية إنما هو سيرورة لسانية يخضع لسياق زمني ومكاني، وبالتالي فإن هذه الخطاطة كان الغرض منها حسب ياكبسون هو التأكيد أن "التواصل" هو فعل لغوي لا يخرج عن الموقف العام الاجتماعي/والنفسى للأفراد².

ولإبراز ذلك نورد الخطاطة كما وردت عنده كالتالي:

- سياق³

- مرسل ----- رسالة ----- مرسل إليه

1 Language in littérature, Op. cit, p 69-70.

2 قضايا الشعرية، م. س، ص 17.

3 Language in littérature, Op. cit, p 66.

- اتصال وقناة

- شفرة.

تتكون هذه الخطاطة من ستة مكونات/ سماها ياكبسون "العوامل المكونة لكل سيرورة لسانية ولكل فعل تواصل لفظي"، وهي حسب تعبيره "عوامل" لأنها تساهم في إنجاز الترابط بين قطبي العملية (المرسل والمرسل إليه) وبملاحظتنا حول توصيفه لهذه الخطاطة سنجد أن التواصل هو "سيرورة وفعل" قائمان في زمان ومكان، فالتخاطب الكلامي يفترض وجود سيرورة لسانية "وأخذ، ورد بين المتكلمين"¹.

فما الذي يحدد الوظيفة الشعرية من وجهة نظر ياكبسون؟ وما العنصر المهم في كل أثر شعري؟ وللوصول إلى أجوبة نستحضر هنا نوعي الترتيب المستعمل في الفعل اللفظي: الاختيار والانتقاء.

فقد نختار موضوع رسالة ما "طفل": فالمتكلم يختار من بين سلسلة من الأسماء الموجودة والمتفاوتة التماثل "طفل، ولد، صبي، وكلها متفاوتة التماثل والتشابه من وجهة نظر معينة، ويختار المتكلم بعد ذلك من أجل التعليق على هذا الموضوع فعلا متقاربا مع أفعال أخرى من حيث الدلالة: ينام وينعس ويستريح ويغفو. وتكون مجموعة من القواعد (التماثل والمشابهة والمغايرة والترادف والطباق) عماد الاختيار في السلسلة الكلامية. ويعتمد التأليف على المجاورة. وبالتالي تحيد الوظيفة الشعرية مبدأ التماثل لمحور الاختيار على المحور التألوفي. يصبح التماثل في درجة الوسيلة المكونة للمتوالية. أما المقاطع فتظهر في تماثل مع مقاطع أخرى في المتوالية نفسها، ويعادل نبر الكلمة نبر كلمة أخرى في المتوالية نفسها، والكلمة غير المنبورة تعادل كلمة غير منبورة، والكلمة الطويلة تماثل الكلمة الطويلة تطريزيا.²

إن مكونات التواصل من خلال هذه الخطاطة السابقة تكشف عن إلمام عميق بمقتضيات الكلام وما يستلزمه من شروط وضوابط.

فالمرسل عنصر من عناصر الاتصال ومصدر الرسالة وخيط تشكيلها وبذلك فإن مصطلح مرسل يمكن أن يشمل أيضا أجهزة التواصل كالراديو.

1 قضايا الشعرية، م. س، ص 17.

2 Language in littérature, Op. cit, p 71.

المرسل إليه (destinataire/ Récepteur...) وسمته العرب بـ المتلقي، المخاطب. هذا الأخير هو ما استعمل في لغة الجاحظ. وهو محلها مضمون الخطاب.

أما الرسالة مجموع اللغة التي يختارها المرسل لبثها إلى المرسل إليه وبما أن اللغة لا يمكن فهمها إلا في إطار المواضع والاستعمالات المخصصة لها فإن الرسالة ولكي تفهم فلا بد لها من سياق ترد فيه، ووصفها ياكبسون بالفاعلة.

والسياق يشترط فيه أن يكون لفظيا. وللوصول إلى الغاية من التواصل يراعي المرسل والمرسل إليه السنن المشترك (إما كلياً أو جزئياً). ولنجاح التواصل والحفاظ عليه لابد من قناة ورابط نفسي يجمع المرسل والمرسل إليه.

قدم ياكبسون نسقا وظيفيا تواصليا للمكون اللغوي ومستوياته المتعددة، وتؤدي الرسالة وظيفتها انطلاقا من موضوع التواصل، فكل مكون من مكونات التواصل يولد وظيفة لسانية. إن النماذج التواصلية التي صاغها كل من أندري مارتيني وسوسير وبلومفيد تتفق إلى حد ما في كون اللغة وسيلة للتواصل وخاصة اجتماعية.

(3) تداخل اللسانيات والأدب عند ياكبسون: الشعرية والقيمة المهيمنة

ينطلق ياكبسون من تعريف الشعر والشعرية مبينا علاقتها باللسانيات قائلا: "إن الشعرية تهتم بقضايا البنية اللسانية، تماما مثل ما تهتم الرسم بالبنى الرسمية. وبما أن اللسانيات هي العلم الشامل للبنى اللسانية، فإنه يمكن اعتبار الشعرية جزءا لا يتجزأ من اللسانيات".¹

لقد بات الأدب والشعر الحقل الأمثل للتطبيقات الصوتية والتصورات البنيوية الوظيفية، وبرز الشكلاونيون الروس كفاعل في محاورة التصورات اللسانية الجديدة، وبدا النقد الأدبي الروسي... وليس أدل على هذا التداخل بين الدراسات اللسانية والأدبية من المقال المشترك الذي أعده تينيانوف وياكبسون، الموسوم بالدراسات الأدبية واللسانية، وفيه تجلت إجراءات التمييز بين الآنية والدياكرونية، ومفهوم النسق الأدبي.² لقد ارتبطت الشعرية برومان ياكبسون، فقد أسسها على أسس وصفية وعلمية موضوعية، بالتركيز على الأدبية، والقيمة المهيمنة، والعناصر البنيوية التي

1 قضايا الشعرية، م. س، ص 24.

2 الزواوي، مختار، دوسوسير من جديد، دار الروافد، بيروت، ط 1، 2017، ص 71-70 بتصرف.

تميز جنساً أدبياً عن الآخر. فقد كان يقارن بين لغة الشعر ولغة النثر العادية، في ضوء مقارنة بنيوية لسانية، وكان هدفه الأساس هو البحث في أدبية النص استبدالاً وتأليفاً. وقد ركز كثيراً على دراسة الشعر لسانياً، باحثاً عن قواعده وقوانينه بمقارنته بالكلام اليومي. واستقرأ المعطيات النصية الصوتية والإيقاعية والنغمية والصرفية والتركيبية والبلاغية والدلالية، ضمن نسق تفاعلي كلي، تترابط فيه العناصر البنيوية جميعها إيجاباً وسلباً، تفكيكا وتركيباً. وقد اهتم بالخصوص باللغة الشعرية، وربط الصوت بالدلالة، مع تصنيف المعطيات المبنية في النص الشعري؛ بغية رصد الوظيفة الجمالية أو الشعرية التي تتحقق في النص، ودراسة الدوال اللفظية باعتبارها علامات سيميائية.

اعتنى ياكبسون بالتوازي في معرض حديثه عن الوظيفة الجمالية القائمة على إسقاط محور الانتقاء أو الدلالة على محور التركيب أو التأليف. ولا يقتصر التوازي على الإيقاع فقط، بل يمتد ليشمل التركيب والدلالة معاً. وفي هذا الصدد، يقول ياكبسون: "كل مقطع، في الشعر، له علاقة توازن بين المقاطع الأخرى في المتتالية نفسها، وكل نبر لكلمة يفترض فيه أن يكون مساوياً لنبر كلمة أخرى، وكذلك فإن المقطع غير المنبور يساوي المقطع غير المنبور، والطويل عروضياً يساوي الطويل، والقصير يساوي القصير، وحدود الكلمة تساوي حدود الكلمة، وغياب الحدود يساوي غياب الحدود، وغياب الوقف يساوي غياب الوقف. فالمقاطع تحولت إلى وحدات قياس، والشيء نفسه تحولت إليه أجزاء المقاطع وأنواع النبر.

إن مبدأ التوازي يمثل مكوناً من المكونات الشعرية. وقد انتقد البعض هذا المبدأ، خاصة جان كوهن (Kohn jean)؛ ويرى أن التوازي لا يتوافر في الشعر كله، ولا يتوافر في القصيدة جميعها. وإنما هو مبدأ ثانوي¹.

كما اهتم ياكبسون، ضمن تحليله للوظيفة الجمالية أو الشعرية، بالمحورين: الاستبدال والتركيب، وعلاقتها بالاستعارة والكناية. فقد أثبت أن الاستعارة شعرية، أما الكناية فهي واقعية. "وقد تطورت هذه الفكرة نتيجة البحث في الاضطراب العقلي وفقدان القدرة على الكلام (الأفازيا).

مر البحث الشكلي مع ياكبسون بعدة مراحل أهمها:

- مرحلة تحليل الخصائص الصوتية للأثر الأدبي.

1 مفتاح، محمد، في سيميائية الشعر القديم، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1989م، ص 46.

-مرحلة مشاكل الدلالة في إطار نظرية الشعر.

- مرحلة إدماج الصوت والمعنى. وفي هذه المرحلة بالذات، انتشر مفهوم القيمة المهيمنة (La va leur dominante). وكان مفهوم المهيمنة من أكثر مفاهيم النظرية الشكلانية جوهرية، وصياغة وإنتاجا. وهي عنصر يؤدي للأثر الأدبي: إنها تحكم، وتحدد وتغير العناصر الأخرى، كما تحقق للبنية تلاحمها وانسجامها.

والقيمة المهيمنة عند ياكبسون هي التي تحدد الجنس الأدبي، وتكسب الأثر نوعية. فالخاصية النوعية للغة الشعرية شكلها كشعر. ويجب فهم أن عنصرا لسانيا نوعيا يهيمن على الأثر في مجموعه (كليتته)؛ إنه يعمل بشكل قسري، ممارسا بصورة مباشرة تأثيره على العناصر الأخرى. فالشعر نظام من القيم. ومن هذه القيم، قيمة محورية هي القيمة المهيمنة، بدون هذه القيمة لا يمكن الحكم على الشعر باعتباره شعرا، ولا نستطيع فهمه¹.

يوجد مفهوم المهيمنة في فن حقبة زمنية معينة، وليس في الأثر الفني الأدبي لفنان مفرد فقط، هيمنت الفنون البصرية في عهد النهضة، وكل الفنون الأخرى كانت موجهة نحو الفنون البصرية، وفن الموسيقى هو المهيمن في العصر الرومانسي، فبدأ يتجه صوب الموسيقى، وأصبح منظما بطريقة موسيقية.²

إن مفهوم الهيمنة أو القيمة المهيمنة وظفه ياكبسون في معالجته للأدب وقضايا الشعر، علما أنه تأثر كثيرا بهذه الحقول ليتمكن من اختراق حقل اللسانيات، وخدمة المستوى الصوتي في تحليل اللغات، مستفيدا من تحليل الشعر ومعرفة خبايا الموسيقى وغيرها من الفنون.

خاتمة:

لقد خاض رومان ياكبسون (Roman Ossipovitch Jakobson) في الشعرية، وأسس نظرية الأدب، من خلال الاسترشاد باللسانيات، والاستفادة من نظرياتها تصورا وتطبيقا، كما ركز في تحليله للظواهر اللغوية على البنية والوظيفة في اللسانيات والأدب، وخاصة في مجال الصوتية

1 نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الروس ترجمة: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للنashرين، الرباط، ط 1، 1982، ص 81-82.

2 م. ن، ص 82.

(الفونولوجيا). علاوة على ذلك، صاغ نظرية السمات المميزة العالمية للوصول إلى طريقة اشتغال الفونيمات في اللغات وماهيتها الوظيفية. ولا ننسى جهوده الجبارة التي شكلت الحجر الأساس لبناء المعرفة اللسانية والأدبية، وأهم ما تمتاز به شخصية ياكبسون أنه قد قام بإرساء أسس التواصل وفق الأنساق اللسانية، على أساس أن اللغة الإنسانية لها وظيفة، وقد كانت هذه المحاولة لإبراز إسهامات الرجل في ميدان اللسانيات والأدب وثقافته الموسوعية من خلال ما ألفه من كتب.

ومن النتائج المتوصل إليها:

- البنيوية منهج لدراسة اللغة والأدب.
- اهتم ياكبسون ببنية الشعر للوصول إلى جوهر اللغة وحقيقتها، فالأدب والشعر الأرضية الخصبة للتطبيقات الصوتية الفونولوجية، والتصورات البنيوية الوظيفية.
- كان ياكبسون شخصية مخضرمة التحقت بأكثر من مدرسة في الأدب واللسانيات.
- صياغة نسق وظيفي تواصلي للمكون اللغوي ومستوياته.
- ربط ياكبسون اللغة بوظائفها في المجتمع، وتوصل إلى نظام من السمات العالمية المشتركة لحل مشاكل تعليم وتعلم اللغة.
- تختلف القيمة المهيمنة التي تعرفنا بالنوع الأدبي باختلاف الفنون والأجناس الأدبية في فترة زمنية معينة.

لائحة المصادر والمراجع:

باللغة العربية:

- الزواوي، مختار، دوسوسير من جديد، دار الروافد، بيروت، ط:1، 2017م.
- الطبال، بركة فاطمة، النظرية الألسنية عند ياكبسون، دراسة ونصوص، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط:1، 1993م.
- علي، يونس محمد محمد، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديدة، بيروت، ط:1، 2004م.

- العمري، محمد محمد، الأسس الإستمولوجية للنظرية اللسانية البنيوية والتوليدية، دار أسامة للنشر، الأردن، ط:1، 2012م.
- غلفان، مصطفى، اللسانيات البنيوية منهجيات واتجاهات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط:1، 2013م.
- المسدي، عبد السلام، مباحث تأسيسية في اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط:1، 2010م.
- مفتاح، محمد، في سيمياء الشعر القديم، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1989م.
- مومن، أحمد، اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط:2، 2005م.
- نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلايين الروس ترجمة: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين، الرباط، ط:1، 1982.
- ياكبسون، رومان، الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، ترجمة: علي حاكم وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط:1، 2002م.
- ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب ط:1، 1988م.
- باللغة الإنجليزية:

- Anderson, Stephen R., Phonology in the twentieth century, theories of rules and theories of representations, 1985.

- Jakobson, Roman, Language in littérature, London, 1987.

تصادم القيم

Values clash

د. ياسين الورزادي

باحث في قضايا الحوار الديني والثقافي في الحضارة الإسلامية - مركز دراسات المعرفة والحضارة

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - بني ملال - المغرب



ملخص :

يتنازع إنسان العصر الحديث توزعا في الغايات والأهداف والقيم يجد صداه في داخله تمزقا وقلقا، ويشعل رغبة مشبوبة في بلوغ التكامل والوحدة كي يتهيأ له السلام مع النفس والعالم. ومن سمات القيم في صرنا الحاضر أنها متعددة متعارضة، وعادة ما يحمل مفهوم القيمة دلالات ومعان إيجابية غير أن ارتباط القيمة بالوجود بشكل عام، وارتباطها بالواقع يطرح مجموعة من الإشكالات، نقصد هنا مسألة تصادم القيم إذ أصبحت هذه الأخيرة مسألة معاشة مرتبطة بالواقع اليومي للأفراد، من هنا لم يعد مفهوم القيمة ذا بعد إيجابي بل أضحي مرتبطا بدلالات سلبية مثل التصادم، الصراع، التنافر... بناء على ذلك سنعمل على تحديد بعض مظاهر وأشكال تصادم القيم، مع التطرق بشكل عام لأهم الإشكالات التي يطرحها مفهوم القيمة.

الكلمات المفتاحية:

القيمة - تصادم القيم - أشكال تصادم القيم.

Abstract:

In modern times, individuals struggle with the distribution of goals, purposes and values, finding echoes of inner turmoil and anxiety. This creates a sincere desire for integration and unity, paving the way for inner peace and harmony with oneself and the world. Contemporary

values, in particular, are multifaceted and contradictory in nature. While the concept of values typically conveys positive connotations and meanings, the association of value with existence as a whole, as well as its connection to reality, presents a number of complexities. In particular, the issue of value conflict has become a widespread concern, intertwined with the daily reality of individuals. As a result, the notion of value has shifted from being exclusively positive to being associated with negative implications such as collision, conflict and discord. Based on this premise, our focus will be on identifying different manifestations and forms of value clash, as well as a general exploration of the significant challenges posed by the concept of value.

Keywords:

Value; Value clash; Forms of value conflict.

توطئة:

عادة ما يحمل مفهوم القيمة (value) دلالات ومعانٍ إيجابية غير أن ارتباط القيمة بالوجود بشكل عام، وارتباطها بالواقع بات يطرح مجموعة من الإشكالات، نقصد هنا مسألة تصادم القيم إذ أصبحت هذه الأخيرة مسألة معاشة مرتبطة بالواقع اليومي للأفراد، من هنا لم يعد مفهوم القيمة ذا بعد إيجابي بل أضحي مرتبطاً بدلالات سلبية مثل التصادم، الصراع، التنافر... بناءً على ذلك سنعمل على تحديد بعض مظاهر وأشكال تصادم القيم، مع التطرق بشكل عام لأهم الإشكالات التي يطرحها مفهوم القيمة.

تقوم الحياة الإنسانية في مجموعها على سلسلة من الاختيارات المستمرة فالأشياء لا تبدو جميعها في تجربتنا بوجه واحد، بل منها ما هو ملائم وما هو مناف، ما هو جذاب وما هو منفّر، ما يبعث على الرضى نفسياً وأخلاقياً وما يبعث على الاشمئزاز، وهذا ما يجعل السلوك البشري يقوم في أساسه على الاختيار والتفضيل، يرمي إلى تحقيق غايات ومقاصد ويعمل على تجنب أخرى، معنى ذلك أن وراء كل سلوك توجد قيمة تقوم بدور المحرك بالنسبة للفعل، وتخلع عليه صبغة المشروعية، ومن ثم كان كل تصميم نريد تنفيذه، وكل فعل نهتمُّ بالأقدام عليه، يقتضي أن نقف وقفة تأسيسية

نتسائل فيها عن قيمته ونتصرف على أساس ما نحكم به. فليس عالم الإنسان عالم وقائع فقط، بل هو فوق ذلك عالم قيم أيضا.

ولما كان الإنسان على هذا النحو يتعامل مع موضوعات الواقع بقصد تلبية حاجاته واشباع رغباته، وفي نفس الوقت يرتبط بقيم ومثل عليا، تضيء طريق أفعاله وتحقيق مصيره كإنسان، فقد ظهر لديه نوعان من الأحكام: أحكام تقديرية أو أحكام واقع، وأحكام تقديرية أو أحكام قيمة.

الأولى تقف عند حدود ما هو كائن وتسقط من حسابها ما ينبغي أن يكون، فتصف الوقائع كما هي، وتحدد العلاقات التي تربط بينها موضوعيا، بينما أحكام النوع الثاني لا تصف واقعة ولا تعين علاقة، وإنما تصدر أحكاما تقديرية تستند فيها على معايير تُقيّم بها الأشياء والأفعال، بحيث إذا جاءت على وفاقها كانت ذات قيمة وإذا خالفها خلت من القيمة، وذلك كالمعايير الفنية والمنطقية والأخلاقية، التي نحكم بالنظر إليها على موضوع بأنه جميل أو قبيح، أو على نتيجة بأنها صحيحة أو خاطئة، أو على فعل بأنه خير أو شرير.

وإذا كان هدف العلم هو الحصول على نتائج عملية ونفعية عن الواقع فقد حرص على التزام الموضوعية، وتجنب الأحكام الذاتية، فاستبعد من دائرة بحثه موضوع القيم، واكتفى بأحكام الواقع. إلا أن الإنسان ليس حيوانا عمليا فحسب، يملك حاجات ويطلب اشباعا، بل هو كائن معنوي أيضا: يفكر ويهمه أن يكون تفكيره صائبا، ويفعل ويسعى أن يكون فعله أخلاقيا، ويتذوق الفن ويريد آيات ابداع وجمال. ولذلك رفع فوق نشاطاته المختلفة هذه قيما عليا هي قيم: الحق والخير والجمال.

وتظهر القيم كمبادئ خاصة بالحياة الإنسانية، أي تعطى طابع تميزها وانفصالها عن كل ما هو طبيعي خالص، فلا يمكن اعتبار الإنسان إنسانا إلا انطلاقا من القيم التي تسود حياته وسلوكه الفردي والاجتماعي، والتي تتجسد رغم طابعها المثالي العام في شكل سلوكات وعلاقات اجتماعية ومؤسسات ثقافية. إنها هي التي تعطي معنى ما لحياة الإنسان.

لقد ارتبطت فكرة القيمة الأخلاقية في غالبية الأحوال بفكرة المعيار الذي ينبغي أن يتحقق في كل فكر وسلوك إنسانيين، ولهذا ركز الفلاسفة القدماء على الخصوص على علاقة القيمة الأخلاقية بالغاية المتوخاة من الفكر والسلوك، وغالبا ما اعتبرت القيم الأخلاقية شاملة لكل القيم الأخرى ومتواجدة في صميمها، فلا يمكن تصور قيم سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية... دون تصور ارتباطها بغايات أخلاقية عامة تهتم الإنسان بوصفه إنسانا.

وينبغي أن نميز بهذا الصدد بين نوعين من القيم: قيم مادية أو اقتصادية وقيم روحية أو معنوية: معيار الحكم في الأولى هو النفع: فالأشياء تمتلك قيمة بمقدار ما تحقق لنا من نفع وتشبع من حاجات مثل المال ومختلف السلع النفيسة، أما القيم المعنوية أو الروحية فهي المعاني التي تثير في النفس حب الكمال الخلقي، وتسمو بالشعور من عالم المادة إلى عالم الحق والخير والجمال. فالقيم الفكرية تعبر عن حبنا للحق ويشغل به علم المنطق، والقيم الأخلاقية تعبر عن حبنا للخير، وهو مبحث الأخلاق، والقيم الجمالية تعبر عن حبنا للجمال وهو موضوع علم الجمال. وإذا كانت المرغوبة هي الصفة الأساسية للشيء ذي القيمة أو الصفة التي تميز القيمة ذاتها، فإن آراء الفلاسفة قد تباينت في تحديد طبيعة القيم فمفهم:

أ- فريق يرى أن القيمة صفة كائنة في الشيء نفسه الذي نصفه بها، أي أن القيمة موضوعية لا يتوقف وجودها على وجود الشخص الذي يراها.

ب- وفريق آخر يقول بنسبية القيم، أي أن الإنسان هو الذي يخلع على الموضوع قيمته ولذلك فهي تختلف باختلاف الأفراد والشعوب والعصور.

ج- وفريق ثالث يذهب إلى أن القيمة هي نتاج التفاعل بين الشيء من جهة والإنسان الذي يتأثر به من جهة أخرى، فلا هي موضوعية خالصة ولا هي ذاتية خالصة.

ويميز الفلاسفة التقليديون بين نوعين من القيم، قيم نسبية تختلف باختلاف الأفراد والمجتمعات. وهي تهتبر مجرد وسائل لتحقيق غايات أسمى منها، مثل المال يبتغى به تحقيق السعادة. وقيم مطلقة تطلب لذاتها وليس لأغراض أبعد منها وهي في عرف الفلاسفة ثلاثة قيم عليا هي: الحق والخير والجمال. ذلك أن الإنسان عندما يطلب الحق أو ينشد الخير أو يحب الجمال لا يقع في التصور وجود شيء يسعى إلى الوصول إليه من وراء ذلك. فهي غايات في ذاتها، وبالتالي فإنها ليست في حاجة إلى أي برهان يؤسسها أو تبرير يدعمها.

إن مهمة الفلسفة هي التقويم "أي بناء قيم وتفكيكها ونقدها وتحويلها وإبراز قيمتها، وكشف أوهامها وإبراز حدودها ومرجعيتها ثم رسم أبعادها في علاقة أساسية بما أسماه الفيلسوف فريدريك نيتشه بـ: تراتبية القيم الإنسانية. إن الفلسفة هي ممارسة عقلانية نقدية جوهرها تقويم القيم في ارتباط برهان قلب القيم السائدة والموروثة وتفكيكها في جدل مع الواقع والنسبي"¹

1 الخمسي، عبد اللطيف، الخطاب الفلسفي ومنطق السلطة (الفلسفة وسلطة المؤسسة)، منشورات دار التوحيدي،

ولمّا كان النقد جوهر الفلسفة وروحها فإن النقد الموجّه للقيم لا يعني أبداً "إدانة شيء أو صلب اللعنات على هذا أو ذاك، ليس هو مجرد الرفض والنفي، ولا يصح أن يتحول من نقد إلى نقض، وليس هو الاتهام والتطاول، ولا الصياح والصراخ، وإنما هو الجهد العقلي والعملية لعدم تقبل الأفكار وأساليب الفعل والسلوك والظروف الاجتماعية والتاريخية تقبلاً أعمى. النقد هو جهد يبذل للتوفيق بين جوانب الحياة الاجتماعية وبين الأفكار والأهداف العامة للعصر، وتمييز المظهر فيها من الجوهر، والبحث في أصول الأشياء والظواهر وجذورها وارتباطها بحقائق الواقع من حولها، أي معرفتها معرفة حقّة"¹

بناء على ذلك نستطيع طرح الأسئلة التالية: لماذا تتصادم القيم؟ ما هي أشكال هذا التصادم وتجلياته؟ ما طبيعة العلاقة بين القيم الإنسانية والواقع؟ وما نوع العلاقة بين مقولة القيمة ومقولة الحرية؟ ثم إلى أي حدّ يمكن القول بأن القيم مطلقة أو نسبية؟ ذاتية أم موضوعية؟ خالدة أم متغيرة؟

المبحث الأول: القيم بين الذاتية والموضوعية

يرى الفيلسوف الألماني نيتشه (1844-1900) أن القيم ترتبط بالإنسان، والإنسان كموجود متميز له إرادة، فإنه يرفض القول بقيم مطلقة، ويعتبر ذلك من أوهام العقل الكلاسيكي وخرافات الفلسفة التقليدية، ذلك أن الإنسان هو الذي يضفي على الكون، بمختلف ظواهره وموجوداته وحقائقه، معان وقيما، ولا شيء يحمل في ذاته قيمة يمكن القول معها أنها تفرض نفسها على الوعي والادراك الإنسانيين في نظر نيتشه.

وبعد رفض الوضعيون المنطقة (فلاسفة دائرة فيينا أمثال: شليك ورايشناخ وكارناب..) أن ينظروا إلى قيم الخير والجمال... من زاوية الصدق والكذب، لأن هذا الحكم لا ينطبقان إلا على ما هو واقعي وتجريبي... بينما القيم فهي مجرد أحكام إنشائية وما هو إنشائي يصعب الاتفاق بصده أو القول بموضوعيته أو الإقرار بعموميته وشموليته. فما هو إنشائي يدخل في مجال التجربة العاطفية أو الوجدانية ويتغير من شخص لآخر، بل يتغير عند نفس الشخص من حالة لأخرى أو من تجربة لأخرى...

الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 2015، ص 201.

1 علي، حسين، ما هي الفلسفة؟، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2011، ص 16.

ولما كان الوضعيون المناطقية يعتبرون مفاهيم: الحرية والروح والنفس... مجرد ألفاظ فارغة المعنى فإن أحكام القيمة المتصلة بالخير والجمال... والمقترنة بالحرية والروح أو النفس... سواء قلنا بأنها مصدر للقيم أو مجال لتجربتها واختيارها، أو هي التي تصدر بصدها الأحكام، فإن القول القيمي يبقى مجال للأحكام الإنشائية فقط.

غير أنه إذا كان معيار الحكم في القضايا العلمية هو التطابق مع الواقع، وفي القضايا البرهانية أو الرياضية هو الاتساق مع الفكر، فإن قضايا القيمة بوجه عام ليست على شاكلة قضايا علوم الطبيعة والرياضيات. والدليل على ذلك هو اختلاف الناس بصدد أحكام القيمة واتفاقهم بصدد أحكام العلم. وقد دفعت هذه الملاحظة بعض الفلاسفة إلى أن يرجعوا هذا الاختلاف إلى الفرق بين الطبيعة الموضوعية لأحكام العلم والطبيعة الذاتية لأحكام القيمة. لأن الأحكام التقييمية تعبر عن مواقف واتجاهات الأفراد إزاء الأفعال والأشياء من غير أن تمس الخصائص الموضوعية فيها.

ويتجلى ذلك بصورة خاصة عند وقوفنا أمام موضوعات فنية: فعندما نصف موضوعاً بأنه جميل، فهذا يعني أنني أرى فيه جمالاً ولكن غيري قد لا يرى ذلك، فيختلف الحكم، ومن ثم ينبغي التفرقة بين رؤية الجمال في الشيء ورؤية خصائصه الجميلة: الأولى تنطوي على انفعال الفرد بالموضوع، بينما الثانية عن موضوعية الموضوع.

ومن ذلك فإن النظرية الذاتية التي تعتبر القيم تعبيراً عن اتجاهات الأفراد ومشاعرهم، وترد اختلاف الأحكام إلى تباين الخبرات الشخصية لا تخلوا من تناقضات، منها:

أ- يلاحظ أن الحكم على فعل ما بأنه خير قد يأتي مستقلاً عن كونه مرغوباً في ممارسته، فقد يحكم إنسان بأن التضحية من أجل الوطن واجب، ولكنه لا يرغب في ممارسة هذا الواجب، كما قد يمارس الفرد سلوكاً سيئاً، وهو في نفس الوق يحكم عليه بأنه سيء كأن ينعت الانحياز إلى الباطل بأنه رذيلة، ثم ينحاز هو إلى الباطل.

ب- تهدم النظرة الذاتية الأحكام الأخلاقية من أساسها، وتعصف بها، فإذا كان ما أراه أنا حقاً يراه الآخر باطلاً، وما يستحسنه هذا يستهجنه ذاك، كان معنى ذلك أن لا وجود لأية معايير أخلاقية، وبالتالي لا وجود لأي أخلاق.

ج- الموقف الذاتي يتناقض مع نفسه، فهو إذ ينفي الموضوعية يعود فيستند عليها، فلو سألنا واحداً من أصحاب هذا الاتجاه لماذا يستحسن التضحية من أجل الوطن لرأينا أنه يسارع إلى تقديم

أسباب ومبررات موضوعية لذلك. وهكذا نجد أحكام الحق والباطل أو الخير والشر لا ترد إلى عوامل ذاتية مثل الاستحسان والاستهجان، وإنما على العكس نجد أن الموقف الذاتي هو الذي يلتمس نفسه أسبابا موضوعية.

د- إذا كانت الأحكام الخلقية ليست مطلقة (كأن نعد الصدق خيرا في بعض المواقف وشرًا في بعضها الآخر مثل صدق الأسير مع الأعداء) فإن ذلك لا يدل على أن الحكم الخلقى لا ينطوي في ذاته على صفات موضوعية تحدد قيمته.

ولكن رغم الطابع الموضوعي الذي تتسم به الأحكام القيمية، فإن وجهات النظر قد اختلفت حول المعيار الذي ينبغي أن تعتمد عليه وأهمها:

1- التقييم بموجب الأمر والنهي الإلهيين: أي أن الفعل لا يحسن ولا يقبح إلا بالأمر أو النهي الإلهيين، ويعترض على هذا المعيار بأن الأوامر والنواهي تختلف باختلاف الأديان

2- التقييم بموجب التشريع السياسي والقانوني للدولة ويعترض على هذا المعيار أيضا بأن القوانين والتشريعات تختلف من دولة إلى دولة، وأن التسليم بهذا المعيار قد يؤدي إلى استبداد الدولة، وتدخلها في السلوك الشخصي للمواطنين. إلى جانب أن السياسة والقانون الوضعي من الناحية المبدئية هما اللذان يجب أن يتبع الأخلاق وليس العكس.

3- التقييم بموجب ما تفقت عليه أغلبية الجنس البشري على مر العصور من مقومات أخلاقية، ولكن يبدو أن تحديد ما اصططلحت عليه البشرية ليس أمرا قاطعا إذ أن التقييمات العنصرية والحضارية والدينية النوعية تختلط بالتقييمات العامة.

على أنه إذا لم تكن الموضوعية في القيم على نفس مستوى الموضوعات المادية، فإن ذلك لا يعني على الإطلاق أنها مسألة ذاتية، تقضي بأن لكل فرد قيمه الخاصة... صحيح أن القيم لا تملك وجودا فعليا إلا في ذات تؤمن بها، وتحكم بموجبها كل نشاطاتها، ولكنها مع ذلك لا تصبح قيما بالمعنى القوي للكلمة، إلا إذا أمكنها أن تكون تعبيرا واضحا عن العقلية العامة والوجدان المشترك، وتصبح معايير نموذجية للحكم على أفكارنا، وسلوكاتنا، وإبداعاتنا.

المبحث الثاني: نسبة القيم

إن كل مبادرة لتعريف القيم وفهمها لابد من أن تجد نفسها أمام مواجهة هذه المشكلة: هل القيم

نسبية أم مطلقة؟ وهي أولى المشكلات القيمية الخطيرة التي يستبين منها التفكير الفلسفي مفارقة عجيبة:

فمن جهة، نقرر في الواقع أن الأخلاق - باعتبارها مجموعة قواعد وقيم تعين السلوك الإنساني - تختلف باختلاف الأعمار والبيئات والثقافات والطبقات الاجتماعية والعصور.

ومن جهة أخرى فإننا نختبر في الأحكام القيمية وفي صراع الواجبات وتسلسل القيم، وجود بعض المبادئ القيمية التي تمثل كأوامر كلية مطلقة لدى كل الناس، وفي كل مكان.

والواقع أن مشكلة نسبية القيم هي في صميمها مشكلة نسبية أحكام الضمير ونسبية الخير والشر في آن واحد، وقد تمتد صعوبة هذه المشكلة إلى مجال فلسفة القيم. إذ الجمال والقبح يعتبران نسبين تبعاً لأذواق الناس المختلفة باختلاف أزمتهن وأمكنتهن. غير أن هذه الصعوبة تبدو أخطر في المجال الأخلاقي، وذلك لأن القيم الأخلاقية، وأحكام الضمير الأخلاقي تبدو للملاحظ نسبية ومتباينة كما يأتي:

1- اختلاف الخير والشر حسب السن:

إن الطفل الذي له ثلاث سنوات، يعتبر الاحتفاظ بحب الأم خيراً، وابتعاد الأم عنه شراً، وهذا الاعتبار عفوي غريزي، وفي عامه السابع يقوم سلوكه الأخلاقي بصورة خاصة على تقليد الأب، فيرى في اتباع سلوك أبيه خيراً وفي مخالفته، وعندما يبلغ عمره اثني عشر عاماً تقوم أخلاقه على ميزات بطولية، مستوحاة من مواقف الأبطال الذين يقرأ عنهم، ويتخيلهم في أحلام اليقظة، ومن اعجابه من زملائه، فما هو خير هو الذي يثير اعجابه ويذكي شجاعته، وما هو شر هو الذي يذله ويضعف عزيمته، وفي العام الخامس عشر، يعي الغلام حضور المجتمع، بأنواع قسره، وعقابه وثوابه. فيرى الخير في تلبية مطالب المجتمع، والشر في عدم تلبيةها. وفي سن المراهقة تبدو القيم الأخلاقية الماثورة أمام المراهق خانقة، فيحاول خلق قيمه الخاصة بالتمرد المتعثر على القيم المقبولة، ليحيا (حياته الخاصة) ومن هنا يعيش في تناقض بين تجربته الشخصية وقيمه الجديدة، وبين ردود أفعال المجتمع، غير أن الراشد يخرج من هذا التناقض بأسلوبه في الحياة وبأفكاره الأخلاقية

2- اختلاف القيم الأخلاقية حسب الثقافات:

إن اختلاف الثقافات يبين بوضوح نسبية الأخلاق، فلكل حضارة ولكل شعب أخلاقه، فالسعادة

بميزتها الحسية والعقلية كانت النموذج الأخلاقي لكل أخلاق لدى أهل أثينا، وفي روما القديمة كان النموذج الأخلاقي متمثلان في أن يكون الإنسان مواطناً رومانياً، وقد كان الأخلاقيون القدماء وبالأخص (أرسطو) يبررون وجود الرق ويعتبرونه مشروعاً، بينما نجد فلاسفة الأخلاق الحديثة يرفضون مشروعية الرق، التي أقرتها المجتمعات القديمة، وفي القرون الوسطى كان الناس يوافقون على عدالة الحق في التعذيب، ولكنهم كانوا يمنعون عن الطب تشريح الجثث، أما اليوم فإن التشريح الطبي مباح والتعذيب وإن بدا أنه لم يختف بعد إلا أنه بات يقلق الضمير الأخلاقي، كذلك نجد أن انتحار الشيوخ، لدى بعض الأقوام البدائية، يعد عملاً نبيلًا، تبعاً لطقوس دينية، بينما نجده نحن عملاً شنيعاً.

3- اختلاف القيم الأخلاقية باختلاف البلدان في العصر الواحد:

قد تكون للأخلاق ولأحكام الضمير الأخلاقي نسبية في ومن واحد وفي أمكنة متعددة. فالفرد الإنجليزي قادر على أكل شريحة لحم بقر دون أن يشعر بتأنيب ضميره. أما الهندوسي فيرى في تصرف الإنجليزي منكراً.

4- اختلاف السلوك الأخلاقي حسب البيئات والطبقات الاجتماعية:

نجد على مستوى الأخلاق الجنسية، من تربي تربية صارمة يلح على تقييد كل حساسية جنسية، بينما يرى بعض المفكرين أن هذا الموقف لا أخلاقي، وكله رياء إذ يجمد الحياة الجنسية. والذين يعيشون في بيئات مهنية تكون أخلاقهم مختلفة. فالاثارة والدعاية قيمتان للصحفيين، أما الأساتذة المعلمون فلا يعيرونها أي اهتمام. كذلك بالنسبة للنظام الطبقي نجد أخلاقاً (بورجوازية) قائمة على الملكية الخاصة والمشاريع الحرة، وبمقابلها أخلاق (برولتارية) مستندة إلى التضامن الطبقي والإنتاج المشترك.

إذا كانت القيم الأخلاقية، وأحكام الضمير الأخلاقي متباينة، أفليس من العبث أن تتعلق حياة الإنسان بأخلاق لا تبقى على حال، وقد لا تساوي قيمها في الأخير شيئاً؟ ألا تؤدي نسبية الأخلاق إلى وقوعنا في ريبة أخلاقية؟ لهذا من الأوفق وضع الملاحظات التالية:

إذا كان محتوى الخير والخير والشر متبايناً ونسبياً فإن شكلهما لا يتغير. إن جميع الحضارات، قديمها وحديثها، قد عرفت الخير والشر، والالزام الأخلاقي، وأدركت مفاهيم الحلال والحرام، والمباح

والممنوع، بل وحتى الحضارات البدائية قد وضعت لها قواعد أخلاقية صالحة، وإن بدت أكثر ضيقاً من قواعدنا الأخلاقية المتطورة، فثمة إذن مبادئ، أو على الأقل مبدأ مفروض دوماً على جميع الضمائر الأخلاقية هو: عمل الخير واجتناب الشر.

من هنا تبدو لنا القيم الأخلاقية كالعدالة، والحق، والواجب، واحدة لدى جميع الناس في جوهرها وشكلها، متبينة في مظاهرها الاجتماعية.

بجانب القيم الأخلاقية التي تتغير من حضارة إلى أخرى، توجد قيم تبدو عامة وشاملة. ولقد اكتشف علماء الآثار كتابات لقانون مقدس، وضعه الفراعنة وطبقوه منذ أكثر من ستة آلاف سنة، وفيه عدة فضائل إنسانية، كالكرم والإخلاص والتعاطف. وهذا دليل على شمول القيم الإنسانية الأخلاقية لدى جميع الناس.

إن ما نجده من نسبية في الأخلاق راجع إلى أن التطبيقات المتباينة للمبادئ الشاملة، هي نتيجة لاختلاف الظروف الواقعية والاجتماعية والاقتصادية. وكما يبين علم الاجتماع أن نسبية الأخلاق وأحكام الضمير ليست عفوية، أو تحدث صدفة، وفي ظروف اعتبارية، وإنما هي في أي عصر من العصور مرتبطة قليلاً أو كثيراً بالبيئة الاجتماعية. فإذا سوغ أرسطو الرق فذلك لأن عصره كان يتطلب تفاوتاً طبقياً: اجتماعياً واقتصادياً. فالأخلاق الواقعية لحضارة ما لا تتعلق فقط بما يرضي نظرياً بل كذلك بما هو ممكن عملياً.

إن التاريخ يبين بجلاء، أن ثمة مبادرات فردية ضد أخلاق بيئة معينة. ففي زمان يظهر أفراد استثنائيون أمثال سقراط وسبينوزا، وبرتاندراسل، والثوريين السياسيين كغاندي ولينين، يثرون على أخلاق عصرهم ويضعونها موضع التساؤل، باسم مبادئ أخرى حقيقية شاملة ليست غريبة عن الضمير الإنساني. وقيمة هذه المبادئ ليست في مضمونها. لأن كل إنسان يعرف الوقائع الأخلاقية مثل: العدالة والواجب والمسؤولية والحق، وإنما في شكلها الثوري ضد عادات الضمير الجمعي وجمود المجتمع المغلق. لها فإنها غالباً ما توقف الضمائر الأخرى، وتجد لها مؤيديين ومبلين عاجلاً أو آجلاً.

وصفوة القول: إذا كان من الممكن إثبات، من جهة موضوعية أن الناس لا يوجدون إلا في مواقف معينة في هذا العالم، يمارسون قواعد عملية أخلاقية تختلف باختلاف مواقفهم في الحياة وفي المجتمع. وإذا كان من الممكن، أيضاً، إثبات نسبية الأخلاق كواقع معطى، أي ثمة عدة أخلاق

عملية بقدر ما هناك من مجتمعات، فمن حقنا أن نؤكد أن الأخلاق العملية مهما كانت نسبية، فإنها تتضمن ضرباً من الإطلاق ماثلاً في شمول القيم الأخلاقية التي تتجاوز كل التحديدات الاجتماعية لتنتفتح في أفق بعيد هو أفق الإنسانية والمجتمع المفتوح. ولكن لا يتحقق هذا التجاوز بشكل شامل إلا إذا ارتقى الضمير الأخلاقي، وتقدمت الأخلاق بالوعي لقيمها واغناء مبادئها الإنسانية، بالتفكير الواضح الانتقادي لكل ما يعوق التقدم الأخلاقي. وفي هذا المعنى يمكن الحديث عن كلية الأخلاق.

المبحث الثالث: تصادم القيم (conflits de valeurs)

نتصور أن الصراع والتدافع في عالم اليوم وفي السنين الأخيرة بالذات قد انتقل من المجال العسكري والاقتصادي إلى مجال أكثر حساسية وهو مجال الهوية وتشكيل منظومة القيم، ومن هنا تبرز الأهمية الكبرى التي تحتلها القيم في مختلف البلدان، لما لها من تأثير مباشر في صياغة الذهنيات، وبناء التصورات والمفاهيم.

إنّ القيم باعتبارها مجموعة من التصوّرات والتمثّلات التي يحملها المجتمع عن الأشياء والمعاني تشكّل دوافع محرّكة لحركة التاريخ، وبذلك تبقى القيم إذن باعتبارها تعمل على ترشيد المعرفة والعلم والفكر.. هي البعد الحيوي المؤطر والموجه لكل مجالات الحياة، هي المصنع أو المختبر الذي فيه وبه تتم صناعة وتحليل الاختيارات الاستراتيجية الأساسية لتوجه ما، فهي تشكل وتصوغ عمق المجتمع والإنسان، وتغذيّه وتزوده في الوقت ذاته بكل القيم والمبادئ والمعاني والرموز.. الدينية والتاريخية والعرفية.. مما يشكل إطار خصوصيته وتميزه ويعكس هويته.

فهي تزود أعضاء المجتمع بمعنى الحياة وبالهدف الذي يجمعهم من أجل البقاء، حيث تجعل الأفراد يفكرون في أعمالهم على أنها محاولات للوصول إلى أهداف تمثل غايات في حد ذاتها، لا على أنها محاولات لإشباع الرغبات والدوافع. وتعرف القيم على أنها "تمثل كل الأحكام والموضوعات والظروف والمبادئ التي اكتسبت معاني اجتماعية خلال التجربة الإنسانية، وتعد القيم في ضوء ذلك بمثابة الموجهات التي تميز المرغوب من المرفوض، وبالتالي بين القيم الإيجابية المقبولة والقيم السلبية غير المرغوب فيها.

طبعاً إنّ أغلب الصراعات في عالمنا المعاصر وإن كانت تحمل أبعاداً اقتصادية وسياسية وأمنية إلا أنّ لها أبعاداً قيمية تحركها لذلك فإن مسألة القيم تعتبر من أخطر المسائل التي يمكن أن تطرح

على الفكر، فالصراع القيمي يغذي الصراعات الأخرى ويبرّرها ويخفي وجهها الحقيقي. وليست كلّ القيم متساوية فهناك قيم إيجابية منفتحة وهناك قيم سلبية متحيّزة، وليس أمام القيم إلا أن تتدافع وتتعارف وتتفاعل لتنتج قيما جديدة تتلاقح منها جميع الحضارات.

وبناء على ذلك فإن الإشكال الحقيقي الذي تواجهه الإنسانية اليوم لا يتمثل في اختلاف القيم عبر اختلاف الحضارات والثقافات والأديان وإنما يكمن في مسألة تدبير هذا الاختلاف والتنوع في مجال القيم بشكل عقلاني وموضوعي بعيدا عن نزعات التعصب والتطرف والهيمنة.

ذلك أن القيم وإن كان يوجد بينها تصادم وتصارع وتنافر فإن ذلك لا ينبغي أن يكون ذريعة لتبرير الصراعات السياسية والعرقية والدينية والاقتصادية... وإنما لابد من إيجاد طريق بحيث تتلاقح وتتكامل فيه تلك القيم لتنتج قيما جديدة قيم إنسانية كونية يستفيد بعضها من البعض الآخر، وبذلك يكون الحوار هو خلاص البشرية من ويلات الحروب والصراعات العقدية والدينية خصوصا بعد نظرية صدام الحضارات للكاتب الأمريكي صموئيل هنتون التي ساهمت في إيجاد مبررات فكرية استخدمت لتغذية نزعات العنف والتطرف بشكل يهدد مستقبل البشرية ويضعه على حافة الهاوية.

فالصراع بين القيم له جانب إيجابي على مستوى ما يقوم من دور محوري في عملية التطور الحضاري، " إن صراع القيم سنة كونية من سنن الله في خلقه وأنه ضرورة من ضرورات تحقق التوازن (المتحرك) في النظام الكوني وهو أيضا ضرورة لإضفاء المعنى على الوجود ومنحه غاية يتجه نحوها... والفعاليات السلبية هي بمثابة الدفع المستمر لتوليد فعاليات إيجابية تستوعب الفعاليات السلبية فتدفع بالقيم في جنبات النظام الكوني كي يتحقق توازنه"¹

1 - غانم، حسين، صراع القيم، دار المنار الحديثة، شبرا، مصر، بدون تاريخ، ص 97.

المبحث الرابع: أشكال تصادم القيم

لقد تحدث الفيلسوف الفرنسي لويس لافيل (Louis Lavelle)¹ عن أشكال ومظاهر تصادم القيم في

1- لافيل، لويس (Lavelle, Louis)، فيلسوف فرنسي ولد سنة 1983 في (Saint-Martin-de-Villereal)، وكان عضوا في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية الفرنسية، توفي سنة 1951. له العديد من المؤلفات والبحوث منها:

La dialectique du monde sensible, Les Belles Lettres, 1922 ; P.U.F., 1954.

La perception visuelle de la profondeur, Les Belles Lettres, 1922.

De l'être, Alcan, 1928 ; 1932 ; Aubier, 1947.

La conscience de soi, Grasset, 1933 ; 1951; Christian de Bartillat, 1993.

La présence totale, Aubier, 1934.

Le moi et son destin, Aubier, 1936 ; Le Félin, préface de Jean-Louis Vieillard-Baron, 2015.

De l'acte, Aubier, 1937 ; 1946 ; 1992.

L'erreur de Narcisse, Grasset, 1939 ; La Table Ronde, 2003 ; Le Félin, préface de Jean-Louis Vieillard-Baron, 2015.

Le mal et la souffrance, Plon, 1940 ; Dominique Martin Morin, 2000.

La parole et l'écriture, L'Artisan du livre, 1942 ; Le Félin, 2005.

La philosophie française entre les deux guerres, Aubier, 1942 ; L'Harmattan, 2009.

Du temps et de l'éternité, Aubier, 1945.

Introduction à l'ontologie, P.U.F., 1947 ; le Félin, 2008.

Les puissances du moi, Flammarion, 1948.

De l'âme humaine, Aubier, 1951.

Quatre saints, Albin Michel, 1951 ; sous le titre De la sainteté, Christian de Bartillat, 1993.

Traité des valeurs: Tome I, Théorie générale de la valeur, P.U.F, 1951 ; 1991.

Traité des valeurs: Tome II, Le système des différentes valeurs, P.U.F., 1955 ; 1991.

De l'intimité spirituelle, Aubier, 1955.

Conduite à l'égard d'autrui, Albin Michel, 1958.

Morale et religion, Aubier, 1960.

Manuel de méthodologie dialectique, P.U.F., 1962.

كتابه⁽¹⁾ (traité des valeurs) وحدّد منها عدة أنواع نشير إليها فيما يلي:

1- تصادم القيم غير منفصل عن تجسدها (Le conflit des valeurs est inséparable de leur incarnation)

يمكن أن نعتبر أن هذا المظهر الأول يرتبط (بالذات الواحدة) أي الفرد الواحد، إذ في أحيان كثيرة يكون الفرد أمام حالة أو وضع يقع فيه في تصادم بين القيم ليتعين عليه الاختيار. بمعنى اختيار قيمة على حساب قيمة أخرى. هنا ينهنا (Louis Lavelle) إلى أن ما يجعلنا نحسم في مسألة الاختيار هو ذلك الترتيب الهرمي (L'ordre hiérarchique).

بواسطة هذا الشكل الهرمي تصبح لدينا قيم عليا وقيم سفلى. في قمة الهرم نعتبرهما أساسية مركزية وقيم أخرى تصبح ثانوية قابلة لأن نضحي بها. هذا الترتيب الهرمي من خلاله نحدد الأفضلية بين القيم ويتم تحديد القيم المثالية. غير أنه في بعض المجريات أو الأحداث الخاصة فإن الأمر يتطلب ضبط كل قيمة على حدة بمعنى التعامل معها بكيفية ملموسة وأكثر واقعية بعيدا عن ما هو مثالي أو ما هو مجرد بل من خلال ما هو متجسد و متعين. نذكر هنا المثال الذي أدرجه (Lavelle) بالنسبة للفرد الذي اضطر إلى التضحية بقيمة الصداقة بقيمة الحب من أجل الدفاع عن قيمة الوطن.

2- التصادم بين الأفراد (Conflit entre les individus)

يتيح لنا الاختلاف الحاصل بين الأفراد فهم مسألة التصادم القائم بينهم. ويرتبط الاختلاف بمجموعة من المستويات فهناك (التعدد اللانهائي للوظائف حسب المجالات والحقول...) دون أن ننسى أن هناك اختلاف على مستوى (الأفكار الميولات، المعتقدات، المواقف...) يتحول هذا التعدد وهذا الاختلاف إلى نوع من التصادم الذي يأتي نتيجة للمنافسة بين الأفراد.

وإذا عدنا إلى المسألة التراتب الهرمي فإننا سنجد أنها بدورها تصبح مصدرا لتصادم القيم كون ذلك التراتب سيختلف طبعاً حسب الأفراد بين ما هو أساسي يتم الدفاع عنه، وما هو ثانوي يتم إهماله لصالح قيم أخرى.

1 - ينظر:

Lavelle, Louis, Traité des valeurs: Tome I, Théorie générale de la valeur, P.U.F, 1951; 1991, Livre II, p. 727.

3- التصادم بين القيم من مرتبتين مختلفتين أو من نفس المرتبة (Conflit entre des valeurs) (de rang différent ou et même rang)

من خلال هذا المظهر نلمس أيضا تصادم القيم يتحدث (Louis Lavelle) عن تلك القيم التي تنتمي وتصنف ضمن نفس المرتبة والتي بدورها يطالها نوع من الصراع بين القيم مثلا (قيمة الصدق وقيمة الوفاء كيف يمكن أن أكون وفيًا دون أن أكون صادقًا) هنا نتحدث عن نفس المرتبة. علما أن الرتب التي تأخذها القيم غير ثابتة بل نسبية قابلة للتغير حسب مجموعة من الظروف الخاصة وبالتالي ليس هناك قيم مطلقة.

هنا نلفت النظر إلى أنه وعلى حد تعبير الأشاعرة ما من فعل من الأفعال يمكن أن يستمر على حال واحدة في جميع الوقائع والأحوال، فقد يحسن كذب بعينه، كما قد يقبح صدق بعينه. فتغير السبب يؤدي إلى تغيير الفعل، إذ القتل ظلما وعدوانا ليس كالقتل قصاصا أو حربا مشروعة، وإنقاذ الغرقى شهامة، ولكن ذلك لا يجب على من لا يحسن السباحة، والعقل هو الذي يكشف في جميع الحالات عن وجوه الخصائص الحسنة أو غيابها في كل فعل.

هذا ويقدم (Lavelle) مثالا عن أسوأ وأعلى قيمة ويحددها في قيمة الحياة هاته الأخيرة تأتي في أعلى مرتبة وبالتالي تصبح كل القيم الأخرى في خدمة قيمة الحياة. من هنا يمكن أن نفهم لماذا يتم التخلي عن مجموعة من القيم الأخرى لأجل قيمة واحدة تكون هي الأسوأ. دون أن ننسى التقسيم الذي سبق أن قدمه (Lavelle) حول القيم العليا والقيم السفلى، فالحياة هي الغاية وكل القيم الأخرى يمكن أن تتحول إلى مجرد وسائل لحفظها.

خاتمة:

إن أشكال ومظاهر تصادم القيم كما حددها (Lavelle) طبعا لا ينبغي التوقف عندها، بل يجب تجاوزها نحو تحقيق نوع من الانسجام والوحدة بين القيم ليصبح التنوع والتعدد سمة جوهرية للقيم دون الوقوع في التصادم.

في إطار مناقشة هذا التصور يمكن الانفتاح على بعض الفلاسفة الذين نهوا لمسألة تصادم القيم ونجد من ضمن هؤلاء الفلاسفة:

- اكسيل هونيت: يقدم هونيت ضداً عن أشكال تصادم القيم مسألة الاعتراف، الاعتراف بالآخر بقيمه بمبادئه أفكاره... ويأتي الاعتراف هنا ضداً على الاحتقار الاجتماعي كمصدر للتصادم.
- إدغار موران: يؤسس إدغار لقيمة التسامح على اعتبار أن التسامح ينبني على مبدأ أساسي وهو الحق في الاختلاف وتقبل الاختلاف معناه تقبل الآخر عوض إقصائه أو تهميشه أو التصادم معه.
- برغسون: ينادي برغسون بقيم أخلاقية منفتحة كونية تخاطب الإنسانية جمعاء عوض كل إشكال الانغلاق أو التمرکز حول قيم معينة ورفض باقي القيم الأخرى والتصارع معها.

بيبليوغرافيا:

- الخمسي، عبد اللطيف، الخطاب الفلسفي ومنطق السلطة (الفلسفة وسلطة المؤسسة)، منشورات دار التوحيد، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 2015.
- علي، حسين، ما هي الفلسفة؟، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2011م.
- غانم، حسين، صراع القيم، دار المنار الحديثة، شبرا، مصر، بدون تاريخ.
- Lavelle, Louis, Traité des valeurs: tome I, Théorie générale de la valeur, P.U.F, 1951; 1991, Livre II.

قاعدة الأمور بمقاصدها وتطبيقاتها في مدونة الأسرة المغربية

The Rule of 'Matters with their Purposes' and Its Applications in the Moroccan Family Code

ذ. أحمد بومعيز

طالب باحث - كلية الشريعة - أيت ملول

جامعة ابن زهر - أكادير - المغرب



ملخص:

يهدف البحث إلى إبراز ذكاء الفقهاء في صياغة قواعد فقهية كلية تعين على استنباط الأحكام، وبيان أهمية هاته القواعد ومدى مرونتها، وذلك بتسليط النظر على قاعدة جليلة عليها مدار جل الأحكام الشرعية وهي " قاعدة الأمور بمقاصدها" لعلاقتها بالنية التي تدخل في جميع أحوال المكلفين، وربط علاقتها بمدونة الأسرة المغربية، من خلال رصد تطبيقات القاعدة في ثنايا المدونة، وإبراز مواطن الوفاق والخلاف بين بعض الأحكام الفقهية التي جاءت مبنوثة في كتب الفقه وبين ما جاء في مدونة الأسرة، كطلاق السكران، وحرمان القاتل من الميراث، وهو ما يعكس حضور القاعدة في المدونة ومدى إضفاء هذه القواعد المرنة على التشريع.

الكلمات المفتاح:

مدونة الأسرة المغربية - قاعدة الأمور بمقاصدها - طلاق السكران - القواعد الفقهية.

Abstract:

This research aims to demonstrate the intelligence of jurists in formulating comprehensive jurisprudential rules that assist in the formulation of rulings as well as the importance and flexibility of these rules. During this discussion, researchers highlight one of the most import-

ant rules on which most legal rulings are based, which is "matters with their purposes". The rule is incorporated into all cases involving individuals responsible. Its connection with the Moroccan Family Code is observed by monitoring its implementation within the framework of the Code. This process sheds light on points of concord and discord between certain jurisprudential decisions found in jurisprudential texts and the provisions of the Family Code. Examples include divorce for individuals under the influence of alcohol and the exclusion of murderers from inheritance. These instances illustrate the influence of the rule and the degree of flexibility it imparts to the legislation.

Keywords:

Moroccan Family Code; Jurisprudence rules; Matters with their purposes; Drunken divorce; Application.

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد، تعتبر القواعد الفقهية أداة هامة في التخرج الفقهي، ويتضح ذلك في كثير من القضايا الفقهية المعاصرة، وقد عبر الإمام القرافي عن أهمية الالتجاء إلى القواعد الفقهية قائلا: "ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب"¹، وهو ما يمكن الفقيه من إدراك الروابط بين الجزئيات المتفرقة، بالإضافة إلى أن المسائل الفقهية لازالت تكثر في كل عصر وتتجدد بتجدد الحوادث ولا يمكن الإحاطة بجميعها إلا بسلوك طريق القواعد الكلية، وعليه فتبرز أهمية قاعدة "الأمر بمقاصدها" من خلال أهمية القواعد الفقهية عامة إذ هي أحد القواعد الخمس الكبرى فهي جامعة ضابطة لكثير من الفروع و الجزئيات الفقهية، واهتمام الفقهاء بالقواعد الفقهية لا يعني إغفال غيرهم لها، بل حظيت هذه القواعد باهتمام فقهاء القانون الذين عملوا على صياغة مجموعة من القوانين اعتمادا عليها، وهو ما جعلنا

1 القرافي، الفروق، عالم الكتب، د. ط، د. ت، 1/3.

نحاول إبراز قاعدة " الأمور بمقاصدها" وحضورها في مدونة الأسرة المغربية باعتبار هذه الأخيرة مجالا خصبا لإعمال القواعد الفقهية.

أهمية الموضوع: تكمن أهمية الموضوع في إبراز ما يزخر به الفقه الإسلامي من أحكام وقواعد، وتفنن الفقهاء في صياغة هاته الكليات التي تختصر الجهد والوقت. الكشف عن حضور القواعد الفقهية في التشريعات القانونية.

أهداف الموضوع:

- جذب الانتباه إلى القيمة العلمية للقواعد الفقهية.
- بيان أحد أوجه الذكاء المعرفي لدى علماء الإسلام.
- إبراز أثر القواعد الفقهية في مدونة الأسرة المغربية.
- إبراز وجود قاعدة الأمور بمقاصدها في مدونة الأسرة المغربية.

إشكالية الموضوع:

العنوان يطرح إشكالية رئيسية وهي: ما هي تطبيقات قاعدة "الأمور بمقاصدها" في مدونة الأسرة المغربية؟

للإجابة عن هذا الإشكال سلكنا المناهج التالية:

المناهج المعتمدة:

المنهج الحواري: باعتباره نسق مبني على رصد الاختلاف أو الائتلاف في الدراسات المقارنة، وذلك باستعمال أحد صوره وهو المقارنة، بحيث نسعى إلى إبراز مواطن الوفاق في بعض الفروع الفقهية في أحكام مدونة الأسرة، والخلاف إن وُجد.

المنهج الوصفي التحليلي: حيث استقراء وشرح وتحليل النصوص الشرعية والقانونية ذات الصلة بالموضوع.

خطة البحث:

بعد الترتيب والتبويب صار هيكل هذا البحث مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المبحث الأول: الجانب النظري للقاعدة.

المبحث الثاني: تطبيقات القاعدة.

خاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الجانب النظري للقاعدة

إن قاعدة "الأمر بمقاصدها" قاعدة جلييلة عظيمة إذ عليها مدار أفعال المكلف كلها من حيث قبولها أو ردها، وقد عُبر عنها بـ "لا عمل إلا بنية" و "إنما الأعمال بالنيات"، وفي هذا قال السبكي رحمه الله في الأشباه والنظائر: "وأرشق وأحسن من هذه العبارة: قول من أوتي جوامع الكلم صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات"¹ وأولاهها العلماء عناية بالغة، ولعل من أجود ما كتب عند المتقدمين في القاعدة كتاب الإمام شهاب الدين القرافي رضي الله عنه الموسوم بـ "الأمنية في إدراك النية"²، وعند المعاصرين هناك كتاب للأستاذ يعقوب الباحسين سماه "قاعدة الأمر بمقاصدها، دراسة نظرية تأصيلية"³، وهذا يدل على عظيم قدر القاعدة فهي تدخل في جميع أعمال المكلفين.

المطلب الأول: تعريف القاعدة، ومعناها الإجمالي

الفرع الأول: معنى الأمور

قال ابن فارس: "الْهَمْزَةُ وَالْمِيمُ وَالرَّاءُ أَصُولُ خَمْسَةٍ: الْأَمْرُ مِنَ الْأُمُورِ، وَالْأَمْرُ ضِدُّ النَّهْيِ، وَالْأَمْرُ النَّمَاءُ وَالْبَرْكَهُ بَفَتْحِ الْمِيمِ، وَالْمَعْلَمُ، وَالْعَجَبُ"⁴.

1 السبكي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1991م، 1/54.

2 الكتاب مطبوع بتحقيق: مساعد بن قاسم الفالح، مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة الأولى، سنة 1988م، عدد الصفحات: 288.

3 الكتاب مطبوع بمكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، سنة 1999هـ.

4 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بدون طبعة، دار الفكر، 1979م، 1/137، (مادة أمر).

الفرع الثاني: معنى المقاصد

قصد: القَصْدُ استقامة الطريقة، وَقَصَدَ يَقْصِدُ قَصْداً فهو قاصد، والقَصْدُ في المعيشة ألا تسرف ولا تقتّر¹، والمقصود بالمقاصد في القاعدة: النيات والإرادات.

الفرع الثالث: المعنى الإجمالي للقاعدة

يعني أن الاعتبار بحسب النية للحديث، وفي الجملة الأولى من الحديث مقدر لا بد منه ليتم به الكلام تقديره: إنما صحة الأعمال بالنيات، أو اعتبار الأعمال ونحو ذلك وفي قوله - صلى الله عليه وسلم -: (وإنما لكل امرئ ما نوى) معنيان، أحدهما: أن كل من نوى شيئاً حصل له. والثاني: أن من لم ينو شيئاً لم يحصل له. فيدخل في هذين شيء لا يكاد يحصى من مسائل الفقه، ويرجع إليه كثير أكبر أبواب الفقه كما ترى².

فالحكم على عمل المكلف إنما هو بحسب قصده، فإن نوى بها طاعة الله أثيب على نيته، وإن نوى بها غير ذلك فحكمها البطلان.

المطلب الثاني: تأصيل القاعدة وأهميتها

الفرع الأول: من القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾³.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرٌ إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾⁴.

والإخلاص هو إرادة تميل الفعل إلى جهة الله تعالى وحده خالصا والقصود المتعلق بتمثيل الفعل إلى جهة الله تعالى هو النية كما تقدم في بيان حقيقة النية⁵.

1 الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ط، د. ت، 5/55.

2 الحصري، تقي الدين، القواعد، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1997م، 1/208-209.

3 سورة النساء، الآية 114.

4 سورة البينة، جزء من الآية 5.

5 القرافي، الأمانة في إدراك النية، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت، ص 19.

الفرع الثاني: من السنة النبوية

الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى"¹؛ أي "كل عمل بنيته...، والنية تتنوع كما تتنوع الأعمال كمن قصد بعمله وجه الله أو تحصيل موعوده أو الالتقاء لوعيده ووقع في معظم الروايات بإفراد النية ووجهه أن محل النية القلب وهو متحد فناسب أفرادها بخلاف الأعمال فإنها متعلقة بالظواهر وهي متعددة فناسب جمعها ولأن النية ترجع إلى الإخلاص وهو واحد للواحد الذي لا شريك له"².

وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رضي الله عنه، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ أَتَى فِرَاشَهُ، وَهُوَ يَنْوِي أَنْ يَقُومَ فَيُصَلِّيَ مِنَ اللَّيْلِ، فَغَلَبَتْهُ عَيْنُهُ حَتَّى يُصْبِحَ، كُتِبَ لَهُ مَا نَوَى، وَكَانَ نَوْمُهُ صَدَقَةً عَلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ"³.

هذه الشواهد كلها تدل على أن النية هي مناط الأحكام في القاعدة.

الفرع الثالث: أهمية القاعدة

قال الزركشي رحمه الله: "فمنه العبادات لا يميزها عن العادات ولا يميز رتب بعضها عن بعض إلا النية، ولا يحصل الثواب غيرها، ومنه كتابات العقود، وكل أداء ملتبس ونحوه يفتقر إلى النية المميزة ولو كان من كافر، وأما كونها قرينة إلى الله تعالى من أنها موصلة إلى عبادة فتختص بالمسلمين، ومنها: أن المباحات كلها لا تتميز عن المعاصي إلا بالنية، وبما صارت = قرينة بنية قبول رخصة الله والاستعانة بها ذكره، ومنها أن ما تميز بنفسه لا يحتاج إلى النية، ومن ثم لم يحتج الإيمان والعرفان والأذان والأذكار والقراءة إلى نية التقرب، بل يكفي مجرد القصد ليخرج الذاهل فإنه غير فاعل على الحقيقة، قال بعض مشايخنا المحققين: وإنما ترك القاضي الحسين هذه القاعدة لعل الاستغناء عنها بأن العادة تحكم فغير المنوي من غسل وصلاة وكتابة مثلاً لا تسمى في العادة غسلًا ولا قرينة ولا عقدًا"⁴.

1 صحيح البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي، رقم الحديث: 1.

2 ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، د. ط، 1379هـ، 1/12، بتصرف.

3 سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء فيمن نام عن حزبه من الليل، رقم الحديث: 1344.

4 السبكي، تاج الدين، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، دراسة وتحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، 1998م، 3/474.

الفرع الرابع: شروط إعمال النية في أفعال المكلفين

الشرط الأول: الإسلام، ومن ثم لم تصح العبادات من الكافر.¹

الشرط الثاني: التمييز: فلا تصح عبادة صبي، لا يميز ولا مجنون.²

الشرط الثالث: العلم بالمنوي.³

الشرط الرابع: الرابع أن لا يأتي بمناف بين النية، والمنوي.⁴

الشرط الخامس: أن تكون النية مقارنة للمنوي.⁵

الشرط السادس: أن تتعلق بمكتسب للناوي.⁶

الشرط السابع: أن لا يقارنها إكراه.⁷

الشرط الثامن: أن يكون المنوي مما يمكن أن تقع فيه النية.⁸

الشرط التاسع: أن تكون النية موافقة لقصد الشارع، فإن ناقضته بطل تأثيرها⁹

الشرط العاشر: أن لا يكون معها تردد (الجزم بها في المنوي)¹⁰.

1 السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1983م، ص 35، بتصرف.

2 م. ن، ص 36، بتصرف.

3 نفسه.

4 ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1999م، ص 43، بتصرف.

5 القرافي، الأمنية في إدراك النية، م. س، ص 41، بتصرف.

6 م. ن، ص 39، بتصرف.

7 معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - منظمة التعاون الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الطبعة الأولى، 2013م، 6/28، بتصرف.

8 م. ن، 6/28، بتصرف.

9 نفسه.

10 البرماوي، الفوائد السننية في شرح الألفية، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة، مصر [طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة، المدينة النبوية - السعودية]، الطبعة الأولى، 2015م، 5/2159، بتصرف.

الشرط الحادي عشر: استمرار النية في محلها، وعدم انقطاعها أو نسخها بنية مناقضة¹.

الفرع الخامس: القواعد المتفرعة عن القاعدة

- النية إنما تعمل في الملفوظ².

- لا عمل إلا بنية³.

- إدارة الأمور في الأحكام على قصدها⁴.

- العبرة بنية الأصل لا التبع⁵.

- الاعتبار بالمقاصد لا بالألفاظ⁶.

- العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني⁷.

- التصرفات إذا كانت دائرة بين جهات شتى لا تنصرف لجهة إلا بنية⁸.

- صلاح العمل وفساده بحسب النية⁹.

1 معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، م. س، 6/28، بتصرف.

2 تستفاد هذه القاعدة من الأشباه والنظائر للسبكي، في معرض حديثه عما تدخل فيه النية، حيث قال: «موضوع اللفظ يحتمل النية بالإجماع»، ينظر: السبكي، الأشباه والنظائر، م. س، 1/12، بتصرف. وقد ذكرت القاعدة في: معلمة زايد للقواعد الفقهية، م. س، 6/23.

3 الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، د. ط، د. ت، 1/207، بتصرف.

4 ابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير = المختبر المبتكر شرح المختصر، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، 1997م، 4/454، بتصرف.

5 خسرو، منلا الحنفي، درر الحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية، د. ط، د. ت، 1/135، بتصرف.

6 ابن تيمية، جامع المسائل، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثانية، 2019م، 8/313، بتصرف.

7 ابن الملقن، الأشباه والنظائر، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهرى، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ودار ابن عفاان للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، 2010م، 1/32، بتصرف.

8 القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1994م، 1/244، بتصرف.

9 ابن رجب، جامع العلوم والحكم، تعليق وتحقيق: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، 2008م، ص36، بتصرف.

- مقاصد اللفظ على نية الالفاظ¹.
- كل ما هو صريح في باب لا ينصرف إلى غيره بالنية².
- الصريح لا يحتاج إلى النية والكناية تحتاج إليها³.
- الثواب يتبع النية⁴.
- ثواب العمل بحسب النية⁵.

المبحث الثاني: الجانب التطبيقي للقاعدة

قبل إدراج تطبيقات القاعدة في مدونة الأسرة، نرى لزما أنه لابد من التعرف على المقصود بالأحوال الشخصية؟ لأن القضايا التي في المدونة هي قضايا الأحوال الشخصية، بالإضافة إلى الأدلة على اعتبار النية في الأحوال الشخصية.

المطلب الأول: تعريف الأحوال الشخصية وأدلة اعتبار النية فيها

قبل التعريف لابد من الإشارة إلى أن هذا المصطلح مصطلح غربي، فالكثير من الدول عبر العالم تجعل من الأحوال الشخصية قسما من أقسام القانون المدني على غرار الحق العيني، إلا أن أغلب الدول العربية ومنها المملكة المغربية لا تسير وفق هذا التوجه، وتضيق من مضامين القانون المدني فتحصره في الحق العيني فقط، بينما تخضع الأحوال الشخصية لمدونة الأسرة وما يكملها من مقتضيات الفقه المالكي والاجتهاد الذي يتوخى تحقيق قيم الإسلام في العدل والمساواة والمعايشة بالمعروف حسبما نصت عليه مدونة الأسرة المغربية في المادة 400⁶.

- 1 الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة: عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف الكويتية، طباعة شركة الكويت للصحافة، الطبعة: الثانية، 1985م، 3/312، بتصرف.
- 2 القرافي، الفروق، م. س، 1/36، بتصرف.
- 3 التفتازاني، التلويح على التوضيح، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر، د. ط، 1957م، 1/234، بتصرف.
- 4 النفراوي، الفواكه الدواني، دار الفكر، د. ط، 1995م، 1/21، بتصرف.
- 5 السرخسي، المبسوط، مطبعة السعادة، مصر، د. ط، د. ت، 1/72، بتصرف.
- 6 ينظر: الصافي، عبد الحق، الوجيز في القانون المدني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ص 3 و 4، بتصرف.

الفرع الأول: التعريف

أولاً: لغة

إن المتأمل في لفظ "الأحوال الشخصية" يجده مركباً إضافياً من كلمتين، فالأحوال جمع حال يقال الشخص يحول إذا تحول، وكذلك كل متحول عن حاله¹، ويقال أيضاً للرجل إذا تحول من مكان إلى مكان أو تحول على رجل بدراهم: حال².

والشخصية نسبة إلى شخص الإنسان، والشخص: سواد الإنسان وغيره تراه من بعيد، تقول ثلاثة أشخاص. وكل شيء رأيت جسمانه، فقد رأيت شخصه، ويقصد به كل جسم له ارتفاع وظهور، والمراد به إثبات الذات فاستعير لها لفظ الشخص³.

ثانياً: اصطلاحاً:

لعل من أحسن التعريفات التي وقفنا عليها تعريف الأستاذ وهبة الزحيلي رحمه الله، إذ يقول: هي "الأحكام التي تتصل بعلاقة الإنسان بأسرته، بدءاً بالزواج، وانتهاء بتصفية التركات أو الميراث"⁴. وهو وما يتوافق وما جاء في نصوص مدونة الأسرة المغربية، فقد بُدئت أحكامها بكتاب الزواج إلى الكتب الأخيرة منها المتعلقة بالميراث⁵.

الفرع الثاني: موضوع الأحوال الشخصية

بين الأستاذ وهبة الزحيلي موضوع الأحوال الشخصية بعد ذكر تعريفها: "وهي تشمل ما يأتي:

- 1 - أحكام الأهلية والولاية والوصاية على الصغير، وقد بحثت في النظريات الفقهية.
- 2 - أحكام الأسرة من خطبة وزواج وحقوق الزوجين من مهر ونفقة، وحقوق الأولاد من نسب

1 ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ، 11/188، بتصرف.

2 م. ن، 11/190، بتصرف.

3 م. ن، 7/45، بتصرف.

4 الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الرابعة، 9/6487، بتصرف.

5 لمزيد من التفصيل، ينظر: الظهير الشريف رقم: 1.04.22، الصادر في: 12 من ذي الحجة 1424 (3 فبراير 2004)، بتنفيذ القانون رقم 70.03 بمثابة مدونة الأسرة.

ورضاع ونفقات، وانحلال الزواج بإرادة الزوج كالطلاق والخلع، أو بالتفريق القضائي كالإيلاء واللعان والظهار، والتفريق للعيب والغيبة والضرر وعدم الإنفاق.

3 - أحكام أموال الأسرة من ميراث، ويسمى فقها (الفرائض)، ووصايا وأوقاف ونحوها مما يعد تصرفا مضافا لما بعد الموت¹.

إلا أن المشرع المغربي من خلال مدونة الأسرة لم يفرد مادة يذكر فيها ما تحويه المدونة، غير أن ذلك يحصل باستقراء نصوص المدونة، فقد اشتملت على ما يلي:

الديباجة، وقد ذكر فيها السياق العام الذي غيرت فيه مدونة الأحوال الشخصية إلى أن صارت مدونة الأسرة بهذه الحلة.

- الكتاب الأول: الزواج؛ وقد اشتملت على ستة أقسام، خصص الأول للخطبة والزواج، والثاني للأهلية والولاية والصدّاق، والقسم الثالث لموانع الزواج، ثم في القسم الرابع الشروط الإدارية لعقد الزواج وآثارها، أما القسم الخامس فقد عنوانه المشرع بأنواع الزواج وأحكامها، ليختم الكتاب بقسم سادس خصص للإجراءات الإدارية والشكلية لإبرام عقد الزواج.

- الكتاب الثاني: انحلال ميثاق الزوجية وآثارها؛ وهو بدوره قسم إلى أقسام، القسم الأول جاء في شكل أحكام عامة من أن اللجوء إلى انحلال ميثاق الزوجية هو استثناء وفي حدود الأخذ بقاعدة أخف الضررين، وكبيان ما ينحل به ميثاق الزوجية، وغيره من الأحكام العامة.

القسم الثاني؛ خصص للحديث عن سببين من أسباب انحلال ميثاق الزوجية، وهما الوفاة والفسخ، فقسم القسم إلى بابين كل باب منهما للحديث عن سبب من السببين.

والقسم الثالث للطلاق، ثم الرابع للتطليق، والخامس للطلاق بالاتفاق أو الخلع، والسابع لآثار انحلال ميثاق الزوجية، ليختم هذا الكتاب بالقسم الثامن الذي خصص لإجراءات ومضمون الإشهاد على الطلاق.

- الكتاب الثالث: الولادة ونتائجها؛ قسم إلى قسمين كبيرين، القسم الأول للبنوة والنسب، والثاني للحضانة، ليختم بالقسم الثالث للنفقة وأحكامها.

1 الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، 9/6487، بتصرف.

- الكتاب الرابع: الوصية، جعل القسم الأول لشروط الوصية وإجراءات تنفيذها، والقسم الثاني والأخير للتزويل (بمعنى إلحاق شخص غير وارث بوارث وإنزاله منزلته).

- الكتاب الخامس: الميراث؛ فكان القسم الأول أحكاماً عامة في تعريف التركة وما يتعلق بها وغيرها، ثم القسم الثاني لأسباب الإرث وشروطه وموانعه، والقسم الثالث لطرائق الإرث، والرابع لأصحاب الفروض، والإرث بطريق التعصيب في القسم الخامس، ثم الحجب في القسم السادس، وفي القسم السابع جاء الحديث عن مسائل خاصة وهي ما يعرف بالمسائل الشاذة، لينتقل إلى الحديث عن الوصية الواجبة في القسم الثامن، ثم إلى تصفية التركة في القسم التاسع، ثم الختم بتسليم التركة وقسمتها وهو القسم العاشر.

- الكتاب السادس: أحكام انتقالية وختامية.

الفرع الثالث: أدلة اعتبار النية في الأحوال الشخصية

كنا قد ذكرنا في المبحث الأول الأدلة على اعتبار النية في أفعال المكلفين بصفة عامة، ولا داعي لإعادة ما ذكر، لأن الأحوال الشخصية تصرفات شأنها شأن باقي تصرفات المكلفين.

المبحث الثاني: تطبيقات القاعدة

ونقصد بتطبيقات القاعدة تلك الفروع الفقهية التي تندرج تحتها، وهو ما سنحاول الإتيان به مع مقارنته بالقانون الوضعي (مدونة الأسرة المغربية).

المطلب الأول: تطبيقات القاعدة في الطلاق (انحلال ميثاق الزوجية)

الفرع الأول: طلاق السكران

من المعلوم قبل التفصيل في المسألة أن السكر عند الفقهاء من عوارض الأهلية المكتسبة¹،

1 العوارض المكتسبة هي التي يكون لكسب العباد مدخل فيها بمباشرة الأسباب. ينظر: السغناقي الحنفي، النهاية في شرح الهداية (شرح بداية المبتدي)، عمل محقق ضمن رسائل ماجستير، مركز الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، أعوام: 1435 - 1438 هـ، 20/325، بتصرف.

إلا أن السكر عندهم لا ينافي الأهلية بنوعها سواء الوجوب أو الأداء إلا إذا كان السكر طافحا فهو بذلك كالمجنون في جميع أقواله وأفعاله اتفاقاً¹.

أولاً: تعريف السكر

أ. لغة:

السكر: نقيض الصحو، امرأة سكرى وقوم سكارى وسكرى. ورجل سكير لا يزال سكران²، يقال للذي يشرب الخمر حتى يمتلئ سكرًا: طافح³.

ب. اصطلاحاً:

حالة تعرض للإنسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة من الخمر وما يقوم مقامها إليه، فيتعطل معه عقله المميز بين الأمور الحسنة والقبيحة⁴.

ج. علامات السكر عند الفقهاء:

- أن لا يعرف الأرض من السماء ولا الرجل من المرأة⁵.

- أن يختلط في كلامه بحيث يصير يهذي، ويختلط جُده بهزله، ولا يستقر على شيء في جواب ولا خطاب⁶.

- أن يختلط في مشيته إذا تحرك⁷.

- الذي يختل في كلامه المنظوم ويبيح بسرّه المكتوم⁸.

1 القرافي، الذخيرة، م. س، 4/203، بتصرف.

2 الخليل، العين، م. س، 5/309، بتصرف.

3 لسان العرب، م. س، 2/530، بتصرف.

4 التاهنوي الحنفي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دروح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة: الأولى، 1996م، 1/961.

5 ابن رشد الجد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حيي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، 1988م، 4/259.

6 الهروي القاري الحنفي، فتح باب العناية بشرح «النُّقَاية»، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة: الأولى، 1997م، 3/225.

7 الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1983م، ص 120.

8 ابن اللحام الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة

- الذي إذا وضعت ثيابه في ثياب غيره لم يعرفها أو إذا وضع نعله في نعالهم لم يعرفه وإذا هذى فأكثر كلامه وكان معروفا بغير ذلك.¹

د. السكر نوعان:

1. السكر الغير الطافح (سكران منتثي): وهو من لا يزال حاضر الذهن بحيث يتصور معنى الخطاب يجري في التكليف على حكم العقلاء بإجماع.

2. السكر الطافح: وهو الذي اختل فيه شعور السكران وأخذ يقذف بالهذيان.²

هـ. تعريف السكر في التقنين المغربي:

من الملاحظ أن المشرع لم يشر إلى لفظ السكر في نصوص مدونة الأسرة، لكنه أشار إلى أفعال السكران في الفقرة الأخيرة من المادة رقم (217) بقوله: "الفقدان الإرادي للعقل لا يعفي من المسؤولية"³، وشرب الخمر وسائر ما يسكر العقل من المخدرات هو بإرادة الإنسان واختياره.

غير أن قانون الالتزامات والعقود أشار بشكل صريح إلى السكر في المادة رقم (93): "السكر، إذا كان اختياريًا، لا يحول دون المسؤولية المدنية في الالتزامات الناشئة عن الجرائم وأشباه الجرائم. ولا مسؤولية مدنية إذا كان السكر غير اختياري، وعلى المتابع إثبات هذه الواقعة"⁴.

ثانياً: مذهب السادة المالكية في طلاق السكران

قال ابن رشد الحفيد رحمه الله: "وأما طلاق السكران: فالجمهور من الفقهاء على وقوعه. وقال قوم: لا يقع، منهم المزمي وبعض أصحاب أبي حنيفة. والسبب في اختلافهم: هل حكمه حكم المجنون، أم بينهما فرق؟

فمن قال هو والمجنون سواء، إذ كان كلاهما فاقدا للعقل؛ ومن شرط التكليف العقل قال: لا يقع. ومن قال: الفرق بينهما أن السكران أدخل الفساد على عقله بإرادته؛ والمجنون بخلاف ذلك،

العصرية، الطبعة الثانية، 1999م، ص 62.

1 نفسه.

2 الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، 1997م، 1/238، بتصرف.

3 الفقرة الأخيرة من المادة: 217 من مدونة الأسرة المغربية.

4 المادة رقم: 93 من قانون الالتزامات والعقود المغربي.

أُلزم السكران الطلاق، وذلك من باب التغليظ عليه. واختلف الفقهاء فيما يلزم السكران بالجملة من الأحكام وما لا يلزمه، فقال مالك: يلزمه الطلاق والعتق والقود من الجراح والقتل، ولم يلزمه النكاح ولا البيع. وألزمه أبو حنيفة كل شيء. وقال الليث: كل ما جاء من منطق السكران فموضوع عنه، ولا يلزمه طلاق ولا عتق ولا نكاح ولا بيع ولا حد في قذف، وكل ما جنته جوارحه فلازم له، فيحد في الشرب والقتل والزنى والسرقه. وثبت عن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - أنه كان لا يرى طلاق السكران، وزعم بعض أهل العلم أنه لا مخالف لعثمان في ذلك من الصحابة.

وقول من قال: إن كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه ليس نصا في إلزام السكران الطلاق لأن السكران معتوه ما، وبه قال داود، وأبو ثور، وإسحاق وجماعة من التابعين - أعني: أن طلاقه ليس يلزم - وعن الشافعي القولان في ذلك، واختار أكثر أصحابه قوله الموافق للجمهور، واختار المزني من أصحابه: أن طلاقه غير واقع¹.

وقد قال صاحب البهجة في شرح التحفة الإمام المالكي الفذ التسولي رحمه الله: "وتحصيل القول في السكران أنه يلزمه الجنائيات والعتق والطلاق والحدود، ولا تلزمه الإقرارات والعقود اه. وعليه قول ابن عاشر: لا يلزم السكران إقرار عقود بل ** ما جنى عتق طلاق وحدود²."

ثالثا: موقف مدونة الأسرة من طلاق السكران

وأما مدونة الأسرة فقد جعلت طلاق السكران باطلا، فيما نصه: "لا يقبل طلب الإذن بطلاق السكران الطافح..."³، والمشرع المغربي من خلال هاته المادة وافق الجمهور من حيث وقوع طلاق السكران الطافح فهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء، وبمفهوم المخالفة أن طلاق السكران غير الطافح يقبل طلاقه ويقع ويعامل معاملة العقلاء، وهو ما يفهم من كلام الدسوقي في الحاشية على الشرح الكبير⁴.

1 ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د. ط، 2004 م، 3/102.

2 التَّسْوِيلِي، البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت الطبعة: الأولى، 1998 م، 1/564.

3 المادة: 90 من مدونة الأسرة المغربية.

4 ينظر: الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، د. ط، د. ت، 3/5.

رابعاً: موقع المسألة من القاعدة (الأمر بمقاصدها)

من خلال دراستنا للمسألة اتضح لنا أن السكران لا قصد له ولا إرادة كالمجنون، فكان تصرفه غير صحيح بناء على عدم صحة قصده وإرادته، وهو تطبيق دقيق لقاعدة "الأمر بمقاصدها".

المطلب الثاني: تطبيقات القاعدة في الميراث:

علم الميراث علم رفيع القدر فهو علم يهتم بمعرفة من يرث، وفروض كل وارث وتصحيح سهام الفريضة، ولا أدل على أهميته من الآيات التي جاءت تفصيلاً لأحكامه، ويطول بنا الكلام إن أوردنا الأدلة وجئنا بالتعاريف، لكن نذكر أبياتاً تنسب لابن عطية الونشريسي تبين فضل هذا العلم:

علم الفرائض علم لا نظير له يكفيك أن قد تولى قسمه الله
وبين الحظ تبياناً لوارثه فقال سبحانه {يوصيكم الله}
وفي الكلالة فتيا الله منزلة فبان تشريف ما أفتى به الله¹

الفرع الأول: ميراث القاتل

القتل في الشريعة ثلاثة أنواع، لكل نوع حكمه:

النوع الأول: القتل العمد (العدوان): هذا النوع يمنع من الإرث مطلقاً، ويمنع من الإرث من الدية هذا إن اختار الورثة الانتقال من القصاص إلى الدية.

قال القرافي رحمه الله: "واتفق العلماء أن قاتل العمد لا يرث من المال ولا من الدية"².

النوع الثاني: القتل بحق: كالقتل لإقامة الحد أو للقصاص، فهذا يقع به الإرث مطلقاً.³

النوع الثالث: القتل بخطأ: وهذا النوع ينقسم فيه ما يُورث إلى قسمين:

أولاً: ما تركه الميت من أموال وتركات.

1 الكنشاوي المالكي، أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، د. ت، 3/287.

2 القرافي، الذخيرة، م. س، 13/20.

3 ينظر: الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة: الثانية، 1989م، ص 473.

ثانياً: الدية التي يقدمها القاتل لورثة المقتول.

قال القرافي: " وأن قاتل الخطأ لا يرث من الدية وورثه مالك من المال"¹، بمعنى أن القاتل يرث من مال المقتول ولا يرث من الدية، لأنه لم يقصد إزهاق روحه، لذلك لا يحرم من المال ولكنه يحرم من الدية؛ لأنها واجبة على القاتل بجنايته، والعاقلة تحملها عنه تخفيفاً، فلا يجوز أن يستحق الإنسان نفسه على نفسه شيئاً، ولا يجوز أن يجني جناية يستحق بها مالا.²

الفرع الثاني: موقف مدونة الأسرة المغربية

نصت المادة 333 من مدونة الأسرة المغربية على ما يلي:

"من قتل موروثه عمداً، وإن أتى بشبهة لم يرث من ماله، ولا ديته، ولا يحجب وارثاً.

من قتل موروثه خطأ ورث من المال دون الدية وحجب".

وعليه فالمدونة ذهبت مع رأي السادة المالكية في حرمان القاتل عمداً من الإرث مطلقاً، وحرمان القاتل خطأ من الدية دون المال.

الفرع الثالث: موقع المسألة من القاعدة

إن قصد القاتل من قتل مورثه وهو استعجال حصوله على نصيبه جعله (أي قصده) محروماً من الإرث، لأن قصده قصد فاسد مخالف للشرع، ولذلك عوقب بنقيض قصده، وهو ما يبرز حضور قاعدة "الأمر بمقاصدها" بشكل جلي في المسألة.

وفي المسألة أيضاً تطبيق لقاعدة "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه"³.

خاتمة:

ونستعرض فيها أهم النتائج كما يلي:

1 - من خلال البحث لم أجد من كتب بحثاً في تطبيقات القاعدة في مدونة الأسرة المغربية.

1 القرافي، الذخيرة، م. س، 13/20.

2 ينظر: القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، د. ط، د. ت، 3/1653، بتصرف.

3 ينظر: ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، م. س، ص 132.

- 2 - وافقت المدونة الجمهور من حيث وقوع طلاق السكران الطافح.
 - 3 - مدونة الأسرة لم تعرف السكر بل اكتفت بالإشارة إليه.
 - 4 - حضور القاعدة في طلاق السكران لأن السكران لا قصد له ولا إرادة وبالتالي لم يقع طلاقه صحيحاً.
 - 5 - وافقت المدونة رأي السادة المالكية في حرمان القاتل عمداً من الإرث مطلقاً، وحرمان القاتل خطأ من الدية دون المال.
 - 6 - حضور القاعدة في حرمان القاتل من الميراث، لأن قصده قصد فاسد مخالف للشرع. أهم التوصيات:
 - 1 - ضرورة الرجوع إلى القواعد الفقهية خلال وضع المدونات القانونية.
 - 2 - تدريس مادة القواعد الفقهية في كليات الحقوق لما لها من أهمية في الاجتهاد القضائي.
 - 3 - توجيه الباحثين إلى مزيد من العناية بالقواعد الفقهية وعلاقتها بالتقنين الوضعي.
- هذه ما يسر الله تعالى اقتناصه في هذا الباب، حاولت أن أكون فيه مختصراً إلى الغاية، ولعل في ما ذكر ما يمهّد السبيل إلى البحث والتنقيب بشكل مستفيض.
- والله ولي التوفيق، وهو الهادي إلى سواء السبيل، وحسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لائحة المصادر والمراجع:

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، جامع المسائل، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثانية، 2019م.
- ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، د. ط، 1379هـ.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، جامع العلوم والحكم، تعليق وتحقيق: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، 2008م.

- ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان الطبعة: الثانية، 1988م.
- ابن رشد (الحفيد)، أبو الوليد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د. ط، 2004م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بدون طبعة، دار الفكر، 1979م.
- ابن اللحام، أبو الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، 1999م.
- ابن الملحق، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري، الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهرى، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ودار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، 2010م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
- ابن النجار الحنبلي، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير = المختبر المبتكر شرح المختصر، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، 1997م.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1999م.
- البرماوي، شمس الدين محمد بن عبد الدائم، الفوائد السنية في شرح الألفية، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة، مصر [طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة، المدينة النبوية - السعودية]، الطبعة الأولى، 2015م.
- التاهنوي، محمد بن علي بن القاضي محمد حامد الحنفي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة: الأولى، 1996م.

- التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام بن علي، البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت الطبعة: الأولى، 1998م.
- التفنازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، التلويح على التوضيح، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر، د. ط، 1957م.
- تقي الدين الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن، القواعد، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1997م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، 1983م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، د. ط، د. ت.
- خسرو، منلا الحنفي، درر الحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية، د. ط، د. ت.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، د. ط، د. ت.
- الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الرابعة.
- الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة: الثانية، 1989م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي، المنتور في القواعد الفقهية، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة: عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف الكويتية، طباعة شركة الكويت للصحافة، الطبعة: الثانية، 1985م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دراسة وتحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، 1998م.

- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1991م.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، مطبعة السعادة، مصر، د. ط، د. ت.
- السغناني، حسين بن علي الحنفي، النهاية في شرح الهداية (شرح بداية المبتدي)، عمل محقق ضمن رسائل ماجستير، مركز الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، أعوام: 1435 - 1438 هـ.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1983م.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، 1997م.
- الصافي، عبد الحق، الوجيز في القانون المدني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى.
- الظهير الشريف رقم: 1.04.22، الصادر في: 12 من ذي الحجة 1424 (3 فبراير 2004)، بتنفيذ القانون رقم 70.03 بمثابة مدونة الأسرة.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ط، د. ت، 5/55.
- القاضي عبد الوهاب، بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة "الإمام مالك بن أنس"، تحقيق ودراسة: عبد الحق حميش، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، د. ط، د. ت.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الأمنية في إدراك النية، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1994م.

- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق، عالم الكتب، د. ط، د. ت.
- الكنشاوي، أبو بكر بن حسن بن عبد الله، أسهل المدارك "شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك"، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، د. ت.
- معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، منظمة التعاون الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الطبعة الأولى، 2013م.
- الهروي، نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان بن محمد القاري، فتح باب العناية بشرح "النُّقَاية"، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.

ضعف كفاية التعبير الشفوي الفصيح لدى متعلمي المدارس الابتدائية المغربية

Challenges of Eloquent Oral Expression among Moroccan Primary School Students

ذ. نجم الدين منار

كلية الآداب واللغات والفنون - جامعة ابن طفيل - المغرب



ملخص:

إذا كانت كفاية التعبير الشفوي، منطلق إنماء باقي كفايات اللغة العربية، وكان التعبير استعداد فطري لدى كل طفل، فما أسباب ضعف هذه الكفاية لدى متعلمي الدروس الابتدائية؟ وهل من مقترحات عملية للارتقاء بهذه الكفاية؟

من أجل ذلك فقد انطلق بحثي من زاوية الضعف والقصور بغية الارتقاء بهذه الكفاية؛ فضمنت الدراسة محورين.

وقفت في المحور الأول عند مفهوم التعبير، وأهم أقسامه، ثم انتقلت للحديث عن الخلفيات المتحكمة في درس التعبير، لأخلص في الأخير إلى مجموعة من التقنيات المسهمة في إنجاح هذا الدرس. بينما تطرقت في المحور الثاني لعينات البحث، وأهم الصعوبات التي واجهتني، كما عملت على تفريغ الاستمارات، وقراءة نتائجها.

فتبين أن أهم أسباب ضعف كفاية التعبير الشفوي هي:

- هيمنة الظواهر اللغوية المجردة على المناهج الدراسية، بدل إعطاء الأولوية للتعبير الشفوي ذو الطابع الوظيفية، إعدادا وتقديما واستثمارا.

- عدم تعميم تدريس هذه الكفاية في كل مستويات المرحلة الابتدائية.

- توظيف العامية داخل الفصول الدراسية.

الكلمات المفتاحية:

تعبير شفوي - كفاية - ديداكتيك - جماعة القسم.

Abstract:

Eloquent oral expression is the cornerstone of developing multiple language skills in Arabic. Although it is an innate skill, many Moroccan primary school students face challenges in mastering it. This study seeks to address these issues by identifying weaknesses in students' oral expression performance and proposing remedies for improvement. The research has two main axes. The first axis explores the nature of oral expression, encompassing its fundamental elements and the underlying factors that influence teaching methods. This axis culminates in the presentation of a range of techniques that contribute to effective oral expression teaching. The second axis draws attention to research patterns, highlighting obstacles encountered in data collection, analysis and interpretation of results. The findings underscore that the inadequacy of oral expression among primary school students can be attributed to several factors: the prevalence of abstract linguistic concepts in the curriculum rather than functional oral skills in preparation, delivery and application; the lack of standardised teaching approaches for this skill at different levels of primary education; and the use of Moroccan Arabic rather than standard Arabic in the classroom.

Keywords:

Oral expression; Eloquent speech; Language proficiency; Didactic approach; Group dynamics.

مقدمة:

وأنا أُلج حجرة الدرس متقمصا وزرة أستاذ متدرب بالتعليم الابتدائي، حز في نفسي الضعف البين لدى معظم المتعلمين في كفاية التعبير الشفهي باللغة العربية الفصحى، سواء في مكون التعبير

أو غيرها من المكونات والمواد، الأمر الذي ألهمني فكرة البحث في هذا الموضوع ومحاولة مقارنته من زوايا نظر مختلفة، لعلني أقف على مكان من هذا الضعف. علما أن كفاية التعبير الشفهي السليمة والتواصل من أهم كفايات وحدة اللغة العربية في التعليم الابتدائي، بل هي مفتاح باقي المكونات، الشيء الذي أكد عليه الدليل البيداغوجي للتعليم الابتدائي حينما نص على "أن الكفاية النهائية التي تحقق هذه الوحدة تتركز في جعل المتعلم قادرا على التعبير السليم باللغة العربية"⁽¹⁾.

إشكالية البحث:

إذا كان التعبير استعداد فطري يولد مع كل الأطفال: فإن عوامل التنشئة ما قبل المدرسة تعمل فيه سلبا وإيجابا حتى إذا ما بلغ الطفل سن التمدرس وانتظم في جماعة القسم وجد نفسه وسط خليط غير متجانس، وأمام قوالب تعبيرية والتي اعتاد عليها، وداخل فضاء نمطي يخضع لقوانين وضوابط معينة في ظل كل هذه المتغيرات تهدف المدرسة الابتدائية إلى اكتساب المتعلم كفاية التعلم الشفوي الفصيح، ومحاولة تجاوز الإخفاق الذي تعاني منه.

فما هي إذن أهم أسباب هذا القصور؟ وما هي المقترحات العملية والإجرائية للارتقاء بمستوى التعبير الشفوي؟

فرضيات البحث:

يمكن أن يعزى ضعف تملك كفاية التعبير الشفوي إلى:

التمثلات والمؤثرات السوسيوثقافية على الطفل قبل التمدرس وأثناء.

تأثير كفاية التعبير الشفوي الفصيح داخل مكون دراسي بعينه وداخل حيز زمني.

عدم توظيف التعبير الشفوي الفصيح داخل القسم بالفضاء المدرسي.

عدم إحساس المتعلم بالدلالة الوظيفية للتعبير داخل المجتمع.

فجاء بحثي مقسما إلى شقين: الأول نظري والثاني تطبيقي ميداني.

تناولت في المحور الأول الإطار النظري للبحث، فوقفت عند مفهوم التعبير الشفوي ومكانته ضمن باقي مكونات المنهاج، كما أشرت إلى أسباب ضعف كفاية التعبير الشفوي، رابطا إياها بأسس

1 الدليل البيداغوجي للتعليم الابتدائي، -2009 2010، ص 72.

تدريس التعبير الشفوي. كما وقفت عند ديداكتيك التعبير الشفوي وبعض تقنيات إنماء هذه الكفاية.

أما المحور الثاني للبحث فقد جعلته تطبيقيا فضمنته عينات البحث وصعوباته مع تقديم نتائج الاستبيان وتأويلها، بعد تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة للأساتذة والمتعلمين على حد سواء، لأذيل بحثي بخاتمة ضمنيتها ما توصلت إليه من خلاصات مع لائحة مصادر ومراجع.

1- مفهوم التعبير الشفوي وأقسامه:

1.1- مفهوم التعبير الشفوي:

جاء في تعريف التعبير حسب منجد الطلاب "عبر أي بين وأعرب"⁽¹⁾ ويفهم من الإبانة والإفصاح عما يجول في خاطر الإنسان من مشاعر وأفكار.

أما اصطلاحا: فقد عرّفه محمود معرف: بكونه "العمل المدرسي المنهجي الذي يسير وفق خطة متكاملة للوصول بالمتعلم إلى مستوى يمكنه من ترجمة أفكاره ومشاعره، وأحاسيسه ومشاهداته وخبراته الحياتية- شفويا وكتابيا - وبلغة سليمة، وفق نسق فكري معين"⁽²⁾.

وبناء على التعريف اللغوي والاصطلاحي يمكن القول بأن التعبير الشفوي هو فن نقل المعتقدات والمشاعر والمعلومات والخبرات والأفكار والآراء من مرسل إلى متلقي، على أن يكون مضمون هذا الكلام مفهوما وواضحا.

1.2 - أقسام التعبير الشفوي:

ينقسم التعبير الشفوي إلى قسمين:

- التعبير الشفوي الوظيفي: والغرض منه هو اتصال الناس بعضهم ببعض وقضاء حوائجهم العادية والاجتماعية وتنظيم حياتهم وعلاقاتهم وبالآخرين، فهو ضروري لكل إنسان، ويتم عن طريق المحادثة والمناقشة، وقص الأخبار والقصص وإلقاء التعليمات، وغير ذلك مما تقتضيه حياة الإنسان سواء داخل المدرسة أو خارجها.

1 منجد الطلاب، دار المشرق، بيروت، ط. 36، 1987، ص 458، مادة: عبر.

2 معروف، نايف، خصائص اللغة العربية وطرائق تدريسها، دار النفائس، الطبعة الأولى، 1985، ص 197.

- التعبير الشفوي الإبداعي وهو التعبير عن الأفكار والخاطر النفسية ونقلها إلى الآخرين بطريقة تتسم بالتشويق الإثارة وبأسلوب أدبي بليغ وسليم، وذلك بغرض التأثير في نفوس المخاطبين.

هذان النوعان من التعبير ضروريان للإنسان في حياتهم اليومية، فالأول يساعد على الوفاء بمطالب الحياة المادية والاجتماعية وما يتطلبه ذلك من اتصال بالناس، والثاني يمكنه من التعبير عما يراه حوله من أحداث وأشخاص وأشياء تعبيرا يعكس ذاتيته، ويمكنه من أن يؤثر في الحياة العامة بأفكاره وشخصيته.

1.3 - مكانة التعبير الشفوي ضمن باقي مكونات المنهاج:

انطلاقاً من الاختيارات البيداغوجية المؤطرة للعمليات التربوية في المدرسة الابتدائية، يتبين أن الكفاية النهائية المنتظرة من مكون التعبير الشفهي، هي كفاية أساس وممتدة في الوقت نفسه، حيث يتبدئ المتعلم من اكتساب اللغة في السياق الطبيعي من الاستعمال الشفهي أولاً، وهذا يقتضي إيلاء الأهمية اللازمة للتعبير سواء في دروس اللغة المباشرة من خلال حصص اللغة العربية، أو من خلال استعمال اللغة العربية الفصحى في باقي المكونات والوحدات الدراسية⁽¹⁾.

هذا الامتداد سيعرف بعض التقنين انطلاقاً من المستوى الثالث حيث ستصبح القراءة منطلق التعليمات بدل التعبير. وهذا ما ورد في الدليل البيداغوجي نص "تشكل الممارسة الشفهية منطلق أنشطة وحدة اللغة العربية - الانطلاق من مكون التعبير- في المستويين الأول والثاني، نظراً للتدرج الطبيعي لاكتساب اللغة، وتتأسس أنشطة الوحدة في المستويات الأخرى على الممارسة القرائية"⁽²⁾.

الأمر الذي نلاحظه من خلال الغلاف الزمني وتوزيع الحصص⁽³⁾ حيث نسجل في المستويات الأولى ثلاث ساعات، وثلاثين دقيقة، من أصل أحد عشر ساعة أسبوعياً، أما الثاني فأربع ساعات وثلاثون دقيقة من أصل أحد عشر ساعة أسبوعياً، أما المستوى الثالث فخمس وأربعون دقيقة من أصل سبع ساعات أسبوعياً.

ليختفي هذا المكون بشكل نهائي انطلاقاً من السنة الرابعة ويعوض بالتعبير الكتابي والإنشاء.

1 خصائص اللغة العربية وطرائق تدريسها، م. س، ص 72.

2 م. ن، ص 76.

3 نفسه.

2 - أسباب ضعف كفاية التعبير الشفوي.

من المعلوم أن اللغة التي يلج بها الطفل المدرسة يختلف نسقها عن النسق الفصيح للغة العربية، لذا فمن المؤكد أنه ستعترضه -لاسيما في السنة الأولى- مجموعة من الصعوبات على مستوى التواصل الشفوي، ليس خارج المدرسة فقط بل حتى داخل القسم الدراسي، ومن أبرز أسباب هذه الصعوبات نذكر ما يلي:

2.1 - عوامل التنشئة الأسرية:

مادامت الأسرة هي الخلية الاجتماعية الأولى التي يتعرع فيها الطفل فإن شخصية الراشد حسب عبد الكريم غريب "تتحدد ملامحها الرئيسية خلال السنوات الخمس الأولى من حياته، وهذه المسلمة تفيد بشكل قطعي، بأن مجال الأسرة هو المحدد الرئيسي لشخصية الراشد على اعتبار أن الأسرة تتولى مهام تربية الطفل منذ الولادة حتى سن التمدرس، كما يستثمر مفعول تلك التربية مدى حياة الفرد"⁽¹⁾.

2.2 - عوامل تتعلق بالبيئة المدرسية.

- عزل التعبير الشفهي عن البيئة المدرسية، ويتجلى ذلك في عدم تفعيل النوادي الثقافية والأنشطة الموازية.

- الاكتظاظ داخل الفصول الدراسية مما يقلل من فرص التعبير الشفوي أزيد من أربعين متعلما في الفصل الواحد.

- إعطاء قيمة أكبر للتعبير الكتابي والأنشطة القرائية على حساب الشفوي، حيث ورد في الدليل البيداغوجي أن "الممارسات الشفهية منطلق أنشطة وحدة اللغة العربية في المستويين الأول والثاني، نظرا للتدرج الطبيعي لاكتساب اللغة وتتأسس أنشطة الوحدة في المستويات الأخرى على الممارسة القرائية"⁽²⁾.

وهكذا يعوض مكون التعبير الشفوي انطلاقا من السنة الثالثة بالتعبير الكتابي أو الإنشاء.

1 نور الدين، محمد عباس، التنشئة الأسرية: رؤية نفسية اجتماعية تربوية لعلاقة الأسرة بأبنائها والإشكاليات التي تطرحها، منشورات عالم التربية، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2005، ص 3.

2 التنشئة الأسرية: رؤية نفسية اجتماعية تربوية، م. س، ص 74.

2.3-عوامل تتعلق بالمجتمع.

- مزاحمة العامية للفصحى وسيطرتها على المواقف التعليمية داخل الفصل وخارجه.
- رداءة المنتج اللغوي في القنوات الإعلامية العمومية.
- تراجع دور الجمعيات المهتمة بالتنشيط الثقافي للأطفال.

2.4-عوامل تتعلق بالمتعلم.

- الخوف والخجل من مواجهة الآخرين والحديث أمامهم.
- ضعف الرصيد اللغوي وغياب ساعات المطالعة الحرة.
- عدم الاستفادة من مرحلة التعليم الأولي، حيث جاء في خلاصات اليوم الدراسي الذي نظمته وزارة التربية الوطنية المغربية حول التعليم الأولي: "تشخيص وتقييم الوضع الراهن للتعليم الأولي (2014)، تفيد المعطيات الرسمية برسم سنة 2012-2013، "أن ما يقارب 40% من الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين أربع وخمس سنوات، لا يلجئون إلى حد الآن أية مؤسسة للتعليم الأولي، وأن هناك عجزا واضحا في المناطق القروية بمعدل التحاق لا يتعدى 39.4%"⁽¹⁾.

2.5-عوامل تتعلق بالمدرس.

- استعمال العامية من قبل المدرسين أثناء حصص الدراسة.
- عزل التعبير الشفهي الفصيح عن باقي المكونات المدرسية.
- ضعف الإعداد المهني والمعرفي للمدرس.
- عدم توظيف الوسائط التعليمية والتكنولوجيا الحديثة أثناء حصص التعبير.

يشير كتاب المفيد في اللغة العربية، دليل الأستاذ، السنة الأولى(2006) للمفارقة بين التفكير والتكلم، حيث "يفرض على المتعلم المزاوجة بين نسقين لغويين مختلفين، يتمثلان في التفكير باللغة

1 خلاصات اليوم الدراسي حول التعليم الأولي الذي نظمته وزارة التربية الوطنية، تحت عنوان: «تشخيص وتقييم الوضع الراهن للتعليم الأول»، بتاريخ: 03-06-2014، على الرابط الآتي: (تاريخ الاطلاع: 15/08/2023)

الطبيعية ومحاولة التكلم بلغة أخرى متعلمة، فالتفكير هنا يتم بنسق لغوي معطى، والأداء الكلامي يتم بنسق لغوي مغاير حتى لكان العملية هنا عملية ترجمة صرفة⁽¹⁾.

3- أسس تدريس التعبير الشفوي:

هي جملة من المبادئ والأسس التي تؤطر وتؤسس لعملية تدريس التعبير الشفوي وتعمل فيه سلبا وإيجابا.

3.1- الأساس النفسي:

تعتبر المزاوجة بين الدرس اللساني وسيكولوجية المتعلم ضرورة ملحة وخاصة مميزة للتعلم في مراحل الأولى، وهكذا ورد في أهداف وتوجيهات تربوية للمستوى الأول من التعليم الأساسي. فمن الخصائص النفسية الأساسية للطفل التي ارتكزت عليها قدرة الطفل على تقبل واستيعاب مختلف الأنساق في وسطه، على رأسها النسق اللغوي الذي يعتبر الوسيلة الأساسية في عملية الاندماج الاجتماعي فقدرة الطفل قد تكون قوية في المرحلة الأولى من حياته، فيتقبل كل ما يقدم له دون أن يشعر بتعقيداته وصعوباته، ولذلك يمارس الأنشطة كما تقدم له يحاكمها دون أي اعتراض أو انتقاد. وهذا ما جاءت به وزارة التربية الوطنية المغربية (0199)، في توجيهاتها التي تجعل مرتكز منهجية السنتين الأولى "استغلال قدرة الطفل على الاستيعاب والتفتح، بإحداث مجال لغوي طبيعي يتقبل فيه كما سبق أن تقلب في الوسط اللغوي الذي نشأ فيه ويستعمله في المدرسة بالطريقة نفسها التي استعملها في اكتساب النسق الأول"⁽²⁾.

3.2- الأساس التربوي:

إذا كانت جل التعلّمات هدفا في حد ذاتها فإن التعبير الشفوي يتسم بالشمولية حيث إنه حاضر في كل مكونات اللغة العربية من قراءة وإملاء وتراكيب ... بل ويمتد إلى باقي المواد كالرياضيات

1 دليل الأستاذ: المفيد في اللغة العربية للسنة الأولى ابتدائي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2006، ص 8.

2 أهداف وتوجيهات تربوية للسلك الأول من التعليم الأساسي: التربية الإسلامية، اللغة العربية، الرياضيات، النشاط العلمي، الاجتماعيات، التربية الفنية، التربية البدنية، الطبعة الأولى، 1996، ص 68.

والنشاط العلمي والإسلاميات وغيرها، والتعبير الشفوي بصفة عامة " منفتح على منهاجي القراءة والكتابة، يستمد منهما جزءا هاما من مادة اشتغاله ويحولها إلى سلوكات تواصلية، يتآزر معها لتحقيق الأهداف العامة للغة العربية بالمرحلة والابتدائية.

3.3- الأساس اللساني:

تشكل الدراسات اللسانية إطارا مرجعيا هاما لمناهج تدريس اللغات فهي تقدم إمكانيات هامة لفهم طبيعة اللغة. وخصائصها بشكل عام. وتسعف في بناء طرق وديداكتيك اللغة بوجه خاص وهكذا صارت تشكل حقلا مرجعيا أساسيا وحاسما في مجال البحث الديداكتيكي اللغوي وهذا ما أكدته مجلة ديداكتيكا، فالأساس اللساني هو "منطلق ومحور أي بحث حول تعليم وتعلم اللغة وهذا فقد ولا ترجع هذه الأهمية إلى هيمنة اللسانيات على ديداكتيك اللغات بقدر ما ترجع إلى أن النظريات اللسانية تقدم للباحث الديداكتيكي إمكانية التفكير والنفاز في مادتها وبنياتها، والمناهج التي تحكمها خصوصا وأن العديد من النماذج الديداكتيكية تستند في مجال تعلم اللغات على نظريات ومقارنات لسانية"⁽¹⁾.

3.4- الأساس المنهجي:

من خلال تتبعي لمجريات تقديم دروس التعبير الشفوي لاحظت أن دور المدرس لا يخرج في غالب من تسميع النص، أو الحوار وطرح أسئلة متعلقة به، تقبل الإجابات وتصحيحها ومحاولة النسيج على منوال من خلال وضعيات مماثلة يقترحها المدرس أو المتعلمين، وهكذا يعمل ذهن المتعلم على تكوين عادات لغوية معينة عبر عنها عبد العليم ابراهيم (1978) بقوله: "أثناء محاولة التعبير يقوم الذهن بعمليات عقلية فيها كثير من العسر والتعقيد وهذه العمليات على كثرتها تؤول إلى عمليتان هما: التحليل والتركيب. ويقصد بعملية التحليل رجوع التلميذ إلى ثروته اللغوية، وما يشتمل عليه قاموسه من مفردات، ليتخير من بينها الألفاظ التي يؤدي بها فكرته، ويقصد بعملية التركيب تأليف العبارة المطلوبة من تلك الألفاظ. هاتان العمليتان تتمان معا وتمضيان في يسر عند الكبار، ولكن بالنسبة للصغار تتطلبان جهدا ووقتا"⁽²⁾.

1 الفارابي، عبد اللطيف، مدخل إلى ديداكتيك اللغات، مجلة ديداكتيكا، عدد: 2، 1992، ص 08.

2 - إبراهيم، عبد العليم، الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة، ط. 14، 1991، ص 144.

4 - ديداكتيك التعبير الشفوي

4.1 - التعبير الشفوي منطلق القراءة والكتابة:

من خلال استقراء الدليل البيداغوجي وملاحظتي لمنهجية تقديم مكون التعبير لاحظت أن الدرس التعبير هو منطلق باقي التعلم القراءة والكتابة لأن "التعلم في المسار الشخصي للفرد غالبا ما يعيد المسار نفسه الذي سلكته البشرية في تطورها الفكري والحضاري مع اختزال مدة التعلم من عمر البشرية إلى عمر الفرد وهذا ما يؤكد عدم اختراع الكتابة إلا منذ حوالي عشرة آلاف سنة بعد أن استعمل الإنسان اللغة شفويا لعشرات الآلاف من السنين، إن هذا الترتيب نفسه ينبغي أن تسلكه المدرسة بحيث تعمل أولا على إكساب اللغة شفويا، وبعد ذلك يتم الانتقال نحو القراءة والكتابة وهكذا يتعلم الطفل اللغة في سنواته الأولى في كليتها غير مجزأة، ووظيفيا عن طريق الاستعمال ومواجهة وضعيات مشكلة، وهذا هو السر في كونه ينجح في اكتساب اللغة الأم وقواعدها بشكل ضمني في سنتين أو ثلاث وهذا ما ينبغي أن تقتدي به المدرسة في منهجية التدريس"⁽¹⁾.

4.2 - من التعبير إلى القراءة:

إذا كان التعبير هو منطلق التعلم خلال السنتين الأولى والثانية فإن السنة الثالثة ستعرف قلبا لهذه القاعدة حيث تصبح " فقرات النص الوظيفي الأساسي منطلقا للتعبير الشفوي، وانطلاقا من السنة الرابعة يحذف مكون التعبير ويدرج استعمال الأساليب ضمينا في أنشطة استثمار النص القرأني الوظيفي"⁽²⁾.

4.3 - منهجية تقديم درس في التعبير.

يقدم درس التعبير الشفوي في المستويين الأول والثاني عبر ثلاث حصص، وذلك على الشكل التالي³:

- حصة التقديم: يسمع فيها النص وتحدد الشخصيات، الحوار، الأحداث، ويتوسع في المواقف ثم تستخلص الحويلة التي ينبغي التركيز عليها.

1 - الدليل البيداغوجي للتعليم الابتدائي، م. س، ص 77 (بتصرف).

2 - م. ن، ص 80-81 (بتصرف).

3 دليل الأستاذ: المفيد في اللغة العربية للسنة الأولى ابتدائي، م. س، ص 8.

- حصة التثبيت: يتم خلالها التوسع والاعتناء في الأساليب والتراكيب والتحويلات مع ترويج المعجم قصد لإغناء الرصيد اللغوي.

- حصة الاستثمار: إنجاز بعض الأنشطة في الأساليب والتراكيب والتحويلات شفها وكتابيا.

- أما في المستوى الثالث فيقتصر درس التعبير الشفوي على حصة واحدة عبر مرحلتين:

- التحليل: وافية يقرأ النص، ويحدد هيكله من أجل إطلاع المتعلم على الأساليب المتحكمة في بنائه.

- الاستعمال: وفيها يطلب من المتعلم محاكاة أساليب النص قصد امتلاك كفاية هيكلية النسق بالاستعمال والممارسة.

4.4 - تقنيات إنماء كفاية التعبير الشفوي:

من المعلوم أن اللغة التي يلج بها الطفل المدرسة، هي لغة مبتدئة وفي حاجة ماسة إلى الإغناء والتطوير لذا وجب على الدرس أن يدرّب المتعلمين على آليات التواصل والتعبير الفصيح غير توظيف ما جمعه من رصيد معجمي وما اكتسبه من تراكيب وبنيات وصيغ صرفية في وضعيات تواصلية حقيقية، ولتحقيق هذا الهدف كما جاء في كتاب المفيد في اللغة العربية، دليل الأستاذ السنة الأولى ابتدائي، لابد من أن يعمل المعلم على حفز المتعلمين إلى¹:

- التعبير عن ذواتهم وردود أفعالهم إزاء شخص أو شيء أو وحدث، ليس فقط على مستوى دروس التعبير، بل في تكامل مع باقي المكونات الأخرى.

- القيام بمبادرات تقديم معلومات، وطلبها وهذا ما يشجع على مبادئ التواصل، ولعله من المفيد جدا تعويد المتعلمين والاستئناس بهذا النمط من التواصل الشفهي النفعي في هذه المرحلة المبكرة من حياتهم الدراسية.

5- الإطار التطبيقي للبحث:

تمهيد: بعد تجميعي للاستمارات الموجهة لكل من السادة الأساتذة، أو المتعلمين مشكورين على

1 نفسه.

تجاوزهم، سأعمل في هذا الفصل على تفريغ محتوياتها وترجمتها إلى أرقام ونسب قصد تسهيلها قراءة وتحليلاً، ثم عرض الفرضيات التي افترضتها في مستهل هذا البحث.

5.1 - عينات البحث:

اعتمدت في بحثي على عينة من المدرسين في حدود عشرة أفراد يشتغل في مستويات مختلفة من التعليم الابتدائي في الوسطين الحضري والقروي لمديرية الإقليمية لمدينة تازة (المغرب).

وكذا سبعة وعشرون تلميذا وتلميذة من المستويين الثالث والسادس، لكون الأول يمثل نهاية السلك الأول من المدرسة الابتدائية، والثاني يمثل نهاية المرحلة والابتدائية لما مرحلتين من فوارق على المستوى العمري وعلى مستوى الكفايات المستهدفة، موظفا تقنية المقابلة والاستمارة.

5.2 - صعوبات البحث:

يعتبر البحث التربوي التدخلّي: من أهم المستجدات التي جاء بها إصلاح المراكز الجهوية لمهن التربية والتكوين في صيغتها الحالية، جدة تحمل معها العديد من الصعوبات والعقبات، انعكس بعضها على عملي، ويمكن إجمالها فيما يلي:

- تأخر انطلاق السنة التكوينية، وضيق الوقت وضغط البرنامج التكويني على حساب الوقت المخصص للبحث التربوي.

- صعوبة التعامل واستطلاع آراء المتعلمين وخاصة صغار السن منهم.

- ضعف تكويني الشخصي في مناهج البحث دون أن أغفل تقصيري في كثير من الأحيان.

- كل هذا لم يكن ليثني عن معالجة هذا الموضوع ومحاولة الخروج ببعض الخلاصات الأولية

القابلة للتطوير، والمفتوحة على الميدان قصد التجريب والتصديق

6- تقديم النتائج وتأويلها.

6.1- تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى الأساتذة:

السؤال 1- في نظرك هل التنشئة الاجتماعية والمستوى التعليمي للأبوين يؤثر في نمو كفاية التعبير لدى الطفل؟

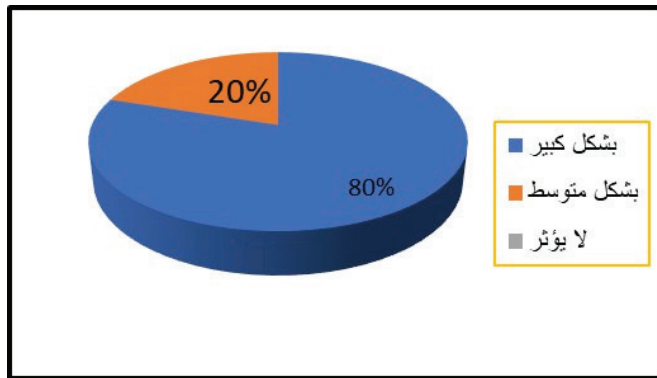
جدول (1): تأثير التنشئة الاجتماعية ومستوى الأبوين على نمو كفاية التعبير لدى الطفل

الإجابات	العدد	النسبة
بشكل كبير	08	80%
بشكل متوسط	02	20%
لا يؤثر	00	00%

المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى الأساتذة

بتحويل معطيات الجدول إلى مبيان نحصل على النتائج التالية:

شكل (1): تأثير التنشئة الاجتماعية والمستوى التعليمي للأبوين على كفاية التعبير لدى الطفل



المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى الأساتذة

انطلاقاً من معطيات الجدول أعلاه نسجل أن معظم المستجوبين يؤكدون دوراً للتنشئة الأسرية والمستوى التعليمي للأبوين في نمو كفاية التعبير الشفهي حيث إن 80% ارتأت أنه يؤثر بشكل كبير، في حين أن 20% فقط تقول بشكل متوسط ولا أحد قال بعدم تأثيره 00%.

السؤال 2- هل بإمكان الأستاذ أن يقتصر على توظيف اللغة العربية الفصحى داخل الفصل؟

وإذا كان الجواب بالنفي، فما هي الصعوبات التي تواجهه؟

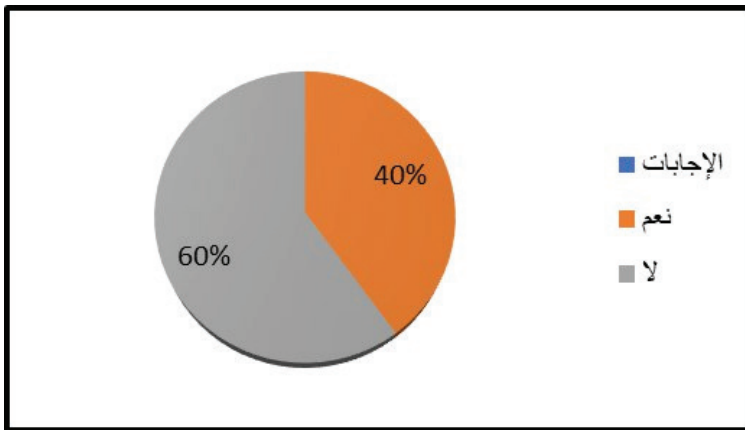
جدول (2): إمكانية اقتصار الأستاذ على توظيف اللغة العربية الفصحى داخل الفصل وصعوبات ذلك

الإجابات	العدد	النسبة
نعم	4	40%
لا	6	60%

المصدر: تفرغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى الأساتذة

بتحويل معطيات الجدول إلى مبيان نحصل على النتائج التالية:

شكل (2): توظيف اللغة العربية الفصحى داخل الفصل



المصدر: تفرغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى الأساتذة

أكدت معطيات هذا السؤال، أن 60% من الأساتذة لا توظف الفصحى داخل فضاء القسم بينما 40% فقط هي التي توظفها أثناء حصص الدرس، فيما تم حصر أهم الصعوبات التي تواجه المدرس في استعمال الفصحى فيما يلي:

- عدم تجاوب المتعلمين.

- طغيان اللهجة "العامية".

- صعوبة توظيفها من قبل المدرس.

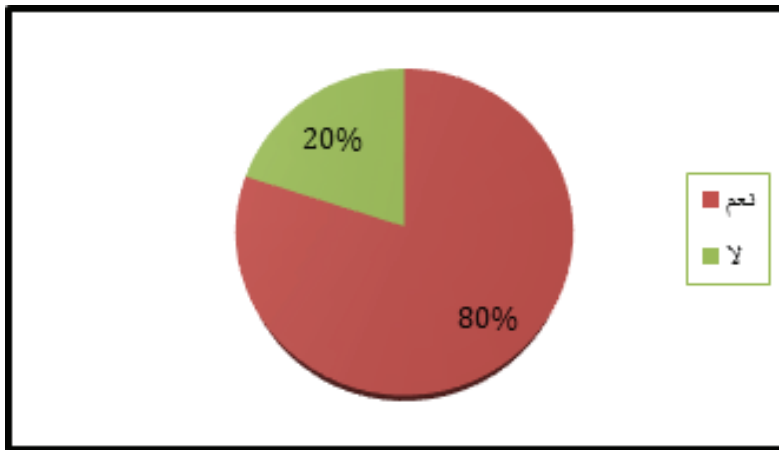
السؤال 3- هل توفر مدرستكم فضاءات للتعبير الحر والأنشطة الموازية؟

جدول (3): توفر المدارس على فضاءات للتعبير الحر والأنشطة الموازية

الإجابات	العدد	النسبة
نعم	08	80%
لا	2	20%

المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى الأساتذة

شكل (3): التوفر على فضاءات للتعبير



المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى الأساتذة

توضح المعطيات أعلاه أن معظم المؤسسات تتوفر على فضاءات للتعبير مثل قاعات متعددة الوسائط، أندية تربوية بنسبة تصل 80% و 20% فقط هي التي لا تتوفر على هذه الفضاءات التربوية.

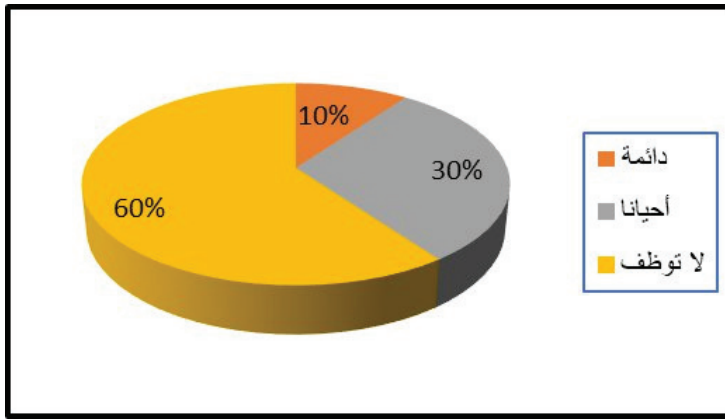
السؤال 4: هل توظفها في ممارساتك التربوية بشكل:

جدول (4): توظيف فضاءات التعبير الحر والأنشطة الموازية في الممارسات التربوية

الإجابات	العدد	النسبة
دائمة	1	10%
أحيانا	3	30%
لا توظف	6	60%

المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى الأساتذة

شكل (4): توظيف فضاءات التعبير الحر والأنشطة الموازية في الممارسات التربوية



المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى الأساتذة

رغم توفر معظم المؤسسات على فضاءات كما سبقت الإشارة إليه في السؤال السابق، إلا أن نسبة 10% فقط هي التي تستثمرها دائما و30% توظفها أحيانا، وتبقى النسبة الغالبة 60% لا تعمل على توظيفها.

السؤال 5- هل ترى أن الغلاف الزمني المخصص للتعبير الشفوي بالمرحلة الابتدائية كاف؟

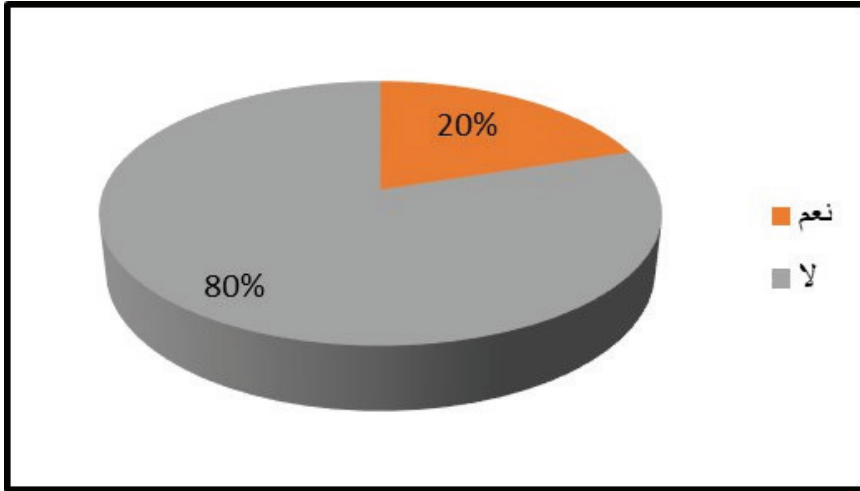
جدول (5): كفاية الغلاف الزمني المخصص للتعبير الشفوي بالمرحلة الابتدائية

الإجابات	العدد	النسبة
نعم	2	20%

لا	8	80%
----	---	-----

المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى الأساتذة

شكل (5): كفاية الغلاف الزمني المخصص للتعبير الشفوي بالمرحلة الابتدائية



المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى الأساتذة

انطلاقاً من إجابات الأساتذة على هذا السؤال نسجل أن: الغلاف الزمني المخصص للتعبير غير كاف حيث إن: 20% فقط قالت بكفايته، بينما 80% قالت بعدم كفايته.

السؤال 6: هل تتفق مع مبدأ الاختصار على تدريس مكون التعبير الشفوي بالسنوات الثلاث الأولى؟

جدول (6): الاتفاق حول مبدأ الاختصار على تدريس مكون التعبير الشفوي بالسنوات

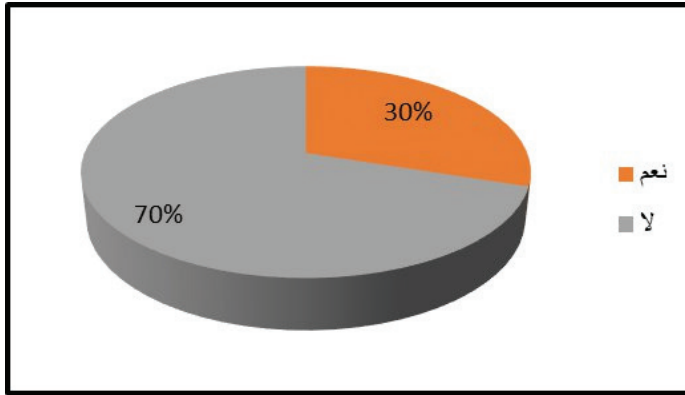
الثلاث الأولى

الإجابات	العدد	النسبة
نعم	3	30%

لا	7	70%
----	---	-----

المصدر: تفريغ معطيات الاستثمار الموجهة إلى الأساتذة

شكل (6): مبدأ الاقتصار على تدريس التعبير على السنوات الثلاث الأولى



المصدر: تفريغ معطيات الاستثمار الموجهة إلى الأساتذة

يرى أغلب المستجوبين أن مكون التعبير ينبغي أن يستغرق كل سنوات المرحلة الابتدائية بنسبة

وصلت 70% بينما 30% فقط من تتفق مع البرمجة الحالية.

2.6- تفريغ معطيات الاستثمار الموجهة إلى المتعلمين:

السؤال الأول: ما هو المستوى التعليمي لأبويك؟

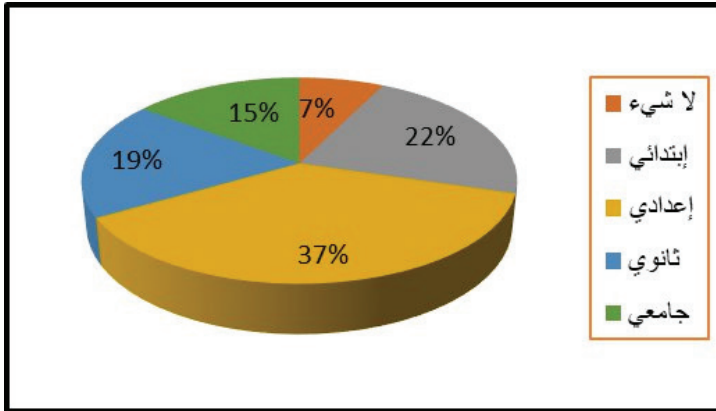
جدول (7): المستوى التعليمي للأبوين

الإجابات	العدد	النسبة
لا شيء	2	7.4%
ابتدائي	6	22%
إعدادي	10	37%

18.5%	5	ثانوي
14.8%	4	جامعي

المصدر: تفريغ معطيات الاستثمار الموجهة إلى المتعلمين

شكل (7): المستوى التعليمي للأبوين



المصدر: تفريغ معطيات الاستثمار الموجهة إلى المتعلمين

انطلاقاً من معطيات الجدول أعلاه يتضح أن أكثر من نصف المستجوبين ينحدرون من أسر

متوسطة التعلم (إعدادي، ثانوي) فيما يتوزع الباقون على فئة شبه أمية ابتدائي 22% ولا شيء 7%

وفئة ذات تعلم عالي، أو جامعي لا تتجاوز 14.8% في أحسن الأحوال.

السؤال الثاني: هل سبق لك أن استفدت من التعليم الأولي، أو روض الأطفال؟

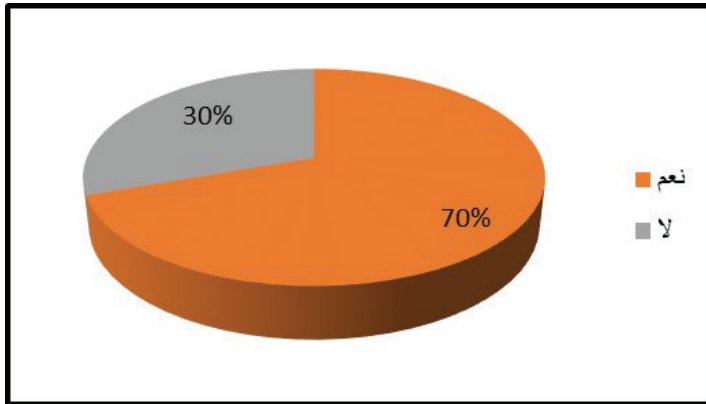
جدول (8): الاستفادة من التعليم الأولي، أو روض الأطفال

النسبة	العدد	الإجابات
74.07%	20	نعم

25.9%	7	لا
-------	---	----

المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى المتعلمين

شكل (8): الاستفادة من التعليم الأولي، أو روض الأطفال



المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى المتعلمين

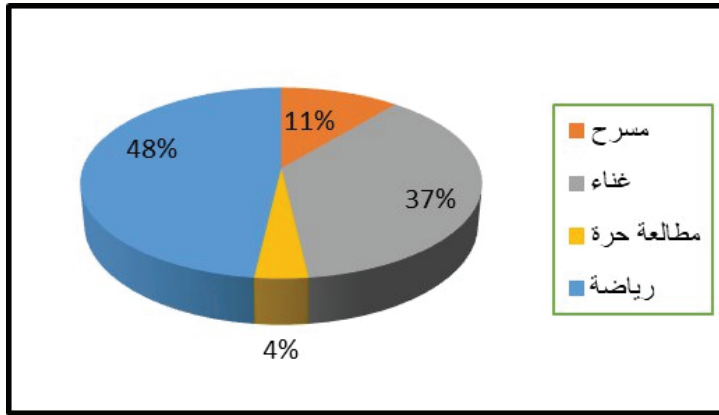
السؤال الثالث: هل تمارس أنشطة تربوية موازية؟ أذكرها

جدول (9): الأنشطة الموازية المزاولة

الإجابات	العدد	النسبة
مسرح	3	11.11%
غناء	10	37%
مطالعة حرة	1	3.7%
رياضة	13	48.1%

المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى المتعلمين

شكل (9): الأنشطة الموازية المزاولة



المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى المتعلمين

من خلال معطيات هذا الجدول نلاحظ أن إجابات المتعلمين توزعت على الشكل التالي:

ما يقارب نصف المستجوبين تفضل الأنشطة الرياضية ب 48.1% بينما 37% تمارس الغناء، فيما كانت نسبة ممارسي المسرح حوالي 11.11% ولم تتعدى نسبة أصحاب المطالعة الحرة 3.7% من مجموع المستطلعين.

السؤال الرابع: ما هي القنوات الفضائية المفضلة لديك؟

تركزت إجابات المتعلمين حول ثلاث الفضائيات بشكل كبير وهي: طيور الجنة، سمس، mbc3، وهي قنوات موجهة للأطفال بالدرجة الأولى، وتعتمد الصورة والصوت، واللعب في تقديم برامجها.

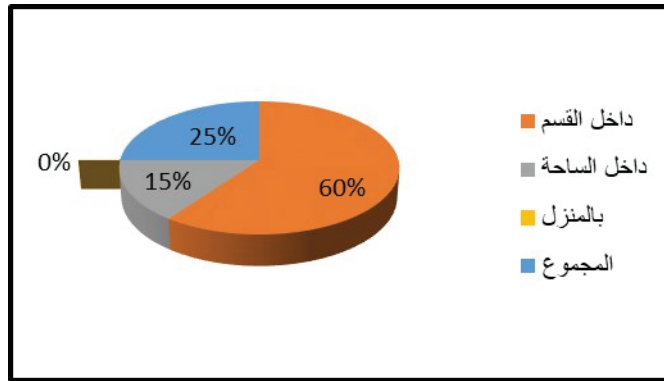
السؤال الخامس: أين توظفون اللغة العربية الفصحى أكثر؟

جدول (10): توظيف اللغة العربية الفصحى

الإجابات	باستمرار	أحيانا	لا أوظف
داخل القسم	14.8%	33.33%	51.8%
داخل الساحة	3.7%	14.8%	81.4%
بالمزمل	00%	7.4%	92.5%
المجموع	6.16%	18.51%	75.23%

المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى المتعلمين

شكل (10): توزيع اللغة العربية الفصحى



المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى المتعلمين

انطلاقاً من معطيات الجدول أعلاه، نلاحظ أن توزيع اللغة العربية الفصحى سواء داخل القسم،

أو الساحة، أو بالمنزل، ضعيف جداً ولا يتجاوز نسبة 6.16% فيما نسبة 18.51% توظفها أحياناً بينما 75.23% لا توظف اللغة الفصحى في الفضاءات الثلاث.

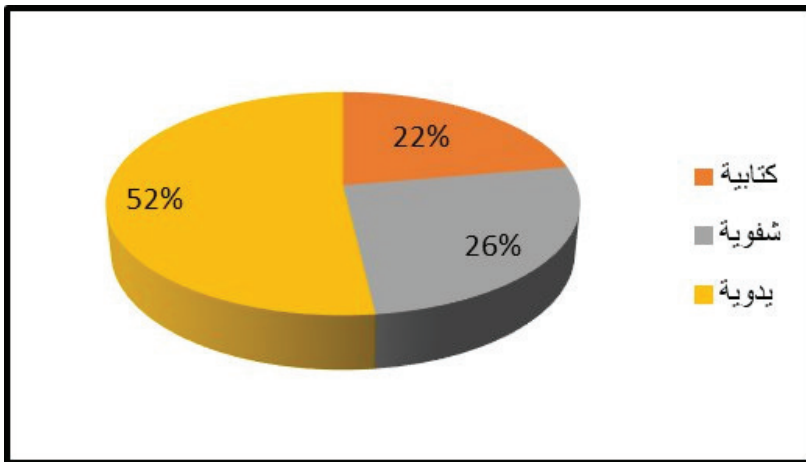
السؤال السادس: ما نوع الأنشطة الدراسية المفضلة لديك؟

جدول (11): الأنشطة الدراسية المفضلة

النسبة	العدد	الإجابات
22.22%	6	كتابية
25.9%	7	شفوية
51.8%	14	يدوية

المصدر: تفريغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى المتعلمين

شكل (11): الأنشطة الدراسية المفضلة

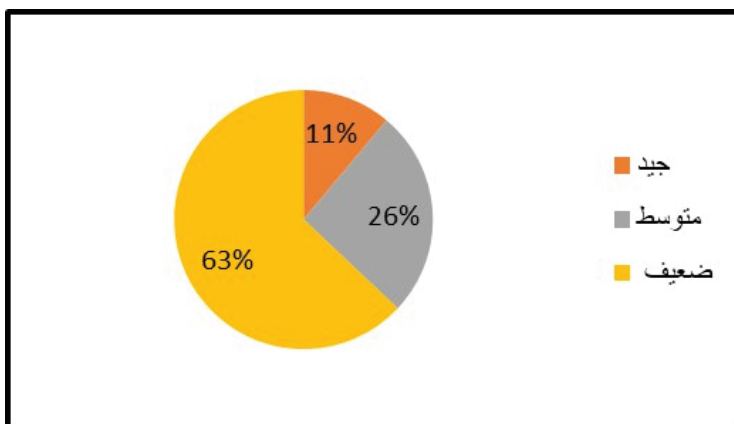


المصدر: تفرغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى المتعلمين

يتضح من خلال تتبع هذه الإجابات أن أكثر من نصف المستطلعين يميلون إلى الأنشطة اليدوية 51.8% بينما يتوزع الباقون بنسبة 22.22% على الأنشطة الكتابية و25.9% على الأنشطة الشفهية.

السؤال السابع: هل تتكلم اللغة العربية الفصحى بشكل جيد؟

شكل (12): مستوى التكلم باللغة العربية الفصحى



المصدر: تفرغ معطيات الاستمارة الموجهة إلى المتعلمين

أوضحت معطيات هذا الجدول أن تقييم المتعلمين لمستواهم في التعبير الشفوي الفصح كان تقييمًا سلبيًا حيث أن نسبة 62.9% عبرت عن ضعفها في هذه الكفاية فيما اعتبرت نسبة 25.9% مستواها متوسط، بينما قالت 11.11% أنها تتكلم الفصحى بشكل جيد.

6.2- النتائج ومناقشتها:

عند تمحيص الفرضيات توصلت إلى النتائج التالية:

بخصوص الفرضية الأولى والمتمثلة في تأتي التنشئة ما قبل المدرسية على استعدادات الطفل التعبيرية؛ فقد أكدت نتائج الاستطلاع أن حوالي 80% من المدرسين يربطون بين عوامل التنشئة والمستوى المحتمل للمتعلم (السؤال رقم 1 استمارة الأستاذ)، بينما أظهرت قراءتنا للسؤال الأول والسابع من استمارة المتعلم أن هناك تأثير وارتباط وطيد بين المستوى التعليمي للأبوين والمستوى التحصيلي للأطفال.

أما بخصوص الفرضية الثانية والمتمثلة في غياب الدلالة الوظيفية للتعبير داخل القسم وخارجه؛ فقد أكد أكثر من 75% من المستجوبين التلاميذ أنهم لا يوظفون العربية الفصحى في حياتهم اليومية (القسم، الساحة، المنزل...). وهو المنحى نفسه الذي أكدته إجابات السادة الأساتذة في السؤالين 4-2 حيث إن 60% لا يوظفون العربية الفصحى في ممارساتهم التربوية.

وعن الفرضية الثالثة المتعلقة بتضخم التعبير الكتابي على حساب الشفوي؛ فقد أكدت إجابات المتعلمين رقم 6 حيث أن 9.25% فقط هي التي تفضل الأنشطة الشفهية، أما المدرسون ف 80% منهم يرون أن الغلاف الزمني المخصص للتعبير الشفهي غير كاف بتاتا، و70% ومنهم من يرى ضرورة تعميم هذا المكون على مدار سنوات التعليم الابتدائي بدل إقصائه وتعويضه بأنشطة كتابية (السؤال 5 و6 من استمارة الأستاذ).

وهذا تكون كل الفرضيات قد تحققت بما لا يدع مجالا للشك.

خلاصة:

لا أظن أنه بوسعي أن أتحدث في خاتمة هذا البحث عن نتائج نهائية ذات أهمية كبيرة، نظرا لكونه مجرد خطوة أولى في طريق التمرس على البحث العلمي التربوي من جهة، ولأن أي بحث علمي

لا يكتسب أهميته من النتائج التي توصل إليها فقط، ولكن أيضا من الأبواب التي وقف على أهمية طرقها، والآفاق التي تبين ضرورة استفراغ الجهد الفكري في التطلع إلى أمادها من جهة ثانية.

ونظرا لما لهذه الكفاية. موضوع بحثنا. من أهمية بالغة في تملك باقي كفايات المرحلة الابتدائية، أرى أنه من المفيد جدا أن أنهى بحثي بجملة من التوصيات والمقترحات، وهي زبدة تجربتي النظرية والميدانية المتواضعة، ويمكن إجمالها فيما يلي:

- إجراء تقييم موسع لواقع التعبير الشفوي بالمدرسة الابتدائية المغربية.
- إعطاء الأولوية للكفاية التواصلية بدل إغراق المتعلم بالقواعد والظواهر اللغوية المجردة.
- تعميم تدريس التعبير الشفوي على كل مستويات المرحلة الابتدائية.
- إعطاء دلالة وظيفية لمحتوى درس التعبير.
- تفعيل الفضاءات التربوية بالمؤسسات التعليمية.
- إيلاء كامل العناية لمكون التعبير، إعدادا وتقديما واستثمارا.
- تجنب العامة ما أمكن داخل الفصول الدراسية.

ملحق الجداول والأشكال البيانية:

أولاً: استمارة موجهة للأستاذ:

أخي الأستاذ، أختي الأستاذة: هذه الاستمارة تتمحور حول نمو كفاية التعبير الشفوي بالمدرسة الابتدائية المغربية.

المرجو منك تعبئتها بكل عناية وموضوعية.

- في نظرك هل التنشئة الاجتماعية والمستوى التعليمي للوالدين يؤثران في نمو كفاية التعبير للطفل؟
بشكل كبير / بشكل متوسط / لا تؤثر

☐ ☐ ☐

- هل بإمكان الأستاذ أن يقتصر على توظيف العربية الفصحى داخل الفصل؟
نعم / لا

☐ ☐

- إذا كان الجواب بالنفي فما هي أهم الصعوبات التي يمكن أن تواجهه؟
.....
.....

- هل المدرسة توفر فضاءات للتعبير الحر والأنشطة الموازية؟
نعم / لا

☐ ☐

- هل توظيفها في ممارساتك التربوية بشكل...؟
دائماً / أحيانا / لا توظيفها

☐ ☐ ☐

- هل ترى أن الغلاف الزمني المخصص للتعبير الشفوي بالمرحلة الابتدائية كاف؟
نعم / لا

☐ ☐

- هل تتفق مع الاقتصار على تدريس مكون التعبير الشفوي خلال السنوات الأولى من التعليم الابتدائي فقط؟
نعم / لا

☐ ☐

وشكراً

ثانيا: استمارة موجهة إلى المتعلم

بني، بلقي المتعلمة هذه الاستمارة تطرح عليك مجموعة من الأسئلة، المطلوب منك وضع علامة (X) داخل الخانة المناسبة.

1- ما هو المستوى التعليمي لأبويك؟

☐ لا شيء / ابتدائي / إعدادي / ثانوي / جامعي

2- هل سبق لك أن استفدت من التعليم الأولي أو روض الأطفال

☐ نعم / لا

3- هل تمارس أنشطة تربوية موازية؟ أذكرها

☐ مسرح / غناء / مطالعة / حرة / رياضة

4- ما هي القنوات الفضائية المفضلة لديك؟

☐ 1- ☐ 2- ☐ 3-

5- ما نوع الأنشطة الدراسية المفضلة لديك؟

☐ 1- ☐ 2- ☐ 3-

6- كتابية / شفوية / يدوية

7- هل توظف اللغة العربية الفصحى؟

لا أوظف	أحيانا	باستمرار	داخل القسم
☐	☐	☐	داخل الساحة
☐	☐	☐	بالمزئ

8- هل تتكلم اللغة العربية الفصحى بشكل...؟

☐

جيد / متوسط / ضعيف

وشكرا لك

المصادر والمراجع:

- إبراهيم، عبد العليم، الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة، ط. 14، 1991.
- الفارابي، عبد اللطيف، مدخل إلى ديداكتيك اللغات، مجلة ديداكتيك، عدد: 2، 1992.
- معروف، نايف، خصائص اللغة العربية وطرائق تدريسها، دار النفائس، الطبعة الأولى، 1985.
- منجد الطلاب، دار المشرق، بيروت، ط. 36، 1987.
- نور الدين، محمد عباس، التنشئة الأسرية: رؤية نفسية اجتماعية تربوية لعلاقة الأسرة بأبنائها والإشكاليات التي تطرحها، منشورات عالم التربية، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2005.
- وزارة التربية الوطنية المغربية، أهداف وتوجهات تربوية للسلك الأول من التعليم الأساسي:

التربية الإسلامية، اللغة العربية، الرياضيات، النشاط العلمي، الاجتماعيات، التربية الفنية، التربية البدنية، الطبعة الأولى، 1996.

- وزارة التربية الوطنية المغربية، خلاصات اليوم الدراسي حول التعليم الأولي الذي نظمته وزارة التربية الوطنية، تحت عنوان: "تشخيص وتقييم الوضع الراهن للتعليم الأولي"، بتاريخ: 03-06-2014، على الرابط الآتي: (تاريخ الاطلاع: 15/08/2023)

https://www.tarbiapress.net/2014/06/blog-post_3007.html

- وزارة التربية الوطنية المغربية، دليل الأستاذ: المفيد في اللغة العربية للسنة الأولى ابتدائي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2006.

- وزارة التربية الوطنية المغربية، الدليل البيداغوجي للتعليم الابتدائي، -2009 2010.

تقارير حول أنشطة علمية

تقرير عن الندوة الوطنية المعنونة بـ:

«أمازيغية بلاد غمارة: الخصوصيات ومسألتي الحفاظ والتثمين»

بقلم: د. موسى المودن - المغرب



في سياق التعريف بأهمية الموروث اللغوي الأمازيغي الغماري المحلي، نظمت مؤسسة غمارة للتنمية وفريق البحث حول دينامية المجال بشمال المغرب. وجمعية دار السلطان بترغة، والجماعة الترابية اسطليحة، بتنسيق مع السلطات المحلية، الندوة العلمية الرابعة المعنونة بـ: "أمازيغية بلاد غمارة: الخصوصيات ومسألتي الحفاظ والتثمين"، وذلك يوم 06 غشت 2023 بمركز جماعة اسطليحة، وبحضور السيدة آمنة بن الشيخ مستشارة السيد رئيس الحكومة في الشؤون الأمازيغية،

والسيد رشيد رخا رئيس التجمع العالمي الأمازيغي، وثلة من الأساتذة والباحثين والمهتمين بالشأن الثقافي واللغوي والعلمي للمنطقة".

استهلت أطوار هذه الندوة بقراءة آيات بينات من الذكر الحكيم تلاها الفقيه المقرئ الشاهد التهامي الوزاني، ثم كلمة افتتاحية لمسير الجلسة الافتتاحية الأستاذ الدكتور عادل مقتاح تحدث فيها عن وضعية اللغة الأمازيغية الغمارية، ثم كلمة للسيدة أمينة ابن الشيخ مستشارة رئيس الحكومة المكلفة باللغة الأمازيغية تحدثت فيها عن جهود جمعيات المجتمع المدني في الارتقاء باللغة الأمازيغية، مستعرضة في كلمتها الافتتاحية، سرد كرونولوجي للمبادرات الملكية، منذ خطاب يوليوز 2001 وصولاً إلى ترسيم السنة الأمازيغية سنة 2023، مبرزة في السياق نفسه أن تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وإدماجها في كل مناحي الحياة، يمثل أحد أبرز الالتزامات الحكومية، وكذا دورها في الاهتمام باللغة الأمازيغية وتنزيل ورش هذا المشروع الملكي على أرض الواقع، بعد ذلك تناول الكلمة الأستاذ عبد الرحيم إيراج بصفته رئيس مؤسسة غمارة للتنمية، بحيث تحدث في كلمته عن سياق عقد الندوة العلمية، ودور المجتمع المدني في التعريف بالموروث الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي للمنطقة، وطرق الترافع عن هذا الموروث أمام المؤسسات المعنية، كما تطرق في معرض حديثه إلى الثروات والمعادن الدفينة بالمنطقة ودورها في التنمية المجالية مبدياً استعداد الجمعية للتعاون في هذا المجال .

بعد ذلك ألقى الكلمة الدكتور بلال الزروالي عن فريق البحث حول دينامية المجال والمجتمع بشمال المغرب، تحدث في كلمته عن السياق العام لتنظيم الملتقى الرابع لهذه السنة، والذي جاء ترميناً وتنزيلاً لتوصيات الملتقيات العلمية المقامة بالإقليم، بعد ذلك رفعت الجلسة الافتتاحية.

بعد الجلسة الافتتاحية، ترأس الجلسة العلمية الأولى المعنونة ب: "الأبعاد التاريخية للموروث اللغوي الأمازيغي في بلاد غمارة"، الأستاذ الدكتور بلال الزروالي، حيث قسمت المداخلات على الشكل التالي:

- مداخلة الأستاذ الدكتور محسن شداد، المعنونة ب: "النقاش الليبية المكتشفة في شمال المغرب" تناول فيها الحديث عن تاريخ النقائش الليبية في شمال المغرب، وعن أماكن تواجدها، وعن أماكن نشأتها ومدى اختلاف المؤرخين والعلماء حول أصولها، بالإضافة إلى أهم الآراء التي راجت حول مضامين هذه الكتابات الليبية.

- مداخلة الأستاذ الباحث هشام أشرط، بعنوان : "التأصيل التاريخي لأمازيغية غمارة"، تناول في هذه المداخلة أصول أمازيغية غمارة التاريخية، والتقسيمات التي اعتمدها العلماء والمؤرخون في تقسيم القبائل الأمازيغية المغربية وتصنيفها، والأصول التي تنحدر منها القبيلة الغمارية، مع ذكر ظروف تقلص الامتداد التاريخي للقبيلة الغمارية.

- مداخلة الأستاذ المؤرخ محمد أثار، المعنونة ب: "الممالك الأمازيغية في بلاد المغرب - مملكة يليان الغماري نموذجاً"، تحدث الأستاذ الفاضل في هذه المداخلة عن أصول شخصية يليان الغماري الذي رجحت المصادر التاريخية أنه من أصول غمارية محلية، حيث تحدث بشكل مسهب عن آراء المؤرخين العرب والأوروبيين حول هذه الشخصية، والرأي الراجح الذي حسم في أصول هذه الشخصية الغمارية.

- مداخلة الأستاذ أحمد فرتان، المعنونة ب: "طوبونيميا قبيلة بني بوزرة دراسة في الأصول والمكونات"، تحدث الأستاذ الفاضل في مداخلته عن خصوصية طوبونيميا قبيلة بني بوزرة، وأهم التصنيفات (الطبيعية/الحيوانية/الثقافية/الاقتصادية/المائية) التي توحى بها أسماء هذه الأماكن، وكذا علاقة هذه الأسماء باللغة المحلية.

بعد رفع الجلسة العلمية الأولى، بدأت أطوار الجلسة العلمية الثانية التي اختير لها عنوان: "أمازيغية غمارة: الواقع والمستقبل"، والتي كانت تحت رئاسة الأستاذ الكاتب العام لمؤسسة غمارة السيد مرزوق السفيني، الذي نوه بحضور الأستاذة الدكتورة أمينة ابن الشيخ، وشكر الجهود التي تقوم بها في حماية الموروث الثقافي واللغوي المحلي والوطني، حيث وزع المداخلات على الشكل التالي:

- مداخلة الأستاذ الدكتور موسى المودن، والأستاذة الباحثة نجية الناصري، المعنونة ب: "أمازيغية غمارة: الواقع والآفاق"، تحدثا فيها عن واقع اللغة الأمازيغية الغمارية في المرحلة الراهنة، ومجال انتشارها في جماعتي بني منصور وبني بوزرة، والإكراهات التي أصبحت تعانها هذه اللغة بعد انحسار المجال الذي كانت تشملها قديما، وطرق حماية وتثمين هذا الموروث اللغوي، والدور المهم الذي يجب أن تضطلع به جمعيات المجتمع المدني في هذا الصدد.

- مداخلة الأستاذ الدكتور إبراهيم التركي، والدكتورة ثريا بوحفاض، المعنونة: "واقع تدريس اللغة الأمازيغية في المغرب". تحدثا فيها عن تطور تدريس اللغة الأمازيغية وواقع تدريس اللغة الأمازيغية في

المناطق النائية، والظروف التي يجب أن تهيأ لتنزيل هذا الورش التربوي، وطرق تجاوز الإكراهات التي تقف حائلا أمام إرساء اللغة الأمازيغية في كل المستويات الدراسية.

- مداخلة الأستاذ الدكتور عبد ربه البخش، المعنونة ب: "سؤال الهوية في كتابات الأستاذ سعيد بنيس". تطرق في هذه المداخلة إلى التعريف بسيرة الأستاذ سعيد بنيس، ومفهوم الهوية في أبعادها الفلسفية والاجتماعية، ورأي الأستاذ سعيد بنيس في مسألة الهوية المغربية في أبعادها الوطنية والمحلية التي تكون جسدا مغربيا واحدا رغم الفواصل التي تفرق بينها، بالإضافة على ذلك يطرح الأستاذ سعيد بنيس نظريته إلى اللغة الأمازيغية والجدل الحاصل حول كونها لغة أو لهجة، وطرق تدريس اللغة الأمازيغية وغيرها في كل أقطار البلاد.

بعد رفع الجلسة العلمية الثانية، بدأت أطوار الجلسة العلمية الثالثة التي اختير لها عنوان: "الموروث الثقافي واللغوي: التثمين وطرق الاستثمار"، والتي كانت تحت رئاسة الأستاذ نور الدين مايو، حيث وزع المداخلات على الشكل التالي:

- مداخلة الأستاذ الدكتور علي أولاد سيدي امحمد، المعنونة ب: "الموروث الطبيعي ودوره في النهوض بالتنمية"، تطرق في هذه المداخلة إلى الحديث عن التراث الطبيعي في بلاد غمارة، مقسما إياه إلى حي/ وغير حي، وركز هنا على التراث الطبيعي الجيولوجي الذي تمتاز به المنطقة، والذي يمكن أن يستثمر في تنمية المجال بشكل جيد إذا ما تم دراسته والتعريف به وتثمينه.

- مداخلة الأستاذ الدكتور شريف أدراد، المعنونة ب: "دور المجتمع المدني في حماية اللغات المهددة بالاندثار (جمعية أمازيغ صنهاجة الريف نموذجاً)"، تطرق الأستاذ الكريم في مداخلته هذه إلى تجربة الجمعية السالفة الذكر في التعريف باللغة الأمازيغية الصنهاجية بمنطقة صنهاجة سراير، والمسار الذي قطعتة هذه المؤسسة في تعميق الوعي المجتمعي بأهمية الموروث الثقافي واللغوي والتاريخي والمعماري في النهوض بالتنمية المحلية.

- مداخلة الأستاذ الباحث مصطفى بوزيد، المعنونة ب: "الاختلاف اللغوي وأثره في ترسيخ ثقافة التعايش داخل المجتمع المغربي"، تحدث في هذه المداخلة عن أصول الاختلاف والتعدد اللغوي (عربي/ أمازيغي/ عبري/ إفريقي/ صحراوي ..) في الإسلام، والأثر الإيجابي لهذا الاختلاف والتعدد باعتباره سنة كونية خلق الله سبحانه وتعالى الإنسانية عليها.

بعد هذه المداخلات القيمة، فتح باب مناقشة المتدخلين، فكانت أسئلة الحضور كثيرة، جاءت

أغلبها في سياق الحديث عن أصول مصطلح كل من الأمازيغ والبربر، وإشكالية هذه التسميات، وطرق تجاوز الموروث الثقافي القديم، وتأسيس بيئة الاختلاف والتعدد والتسامح والاندماج اللغوي والثقافي. بعد انتهاء الجلسة العلمية، التي كانت مسك الختام، تم تكريم بعض الوجوه الطيبة التي تبذلت جهدا كبيرا من أجل نشر الوعي الثقافي وبناء وصقل الأفكار والأرواح، فقررت اللجنة العلمية تكريم كل من الأساتذة المتدخلين:

- الأستاذ الدكتور إبراهيم التركي

- الأستاذ المؤرخ محمد أثار

- الأستاذ الدكتور بلال الزروالي

- الأستاذ عبد الرحيم إيراج

- الأستاذ الدكتور عادل مفتاح

وبعد انتهاء المداخلات العلمية، قدمت اللجنة العلمية المكونة من السادة الأساتذة والباحثين توصية [إعادة الاعتبار إلى المنطقة وتاريخها وأعلامها وموروثها المادي واللامادي] إلى الجهات المسؤولة قصد التدخل من أجل إعادة الاعتبار لتاريخ المنطقة ومكانة الموروث اللغوي والثقافي بها، فكانت التوصيات على الشكل التالي:

- التعريف بتاريخ منطقة قبيلة غمارة في صيغتها الراهنة والسالفة.

- التعريف بالتنوع اللغوي الذي تتميز به المنطقة.

- التعريف بالموروث اللغوي الأمازيغي الغماري الذي تتميز بها المنطقة.

- الحرص على إعادة الاعتبار للمرأة الأمازيغية الغمارية

- تدريس اللغة الأمازيغية في جميع أطوار التعليم الابتدائي والاعدادي والثانوي.

- خلق وعي بأهمية الموروث اللغوي لدى الساكنة.

- العمل على جعل أمازيغية غمارة موروثا لا ماديا محليا.

- تخصيص الحيز الزمني المناسب لتدريس اللغة الأمازيغية.

- التركيز على اللغات الأم أثناء تدريس اللغات في الطور الابتدائي.
- إبعاد النظرة البرغماتية عن تعلم اللغات.
- تكوين الأساتذة غير الناطقين باللغة الأمازيغية في اللغة الأمازيغية.
- التعريف بالمؤهلات السياحية التي تزخر بها المنطقة والعمل على خلق مسارات سياحية قصد التعريف بالموروث الأمازيغي الغماري
- التعريف بالمؤهلات الطبيعية التي تتميز بها المنطقة.
- إعادة ترميم المباني الأثرية التي ترجع إلى الفترة الاستعمارية.
- التشجيع على البحوث الإركولوجية واستغلالها في التعريف بالمنطقة و تنميتها السياحية والمجالية.
- وفي الختام، توجت أشغال الندوة بتقديم التوصيات، ورفع برقية ولاء وإخلاص إلى جلالة الملك محمد السادس.

تقرير حول ندوة تكوينية في موضوع: «الفلسفة الإسلامية: أصول الفقه»

إعداد: دة. كوثر أقبيب

جامعة عبد المالك السعدي - كلية أصول الدين - تطوان - المغرب



نظم مركز روافد للدراسات والأبحاث في حضارة المغرب وتراث المتوسط بسلا ورشة تكوينية عن بعد لفائدة الطلبة الباحثين في العلوم الإنسانية والاجتماعية، في محور: "الفلسفة الإسلامية: أصول الفقه"، خلال الفترة الممتدة من 13 إلى 15 أبريل 2023م ابتداء من الساعة 09:00 ليلا بتوقيت المغرب؛ حيث قسم اليوم الأول إلى جلستين:

الجلسة الافتتاحية: ترأسها د. محمد نجيب بنين / مؤسسة محمد السادس للعلماء الأفارقة- المغرب، وأطرها: د. عزيز أبو شرع / جامعة ابن طفيل-القنيطرة، بصفته مدير مركز روافد للدراسات والأبحاث، ألقى كلمة افتتاحية رحب فيها بالسادة الأساتذة المحاضرين وبعموم الطلبة الحاضرين، كما قدم لمحة عن الأهداف التي يروم مركز روافد تحقيقها من خلال هذه الورشة، والتي حددها في هدفين رئيسيين: الهدف الأول؛ هو الوقوف على الملامح المتعلقة بجوانب العبقرية والإبداع لدى العقل الأصولي، وأن تكون في هذا السياق كاشفة عن الصلات الوثقى بين مباحث علم أصول الفقه، ونظيراتها في كل من علم الكلام والفلسفة الإسلامية، حتى ترسم الصورة على قدر كبير من الوضوح لدى متابعي الورشة بخصوص وحدة العقل الإسلامي. أما الهدف الثاني؛ فهو إقدار الطلبة الباحثين في مجال علم أصول الفقه على خوض غمار البحث الأكاديمي بحس نقدي ورؤية مدركة، كون هذا العلم منذ تأسيسه سعى في سبيل إعمال العقل في نصوص الشرع وظواهره.

د. محمد لشقر / جامعة مولاي إسماعيل-مكناس الذي ألقى كلمة باسم اللجنة العلمية لمركز روافد للدراسات والأبحاث، أكد من خلالها حرص اللجنة العلمية للمركز على أن تكون هذه الورشة امتدادا للورشات الدولية الثلاث السابقة التي نظمها المركز في الفلسفة الإسلامية، والتي غطت موضوعاتها المنضوية تحت لواء الفلسفة الإسلامية، كلا من الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام

والتصوف، لتشكل هذه الورشة خطوة أخرى للكشف عن أصول النظر العقلي في مبحث آخر من باحث العلوم الإسلامية وهو مبحث علم أصول الفقه في إطار الوحدة المعرفية للعقل الإسلامي.

الجلسة العلمية الأولى: ترأسها د. عبد الله الرشدي/ دار الحديث الحسنية - الرباط، وأطرها:

د. أسامة الأزهرى/ الأزهر الشريف-القاهرة، وموضوع محاضرتة هو: "علم أصول الفقه: استمداده وإمداده". حيث كشف د. أسامة عن منابع علم أصول الفقه التي استمد منها، مبينا أن هذا العلم وإن كان سبق فيه من حيث الكشف والتدوين للإمام الشافعي فإنه وجد قبله في عصر النبوة والصحابة والتابعين، حيث تعلم الصحابة قواعد علم أصول الفقه من ملاحظة تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم في مسالك فهم نصوص الوحي، فتكونت لديهم ملكة فقهية أدركوا من خلالها كيفية حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد وإلحاق المتشابه بالمحكم إلى غير ذلك من التصرفات النبوية التي جمعت في صورة علم أصول الفقه، الذي تشعبت مباحثه العلمية كما نجدها في أربعة كتب رئيسة قام عليها هذا العلم وهي: البرهان للجويني والمستصفي للغزالي والمعتمد لأبي الحسن البصري والعمد للقاضي عبد الجبار. وقد خلص د. أسامة إلى أن الإمدادات الرئيسية لعلم أصول الفقه ثلاثة: علم الكلام والعربية والأحكام. كما قرر ذلك الجويني في كتابه البرهان وفصل فيه الزركشي في كتابه سلاسل الذهب. أما إمدادات أصول الفقه فهي عديدة حسب د. أسامة تمثلت في مجموعة من العلوم التي استفادة من علم أصول الفقه منها مضمونا، ومن هاته العلوم نجد: علوم القانون الوضعي، وعلوم المناهج والتربية الحديثة، وعلوم الفلسفة التي يرى مصطفى عبد الرزاق أن علم أصول الفقه هو الممثل الحقيقي لها في الفكر الإسلامي، وعلوم التصوف، وعلوم الحديث، وعلوم اللغة، وحتى العلوم التجريبية التي تشترك مع علم أصول الفقه في مبحث القياس الذي يمثل عمق العمل الاستدلالي العقلي الفلسفي الأصولي لأنه مبني على النظر والملاحظة والتجربة أثناء عملية السبر والتقسيم والدوران، كما وضح ذلك محمد سليمان داود في كتابه القياس الأصولي منهج تجريبي إسلامي.

د. إدريس الفاسي الفهري/ جامعة القرويين-فاس، وموضوع محاضرتة هو: "أصول الفقه والمنطق، أي علاقة؟". يرى د. الفهري أن العلاقة بين أصول الفقه والمنطق على نوعين لا ثالث لهما؛ إما على اعتبار الموازنة بين أصول الفقه والمنطق وإما على اعتبار التداخل بينهما، ثم عدد د. الفهري أنواع الأطروحات التي حددت العلاقة بين أصول الفقه والمنطق، والتي تنوعت بين مؤيد

لاستمداد أصول الفقه من المنطق كما ذهب إلى ذلك الغزالي في كتابه المستصفى، وبين معارض لهذا الاستمداد، وبين قائل بالاندماج بينهما، ورأي د. الفهري أن المنطق علم آلة يساهم في شمولية التصور الأصولي لعلم الفقه وعلم الكلام، لذا أكد المعلم الثاني الفارابي أن المنطق يقن للمعقول كما أن النحو يقن للألفاظ والعروض يقن للشعر، أي أن المنطق منهج لانضباط العقل الأصولي مع غيره من العلوم الإسلامية، فالاستنباط والاستقراء والاسترداد والقياس مناهج منطقية لا يمكن الاستغناء عنها في علم من العلوم بما في ذلك علم أصول الفقه؛ فكل مسألة لا ينبني عليها العقل فالاستدلال عليها بالنقل غير ممكن ينبغي الرجوع فيها إلى المعقولات، وهذا حظ مشترك بين العقلاء ومدخل واضح إلى جميع أصول الدين وفروعه ونظرة واضحة تحل لنا مجموعة من الإشكالات. لقد خلص د. الفهري إلى أن المنطق بالنسبة لأصول الفقه يقوم مقام هذا الأخير بالنسبة للعلوم الشرعية، لذلك دمج الرازي في محصولة القواعد المنطقية التي عزلها الغزالي في مقدمة المستصفى بالتصور في مباحث الدلالات، بل نجد أن الشافعي يعرف الحد بالجامع المانع وهو تعريف وسط بين المنطق الرواقى والمنطق المشائى. وختمت كل محاضرة على حدة بفترة مناقشة أجاب فيها المحاضرون على أسئلة الحضور واستفساراتهم.

اليوم الثاني وبه الجلسة العلمية الثانية برئاسة د. عبد الرزاق وورقية / جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس، وأطرها:

د. يوسف حميتو/ جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية-أبو ظبي، وموضوع محاضرتة هو: "البعد الكلامي وأثره في بناء مفهوم المقاصد". يرى د. حميتو أن المقاصد تتردد بين كونها مفهوماً وكونها مصطلحاً هذا التردد ولد لدى الكثيرين صورة خاطئة عن دور المقاصد ووظيفتها ومعانيها وسياقاتها التي توظف فيها ضمن البيئة الأصولية التي أنتجتها، لذا عند التأمل فإن المقاصد لا يتعامل معها كمصطلح ولكن كمفهوم متنازع عليه جوهرياً لأن بنيتها لا تسمح بالاتفاق على تعريف موحد يرفع الخلاف وعليه ذهب د. حميتو إلى أن المقاصد اتفق عليه كلفظ لا كمعنى له تعريف موحد وهو ما يبقيه في دائرة العملية الاجتهادية المنتجة للأحكام من أصول الفقه والآلية إليه، لذا استنتج د. حميتو أن المقاصد يجب أن تدرس وفق الأصل اللغوي والأصل المنطقي (سؤال الماهية). أما فيما يتعلق بأثر البعد الكلامي على البناء المفهومي للمقاصد فقد قرر د. حميتو أن المصلحة كانت ذات أثر

كبير في تحقيق غلواء النظرة الأشعرية في مسألة التحسين والتقبيح وتجلى ذلك بقوة في إضفاء طابع المقصدية على الأوامر والنواهي الإلهية حيث جعلوها الدالة على معيارية المصلحة من خلال حكم العقل؛ أي أنهم لكي يحافظوا على الروابط التي تجمع ثلاثي النص والعقل والواقع ولكي يبقوا العقل الإنساني تابع للفعل الإلهي وفي نفس الوقت قادر على التعامل مع محيطه وفق بعد أخلاقي منضبط بضابط العقيدة والفقه بمفهوميه العام والخاص كان لابد من القول بالمصلحة وهي النظرية التي أصبحت بعد ذلك نظرية مالكية أصل لها الشاطبي في كتابه الموافقات دون أن يقصد الشاطبي إخراج المقاصد من سياقها المفهومي إلى سياق كونها علما مستقلا عن أصول الفقه.

د. عبد الحكيم الأنيس/ دائرة الشؤون الإسلامية-دبي، وموضوع محاضرتة هو: "أعلام الكتب الأصولية". ذكر د. الأنيس أن المصادر الأصولية تتنوع بين العامة والخاصة وهذه الأخيرة نوعان منها ما يتعلق بتراجم الأصوليين ومنها ما يتعلق بما كتب عن كتب أصول الفقه، ثم استعرض د. الأنيس عددا كبيرا من المصادر التي تضم التراث الأصولي مرتبة زمنيا، فبدأ بكتاب الفهرس لمحمد بن إسحاق النديم (ت. 377هـ) وختم بكتاب "معجم طبقات المؤلفين على عهد دولة العلويين" للمؤرخ المغربي عبد الرحمن بن زيد، وقد خلص د. الأنيس إلى طول قائمة الفهارس العامة للمصادر التي تحتوي على الكتب الأصولية يدل على ضخامة التراث الأصولي وتنوعه. أما الفهارس الخاصة فقد أكد د. الأنيس أن منها ما يضعه المؤلف بنفسه ومنهم ابن الجوزي وهناك قوائم يضعها آخرون كالتلاميذ مثلا. أما من العصر الحديث فيرى د. الأنيس أن هناك حركة جيدة في استقصاء المؤلفات كالتي حظي بها ابن سينا والغزالي وابن العربي وابن خلدون وغيرهم، وقد أشار د. الأنيس إلى أنه للاطلاع على المصادر الأصولية الخاصة لابد من مراجعة تراجم الأصوليين المؤلفة على البلدان والقرون والمذاهب علما أن هناك من أفرد الأصوليين بمؤلف خاص يتحدث عن تراثهم ومن هؤلاء السيوطي في مشروعه طبقات الأصوليين الذي لم يسبق إليه.

وختمت كل محاضرة على حدة بفترة مناقشة أجاب فيها المحاضرون على أسئلة الحضور واستفساراتهم.

اليوم الأخير وبه الجلسة العلمية الثالثة برئاسة د. محمد لشقر/ جامعة مولاي إسماعيل - مكناس، وأطرها:

د. يوسف خلف العيساوي/ الجامعة العراقية-بغداد، وموضوع محاضرتة هو: "أصول الفقه

والعربية بين الاستمداد والإمداد". حرص د. العيساوي من خلال محاضراته على بيان مدى اتصال علم أصول الفقه بعلم العربية من خلال وقوفه على ثلاثة أمور: الأمر الأول أن عربية القرآن منهاج تدبر وانطلاقة لتأسيس المعارف، الأمر الثاني العربية والإدراك المعرفي، الأمر الثالث الأصول واللغة المنهج والقصد. أما الأمر الأول؛ فيتضح من تقرير القرآن في إحدى عشر آية أنه بلسان عربي مبين، وعربية القرآن إنما هي عربية منهج بحث وإبانة على معانيه ومقاصده ومغازيه، فالقرآن يعرب المسلمين لسانا لا عرقا، ومن هنا كان القرآن أصل العلوم الإسلامية كلها كما أكد على ذلك الرازي فعلم الكلام وعلم أصول الفقه وغيرهما مأخوذ من القرآن الكريم. أما الأمر الثاني؛ فيعلم من خلق الإنسان وفنائه الذي مرده إلى كلمة، لذلك لم يحظى قول بتكاثر الفهوم والإدراكات مثلما حظيت الآيات البيّنات في الذكر الحكيم، لذلك جعل ابن حزم النحو واللغة فرض كفاية يعلم به الدين، وجعل ابن عطية إعراب القرآن أصلا في الشريعة، ونص الشاطبي وقيله الشافعي على أنه لا اجتهاد في الشرعة دون اجتهاد في اللغة. أما الأمر الثالث؛ معلوم أن أصول الفقه منهاج إسلامي خالص لحركة الاستنباط والتفكير ومرجع أساس لكل ما ينزل من نوازل ومستجدات وقد جعلت العربية أساسا لعلم أصول الفقه استمدادا إلى جانب علم الكلام وعلم الأحكام، في المقابل أثر علم أصول الفقه في كثير من مسائل العربية كبسط مسألة نشأة اللغة وإفاضة القول فيها ومن ذلك دلالة الألفاظ، والنتيجة أن أخذت القواعد اللغوية الأصولية الحظ الأوفر في مصنفات الأصوليين يكفي في ذلك الوقوف على أقسام اللفظ بالنسبة للمعنى وما يندرج تحت ذلك من تقسيمات.

د. عبد الرزاق وورقية / جامعة سيدي محمد بن عبد الله-فاس، وموضوع محاضراته: "علم أصول الفقه ودوائر الامتداد الدلالي للخطاب الشرعي". ركز د. وورقية في محاضراته على توضيح أسباب إنشاء الدوائر الدلالية في أصول الفقه مع التعريف الموجز بها؛ أما الأسباب التي دعت إلى تأسيس هاته الدوائر حسب د. وورقية فتكمن في بيان استيعاب الوحي لجميع الوقائع البشرية لتحقيق بذلك عموم الشريعة لجميع أفعال المكلفين إلى انتهاء زمن التكليف، قد قسمها د. وورقية إلى ثلاثة أسباب: السبب الأول يعود إلى طبيعة اللغة العربية أثناء النزول، والسبب الثاني يعود إلى طبيعة وقائع التكليف، والسبب الثالث يعود إلى طبيعة الوحي. أما بالنسبة لتعريف هاته الدوائر الدلالية فقد بين د. وورقية أن أهل الأصول قسموا المباحث الدلالية متبعين اللفظ في رحلته من الوضع إلى الاستعمال ومنه إلى الفهم والتلقي، وبناء على ذلك؛ فالألفاظ إما تقسم نوعيا أو اعتباريا أو دلاليا وحسب المدرسة الكلامية فإن اللفظ إما يدل على المعنى بالمنطوق أو المفهوم أو المعقول في حين أن

المدرسة الحنفية ترى أن اللفظ يدل على المعنى بالعبارة أو الإشارة أو الاقتضاء. وقد خلص د. وورقية إلى أن التجديد في علم أصول الفقه ينبغي أن يتجه إلى حل الإشكالات التي تطرحها هاته الدوائر الدلالية لكي تسلم هاته الأخيرة من الطعن وتستفيد من التوسع في علوم الدلالة المعاصرة.

د. محمد لفريخي/ جامعة محمد الخامس-الرباط، وموضوع محاضرتة هو: "القياس الأصولي: الحجية الإشكالات". تطرق د. لفريخي إلى القياس الأصولي بالشرح والتفصيل على مستوى حجية هذا الدليل الأصولي في استنباط الأحكام الشرعية من جهة، وعلى مستوى الإشكالات الأصولية التي يطرحها منكرو هذا الأصل ومثبتوه من جهة أخرى، وقد بيد د. لفريخي أن القياس في علم أصول الفقه هو المصدر الرابع لأن بقية المصادر الأول من قرآن وسنة وإجماع هي أصل لهذا المصدر، ومع ذلك فالقياس يتميز بأنه تعرف به علل الأحكام وأسرار الشريعة وأحكامها، ومعلوم ما لذلك من أهمية في معرفة مراد الشارع، وبالقياس أيضا تعرف تفاصيل أحكام ما استجد من القضايا وبهذا تتحقق خصائص مهمة من خصائص الشريعة الإسلامية وهي العموم والشمولية، لأن القياس يلحق الكثير من الفروع في جميع مجالات الحياة الإنسانية بالأصول ويستنبط لها الحكم وبالتالي فهذا المصدر يفتح الباب أمام الاجتهاد والتجديد المنضبط بضوابط الشرع، ومع ذلك فقد أكد د. لفريخي أن القياس الأصولي الذي هو حمل معلوم على معلوم لمساواته في على الحكم يطر مجموعة من الإشكالات، اقتصر المحاضر على ثلاثة منها: إشكال على مستوى مصدرية القياس وإشكال على مستوى الحجية من عدمها وإشكال آخر على مستوى نطاق الحجية من حيث الموضوع والشروط.

وقد تلت كل محاضرة على حدة فترة مناقشة أجاب فيها المحاضرون على أسئلة الحضور واستفساراتهم، ثم ختمت جلسة اليوم الثالث والأخير بكلمة ختامية قدمها د. المختار شاكر/ جامعة القرويين - فاس شكر من خلالها ثلة الأساتذة المؤطرين لجلسات الورشة، وكل من ساهم في إنجاح فعاليات هذه الورشة الدولية، من منظمين وحاضرين.

Issue n°

18

Journal
Dhakhaā'ir

Lil-'Ulūm al-Insānīyah

September 2023 AD. ; Rabi' al-Awwal 1445 AH.



تصدر عن مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات

A QUARTERLY ELECTRONIC PEER REVIEWED ACADEMIC JOURNAL OF HUMANITIES

Participated in this issue:

Adel NAFETI

Hicham BELMSRHA

Hafssa AABOUD

Abderrahim OUHDA

Hanane ELHASSANI

Hamid RAMADAN SEGHIR

Khaled ZGHARET

Mohamed ISMAILI

Yassin ELOURZADI

Ahmed BOUMAAZ

Najmeddin MANAR

Moussa ELMOUDEN

Kawtar AKBIB

