الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كلية الآداب والحضارة الإسلامية

منشورات مخبر البحث
في الدراسات الأدبية والإنسانية

الملتقى الوطني الموسوم

جهود علماء المغرب الإسلامي
في معالجة الآفات الاجتماعية

يومي: 25-26 شوّال 1444هـ الموافق: 15-16 ماي 2023م

إشراف وتنسيق:

الأستاذ الدكتور عبد الجليل قربان

الملتقى الوطني الموسوم
جهود علماء المغرب الإسلامي في معالجة الآفات الاجتماعية

ISBN 978-9931-456-18-6

دار بهاء الدين للنشر والتوزيع


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كلية الآداب والحضارة الإسلامية

منشورات مخبر البحث

في الدراسات الأدبية والإنسانية

الملتقى الوطني الموسوم

جهود علماء الغرب الإسلامي في معالجة الآفات الاجتماعية

يومي: 25-26 شوّال 1444هـ الموافق: 15-16 ماي 2023م

إشراف وتنسيق:

الأستاذ الدكتور عبد الجليل قربان

الرئيس الشرفي: أ.د/ السعيد دراجي مدير جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
المشرف العام: أ.د/ رياض بن الشيخ الحسين عميد كلية الآداب والحضارة الإسلامية
رئيس الملتقى: أ.د/ عبد الجليل قريان مدير مخبر البحث في الدراسات الأدبية والإنسانية

اللجنة العلمية للملتقى

رئيس اللجنة العلمية للملتقى: أ.د/ عبد الجليل قريان	
أ.د/علاوة عمارة	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
أ.د / إبراهيم بن محمية	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د/نصيرة عزرودي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د/ صابرة خطيف	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د /مريامة لعناني	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
أ.د/ بوبة مجاني	جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري
د/حسين بوبيدي	جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري
د/محمد نصير	جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري
د/ موسى هواري	جامعة الجزائر 2
أ.د/ بحاز إبراهيم	جامعة غرداية
د. عبد الجليل ملاخ	جامعة غرداية
أ.د/ طاهر بن علي	جامعة غرداية
د/ باكير بوعروة	جامعة غرداية
أ.د/نورالدين شعباني	جامعة خميس مليانة
د/ إلياس حاج عيسى	المدرسة العليا للأساتذة الأغواط
أ.د /الطاهر بونابي	جامعة المسيلة
د/ لخضر بولطيف	جامعة المسيلة
د/عبد القادر بوعقادة	جامعة البليدة
د/ مراد تجنانت	جامعة البليدة

أ.د/ موسى هيصام	جامعة المدية
أ.د/ مزاري عبد الصمد توفيق	جامعة المدية
د/ نسيم حسبلاوي	جامعة البويرة
أ.د/ كمال بن مارس	جامعة 8 ماي 1945 قالمة
أ.د/ عبد المالك بكاي	جامعة سطيف
أ.د/ خميسي بولعراس	جامعة سطيف
أ.د/ بشير بوقاعدة	جامعة سطيف
د/رضا بن نية	جامعة سطيف
د/ مسعود بريكة	جامعة سطيف
د/ محمد قويسم	جامعة سكيكدة

اللجنة التنظيمية

رئيس اللجنة التنظيمية: أ.د/ بن طناش عبد الناصر
سمير فركاك
زروال آ'مال
عمر بركات
صبرينة علاق
فاطمة الزهراء كربوش
زينب لبيض
سامية بوعنينبة
ريمة بوضياف
محمود زعباط
جمال بوزيان

عنوان الكتاب

جهود علماء المغرب الإسلامي
في معالجة الآفات الاجتماعية

المؤلف / مجموعة من الباحثين

حجم الكتاب / 24x16 سم

عدد الصفحات / 504 صفحة

الناشر/ مخبر البحث في الدراسات الأدبية و الإنسانية

إشراف وتنسيق / الأستاذ الدكتور عبد الجليل قريان

الخطاط / عمر الجمني



الطباعة / دار بهاء الدين للنشر والتوزيع

الهاتف / 06.60.82.71.07

البريد الإلكتروني / E-mail: hakim.bahri@iclaud.com

الإيداع القانوني السداسي الأول من سنة 2024

رد م ك / ISBN: 978-9931-456-18-6

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم مدير مخبر البحث في الدراسات الأدبية والإنسانية

الأستاذ الدكتور عبد الجليل قريان

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الأنبياء والمرسلين.

في إطار النشاطات العلمية لمخبر البحث في الدراسات الأدبية والإنسانية قدَّمت فرقة البحث الموسومة بـ "**الآفات الاجتماعية في المغرب الأوسط خلال العصر الزياني 633-962هـ/1235-1554م**" ورقة لملتقى وطني حول **" جهود علماء الغرب الإسلامي في معالجة الآفات الاجتماعية"**

هذا الملتقى الوطني العلمي يبحث في إشكالية قديمة جديدة متجددة لا تخلو منها أمة من الأمم أو عصر من العصور، لارتباطها بتقلبات الإنسان والزمان والمكان، إنها إفرازات المجتمع في نقاط الضعف والهشاشة التي لا تستطيع مؤسسات الحماية الاجتماعية تبيُّنَها أو لا تعيرها اهتماما لازما، حتى تتمكن من البروز على السطح وتصبح مشكلة تتأثر بها مختلف شرائح المجتمع.

والمتتبع للأحداث التاريخية في مغرب العصر الوسيط يمكنه أن يتحسس مكامن هذه الآفات في مجتمع الغرب الإسلامي من خلال جملة من العلامات والمؤشرات. إن كثرة الحروب التي لم يستطع ساسة الغرب الإسلامي أو

مجتمعاته أن يجدوا حلا لها كانت من أهم العوامل التي أسهمت في تردي الحالات الأمنية وما يعقبها من تردي الأحوال الثقافية والاقتصادية التي تعرِّض المجتمع إلى ضغوط رهيبة تتغير بفعلها أجزاء من ذهنيته خاصة عند استمرار هذه الأزمات ويتطاول زمنها فإنها تجر المجتمع جرا إلى سيل من التردي المؤدي إلى بروز أمراض وآفات اجتماعية وتفشيها في شرائح المجتمع.

ثم إن مختلف الأزمات السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية التي تتعرض لها المجتمعات وما تفرضه من ضغوطات نفسية على الفرد والمجتمع، وفي غياب الحصانة الدينية والثقافية اللازمة أو هشاشة تكوينها، وفي غياب سبل المعالجة السياسية والاجتماعية، يتسلل القنوط واليأس إلى المناطق الرخوة في المجتمع وتتحول إلى بؤر للآفات الاجتماعية، تبدأ عند نفسية متعاطيها محرمة شرعا، ومجرمة مجتمعا، ومستقذرة نفسا، ثم تتحول بمرور الزمن إلى لازمة من لوازم الحياة، وظاهرة من الظواهر العادية، لا يمكن الاستغناء عنها، في جو لا يتيح سواها، ولايفكر في درء الحواجز عن علاجاتها، في إطار من التبرير المستند إلى تبني حالات الضرورة التي يصطنعها الإنسان لنفسه في سياق المواءمة بين القيمي والضروري، وهي حالة تنبئ عن وصول المجتمع إلى حالات من الانفلات القيمي التي تتغير فيها موازين الحق والفضيلة، لتسود قيم الباطل والرذيلة، ومسار ذلك نحو التردي والسقوط.

إن الاهتمام بمعالجة الآفات الاجتماعية فريضة دينية وضرورة اجتماعية، تتميز بها الشعوب الحية بطاقاتها المختلفة التي لاتفتأ تتحسس مواطن الخلل التي تغلغلت منها هذه الآفات، وتسعى جاهدة في سدها وإصلاحها، وتصفية

كل مغذياتها، بدءا من نشر ثقافة الوعي القيمي وسموقها على كل الأحداث والظروف، وبتحقيق التكافل الاجتماعي، وتوفير فرص الحياة الكريمة والآمنة التي تكفل السكينة والتوازن النفسي، وكل ذلك كان له أثره الكبير من لدن علماء الغرب الإسلامي موزعا بين فقهائه وساسته ومتصوفته، والكل كانت له جهوده العريقة في معالجة الآفات من زاويته التي يتقن معالم المعرفة الاجتماعية وإدارة تفيعلها من خلالها، وكل هذه الجهود مستوفية في النصوص التاريخية السياسية والفقهية والصوفية التي تزدان بها المؤلفات الإسلامية في الغرب الإسلامي قاطبة.

وجاء هذا الملتقى الوطني في إطار المساهمة الواعية في المعالجة الرشيدة للآفات الاجتماعية معتمدا المقاربة التاريخية التي كان لها وزنها العلمي والاجتماعي، ولا تزال الاستفادة منها قائمة بحكم وحدة النفس الانسانية التي تتفاعل مع الأزمات وفق سنن اجتماعية واحدة.

وشارك في هذا الملتقى العديد من الباحثين الجزائريين من مختلف جامعات الوطن، إضافة إلى طلبة الدكتوراه، وتناولت المداخلات المحاور الاساسية للملتقى، وكان الملتقى فرصة لتنويع الرؤى والمناقشات الثرية، وتمت أشغاله في يومين انتهى بتوصيات بالغة الأهمية.

وهذا الكتاب سجِل لكل المداخلات التي ألقيت في الملتقى من قبل الأساتذة الجامعيين، ونظرا لحجم الكتاب الكبير فإننا اكتفينا بنشر مداخلات الأساتذة الجامعيين الدكاترة، وأرجأنا مداخلات طلبة الدكتوراه إلى وقت آخر بحول الله.

وأود التذكير والتأكيد بأن **"مخبر البحث في الدراسات الأدبية والإنسانية"** بكلية الآداب والحضارة الإسلامية يسعى في هذه المرحلة الجديدة إلى فتح آفاق واعدة في مجال البحث العلمي، ولن يدَّخر جهدا في توفير كل الشروط الموضوعية اللازمة من أجل ترقية البحث العلمي في حقل الدراسات الأدبية والإنسانية من خلال الانتاج العلمي لمشاريع البحث التي يضطلع بها أعضاء كل مشروع على مستوى فرق المخبر المختلفة، ومن خلال عقد الملتقيات الدولية والوطنية والندوات العلمية المتخصصة، وإقامة ورشات التكوين لطلبة الدكتوراه والماستر. والالتزام بطبع المنتوج العلمي لكل الفعاليات العلمية.

والمخبر منفتح على كل الأنشطة والمبادرات العلمية التي تصب في مجال تخصصه، وتهيب بكل الأساتذة والباحثين إلى مد جسور التعاون معه لإثرائه وتعميق دوائرة البحث فيه.

والشكر موصول لكل الأساتذة الأفاضل الذين شاركوا في أشغال هذا الملتقى، ولكل أعضاء الفريق الإداري والإعلامي الذين كانوا وراء إنجاحه، والحمد لله أولا وأخيرا.

ورقة الملتقى الوطني حول جهود علماء الغرب الإسلامي في معالجة الآفات الاجتماعية

يومي:25-26شوال 1444 الموافق 15-16 ماي 2023 م

الملخص

في المسار التاريخي لبلاد الغرب الإسلامي تعرضت مجتمعاته في إطار الصيرورة التاريخية إلى أنواع من الضغوط، بمستويات متفاوتة الدرجات، أفرزت مجموعة من الآفات الاجتماعية التي طغت على السطح الاجتماعي، وشكَّلت معضلة مزمنة للمجتمع بمختلف طبقاته، وشهدت هذه الآفات تأجُّجًا أو تراجعًا بين عصر وآخر، ومن آفة لأخرى.

وفي إطار حركية المجتمع في وقايته من الآفات المختلفة، وتفكيك أسبابها، ومعالجة إفرازاتها وما يترتب عن نتائجها، كانت مساهمة علماء الغرب الإسلامي الأبرز من حيث فاعليتُها في تحجيم هذه الظواهر، وتقليص وجودها، والحد من انتشارها، وتوفير الغطاء الثقافي والقيمي لإدانتها في الذهنية المغاربية، وفي الضمير الاجتماعي العام.

الكلمات المفتاحية: الغرب الاسلامي - الآفات الاجتماعية- الضمير الاجتماعي- العلماء

National Forum About

Efforts of Western Islamic scholars in dealing with social illnesses

15th 16th, May 2023

Summary:

In the historical pathway of the Islamic West, through the climate and all over the historical process, its societies were subjected as well as exposed to a various type of pressures. along with a different level, it had produced a group of social problems that had flooded the social interface and even his features, it had constituted a chronic dilemma for the society indoors its several classes, these illnesses had flared up or declined In one era and out the other, from one to another.

And within the structure of the evolution of society in protecting it from its various illnesses ,and lookin over its causes, besides the treatment of its consequences ,the contribution of Islamic West scholars was the most prominent and notable in terms of its effectiveness in curtailing this phenomena, and trying to reduce its presence, and limit its expansion, and provide the cultural cover with values to condemn it in the Maghrebian mentality, and in the general social conscience and standar

Keywords: The Islamic West- Social ills- social conscience- scholars

ديباجة

تتعرض المجتمعات الإنسانية على مدار التاريخ لضغوط عنيفة تفرضها التحولات السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية؛ وإذا كانت الدول بمنظومتها الثقافية والقيمية على درجة من القوة واليقظة والاستعداد والفاعلية، فإنها تتمكن من استيعاب هذه الضغوط وامتصاص تأثيراتها، وتحييد أسبابها، وتجفيف منابعها، وتخفيف نتائجها السلبية، وتحويلها إلى قيمة مضافة في سجلِّ الخبرة الاجتماعية، وسلما لرصد الهزات وطرائق معالجتها؛ أما إذا كانت الدول ومنظومتها الثقافية والقيمية ضعيفة فإن هذه الضغوط تجد منافذ لها في مختلف الطبقات الهشة من المجتمع؛ وفي غياب حلول واقعية وحقيقية تتعرض هذه الطبقات إلى هزات عنيفة في تكوينها النفسي، والثقافي، والقيمي، وتحدث فيه شروخا عميقة تشككها في قيمها ومبادئها، وقد تفقدها الثقة فيها، وتلجأ إلى فضاء قيمي جديد يمكنا نعته "بقيم الحالة الجديدة" المرتبطة بالضغوط، ينسلخ الإنسان من القيم الأولى ويرتمي في أحضان القيم الجديدة التي تبرر له كل ما يقوم به من أفعال وسلوك، ليمارس في إطارها مختلف الآفات الاجتماعية وفق منطق التبرير، أو الاقتناع المصطنع؛ وبمرور الزمن تتسرب إلى عناصر المجتمع وتنتشر في طبقاته في إطار العدوى الاجتماعية، ثم تتحول إلى ظاهرة تعمل على تفكيك المجتمع، ابتداء من الأسرة وانتهاء بالدولة.

ولعل أخطر ما تتعرض له المجتمعات - في غياب المعالجات المستمرة- أن تتوطن الآفات في عمق المجتمع، ويتم تبيئتها، وتتحول من آفات منبوذة مجرمة إلى سلوكات طبيعية مقبولة، وجزءا من ثقافة المجتمع، أو عنصرا من عناصر هويته الجديدة، ونشهد من خلالها انهدام قيم الفطرة في مقابل زحف القيم الاصطناعية.

والأمة الإسلامية تمتلك المعيار القويم للقيم الإنسانية، قيم الفطرة السليمة ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدّين القيم، ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ (الروم آية 30). وهذه المعيارية القِيَمِيَّة ثابتة لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والظروف، لأنها مرتبطة بالكينونة النفسية للإنسان كما خلقها بارِئُها؛ وأيُّ تجافٍ عنها، أو انحراف عن منهجها، تكون وجهته نحو الآفات الاجتماعية، وداعية لانتشار الفوضى، وظهور الفساد، واستفحال الجريمة وسائر الآفات الاجتماعية الأخرى.

وفي المسار التاريخي لبلاد الغرب الإسلامي تعرضت مجتمعاته في إطار الصيرورة التاريخية إلى أنواع من الضغوط، بمستويات متفاوتة الدرجات، أفرزت مجموعة من الآفات الاجتماعية التي طغت على السطح الاجتماعي، وشكَّلت معضلة مزمنة للمجتمع بمختلف طبقاته، وشهدت هذه الآفات تأجُّجًا أو تراجعًا بين عصر وآخر، ومن آفة لأخرى.

وفي إطار حركية المجتمع في وقايته من الآفات المختلفة، وتفكيك أسبابها، ومعالجة إفرازاتها وما يترتب عن نتائجها، كانت مساهمة علماء الغرب الإسلامي الأبرز من حيث فاعليتُها في تحجيم هذه الظواهر، وتقليص وجودها، والحد من انتشارها، وتوفير الغطاء الثقافي والقيمي لإدانتها في الذهنية المغاربية، وفي الضمير الاجتماعي العام.

وقد تعددت اتجاهات العلماء وتكاملت نحو معالجة الآفات الاجتماعية كل من زاوية تخصُّصِه، فكانت للفقهاء وجهة تحدَّدت في مسارين متكاملين: مسار نظري تدريسي ضمن المؤلفات الفقهية التي تعنى بدراسة وتدريس الفقه وجوانبه المختلفة؛ ومسار عملي واقعي تجلى في الرصيد الضخم من الفتاوى النوازلية التي أجاب فيها الفقهاء عن كل ما ورد إليهم بخصوصها، حيث اتسمت بالثراء والتنوع وملامستها مختلف الآفات تبيانا وعلاجا.

وساهم القضاة من جهتهم في معالجة الآفات الاجتماعية عن طريق الأحكام القضائية من رد الحقوق، ودفع المظالم من جهة، وعن طريق تفعيل مؤسسة الحِسبة لتطويق الآفات الاقتصادية والتجارية والحِرَفِيَّة، ومعالجتها بما يكفل صيانة المجتمع من أخطارها، وألفوا فيها كتبا تحقيقا لهذا الغرض.

كما كان لعلماء التصوف دور في توجيه الخطاب الصوفي نحو التزكية والتجافي عن مظاهر الانحراف، والمساهمة في التكافل الاجتماعي، تخفيفا من وطأة الحاجة وضغوط الحياة.

وقد نالت الآفات الاجتماعية المتعلقة بممارسات التَّديُّن والأخلاق والمعاملات التجارية واللصوصية الاهتمام الأوفر من لدنِ العلماء، لملامستها الواقع الاجتماعي، وظهورها على السطح، وتأثيرها ذهنيا وسلوكيا على شرائح واسعة من الأفراد والمجتمع.

إشكالية الملتقى

تتركز إشكالية الملتقى في سؤال جوهري، وهو:

- ما هي معالم جهود علماء الغرب الإسلامي بأبعادها الكلية في معالجة ظاهرة الآفات الاجتماعية؟

أما الأسئلة الفرعية فيمكن التعبير عنها ضمن الأهداف التالية:

- تأصيل وتحليل المنطلقات القيمية التي أسست لمعالجة العلماء لظاهرة الآفات الاجتماعية.
- رصد الآفات الاجتماعية التي شكَّلت ظاهرة في الغرب الإسلامي، وكيف تم التفاعل معها من قبل العلماء، وما مواقفهم تجاهها.
- استعراض جهود العلماء، والوقوف على دورهم التاريخي في صيانة المجتمع من الآفات الاجتماعية ومعالجة أسبابها وآثارها- كُلٌّ من زاوية تخصصه.
- عرض وتحليل للمؤلفات التي عالجت نوعا من أنواع الآفات التي شكلت ظاهرة اجتماعية.
- الوقوف على القواعد العامة والإجراءات العملية التي وظفها العلماء في معالجة الآفات الاجتماعية، وحدود الاستفادة منها في الظروف الراهنة.

محاور الملتقى

- **المحور الأول:** الأصول الإسلامية لمعالجة الآفات الاجتماعية
  - معالم المعالجة القرآنية للآفات الاجتماعية.
  - معالجة الآفات الاجتماعية في السُنَّة النَّبوية الشَّريفة.
- **المحور الثاني:** التعامل الفقهي والصوفي عند علماء الغرب الإسلامي في معالجة مجالات الآفات الاجتماعية.
  - مجال التدين: معالجة الآفات الاعتقادية- التعبدية- الأحوال الشخصية.
  - المجال الأخلاقي: معالجة آفات الزنا والبغاء- القذف- الخمر- الحشيش.
  - لمجال التجاري والحرفي: معالجة آفات الغش والاحتكار في السلع والصنائع -التطفيف في الموازين والمكاييل -تزييف النقود.

- مجال اللصوصية: معالجة آفات السرقة الفردية - اللصوصية المنظمة.

- **المحور الثالث:** مؤلفات العلماء المختصة بمعالجة الآفات الاجتماعية(كتب-رسائل - نصوص) عرض وتحليل.
- مؤلفات السياسة الشرعية
- المؤلفات الفقهية
- كتب النوازل
- مؤلفات الحسبة
- المؤلفات الصوفية
- **المحور الرابع:** تقييم حصائل معالجة العلماء للآفات الاجتماعية في الغرب الإسلامي

- درجة مواكبة التراث العلمائي من حيث الكم والنوع والاستيعاب لترددات الآفات في المجتمع.
- المقاربة التاريخية لعلاقة المجتمع بالآفات ظهورا أو اختفاء، تطورا أو تراجعا.
-المقاربة الإحصائية لمنحنى الآفات بالغرب الإسلامي بدلالة الزمان والمكان.

المداخلات العلمية

حديثُ القرآن الكريم عن الآفات الاجتماعيّة
- تحليلٌ وتمثيلٌ وتنزيلٌ -

الدكتور/ مراد خنيش
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

الملخص

تتناولُ هذه الورقة العلميّة موضوع حديث القرآن الكريم عن الآفات الاجتماعية، انطلاقًا من آيات الموضوع في جانبيه النّظريَ والتطبيقيّ، فَرامَ التّعريف بأساليب القرآن الكريم في حديثه عن الآفات الاجتماعية وتبيين أنواعها ودفعها، والتحذير من آثارها، كلُّ ذلكَ حفاظًا على مصالح الأفراد والمجتمعات في دينهم ودنياهم، ودفع صنوف الأضرار، وزُمرِ الأخطار المحدقة بمنظومة العقيدة والشريعة والأخلاق والقيم في كلّ زمان ومكان.

وقد أفاد البحثُ بجملة معتبرة من أساليب القرآن الكريم في حديثه عن الآفات الاجتماعية، ومنها ما تعلّقَ بعلاجها والحدّ منها، مهما انتشرت، واتّصلت بغيرها وامتزجت، كلّ ذلك في ضوء قاعدة كلّيّة (وهي صلاحية هذا القرآن في تشريعاتها ومقاصده وعلاجاته لكلّ زمان ومكان).

الكلمات المفتاحيّة: القرآن، حديث، الآفات الاجتماعية، تحليل.

Abstract:

This scientific paper addresses the topic of the Quran's discourse on social ills, based on the verses that discuss this subject from both theoretical and practical perspectives. The paper aims to define the methods employed by the Quran in addressing social ills, clarifying their types and ways to prevent and mitigate their effects. It also emphasizes the importance of safeguarding the interests of individuals and communities in their religious and lifeafter lives and preventing various forms of harm and dangers that threaten the system of belief, Sharia, ethics, and values in every time and place.

The research has highlighted a considerable number of methods employed by the Quran in addressing social ills, including those related to their treatment and prevention, regardless of their prevalence or association with other issues. All of this is guided by the overarching principle of the Quran's validity in its legislation, objectives, and remedies for every time and place.

Keywords: The Quran, Prophetic hadith, Social ills, Analysis

Professional Email : m.kheniche@Univ-emir.dz

Personale Email : mourad1425@gmail.com

مقدمة

تُعَدُّ الآفات الاجتماعية موضوعًا من الموضوعات الخطيرة، وهي مجموعة من المهلكات والمشكلات، وصنوف من الفساد، وزمرٌ من الانحراف، لا تضرُّ الفردَ فحسب، بل يتعدّى ضررها إلى المجتمعات والشّعوب، وربّما أدى ذلك إلى ما يشبهُ توارثها، بالإدمان عليها والاعتياد الذي يُصيّرهَا في النّظر الاجتماعيّ أمرًا معهودًا لا يقبلُ الاقلاع عنه، ولا يلزمُ التنفير عنه أو الحدّ منه.

وقد كان القرآن الكريمُ ولا يزالُ دستورًا للأمة بل دستورًا للعالم بأسره، فهو يخاطبُ العالمين بكلّ ما يحقّقُ لهم المصالح ويدفع عنهم المفاسد، وبكلّ ما يجلبُ لهم المنافع ويدفع عنهم المضارّ.

فكان القرآنُ الكريم بأوامره ونواهيه، وشرائعه وتوجيهاته، مُلامسًا لكلّ مشكلات المجتمعات بأنواعها ومستوياتها، معالجًا إيّاها، كاشفًا عن أسبابها وآثارها، كلُّ ذلك بهدف التنشئة القويمة، والتربية الصحيحة، وتنظيم الاجتماع البشريّ، والاستمرار على الفضائل، وصدّ الرذائل.

فكان موضوع الآفات الاجتماعيّة إذًا من الموضوعات التي حظيت بنصيب وافرٍ خصيبٍ من العلاج القرآنيّ، بأسلوب يخاطبُ العقل تارة، ويذكّر بالمصلحة تارة أخرى، ويصوّر ما ينتج عنه ذلك تارة تارة أخرى، ويرسمُ طريق العلاج تارات...

فالموضوعُ إذا منضبطٌ محدّدٌ بحديث القرآن الكريم عنه، مُلامسًا لواقع الناس أينما كانوا إزاء تلك الآفات، راسمًا منهجيّة واضحة في التصدّي لها وعلاجها.

من أجل ذلك وغيره وقع اختياري على دراسة هذا الموضوع، واخترتُ تسميته بـ (حديثُ القرآن الكريم عن الآفات الاجتماعية- تحليلٌ وتمثيلٌ وتنزيلٌ —).

وإنّما وقعَ لي هذا الاختيار مُوافقَةً لإحدى محاور الملتقى المبارك، واستجابة لمطلب تبيان المعالجة القرآنية للآفات الاجتماعية.

وقصدتُ في عنوان هذه الورقة البحثية تناول هذا الموضوع توصيفًا وتحليلاً، مع سوق أمثلة ونماذج في ثنايا ذلك، ومحاولة ربط تلك الآفات بما هو حاصلُ في مجتمعاتنا، وكلّ ذلك كان مشروطًا طرقهُ بشيء من الاختصار والاختزال دون شطط متعمّدٍ أو إخلال.

أوّلا: أسباب اختيار الموضوع: كانت وراء ذلك أسباب أخرى، أهمّها:

1– أهميّة هذا الموضوع ودورهُ في التّرقّي بمستويات وأساليب العلاج الاجتماعي بصفة عامة، وما استجدّ من مشكلات وأنواع الفساد العقدي والقولي والفعليّ، ومختلف السلوكيات الاجتماعية.

2– أنّ القرآن الكريم قد تناولَ وعالج كلّ ما من نشأنه يحدثُ اختلالا واضطلابا في حياة الأفراد والمجتمعات وعلاقاتهم فيما بينهم، لكن بأساليب لها تميّزها، وارتباطها بمقاصد القرآن ومحاوره الكبرى، فكان الاشتغال على إبرازها وتبيانها من الأهمّية بمكان.

ثانيًا: إشكالية الموضوع: مِن أَجْلِ ما سبق وغيره انطلقَ هذا البحثُ من التّساؤل عن موضوع الآفات الاجتماعية ومستويات حضوره في القرآن الكريم كموضوع للعلاج، وكظاهرة من ظواهر الفساد التي تناولها القرآن الكريم وعالجها، واستجلاء خُصُوصِيَات هذا التناول القرآنيّ.

وَتتفَرّعُ عنها أسئلةٌ أخرى:

1– لماذَا البحثُ في هذا الموضوع في القرآن الكريم اليوم؟

2– ما هي معالم المنهجية القرآنيّة في عرض موضوع الآفات؟

3– وما هي أنواع الآفات التي تحدّث عنها القرآن الكريم؟

4– وهل تعرض القرآن الكريمُ لأسبابها وآثارها؟

ثالثًا: أهدافُ الموضوع: كان العمل في هذا الموضع هادفًا على وجه أساس إلى:

1– إبراز معالم العلاج القرآنيّ للآفات الاجتماعيّة، والتعريف بأساليبه في ذلك.

2– بيان تأثر الآفات بعضها ببعض وما ينتجُ عن ذلك من ركامٍ آفاتيّ.

3– الاقتداء بالمنهج القرآني وأساليبه في تناول موضوع الآفات الاجتماعية تشخيصًا وعلاجًا.

رابعًا: خطة الموضوع: من أجل بلوغ أهداف البحث ومقاصده لابدّ أن ينتظم العمل ضمن خطّة جامعة لأطرافه، موضّحة لأفكاره، تجتمعُ في مبحثين اثنين ضمنتهما مطالب فرعية.

أمّا المبحث الأول فقد قدّمتُ فيه مفاهيم حول الآفات الاجتماعية وألفاظ في معناها في القرآن الكريم، فعرّفتُ في المطلب الأول بالآفات لغة واصطلاحًا، وعرّفتُ في المطلب الثاني بألفاظ في القرآن في معنى (الآفة) أو تقاربها.

وأما المبحثُ الثاني فقد درستُ فيه حديثَ القرآن الكريم عن الآفات الاجتماعية، فبيّنتُ في المطلب الأول أنواع الآفات التي تحدّث عنها القرآن الكريم، واشتغلتُ في المطلب الثاني بأساليب القرآن الكريم في حديثه عن الآفات الاجتماعية من خلال نماذج وأمثلة منها، وفي المطلب الثالث قدّمتُ قراءةً تنزيليّةً استثماريّةً لأساليبِ القُرآن في الحديث عن الآفات الاجتماعيّة مع ملامسة واقع تلك الآفات في واقعنا اليومعمومًا والتمثيل بآفة الحسد ولوازمها باعتبارها آفة لا تكاد تسلمُ منها نفسٌ أو مجتمعٌ.

خامسًا: المناهج المتّبعة: وتوضيحًا لفكرة العمل أكثر، وتحقيقًا لمقاصده، اعتمدتُّ مناهج ثلاثة:

المنهج الاستقرائي: يحضُرُ عند استقراء جملة من النصوص القرآنية، التي تحدّث عن الآفات بألفاظ أخرها تصبُّ في معناها.

المنهج الوصفي: يحضرُ هو الآخر في توصيفِ بعض الآفات على اختلاف أنواعها، وكذا توصيف أساليب القرآن في حديثه عن الآفات الاجتماعية.

المنهج التّحليليّ: يتدخّل عند التناول التحليليّ لنصوص تلك الآفات، ومحاولة استجلاء معاني استمراريتها وشيوعها في مجتمعاتنا، ولو وقع ذلك بأسماء وعناوين أخرى.

سادسًا: الدّراسات السّابقة: أمّا الدّراسات الخاصّة بموضوع حديث القرآن الكريم عن الآفات الاجتماعية بهذا العنوان وتلك المقاصد والأهداف، وبذلك التمثيل وذاك التنزيل، فلم أجدْ ما يجزئُ في الموضوع، إلاّ تناولات وإشارات ضمن أعمال علمية أخرى تتقاطع

مع موضوع الآفات في بعض أنواعها وأفرادها، على تفاوتٍ بينها في البسط والاختصار تبعًا لمقاصدها هي الأخرى.

ولعلّ أهمّها وأولاها بالاستظهار ما يلي:

1– المنهاج القرآني في التّشريع، دكتور عبد الستار فتح الله سعيد، مطابع دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، ط1 (1413 هـ/ 1992م)، وأصلها أطروحة دكتوراه في جامعة الأزهر، نوقشت سنة (1395 هـ/ 1975م)، استفدتُ منها بعض الأفكار التي أعانت على تَصوُّر طريقة العَمَلِ، وربط أفكار بأخرى، وقد تناول منهج القرآن في تشريع الأحكام والحدود والعقوبات وغيرها من القضايا المكمّلة، جامعًا بينَ النّظرين التّفسيريّ والفقهيّ.

2– آفات النّفس كما يُصوِّرُها القرآن الكريم – دراسة موضوعيّة–، إعداد الطّالبة نعيمة عبد الله البرش، إشراف الدكتور رياض محمود قاسم، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن (1429 هـ/ 2008م)، بقسم التفسير وعلوم القرآن، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية بغزة، تحدّثت الطالبة في تسعة مباحث عن تسع آفات النّفس: الهوى، والاستكبار، والحسد، والرياء، والعجب، والغرور، والخوف، والعجلة، والغضب.

وكان حديث الطالبة عن آفة الحسد في المبحث الخامس من الفصل الثالث: (آفاتٌ وآثارها في القرآن الكريم)، وقد وقع في نحو 04 صفحاتٍ، وسَيَجِدُ النّاظر في العملين اختلافًا في طريقة التّناول وتمايزًا بيّنا في الأفكار المطروحة، والنّصوص الموظّفة، وقد يكون مرجعُ ذلك إلى اختلاف تساؤلات كلّ منهما وأهدافهما.

وقد استفدتُ من تلك الدراسات والأبحاث أفكارًا وأنظارًا، مادّةً ومنهجًا، أعانت على ترتيب أفكار البحث، وتصوير قضاياهُ، غير أنّ أغلبَ عملي كان مُركّزًا – أكثر – على بحثِ تلك الآفات الاجتماعية من خلال ما أقاويل المفسّرين وتأويلاتهم، وتقريراتهم لمعانٍ كلّية أو جزئيّة، واستنباطاتهم المستَملَحة، لذا كانت تفاسيرهم أكثر مصادري ومراجعي.

وربّما حصل لي من التّراكم المعرفيّ في بعض المجالات وعند بعض القضايا والأفكار ما جعلني أسوق الحديث فيها سوقًا، وأعرضُ الآفة مُنطَلِقًا من معانيها ومفاهيمها المقرّرة في المبحث الأوّل من هذا البحث، ثمّ أبحثُهَا في كلام أهل التّفسير، وكثيرًا ما أُراعي معاني ارتباطِ الآي التي تحدَّثَت عن تلك الآفات، وفَوائد ترتيبها، ونكاتِ ختم آياتها، مع تمسُّكٍ بتقريرات بعض المفسّرين، واعتمادٍ على مدلولاتِ عباراتهم.

سابعًا: **الإضافة العلمية المرجوّة**: لا أزعمُ أنّ الموضوع لم يُطرَق من كلّ جوانبه، ولكن أزعمُ أنّ جوانبَ منه تحتاجُ إلى دراسة، واستجماع مادّتها وعرضها بما يُسهّل تناوَلها والاستفادة منها، ويُصوّر خصوصية حديث القرآن الكريم وأساليبه في تناول الآفات الاجتماعية أسبابا وآثارًا وأنواعًا وعلاجًا، هذا فإن كان يلزمُ في هذا الموضع تعريف القارئ بالإضافة العلمية، فإنّهُ يمكن للباحث أن يزعُم جانبًا منها مَرجُوًّا، وهو في النّقاط الآتية:

1– التّنويهُ بالتناول القرآني للآفات الاجتماعية وتميّزه في ذلك، وصلاحيته لكلّ ما يستجدُّ منها.

2– ربطُ الآفات الاجتماعية بأسبابها وآثارها من خلال نماذج تحدث عنها القرآن الكريم مع التّمثيل لذلك.

3– استظهارُ ارتباط موضوع الآفات الاجتماعية بمقاصد القرآن وكليات الشريعة الكبرى.

هذا وثمّة أفكار وأنظار أودعتها هذه الورقة العلميّة، فإن وُفّقتُ من الله سبحانه، وإن أخطأتُ فمنّي ومن الشيّطان الرّجيم، وأستغفرُ الله الغفور الرّحيم، وصلّى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحثُ الأوّلُ: تعريف الآفات الاجتماعية وألفاظ في معناها في القرآن الكريم

يقدّمُ هذا المبحث تعريفات ومفاهيم للآفات في اللغة والاصطلاح والاستعمال القرآنيّ، وذلك من أجل أن يتأسّس البحثُ عليه في شطره الثّاني، وهو فيما يأتي:

المطلب الأول: تعريف الآفات لغة واصطلاحًا:

أوّلا: الآفات: لغة: جمع آفة، قال الفراهيديّ: " آف: الآفة: عَرَضٌ مُفسِدٌ لما أصاب من شيءٍ.. والجميع: الآفات. ويُقال: آفة الظَّرْف: الصَّلَفُ.. وآفة العِلْم: النِّسيانُ. إذا دخلتِ الآفة على قومٍ قيل: قد إفُوا، ويقال في لغة: قد إيفُوا"[1]، وعند الكسائيّ عن أبي عبيد القاسم بن سلام: " الكسائي: طعام مَؤُوْفٌ، مثال مَخُوف، أيْ: أصابته آفة"[2].

وقال ابن سيّد النّاس: "الآفَةُ عَرَضٌ مُفْسِدٌ، وطعَامٌ مَؤُوْفٌ أَصابتهُ آفَةٌ، وأَأَفَ القَوْمُ دَخَلَتْ عليهم آفَةٌ، وآفَتِ البلادَ تَؤُوْفُ أَوْفًا وآفَةً وأُوْفًا كقولكَ: عُوفًا صَارَتْ فِيهَا آفَةٌ"[3].

وفي الحديث: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم (نهى عن بيع النّخل حتى يَزهُوَ، وعن السُّنبُلِ حتّى يبيضَّ، ويَأمَنَ العَاهة، نهى البائع والمشتري)[4]. قال عياض: " قوله :(حتّى تأمن العاهة ، وأصابها عاهة أي: آفة وأكثر ما يستعمُل في المال، قال الخليل: العاهة البلايا تُصيبُ الزَّرع والنّاس"[5].

وتُطلقُ الآفاتُ ويُرادُ بها ضياع السّلام والسّلامة، وهو ما نجدُهُ عند الفيروز أبادي عند تناوله بصيرة (سلم) فقال: " السَّلام والسّلامة: التّعرّى من الآفات الظَّاهرة والباطنة، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (89)﴾ [الشعراء] أَي: من الدّغَل، هذا فى

---

[1] – كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ، 8/ 410

[2] – الغريب المصنف، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم الهروي، 2/ 463

[3] – المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، 10/ 549.

[4] – أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

[5] – مشارق الأنوار على صحاح الآثار، أبو الفضل عياض بن موسى السبتي، 2/ 106.

الباطن، وقال تعالى: ﴿مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا (71)﴾ [البقرة] هذا في الظَّاهر. يُقالُ: سَلِمَ يَسلَمُ سَلَامَةً، وَسَلَامًا، وسلَّمه الله"[6].

وعند قوله تعالى: ﴿تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ (22)﴾ [طه]:"أَي: غير آفة بها. وَفُسِّرَ بالبَرَصِ، وذلكَ بعض الآفَات التي تعرّض لليَدِ"[7].

ثانيًا: الآفات اصطلاحًا: لم تجدُ – في حدود اطّلاعي وبحثي – ما يُفيدُ العناية بتعريف (مصطلح) الآفة عند العلماء في الاصطلاح، ولعلّ ذلك راجعٌ إلى وضوح معناهُ في استعمالاتهم وإطلاقاتهم في السّياقات المختلفة والمجالات العلمية المتنوعة. فهو إمّا أن يُطلق بمعناهُ اللّغويّ، وإمّا أن يطلق بمعنى يُضادّ للسّلامة.

أمّا الأوّل فهو ظاهرٌ – في قراءتي ونظري – إذا ما تُتُبِّعَت الآفاتُ ضمن تفسير المفسرين وتأويلهم للآيات المتحدّثة عن الفسَاد والهلاك والبَوْرِ والخسران حِسّيًّا كان أو مَعنويًّا، وستأتي بعض أمثلتها في المطلب الثاني.

وأمّا الثاني فقد تلمّستُهُ من عبارات بعض أئمّة التّفسير عند تناولهم لبعض الآيات القرآنية تفسيرًا أو تأويلًا، ومن تلك العبارات والنُّصُوص ما يلي:

- ما نجدهُ عند الفيروز آبادي من إطلاق الآفات والمراد بها ضياع السّلام والسّلامة، فعند تناوله بصيرة (سلم): " السَّلام والسّلامة: التّعرّى من الآفات الظَّاهرة والباطنة، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (89)﴾ [الشعراء]أَي: من الدّغَل، هذا في الباطن، وقال تعالى: ﴿مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ هذا في الظَّاهر. يُقالُ: سَلِمَ يَسلَمُ سَلَامَةً، وَسَلَاماً، وسلَّمه الله" [8].

---

[6] – بصائر ذوي التمييز، 3/ 252.

[7] – بصائر ذوي التمييز، 3/ 288.

[8] – بصائر ذوي التمييز، 3/ 288.

3- وما نجدُهُ في كلام الإمام الآلوسيّ عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ (83) إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (84)﴾ [سبأ]، قال: " ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ أي: سالم من جميع الآفات كفسَاد العَقائد والنّيات السّيئة والصّفات القبيحة كالحسَدِ والغِلّ وغير ذلك، وعن قتادة: تخصيص السّلامة بالسّلامة من الشّرك، والتّعميم الذي ذكرناهُ أولى أو سالم من العلائق الدّنيويّة، بمعنى: أنّهُ ليس فيه شيءٌ مِن محبّتهَا والرّكُون إليها وإلى أهلها ..."[9].

4- وقال القشيريّ: عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (88) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (89)﴾ [الشعراء]. قيل: ﴿القلب السّليم﴾ اللديغ. وقيل: هو الذي سَلِمَ من الضّلالة ثمّ من البدعة ثمّ من الغفلة ثم من الغِيبة ثمّ من الحجة ثمّ مِن المضاجَعَة ثمّ من المساكنَة ثمّ مِن الملاحظة. هذه كُلُّها آفاتٌ، والأكابرُ سلموا منها، والأصاغِرُ امتُحِنُوا بها"[10].

5- وقال القُشيري أيضًا عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (16)﴾ [ق]: "نعلمُ ما توسوسُ به نفسُهُ من شهواتٍ تُطلبُ استنفاذها، مثل التَّصنُّع مع الخلق، وسوء الخُلُق، والحقد... وغير ذلك من آفات النّفس التي تُشَوّشُ على القَلبِ والوَقتِ "[11].

6- وقال الزّمخشريّ: عند قوله تعالى: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ (15)﴾ [محمد]:" مِن لَبنٍ لَم يَتَغَيَّر طَعمُهُ كمَا تتغيّرُ ألبانُ الدّنيا، فلا يعودُ قارصًا ولا حاذرًا، ولا

---

[9] – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 12/ 97.

[10] – لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن القشيري، 3/ 15.

[11] – لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن القشيري، 3/ 450.

ما يُكرهُ مِن الطُّعُوم ... والمعنى: ما هو إلّا التّلذُّذُ الخالصُ، ليسَ معه ذهابُ عقلٍ ولا خمارٍ ولا صُدَاع، ولا آفةٌ من آفَاتِ الخمر ..." [12].

فمن خلال تلك النّصوص لأولئك الأعلام والأئمّة واستضاءةً بمدلولاتها اللّغويّة السابقة يمكنُ القول في تعريف الآفة في اصطلاح علماء القرآن والتّفسير أنّ:

" الآفةُ هي كلّ ما يعرضُ من الفساد والهلاك والخسران والبلايا والعاهات على الإنسان أو الحيوان أو النّبات أو الأمور المعنويّة، سواء تعلّق ذلك بدين النّاس أو دُنيَاهم". [13]

المطلب الثاني: ألفاظ في معنى (الآفة) في القرآن الكريم:

لم يرد هذا اللفظ ولا ما اشتُقّ منه في القرآن الكريم، غير أنّ تحديد المعاني اللغويّة للآفة في المعاجم والقواميس، والبحث في معاني جمهرة من الألفاظ المقاربة كلّ ذلك يُنتجُ أنّ الآفة بمعناها المقصود في اللّغة والجاري عليه هذا البحث قد وَرَدَت في معانيه أو ما يُقاربُها ألفاظ أخرى، فمن أظهر الألفاظ ما يأتي:

1- لفظ (البَوْر): كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ (29) لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ (30)﴾ [فاطر]، فقوله تعالى: ﴿لن تبور﴾ أي: لَنْ تَفْسَدَ[14]، وقال الطّبريّ: "يرجون بفعلهم ذلك تجارة لن تبور: لن تكسد ولن تهلك، من قولهم: بارت السّوق إذا كَسَدَت، وبَارَ الطّعام"[15].

---

[12]- الكشاف، للزمخشري، 4/ 322.

[13]

[14]- تفسير يحيى بن سلام، 2/ 787، وينظر: تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زَمَنِين الألبيريّ، 4/ 31.

[15] - جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، 20/ 463،

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ (28) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ (29)﴾ [إبراهيم]، قال الطّبريّ: «وقولُهُ: ﴿وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ يقولُ: وأَنزلُوا قومَهُم مِن مُشركي قُريش دارَ البَوَار، وهي دار الهلاك، يقالُ منه: بَارَ الشّيءُ يَبُورُ بَورًا: إذَا هَلَكَ وَبَطَلَ... " [16].

2– لفظ (الفَسَاد): ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (12) ﴾ [البقرة]، وقد أخرج الطبريّ في تفسيره عن ابن مسعود: (عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النّبيّ صلى الله عليه وسلم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ، هم المنافقون. أمّا ﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾، فإن الفساد، هو الكفر والعملُ بالمعصية)[17].

وفي الأثر عن الرَّبيع: ﴿وإذا قِيلَ لهمْ لا تُفسِدُواْ في الأَرْضِ﴾ يقول: لا تَعصُوا في الأرض ﴿قالوا إنَّمَا نحن مُصلِحُونَ﴾، قال: فكان فسادُهم ذلك معصيةَ الله جل ثناؤه، لأنّ من عَصى الله في الأرض أو أمر بمعصيته، فقد أفسدَ في الأرض، لأنّ إصلاحَ الأرض والسّماء بالطّاعة) [18].

3– لفظ (المرَض): وقد ورد في سياقات كثيرة، وبصيغ مختلفة، منها قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة] قال الطّبريّ: "وأصلُ المرَض: السَّقم، ثمّ يُقالُ ذلك في الأجساد والأديان. فأخبَرَ اللهُ جلّ ثناؤهُ أنَّ في قُلُوب المنافقين

---

[16] – جامع البيان، للطبريّ، 16/ 05.

[17] – جامع البيان، للطبريّ، 1/ 288.

[18] – جامع البيان، للطبريّ، 1/ 288.

مَرَضًا، وإنَّما عنى تبارك وتعالى بخبره عن مرض قلوبهم، الخبرَ عن مرض ما في قلوبهم من الاعتقاد، ولكن لمّا كان معلومًا بالخبَر عن مرض القلب، أنَّه معنيٌّ به مرضُ ما هم معتقدُوه من الاعتقاد – استغنى بالخبَر عن القلب بذلك، والكفاية عن تصريح الخبَر عن ضمائرهم واعتقاداتهم...

فكذلك معنى قول الله جل ثناؤُهُ: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ إنما يعني: في اعتقاد قلوبهم الذي يعتقدونه في الدين، والتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم، وبما جاء به من عند الله مَرَض وسُقْم. فاجتزأ بدلالة الخبَر عن قلوبهم على معناهُ، عن تصريح الخبر عن اعتقادهم.

والمرضُ الذي ذكر اللهُ جلَّ ثناؤُهُ أنّهُ في اعتقاد قُلُوبِهِ م الذي وَصَفنَاهُ: هو شكُّهُم في أمر محمّدٍ وما جاء به مِن عند الله، وتحيُّرُهم فيه، فلا هُم به مُوقنونَ إيقانَ إيمانٍ، ولا هُم له مُنكرُونَ إنكارَ إشراك، ولكنهم كما وصفهم الله عزّ وجلّ، مُذَبذَبُونَ بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، كما يقال: فلانٌ يمَرّضُ في هذا الأمر، أي يُضَعِّف العزمَ ولا يُصحِّح الرّوِيَّة فيه.

وبمثلِ الذي قُلنَا في تأويل ذلك، تَظاهرَ القولُ في تفسيره من المفسِّرين"[19].

هذا؛ وإنّ إلقاء نظرة على بعض الدّراسات الحديثة يجدُ مصطلح (الآفات) حاضرًا في سياق التناول البحثي للمشكلات التي تحلُّ بالمجتمعات الإنسانيّة.

وحينئذٍ تجدُ تعبيرًا عن الآفة بمصطلح المشكلة، مع أنّ معنيي المصطلحين مختلفان في الظّاهر، إلاّ أنّهما متقاربان من جهة الدّلالة على ما يُستعصَى علاجه، فقد تكون الآفة مشكلة حقًّا، غير أنّ الحاصل هو التعبير بأحدهما وإرادة الآخر في سياق العلاج المجتمعيّ[20].

---

[19] – جامع البيان، للطبريّ، 1/ 278– 280.

[20] – تنظر مفاهيم وأفكار متعلقة بالمشكلات الاجتماعية في مقدّمة كتاب: علم المشكلات الاجتماعية، للأستاذ الدكتور معن خليل العمر، ص 11– 14.

المبحث الثاني: أساليبُ القرآن الكريم في حديثه عن الآفات الاجتماعيّة

هذا المبحثُ يستنبطُ ويعرّفُ بجملة من أساليب القرآن الكريم في حديثه عن الآفات الاجتماعية وتناولها وعلاجها تصريحًا كان ذلك أو تلميحًا، وسأكتفي بما يحقّق الغرض في هذا المبحث من خلال تَتَبُّعٍ وقراءةٍ في الآيات التي تحدّثت عن آفاتٍ، ونظرٍ واستفادةٍ من نصوص المفسّرين وأقوالهم، وذلك على النّحو الآتي:

المطلب الأوّل: أنواع الآفات التي تحدّث عنها القرآن الكريم:

إنّ حديث القرآن الكريم عن الآفات لم يكن خاصًّا بها أو ببعضها أو بها آحادًا، وإنّما وردَ حديثُهُ عن جميع ما يتّصلُ بها عن طريق معاني ألفاظ أخرى تصبُّ معانيها في لفظ الآفة لغويًّا.

لقد تحدّث القرآن عن كُلّ ما يُفسِدُ الدّين والنّفس والعقل والعرض والمال، بل حضّ على الحفاظ عليها وصيانتها، لأنّ ما يُفسدُ هذه المذكورات إنّما هي مُذهبَاتها ومُضيّعاتها ومُهلكاتها وجَالباتُ الضّرّ إليها، فهي آفات إذن تهدّدُ الضّرورات الخمس المتّفق عليها.

قال الشّاطبيّ:" اتّفقت الأمّة – بل سائر الملل – على أنّ الشريعة وُضعت للمحافظة على هذه الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وَعِلمُها عند الأمّة كالضّروريّ، ولم يَثبُت لنَا ذلكَ بدليلٍ مُعينٍ، ولا شَهدَ لَنَا أصلٌ معينٌ يمتازُ برُجُوعِهَا إليه، بَل عُلِمَت مُلاءَمتُها للشّريعةِ بمجمُوعِ أدلّةٍ لا تَنحصِرُ في بابٍ واحدٍ... ."[21]

غير أنّ الإمام ابن عاشور يظهرُ مخالفًا في كونها ممّا اتّفقت عليه سائر الأمم، فهو يقول:"...وأمّا ما يذكرُهُ علماءُ الإسلام إنّ الإسكار حرام في الشّرائع كلّها فكلام لا شاهد لهم عليه بل الشّواهد على ضدّه مُتوافرة، وإنّما جرّأهم على هذا القول ما قعّدُوهُ في أصول الفقه من أنّ الكليات التّشريعية وهي: حفظ الدّين والنّفس والعقل والنّسب

[21] – الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، 1/ 31.

والمال والعرض هي ممّا اتّفقت عليه الشّرائع، وهذا القولُ وإن كُنّا نُساعدُ عليه فإنّ معناهُ عندي أنّ الشّرائع كلّها نظرت إلى حفظ هاته الأمور في تشريعاتها، وأمّا أن تكون مراعاة باطراد في غير شريعة الإسلام فلا أحسبُ ذلك يتمُّ، على أنّ مُراعاتها درجات، ولا حاجة إلى البحث في هذا..." [22].

وإذا ما بحثنا تقرير القرآن الكريم لتلك الكلّيات وجدنا ذلك واضحًا في مواضع كثيرة من جهتي الإيجاد والعدم، وهو ما أوضحهُ علماء الأصول والمقاصد.

ففي تقرير كلّيّة الدّين رغّب القرآن الكريم في المحافظة عليه، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (19)﴾ [آل عمران]، وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (85)﴾ [آل عمران]، ورهّب من إفساده بأنواع من الكفر والنّفاق والمعاصي، وشرّع حدّ الرّدّة.

وفي تقرير كلّية النّفس رغّب القرآن في المحافظة على حياتها، وحذّر من إزهاقها بغير حقّ، وشرّع القصاص للقتل عمدًا.

وفي تقرير كلّيّة العقل رغّب القرآن في المحافظة عليه وأبان عن إناطة التكليف به، ورفع من شأنه، وحذّر من كلّ ما يذهبُهُ ويفسدُهُ من أنواع المسكرات، وما يُعطّلُ دورهُ في الرّقي بالمجتمعات، وشرّع على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدّ شرب الخمر وعقوبته.

وفي تقرير كلّيّة العرض حضّ القرآن على المحافظة عليه، وحرّم القذف وأنواع التّهم المفرّقة والمشتتة للعلاقات الأسرية والاجتماعية عمومًا، وشرّع حدّ القذف واللّعان.

---

[22] – التحرير والتنوير، 2/ 338- 339.

وفي تقرير كلّيّة المال بين القرآن مكانته وحثَ على طرق اكتسابه وشرحَ مستحقي الزكوات والصدقات، وحرم سرقته وأكل أموال الناس بالباطل والاستيلاء على حقوق الآخرين، وشرّع حدّ السّرقة[23].

كلُّ ذلك كان صورة جليّة في جمع القرآن الكريم بين بيان الآفات وإيضاح أليق الطرق الصالحة لكل زمان ومكان لدفعها وعلاج المجتمع الذي ابتُليَ بها، كسنّ العقوبات، وتشريع الحدود، وبيان الأضرار الناجمة على مستوى الأفراد والجماعات.

فالنّاظرُ في القرآن المقتدرُ على الاستنباط يمكنُهُ إرجاع جميع الآفات إلى ما يتعلّق بتضييع تلك الكلّيات الخمس التي سبق الحديث عنها، وأسباب ذلك وما ينتجُ عنه.

ثمّ إنّ الانطلاق من الدلالة اللغوية للفظة (آفة) ومعانيها السياقية والاستعمالية في القرآن الكريم يمكنُ تصوّر أنواع الآفات بالنّظر إلى موضوعاتها ومجالاتها في حديث القرآن الكريم عنها، في الأنواع الآتية:

النوع الأوّل: الآفات العقديّة: كآفات الشّرك والكفر والجحود والنفاق وتكذيب الرّسالة واعتقاد الضّر والنّفع في الوسائط، وغيرها من صنوف الاعتقادات الباطلة، ممّا كشف عنه القرآن الكريم في غير ما موضع، ومن باب ضرب المثال فقد تكفّلت سورة الأنعام ببيان أكثر العقائد الباطلة أو أصولها، والتّحذير من آثارها، وبيان جزاء أصحابها في الدّارين، وهي التي تسمّى عند المفسّرين وعلماء القرآن بسُورة التّوحيد، أو العقيدة.

النوع الثاني: الآفات التّعبّدية: كآفات التقصير في أداء العبادات المفروضة، والقيام بالواجبات، وأنواع الطاعات التي أمر بها الشارع الحكيم.

---

[23] – ينظر في تقرير تلك الكليات: رَوضةُ النّاظر وجَنَّةُ المنَاظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة، 1/ 480- 481، وبين علمي أصول الفقه والمقاصد، تأليف الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، 2/ 139- 140، وينظر قريبا منه في: 2/ 170، وعلم المقاصد الشرعية، للدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، ص 81- 85، والمنهاج القرآني في التشريع، دكتور عبد الستار فتح الله سعيد، ص 641، 652،

النّوع الثالث: الآفات الأخلاقيّة والسّلوكيّة: ويعنى بها – أكثر – ما يُعبّرُ ويَدُلُّ على أحوال النّفوس وعلاقاتهم فيما بينهم، أفرادًا وجماعاتٍ، وعلاقاتهم بغيرهم في المجتمع الواحد أو غيره، كالسّخرية والغيبة والتّجسّس وسوء الظنّ، والحسد، والغرور، والتكبّر، والسّرقة، والخيانة، والكذب ... وغيرها.

ثمّ إنّ هذه الأنواع الثلاثة يمكنُ إرجاعها إلى اختلال في الكيات الخمس السابقة الذّكر: حفظ الدين والنفس والعقل والنّسب والمال والعرض، وقد أفاد الفخر الرازي عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (56)﴾ [الأعراف] أنّ المصالحَ المعتبرةَ في الدُّنيا هي هذه الخمسة: النُّفُوس والأموال والأنساب والأديان والعقول...[24]. وسيأتي كلامهُ بتمامه قريبًا.

المطلب الثاني: أساليب القرآن في حديثه عن الآفات الاجتماعية:

يختلف أسلوب القرآن في التعرّض لأسباب الآفات وآثارها باختلاف أنواع الآفات وسياقات الحديث عنها، وإنّ المتتبّع لأسلوبه يستوعب جوانب منهجية ونقاطا أسلوبيّة، لعلّ أهمّها ما يأتي:

أوّلًا: أن يتحدّث القرآنُ الكريمُ عن عُمُوم الفَسَاد: والمقصود بذلك أن القرآن قد تحدّث عن الآفات باعتبارها ظاهرة فاسدة أو مؤدّية إلى فساد، أو صورة من صور الفساد، فكان أسلوبه العام في هذه السّياقات ذمّ الفساد والتّحذير منه وبيان آثاره وسوق أمثلة عنه وعن المفسدينَ.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (56)﴾ [الأعراف]. يقول الفخر الرازي في المسألة

[24]– التفسير الكبير، للرازي، 14/ 283. – بتصرف يسير –

الأولى من مسائل الآية: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ معناهُ ولا تُفسدُوا شيئًا في الأرض، فيدخُلُ فيه المنعُ مِن إفسادِ النُّفُوس بالقتلِ وبقطعِ الأعضاء، وإفسادِ الأموالِ بالغَصبِ والسَّرقةِ وَوُجُوهِ الحِيَلِ، وإفسادِ الأديانِ بالكُفرِ والبِدعةِ، وإفسادِ الأنسَابِ بسَبَبِ الإقدَامِ على الزِّنَا واللِّوَاطَة وسَببِ القَذف، وإفسادِ العُقُول بسبَبِ شُربِ المسكرات، وذلكَ لأنَّ المصالحَ المعتبرةَ في الدُّنيا هي هذه الخمسة: النُّفُوس والأموال والأنساب والأديان والعقول. فقوله: ﴿وَلَا تُفسِدُوا﴾ منعٌ عن إدخالِ ماهيةِ الإفسَادِ في الوُجُود، والمنعُ مِن إدخالِ الماهيةِ في الوُجُودِ يقتضِي المنعَ مِن جَمِيعِ أنواعِهِ وأصنافِهِ، فَيَتَنَاولُ المنعَ مِن الإفسَادِ في هذه الأقسام الخمسة.

وأمَّا قولُهُ: ﴿بعدَ إِصلَاحِهَا﴾ فيحتملُ أن يكون المرادُ: بعدَ أَن أَصلَحَ خِلقَتَها عَلَى الوجهِ المطابِقِ لمنافعِ الخلقِ والموافِقِ لمصالحِ المكلَّفِينَ، ويحتمَلُ أن يكونَ المرادُ: بعد إصلاحِ الأرضِ بسببِ إرسالِ الأنبياءِ وإنزالِ الكُتُب كأنَّهُ تعالى قال: لَمَّا أَصلحتُ مصالحَ الأرضِ بسببِ إرسالِ الأنبياءِ وإنزالِ الكُتُب وتفصيلِ الشَّرائع فَكُونُوا مُنقادِينَ لَهَا، وَلا تُقدِمُوا على تكذيبِ الرُّسُل وإنكارِ الكُتُب والتَّمرُّدِ عن قَبُولِ الشّرائع، فإنَّ ذلكَ يقتضي وُقُوعَ الهَرَجِ والمرَجِ في الأرض، فَيَحصُلُ الإفسادُ بعد الإصلاح، وذلك مُستكرهٌ في بداهة العقول"[25].

وفي هذا السّياق نجدُ الحافظ ابن كثير يختصرُ المعاني التي سبقَت في نصّ الفخر الرازي ويشيرُ إليها بعبارات جامعة قائلاً: "وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفسِدُوا فِي الأَرضِ بَعدَ إِصلَاحِهَا﴾ ينهى تعالى عن الإفساد في الأرض، وما أضرَّهُ بعد الإصلاح! فإنّهُ إذا كانت الأمورُ مَاشيةً على السَّدَاد، ثمَّ وَقَعَ الإفسَادُ بعد ذلك، كانَ أَضَرَّ مَا يكونُ على العِبَاد. فَنَهَى اللهُ تعالى

[25]- التفسير الكبير، للرازي، 14/ 283، وينظر قريب منه في: زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، 2/ 130.

عَن ذلكَ، وَأَمَرَ بعبادَتِهِ ودُعَائِهِ وَالتَّضَرُّعِ إليه والتَّذَلُّلِ لَدَيهِ، فقال: ﴿وادْعُوهُ خَوفًا وَطَمَعًا﴾ أي: خوفًا مِمَّا عِندَهُ مِن وَبيلِ العِقَابِ، وَطَمَعًا فِيمَا عِندَهُ مِن جَزِيلِ الثَّوابِ"[26].

- ومن الآيات الواردة في النهي عن الفساد قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (85)﴾ [الأعراف]، وقوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (142)﴾ [الأعراف]، وقوله تعالى على لسان نبيّه صالح عليه السلام: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (150) وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (151) الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ (152)﴾ [الشّعراء][27].

ثانيًا: أن يتحدّثَ القرآنُ الكريمُ عن الآفة مع التّصريح بأسبابها وآثارها: كما نلحظُهُ في آية تحريم آفة الخمر، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (90) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ

---

[26] – تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدّمشقي، 3/ 429.

[27] – يُنظر تناول معاني لفظ (الفساد) في سياق هذه الآيات وما يتعلّق به من مرويات وأخبار النزول في التفاسير المختلفة، خاصة منها: جامع البيان، للطبريّ، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، والمحرر الوجيز، لابن عطية الأندلسي، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، والتحرير والتنوير، لابن عاشور، وروح المعاني، للألوسيّ.

أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (91) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ(92)﴾ [المائدة].

أمّا الآفة المنهيّ عنها فشُرب الخمر وما جاورها من أنواع المسكرات والمفسدات للعقول. وأمّا سبب الآفة فطاعة الشّيطان فيما يوسوس به ويوحي به إلى العبد، وهو دليلٌ على ضعف العبد.

وأمّا آثار الآفة فما يحصلُ من أنواع العداوات وصنوف البغضاء والصّدود عن ذكر الله تعالى وتعظيمه وترك الصّلاة، وثمّة آثارٌ سلبيّةٌ أخرى ذكرها القاسميّ فقال: "...ثمّ بيّنَ ما فيها من المفاسد، خُصُوصًا في الخمر والميسر مِن إيقاع العداوة والبغضاء، والصّدّ عن ذكر الله وعن الصّلاة. وهذا في الفساد أعظم مما ظنُّوهُ فيها صلاحًا. لأنّ الخمرَ كانت عندهم تُشجّعُ الجَبان، وتَبعَثُ البَخيلَ على البذل، وتُنشّطُ الكُسالى... "[28].

وأمّا علاج الآفة فبالترغيب في طاعة الله ورسوله فيما نَهَوا عنه من الخمر والميسر، والتوبة إلى الله، وهذا الأخير يفيدهُ قوله تعالى بعد النّهي السّابق: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ(93)﴾ [المائدة] فيما وردَ في نزولها: (...فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا مَنْزِلَةُ مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَشْرَبُهَا؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ الآيَةَ، فَقَالَ رَجُلٌ لِقَتَادَةَ: أَنتَ سَمِعتَه مَن أَنَسِ بنِ مَالِكٍ؟ قَالَ: نَعَم. وَقَالَ رَجُلٌ لِأَنَسِ بنِ مَالِكٍ: أَنتَ

[28] – محاسن التأويل، 1/ 61.

سَمِعتَهُ مِن رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم؟ قَالَ: نَعَم – أَو: حَدَّثَنِي مَن لَم يَكذِبْ، مَا كُنَّا نَكذِبُ، وَلَا نَدرِي مَا الكَذِبُ)[29].

ثالثًا: أن يتحدّثَ القرآنُ الكريمُ عن أسباب الآفة دون التّصريح بها: وهو ما يلاحظ في حديث القرآن عن آفة الحسد، وذلك في أمر الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة من شرّ الحاسد، فسياق الآية يفيدُ أنّ سبب الآفة هو شرٌّ كامنٌ في نفس الحاسد، والذي يجلّي هذا الشّرّ هو دلالة الحسد على تمنّي الحاسد زوال النّعمة عن المنعم عليه[30].

ويظهرُ من سياق الآية أنّ ذكر الآفة يدلُّ على آثارها، فيُغني ذلك عن ذكرها، لأنّ الحاسد يَرغبُ في زوال تلك النّعم عن المنعَمِ عليه بها.

رابعًا: أن يَتَضمّنَ القرآنُ الكريمُ إشارةً إلى آثار الآفة دون التّصريح بها: كما تجدهُ في حديث القرآن عن توقّي الشّحّ عند الصّحابة رضي الله عنهم فقال سبحانه:﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (9)﴾ [الحشر]، فإنّ دلالة الخلاف تفيدُ أنّ الآفة المشار إليها هي الشُّحّ والبخلُ الذي يحول دون فلاح صاحبها.

قال الفخر الرازي: " واعلَم أنَّ الفَرقَ بين الشُّحّ والبُخل هُو أنَّ البُخلَ نفسُ المنعِ، والشُّحَّ هُو الحالةُ النَّفسانيةُ التي تقتَضي ذلكَ المنعَ، فلَمَّا كانَ الشُّحُّ مِن صِفاتِ النّفسِ، لا جَرَم قَال تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الظَّافرُون بما أَرَادُوا... "[31].

---

[29]– تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 3/ 183.

[30]– ينظر قريبا من هذا المعنى في: مجالس التذكير، ص 491– 492.

[31]– التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، 29/ 508.

وقال ابن عاشور:"والشّحّ بضَمّ الشّين وكسرها: غريزةٌ في النّفس بِمنعِ مَا هُو لَهَا، وهُو قريبٌ مِن معنى البُخلِ. وقال الطّيبيّ: الفرقُ بين الشّحّ والبُخل عسيرٌ جدًّا وقد أشار في (الكشّاف) إلى الفرق بينهما بما يقتَضِي أنَّ البُخل أثرُ الشُّحِّ وهُو أن يَمنَعَ أحدٌ مَا يُرادُ منه بذلُهُ، وقد قال تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ [النّساء: 128] أي: جعل الشّحّ حاضرًا معهَا لا يُفارِقُها، وَأُضِيفَ في هذه الآية إلى النَّفسِ لِذلكَ، فَهُو غريزةٌ لا تَسلَمُ منها نفسٌ...

ولكن النُّفوس تتفاوتُ في هذا المقدار فإذا غَلَبَ عَليهَا بمنعِ المعرُوفِ والخيرِ فذلكَ مذمُومٌ، ويتفاوتُ ذَمُّهُ بتفاوُتِ ما يمنعُهُ...

فمن وَقَى شُحَّ نَفسِهِ، أي: وَقَى مِن أن يَكُون الشُّحُّ المذمُومُ خُلُقًا لَهُ، لأنّهُ إذا وُقِيَ هذا الخُلق سَلِمَ مِن كُلّ مَواقِعِ ذَمِّهِ. فإن وُقِيَ مِن بعضِهِ كانَ لَهُ مِن الفَلاح بمقدَارِ مَا وُقِيَهُ..."[32].

خامسًا: أن يتحدّثَ القرآنُ الكريمُ عن الآفة ضمن مجموعة من الآفات: كالذي نجدُهُ في حديث القرآن عن الغيبة والتجسّس في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (12)﴾ [الحجرات]. وكذكر تلك الآفات الموبقات في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (90) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (91)﴾ [المائدة].

---

[32] – التحرير والتنوير، لابن عاشور، 28/ 94.

والمقصود في هذين المثالين أنّ القرآن لا يقتصرُ على ذكر آفة واحدة، بل يذكر محذرًا من آفاتٍ عدّة متلازمة، أو بعضها يكون سببًا لأخرى، أو أنّ بعضها ملازمٌ لبعضٍ.

سادسًا: أن يتحدّثَ القرآنُ الكريمُ عن الآفة مُتدَرّجًا في استقباحها ثمّ تحريمها: كحديث القرآن عن الخمر في الآيات الثّلاث، ويوضّحُ هذا الأسلوب ويجلّيه أكثر ما وردَ في الأثر في ترتيب نزول الآية، وهو ما أخرجهُ أبو عبيد القاسم بن سلام بسنده عن أبي مَيسَرَة قَالَ: قَالَ عُمَرُ: " اللَّهُمَّ بَيِّن لَنَا فِي الخمرِ، فَنَزَلَت: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43] فَقَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّن لَنَا فِي الخمرِ، فَنَزَلَت: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219] ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّن لَنَا فِي الخمرِ، فَنَزَلَت: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ﴾ [المائدة: 90] الآيَةَ، ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: 91]، فَقَالَ عُمَرُ: قَدِ انتَهَيْنَا إِنَّمَا تُذهِبُ المالَ وَتُذهِبُ العَقلَ)[33].

وقد نقل الرازي عن القفال قولَهُ رحمه الله:" والحكمةُ في وُقُوع التّحريم على هذا التّرتيب أنّ الله تعالى عَلِمَ أنَّ القَومَ قد كانُوا أَلِفُوا شُربَ الخمر، وكان انتفاعُهُم بذلك كثيرًا، فَعَلِمَ أنّهُ لو مَنَعهُم دفعةً واحدةً لشقَّ ذلكَ عليهم، فَلا جَرَمَ استَعمَلَ في التّحريم هَذَا التّدريج، وهذا الرّفق، – ثمّ ذكر قول بعض النّاسِ بأنّ الله حرّم الخمرَ والميسرَ بهذه الآية– ثم نزل قوله تعالى: ﴿لا تَقرَبُواْ الصَّلَاةَ وَأَنتُم سُكَارَى﴾ فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصّلاة، لأنّ شارب الخمر لا يمكنُهُ أن يُصلّيَ إلّا مع السُّكر، فكان المنعُ من

[33] – الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسّنن، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، ص 249 (برقم: 452).

ذلكَ منعًا مِن الشُّربِ ضمنًا، ثمَّ نزلت آيةُ المائدة فكانت في غاية القُوّة في التّحريم..."[34].

وقال الفخر الرازي:" قال تعالى: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ رُويَ أنّهُ لما نَزَلَ قولُهُ تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى (43)﴾ [النساء] قال عمرُ بنُ الخطاب رضي الله عنه: (اللّهمّ بيّن لَنَا في الخمر بيانًا شافيًا، فلمَّا نَزَلت هذه الآيةُ، قال عمرُ: انتَهَينَا يَا رَبِّ).

واعلم أنّ هذا وإن كان استفهامًا في الظّاهر إلا أنّ المراد منه هو النّهي في الحقيقة، وإنّما حسن هذا المجاز لأنه تعالى ذم هذه الأفعال وأظهر قبحها للمخاطب، فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب إلا على الإقرار بالترك، فكأنه قيل له: أتفعله بعد ما قد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل أنتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقرونا بإقرار المكلف بوجوب الانتهاء"[35].

سابعًا: أن يتحدّث القرآن الكريم عن مجموعة من الآفات مُرتّبةً حَسب خُطُورَتها وقبح آثارها: كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (33)﴾ [الأعراف].

يقول الفخر الرازي: " اعلَم أنّهُ تَعَالى لمَّا بيَّنَ في الآية الأُولى أنَّ الذي حرّمُوهُ ليسَ بحرامٍ بيَّنَ في هذه الآية أنواعَ المحرّمات فَحرَّمَ أوَّلًا الفواحشَ وثانيًا الإثمَ[36]... النوع الثالث:

---

[34] – التفسير الكبير، 6/ 396.

[35] – التفسير الكبير، 12/ 425

[36] قال الفخر الرازي عقب ذكر الاثم في الفرق بينه وبين الفواحش: " واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه: الأول: إنّ الفواحش عبارة عن الكبائر لأنّه قد تَفَاحش قُبحُهَا أي: تَزَايَدَ، والإثم

من المحرمات قوله: (والبَغيَ بِغَيرِ الحَقِّ) فنقول: أما الذين قالوا: المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالإثم جميع الذنوب...والنوع الرابع: من المحرّمات قولُهُ تعالى: ﴿وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ ...والنوع الخامس: من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ ...

ثمّ أوردَ الرازي بعد عرض المعاني والأقوال في تفسير المحرّمات الخمس سُؤالين، وكان الأوّل حول كلمة (إنّما) التي تفيدُ الحصرَ، قال: فقولُهُ: (إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ) كذا وكذا يفيدُ الحصرَ والمحرّمات غيرُ محصورة في هذه الأشياء.

عبارةٌ عن الصّغائر، فكان معنى الآية: أنَّهُ حرَّمَ الكبائرَ والصّغائرَ وَطَعَنَ القَاضي فيه فقال هذا يقتضي أن يقال: الزنا والسرقة والكفر ليس بإثم وهو بعيد.

القول الثاني: إنَّ الفَاحشة اسمٌ لا يجبُ فيه الحدُّ والإثم اسمٌ لما يَجِبُ فيه الحدُّ وهذا وإن كانَ مُغايرًا للأوَّلِ إلَّا أنَّهُ قريبٌ منهُ والسُّؤالُ فيه ما تَقدَّمَ.

والقول الثالث: إن الفاحشة اسم للكبيرة والإثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا. والفائدة فيه: أنه تعالى لما حرم الكبيرة أردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم أن التحريم مقصود على الكبيرة وعلى هذا القول اختيار القاضي.

والقول الرابع: إن الفاحشة وإن كانت بحسب أصل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في أمر من الأمور إلا أنه في العرف مخصوص بالزيادة. والدليل عليه أنه تعالى قال في الزنا: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ [الإسراء: 32] ولأن لفظ (الفاحشة) إذا أطلق لم يفهم منه إلا ذلك وإذا قيل فلان فحاش: فهم أنه يشتم الناس بألفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط.

إذا ثبت هذا فنقول: في قوله: **(مَا ظَهَرَ مِنهَا وَمَا بَطَنَ)** على هذا التفسير وجهان: **الأول**: يريد سرّ الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بأن يقع علانية. **والثاني**: أن يراد بما ظهر من الزنا الملاسمة والمعانقة وما بطن الدخول. وأما الإثم فيجب تخصيصه بالخمر لأنه تعالى قال في صفة الخمر:**(وإثمُهُمَا أَكبَرُ مِن نَفعِهِمَا) [البقرة: 219]** وبهذا التقدير فإنه يظهر الفرق بين اللفظين". التفسير الكبير، 14/ 232.

والجواب: إن قُلنا: الفاحشةُ محمولة على مطلق الكبائر والإثم على مُطلقِ الذّنب دَخَلَ كُلُّ الذُّنُوب فيه، وإن حَمَلنَا الفَاحشةَ على الزّنا والإثمَ على الخمر قُلنا: الجنايات محصورة في خمسة أنواع:

أحدها: الجنايات على الأنساب: وهي إنّما تحصل بالزّنا وهي المراد بقوله: (إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ).

وثانيها: الجنايات على العقول: وهي شرب الخمر وإليها الإشارة بقوله: (الإثم).

وثالثها: الجنايات على الأعراض، ورابعها: الجنايات على النُّفُوس وعلى الأموال وإليهما الإشارة بقوله: (والبَغْيَ بِغَيْرِ الحَقِّ).

وخامسها: الجنايات على الأديان: وهي من وجهين: أحدها: الطّعنُ في توحيد الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا بِاللهِ﴾، وثانيها: القولُ في دين الله مِن غير معرفةٍ وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

فلمَّا كانت أُصُول الجنايَات هي هذه الأشياء وكانت البَواقي كالفُرُوع والتّوابع لا جَرَمَ جَعلَ تعَالى ذِكرَهَا جَارِيًا مَجرى ذِكرِ الكُلِّ فَأدخَلَ فيها كلمةً (إِنَّمَا) المفيدة للحصر"[37].

ثامنًا: أن يتحدّثَ القرآنُ الكريمُ عن الآفات حفاظًا على مصالح النّاس العُليا، وبيانا لتعلّق الآفات بعضها ببعضٍ: ويُلمسُ ذلك في حديثه عن مجموعة من الآفات القوليّة والفعليّة في سُورة الحُجُرات التي تُهدّدُ أخوّة المؤمنين، وتضيّع مصالحهم الدينية والدّنيوية، وفيما بينهم وغيرهم، كآفات السّخرية والتّجسّس والغيبة وسوء الظّنّ وما ينتجُ عن ذلك من صُوَر التّفكّك المجتمعيّ، فقال سبحانهُ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ

[37]- التفسير الكبير، للرازي، 14/ 232- 233.

هُمُ الظَّالِمُونَ (11) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (12)﴾ [الحجرات]، فإنّهُ تعالى بعد أن ذكرَ تلك الآفات أعقبهُ بما يُشعِرُ ترغيبًا في التّوبة إلى الله والإقلاع عنها وذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ لِيُفيدَ أنّ ذلك هو طريق الحفاظ على رباط الأخوة والتّعارف بين النّاس جميعًا، وما يستدعيه من المصالح والمنافع الدّينية والدّنيوية، كالتّزاوج والتّناسل والتّقارب والتّوارث وغيرها، وهم متفرّقون في الأمصار والأقطار، فهذا المعنى من مَشمُول قوله تعالى بعد تلك الآيات: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (13)﴾ [الحجرات][38].

ومن جانب آخر فإنّ البحث في ترتيب تلك الآفات ذكرًا ونهيًا عنها، يُفيدُ أنّ بعضها يُنتجُ بعضًا، أو أنّ بعضَهَا مِهَادٌ لبعضٍ، فسيقتْ بذلك الترتيب، وهو سياقٌ جامعٌ بين آفاتٍ قلبيةٍ وقوليةٍ وفعليّةٍ.

قال الإمام ابن عطية الأندلسيّ: "هذه الآيات والتي بعدها نزلت في خُلُقِ أهل الجاهليّة، وذلك لأنّهم كانوا يجرُّون مع الشّهوات نُفُوسَهُم لم يُقَوِّمْهُم أمرٌ مِن الله ولا نَهيٌ، فكان الرّجلُ يسطُو ويَهمزُ ويَلمزُ ويَنبُزُ بالألقاب ويُظُنُّ الظُّنُون فَيتكلَّمُ بها، ويَغتابُ ويفتخرُ بنسبِهِ إلى غير ذلك مِن أخلاقِ النُّفُوس البَطَّالة. فَنَزلَت هذه الآيةُ تأديبًا لأمَّة محمد صلى الله عليه وسلم. وقد ذكرَ بعضُ النَّاس لهذه الآيات أسبابًا. ...فذكر بعضَهَا ابنُ عطية ...-

[38]- تنظر بعض هذه المعاني في: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السّعدي، 5/ 82- 83.

وواصل ابن عطيّة إلى أن قال: "والقويُّ عندي أنّ هذه الآية نَزَلت تقويمًا كسائرِ أمرِ الشَّرع ولَو تَتبَّعت الأسبابَ لكانت أكثرَ مِن أن تُحصى"[39].

المطلب الثالث: تنزيلُ واستثمارُ أساليبِ القُرآن في الحديث عن الآفات الاجتماعيّة: الحقُّ أنّ الكلام في هذا الجانب من جوانب الموضوع إنّما هو تتميمٌ لفائدة ما مضى من الأساليب القرآنية في الحديث عن الآفات توصيفًا وتحليلاً وتمثيلاً، غير أنّ عنوان الورقة البحثية يقتضي مزيدَ إيضاحٍ وبيانٍ لخطر الآفات، وتلازمها فيما بينها، واستدعاء بعضها لبعض، وشرح فكرة التنزيل[40] والاستثمار في هذا المطلب، وهو ما يمكنُ تصويرُهُ من جملةٍ من خلال مجموعة من النّقاط التي دلّت عليها الأساليب السابقة منفردة أو مجتمعة مع التمثيل بآفة الحسد.

أوّلا: شَرحُ فكرة التّنزيل والاستثمار لأساليبِ القُرآن في الحديث عن الآفات الاجتماعيّة: إنّ القرآن الكريم إذْ يتحدّثُ عن الآفات الاجتماعية والجرائم والسّلوكيات السّلبيّة والأحوال المجتمعيّة المرضيّة إخبارًا لا شكّ في صِدقِهِ، وهو مِن محكم الكتاب، فإنّ أساليبَهُ تُعطي استمرار تلك الآفات في مجتمعاتنا، وهو – بذلك – مُنَبِّهٌ العقولَ على ضرورة استثمار طريقة القرآن في العلاج، مادامت الآفة باقية بقاء أسبابها، وأنّها ممّا لا يزالُ يَتَسَرَّبُ إلى المجتمعات، وعليه فإنّ الاستفادة والاستثمار لا بدَّ لهُما من حُصُولٍ.

---

[39] – المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، 5/ 149.

[40] – قصدتُ بالتّنزيل هنا معنى الانطلاق من نصّ القرآن إلى واقع النّاس قصد تصويره وبيان حلول العلل والآفات فيها اقتداءً بصنيع ابن باديس في تفسيره" مجالس التذكير"، فقد الذي كان يتناول تلك القضايا المجتمعية والأحوال الواقعية بصورة أبرز تحت عناصر درسه التفسيريّ، كعنصر: "تنزيل"، وعنصر" تطبيق" وعنصر "تمثيل"... تنظر مواضع من تفسيره، في الصفحات: 119، 146، 155، 167، 173، 196، 218، 298، 323، 325، 328، 338، 347، 352، 363.

- فيُستفادُ من أساليب القرآن الكريم وتُستثمرُ في تناول الآفاتِ تشخيصًا، والتّصدّي لها علاجًا وحدًّا، ولآثارها دفعًا وصدًّا، كاستثمارِ طريقةِ التّدرّجِ والتّمرحُل في العلاج، فإنّ مَن ابتُليَ اليوم بالإدمان على آفة المسكرات يُعينُهُ إلى حدٍّ بعيدٍ تدرُّجُهُ في التّخلّي عن ذلك.
- وكذلك يُستفادُ من طريق التّدرّج في العلاج، فَمَن ابتُليَ – مثلاً– ببعض الآفات كغيبة النّاس التي تستدعي التّجسُّسَ عليهم والتَّحسُّسَ وسُوءَ الظَّنّ بهم، فإنّهُ يُعينُهُ تَدَرُّجُهُ مَع نفسِهِ في تركِ دواعي الغيبة والتّخلّصِ من من آثار الآفات الأخرى.
- ويُستفادُ من طريقة القرآن في معالجة الآفات والتّرفّق بأصحابها، كَمَا يُدرَكُ ذَلكَ بِتَدبُّرِ معاني خَتمِ التّحذير والتّنفير عن مجموعة من الآفات في سورة الحجرات بما يشبِهُ التّرغيب في التّوبة إلى الله ورَجاءِ رحمته: ﴿. . .إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (12)﴾ [الحجرات].
- ويُستفادُ مِن أسلوبِ القرآن في معالجة الآفات أيضًا التّنبيه على الأخطر فالخطير، والأكثر تَعَدّيًا وفُشُوًّا ممّا كان دُونَهُ، أَخذًا مِن تنبيه القرآن على حماية المصالح العُليَا والمنافِعِ المتعدّية.
- ويمكنُ استثمارُ طريقة القرآن في أسلوبِ التّصدّي للآفات، فإنّ منها ما لايحتاجُ إلى ذكر أسبابه، بل يَستدعي الوقوف على الآفة وبيان آثارها الوخيمة على الفرد والمجتمع. وكلُّ تلك الآفات المذكورة أو المشار إليها، وأنّ علاجها ودفعها في ضوء طريقة القرآن تفيدُهُ أو تُشِيرُ إليها الصّيغ التّعبيريّة من وجوه مخاطبات القرآن الكريم. فآفاتُ السّخرية واللّمز والتّنابز وسُوء الظّنّ والتّجسّس والغيبة كلّها ورد علاجها بصيغة النّهي المفيد لاستمراه، كصيغ النّهي والأمر المفيدة للتّرك في: ﴿لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِن قَومٍ﴾، ﴿وَلَا تَلمِزُوا﴾، ﴿وَلَا تَنَابَزُوا﴾، ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾، ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾،

﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾، ويقتضي ذلك علاج تلك الآفات وفق الطريقة المستنبطة من المعاني الكلّية والجزئيّة.

- وكذلك يستفادُ من طريقة القرآن في الترّفّق بذوي الآفات، وإشعارهم بالأخوّة ومقتضياتها، والحرص على مصالحهم الدينية والدّنيوية، فيُؤخذُ هذا – مثلاً– من أسلوب القرآن في مخاطبة هؤلاء في سورة الحجرات، ولم يكن إلاّ بوصف الإيمان، مع تصدير هذه المقاصد بما يُفيدُ ضرورة الحفاظ على الأُخوّة الإيمانيّة كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... ﴾ وقوله تعالى بُعيدها: ﴿... بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ... ﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ ... ﴾، وقوله تعالى بُعيدها: ( )[الحجرات].

وممّا يسوغُ الاستشهادُ به من أساليب القرآن في الترّفّق بأصحاب الآفات بأنواعها – العقدية والعبادية والأخلاقية السّلوكيّة– أسلوب القرآن في ختام سورة التوبة التي فضحت المنافقين، وكشفت عن أمراضهم وعللهم، وأبانت عن آفاتهم وتأثيرها في تصرفاتهم ومواقفهم القولية والفعلية، ومع ذلك فقد خُتمت السورة بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (128) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (129)﴾ [التوبة].

وهذه الفكرة مُستوحاةٌ من أَحَدِ وُجُوهِ مُنَاسبةِ ختام السّورة عند الإمام ابن عاشور، وذلك قوله: " كانت هذه السُّورة سُورةَ شدّةٍ وغِلظةٍ على المشركين وأهلِ الكتاب والمنافقين مِن أهل المدينة ومِن الأعراب، وأمرًا للمُؤمنينَ بالجهاد، وإنحاءً على المقصّرين في شأنه.

وتخلّلَ ذلك تنويهٌ بالمتّصفين بضِدّ ذلك من المؤمنين الذين هاجروا والذين نَصَرُوا واتَّبعُوا الرّسُول في ساعة العُسرَة.

فجاءت خاتمةُ هذه السّورة آيتين بتذكيرهم بالمِنّة ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم والتنويه بصفاته الجامعة للكمال. ومِن أخصّها حرصُهُ على هُدَاهم، ورَغبتُهُ في إيمانهم ودُخُولهم في جامعة الإسلام ليكونَ رَؤُوفًا رحيمًا بهم لِيَعلمُوا أنَّ ما لَقِيَهُ المعرضُون عن الإسلام مِن الإغلاظِ عليهم بالقَولِ والفِعلِ ما هو إلا استصلاحٌ لحالهم. وهذا مِن مَظاهِرِ الرّحمة التي جَعَلَهَا اللهُ تعالى مُقارِنَةً لِبعثةِ رَسُوله صلى الله عليه وسلم بقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ(107)﴾ [الأنبياء]، بحيث جاء في هاتين الآيتين بما شأنُهُ أن يُزيلَ الحَرَجَ مِن قُلُوبِ الفِرَقِ التي نَزَلَت فيهم آيَات الشّدّة وعُومِلُوا بالغِلظَة تعقيبًا للشّدّة بالرّفق وللغلظة بالرّحمة، وكذلك عادة القرآن. فقد انفتح بهاتين الآيتين باب حظيرة الإيمان والتوبة ليدخلها من وفقه الله إليها. فالجملة مستأنفة استئنافًا ابتدائيًّا. وفي وقوعها آخرَ السُّورة ما يُكسِبُهَا معنى التّذييل والخُلاصة "[41].

ثانيًا: التّمثيلُ بآفة الحسد: وأمّا التّمثيلُ في التّنزيل بآفة الحَسَد[42] وما يتعلّقُ به من مَقَاصدَ هُنَا، فيبدأُ بالتنبيه على أنّ الحسد أوّل معصية عُصي الله عزّ وجلّ بها، يقولُ ابنُ جُزي الكلبيّ الأندلسيّ:" ...وقال بعضُ العلماء: الحسدُ أوّلُ معصية عُصيَ اللهُ بها

---

[41]- التحرير والتنوير، 11/ 70.

[42]- تناولت الطالبة نعيمة عبد الله البرش آفة الحسَد ضمن المبحث الخامس من الفصل الثاني:(آفاتٌ وآثارها في القرآن الكريم) في رسالتها: (آفاتُ النّفس كما يُصَوّرها القرآن الكريم – دراسةموضوعية –)، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، بإشراف الدكتور رياض محمود قاسم، في قسم التفسير– كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية بغزة (1429 هـ/ 2008م)، **وسَيَجِدُ النّاظر في العملين اختلافًا في طريقة التّناول وتمايزًا بيّنا في الأفكار المطروحة، والنّصوص الموظّفة، وقد يكون مرجعُ ذلك إلى اختلاف تساؤلات كلّ منهما وأهدافهما.**

في السّماء والأرض، أمّا في السّماء فَحَسَدُ إبليس لآدم، وأمَّا في الأرض فَقتلُ قابيل لأخيه هابيل بسبب الحسد"[43].

ومعلومٌ أنّ أوّل من خُوطبَ بهذه الطريقة العلاجيّة، والأسلوب الوقائيّ هو سيّدُ البشر محمد صلى الله عليه وسلم.

ولأجل أنّ هذه الآفة لا تكادُ تسلمُ منها نفسُ أو مجتمعٌ آثرتُ التمثيلَ بها، تنبيها على بقائها، بل شيوعها، وتنبيها على أنّ الاختلالات السُّلوكيّة، والاضطرابات المجتمعية، والانحرافات التّديّنيّة كان سببها الحسد ولوازمه، وهو ما نجدُهُ واضحًا في حديث الزُّبير بن العَوَّام أَنّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: (دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الأُمَمِ قَبلَكُم: الحَسَدُ وَالبَغضاءُ، هِيَ الحَالِقَةُ، لا أَقولُ تَحلِقُ الشَّعَرَ وَلَكِن تَحلِقُ الدِّينَ، وَالَّذِي نَفسِي بِيَدِهِ لَا تَدخُلُوا الجَنَّةَ حَتَّى تُؤمِنُوا، وَلَا تُؤمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا، أَفَلَا أُنَبِّئُكُم بِمَا يُثَبِّتُ ذَلِكَ لَكُم؟ أَفشُوا السَّلَامَ بَينَكُمْ)[44].

فآفة الحسد هي: "تمنّي زوال النّعمة عن المنعم عليه" وهي مراتبٌ متفاوتة شرًّا وخطرًا[45] فيحصُلُ بذلك الرّغبة في انتقال النّعمة إلى الحاسد، وهو اختلالٌ تُنتِجُهُ العِللُ القلبية، فهو إذًا فعلٌ قَلبيٌّ لا يُرى ولا يُبصرُ إلاّ من خلال آثاره في المحسودِ.

وهي حقيقةٌ غيرُ منكرة عند جمهور العُقلاء، فقد أمر الله تعالى نبيّهُ صلى الله عليه وسلم بالتّعوّذ من شرّ الحاسد ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (1) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (2) وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (3) وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (4) وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (5)﴾ [الفلق].

---

[43]– التسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 527.

[44] – أخرجه الترمذي في جامعه (سنن الترمذي)، في أبواب صفة القِيامة وَالرّقائق وَالورَع عن رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، باب (56)، وحسّنهُ الألباني في صحيح سنن الترمذي، 2/ 607.

[45] – ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 527.

ثمّ إنّ هذا الأمر الإلهيّ لسيّد البشر محمد صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة بالله من شرّ الحاسد يفيد جملة من المعاني الكلّيّة المتّصلة بالأفراد والمجتمعات إيجابًا أو سلبًا.

– أنّ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام المأمور بذلك لا يسلمُ من الحسد وآثاره، وهو أفضلُ البشر وسيّدُ وَلَد آدم وأكملُ النّاس خِلقةً وخُلُقًا، فغيرهُ أولى بأن تصيبه هذه الآفة وتلحقه آثارها.

– أنّ الأمر الإلهيّ للنّبيّ عليه الصلاة والسلام بالتعوّذ من شرّ الحاسد يدلُّ على أنّه بشرٌ يُصيبُهُ ما يُصيبُ البَشَرَ من أنواع الأمراض والآفات، ولا يستطيع دفعَ الشّرّ والضّرّ عن نفسه إلاّ بالطريق الذي شرعه الله لهُ سبحانه للعلاج ودفع الآفات.

7– أمّا عن علاج القرآن الكريم لآفة الحسد فهو بيّنٌ في سورة الفلق، وهو ما يمكنُ إبرازُهُ في النّقاط الآتية:

1– الاستعاذة بالله من شرّ الحسد والحاسد: فالآية الكريمة تفيدُ بأنّ هذا العلاج اختيارٌ إلهيّ محضٌ، وهو طلبُ العوذ من الله تعالى، وهو عامٌّ غيرٌ مقصورٍ على لفظ التّعوّذ وتكريره، بل يتعدّى إلى كلّ قولٍ يستدعيه طلب اللّجوء إلى الله، الذي خلق الخير والشّرّ. وقد وَرَدَ النّهيُ عن الحَسَدِ بِصِيغةِ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (1) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (2) . . . وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (5) ﴾ ...، وهي صيغة مُشعِرةٌ بدوامِ الآفة، وأنّ تشريع الاستعاذة منه ومن أهله تشريعٌ عامٌّ في زمان ومكانٍ.

وقد تناول الإمام ابن القيّم ضمن بدائع تفسيره لسورة الفلق عشرة أسباب يندفعُ بها شرّ الحاسد عن المحسود، وذكر أوّلها: التَّعَوُّذ بالله من شرّه والتّحصّن به واللّجأ إليه، ثمّ قال: " " وهو المقصود بهذه السورة، والله تعالى سميع لاستعاذته، عليم بما يستعيذ منه، والسّمعُ هنا المرادُ به: سمع الإجابة، لا السّمع العامّ، فهو مثل قوله تعالى: ﴿سمع الله لمن حمده﴾، وقول الخليل صلى الله عليه وسلم:

﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ(39)﴾ [إبراهيم]..."[46].

2- النّهيّ عن أسباب الحسد: كمدِّ العَين إلى ما أنعمَ الله به على الغير، قال ابن باديس في سياق معاني سورة الفلق:"أعظم ما يُنمّي الحسدَ ويُغذّيهِ امتدادُ العَينِ إلى ما مَتَّعَ الله به عبادَهُ مِن متاعِ المالِ والبنينِ ونعمةِ العافيةِ والعلمِ والجاهِ والحُكمِ.

وقد نهى الله نبيَّهُ عن مدِّ العَين إلى ما عند الغير فقال: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى(131)﴾ [طه].

وفي هذه الآية مع النّهي إرشاد إلى علاج الحسد، فإنَّ الحَسَدَ مرضٌ نفسانيٌّ مُعضِلٌ، ولكنّهُ كغيره من الأمراض النّفسيّة يُعالَجُ..."[47].

قال الثّعالبيّ الجزائريّ في ختام تفسيره سورة الفلق: " ...وقال الحسين بن فضيل: ذكر الله تعالى الشّرور في هذه السورة ثمّ ختمها بالحسد ليعلم أنّهُ أخسُّ الطّبائع"[48]

ومن جميل عبارات ابن حبان البستي في الحديث عن الحسد وسببه وآثاره قوله: " وَمِن الحَسَد يتولَّدُ الحقدُ، والحقدُ أصلُ الشّرّ، وَمن أَضمَرَ الشَّرَّ في قَلبِهِ أَنبَتَ لَهُ نَباتًا مُرًّا مَذَاقُهُ، نماؤُهُ الغَيظُ وثمرتُهُ النَّدَمُ... ولا يكادُ يوجدُ الحسَدُ إلَّا لمن عَظُمَت نِعمةُ اللَّهِ عَلَيهِ فَكُلَّمَا أَتحفَهُ اللهُ بترداد النّعم ازدَادَ الحاسدُون لَهُ بالمكرُوهِ والنّقم"[49].

2- بيان آفات أخرى تلازمُ آفة الحسد والتّحذير منها من خلال نماذج حاسدة: قال ابن باديس: "وإنما ينشأ الحسدُ من العُجب وحُبِّ الذّات، فَتُسوِّلُ لَهُ نفسُهُ أنّ غيرَهُ ليس أهلاً لِنعَم الله، وكفى بهذا معاداة للمنعم.

---

[46] - بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيّم الجوزيّة، جمعه ووثّق نصوصه وخرّج أحاديثه يسري السّيّد محمد، 5/ 425.

[47] - مجالس التذكير، ص 491- 492.

[48] - الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي، 4/ 690.

[49] - روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البُستي، ص 134.

والحسدُ شرٌّ تُلازمُهُ شُرورٌ: العجبُ، والاحتقارُ، والكِبرُ. وقد جمعَ إبليسُ هذه الشُّرور كلّها: حَسَدَ آدَمَ عجبًا بنفسه فقال: (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ)، ورآهُ لا يستحقُّ السّجُود احتقارًا له، فقال: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾؟! [الإسراء: 62]، ثم تَكبَّرَ ولم يَسجُد ورَضيَ باللَّعنة والخِزي، ولا أشنعَ مِن صِفةٍ يكونُ إبليسُ فيهَا إمامًا!!

والحسدُ شرٌّ على صاحبه قبل غيره، لأنه يأكل قلبه، ويؤرق جفنه، ويقضّ مضجعه ولا يكون شرًّا على غيره، إلاّ إذا ظَهَرَت آثارُهُ بأن كان قادرًا على الإضرار، أو ساعيًا فيه، ولهذا قال تعالى: (إِذَا حَسَدَ) والمتمنّي للشّيء لا يمنعُهُ مِن إتيانِهِ إلاّ العجز.

وأعظم ما يُنمّي الحسدَ ويُغذّيهِ امتدادُ العَينِ إلى ما مَتَّعَ الله به عبادَهُ مِن متاعِ المالِ والبنينِ ونعمةِ العافيةِ والعلمِ والجاهِ والحُكمِ"[50].

قال ابن حبّان البُستي: "الواجبُ على العاقلِ مجانبة الحَسَد على الأحوال كلّها، فإنَّ أَهوَنَ خِصَال الحَسَد هُو ترك الرّضا بالقضاء، وإرادة ضِدِّ مَا حَكَمَ اللَّهُ جلَّ وعلَا لِعبادِهِ، ثمَّ انطواء الضّمير على إرادةِ زَوَالِ النِّعَم عَن المسلِم. والحاسِدُ لا تهدَأُ رُوحُهُ ولا يَستريحُ بدنُهُ إلَّا عِندِ رُؤيَةِ زوالِ النِّعمة عَن أخيهِ وَهَيهاتَ أن يُسَاعِدَ القَضاءُ مَا لِلحُسَّادِ في الأَحشاءِ..."[51].

ومن تقريراته في الحسد وآثاره على الحسد وغيره قوله: "قال أَبُو حاتم رَضِيَ اللَّه عنه بئس الشعار للمرء الحسد لأنّهُ يورّثُ الكَمَد ويُورّثُ الحُزنَ وهُو داءٌ لا شِفاءَ لَهُ

والحاسدُ إذا رأى بأخيه نعمةً بَهَتَ، وإن رأى بِهِ عثرَةً شَمَتَ، ودَليلُ مَا في قَلبِهِ كمينٌ على وجهه مبينٌ، ومَا رأيتُ حَاسدًا سَالَمَ أَحَدًا.

---

[50]- مجالس التذكير، ص 491- 492.

[51]- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان البُستي، ص 133.

والحسدُ داعيةٌ إلى النَّكَد أَلا تَرَى إبليس حَسَدَ آدَمَ فَكَانَ حَسدُهُ نكدًا على نفسِهِ، فَصَار لَعِينًا بعدَمَا كانَ مَكِينًا ويسهل على المرء ترضي كل ساخط في الدّنيا حتّى يرضى إلا الحسود فإنّهُ لا يُرضيه إلا زَوَال النّعمة التي حَسَدَ مِن أَجلِهَا..."[52].

هذا ما تيسّر بحثه وعرضه في موضوع هذه الورقة البحثية، وقد حرصتُ على تقريب أفكار البحث ما استطعتُ، والتزمتُ الاختصار والتركيز – قدر الإمكان – على أهمّ جوانب الموضوع، وتَقَيُّدًا بشُروط الورقة البحثية في الملتقى، وانضباطًا بحدوده وإطاره وأهدافه، وإلاّ فالموضوع في حاجة إلى مزيد بحثٍ، وتوسّعٍ في كثير من جوانبه، وطلبٍ لمقاصد سامية فيه.

وسأرصُدُ في الخاتمة أهمّ النتائج والأفكار والملاحظ عسى أن تزيدَ الفكرةَ المبحوثةَ وُضُوحًا، وتجمع أطرافها نظامًا، ولعلّ النّظر في البحث مرّات ينتجُ أفكارًا ، ويُنضِجُ أُخرى.

خاتمة

بعد هذا الرّحلة المتواضعة مع آيات القرآن الكريم حول الآفات المختلفة وأسبابها وآثارها وشيء من أساليب وطرق علاجها، يمكنُ تسجيلُ جملة من النتائج فيما يلي:

1– تحدّث القرآن الكريم عن الآفات في مناسبات وسياقات مختلفة، ولأغراض متنوعة، وبأساليب حكيمة.

2– أفاد البحث أنّ لفظ (الآفة) لم يرد في القرآن، بل وردَ بمعناهُ في ألفاظ البَور والفساد والهلاك والمرض، كشفَ عن ذلك المفسرون وعلماء القرآن.

[52]– روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان البُستي، ص 137.

3– يؤكّدُ البحثُ أنّ المفسّرين كان لهم الحظّ الوافر، والجهد الخصيب في العناية بالآفات موضوعًا وأساليب ومنهجيات علاجٍ، وأنّهُ موضوع قديم يتجدّدُ، ولن يكون موضوعًا جديدًا حكرًا على الباحثين في علوم التربية والسّلوك والاجتماع.

4– أفاد البحثُ أنّ الآفات هي ما يُفسِدُ ويُهلكُ، ويلحق الضرر والهلاك، ويجلبُ العيب والمرض، وأنّها واقعة على المعنويات والحسّيات، كما تقع على بني الإنسان، والحيوان، والنّبات.

5– كانت الآيات الدّالة على الآفات هي آيات التّحذير والنّهي عنالتقصير في حقّ الله، وفي حقوق العباد، وآيات الانحراف الأخلاقيّ والسّلوكيّ، وآيات الجرائم والعقوبات والحدود، كما دلّت عليها بمفهوم الخلاف الآيات الواردة في الحثّ على مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب.

6– كانت الآفات التي تحدّث عنها القرآن الكريم شاملة لأبواب العقائد والعبادات والأخلاق والسّلوك الإنسانيّ.

7– دلّ حديث القرآن عن تلك الآفات التي مَثّلنَا بها أنّها باقية في الأفراد والمجتمعات والشُّعوب، بل مرتبطة بآفاتٍ أخرى، وجَبَ علاجُها ودفعُها في ضوء العلاج القرآنيّ.

8– أفاد البحث بأبرز أساليب القرآن في حديثه عن الآفات الاجتماعية وأسبابها وآثارها، وقد رصد منها ما يلي:

الأول: حديثُ القرآن الكريم عن الفساد بأنواعه:

الثاني: حديثُ القرآن الكريم عن الآفة مع التّصريح بأسبابها وآثارها:

الثالث: حديثُ القرآن الكريم عن أسباب الآفة دون التّصريح بها:

الرابع: حديثُ القرآن الكريم إلى آثار الآفة دون التّصريح بها:

الخامس: حديثُ القرآن الكريم أحيانًا عن آفة ضمن مجموعة من الآفات:

السادس: حديثُ القرآن الكريم عن الآفة مُتدَرّجًا في استقباحها ثمّ تحريمها:

السابع: حديثُ القرآن الكريم عن مجموعة من الآفات مُرتّبةً حسب خُطُورَتها وآثارها:

الثامن: حديثُ القرآن الكريم عن الآفات حفاظًا على مصالح النّاس العُليا، وبيانا لتعلّق الآفات بعضها ببعضٍ:

9- سجّل البحثُ أساليب قرآنية علاجية للآفات الاجتماعية، من شأنها المحافظة على التّماسك المجتمعيّ، وتحقيق المصالح الدّينيّة والدُّنيويّة، وهي دليلٌ على صلاحيّة المنهج القرآنيّ لِسياسةِ المجتمعات في حال صَلاحِها أو فَسَادِهَا وهُبُوب الآفات عليها.

10- لم يكن حديث القرآن عن الآفات حديثًا قصصيًّا، بل كان حديثًا مُوجّها إلى عُمق الآفة، قاصدًا دفع أضرارها وآثارها الوخيمة، محقّقًا مقصد الآية.

11- يلحظ القارئ الدّارسُ لحديث القرآن الكريم عن الآفات الاجتماعيّة رعايةَ العُقُول البَشريّة، وتَشخيصَ الواقعِ المؤثّر، والرّأفةَ بذَوِي الآفاتِ.

12- يدركُ الدّارسُ لموضُوع الآفاتِ في القرآن الكريم عنايةَ القُرآن المكيّ بالآفات العَقَديّة والتّعبّديّة، كآفات الشّرك والكفر خلافًا للقرآن المدنيّ الذي يعنى أكثر بالآفات السّلوكيّة والعَلاقاتيّة، كآفات السّرقة والقَذف والرّبَا وشُرب الخمر وما يُحدِثُ اختِلَالا في المنظُومة المجتمعيّة عُمُومًا، ويضعف التّماسكَ المجتمعيّ.

13- يفيدُ البحثُ بأنّ دراسة موضوع الآفات الاجتماعية في القرآن الكريم وعلاجها لا بدّ أن يرتبطَ بمحاوره ومقاصده الكبرى، وكلّيات الدّين وضرورياته الخمس الدّائرة على حفظ المصالح ودرء المفاسد.

14- يفيدُ البحثُ بصلاحية المنهج القرآنيّ في علاج جميع الآفات الاجتماعية ، وفي أيّ مجتمع من المجتمعات الإنسانية، باعتبارِهِ خطابا عامًّا شاملاً، دُستورًا صالحًا لسياسة الشُّعُوب وتنظيم حياتها وعلاقاتها وتهذيب سلوكاتها، وذلك بعد التّهيئة والبِناء الدّعَويّ، في إطارٍ مِن العِلمِ والوَعيِ بمُعطيَاتِ بَيئَات الشُّعُوب، وصلاحية أُسلُوبٍ دون أُسلُوبٍ.

15- يفيدُ البحثُ من خلال مواضع ونماذج الآفات التي تَعرَّض لها أو مَثّلَ بها أو أشارَ إليها إجمالاً أنّ مَقَاصِدَ الحديثِ عن الآفات الاجتماعيّة في القرآن يُمكِنُ إرجاعُهَا إلى:

- عِلاج الآفات والمشكلات والأمراض الاجتماعيّة.

- المحافظة على مقاصد الشّريعة الكبرى أو كلّيات الدّين الخمس.
- المحافظة على المصالح العليا للفرد والجماعة ودفع ما يُهدِّدُهَا.
- ضبط النّظام الاجتماعي العامّ الذي يحقّق مصالح الاجتماع البشريّ.

وفي ختام هذه الورقة البحثيّة لا بدّ من الوصية بالقرآن الكريم والعناية بكنُوزِهِ وأساليبه ومنهجيّاته في التّرقّي بالمجتمعات، وتخليصها من المشكلات والآفات، فهو دُستُورُ الأمّة وينبوعُ الحكمة، وأساسُ كلّ بناء، ومصدر كلّ صلاح، مَن أَقبَلَ عليه وَجَدَ خَيرًا كثيرًا، ومَن أَعرَضَ عنه عَاشَ نكدًا وشرًّا عظيمًا.

وصلّى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

1– الجامع الكبير، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي–بيروت، ط2 (1998 م).

2– آفاتُ النّفس كما يُصَوّرها القرآن الكريم – دراسة موضوعية –، للطالبة نعيمة عبد الله البرش، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، بإشراف الدكتور رياض محمود قاسم، في قسم التفسير– كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية بغزة (1429 هـ/ 2008م).

3– بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيّم الجوزيّة، جمعه ووثّق نصوصه وخرّج أحاديثه يسري السّيّد محمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام– المملكة العربية السعودية، ط1 (1414 هـ/ 1993م).

4– البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط1 (1376 هـ / 1957 م).

5- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المحقق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة (د، ط).

6- بين علمي أصول الفقه والمقاصد، للشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، (ط، د)(1425 هـ / 2004 م).

7- التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر – تونس، (1984 هـ)،

8- تفسير ابن باديس (في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير)، للإمام عبد الحميد محمد بن باديس، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، ط1 (1416هـ / 1995م).

9- تفسير القرآن العزيز، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة – مصر، ط1(1423هـ / 2002م).

10- تفسير القرآن العزيز، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي، تحقيق أبي عبد الله حسين بن عكاشة– محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة – مصر، ط1(1423هـ / 2002م).

11- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2(1420هـ / 1999 م).

12- تفسير القرآن، للإمام يحيى بن سلام البصري، تقديم وتحقيق الدكتورة هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1 (1425 هـ /)،2004 م).

13- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، لأبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3 (1420 هـ).

14- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، للشّيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، حقّقه وضبطه ونسّقه وصحّحه محمد زهري النّجّار،عالم الكتب، بيوت، ط2 (1414 هـ/ 1993م).

15- جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1 (1420 هـ / 2000 م).

16– الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي، تحقيق الدكتور عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (1985م).

17– روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للإمام شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، المحقق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 (1415 هـ).

18– روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان البُستي، تحقيق وتصحيح محمد محي الدين عبد الحميد، محمد عبد الرزاق حمزة، محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية – بيروت.

19– رَوضَة النّاظر وجَنَّة المنَاظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، قدّم له ووضّح غوامضهُ وخرّج شواهدهُ الدكتور شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ط1 (1419هـ/ 1998م).

20– زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1 (1422 هـ)، 2/ 130.

21– صحيح سنن الترمذي للإمام الحافظ محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 (1420هـ ./ 2000م).

22– صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيريّ النّيسابوريّ، وقف على طبعة وتحقيق نصوصه وتصحيحه وترقيمه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاهُ، توزيع دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1 (1412 هـ/ 1991م).

23– علم المشكلات الاجتماعية، للأستاذ الدكتور معن خليل العمر، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، ط1 (الإصدار 2) (2005م).

24– علم المقاصد الشرعية، للدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1 (1421هـ– 2001م).

25– الغريب المصنف، للإمام أبي عُبيد القاسم بن سلاّم الهروي ، المحقق: صفوان عدنان داوودي، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (ت، د)

26– كتاب العين، للإمام أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د، ط).

27– الكشاف عن حقائق غوامض التنزي، للإمام أبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري ، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3 (1407 هـ).

28– لطائف الإشارات، للإمام عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، حققه إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، ال ط3 (د، ت).

29– المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 (1422 هـ).

30– المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 (1421 هـ / 2000 م).

31– مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للإمام أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتي، المكتبة العتيقة ودار التراث، (د، ط)، (د، ت).

32– المكتبة الشاملة (الإصدار الثالث).

33– المنهاج القرآني في التشريع، للدكتور عبد الستار فتح الله سعيد،مطابع دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، ط1 (1413 هـ/ 1992م).

34– الموافقات، للإمام إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، حققه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط1 (1417هـ/ 1997م).

35– الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسّنن، للإمام أبي عُبيد القاسم بن سلاّم الهروي البغدادي، دراسة وتحقيق محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد بالرياض، ط1 (1418هـ).

البعد المقاصدي لآيات الأحكام الخاصة بحدود الآفات الاجتماعية وأثره في أمن المجتمع

الدكتورة/ عربية لعنافي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

الملخص

يعتبر البعد المقاصدي من بين المناهج الاجتهادية التي بنى عليها العلماء فقههم للنصوص الشرعية، واستنباطهم للأحكام والحدود من أصولها، وبيان أحكام المسائل الفقهية، والنظر في أحوال المكلفين وتصرفاتهم المستجدة في كل عصر.

ويسعى هذا البحث إلى بيان مفهوم البعد المقاصدي، وكيفية تفعيله من خلال ما نصت عليه –الآيات الخاصة بحدود الآفات الاجتماعية– من الأحكام والحدود المقررة فيها؛ ببيان دوره في معالجة تلك الآفات التي اتسع نطاق انتشارها في المجتمع في العصر الحاضر، وإبراز منهجه في حلحلة الأزمة الأخلاقية فيه، وتقييد حرية التصرف غير المنضبط بحدود التشريع وأحكامه، وحمايته من الوقوع في المحظور، وفي حفظ ضروريات التشريع الخمس، لتحقيق أمن المجتمع كأهم وأبرز نتائجه باعتماد منهجي التحليل والوصف في عرض مسائل البحث ومناقشة جزئياته.

الكلمات المفتاحية: الآفات الاجتماعية، الحدود، البعد المقاصدي، أمن المجتمع.

Abstract:

The Intentional Dimension is considered one of jurisprudential approaches on which scholars built their jurisprudence of the legitimate texts, their deduction of rulings and punishments from their origins, the statement of the rulings of jurisprudential issues, and the meditation of the conditions of the legally commissioned persons and their new behaviors in every era.

This research seeks to clarify the concept of the "Intentional Dimension", and how to activate it through what was stipulated in - the verses on the punishments of social blight- of the rulings and punishments established in them; by explaining his role in dealing with those scourges that have spread widely in society in the present era, and highlighting his approach to resolving the moral crisis in it, restricting the freedom of undisciplined action to the limits and provisions of legislation, protecting it from falling into what is prohibited, and preserving the five necessities of legislation, to achieve the security of society as the most important and most prominent of its results by adopting methodological analysis and description in presenting research issues and discussing its parts.
Key words: Social blight, punishment, Intentional dimensions, community security.

مقدمة

جلب المصالح للعباد ودفع الضرر في التشريع الإسلامي هو الهدف العام الذي شرع لأجل تحقيقه الحكم الشرعي، وأساس الدراسة المقاصدية التي نظر لها منذ قرون في تاريخ العلوم الشرعية بدءا من اجتهادات المتقدمين، إلى ما يقدمه الاجتهاد المقاصدي في هذا العصر الذي اتسع مجال اعتباره في دراسة المسائل وعلاج النوازل.

ونظرا لكثرة التقلبات والتغيرات العصرية المختلفة الاتجاهات، والتي تسببت في الاستحداث الهائل لطرائق سلوك المكلفين وفكرهم، إلى جانب اندفاع الإرادة والطلب المادي دون قيد ولا ضابط، مع عدم مراعاة مآلات تلك الدواعي من المخاطر وما تفضي إليه من المفاسد، التي نتج عنها انتشار واسع لكثير من الآفات الاجتماعية، وكان لها الأثر الواضح في هدم مقصد حفظ الأمن بجميع أنواعه، والذهاب باستقراره، مما اقتضى تفعيل أنجع المناهج الشرعية لمعالجة تلك الآفات، واستيعاب المستجدات الأخلاقية التي اتسم بها هذا العصر، فكان التقصيد الشرعي للنص القرآني الخاص بالحدود أثره الفاعل في الإجابة الشرعية القائمة على إدراك وجوه المصالح والمفاسد التي تحث على الفعل أو الترك، وتوفيقه في التعامل الناجع مع صور تلك الآفات، وتحفيز المكلفين على إعادة تجديد فكرهم، وتوجيه تصرفاتهم على نهج الصواب والاعتدال الفطري السليم، لحماية المجتمع من تولد أو زيادة المظاهر السلوكية غير السوية المهددة لأمنه واستقراره.

وتظهر أهمية هذا البحث في بيان كيفية تفعيل القراءة المقاصدية للنص القرآني الخاص بالحدود الشرعية في توجيه السلوك المنحرف وضبطه، وردع الفكر الهائج المقترف للآفات الاجتماعية، وتطويعه لمقتضيات الأخلاق الحسنة التي توطد أمن المجتمع واستقراره.

وبهذا تتحدد إشكالية البحث في السؤال الآتي: ما هو أثر تفعيل البعد المقاصدي في معالجة الآفات الاجتماعية؟

ويتفرع عنه جملة من الأسئلة:

- ما مفهوم البعد المقاصدي؟ وما معنى الآفات الاجتماعية في الاصطلاح الشرعي؟
- ما هي الأبعاد المقاصدية من آيات الحدود الخاصة بالآفات الاجتماعية؟ وما هو أثرها في الحد أو التقليل من مظاهرها؟
- هل لتلك الأبعاد أهمية وأثر في أمن المجتمع؟

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى:

- بيان أهم أحكام الآفات الاجتماعية من خلال آيات الحدود الشرعية.
- بيان ماهية البعد المقاصدي للنص القرآني.
- الكشف عن أثر البعد المقاصدي لآيات الحدود، وبيان دوره في معالجة الآفات الاجتماعية، وحماية أمن المجتمع واستقراره.

منهج البحث: تم عرض مضامين هذا البحث وفق منهجين هما:

- المنهج الوصفي: وتم استخدامه في وصف تعاريف العلماء للمصطلحات، وفي وصف الأحكام والحدود التي نصت عليها الآيات القرآنية.
- المنهج التحليلي: والذي تم استعماله في تحليل العبارات المقاصدية للتعاريف للوصول إلى التعريف الجامع للمفهوم بلفظه المركب، وبيان مظاهر البعد المقاصدي التي انطوت عليه الآيات، وكيفية تفعيله لبيان أثره في معالجة الآفات الاجتماعية وأمن المجتمع.

خطة البحث

لقد تمت معالجة إشكالية البحث وفق محورين أساسين هما:

المطلب الأول: ضبط المفاهيم الأساسية وبيان الأحكام والحدود الشرعية للآفات الاجتماعية من الآيات القرآنية

الفرع الأول: مفاهيم البحث الأساسية: البعد المقاصدي والآفات الاجتماعية

الفرع الثاني: أحكام وحدود الآفات الاجتماعية في الآيات القرآنية

المطلب الثاني: البعد المقاصدي لآيات حدود الآفات الاجتماعية وأثره في أمن المجتمع

الفرع الأول: منهج البعد المقاصدي في حلحلة الأزمة الأخلاقية للمجتمع

الفرع الثاني: مظاهر البعد المقاصدي للحدود الشرعية وأثره في أمن المجتمع

المطلب الأول: ضبط المفاهيم الأساسية وبيان الأحكام والحدود الشرعية للآفات الاجتماعية من الآيات القرآنية

الفرع الأول: مفاهيم البحث الأساسية:

تتمثل مفاهيم البحث الأساسية في مصطلحين هما: البعد المقاصدي والآفات الاجتماعية، وبيان معنى كل منهما يكون في الآتي:

أولا: تعريف البعد المقاصدي: لضبط مفهوم " البعد المقاصدي" لا بد من بيان معنى المصطلحين كل على حده، ثم استخلاص المعنى بضم اللفظين، وتركيب المعنيين على نحو يحقق المقصود من اللفظ المركب، وذلك على النحو الآتي:

1- تعريف لفظ "البعد" و" المقاصد" لغة:

أ- معنى لفظ " البعد" لغة:

لفظ "البعد" في اللغة مأخوذ من الفعل بعُد بضم العين، يبعد بعدا، والبعد خلاف القرب، ويعنى به أيضا الشطر، والمسافة، والشسوع، والشمم[53].

وجاء في لسان العرب: البعد: "أبعد الجهات والمقادير والمعاني من كل طرفين"[54]، وهذه العبارة تضم ملامح من الدلالة الحقيقة المتمثلة في البعد في الجهات والمقادير كالأطوال والمسافات، والدلالة المجازية المتمثلة في البعد في المعاني.

والشطر هنا بمعنى الجزء المحقق والمقدر من شيء ما، والمسافة تعني المدى الممكن للوصول إلى مكان ما، والشسوع هو اتساع الأمر وشموله لكثير أو أغلب ما يدخل تحته

([53]) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، (1414هـ)، ج7، ص430، ج4، ص409، ج3، ص83. و: أبو الفيض محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، دون طبعة، دون تاريخ، ج21، ص278، ج23، ص472، ج32، ص476.

(54) ابن منظور: المصدر نفسه، ج7، ص430.

من الأشياء أو المعاني أو الجزئيات، والشمم يدل على مسافة ومقدار ارتفاع شيء ما بالنسبة إلى مبدأ النظر الحسي أو المعنوي.

ويستفاد من هذه المعاني أن البعد يدل على طول الشيء ومداه، سواء كان حسيا أو معنويا، فيقال مثلا البعد بين المكانين أي المسافة الممتدة بينهما، ونقول بعد النظر أي امتداد النظر، ومدى ما يحققه من تصورات ومعاني عقلية حكمية على أمر من الأمور.

ب- معنى لفظ "المقاصد" لغة:

المقاصد جمع مفرده مقصد، والمقصد من الفعل قصد يقصد قصدا، والمقصد بمعنى موضع القصد والوجهة، وله في اللغة عدة معان أهمها: -التوسط والاعتدال، والعدل والتوجه، وإتيان الشيء على استقامة، والسهل والقريب[55]، الغاية والفحوى[56].

2- معنى "البعد" و "المقاصد" في الاصطلاح:

أ- تعريف البعد في الاصطلاح:

أقرب وأدل ما عثرت عليه من معاني " البعد" في الاصطلاح ما ذهب إليه الجرجاني في كتابه التعريفات بقوله: " البعد: عبارة عن امتداد قائم في الجسم"[57]، وهذا التعريف قريب من معناه الموضوع له في اللغة، حيث يدل على امتداد الشيء ومداه، كما عبر عنه "بالعمق" فقال: "والعمق: البعد المقاطع للطول والعرض"[58]، وإذا

---

(55) ابن منظور: المصدر السابق، ج3، ص353. و: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، ط8، (2000)، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص310.

(56) عمر، أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة: عالم الكتب، ط1، (2008)، ج4، ص1820.

(57) الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط1، (1403هـ،1983م)، ص46.

(58) الجرجاني، المصدر نفسه، ص157.

استعمل هذا المعنى في الدلالة على المعاني، يتوصل به إلى أن البعد في المعاني هو: العمق الدلالي لأمر من الأمور.

ب- تعريف المقاصد اصطلاحا:

لم يفرد المتقدمون من علماء المقاصد والأصول أمثال الغزالي والآمدي والشاطبي لفظ "المقصد" أو "المقاصد" بتعريف خاص واضح الحدود، وإنما جاء ذلك في عبارات متنوعة أو ألفاظ عديدة تدل عليه، ويعود ذلك غالبا إلى وضوح معنى اللفظ في أذهانهم، وقد تجلى ذلك في عباراتهم، فعبروا عنه بمقصود الشرع؛ وهو أن يحفظ الدين والنسل والمال والعقل والنفس، أو أنه جلب للمصالح ودرء للمفاسد، أو بقولهم إن المصالح أقسام: ضرورية، حاجية وتحسينية[59].

وحتى الإمام الشاطبي، وهو أول من ألف تأليفا خاصا بعلم المقاصد، إلا أنه لم يخصها بتعريف، حتى جاء الطاهر بن عاشور، فكان أول من وضع تعريفا حديا للمقاصد بقوله: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها"[60].

ثم توالت من بعده العديد من التعاريف، وضعها جل من جاء من بعده من علماء المقاصد، اخترت منها هذين التعريفين، لاختصارها غير المضر، وخلوها من الحشو الممل، ودلالتهما الواضحة على معنى المقاصد، برغم ما أخذ عليهما من النقد من بعض العلماء، وهما:

([59]) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: المستصفى من علم الأصول، (دت)، ج2، ص482. الآمدي، على بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة النور، الرياض، ط1، (1387هـ)، ج4، ص275-277. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد: الموافقات، دار بن عفان، السعودية، ط1، (1997)، ج2، ص17، 18.

([60]) ابن عاشور، الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الكتاب المصري: القاهرة، (2010). ص82.

– عرفها الريسوني بقوله: "إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[61].

– تعريف علال الفاسي: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي رمى إليها الشارع الحكيم، عند تقريره كل حكم من أحكامها"[62].

– ما يفهم من هذه التعريفين أن المقاصد هي: الحكم والمعاني والغايات التي سعى الشارع إلى تحقيقها من تشريع أحكامه، بجلب مصلحة أو درء مفسدة. كما أنهما لم يخصصا فيهما أحد نوعي المقاصد: العامة أو الخاصة، فدل على أن كلا النوعين مراد ومقصود.

3- تعريف "البعد المقاصدي" باعتباره لفظا مركبا:

من خلال تعريفي " البعد" و"المقاصد"، وإضافة الأول إلى الثاني، يمكن الوصول إلى صياغة تعريف لمصطلح "البعد المقاصدي" بقولنا: البعد المقاصدي هو: العمق الدلالي للمعاني والغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، جلبا للمصلحة أو درءا للمفسدة.

ثانيا: معنى الآفات الاجتماعية

1-المعنى اللغوي للفظي: " الآفات" و " الاجتماعية"

أ- معنى لفظ "الآفة" في اللغة:

الآفة في اللغة هي كل ما يعرض على الشيء فيؤدي إلى فساده، وهو ما يقابل معنى العاهة [63].

([61]) الريسوني، أحمد: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، (1995)، ص7.

([62]) الفاسي، علال: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5، دار الغرب الإسلامي، (1993)، ص7.

(63) ابن منظور: المصدر السابق، ج9، ص16. و: أبو الفيض: المصدر السابق، ج23، ص49.

ب- معنى لفظ" الاجتماعية" في اللغة:

لفظ الاجتماعية من الفعل اجتمع يجتمع اجتماعا، واجتماعية تطلق إذا كان صفة للاسم المؤنث قبله، وأصل الفعل "اجتمع" مأخوذ من الفعل جمع الشيء عن تفرقة، يجمعه جمعا فاجتمع، اجتمع الرجل إذا بلغ أشده [64]. فوصف الاجتماعية يكون لما يصدق على جمع من أفراد نوع من الأنواع في أمر من الأمور.

2-المعنى الاصطلاحي للفظي "الآفة" و"الاجتماع"

أ- معنى الآفة في الاصطلاح:

جاء في الفروق للعسكري: "الآفة ضد الصحة"[65]، وهذا تعريف بالضد دون قيود، وفي التوقيف على مهمات التعاريف:" الآفة: عرض يفسد ما يصيبه"، وهو أقرب ما يدل عليه المعنى اللغوي [66].

ب- معنى الاجتماعية في الاصطلاح:

ورد لفظ" الاجتماع " في التعريفات للجرجاني بأنها: "تقارب أجسام بعضها من بعض"[67]، وهذا يدل على: لفظ "الاجتماعية" يعني وجود أشياء كثيرة يعمها معنى واحد، وجعلها وصفا لشيء أي وصف يدل بطريق التعميم على تلك الأشياء الكثيرة المتواجدة معا. والاجتماعية صفة يوصف بها كل ما يخص المجتمع بأكمله، فنقول الظاهرة الاجتماعية إن كانت هذه الظاهرة تخص المجتمع الإنساني كله، ونقول الآفات

([64]) ابن منظور: المصدر نفسه، ج8، ص53. و: أبو الفيض: المصدر نفسه، ج20، ص466.

(65) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله: الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة والنشر، القاهرة، مصر، ص110.

(66) المناوي، زين الدين محمد: التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط1، (1410هـ،1990م)، ص57.

(67) المناوي، المصدر نفسه، ص10.

الاجتماعية إذا كانت الآفات تخص المجتمع الإنساني، ومن هذا يستقى التعريف الاصطلاحي كما هو في العنصر التالي.

3-تعريف "الآفات الاجتماعية" باعتبارها لفظا مركبا:

بضم المصطلحين وتركيب المعنيين على نحو الموصوف بصفته، فإن "الآفات الاجتماعية" هي "الأعراض والعاهات التي تصيب المجتمع فتؤدي إلى فسادهم"، ولتكييف هذا المعنى العام وفق الحقيقة الشرعية، فإن الآفات الاجتماعية يراد بها:" جملة الجرائم التي يقترفها مجموع من المكلفين فتؤدي إلى مفاسد شرعية، تفضي إلى ذهاب الأمن في الدنيا، وفوت النجاة والنعيم في الآخرة".

ويستخلص من مجموع هذه المفاهيم المعنى العام لعنوان البحث وهو: العمق الدلالي لغايات ومعاني آيات الأحكام الخاصة بحدود الآفات الاجتماعية وهو: مدى مبتغى ومراد الشارع مما شرعه من الأحكام الواردة فيها، لجلب ما يصلح أمور الخلق، ودفع ما يفسد عنهم من المضار والمخاطر الفكرية والسلوكية المؤدية إلى تلك الآفات من فوت الحياة الآمنة للمجتمعات في الدنيا، وذهاب النجاة والنعيم في الآخرة، وهذا المعنى هو الفكرة المحورية التي سيبرزها هذا البحث بحول الله.

الفرع الثاني: أحكام وحدود الآفات الاجتماعية في الآيات القرآنية

من أبرز الآفات الاجتماعية التي صبغت مظهر المجتمع في العصر الحاضر فأفسدت حياة الخلق، وانتزع بسببها الأمن في أوساط ومختلف البيئات، وانحرف بسببها فكر المكلفين وتصرفاتهم، وساد الهرج، واختل النظام العام وفسد: السرقة، المسكرات والمخدرات، فاحشة الزنا، ظاهرة القتل، والقذف، وبناء عليه فإني سأشرع في بيان الحدود التي نصت عليها جزاء لمقترفي هذه الجرائم والآفات.

وقبل بيان تلك الأحكام، كان لزاما علينا بيان مفهوم "الحد"، الذي يعبر عن الحكم المشرع المقرر في حق مرتكبي تلك الجرائم.

إذا، فالحد في اللغة هو المانع والمنع، والفاصل بين الشيئين لئلا يتعدى أحدهما على الآخر [68].

وفي اصطلاح الفقه: "الحد" هو "المانع من الجناية"[69].

أو كما عرف بصيغة الجمع "حدود الشرع: موانع وزواجر لئلا يتعدى العبد عنها ويمتنع بها"[70].

بينما عرفه الجرجاني بقوله "عقوبة مقدرة وجبت حقًا لله تعالى"[71]، وهو أقرب في الدلالة على الحد في اصطلاح الفقهاء، إلا أن التقييد بكون حقا لله تعالى، فهو تعريف قاصر، لأن العقوبات في الشرع منها ما شرع حقا لله ومنها ما شرع حقا لله وجبرا لحق المكلف مثل القصاص كما سيأتي بيانه، لذلك يجب إطلاقها عن الوصف والقيد المذكور، ليكون معناها أشمل ودخول ما منع التعريف دخوله مما يشمله المعنى الاصطلاحي الفقهي المقاصدي فنقول: الحدود هي عقوبات مقدرة شرعا وجبت لمنع الاعتداء ابتداء أو معاودة".

وبيانه أن النصوص الشرعية قد صرحت أن الحدود هي تشريعات يمنع تخطيها أو تجاوزها، في كثير من آياته، كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (البقرة:187)، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (البقرة: 229)، مع ملاحظة الفرق الواضح بين الحد في الاصطلاح الفقهي وبينه ما دلت عليه الآيات القرآنية على أن الحد فيها هو كل ما جاء به التشريع الإسلامي من الأحكام الشرعية.

---

(68) ابن منظور: المصدر السابق، ج3، ص140.

(69) السنيكي، زكريا بن محمد: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، (1411هـ)، ص66.

(70) السنيكي: المصدر نفسه، ص66.

(71) الجرجاني، المصدر السابق، ص83.

وما يتناوله البحث هو ما يشمل الحدود المقررة والمقدرة شرعا بالنصوص الشرعية فيما ارتكب من الجرائم والكبائر.

وفيما يأتي بيان لهذه الآفات وحدودها المقررة شرعا والتي تبين ضرورة كبحها، ووجوب صد فاعليها على الوجه الذي أبانه الشرع وقدره على النحو الآتي:

أولا: آفة السرقة وحكمها:

وهي من أوسع الآفات الاجتماعية انتشارا، ضمن ما يعبر عنه باللصوصية في المصطلح الاجتماعي العام وفي أصل الوضع اللغوي.

وقد شرع الله ضد مرتكبي هذه الجريمة بما نص عليه في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ (المائدة:38)؛ فحد السارق في الآية هو قطع اليد، مع ما بينه الفقهاء من الأحكام في مفهوم هذه الآية:

1- إن حد السرقة حو حق لله تعالى لا يجوز العفو عنه بعد علم الإمام به [72].

2- أن ألا يتم القطع إلا في سرقة تمت شروطها، وقد حددها جمهور الفقهاء بشرطين أساسين هما: أخذها من حرز، وبلوغ المال المسروق النصاب المقدر شرعا[73]، على ما تم ترجيحه ودل عليه ظاهر نص حديث عائشة -رضي الله عنها- في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار"[74]، وترتيب الجزاء على حصول شرطه قد صرح به في قوله تعالى: "جزاء بما كسبا" فربط العقوبة بالجناية أي أن وصف

([72]) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد: النكت والعيون، تحقيق ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، (دت)، ج2، ص36.

([73]) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، (1420هـ)، ج11، ص353.

([74]) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، المطبعة الأميرية، مصر، الطبعة السلطانية، (1311هـ)، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، (1422هـ)، كتاب الحدود، باب قوله تعالى: " والسارق...، رقم (7690)، ج8، ص160.

السرقة علة لحكم القطع، ورجح الفقهاء العمل بحديث عائشة لصحته وثبوته وعدالة رواته[75].

ثانيا: آفة الخمر وعموم المسكرات والمخدرات وحكمها: الخمر وأنواع المسكرات والمخدرات وكل المذهبات للعقل التي شاع واتسع مجال انتشارها، قد جاء التشريع بالتشنيع عليها وابتدأ تصريحا بشاربي الخمر، بأنه رجس من عمل الشيطان، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (المائدة: 92)، ثم رتب الأمر بوجوب الانتهاء عنه.

جاء في تفسير القرطبي: "إن السكر حرام في كل شريعة، لأن الشرائع مصالح العباد لا مفاسدهم، وأصل المصالح العقل، كما أن أصل المفاسد ذهابه، فيجب المنع من كل ما يذهبه أو يشوشه"[76]. فقد تبين أن علة تحريم الخمر الإسكار، فيقاس عليها كل مسكر ويأخذ حكمه بالحرمة.

ولم يحرم شرب الخمر في الحكم المذكور إلا على مراحل بينتها الآيات القرآنية على الترتيب الآتي:

1-قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (البقرة:217)، وقد بينت هذه الآيات بداية التنبيه عن مقدار نفعه وضرره وبيان أن ضرره أكبر.

2- ثم نهاهم عن شربه وقت الصلاة فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء:43)، وبين علة هذا النهي وهي السكر، الذي هو بسبب شرب الخمر.

([75]) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرطبي، تحقيق أحمد البردوني و إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، (1384هـ،1964م)، ج6، 161.

([76]) القرطبي، المصدر السابق، ج6، ص287.

3- ثم شدد في النهي عنه ببيان مضاره وتعدادها، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ (المائدة:93).

4- ثم جاء النهي النهائي بتحريمه بصيغة النهي الصريح الذي يقتضي تحريم شربه، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة:92).

وبهذا التحريم ثبت حد شرب الخمر وهو الجلد باتفاق الفقهاء على اختلاف في عدد الجلدات، فمنهم من قال إنها ثمانون، وهو رأي الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة، وذهب الشافعية إلى إنها أربعون [77].

ثالثا: آفتا الزنا والقذف وحكمهما:

من أشنع الكبائر التي شرع في حق من ارتكبها إقامة الحد الزنا، وهو يعد من أفسد التصرفات وأعظمها قبحا، وأكبرها مفسدة لما ينجر عنها من المفاسد على العديد من المستويات كما سيبين لاحقا، وقد ثبت حد الزنا بنص الآية بمئة جلدة في قوله تعالى: ﴿وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾، وهذا الحكم لغير المحصن، أما الزاني المحصن، فحكمهما الرجم حتى الموت، وقد ثبت بنص الحديث.

ومن أخطر ما يهدم العرض، أيضا آفة القذف وهي الافتراء على المحصنات العفيفات، التي شرع من أجله حد الجلد بثمانين جلدة، وارتفاع وصف العدل عنهم مع عدم قبول شهادتهم بنص الآية الكريمة في قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا

([77]) ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب، تحرير الوجيز في تحرير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1422هـ)، ص293.

بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور:4).

رابعا: آفة القتل العمد وحكمه:

القتل العمد من الكبائر التي توعد الله بها صاحبه بعذاب جهنم، واللعن وغضب الله، في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾.

والقتل أكبر التصرفات الذاهبة بأمن الخلق، وقد رتب عليه حكم القصاص الثابت [78] بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ (البقرة: 178)، والقصاص هو الجزاء من جنس العمل، بالمثل دون اعتداء ولا شطط، إلا بعفو ولي الدم، بعدم القصاص وقبول الدية، فقال تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِمَعْرُوفٍ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة: 187).

خامسا: آفة الردة وحكمها:

الردة من التصرفات المخلة بأصل الدين، والتي عظم التشريع جرمها، وحد المرتد القتل بعد الاستتابة، فيستتاب المرتد فإن لم يتب يقتل حكما، على خلاف بين الفقهاء في أصل وجوب الاستتابة أم لا، وفي زمن ومرات الاستتابة [79].

([78]) القرطبي، المصدر السابق، ج2. ص244. و: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، تفسير الإمام الشافعي، تحقيق أحمد بن مصطفى الفران، دار التدمرية، السعودية، ط1، (1427هـ، 2006م)، ج1، ص259.

([79]) القرطبي: المصدر نفسه، ج1، ص84، ج3، ص47. و: الشافعي، المصدر نفسه ج1، ص224. الماوردي: النكت والعيون، المصدر السابق، ج1، ص 537.

قال الشَّافِعِي رحمه الله تعالى: ﴿ومن انتقل عن الشرك إلى الإيمان. . . استتيب، فإن تاب قُبِلَ منه، وإن لم يتب قُتِلَ﴾ [80] فقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ (البقرة:215).

المطلب الثاني: البعد المقاصدي لآيات حدود الآفات الاجتماعية وأثره في أمن المجتمع.

يظهر أثر البعد المقاصدي في حلحلة الأزمة الأخلاقية في كل عصر، والوقاية وتحوط المكلفين في تصرفاتهم قبل الوقوع في مطبات الآفات الاجتماعية، وفي حفظ كليات الدين الضرورية، وتحقيق الأمن الاجتماعي، كما تقدم بيانها في:

الفرع الأول: البعد المقاصدي وأثره في حلحلة الأزمة الأخلاقية للمجتمع:

يظهر أثر البعد المقاصدي في حلحلة الأزمة الأخلاقية للمجتمع من خلال تحقيق مقصدي التربية والتزكية، والنظر في مآلات الأفعال، كما سيتم بيانه في الآتي:

أولا: مقصد التربية والتزكية:

يعود تأصيل هذه المسألة مقاصديا إلى المقصود الأول من بعثة النبي –ص الله عليه وسلم– الثابت بقوله: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"[81]، فدل هذا الحديث على حصر مقصود التشريع العام في تثبيت الأخلاق في فكر وتصرفات المكلفين، وبالمفهوم المخالف محاربة ودفع تلك الآفات وكبائر الآثام، وكل ما من شأنه أن يهدم الأخلاق أو يذهب بها، فشرع تلك العقوبات زجرا وردعا للمعتدي على محارم الله،

([80]) القرطبي: المصدر نفسه، ج1، ص84، ج3، ص47. و: الشافعي، المصدر نفسه، ج1، ص224.

([81]) الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله: المستدرك على الصحيحين مع تعليقات الذهبي، (1990)، ط1. ج2. بيروت: دار الكتب العلمية. الحديث 4221 صحيح على شرط مسلم. أنظر المستدرك، الصفحة نفسها.

وحماية لفكر والتصرفات الحسنة، التي إذا ذهبت شاع الخوف وذهب الأمن في حياة الخلق، لفطرهم السليمة التي فطر الناس عليها.

وما يؤكد ثبوت هذا المقصد العام تلك المقاصد التربوية التي نص عليها الكتاب، والمتمثلة في مقاصد إرساله، وهي تربية النفوس وتزكيتها، وتعليمهم أحكام الدين وشرائعه القائدة لهم إلى الصراط المستقيم، فقال عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الجمعة:2).

وتعد المنظومة الأخلاقية التي انطوت عليها آيات القرآن، وحديث النبي – صلى الله عليه وسلم– بالضمانة الحقيقية في إعادة مسار الأمة على النهج السليم، وإعادة فكر المكلف وتصرفاته إلى حضيرة مكارم الأخلاق، التي عنون بها النبي –صلى الله عليه وسلم– البعد المقاصدي العام من الرسالة الخاتمة التي بعث بها، وهذا يعني أن ما شرع من الأحكام والحدود الشرعية كله لتحقيق المقصد العام لهذه الرسالة، وهي تمكين المكلف من المسؤولية الأخلاقية التي تعتبر أساس حفظ نظم الحياة.

ويتم ذلك وفق ما بينته الآية من سورة الجمعة التي ترسم خطة حلحلة الأزمة الأخلاقية بالتربية والتزكية والتعليم والتلقين حتى يتحقق مقصد إتمام مكارم الأخلاق، وهو أن يسلم المكلفون عقولهم وأفكاهم وتصرفاتهم إلى مبادئ الفطرة السليمة والدين القيم، تماما مثل الذي فعله النبي –صلى الله عليه وسلم– في مجتمعه العربي الأول، وبينته الآية، فرفعهم من مهاوي الضلال المبين الذي كانوا فيه إلى نور الهدى والأخلاق الكريمة.

قال ابن عاشور: "إن المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده. فإنه لما كان هو المهيمن على هذا العالم وأحواله. ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعه وهو النوع كله، فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي إصلاحه مبدأ التفكير الإنساني الذي يسوقه إلى التفكير الحق في أحوال هذا العالم. ثم

عالج الإنسان بتزكية نفسه، وتصفية باطنه، لأن الباطن محرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة"[82].

وهنا يأتي الفهم للبعد المقاصدي الذي تنص عليه تلك النصوص القرآنية والنبوية وما تنطوي عليه من المقاصد الجزئية التي تتخذ كمنهج وآلة اجتهادية تربوية تزكوية تقوم بتحفيز الخلق وترغيبهم نحو الاعتدال، والعدول عن سوء الفعال، ويدرك المكلف بها أهمية الترفع عن الرذائل، وضرورة الالتزام بضرورات التشريع والأخذ بحاجياته، وحلاوة التجمل بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق.

فكما أن البعد المقاصدي ضروري في الاجتهاد الفقهي للمجتهد، وشرط في حصول رتبة الاجتهاد كما بين الشاطبي، لما يقوم به من تحفيز العقل الاجتهادي وتوسيع نظره في النظر في مصالح الخلق لتجتلب أو مفاسد لتدرأ عنهم، فهو وسيلة إلى بيان أهميتها في تربية وتعليم الناس وتلقين أحكام الدين، وأداة فعالة في إعادة الخلق وتحفيزهم، وترغيبهم إلى الاطلاع على سماحة شرائع الإسلام وأحكامه، فيسهل عليهم التمسك بها من جديد.

إذ إن البعد المقاصدي يعتبر الواجهة الحاثة والمبينة للحكم التشريعية لأحكامه، والتي بها تبين المعاني والغايات والأهداف السامية للتشريع، وهو منهج مناسب في هذا العصر الحاضر الذي اتسم بعدم تقديس الناس لمسألة الحل والحرمة، بل أصبح الخلق تواقا إلى معرفة محاسن الشريعة التي بها يسهل عليهم التمسك بأحكامه، وهذا لما يطبع العقل الإنساني اليوم المرتبط بأحد أمرين: أولهما: الحاجة إلى الترغيب مع الترهيب الداعي والدافع والحافز إلى تعظيم الشريعة في نفوسهم، لا إلى التسليم المطلق لحلية التصرف أو حرمته. وثانيهما: تطور العقل الإنساني وماديته اليوم من جهة، ورغبته الملحة في التعليل لما يطرح أمامه من المسائل اللامتناهية –لضعف أمر تعظيم الدين في

([82]) ابن عاشور، الطاهر: مقاصد الشريعة، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، (1425هـ،2004م)، ج3، ص197.

نفوسهم وعدم اقتناعهم بمسألة الحلية والحرمة للأحكام الشرعية_ وأقصد به التعليل المقاصدي الذي يبين المصالح والمفاسد ودرجة كل منهما، فيمتثل للحكم الشرعي على وفق ما حصله من مصالح أو يدفعه من المفاسد.

أما إذا اختص الحديث عن البعد المقاصدي لآيات الآفات الاجتماعية فهو تخصيص لعموم ما جاء به الحديث، وما جاءت به الآية من حيث الحديث عن كيفية مساهمة القراءة المقاصدية كمنهج وأداة في حلحلة الأزمة الأخلاقية، وحفظ أمن المجتمعات من الكبائر والآفات التي ذاع أمرها وشاع في مجتمعات العصر الحاضر، وهو ما سأبينه بالتمثيل، وعلى سبيل التفصيل في التالي من عناصر البحث.

وخلاصة هذا القول تتبين فيما يفيده قول قتادة: "جعل الله هذا القصاص حياة ونكالا وعظة لأهل السفه والجهل من الناس...ولكن الله حجز بالقصاص بعضهم عن بعض، وما أمر الله بأمر قط إلا وهو أمر صلاح في الدنيا والآخرة ولا نهى عن أمر قط إلا وهو أمر فساد في الدنيا والدين، والله أعلم بالذي يصلح خلقة"[83].

فأوامر الشرع وعلى وجه الخصوص حدود التشريع هي سبل تربوية، يقصد بها أن اتعاظ الخلق وحبسهم عن اقتراف الشرور والمفاسد، وتحثهم على صلاح النفوس وتهذيبها، حتى يتشعب في المجتمعات وتتحسن أخلاقها.

ثانيا: اعتبار مآلات التصرف والأفعال:

من بين الآليات المقاصدية التي تعالج مسألة الآفات الاجتماعية مآلات الأفعال التي تعد من بين الضوابط الاجتهادية التي لا بد من مراعاتها أثناء استنباط الحكم الفقهي لمسألة أو نازلة من النوازل، ويعتبر تقدير مآلات الأفعال في التصرفات اللاأخلاقية بالنسبة للمكلف مما لا يقل أهمية في اعتباره إلى جانب المجتهد، والأخذ به قبل الإقدام على الفعل المحرم شرعا، وهي آلية فطر عليها العام والخاص في بداية خلقته، حيث تدفعه إلى قراءة نتائج الأفعال قبل الإقدام عليها، فهي تجعله يميز بين الإقدام

([83]) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تفسير الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، (1422هـ، 2001م)، ج3، ص121.

والإحجام. فإذا أخذ المكلف هذا الضابط المقاصدي بعين الاعتبار سلم واحتاط لنفسه من الوقوع في المطبات والمحظورات الشرعية لمختلف تلك الآفات الأخلاقية، وهذا الذي قصد باعتبار مآلات الأفعال.

ومن مآلات تلك الآفات الاجتماعية التي يجب على المكلف اعتبارها قبل الوقوع فيها، الحسرة التي تحبس نفس المكلف ضمنها، فلا تندفع إلا بالعقوبة المقررة شرعا، وانشغال الذمة بما لا يطاق دفعه سواء فيما يحاك في النفس من عظم الذنب المقترف أو من حيث ما ينتظر من العقوبة المقدرة في حقه شرعا.

أما اعتبار مآل الفعل من حيث ترتب العقوبة، فهو واق لسلوكات المكلف من الاندفاع نحو ما لا يتحمله من ألم العقوبة، فيكون هذا الضابط المقاصدي لمآلات تلك الآفات إلى عقوبة محققة، مما يجعل المكلف في حالة احتياط من الوقوع في آفة توجب تقرير وتنفيذ تلك العقوبة في حقه والتي منها ما يؤدي إلى إنهاء حياته.

وإذا اعتمدت آلية البعد المقاصدي في تربية النفوس والتي تقتضي إعادة الناس إلى فطرهم السليمة، تصبح آلية تقدير مآلات التصرف ومآلات الأفعال تنتهج بطريقة تلقائية، في تقدير نتائج الأفعال من حيث السلامة الأخلاقية المولدة للمسؤولية الأخلاقية على مستواها النفسي بتبرئة الذمة، وضرورة إبعادها عن شغلها بالذنب، من جهة، وعلى مستواها الأخروي بعدم شغل الذمة بحق الخالق وحقوق العباد من جهة، أو تقدير ما تناله النفس من ألم العقوبة فيتوقف عما سيقبل عليه من انتهاك حد من حدود الله، وهذا كله مؤد للسلامة المجتمعية من مخاطر انتشار الآفات الاجتماعية المنتزعة لأمن المجتمع.

وفي فتح البيان في مقاصد القرآن: "جعل هذا الخطاب موجهاً إلى أولي الألباب وناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس لأنهم هم الذين ينظرون في العواقب، ويتحامون ما فيه الضرر الآجل، وأما من كان مصاباً بالحمق

والطيش والخفة فإنه لا ينظر عند سورة غضبه وغليان مراجل طيشه إلى عاقبة، ولا يفكر في أمر مستقبل"[84].

وهذا القول يدل على ضرورة اعتبار مآلات الأفعال من جهة ما ينتظر من العقوبة، وفائدة الأخذ به في التحوط من الوقوع في المحظور شرعا من جهة ثالثة، ووسيلة لتربية النفس والتخلق بالابتعاد عن انتهاك محارم الله والالتزام بالأخلاق من جهة ثالثة.

الفرع الثاني: مظاهر البعد المقاصدي للحدود الشرعية وأثره في أمن المجتمع

أولا: البعد المقاصدي لحدود الآفات الاجتماعية في حفظ الضروريات الخمس وأثره في أمن المجتمع:

أن البعد المقاصدي وسيلة علاجية متكاملة لتطهير المجتمع من الآفات الاجتماعية، وتوجيه السلوكات المنحرفة.

فمجتمع الخلق مأمور شرعا بصيانته وتوجيهه نحو الحياة الطيبة التي أكرم الله بها خلقة في الدنيا على وجه تنتظم فيه الغاية الأخروية للمكلفين، ويحقق الحياة الآمنة لهم في الدنيا، وقد قصد الشارع من الخلق حفظ ما يوجب حفظ أمنه وراحته على الوجه المشروع شرعا: وهو حفظ كليات الشرع الخمس الضرورية.

وقد شرع الله ما يحفظ مقصوده في الخلق حدودا بينتها آيات الآفات الاجتماعية المتمثلة في الكبائر المنهي عنها قطعا: وفيما يأتي بيان لأثر البعد المقاصدي لحفظ الضروريات في تطهير المجتمعات من الآفات، وضمان أمن المجتمع، وتوجيه سلوكات وفكر المكلفين من الانحراف نحو الاستقامة.

أولا: حفظ الضروريات الخمس:

تتمثل الضروريات الخمس في: الدين، النفس، العقل، النسل، والمال، وهي واجبة الحفظ، حيث يقول الغزالي رحمه الله: "إن مقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه

([84]) القنوجي، أبو الطيب محمد الصديق، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، (1412هـ، 1992م)، ج1، ص357.

الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[85].

وتعتبر هذه الضروريات مما لا قيام للحياة بدونها، لأن جميع مصالح الخلق موقوفه على الحفاظ عليها، ومن بين المسالك التي سلكها التشريع في ذلك تقرير جملة الحدود كما تقدم في النصوص القرآنية، حيث قصد الشارع بها حفظ تلك الكليات وبيانه على النحو الآتي:

1-حفظ الدين: لحفظ الدين قرر الشرع ما يحفظه من جانب الوجود بحفظ ما يقيم أركانه، ويثبت قواعده، كما شرع له من الأحكام ما يحفظه من جانب العدم بدفع كل فساد أو اختلال واقع أو متوقع عليه[86].

ومما شرع ابتداء في باب الحدود قتل المرتد عن الإسلام، بعد استتابته، إذا لم يتب، وقد تم بيانه، وهذا حفظ للدين من مفسدة التشكيك في حقيقة الدين، وأحقيته المطلقة ليكون للناس كافة، وأنه الدين القيم، كما بين المولى عز وجل، إذ يعلم أن ذلك مفش إلى ذهاب الدين وتركه، وتشجيع المنحرفين بالخروج منه للتحلل من ربقته وأحكامه.

وقد صرح الماوردي في أصول الأمن في قواعده الست، فقال: ليبين ما يتركه الدين المتبع من الأثر على نفوس وتصرفات وأفعال وحياة الخلق بحيث يؤمن لها صلاح دنياها: "فأما القاعدة الأولى وهي الدين المتبع فلأنه يصرف النفوس عن شهواتها، ويعطف القلوب عن إرادتها، حتى يصير قاهرا للسرائر، زاجرا للضمائر، ثقيلا على النفوس في خلواتها، نصوحا لها في ملماتها، وهذه الأمور لا يوصل بغير الدين إليها ولا يصلح الناس إلا عليها"[87].

([85]) الغزالي: المصدر السابق، ص174.

([86]) الشاطبي، المصدر السابق، ج2، ص18.

([87]) الماوردي: أدب الدين والدنيا، دار المنهاج، لبنان-بيروت، ط1، (1434هـ، 2013م)، المصدر السابق، ص217.

ليستخلص من جملة هذه الآثار أن الدين هو أقوى قواعد الصلاح الدنيوي، بل هي أصلها وقائدها إلى الخير والنفع، والسلامة من قائد الهوى لما فيه من الاختلاف، فيقول: "فكأن الدين أقوى قاعدة في صلاح الدنيا واستقامتها وأجدى الأمور نفعا في انتظامها وسلامتها، ولذلك لم يخل الله تعالى خلقة مذ فطرهم عقلاء من تكليف شرع واعتقاد دين ينقادون لحكمه فلا تختلف بهم الآراء ويستسلمون لأمره فلا تنصرف بهم الأهواء"[88].

2- حفظ النفس: لحفظ النفس من الهلاك شرع الله حد القصاص من الجاني، وقد بين الله عز وجل أن في القصاص حياة للناس وبيانه من وجهين: أولهما: لمن أراد الإقدام على القتل فيردع ابتداء فإذا " ذكره الظالم كف عن القتل، أو وجوب القصاص على القاتل وحده حياة له وللمعزوم على قتله فيحييان جميعاً [89].

وثانيهما: للقاتل واعتبار غيره من الناس جميعا: فمن اقتص منه كان عبرة وردعا للآخرين فكان القصاص يحقق مقصد الحياة الدائمة لجميع الناس، فإن القاتل إذا "قتل قصاصاً إذا قتل آخر كف عن القتل وانزجر عن التسرع إليه، والوقوع فيه، فيكون ذلك بمنزلة الحياة للنفوس الإنسانية [90].

وحفظ النفوس الإنسانية جميعا، له أثره الأمني بذهاب الخوف وحلول الأمن بوقف فوضى الهرج المفزع الذي تتسبب فيه آلة القتل.

كما أن المراد بالحياة التي قصد التشريع إلى توطينها بالقصاص، حياة وانتشار أخلاق التورع والتقوى كما ختم الله قوله في القصاص بوقوله تعالى: ﴿علكم تتقون﴾ و حينئذ يراد- بالحياة- حياة القلوب لا حياة الأجساد"[91]. وهو نفس المعنى الذي

([88]) الماوردي: المصدر نفسه، ص217.

([89]) العز، أبو محمد عز الدين بن عبد السلام: تفسير العز بن عبد السلام، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار بن حزم، بيروت، ط1، (1416هـ،1996م)، ج1، ص185.

([90]) القنوجي: المصدر السابق، ج1، ص357.

([91]) القنوجي: المصدر السابق، ج1، ص357.

أشار إليه الألوسي حيث قال: "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ربكم باجتناب معاصيه المفضية إلى العذاب أو القتل بالخوف من الْقِصاصِ "[92].

ويعمم الطاهر بن عاشور أثر الاختلال في حفظ النفوس إلى ما يؤدي إليه من فساد أحوال المجتمع وذهاب أمنه فيقول: "تلك أحكام متتابعة من إصلاح أحوال الأفراد وأحوال المجتمع، وابتدئ بأحكام القصاص، لأن أعظم شيء من اختلال الأحوال اختلال حفظ نفوس الأمة"[93] كما أشار إلى هذا المقصد في موضع آخر فقال: "وأما إرضاء المجني عليه فلأن في طبيعة النفوس الحنق على من يعتدي عليها عمدا، والغضب ممن يعتدي خطأ. فتندفع إلى الانتقام، وهو انتقام لا يكون عادلا أبدا، لأنه صادر عن حنق وغضب تختل معهما الروية، وينحجب بهما نور العدل... فكان من مقاصد الشريعة أن تتولى هي هذه الترضية وتجعل حدا لإبطال الثارات القديمة"[94].

3- حفظ العقل: من بين الحدود التي قررها التشريع الإسلامي، كما تقدم بيانها في حرمة تناول المسكرات وكل ما من شأنه أن يؤدي إلى ذهاب العقل، مثل المخدرات التي امتد حبل تشبث النفوس اليوم بها، وأصبح أمره أخطر من حال شاربي الخمر التي نص التشريع على حرمتها، ورتب عليها حدا تراوح بين الأربعين جلدة والثمانين، قصدا منه إلى الحفظ على كلي العقل، وهو إحدى الضروريات التي ألزم التشريع حفظها سواء من جانب الوجود أو العدم، فهو مناط التكليف وذهاب العقل يعني إسقاط التكليف عن المكلف.

فشرع حد شرب الخمر وهو أحد المذهبات لعقل المكلف حفظ العقل، ولأن غيابه بالإسكار مظنة كبرى للوقوع فيما هو أخطر من الإسكار، حيث بين الشارع مخاطرها على المستوى الاجتماعي، بنشر العداوات والبغضاء والصد عن ذكر الله الذي

([92]) الألوسي، محمود بن عبد الله: روح المعاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1415هـ)، ج1، ص449.

([93]) ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، (1984م)، ج2، ص134.

([94]) ابن عاشور: مقاصد الشريعة، المصدر السابق، ج3، 550.

يحفظ أخلاق الناس، وإبعاد والإلهاء عن الصلاة التي هي باب كبير من صيانة الأخلاق لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر.

فقال تعالى: ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾.

فكل هذه الآثار السيئة التي يتسبب فيها من ذهب عقله، وقد يتعدى فيها الأمر إلى الاعتداء على الأعراض وحتى القتل، فمن ذهب عقله لم يكن له رادع عن اقتراف كل الشرور التي ذكر بعضها القرآن، وسكت عن بعضها وهي داخلة فيها، وقد بان انتشارها في المجتمع، مما أدى إلى ذهاب أمن الناس من جراء ما تفعله المخدرات من جرائم الاختطاف اليوم، والاعتداء على الأعراض، وانتشار الشذوذ، وحتى قتل الأبرياء مما تحصيه جهات الإحصاء وينبئ عن أخباره الإعلام الحاضر.

جاء في التحرير والتنوير: "وَالْإِثْمُ الَّذِي فِي الْخَمْرِ نَشَأَ عَمَّا يَتَرَتَّبُ عَلَى شُرْبِهَا تَارَةً مِنَ الْإِفْرَاطِ فِيهِ وَالْعَرْبَدَةِ مِنْ تَشَاجُرٍ يَجُرُّ إِلَى الْبَغْضَاءِ وَالصَّدِّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ، وَفِيهَا ذَهَابُ الْعَقْلِ وَالتَّعَرُّضُ لِلسُّخْرِيَةِ، وَفِيهَا ذَهَابُ الْمَالِ فِي شُرْبِهَا"[95].

ولهذا السبب الذي أذهب عن الناس أمنهم جاءت الحدود وشرعت لردع المعتدين عن الاستمرار، بل وحتى الشروع في اقتراف ما يذهب العقل من كل أنواع المسكرات والمخدرات، كما أشار إلى ذلك الألوسي في تفسيره قائلا: "ولعمري إنّ اجتماع الفساق في زماننا على شرب المسكرات مما عدا الْخَمْرِ ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم في شرب الْخَمْرِ ورغبتهم فيه بكثير، وقد وضعوا لها أسماء- كالعنبرية والإكسير- ونحوهما ظنا منهم أنّ هذه الأسماء تخرجها من الحرمة وتبيح شربها للأمة"[96].

4- حفظ النسل أو العرض: لحفظ النسل وكذا العرض شرع الله جزءا كبيرا من الأحكام الشرعية، وعضد أمر حفظها بتشريع بعض العقوبات ومن أعظمها جرما

([95]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، المصدر السابق، ج2، ص344.

([96]) الألوسي، المصدر السابق، ج1، ص508.

أكبرها عقوبة، لمناسبة عظم الجرم فيها، وتحقيق معنى الردع المقصود أصالة من تشريعها، وهي كبيرة الزنا، والتي شرع من الأحكام ما يمنع اللجوء إليها وهو النكاح، فمن أعرض عن السنة ولجأ إلى ما يخالفها من اقتراف الزنا شرع في حقه الحد المبين كما تقدم، وهو جلد مائة لغير المحصن والرجم للمحصن حتى الموت، لما يفضي إليه من المفاسد العظيمة، وهو ما بينه ابن عاشور من شدة تعظيم أمر حد الزنا قائلا أن: "الشريعة قد حرمت الزنا وضيقت في تحريمه لما يجر إليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات"[97]، فمن بين المفاسد التي يؤدي إليها الزنا إضاعة النسب، وضياع وإهمال النسل، كما أن فيه إفساد للعلاقات الزوجية، والرحمية والعائلية، كما أنه سبيل إلى تعرض المرأة للاحتقار والإهمال من الناس والإعراض عن الزواج بها، كما لا يغفل عما يفضي إليه من الهرج والتقاتل[98]، وفي هذا اختلال في استقرار وأمن المجتمع.

كما شرع أيضا حماية الأعراض من القذف بتشريع حده بمائة جلدة، ردعا للإقبال على مثل هذه الكبائر التي تفتك بالأعراض وتنشر ما يترتب عنها من الخوف النفسي من تعطيل الحياة الفطرية الآمنة التي شرعت بالنكاح.

5- حفظ المال: المال عصب الحياة، وقد أمر الله عز وجل بالحفاظ عليها في كثير من آيه، وشرع حد القطع "جزاء يقصد منه الردع وعدم العود، أي جزاء ليس بانتقام ولكنه استصلاح"[99].

والردع المقصود من آية السرقة ردعا يتعداه إلى اعتبار غير السارق بما سيتلقاه من العقاب بعمل السرقة.

جاء في روح البيان في معرض الحديث عن حكمة تشريع حد القطع:" مكافأة لهما على ما فعلا من فعل السرقة وعقوبة رادعة لهما من العود ولغيرهما من الاقتداء بهما وبما متعلق بجزاء ومن الله صفة نكالا أي نكالا كائنا منه تعالى. والنكال اسم بمعنى

([97]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص226.

([98]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، المصدر السابق، ج15، ص 90.

([99]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، المصدر السابق، ج6، ص193.

التنكيل مأخوذ من النكول وهو الامتناع وَاللَّهُ عَزِيزٌ غالب على أمره يمضيه كيف يشاء من غير ند ينازعه ولا ضد يمانعه حَكِيمٌ في شرائعه لا يحكم الا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة ولذلك شرع هذه الشرائع المنطوية على فنون الحكم والمصالح"[100].

ثانيا: البعد المقاصدي بالنسبة للجاني والمجني عليه وأثره في أمن المجتمع: وفيه إصلاح الجاني وتأديبه وإرضاء المجني عليه وإثبات لحقه.

وهو ما أشار إليه الطاهر بن عاشور في "مقاصد الشريعة الإسلامية" بقوله: "إن مقصد الشريعة من تشريع الحدود، والقصاص، والتعزير وأروش الجنايات ثلاثة أمور، من بينها تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، والتأديب راجع إلى المقصد الأسمى، وهو إصلاح أفراد الأمة الذين يقوم مجموع الأمة منهم، فإقامة العقوبة على الجاني يزول من نفسه الخبث الذي بعثه على الجناية"[101].

لقد صرح الطاهر بن عاشور في هذا المقام بمصلحة إقامة الحدود وهي إصلاح الجاني وتأديبه، كما أنها جبر للمجني عليه وإرضاء له، وهي على المستوى العام إصلاح أفراد المجتمع الذي لا يأمن إلا بصلاح أولئك الجناة.

كما أن في تشريع الحدود العدل والإنصاف بين الجناة والمجني عليهم[102]، ومما هو من المعلوم بالضرورة ما للعدل من الآثار الحسنة من طمأنينة النفوس وأمنها على جميع مصالحهم الحياتية.

ويتمثل مقصد تشريع الحدود في حالة كونه مجنيا عليه إشفاء غليل ولي المجني عليه بالقصاص من عين القاتل، وضمان الحقوق ممن اعتدي عليه في عرضه أو ماله أو نفسه، وما لهذه المقاصد من الأثر الإيجابي على أمن المجتمع، فبقيام الحدود تنتفي جميع صور الفساد من ضياع أموال الغير، وانتشار الخوف، واتساع رقعة السرقة، وتحولها إلى

([100]) إسماعيل حقي بن مصطفى: روح البيان، دار الفكر، بيروت، ج2، ص192.

([101]) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، المصدر السابق، ج3، ص550.

([102]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، المصدر السابق، ج2، ص136.

مهنة، مما يؤدي إلى ركود العمل والتعويل على أكل أموال الناس بغير حق، وانتفاء القتل بالقصاص، مثلما بينه الألوسي في قوله: "القتل أنفى للقتل"[103].

رابعا: حفظ النظام العام للأمة وأمنها الاجتماعي:

حفظ النظام يكون بحفظ الكليات وردع الجاني وحفظ حق المجني عليه، بل ويتعدى إلى اعتبار غير الجناة. فيفيد الدرس المقاصدي من آيات الحدود في حفظ النظام العام للأمة، فيردع المعتدون ومريدو الاعتداء عن فعل ما يقودهم إلى العدوان، وفي ذلك حفظ للأمة من الهرج والفوضى وفوت الأمن عن الناس، بانتقام الجناة الذين قد يؤدي إلى حروب [104] ولهذا بين المولى عز وجل، المقصد من قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، حتى يعتبر غير الجناة أيضا فيرتدعون.

ولذلك منع الله الرأفة بالجاني، ومن وجب عليه الحد تحقيقا لمصلحة الردع، لأن الرأفة به تؤدي إلى زيادة تعديه واعتدائه، فتخل بمقصده، ولا يخفى على كل ذي لب أن في هذه الرأفة فساد عريض يحبط نطام الأمة ويذهب بالأخلاق ويلقي بالناس صرعى في واد سحيق من الجهالات والفوضى وعدم الاستقرار وانتشار الفزع والخوف. يقول الطاهر بن عاشور رحمه الله في بيان الآية: وعلق بالرأفة قوله: في "دين الله" لإفادة أنها رأفة غير محمودة، لأنها تعطل دين الله، أي أحكامه وإنما شرع الله الحد استصلاحا، فكانت الرأفة في إقامته فسادا." [105].

ومن كان منه البيان في هذا الصدد ابن القيم حينما قال: " فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في الرؤوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على

([103]) الألوسي، المصدر السابق، ج1، ص448.

([104]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، المصدر السابق، ج2، ص136.

([105]) ابن عاشور، المصدر نفسه، ج18، ص150.

أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع. فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه، وإحسانه وعدله. لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما أتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استيلاب غيره حقه"[106].

فعبارة ابن القيم تفيد أن هذا التشريع كان في غاية الإحكام، مما يعني أن الرأفة في ترك تلك الحدود هو عين فساد نظام الحياة، واختلال نظم الأمة، وسيادة الهرج في المجتمع، وذهاب الحياة الآمنة.

وفي خلاصة البحث أقول:

إن تشريع الحدود الشرعية هي استدامة لصلاح كل الأمور، وصلاح للعالم والمجتمع الذي يعيش فيه، وصلاح لكل الموجودات التي فيه، وهذا هو المقصد العام للشريعة التي قصدت من وجود الإنسان وهو عمارة الأرض، على الوجه الذي يصلح به التعايش، ولا يتم ذلك إلا بصلاح من فيها.

فإقامة الحدود شرعت لصيانة محارم الله عن الانتهاك، وحفظ للحقوق من الإتلاف والاستهلاك [107]، فيأمن الجميع عن نفسه وولده، وماله وعرضه من أي اعتداء، لأنها الرادع لكل نفس من الإقدام على اقتراف الجرم، أو العودة إليه بالاعتبار الدائم في ذاته، بسبب ما يراه ويعلم ما سيتعرض له من العقاب الشديد، "لأن العقوبات موانع قبل الفعل، زواجر بعده"[108].

([106]) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، (1423هـ)، ج3، ص338.

([107]) الماوردي: الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار بن قتيبة، الكويت، ط1، (1409هـ، 1989م)، ص22.

([108]) محمد علاء الدين ابن عابدين: حاشية رد المحتار، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، (1421هـ،2000م)، ج4، ص3.

ذلك أن بني آدم مذ خلق حيا، لا يستوي حاله على وجه واحد في عواطفه، وميولاته ورغباته، فأحيانا تميل به نحو المعصية، وأحيانا نحو الاعتدال والصلاح، ولقد خلق الله له كثيرا من أنواع العلاج التربوي والتوجيهي، والروحي الذي يعلو به عن أهوائه ورغباته، فيستقيم أخلاقيا.

لكن الأخطر إذا غاص المرء في بحر المعاصي، ولم يقلع عنها حتى أودت به في واد الهلاك، من شدة التعود والإدمان عليها، حتى أصبح لا يستطيع تركها إلا بالزواجر الكبرى من الحدود والعقوبات المشرعة، فلما كان كذلك وجب في حقه تطبيق تلك الحدود التي تزجره وتردعه حتى يستقيم سلوكه، فلا يصبح مصدرا للخطر على نفسه، وعلى غيره، وإلا فإن جماح أهوائه لا تتوقف إلا عند انتزاع أمن الناس بترويعهم بمختلف الجرائم التي أصبح من السهل اقترافها عند غياب منظومة الحدود في التشريعات القانونية، ومثل تلك الجرائم التي قد كثر انتشارها كالقتل، والزنا والقذف وشرب الخمر، أو التهديد لأمن الطرقات والممرات الذي يسمى بالحرابة مما يؤدي إلى انتشار الرعب والخوف.

ومن المعروف أنه شرع لحفظ أمن المجتمع حفظ مصالح الكليات الخمس، بتشريع ما يناسب من تلك الحدود تجاه كل جرم يؤدي إلى هدمها، فشرع لحفظ الدين عقوبة الردة، ولحفظ النفس عقوبة القصاص، ولحفظ العقل عقوبة حد الشرب، ولحفظ المال عقوبة قطع يد السارق، ولحفظ العرض عقوبة الرجم لمحصن والجلد لغير المحصن، وغير هذه العقوبات التي بسطها الفقهاء في كتب الفقه الإسلامي أيضا، مما يقابل أنواعا أخرى من الجرائم التي يصل أمرها إلى العقوبات التعزيرية.

فهذا التشريع للعقوبات والحدود دلالة كبرى على أن الشريعة الإسلامية قد كفلت كل ما من شأنه أن ينشر الأمن والطمأنينة في المجتمع.

وهذه التشريعات إن تم حفظها في المجتمع فإنه يحميه من الاضطراب والخوف والحيرة، والآلام القاتلة، فلذي كل حق حقه، لا يضيع أحد ولا يهمش، ولا يبتز ولا يفرق، والناس كلهم متساوون في الحقوق والواجبات في هذا المجتمع بإقامة دين الله فيهم، وبالتالي أمن للمجتمع بدفع أسباب انتشار الجريمة من السرقة والنهب، والنصب

والاحتيال، والرشوة، والتهريب بسب الفقر والحاجة والخوف.

إذا فالعقوبة المقررة في الشريعة الإسلامية ضابطة للجميع على السواء، وهذا ركن قوي في دفع الخلافات والصراعات والهرج والتقاتل، وجلب التوازن والتآلف والأمن في المجتمع.

النتائج

بعد هذا البحث في جزئيات الموضوع ومناقشتها، تم الخلوص إلى النتائج الآتية:

1- إن البعد المقاصدي آلة اجتهادية في حلحلة الأزمة الأخلاقية الناتجة عن الآفات الاجتماعية في هذا العصر.

2- البعد المقاصدي هو وسيلة تربوية إصلاحية ناجعة في علاج قضايا ونوازل المجتمع، بتوجيه تصرفات المكلفين، وتحفيزهم على الالتزام والامتثال لحدود الشارع وأحكامه.

3- البعد المقاصدي منهج تحوطي يقي تصرفات المكلفين من الوقوع في مخاطر الآفات الاجتماعية والجرائم والمحظورات الشرعية قبل اقترافها، من خلال تطبيق قاعدة "اعتبار مآلات الأفعال".

2- التوصيات:

يوصي البحث بما يأتي:

- توجيه البحوث العلمية والمشاريع البحثية بشكل واسع ودقيق نحو استقراء النصوص الشرعية باعتماد النظر المقاصدي، للاستفادة منه في إيجاد الحلول المناسبة لمستجدات العصر.

- العمل على تفعيل كل الآليات والبحث في الأدوات التي تجدد بناء المجتمعات الإسلامية على نهج الأخلاق، والحيلولة دون انتشار الآفات الاجتماعية التي اتسع مجال انتشارها في العصر الحاضر، وعلى رأسها آفة المخدرات.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر

الآمدي، على بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة النور، الرياض، ط1، (1387هـ).

1- الألوسي، محمود بن عبد الله: روح المعاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1415هـ).

2- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، المطبعة الأميرية، مصر، الطبعة السلطانية، (1311هـ)، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، (1422هـ).

3- الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط1، (1403هـ،1983م).

4- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله: المستدرك على الصحيحين مع تعليقات الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،(1990).

5- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، (1420هـ).

6- السنيكي، زكريا بن محمد: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، (1411هـ).

7- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد: الموافقات، دار بن عفان، السعودية، ط1، (1997).

8- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، تفسير الإمام الشافعي، تحقيق أحمد بن مصطفى الفران، دار التدمرية، السعودية، ط1، (1427هـ، 2006م).

9- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تفسير الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، (1422هـ، 2001م).

10- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله: الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة والنشر، القاهرة، مصر.

11- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: المستصفى من علم الأصول، (دت).

12- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، ط8، (2000)، بيروت، مؤسسة الرسالة.

13- أبو الفيض محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، دون طبعة، دون تاريخ.

14- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرطبي، تحقيق أحمد البردوني و إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، (1384هـ،1964م).

15- القنوجي، أبو الطيب محمد الصديق، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، (1412هـ، 1992م).

16- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، (1423هـ).

17- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد: النكت والعيون، تحقيق ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، (دت).

18- الماوردي: أدب الدين والدنيا، دار المنهاج، لبنان-بيروت، ط1، (1434هـ، 2013م).

19- الماوردي: الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار بن قتيبة، الكويت، ط1، (1409هـ، 1989م).

20- المناوي، زين الدين محمد: التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط1، (1410هـ،1990م).

21- ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، (1414هـ).

22- ابن عابدين، محمد علاء الدين: حاشية رد المحتار، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، (1421هـ،2000م).

23- العز، أبو محمد عز الدين بن عبد السلام: تفسير العز بن عبد السلام، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار بن حزم، بيروت، ط1، (1416هـ،1996م).

24- ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب، تحرير الوجيز في تحرير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1422هـ).

المراجع:

1- إسماعيل حقي بن مصطفى: روح البيان، دار الفكر، بيروت، (دت).

2- الريسوني، أحمد: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، (1995).

3- الفاسي، علال: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5، دار الغرب الإسلامي، (1993).

4- ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، (1984م).

5- ابن عاشور، الطاهر: مقاصد الشريعة، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، (1425هـ،2004م).

6- ابن عاشور، الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الكتاب المصري: القاهرة، (2010).

7- عمر، أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة: عالم الكتب، ط1، (2008).

مقصد الشريعة الإسلامية من العقوبات وأثرها في معالجة الآفات الاجتماعية

– قراءة في كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور–

الدكتورة/ حبيبة معتصر

جامعة باتنة1

الملخص

لقد اعتنت الشريعة الإسلامية بحال المجتمع، أفرادا وجماعات، وقصدت وقايته ومعالجته من جميع الآفات؛ ولذلك شرّعت الأحكام، ووضعت الوسائل، التي تحقق صلاح الأمة في جميع أحوالها.

ولهذا جاءت هذه الورقة؛ لتبيّن جهد العلاّمة محمد الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، وكيف أبدع في إبراز مقاصد الشارع الحكيم من العقوبات، ودورها الفعّال كوسائل في محاربة الآفات الاجتماعية.

ولدراسة الموضوع، تمّ تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث، تناولت التعريف بالمصطلحات، وكذا بيان المقاصد الشرعية من العقوبات، والوسائل الشرعية ودورها في الوقاية من الآفات الاجتماعية ومعالجتها.

وفي الأخير، تمّ وضع خاتمة تضمّنت النتائج المتوصّل إليها، وجملة من التوصيات التي تخدم أهداف الملتقى.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة– العقوبات– الآفات الاجتماعية.

: **Abstract**

Islamic law took care of the condition of the community, both individuals and groups, and intended to protect it and treat it from all pests. Therefore, the rulings were legislated, and the means were put in place, which achieve the good of the nation in all its conditions.

That is why this paper came; To show the effort of the scholar Muhammad al-Tahir ibn Ashour in his book, The Purposes of Islamic Sharia, and how he excelled in highlighting the purposes of the wise legislator regarding punishments, and their effective role in combating social ills.

In order to study the subject, the research was divided into three sections, which dealt with the definition of terms, as well as the statement of the legitimate purposes of punishments, and their role as means in preventing and treating social ills.

Finally, a conclusion was drawn up that included the results reached and a set of recommendations that serve the objectives of the forum.

Keywords: purposes of Sharia - penalties - social ills.

مقدمة

لقد كان للشريعة الإسلامية بصمتها الشمولية في معالجة كل ما من شأنه أن يخرم المجتمع، ويهدم النظام العام للأمة الإسلامية، وهذا في جميع مجالات الحياة، سواء ما تعلّق بالعبادات، أو بالمعاملات، أو بالأخلاق...

والمتتبع للتراث الإسلامي، يجده حافلا بجهود العلماء الذين بذلوا طاقاتهم بغية خدمة مجتمعاتهم؛ بجلب المصالح ودرء المفاسد، حفظا لبيضة المسلمين وشوكتهم.

وتعتبر الآفات الاجتماعية في مجملها من أخطر ما تصدى له العلماء، حيث بذلوا أقلامهم وأوقاتهم في سبيل إيجاد الحلول المناسبة لمقاصد الشارع الحكيم.

ويأتي في طليعة هذه الثلّة، العلاّمة محمد الطاهر بن عاشور، والذي أبدع في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية؛ حيث عني بكل الوسائل التي تسهم في حفظ أبناء الأمة الإسلامية من جميع الموبقات التي بانتشارها يضعف الفرد والجماعة معا.

وعليه، جاءت هذه الورقة؛ لتعالج إشكالية: مقصد الشريعة من العقوبات ومدى الدور الذي تلعبه في معالجة الآفات الاجتماعية؟

ويهدف البحث إلى إبراز جهد العلامة ابن عاشور في هذه المسألة من حيث التنظير والتأصيل والمخرجات الشرعية في هذا الباب.

وللإجابة على الإشكالية، تمّ تقسيم البحث إلى مباحث، حيث تمّ التطرق في الأول منها إلى تعريف مصطلحات الموضوع. وأما في الثاني، فقد تمّ بيان مقاصد الشارع الحكيم من العقوبات. وفي الثالث منها، تمّ بيان وسائل الوقاية والمعالجة من الآفات الاجتماعية. وفي الأخير، تمّ وضع خاتمة تضمّنت أهم نتائج البحث، وبعض التوصيات التي من شأنها أن تخدم أهداف الملتقى.

ولإنجاز هذا البحث، تمّ اتباع المنهج الوصفي؛ وذلك باستقراء المادة العلمية وتتبعها، وكذا توصيف مسائل البحث وحيثياته كما هي في بطون الكتب وعلى رأسها مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور.

المبحث الأوّل- التعريف بمصطلحات البحث:

في هذا المبحث، سوف يتمّ تعريف مصطلحات الموضوع، وهي: مقاصد الشريعة الإسلامية، والعقوبات، والآفات الاجتماعية، وكتاب مقاصد الشريعة الإسلامية، وكذا محمد الطاهر بن عاشور، وهذا من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول- التعريف بمقاصد الشريعة الإسلامية:

أوّلا- تعريف الشريعة الإسلامية:

1- الشريعة:

تطلق الشريعة في اللغة على الطريق المستقيمة، وعلى مورد الماء الجاري.[109] وفي الاصطلاح هي: "ما شرعه الله سُبحانه لعِباده من الأحكامِ التي جاء بها نبيٌّ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، سواءً كانت هذه الأحكام أحكاماً اعتقاديّةً أو أحكاماً عمليّةً ليُؤمنوا بها فتكون سعادتهم في الدنيا والآخرة".[110]

2- الإسلام:

بتتبع لفظة الإسلام في اللسان العربي، يتبيّن أنّها تأتي بمعان عدّة، وهي: الدخول في السلم، والإخلاص، والخضوع، والانقياد، واتباع الغير، وتفويض الأمر للغير، والانقطاع عن الآخرين وتركهم.[111] وأما في الاصطلاح، فإنّ التعريفات للفظة الإسلام تعدّدت وكثرت، ولكنّها تصبّ في معنى واحد وهو: " الإيمان بالله وعبادته".[112]

3- الشريعة الإسلامية كمصطلح مركب:

---

[109] ينظر: ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، (د. ط، ت)، 8/175- 176.

[110] السعدي، إسحاق بن عبد الله، **دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1، 2013، 1/304.

[111] ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، 7/ 243- 245.

[112] ينظر في هذا: الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويلات القرآن**، ت: شاكر، محمود بن محمد، مصر: دار المعارف، (د. ط، ت)، 6/ 276- 277. القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الفكر، (د. ط، ت)، 4/42- 44.

بالجمع بين كلمتي الشريعة والإسلام، يمكن تعريف الشريعة الإسلامية كمصطلح مركب على النحو الآتي: " ما نَزل به الوَحي على مُحمّد صلى الله عليه وسلّم من الأحكام التي تُصلِح أحوال الناس في الدنيا والآخرة سواءً في ذلك الأحكام العقائديّة، أو الأحكام العمليّة، أو الأخلاق".[113]

ثانيا– تعريف المقاصد:

في اللغة، يرجع أصل كلمة المقاصد إلى الفعل الثلاثي (قصد)، ومفردها المقصد، وقد ورد بمعان عدة هي: الأمّ والإتيان بالشيء، واستقامة الطريق، والاعتدال والتوسط، والعدل والإنصاف، والكسر والطعن، والقهر والجبر، والقرب.[114]

وقد أجملها طه عبد الرحمان في تتحصيل ثلاثة معاني: الفائدة، أو النية، أو الغرض.[115]

وأمّا في الاصطلاح، فقد تعدّدت التعريفات بين العلماء، سواء في القديم أو في العصر الحديث، ويمكن إجمال معنى المقاصد كمصطلح شرعي في: "الغايات التي راعاها الشارع في أحكامه، امتثالا لعبوديته، وتحقيقا لمصلحة الخلق في الدارين".[116]

المطلب الثاني– تعريف العقوبات والآفات الاجتماعية:

---

[113] السعدي، **دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه**، 304/1.

[114] ينظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، **مقاييس اللغة**، ت: هارون، عبد السلام محمد، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1979، 5/ 95– 96. ابن منظور، **لسان العرب**، 12/ 114– 115.

[115] ينظر: عبد الرحمان، طه، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1994، ص 98.

[116] هذا التعريف الذي خرجت به بعد تتبع أقوال العلماء – القدامى والمحدثين– بالتفصيل في أطروحتي لنيل شهادة الدكتوراه في الفقه والأصول. ينظر: معنصر، حبيبة، **مقصد الحرية الدينية وتطبيقاتها على الأقلية المسلمة في إسبانيا**، أطروحة دكتوراه في الفقه والأصول، جامعة باتنة1، 2018، ص 3– 17.

أوّلا– تعريف العقوبات:

في اللغة، العقاب يعني: الجزاء، والمؤاخذة، والمكافأة، والثواب، وعاقبتم أي: أصبتم،[117] ومنه قوله سبحانه تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (النحل/ 126). والعَقِب: مؤخر القدم، وعقب الأمر: آخره، والعقاب لا يوجد إلا بعد حدوث الجريمة، فهو يعقبها،[118] فلا يمكن أن تكون العقوبة قبل حدوث الفعل المنهي عنه، ولو حصل لكان ضرباً من الظلم والاستبداد.

وفي الاصطلاح، هي: الجزاء المستحق على ارتكاب فعل محرم أو ترك واجب، فإن لم يكن مقدرا بالشرع كان تعزيرا، يجتهد فيه ولي الأمر، فيعاقب الغني المماطل مثلاً بالحبس أو الضرب حتى يؤدي الواجب. وقد نص على ذلك فقهاء المذاهب. قال ابن تيمية: "ولا أعلم فيه خلافا".[119]

فالعقوبة قائمة على درء المفاسد وجلب المصالح، وهو المقصد العام الذي تدور حوله كل أحكام الشريعة الإسلامية.

ثانيا– تعريف الآفات الاجتماعية:

في اللغة، فإنّ لفظ الآفات، جمع مفرده آفة، وهي: "كلُّ ما يصيب شيئاً فيفسده، من عاهة أَو مَرَض أَو قحط".[120] وأمّا لفظ الاجتماعية، فهي من الاجتماع، وهو: " التقاء أفراد في مكان وزمان معيّنين".[121]

---

[117] ابن منظور، **لسان العرب**، "مادة عقب"، 615/1.

[118] ابن عباد الصاحب ، أبو القاسم إسماعيل ، **المحيط في اللغة**، "مادة عقب"، بيروت: دار عالم الكتب، ط 1، 1994 25/1.

[119] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ت: أبو عبد الله المغربي، بيروت: دار الأرقم، (د. ط)، 1986، 66/1.

[120] ينظر: تعريف ومعنى آفة في معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، عن الموقع: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/آفة/ (5/05/2023)

[121] ينظر: تعريف ومعنى اجتماع في معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، عن الموقع:

وأمّا في الاصطلاح، فإنّ الآفات الاجتماعية كمصطلح مركّب يعبر عن:

– القضايا التي تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على أفراد المجتمع بشكل سلبي، كما يطلق على مجموعة التصرفات والسلوكيات الشاذة التي تخترق معايير المجتمع وتهدد نسيجه، وتنتشر بين أفراده حتى تتحول إلى ظاهرة، مثل انتشار التحرش أو التنمر أو العنصرية في مجتمع من المجتمعات.[122]

– تلك الحالة أو النوع من السلوك الإنساني الذي تعتقد شريحة واسعة من الناس بأنه مضّر للفرد والمجتمع، كونها تؤثر على واقع وجود الأفراد وحياتهم الشخصية فتصبح مشاكل اجتماعية تحظى بالاهتمام العام.[123]

ويعود سبب تسمية هذه المشاكل الاجتماعية بـ "الآفات"؛ لأنها كالمرض إذا أصابت الفرد أفسدته وانتقلت العدوى والفساد للمجتمع، فتأثيرها السلبي لا يقتصر على الفرد فقط بل على المجتمع كاملاً.

المطلب الثالث– التعريف بمحمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية:

أوّلا– التعريف بمحمد الطاهر بن عاشور:

هو محمد الطاهر بن عاشور، ولد بتونس عام 1879م وتوفي في 1973م. عالم وفقيه، ومن مجددي علم المقاصد في العصر الحديث. أسرته منحدرة من الأندلس، ترجع أصولها إلى أشراف الأدارسة. تعلم بجامع الزيتونة ثم أصبح من كبار أساتذته.

---

https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/اجتماع/ (5/05/2023)

[122] ينظر: سامي بلال، تعريف الآفات الاجتماعية وأنواعها وأسباب انتشارها، عن الموقع:

(5/05/2023) تعريف– الآفات– الاجتماعية– وأنواعها– وأسباب– انتشارها–www.hellooha.com/articles/3947

[123] ينظر: سماء عبيدات، بحث حول الآفات الاجتماعية، عن الموقع:

(5/05/2023) بحث– حول– الآفات– الاجتماعية https://mawdoo3.com

سمي حاكما بالمجلس المختلط سنة 1909 ، ثم قاضيا مالكيا في سنة 1911، وارتقى إلى رتبة الإفتاء. وفي سنة 1932 اختير لمنصب شيخ الإسلام المالكي، ولما حذفت النظارة العلمية أصبح أول شيخ لجامعة الزيتونة. وأبعد عنها لأسباب سياسية ليعود إلى منصبه سنة 1945، وظل به إلى ما بعد استقلال البلاد التونسية سنة 1956. ومن أشهر أقرانه الذين رافقهم في جامعة الزيتونة: شيخ الأزهر الراحل محمد الخضر حسين، وابنه محمد الفاضل بن عاشور الذي كان بدوره من علماء الدين البارزين في تونس.

ترك ثروة علمية ومؤلفات عديدة، منها: تفسير التحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي، وأليس الصبح بقريب...[124]

ثانيا– التعريف بكتاب مقاصد الشريعة الإسلامية:

يأتي كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية في مقدّمة كتب العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور التي تكشف لنا عن رؤيته لإصلاح الفقه الإسلامي وتطوير أدوات الاجتهاد، والذي أحيا به البحث المقاصدي ورسم المنهج الذي يمكن من خلاله تطوير الإجتهاد، والانتقال من البحث الفروعي إلى البحث الكلي، ومن البناء على الجزئيات إلى البناء على الكليات، كما قدّم فيه إضافات في توجيه النظر إلى بعض المسائل الفقهية والحكم عليها.

ويركز هذا الكتاب على بيان مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب، باعتبار أنّها تمثّل جملة ما راعاه الإسلام من مصالح وألغاه من مفاسد، وهي

---

[124] ينظر: بلخوجة، محمد الحبيب، "**شيخ الإسلام وشيخ الجامع محمد الطاهر بن عاشور**"، مجلة جوهرة الإسلام، تونس، العدد 3 و4، 1978، ص 11. حسين، محمد الخضر، **تونس وجامع الزيتونة**، ت: رضا، علي، دمشق، ط 1، 1971، ص 108.

مظنّة عظمة الشريعة بين بقية الشرائع والقوانين الوضعية، وعن طريق تحقيق هذه المقاصد يتم حفظ النظام في المجتمع.[125]

المبحث الثاني- مقاصد الشارع الحكيم من العقوبات:

في هذا المبحث، سوف يتمّ بيان مقاصد الشارع الحكيم من العقوبات كما فصّلها ابن عاشور، وذلك كالآتي:

المطلب الأوّل- مقصد تأديب الجاني:

إنّ التأديب راجع إلى المقصد الأسمى وهو إصلاح أفراد الأمّة، الذين منهم يتقوّم مجموع الأمّة. حيث تبيّن من استقراء موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع أنّ المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.[126]

وقد قال الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا﴾ (المائدة/38)، " فحكمة مشروعية القطع الجزاء على السرقة جزاء يقصد منه الردع وعدم العود ، أي جزاء ليس بانتقام ولكنه استصلاح".[127]

" فبإقامة العقوبة على الجاني يزول من نفسه الخبث الذي بعثه على الجناية، والذي يظن أن عمل الجناية أرسخه في نفسه؛ إذ صار عمليا بعد أن كان نظريا؛ ولذلك فرع

---

[125] ينظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، (د. ط)، 1985، ص 5- 210.

[126] ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 63، 205.

[127] ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون، ط 1، 1984، 6/190- 193.

الله تعالى على إقامة الحدّ قوله: ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنّ اللّه يتوب عليه﴾ (المائدة/39)".[128]

يقول ابن عاشور:" وأعلى التأديب الحدود؛ لأنها مجعولة لجنايات عظيمة. وقد قصدت الشريعة من التشديد فيها انزجار الناس، وإزالة خبث الجاني".[129]

ويردف ابن عاشور: " ولذلك متى تبيّن أنّ الجناية كانت خطأ، لم يثبت فيها الحد. ومتى ظهرت شبهة للجاني فقد التحقت بالخطأ، فتسقط الحدود بالشبهات. ثمّ إذا ظهر في الخطإ شيء من التفريط في أخذ الحذر، يؤدب المفرط بما يفرض من الأدب عليه".[130]

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن استخلاص أنّ ابن عاشور جعل إرضاء المجني عليه وأنصاره، مع تطبيق العدل في ذلك، مقصدا من مقاصد تشريع العقوبات في الشريعة الإسلامية؛ حيث يرجع إلى المقصد الأسمى وهو صلاح أفراد الأمّة الذين منهم يتقوّم مجموع الأمّة.

المطلب الثاني– مقصد إرضاء المجني عليه:

و أمّا إرضاء المجني عليه؛ فلأنّ في طبيعة النفوس الحنق على من يعتدي عليها عمدا، والغضب ممن يعتدي خطأ، فتندفع إلى الانتقام وهو انتقام لا يكون عادلا أبدا؛ لأنه صادر عن حنق وغضب تختل معهما الروية، وينحجب بهما نور العدل. فإن وجد المجني عليه أو أنصاره مقدرة على الانتقام لم يتأخروا عنه، وإن لم يجدوها طووا كشحا على غيظ حتى إذا وجدوا مكنة بادروا إلى الفتك، كما قال الله تعالى:﴿فلا يسرف في القتل﴾ (الإسراء/33).[131]

---

[128] ينظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 205.

[129] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

[130] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية** ص 206.

[131] ينظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

فنهى الله المسلمين عن أن يكونوا مثالا سيئا يقابلوا الظلم بالظلم كعادة الجاهلية بل عليهم أن يتبعوا سبيل الإنصاف فيقبلوا القود، ولذلك قال: ﴿فلا يسرف في القتل﴾ (الإسراء/33).

والسرف: الزيادة على ما يقتضيه الحق، وليس خاصا بالمال كما يفهم من كلام أهل اللغة، فالسرف في القتل هو أن يقتل غير القاتل، أما مع القاتل وهو واضح كما قال المهلهل في الأخذ بثأر أخيه كليب:

كل قتيل في كليب غرة *** حتى يعم القتل آل مرة

وأما قتل غير القاتل عند العجز عن قتل القاتل فقد كانوا يقتنعون عن العجز عن القا تل بقتل رجل من قبيلة القاتل، وكانوا يتكايلون الدماء، أي يجعلون كيلها متفاوتا بح سب شرف القتيل، كما قالت كبشة بنت معدي كرب:

فيقتل جبرا بامرئ لم يكن له *** بواء ولكن لا تكايل بالدم

البواء :الكفء في الدم، تريد فيقتل القاتل وهو المسمى جبرا، وإن لم يكن كفؤا لعبد ا لله أخيها، ولكن الإسلام أبطل التكايل بالدم.

وضمير [يسرف]بياء الغيبة، في قراءة الجمهور، يعود إلى الولي مظنة السرف في القتل بحسب ما تعودوه، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف بتاء الخطاب أي خطاب للولي .وج ملة [إنه كان منصورا]

استئناف، أي أنّ ولي المقتول كان منصورا بحكم القود، فلماذا يتجاوز الحد من الن صر إلى الاعتداء والظلم بالسرف في القتل،

حذرهم الله من السرف في القتل، وذكرهم بأنه جعل للولي سلطانا على القاتل.[132]

[132] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، 94/16.

وقد أكد ذلك بحرف التوكيد وبإقحام) كان (الدال على أن الخبر مستقر الثبوت، و فيه إيماء إلى أن من تجاوز حد العدل إلى السرف في القتل لا ينصر.[133]

يقول ابن عاشور: " فلا تكاد تنتهي الثارات والجنايات، ولا يستقر حال نظام للأمة، فكان من مقاصد الشريعة أن تتولى هي هذه الترضية، وتجعل حدا لإبطال الثارات القديمة".[134]

ولذلك، قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في خطبة حجة الوداع: (وإنّ دماء الجاهلية موضوعة).[135]

وقد فصّل ابن عاشور نظرة الشارع الحكيم من تشريع هذا المقصد، حيث ذهب إلى أنّ مقصد إرضاء المجني عليه ينظر إلى ما في نفوس الناس من حب الانتقام؛ ولذا أبقت الشريعة حق تسلّم أولياء القتيل قاتل صاحبهم بعد الحكم عليه من القاضي فيقودونه بحبل في يده إلى موضع القصاص تحت نظر القضاء، وهو المسمى بالقود ترضية لهم بصورة منزهة كما كانوا يفعلونه من الحكم عليه بأنفسهم.

وهذا المعنى الذي هو إرضاء المجني عليه، أعظم في الشريعة من تربية الجاني؛ ولذلك رجح عليه حين لم يمكن الجمع بينهما وهي صورة القصاص، فإنّ معنى إصلاح الجاني فائت فيها ترجيحا لإرضاء المجني عليه.

يقول ابن عاشور: "ولذلك لا ينبغي أن يختلف العلماء خلافهم المعروف في مسألة رضى أولياء الدم بالصلح بالمال عن القصاص إذا كان مال الجاني يفي بذلك".[136]

---

[133] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، 94/16.

[134] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

[135] أخرجه البخاري في **صحيحه**، الجزائر: دار الهدى، (د. ط)، 1992، 619/2، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم الحديث 1652.

[136] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

وقد رجّح ابن عاشور في هذه المسألة قول أشهب، وهو أنّ القاتل يجبر على دفع المال، وهذا خلافا لابن القاسم؛ ولذلك لم يختلفوا في أنّ عفو بعض الأولياء عن الدم يسقط القصاص. وهذا كلّه في غير القتل في الحرابة وغير الغيلة.[137]

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن استخلاص أنّ ابن عاشور جعل إرضاء المجني عليه وأنصاره، مع تطبيق العدل في ذلك، مقصدا من مقاصد تشريع العقوبات في الشريعة الإسلامية؛ وذلك لما فيه من إصلاح الأمّة أفرادا وجماعات.

المطلب الثالث– مقصد زجر المقتدي بالجناة:

ذهب ابن عاشور إلى أنّ المقصد الثالث للشارع الحكيم من تشريع العقوبات هو زجر المقتدي بالجناة، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ (النّور/2).[138]

وقد استشهد بقول ابن العربي في أحكام القرآن: "إنّ الحدّ يردع المحدود، ومن شهده وحضره يتّعظ به، ويزدجر لأجله، ويشيع حديثه فيعتبر به من بعده".[139]

يقول ابن العربي: "وحقيقة الطائفة في الاشتقاق فاعلة من طاف. وقد قال الله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ (التوبة/122). وذلك يصح في الواحد. ومن هاهنا استدل العلماء على قبول خبر الواحد، إلا أن سياق الآية هاهنا يقتضي أن يكونوا جماعة لحصول المقصود من التشديد والعظة والاعتبار. والذي أشار إلى أن تكون أربعة

---

137 ينظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

138 ينظر المرجع السابق نفسه.

139 ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

نزع بأنه أقل عدد شهوده .والصحيح سقوط العدد، واعتبار الجماعة الذين بهم التشديد من غير حد ".[140]

ويرجع ابن عاشور مقصد زجر المقتدي إلى إصلاح مجموع الأمة؛ حيث أنّ التحقق من إقامة العقاب على الجناة على قواعد معلومة، يوئس أهل الدعارة من الإقدام على إرضاء شياطين نفوسهم في ارتكاب الجنايات.[141]

و قد بيّن ابن عاشور أنّ زجر العامة يجب أن يكون قائما على العدل، فقال: "فكل مظهر أثر انزجارا فهو عقوبة، لكنه لا يجوز أن يكون زجر العموم بغير العدل، فلذلك كان من حكمة الشريعة أن جعلت عقوبة الجاني لزجر غيره فلم تخرج عن العدل في ذلك. فإذا كان من شأن الشريعة إقامة الحدود والقصاص والعقوبات، حصل انزجار النّاس عن الاقتداء بالجناة".[142]

ثمّ تطرّق ابن عاشور إلى مسألة العفو عن الجاني، ومتى يقبل العفو ومتى لا يعتدّ به، وبيّن حالات العفو التي لا تفوّت فائدة الانزجار، وهذا في قوله: "وليس عفو المجني عليه في بعض الأحوال بفيت فائدة الانزجار لندرة وقوعه، فلا يكون عليه تعويل عند خطور خاطر الجناية بنفس مضمر الجناية. ولهذا السبب نرى الشريعة لا تعتبر العفو في الجنايات التي لا يكون فيها حق لأحد معيّن مثل: السرقة وشرب الخمر والزنا؛ فإنّ فيها انتهاكا لكيان التشريع، وكذلك الحرابة. وأمّا قتل الغيلة، فلم يقبل فيه عفو الأولياء لشناعة جنايته، وإنّما قبلت توبة المحارب قبل القدرة عليه حرصا على الأمن وحثّا لأمثاله على الإسوة الصالحة".[143]

---

[140] ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ط، ت)، 336/3.

[141] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206، بتصرّف.

[142] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 207.

[143] المرجع نفسه.

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن استخلاص أنّ ابن عاشور جعل زجر المقتدي بالجناة، القائم على العدل، مقصدا من مقاصد تشريع العقوبات في الشريعة الإسلامية؛ وذلك لما فيه من إصلاح مجموع الأمّة.

وفي نهاية هذا المبحث، يمكن الخلوص إلى أنّ محمد الطاهر بن عاشور، كعالم من علماء الغرب الإسلامي، قد أجاد في بيان مقصد الشارع الحكيم من وراء تشريع العقوبات، وقد وضّح بكلّ دقة وشمولية مقاصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات، وضبطها في تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة.

المبحث الثالث- وسائل الوقاية والمعالجة من الآفات الاجتماعية في مجال العقوبات:

تمهيد:

في هذا المبحث، سوف يتمّ بيان الوسائل والطرق التي ضبطتها الشريعة الإسلامية؛ بغية إصلاح الأمّة بأفرادها وجماعاتها، وتحقيق الأمن واستقرار النظام العام.

وبالنظر إلى جهد ابن عاشور في هذا المجال، فقد أجمل هذه الوسائل التي تهدف إلى تحقيق مقصد الشارع الحكيم من العقوبات من تأديب وإرضاء وزجر، في ثلاثة وسائل:[144]

المطلب الأوّل- تشريع الحدود :

لقد أشار ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة إلى تشريع الحدود كطريق ووسيلة سلكتها الشريعة الإسلامية؛ من أجل حفظ مقاصد الشارع الحكيم من العقوبات وجودا وعدما، وهذا بيانه:

أوّلا- تعريف مصطلح الحد:

[144] ينظر: المرجع السابق، ص 205- 207.

في اللغة: المنع، يقال: حدَّ الرجل على الأمر يحدّه حداً أي: منعه، وحدّدت فلاناً عن الشر، أي: منعته من حرية التصرف، وحددته: أقمت عليه الحد، والحد: تأديب المذنب كالسارق والزاني بما يمنعه من المعاودة.[145]

في الاصطلاح: يعرّف الحدّ بأنّه:

-"عقوبة مقدّرة من الشارع وجبت حقا لله تعالى".[146]

- "هو الْجَامِع الْمَانِع وَيُقَال المطرد المنعكس وحدود الشَّرْع مَوَانِع وزواجر لِئَلَّا يتَعَدَّى العَبْد عَنْهَا وَيمْتَنع بهَا".[147]

ثانيا- أنواع الحدود في الشريعة الإسلامية:

1- حد الردّة:

حكمها القتل، دل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " من بدّل دينه فاقتلوه"،[148] كما يختلف هذا الحكم بين تنفيذ القتل، وشروط تنفيذه، فبعض الفقهاء اعتبره حدّا وآخرون اعتبروه تعزيرا، ثم إنّ بعض الذين قالوا إنه حدّ أطلقه، وآخرون قيّدوه بخروج المرتد عن الجماعة على أساس أن الردة أمر باطني لا يعلمه إلاّ الله تعالى، للحديث النبوي: "التارك لدينه المفارق للجماعة"، [149] وهذه الردة الظاهرة تحتاج إلى استتابة،

---

[145] ينظر: ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، **لسان العرب**، "مادة حدد" باب الدال، فصل الحاء، بيروت: دار صادر، (د. ط، ت)، 140/3. السعدي، أبو القاسم علي بن جعفر، **الأفعال**، بيروت:عالم الكتب، (د. ط)، 1982م، 242/1.

[146] ابن مودود، عبد الله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار**، بيروت: دار المعرفة، ط 3، 1975، 83/4.

[147] السكيني، أبو يحي زكريا بن محمد، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ت: مازن المبارك، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط 1، 1411 هـ، 65/1.

[148] رواه الترمذي في **سننه**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ()، 1995، 69/4، كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد، رقم الحديث 1462.

[149] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 164/11.

ذهب بعض الفقهاء إلى تحديد مدتها بثلاثة أيام. وحدّها علي رضي الله عنه بشهر. بينما رأى آخرون كالنخعي أنه يستتاب أبدا.[150]

وإذا كانت الردة باطنية يصعب إثباتها ولم يتصور تنفيذ العقوبة عليها، فلابد من ظهورها وثبوتها أفعالا وأقوالا أو هما معا، فإذا اعتبرنا أن الخروج على الإسلام هو الردة المعنية وليست الخروج منه، حيث تكون علة العقوبة في الردة إنّما هو اقترانها بمناهضة فعلية أو قولية يخشى معها من النيل من الأمة الإسلامية وعقيدتها بما يلحق بها ضررا ما أتت العقوبة إلاّ لدرئه.

توقع العقوبة وتنفذ حين تثار الفتنة في جماعة المسلمين بباعث من ردتهم، فهنا نجد عدة موانع لتعطيلها، فبعض العلماء يسميه حدّا، وآخرون تعزيرا، وعقوبتها من الأحكام المتعلقة بالأئمة لأنها من قضايا السياسة الشرعية التي يقصد بها حياطة المسلمين وتنظيمات الدولة الإسلامية وأسرارها من تذرع أعدائها المتربصين بها للنيل منها بادعاء الإسلام. فإن القول بأن الحديث خبر آحاد، أو القول بالاستتابة الدائمة أو تعلق الردة بمسألة سياسية وهي الخروج على الحاكم هي تأويلات تؤدي إلى تعطيل الحكم الشرعي العام.[151]

2- حد الزنا:

الزنا في اللغة: مِنْ زنى الرجل يزني فهو زانٍ، والجمع زناة، والمرأة تزني مزاناة أي: تباغي.[152] وفي الشرع: وطء مسلم مكلف فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق عمداً.[153] و الزنا من الجرائم المحرمة شرعاً بنص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والإجماع، قال

---

[150] ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، 60/12.

[151] ينظر: بلتاجي، محمد، **الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان**، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2003م، ص 20-23.

[152] ابن منظور، **لسان العرب**، "مادة زنو" باب الواو، فصل الزاي، 359/14.

[153] المواق، أبو عبد الله العبدري محمد بن يوسف، **التاج والإكليل**، القاهرة/ بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1398هـ، 290/6.

تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء/32). والمعنى: "بئس المسلك لهذا الفعل القبيح".[154]

وأما عقوبة الزاني فتختلف باختلاف الزاني من حيث الإحصان وعدمه. فالزاني غير المحصن: وهو غير المتزوج، يقع عليه عقوبتان: الجلد والتغريب ذهب إلى هذا جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، ويستوي في ذلك الذكر والأنثى. وذهب فقهاء الحنفية إلى عدم الجمع بين الجلد والتغريب، إلا إذا رأى الإمام المصلحة في الجمع بينهما. وأما الزاني المحصن: فقد اتفق الفقهاء على أن عقوبته بالرجم.[155]

3- حد السرقة:

السرقة في اللغة: سرق الشيء، أخذه خفية، واسترق السمع: سمعه خفية كما يفعل السارق. ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ (الحجر/18)، والاسم السرقة.[156] وفي الشرع: أخذ البالغ العاقل نصاباً محرزاً أو قيمته نصاباً ملكاً للغير، لا شبهة فيه على وجه الخفية.[157]

---

[154] السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، **تفسير السمعاني**، ت: إبراهيم، ياسر، وعباس، غنيم، الرياض: دار الوطن، ط 1، 1997، 237/2.

[155] ينظر: القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، ت: حجي، محمد، بيروت: دار الغرب، (د. ط)، 1994، 88/12. الشربيني، محمد الخطيب، **مغني المحتاج**، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 144/4. ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد، **المغني**، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ط)، 1983، 117/10. الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1982، 37/7- 39.

[156] ابن منظور، **لسان العرب**، " مادة سرق " باب القاف، فصل السين، 155/11.

[157] وفقهاء المذاهب متفقون على شمولية معنى السرقة لأخذ المال على وجه الخفية وبلوغه النصاب، وأن يكون ملكاً محترماً محرزاً للغير لا شبهة فيه. ينظر: الشربيني، الخطيب، محمد، **الإقناع**، ت: مكتب البحوث، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1415هـ، 534/2. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، **المبدع**، الرياض: دار عالم الكتب، (د. ط)، 2003، 101/9.

وأما عقوبة السرقة، فقد اتفق العلماء على عدم جواز أخذ مال الغير بغير وجه حق، وقد حفظ الإسلام على الناس أموالهم، بتشريع العقوبات اللازمة لكل من يتعدى عليها ظلماً وعدواناً فقال تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (المائدة/ 38)، وأنّ مال المسلم لا يحل لغيره إلا بطيب نفس منه. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (النساء/29).

ويشترط لإقامة الحد على السارق ما يأتي:

– أن يكون بالغاً عاقلاً مختاراً غير مضطر لأن القطع شرع زجراً عن الجناية، ولا جناية من الصبي والمجنون والمكره.[158]

– أن يكون المال المسروق قد بلغ النصاب، وهو مذهب جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة.[159] خلافاً للظاهرية الذين أوجبوا الحد في القليل والكثير، لعموم النصوص.[160]

– أن يكون المال محرزاً، والرسول – صلى الله عليه وسلم – لم يوجب القطع في حريسة الجبل لعدم إحرازها، فقال – صلى الله عليه وسلم –: (لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة الجبل فإذا آواه المراح أو الجرين فالقطع فيما يبلغ ثمن المجن).[161]

– أن يكون المال ملكاً للغير لا شبهة فيه لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

– أن يؤخذ المال على وجه الخفية بخلاف الغصب، الذي يتم علانية بالجبر والقهر والغلبة.

---

[158] ينظر: ابن مودود الموصلي، **الاختيار**، 110/4.

[159] المصدر نفسه.

[160] ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى**، بيروت: دار الفكر، (د. ط، ت)، 11/ 671.

[161] رواه مالك في **الموطأ**، ت: الأعظمي، محمد مصطفى، الإمارات: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط1، 2004، 1216/5، باب ما يجب فيه القطع، كتاب الحدود، رقم الحديث 3075.

– أن يكون المال المسروق مالاً متقوماً محترماً، وهو الذي له قيمة في نظر الشرع فلا قطع في سرقة خمر وخنزير.[162]

وعقوبة السرقة إذا توافرت شروط تطبيق حد السرقة، فإن العقوبة المقررة التي نص عليها القرآن الكريم وأكدتها الأحاديث الشريفة، هي القطع، فتقطع يد السارق اليمنى من الرّسغ، وإذا عاد فرجله اليسرى، وإذا عاد في الثالثة اختلاف:

فعند الحنفية لا يقطع ويحبس حتى يتوب، لأن الحدود شرعت للزجر وليس لإتلاف النفوس،[163] وعند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة،[164] يقطع في الثالثة والرابعة لفعله صلى الله عليه وسلم – حيث قطع عبداً في الثالثة والرابعة، وإذا سرق في الخامسة يحبس ويعزر.

4– حد شرب الخمر:

الخمر لغة: بمعنى الستر، تقول: خمر الشيء يخمره خمراً، أي: ستره، وتأتي بمعنى الكَتْم، يقال: خمر فلان الشهادة، أي: كتمها، والتخمير: التغطية والمخالطة، يقال: خمّر وجهه، أي: غطاه، ولذلك سميت الخمرة بهذا الاسم لمخامرتها العقل، والخمرة: المسكر من الشراب.[165]

---

[162] ينظر: الحطاب، **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، بيروت: دار عالم الكتب، (د. ط)، 2003، 414/8.

[163] ينظر: الموصلي، **الاختيار**، 117/4.

[164] ينظر: الماوردي، أبو الحسن البصري، **الحاوي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994، 322/13.

[165] ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة "خمر"، باب الراء، فصل الخاء، 255/4.

وفي الشرع: اختلف الفقهاء في تحديد معنى الخمر، فعند الإمام أبي حنيفة هو: اسم لِنِيءّ "بكسر النون وتشديد الياء" من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، ثم سكن عن الغليان، فصار صافيا مسكرا؛ لأن معنى الإسكار لا يتحقق إلا بقذف الزبد.[166]

وقد اتفق الفقهاء على حرمة شرب الخمر وكل مسكر،[167] واستدلوا بنصوص الكتاب والسنة الشريفة وكذا إجماع العلماء، فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنْ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾ (المائدة/90-91).

ولم يتفق الفقهاء على مقدار معين لحد الشرب، فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة،[168] إلى أن حد الشرب ثمانين جلدة. و ذهب الشافعية وداود وأبو ثور وأهل الظاهر والحنابلة في قول إلى أن حد شرب الخمر أربعون، وللإمام أن يزيد إلى ثمانين تعزيرا.[169]

5- حدّ القذف:

---

[166] ينظر: ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية ابن عابدين**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، (د. ط)، 2000، 448/6.

[167] ينظر: ابن قدامة: **المغني**، 137/9.

[168] ينظر: المصدر السابق نفسه.

[169] ينظر: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، بيروت: دار المعرفة، ط2 ، 1292هـ، 180/6.

القذف في اللغة: الرمي مطلقا، يقال: قذف النواة: رماها، والقذف بالحجارة: الرمي بها، وقذف المحصنة: رماها بالزنا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ (النور/4) فأصله الرمي بالحجارة، ثم استعمل مجازاً في الرمي بالمكاره.[170]

وفي الاصطلاح: وردت تعريفات عدّة، منها:

- قذف مخصوص موجب للحد وهو الرمي بالزنا.[171]
- الرمي بالزنا في معرض التعيير.[172]
- الرمي بالزنا أو لواط أو الشهادة به عليه ولم تكتمل البينة.[173]
- الرمي بوطء حرام في قبل أو دبر أو نفي من النسب للأب بخلاف النفي من الأم.[174]

وقد اتفق الفقهاء على حرمة القذف وأنه من الكبائر والموبقات العظيمة،[175] واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة الشريفة والإجماع، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النور/23).

---

[170] ابن منظور، **لسان العرب** ،مادة " قذف "، باب الفاء، فصل القاف، 335/14. الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، ت: فاطر، محمد، 1995، 560/1.

[171] الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مصر: المطبعة الكبرى ببولاق، ط1، 1312 هـ، 54/9.

[172] الأنصاري، زكريا بن محمد، أسنى المطالب شرح روض الطالب، ت: تامر، محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2000، 279/4.

[173] البهوتي، منصور بن يونس، **كشاف القناع**، بيروت: عالم الكتب: (د. ط، ت)، 104/6.

[174] ابن جزي، أحمد بن جزي، **القوانين الفقهية**، (د. ط، ت، م)، 234/1.

[175] ينظر: ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، 43/4.

وعقوبة القذف عقوبتان: الجلد، وعدم قبول الشهادة، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾ (التوبة/4-5).

فأما الجلد، فحدّه ثمانون باتفاق الفقهاء، لا مجال للتغير أو التبديل فيه، ولا يقبل العفو أو الإسقاط إذا وصل إلى القاضي، وقبل ذلك خلاف، يعود أصله للاختلاف بين الفقهاء في حد القذف هل هو حق الله أم للعبد ؟

وأما عدم قبول الشهادة، فقد اتفق الفقهاء على عدم قبول شهادة القاذف وأن يحكم عليه بالفسق، وإذا تاب اختلفوا: فالحنفية تبقي شهادته ساقطة حتى لو تاب. وجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة ذهبوا إلى قبولها بعد التوبة، وأصل اختلافهم، عائد إلى الاختلاف في تفسير قوله تعالى: [إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا] (النور/5).

فالجمهور ذهبوا إلى أن الاستثناء يعود إلى كل ما سبقه من كلام في الآية في قوله: ﴿وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾ (النور/4-5)؛ فالتوبة ترفع الفسق ورد الشهادة معا، فكما يرتفع الفسق بالتوبة وجب قبول شهادته بذلك.[176]

وأما الحنفية فذهبوا إلى أن الاستثناء يعود فقط إلى أقرب مذكور، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾ فالتوبة فقط مسقطة لصفة الفسق، أما عدم قبول الشهادة فهي من الحد الباقي أبدا.[177]

---

[176] ينظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**، بيروت: دار المعرفة، ط 2، (د. ت)، 31/5. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، **الاستذكار**، ت: عطا، سالم محمد، ومعوض، محمد علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2000، 514/7. ابن قدامة، **المغني**، 436/10.

[177] ينظر: المصادر السابقة نفسها.

6- حد الحرابة:

الحرابة هي قطع الطريق على الناس لقتلهم وأخذ أموالهم، ويشترط في الحرابة أن يكون ذلك خارج البلد - للصحراء- مثلا، وأن يكون مع المحاربين سلاح، وأن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهرا .وشرع فيهم حد بنص القرآن الكريم: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ (المائدة/33- 34).

يجتمع في القائمين بالحرابة حقان، حق لله وحق للعبد، فإن تابوا من قبل أن يقدر عليهم ولي الأمر أو من يقوم مقامه، سقط حق الله الذي هو تحتم القتل والصلب والقطع والنفي، وبقي حق العباد كالقصاص والضمان إلى أن يعفو عنه أصحابه.[178]

7- حد البغي:

البغي هو الخروج عن قبضة الإمام، والبغاة هم الذين يرومون خلعه لتأويل سائغ وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش فهؤلاء البغاة الذين يجب قتالهم.

ويشترط سؤالهم وكشف الصواب في تأويلهم، قال الله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ (الحجرات/9).

وقد وضع الفقهاء كيفية لمعاملة البغاة، وهي:

---

[178] ينظر: ابن رشد، محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، الجزائر: دار اشريفة، (د. ط)، 1989، 2/ 444- 448. ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، 126/4.

إذا خرج البغاة على الإمام فعليه أن يراسلهم، ويسألهم ما ينقمون منه، فإن ذكروا مظلمة أزالها، وإن ادعوا شبهة كشفها.

فإن رجعوا وإلا وعظهم وخَوَّفهم القتال، فإن أصروا قاتلهم، وعلى رعيته معونته حتى يندفع شرهم وتطفأ فتنتهم.

إذا قاتلهم الإمام فلا يقتلهم بما يعم كالقذائف المدمرة، ولا يجوز قتل ذريتهم، ومُدْبِرهم، وجريحهم، ومَنْ ترك القتال منهم.

ومَنْ أُسر منهم حُبس حتى تخمد الفتنة، ولا تُغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم.

بعد انقضاء القتال وخمود الفتنة ما تلف من أموالهم حال الحرب فهو هدر، ومَنْ قُتل منهم فهو غير مضمون، وهم لا يضمنون مالاً، ولا أنفساً تلفت حال القتال.[179]

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن القول بأنّ الحدود شرعت كوسائل لتحقيق مقصد الشارع الحكيم من العقوبات.

المطلب الثاني– تشريع القصاص والتعزير:

في هذا المطلب، سوف يتمّ بيان مفهوم كل من القصاص والتعزير في الشريعة الإسلامية، باعتبارهما من الوسائل التي جعلها الشارع الحكيم لتحقيق المقصد من العقوبات، وتفصيل ذلك كالآتي:

أوّلا– القصاص والديات:

في اللغة: القِصاص – بكسر القاف – تعني المساواة، ومنه سمي المقص مقصا لتساوي طرفيه، والقصاص من اقتصاص الأثر، أي تتبعه وتعقبه، وقد غلب استعماله في معنى قتل القاتل، وذلك لتتبع أثر القاتل من أجل عقابه، تقول: اقتص له من فلان، وذلك بجرحه مثل جرحه، أو بقتله به، والقصاص، والقود لفظان لمعنى واحد.[180]

---

[179] ينظر: التويجري، محمد بن إبراهيم، **مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة**، السعودية: دار أصداء المجتمع، ط 11، 2010، 112/98.

[180] ابن منظور، **لسان العرب**، مادة "قصص"، باب الصاد، فصل القاف، 73/7.

وفي الشرع: "معاقبة الجاني على جريمة القتل أو القطع، أو الجرح عمدا، بمثلها وهذا عام في النفس وما دونها.[181]

وقد عني الإسلام بالقصاص، وَعَدل عما كان سائداً في الجاهلية من محاباة، وعدم تكافؤ في الدماء، فلا قصاص على كبير قوم وشريفهم، ولكنه قانونٌ مسلطٌ فوق رقاب الضعفاء والفقراء، ممن لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً، هذا فضلا عن نظام الثأر الذي كان شائعا عندهم، هذا النظام القبلي العنصري الذي كانت بسببه تزهق أرواح وأنفس في مقابل نفس واحدة، فجاء الإسلام بنظام يكفل الحق ويحكم بين الناس بالعدل، ويساوي فيه بين الدماء، ، فالأصل أن هذه الدماء مصانة محترمة، فلا فرق بين صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم، والاعتداء عليها بغير حق يوجب العقوبة،[182] قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ] (البقرة/179).

والدية في اللغة: مفردها دية – بالكسر – وهو المال الذي يعطى لولي المقتول بدل النفس.[183] وفي الشرع: هي اسم المال الذي هو بدل النفس.[184] وفي مقدارها فهي تختلف باختلاف الأصل المأخوذة منه، فهي من الإبل مائة ومن البقر مئتان ومن الغنم ألفا شاة، ومن الحلل مئتان ومن الذهب ألف مثقال ومن الفضة اثنا عشر ألف درهم.[185]

---

[181] أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة**، 365.

[182] ينظر: عودة: عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي**، (د. ط، ت)، 68/1.

[183] ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة ودي، باب الياء، فصل الواو، 383/15.

[184] الزيلعي، **تبيين الحقائق**، 126/6.

[185] ينظر: الكاساني، البدائع، 253/7. البهوتي، الكشاف، 18/6.

والمقصد من الدية هو حماية الأنفس وزجر الجناة عن معاودة جرائمهم وردع غيرهم عن التفكير في الاعتداء على الأخرين، كما فيها تعويض لأولياء الدم عن فوات نفس صاحبهم، فهي تجمع بين معنى العقوبة والتعويض.[186]

ثانيا– التعزير:

التعزير في اللغة هو التأديب، فعزّر أي: أدّب، وأصله من العزر بمعنى الردع والرد، وتأتي أيضاً بمعنى أعان ونصر.[187] وفي الاصطلاح: "تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود".[188]

يقول ابن تيمية: "وأما المعاصي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة كالذي يقبل الصبي والمرأة الأجنبية أو يباشر بلا جماع أو يأكل ما لا يحل كالدم والميتة أو يقذف الناس بغير الزنا أو يسرق من غير حرز أو شيئا يسيرا أو يخون أمانته كولاة أموال بيت المال أو الوقوف ومال اليتيم ونحو ذلك إذا خانوا فيها كالولاء والشركاء إذا خانوا أو يغش في معاملته كالذين يغشون في الأطعمة والثياب ونحو ذلك أو يطفف المكيال والميزان أو يشهد بالزور أو يلقن شهادة الزور أو يرتشي في حكمه أو يحكم بغير ما أنزل الله أو يعتدي على رعيته أو يتعزى بعزاء الجاهلية أو يلبي داعي الجاهلية إلى غير ذلك من أنواع المحرمات فهؤلاء يعاقبون تعزيزا وتنكيلا داعي الجاهلية إلى غير ذلك من أنواع المحرمات فهؤلاء يعاقبون تعزيرا وتنكيلا وتأديبا بقدر ما يراه الوالي على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقلته فإذا كان كثيرا زاد في العقوبة بخلاف ما إذا كان قليلا وعلى حسب حال المذنب فإذا كان من المدمنين على الفجور زيد في عقوبته بخلاف

---

[186] ينظر: الكيلاني، جمال أحمد، **التدابير الشرعية لحفظ النفس في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير، الأردن: قاعدة المنظومة للرسائل الجامعية، 1992، ص 68.

[187] ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، 562/4.

[188] الماوردي، أبو الحسن، **الأحكام السلطانية**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1978، ص 236.

المقل من ذلك وعلى حسب كبر المذنب وصغره فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم ما لا يعاقبه من يتعرض إلا لامرأة واحدة أو صبي واحد".[189]

والإمام أو من ينوب عنه، يقدر عقوبة التعزير. ولهذا قال الفقهاء أن من الفروق بين الحد والتعزير أن الحد مقدر والتعزير مفوض إلى رأي الإمام. والإمام أو نائبه، كالقاضي، في تقديره عقوبة التعزير لا يصدر الحكم عن الهوى وإنما من واجبه أن يلاحظ جسامة الجريمة وظروفها ومقدار ضررها وحال الجاني من كونه ذوي الأخلاق والجاه ولم يرتكب من قبل جريمة.

من أجل هذا تركت الشرعية الإسلامية المجال فسيحاً، والأمر متسعاً أمام القاضي أو ولي الأمر لتقدير الملائم من هذه العقوبات. وهو من باب السياسة الشرعية، بل قد اعتبر بعض الفقهاء السياسة الشرعية هي التعزير، أو العكس[190].

ويمكن القول بأن العقوبات المقدرة في الشريعة، هي طريق الوصول إلى العقوبات غير المقدرة. وانه يمكن أن نأخذ من الحدود أساسا تبنى عليه عقوبات جرائم التعزير، ذلك أن حدود الله تعالى قد جاءت من أجل رعاية المصالح المعتبرة في الإسلام، فكل ما يتضمن المحافظة على الأصول الخمسة أو أدى إلى ذلك فهو مصلحة وكل ما تضمن تفويتها أو أدى إليه فهو مفسدة.

فالقاعدة العامة في ذلك أن كل عقوبة تؤدي إلى تأديب المجرم واستصلاحه وزجر غيره وحماية الجماعة من شر المجرم والجريمة هي عقوبة مشروعة.[191]

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن الخلوص إلى أنّ القصاص والديات والتعازير ما شرعت إلاّ كوسائل لتحقيق مقصد الشارع الحكيم من العقوبات.

المطلب الثالث- دور هذه الوسائل في الوقاية من الآفات الاجتماعية ومعالجتها:

---

[189] ابن تيمية، **السياسة الشرعية**، مصر: دار الكتاب العربي، ط 4، (د. ت)، ص 130.

[190] ينظر: أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة**، ص 129- 130. عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي**، 1/ 686.

[191] ينظر: المرجعان السابقان نفسهما.

يقول ابن عاشور: "لقد بيّنت في مبحث أنّ الشريعة ليست بنكاية أن جميع تصرّفاتها تحوم حول إصلاح حال الأمة في سائر أحوالها، وأجملت القول هنالك بأنّ الزواجر والعقوبات والحدود ما هي إلاّ إصلاح لحال الناس. ويجب أن نبسط القول هنا في مقصد الشريعة من العقوبات من قصاص وحدود وتعزير، وذلك أنّ من أكبر مقاصد الشريعة هو حفظ نظام الأمة، وليس يحفظ نظامها إلاّ بسد ثلمات الهرج والفتن والاعتداء، وأنّ ذلك لا يكون واقعا موقعه إلاّ إذا تولّته الشريعة، ونفذته الحكومة، وإلاّ لم يزدد الناس بدفع الشرّ إلاّ شرّا، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا فلا يسرف في القتل﴾ (الإسراء/33)، وقد قال الله تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل اللّه ولا تتبع أهواءهم﴾ (المائدة/49) إلى أن قال: ﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾ (المائدة/50). كلاما مسوقا مساق الإنكار والتهديد على كل من يهمس بنفسه حب تلك الحالة، وإن كان سبب النزول خاصا. ومن جملة حكم الجاهلية تولي المجني عليه الانتقام... فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات ثلاثة أمور: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة".[192]

ومن خلال ما سبق، فإنّ الشريعة بتشريعها لهذه العقوبات، قصدت إلى الوقاية من الآفات الاجتماعية ومعالجتها إن وقعت؛ وذلك كما يأتي:

- حفظ نظام الحياة والمصالح الكبرى للمجتمع.
- الزجر والردع للحد من انتشار الجريمة والفساد.
- العدل والرحمة.
- الامتثال لأمر الله.
- حماية المجتمع من العقاب الإلهي.
- العقوبة تكفر الذنوب والخطايا.

---

[192] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 205.

- القضاء على عادة الثأر والتعدي في القتل.
- شفاء الغيظ.

وختم ابن عاشور بقوله: " وقد تمّ ما تعلّق به الغرض المهمّ من إملاء مقاصد الشريعة، وعسى أن تنفتح به بصائر المتفقهين إلى مدارك أسمى، وتشتدّ به سواعد حزامتهم لأبعد مرمى، فإنّ التيسير من الله مساعف أجمل المقاصد. وإنّ الغائص المليء خليق بأن يسمو بالفرائد". [193]

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن الخلوص إلى أنّ الشارع الحكيم شرع جملة من الوسائل لتحقيق المقاصد من العقوبات، والتي يأتي على رأسها إصلاح حال الأمة في جميع أحوالها، وحفظ المجتمع من كلّ آفة يمكن أن تهدمه وتخرمه.

وفي نهاية هذا المبحث، يمكن استخلاص مدى حرص الشريعة على حفظ المجتمع ووقايته من الآفات؛ وذلك بتشريع الوسائل المناسبة لتحقيق مقصد المولى عزّوجلّ من العقوبات وما لها من دور في الوقاية والحماية من كلّ آفة على صعيد الفرد والمجتمع على حدّ السواء.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث، يمكن الوصول إلى النتائج الآتية:

- مقاصد الشريعة الإسلامية هي الغايات التي راعاها الشارع في أحكامه، امتثالا لعبوديته، وتحقيقا لمصلحة الخلق في الدارين.
- الآفات الاجتماعية هي القضايا التي تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على أفراد المجتمع بشكل سلبي.
- العقوبة في الشريعة الإسلامية هي المؤاخذة والجزاء المستحق على ارتكاب فعل محرم أو ترك واجب.
- العقوبة تتنوّع بحسب جسامة الجرم وخطورته، إلى حدود وقصاص وتعازير.

---

[193] عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 207.

- مقاصد الشريعة من العقوبات هي: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة.
- المقصد العام للشريعة من العقوبات هو إصلاح حال الأمة في جميع أحوالها، وحفظ النظام العام.
- الشارع الحكيم متشوّف من وراء تشريع العقوبات إلى وقاية المجتمع ومعالجته من الآفات والأمراض الاجتماعية.
- براعة العلاّمة محمد الطاهر بن عاشور في طريقة تكييفه لمسألة معالجة الآفات الاجتماعية وضبطها مقاصديا من خلال كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية.

التوصيات:

في ختام هذا البحث، يمكن التوصية بما يأتي:

- ضرورة إبراز جهود العلماء المسلمين، من خلال البحث والتنقيب في التراث الإسلامي الزاخر بالحلول لمختلف المشكلات والآفات.
- الدعوة إلى إقامة المؤتمرات والملتقيات للتعريف بالتراث الإسلامي للآخر.
- ضرورة ترجمة جهود علماء الإسلام عموما والغرب الإسلامي خصوصا؛ بغية التعريف بالحضارة الإسلامية، وما لها من سبق في معالجة الكثير من الآفات الاجتماعية التي عجزت عن حلّها الكثير من الأمم قديما وحديثا.

قائمة المصادر والمراجع:

- الأنصاري، زكريا بن محمد، أسنى المطالب شرح روض الطالب، ت: تامر، محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000.
- البخاري في صحيحه، الجزائر: دار الهدى، (د. ط)، 1992.
- البلتاجي، محمد، الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2003م.
- بلخوجة، محمد الحبيب، "شيخ الإسلام وشيخ الجامع محمد الطاهر بن عاشور"، مجلة جوهرة الإسلام، تونس، العدد 3 و4، 1978.
- البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع، بيروت: عالم الكتب: (د. ط، ت).

- الترمذي، سنن الترمذي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ط)، 1995.
- التويجري، محمد بن إبراهيم، مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، السعودية: دار أصداء المجتمع، ط 11، 2010.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ت: أبو عبد الله المغربي، بيروت: دار الأرقم، (د. ط)، 1986.
- ابن جزي، أحمد بن جزي، القوانين الفقهية، (د. ط، ت، م).
- ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، بيروت: دار الفكر، (د. ط، ت).
- الحسين، محمد الخضر، تونس وجامع الزيتونة، ت: رضا، علي، دمشق، ط 1، 1971.
- الحطاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، بيروت: دار عالم الكتب، (د. ط)، 2003.
- الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ت: فاطر، محمد، 1995.
- ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الجزائر: دار اشريفة، (د. ط)، 1989.
- أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ط، ت).
- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، مصر: المطبعة الكبرى ببولاق، ط1، 1312 هـ.
- السعدي، أبو القاسم علي بن جعفر، الأفعال، بيروت: عالم الكتب، (د. ط)، 1982م.
- السعدي، إسحاق بن عبد الله، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- السكيني، أبو يحي زكريا بن محمد، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ت: مازن المبارك، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط 1، 1411 هـ.
- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، تفسير السمعاني، ت: إبراهيم، ياسر، وعباس، غنيم، الرياض: دار الوطن، ط 1، 1997.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، بيروت: دار المعرفة، ط2 ، 1292هـ.
- الشربيني، محمد الخطيب، الإقناع، ت: مكتب البحوث، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1415هـ.
- الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج، بيروت: دار الفكر، (د. ط، ت).
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويلات القرآن، ت: شاكر، محمود بن محمد، مصر: دار المعارف، (د. ط، ت).

- ابن عابدين، محمد أمين، حاشية ابن عابدين، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، (د. ط)، 2000.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس: دار سحنون، ط 1، 1984.
- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، (د. ط)، 1985.
- ابن عباد الصاحب ، أبو القاسم إسماعيل ، المحيط في اللغة، بيروت: دار عالم الكتب، ط 1، 1994.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار، ت: عطا، سالم محمد، ومعوض، محمد علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2000.
- عبد الرحمان، طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1994.
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ط، ت).
- عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، (د. ط، ت).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، ت: هارون، عبد السلام محمد، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1979.
- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد، المغني، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ط)، 1983.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، ت: حجي، محمد، بيروت: دار الغرب، (د. ط)، 1994.
- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، بيروت: دار الفكر، (د. ط، ت).
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1982.
- الكيلاني، جمال أحمد، التدابير الشرعية لحفظ النفس في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الأردن: قاعدة المنظومة للرسائل الجامعية، 1992.
- مالك بن أنس، الموطأ، ت: الأعظمي، محمد مصطفى، الإمارات: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط1، 2004،
- الماوردي، أبو الحسن، الحاوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994.
- ماوردي، أبو الحسن، الأحكام السلطانية، بيروت: دار الكتب العلمية، 1978.
- مسلم، صحيح مسلم، بيروت: دار الفكر، (د. ط).
- معنصر، حبيبة، مقصد الحرية الدينية وتطبيقاتها على الأقلية المسلمة في إسبانيا، أطروحة دكتوراه في الفقه والأصول، جامعة باتنة1، 2018.

- ابن المفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع، الرياض: دار عالم الكتب، (د. ط)، 2003.
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار صادر، (د. ط، ت).
- المواق، أبو عبد الله العبدري محمد بن يوسف، التاج والإكليل، القاهرة/ بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1398هـ.
- ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، بيروت: دار المعرفة، ط 3، 1975.
- ابن نجيم، البحر الرائق، بيروت: دار المعرفة، ط 2، (د. ت).

المواقع الإلكترونية:

- تعريف ومعنى آفة في معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، عن الموقع: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/آفة/ (5/05/2023)
- تعريف ومعنى اجتماع في معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، عن الموقع: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar /اجتماع/ (5/05/2023)
- سامي بلال، تعريف الآفات الاجتماعية وأنواعها وأسباب انتشارها، عن الموقع: تعريف-الآفات-الاجتماعية-وأنواعها-وأسباب-انتشارها-www.hellooha.com/articles/3947 (5/05/2023)
- سماء عبيدات، بحث حول الآفات الاجتماعية، عن الموقع: https://mawdoo3.com بحث- حول- الآفات- الاجتماعية (5/05/2023)

علاج الآفات الاجتماعية في السنة النبوية: القواعد والمنهج

الدكتورة/ كريمة سوداني
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

الملخص

الحمد لله الذي بدأ خلق الإنسان من طين، وأبان له سبيل النجاة إلى يوم الدين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،

أما بعد،

فإنّ صلاح المجتمعات لهو أهم ركيزة في بناء أي حضارة إنسانية؛ ذلك أنّ انتشار الآفات الاجتماعية منذر بخراب العمران، حيث إن تلك الآفات تعمل على تحطيم القيم وقتل كل شيمة طيبة، بما لها من سطوة على العقول والنفوس، مما يتسبب في انهيار المجتمع ومن ثم خروجه عن التأثير.

إنّ مجتمعنا المسلم يتعرّض لأشرس هجمة تستهدف دينه ومبادئه وقيمه في ظل توافد الأفكار والمناهج المنحرفة عن الفطرة في أساسها، وذلك من خلال العولمة وتمدد الغزو الثقافي، الذي زاد من هيمنته الانفجار المعلوماتي الهائل الذي يشهده عصرنا، وإتاحته لكل شرائح المجتمع، عبر وسائل وتقنيات ميسورة وفي المتناول.

وللتصدي لما يمكن أن يكون كارثة حقيقة على مجتمعنا ومبادئنا المستمدة من قيم ديننا الحنيف، لا يكفي أن نعود في ذلك إلى علوم النفس والاجتماع وغيرها من العلوم الإنسانية، بل لا بد من الرجوع إلى أساس كل صلاح وإصلاح ألا وهو ديننا

الإسلامي الحنيف، في مصدريه: القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ فبهما أخرجت أمتنا من الظلمات إلى النور، ومن الباطل إلى الحق، ومن الجاهلية إلى الحضارة والمدنية.

من هذا المنطلق، جاء هذا البحث بعنوان:

"علاج الآفات الاجتماعية في السنة النبوية: القواعد والمنهج"

والذي يعرض للإشكالية الآتية.

إشكاليّة البحث:

لقد جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد في الحال والمآل، وذلك من خلال الأحكام الكلية والتفصيلية، والتي ترمي في عمومها إلى إسعاد البشرية وهدايتها إلى الصراط المستقيم، إلاّ أنّ ظهور الآفات الاجتماعية لهو أخطر ما يمكن أن يهدد استقرار المجتمعات وتطورها، ولذلك حذّرت الشريعة الإسلامية من الوقوع في تلك الآفات، بل ورصدت لذلك الأحكام والتشريعات في كل من القرآن والسنة النبوية الشريفة، وهو ما نبّه عليه علماء الشريعة على اختلاف مشاربهم، وعليه نعرض للتساؤلات الآتية:

- كيف عالجت السنة النبوية الشريفة موضوع الآفات الاجتماعية؟
- ما هي القواعد والأسس التي وضعتها السنة النبوية لعلاج الآفات الاجتماعية؟
- كيف يمكن تطبيق منهج السنة النبوية في علاج الآفات الاجتماعية في حاضرنا وربطه بواقعنا؟

وفيما يلي حديث عن أهمية البحث في الإجابة على هذه الأسئلة.

أَهَمِيَّةُ البحث:

يمكن الحديث عن أهمية البحث من خلال النقاط الآتية:

- ظهور بل وتجذّر الكثير من الآفات الاجتماعية في مجتمعنا الحاضر مما يستدعي النفير لمواجهة أخطارها.
- تنقسم الآفات الاجتماعية إلى آفات محلية، وأخرى خارجية عابرة للقارات، ولعلّ هذه الأخيرة تمثل التحدّي الأصعب في مواجهتها والقضاء عليها.

- تميّز بعض الآفات الاجتماعية في حاضرنا بكونها متجددة في المكان والزمان وذلك بسبب تطور التقنية وسهولة الحصول عليها وكثرة مغرياتها وهو ما يدعونا إلى إيجاد منهج واضح لمواجهتها.
- ضرورة تفعيل العلاج النبوي للآفات الاجتماعية؛ باعتباره صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى، وأنّ أحكام الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

1. توضيح خطورة الآفات الاجتماعية.
2. بيان القواعد المتبعة في السنة النبوية لعلاج الآفات الاجتماعية.
3. بيان ضرورة اعتماد منهج قويم مستمدّ من أصول الشريعة الإسلامية لمواجهة الأخطار المحدقة بمجتمعنا.
4. ربط علاج الآفات الاجتماعية في السنة النبوية بما يعانيه مجتمعنا وكيفية إسقاط ذلك في واقعنا المعيش.

وفيما يلي حديث عن المنهج المتبع في إنجاز هذا البحث.

المنهج العلمي للبحث:

اعتمد هذا البحث منهجين هما: الاسْتِقْراءُ والوَصْف، وذلك باستقراء بعض الأحاديث النبوية الشريفة التي عنيت بالحديث عن الآفات الاجتماعية وطرق علاجها، بالإضافة إلى وصف بعض الآفات الاجتماعية وآثارها على الفرد والمجتمع، هذا مع ما يتخلّل هذين المنهجين من أساليب التحليل والتمثيل والاستنتاج في مناقشة مختلف المسائل والقضايا المعروضة في خطة البحث.

خِطَّةُ البحث:

وتشمل: المقدمة ومبحثين وخاتمة وقائمة المصادر والمراجع كما يلي:

المقدمة.

المبحث الأول: عناية الإسلام بعلاج الآفات الاجتماعية.

المطلب الأول: تعريف الآفات الاجتماعية ومخاطرها.

المطلب الثاني: أساليب علاج الآفات الاجتماعية في الإسلام.

المبحث الثاني: القواعد المنهجية لعلاج الآفات الاجتماعية في السنة النبوية.

المطلب الأول: البيئة الاجتماعية الصالحة.

المطلب الثاني: الوقاية من الآفات الاجتماعية.

المطلب الثالث: علاج مسبّبات الوقوع في الآفات الاجتماعية.

المطلب الرابع: الحدود والعقوبات.

خاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث.

قائمة المصادر والمراجع.

وفيما يلي الطريقة المعتمدة في إنجاز البحث.

طريقة البحث:

- التعويلُ أساسا في أدلّةِ البحث على القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبَوِيَّة الشريفة.
- الاكتفاءُ بتخريجِ الأحاديثِ النَّبَوِيَّةِ من الصَّحيحَيْن إذا كانت فيهما أو أحدِهما.
- بيانُ مَرْتَبَةِ الحديثِ الشريف إذا كان في غيرِ الصَّحيحيْن.
- الاستِعانةُ بتفاسير القرآن الكريم وشروحِ السُّنَّةِ النبوية الشريفة خاصَّةً.
- شرحُ المفرداتِ الصعبة من كتب الغريب أو المعاجم اللغوية.
- تَرتيبُ المصادِرِ والمراجعِ في الفهرس المخصَّصِ لها على حُروفِ المعجم بالنِّسْبَةِ للعناوين.

هذا، وأبدأ بتوفيق الله مع المبحث الأول.

المبحث الأول: عناية الإسلام بعلاج الآفات الاجتماعية

إن الدين الإسلامي الحنيف منذ نزوله على نبينا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم قد تدرّج في بناء الفرد المسلم كما المجتمع المسلم، ابتداء بتصحيح العقيدة الإسلامية وتثبيتها في قلوب المؤمنين، وانتهاء بتشييد الدولة الإسلامية القوية وبيان أسسها وأركانها، وعليه فإن الإسلام لم يترك شاردة ولا واردة تخص صلاح الفرد والمجتمع وحفظه من الانهيار إلا وأرشد إليها وبيّنها، وإنّ ما نراه من ظهور الآفات الاجتماعية إنما يرجع إلى الإخلال بمبادئ الإسلام وقيمه جملة أو تفصيلا، وفي هذا المبحث الأول أعرض إلى تعريف الآفات الاجتماعية ومخاطرها، وبيان أساليب عناية الإسلام بعلاجها، فهذان مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الآفات الاجتماعية ومخاطرها.

المطلب الثاني: أساليب علاج الآفات الاجتماعية في الإسلام.

المطلب الأول: تعريف الآفات الاجتماعية ومخاطرها

هذا المطلب يتكون من شقين: الأول: تعريف الآفات الاجتماعية، وثانيا: مخاطرها، وفيما يلي تفصيل ذلك.

أولا: تعريف الآفات الاجتماعية

عبارة "الآفات الاجتماعية" مركبة من كلمتين هما المنعوت: الآفات، والنعت "اجتماعية".

1-معنى الآفات: جمع آفة، وهي من الناحية اللغوية مشتقة من الفعل الثلاثي "أوف"، قال في اللسان: "الآفةُ: العاهةُ"(194)، وفي المحكم: "الآفَةُ: عَرَضٌ مُفْسِدٌ، وطعَامٌ مَؤُوْفٌ: أَصابتهُ آفَةٌ، وأَأَفَ: القَوْمُ دَخَلَتْ عليهم آفَةٌ، وآفَتِ البلادَ تَؤُوْفُ أَوْفًا وآفَةً وأُوْفًا كقولكَ عُوفًا: صَارَتْ فِيهَا آفَةٌ"(195).

(194) لسان العرب، ابن منظور، 16/9 (أوف).

(195) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، 549/10 (أوف).

أما من الناحية الاصطلاحية، فقد جاء في موسوعة الفقه الإسلامي: "لم يخرج بها الفقهاء والأصوليون في استعمالاتهم عن هذه المعاني اللغوية"[196]، وهي عند الأصوليين عند الكلام على عوارض الأهلية تقسم إلى سماوية، وهي ما لا دخل للعبد فيها كالجنون والعته، ومكتسبة، وهي ما يكون لاختيار العبد في حصولها مدخل كالجهل والسّفه[197].

وأما عند الفقهاء فيجعلونها مرادفة للتلف، ومنها: "الآفة السماوية التي تصيب الثمار والزروع وما يترتب عليها من أحكام في بعض الأبواب الفقهية، وعرفوها بأنها: ما لا صنع لآدمي فيها، كالثلوج والغبار والريح الحار والجراد والنار ونحو ذلك"[198].

مما سبق، يمكن صياغة تعريف اصطلاحي عام للآفة، وأنّها: "كلّ عاهة أو مفسدة تُحدث ضررا أو تؤثّر سلبا في شيء ما، بحيث يكون هذا الضرر ماديا أو معنويا".

2-معنى الاجتماعية: هي من الأصل الثلاثي "جمع"، قال في المعجم: "الجيم والميم والعين أصلٌ واحد، يدلُّ على تَضَامِّ الشَّيء، يقال جَمَعْتُ الشيءَ جَمْعاً"[199]، واجتمع ضدُّ تفرّق[200].

والاجتماعية نسبة إلى "اجتماع"، ومنه "المجتمع" و"الجماعة": وهم مجموعة الأفراد الذين تربط بينهم علاقات متميزة قد تضيق وقد تتوسّع [201].

---

(196) موسوعة الفقه الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، 52/1 (آفة).

(197) المصدر نفسه، 52/1 (آفة).

(198) المصدر نفسه، 52/1 (آفة).

(199) معجم مقاييس اللغة، 479/1.

(200) القاموس المحيط، القيروزابادي، 19/3.

(201) يُعرِّفُ علماء الاجتماع المجتمع بأنّه "ذلك الإطار العام الذي يُحَدِّدُ العلاقات التي تنشأ بين الأفراد الذين يعيشون داخل نطاقه في هيئة وحدات أو جماعات". معجم علم الاجتماع، عدنان أبو مصلح، ص418. أما الجماعة فتعني في علم الاجتماع: "هي أي تجمّع للكائنات البشرية التي

وعليه، فكل ما يتعلق بالجماعة والمجتمع من أمور وقضايا فهو اجتماعي، وتؤنّث بحسب الحاجة، كما نقول في بحثنا هذا: "الآفات الاجتماعية".

3-معنى الآفات الاجتماعية: يقول الشيخ عبد الحميد بن باديس عند حديثه عن الغاية من تأسيس جمعية العلماء المسلمين: "والناس كالنبت معرضون في حياتهم إلى عدة آفات، يكادون لا يسلمون منها، فمنها ما يصيب العقول، ومنها ما يصيب الأبدان، ومنها ما يصيب الأموال، ومنها ما يعم ذلك كله، ولا يسلم المجتمع البشري إلا بمحاربة هذه الآفات كلها- وذلك نص الفصل الرابع من قانونها الأساسي الذي يقول: "القصد من هذه الجمعية هو محاربة الآفات الاجتماعية كالخمر والميسر والبطالة والفجور، فكل ما يفسد على الناس عقولهم أو يضيع عليهم أموالهم فهو من الآفات. ولهذا حاربت الجهل والجمود والدجل والخرافة وكل أنواع الأباطيل..." (202).

وقد عرّفها أحد الباحثين بقوله: "الآفات الاجتماعية مصطلح يعبر عن القضايا التي تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على أفراد المجتمع بشكل سلبي، كما يطلق على مجموعة التصرفات والسلوكيات الشاذة التي تخترق معايير المجتمع وتهدد نسيجه، وتنتشر بين أفراده حتى تتحول إلى ظاهرة، مثل انتشار التحرش أو التنمر أو العنصرية في مجتمع من المجتمعات"(203).

مما سبق يمكن صياغة تعريف اصطلاحي للآفات الاجتماعية، وأنها:

"السلوكات الإنسانية التي تضر بالفرد وتتعدّاه إلى المجتمع مما يؤثّر سلبا على الحياة الاجتماعية".

تدخل في علاقات اجتماعية متميّزة كل مع الأخرى... ويمكن تحديد مصطلح الجماعة أنّه يشير إلى تجمّع صغير أو كبير من الأشخاص قد تطول وقد تقصر". علم الاجتماع، إسماعيل الزيود، ص79.

(202) آثَارُ ابْن بَادِيسَ، عبد الحميد بن باديس، 546/3.

(203) سامي بلال، تعريف الآفات الاجتماعية وأنواعها وأسباب انتشارها،

ومع أنّ هذه الآفات تتحدّد في كثير من الأحيان بمبادئ وقيم وعادات وتقاليد كل مجتمع[204]، إلاّ أنّنا نقصد بها هنا ما خالفت قيم ومبادئ وشرائع الدين في مجتمعنا الإسلامي، والتي تضرّ به وتهدّد نسيجه وتماسكه، وتنخر قيمه ومبادئه؛ لأنها كالمرض الذي يصيب جسم الإنسان فيضعفه ويمرضه، أو كالجائحة التي تصيب الزرع فتفسده وتضر به وتجعله هشيما تذروه الرياح.

نعم، إنّ الآفات الاجتماعية بهذا المفهوم خطر يداهم الفرد والمجتمع معا، ويعرّض الحضارة الإنسانية إلى الانهيار والعمران إلى الخراب، ونظرة إلى ماهية هذه الآفات نجد أنها متنوعة الآثار على المجتمع، فمنها: الأخلاقية، والعلاقات الاجتماعية، والاقتصادية...، وقد تتعدّد فتتداخل فيما بينها، وأذكر فيما يلي بعض الأمثلة على هذه المجالات:

فمن الآفات الاجتماعية التي تضرّ القيم الأخلاقية: التدخين، الخمر، المخدرات، الزنا، الشذوذ الجنسي، التحرّش، الاغتصاب، العنف اللفظي أو الجسدي.

ومن الآفات الاجتماعية المضرة بالعلاقات الاجتماعية: الكذب، الخيانة، سوء الظن، النميمة، الغيبة، سوء الظن، التمييز العنصري، الاستقواء على الغير.

ومن الآفات الاجتماعية المضرة بالاقتصاد: الرشوة، السرقة، الاختلاس، الاحتيال، الربا، القمار او الميسر، المحسوبية، الغشّ، الفقر، البطالة.

فهذه الآفات الاجتماعية وغيرها مما لم يُذكر، لا شكّ أنّ لها مخاطر، وهو موضوع النقطة الثانية من هذا المطلب الأول.

ثانيا: مخاطر الآفات الاجتماعية

---

(204) يُمكن في هذا الصدد تقسيم الآفات الاجتماعية إلى مطلقة وخاصة أو نسبية؛ فالمطلقة هي التي تتفق جميع المجتمعات البشرية على أنها آفة تهدد امن المجتمع وسلامته، والخاصة أو النسبية هي التي ينظر إليها مجتمع ما على أنها آفة، بينما يعدها مجتمع آخر أنها عادية أو ربما إيجابية. انظر: المرجع السابق.

من خلال التعريف اللغوي لكلمة "آفة" وأنّها العاهة أو المفسدة يتّضح أنّها إذا أصابت المجتمع أدّت إلى مخاطر لا يُحمد عقباها؛ إذ الآفات الاجتماعية على اختلاف درجاتها لا يقتصر ضررها على مرتكبها فقط، بل يتعدى ذلك إلى الأسرة والمجتمع ككل، بل والدولة أيضا، فهذه أربعة مستويات يمكن الحديث فيها عن مخاطر الآفات الاجتماعية.

1-مخاطر الآفات الاجتماعية على مستوى الفرد:

إنّ آفة مثل تناول المسكرات من خمر ومخدرات مثلا يمكن أن تسبب أثارا خطيرة على الفرد في جسمه وعقله ونفسيته؛ فعلى مستوى الجسم تسبب المسكرات أمراضا خطيرة تؤثر على أجهزة الجسم ووظائفه الحيوية، مما قد يؤدي إلى إنهاء حياة صاحبها، وعلى مستوى العقل فإنّ المسكرات تذهب العقل مما يؤدي بصاحبها إلى ارتكاب تصرفات غير مسؤولة قد ترقى إلى جرائم جنائية، وأما على المستوى النفسي فإنّ متعاطي المسكرات يكون منبوذا أسريا واجتماعيا، لاسيما إذا وصل إلى درجة الإدمان، وهو ما يؤثر سلبا على نفسيته بإحساسه بالضياع وعدم تقبل المجتمع له[205].

2-مخاطر الآفات الاجتماعية على مستوى الأسرة:

تتأثّر الأسرة تأثرا مباشرا بارتكاب أفرادها كلهم أو بعضهم للآفات الاجتماعية، ذلك ان الأسرة هي الحضن الأول للأفراد كبارا وصغارا، فمن مسببات التفكك الأسري وزيادة مستويات الإجهاد والقلق والاكتئاب بين أفراد الأسرة، وربما الانتحار، كل ذلك قد ينجم عن تناول المسكرات كالخمر والمخدرات[206]، ولعب القمار وممارسة العنف الجسدي والعلاقات الجنسية المحرّمة، والتي تؤدي في غالب الأحيان إلى الإصابة بأمراض

(205) انظر مزيدا من الأخطار والآثار السلبية للمسكرات: المخدرات والمؤثرات العقلية: أسباب التعاطي وأسالب المواجهة، عبد الإله بن عبد الله المشرف ورياض بن علي الجوادي، ص41-64.

(206) انظر: المرجع نفسه.

نفسية حادة، وأخرى جسدية خطيرة كالسيدا، بالإضافة إلى التأثّر المباشر على الأبناء، مما يؤدي إلى التنشئة السيئة، والتعرض إلى التشرّد والاستغلال[207].

3-مخاطر الآفات الاجتماعية على مستوى المجتمع:

لا يخفى أنّ انتشار الآفات الاجتماعية مؤذن بتفكك المجتمع، وتعرّضه لمشاكل لا حصر لها؛ كون هذه الآفات يؤدي بعضها إلى ظهور البعض الآخر، وفي بعض الأحيان بروز آفات اجتماعية أخرى جديدة قد تكون أشدّ خطرا وأشد انتشارا، ومن مخاطر هذا الانتشار للآفات الاجتماعية على المجتمع:

الانحلال الأخلاقي، والذي ينتج عن ارتكاب الفواحش والمجاهرة بالرذيلة وتعاطي المسكرات

انتشار الأمراض والأوبئة المستعصية، وكذا تلك المعدية.

الفقر والبطالة، فلعب القمار يؤدي إلى خراب الجيوب، ومن ثم إلى خراب البيوت.

غياب الأمن، وانتشار الجرائم، لاسيما إذا انتشرت السرقة والغش والخيانة بين الناس.

انتشار الجهل والأمية؛ لأنّ الآفات الاجتماعية تزهّد مرتكبيها في العلم والمعرفة، فينتشر الجهل الذي يؤدي بدوره إلى التخلف.

4-مخاطر الآفات الاجتماعية على مستوى الدولة:

إنّ أيّ دولة لا تولي العناية بمحاربة الآفات الاجتماعية، تكون عرضة للضعف والتخلف، لأنّ الأفراد جزء من الدولة، وتفشي تلك الآفات كالرشوة مثلا والمحسوبية يؤدي إلى ضعف الاقتصاد وتراجع الدخل القومي للدولة، ومن ثم التخلف والوقوع في براثن المديونية، وربما أدى تفاقم الأوضاع إلى حروب أهلية.

كما أنّ انتشار الأمراض نتيجة آفات اجتماعية كارتكاب الفواحش وتعاطي المخدرات والإدمان يستنزف مخزون الدولة من العملات الصعبة، وكذا من الجهود البشرية والأبحاث

(207) ينظر من المراجع في ذلك كتاب: العنف الأسري، منى يونس بحري ونازك عبد الحليم قطيشات.

العلمية، والتي يفترض أن تستغلّ في إنجازات علمية متطورة تسير بالمجتمع قدما إلى مصاف الدول المتقدمة.

إنّ هذه المخاطر على اختلافها وتنوعها، قد اعتنى بعلاجها ديننا الحنيف، وهو ما سأتطرّق له في المطلب الثاني من هذا المبحث الأول.

المطلب الثاني: أساليب علاج الآفات الاجتماعية في الإسلام

الإسلام دين كامل شامل، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 03]، ومن كماله وشموليته أنّه أرشد إلى خيري الدنيا والآخرة مهما كان صغيرا أو كبيرا، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، قال القرطبي: "أَيْ مَا تَرَكْنَا شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الدِّينِ إِلَّا وَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَيْهِ فِي الْقُرْآنِ، إِمَّا دَلَالَةً مُبَيَّنَةً مَشْرُوحَةً، وَإِمَّا مُجْمَلَةً يُتَلَقَّى بَيَانُهَا مِنَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، أَوْ مِنَ الْإِجْمَاعِ، أَوْ مِنَ الْقِيَاسِ الَّذِي ثَبَتَ بِنَصِ الْكِتَابِ"(208).

وقد جاء الإسلام والعرب يعيشون في بيئة جاهلية، يسودها الكثير من الآفات الاجتماعية المتجذرة في نفوس أهل شبه الجزيرة العربية كالزنا وشرب الخمر والربا والميسر، وغير ذلك. ثمّ إنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يُتوفّ إلاّ وقد خلت نفوس الصحابة الكرام من كل آفة ورذيلة، فقد استطاع النبي صلى الله وسلم الذي لا ينطق عن الهوى بسنته الشريفة قولا وعملا وبما يتنزل عليه من القرآن الكريم أن يقتلع تلك الآفات من النفوس والعقول من خلال منهج متكامل متوازن، يراعي متطلبات الروح كما الجسد، ومتطلبات الفرد كما المجتمع.

(208) الجامع لأحكام القرآن، 420/6 [الأنعام: 38].

ونرصد في هذا السياق بعضا من أساليب علاج الآفات الاجتماعية في الإسلام ما يلي:

1-ترسيخ العقيدة الإسلامية في النفوس:

تميّزت المرحلة المكية من الدعوة الإسلامية بالتركيز على الجانب العقدي للمسلمين، وذلك باقتلاع الاعتقادات الشركية المنافية لكمال التوحيد، والتي كانت المصدر للكثير من الآفات الاجتماعية كالفقر والاستعباد والطبقية وقتل الأولاد خشية الإملاق، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ(137)﴾ [الأنعام: 137]، قال السعدي: "ومن سفه المشركين وضلالهم، أنه زيَّن لكثير من المشركين شركاؤُهم -أي: رؤساؤهم وشياطينهم- قتلَ أولادهم، وهو: الوأد، الذين يدفنون أولادهم الذكور خشية الافتقار، والإناث خشية العار، وكلُّ هذا من خدع الشياطين، الذين يريدون أن يُرْدُوهم بالهلاك، ويَلْبِسوا عليهم دينَهم، فيفعلون الأفعال التي في غاية القبح"(209).

فالعقيدة الإسلامية الصحيحة حصن المسلم من كلّ آفة؛ لأنّ الله تعالى هو خالقنا وهو أعلم بما يصلحنا، والتشريعات الإسلامية في أصولها وفروعها جاءت للمحافظة على ضرورات الحياة الإنسانية، والمتمثلة في الكليات الخمس، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والعِرض، والمال، ولذلك جاء في الحديث الشريف أنّ أحد الصحابة وهو أبو عمرة سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه قال: قُلتُ: يا رَسولَ اللهِ، قُلْ لي في الإسْلامِ قَوْلًا لا أسْأَلُ عنْه أحَدًا بَعْدَكَ -وفي رواية: غيرَك-، قالَ: قُلْ: آمَنتُ باللهِ، فاسْتَقِمْ»(210)، وفي رواية "ثم استقم"، وهذا تصديقا لقوله تعالى:

---

(209) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص274 [الأنعام: 137].

(210) مسلم: الإيمان، باب جَامِعِ أَوْصَافِ الإِسْلَامِ، 65/1 (62).

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (30)﴾ [فصلت: 30]، وقوله:

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (13)﴾ [الأحقاف: 13]، فالإيمان هو مصدر كل فضيلة في المجتمع؛ إذ يشمل القول باللسان، والاعتقاد بالجِنان، والعمل بالجوارح والأركان.

أمّا الاستقامة، فهي سلوكُ الصِّراط المستقيم، وهو الدِّينُ القيّم من غير تعريج عنه يَمنةً ولا يَسرةً، ويشمل ذلك فعلَ الطَّاعات كلّها، الظاهرة والباطنة، وتركَ المنهيات كلّها كذلك، فصارت هذه الوصيةُ جامعةً لخصال الدِّين كُلِّها"(211).

ونخلص مما سبق أنّ أكبر دافع لاجتناب الآفات الاجتماعية والقضاء عليها، هو تقوية الوازع الديني والشعور بالرقابة الإلهية لكل أفعالنا وتصرفاتنا، واستشعار ثنائية الثواب والعقاب، الدنيوي والأخروي، فهذا سبيل اجتثاث كل آفة، أو على الأقل الحدّ من انتشارها وتأثيراتها السلبية على الفرد والمجتمع.

2-التدرّج في تشريع الأحكام:

لقد جاء الإسلام وقد عهد الناس آفات لعهود طويلة، ومثلما تركزت المرحلة الأولى من دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم حول ترسيخ العقيدة وحب الله ورسوله، كان من تمام الحكمة الإلهية التدرّج في تحريم بعضٍ من تلك الموبقات، مراعاةً لتعلّق النفوس والعقول بها، والتي في الوقت نفسه لا يستقيم وجودها في المجتمع المسلم الذي يفترض أن يعيش حياة نظيفة ملؤها الفضيلة، بعيدا عن كل رذيلة، وهي خصيصة من خصائص هذه الأمة، نقل القرطبي عن بعض المفسرين قوله: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئًا

(211) جامع العلوم والحِكم، ابن رجب الحنبلي، 510/1 (حديث رقم 21).

مِنَ الْكَرَامَةِ وَالْبِرِّ إِلَّا أَعْطَاهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ، وَمِنْ كَرَامَتِهِ وَإِحْسَانِهِ أَنَّهُ لَمْ يُوجِبْ عَلَيْهِمُ الشَّرَائِعَ دَفْعَةً وَاحِدَةً، وَلَكِنْ أَوْجَبَ عَلَيْهِمْ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ"[212].

فقد مرّ تحريم الخمر مثلا بعدّة مراحل:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة الإقرار على شرب الخمر، فلمكانتها عند العرب وتغلغلها في نفوسهم وعقولهم، حتى إنّهم كانوا يعقدون لها النوادي، وينشدون فيها الأشعار، فلم يأت تحريمها أوّلا، بل استمرّوا في شربها، وهذا كان في المرحلة المكية، وجزءا من المرحلة المدنية.

المرحلة الثانية: وهذه بداية التحريم، عندما بيّن الله تعالى أنّ الخمر فيها منافع، ولكنّ مضارّها أكبر، وهذا في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة: 219]، فهذه الآية مهّدت للتحريم القاطع بما ألقته في النفوس أنّ منافع الخمر من مثل كسب المال من تجارتها، وما يحصل عليه شاربها من النشوة وتبديد الهموم، إلاّ أنّ مفاسدها أكبر بكثير من هذه المنافع؛ فهي تذهب العقل الذي هو مناط التكليف عند الإنسان، وبذهابه ترتكب المعاصي، وتنتهك الحرمات، وتقع النزاعات، وربّما أدّى ذلك إلى اقتراف الجرائم من قتل وسرقة وغير ذلك.

المرحلة الثالثة: وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43]، فقد نهاهم الله تعالى عن الجمع بين شرب الخمر والصلاة، لما في ذلك من منافاة الخشوع والخضوع لله تعالى، بل لما تسببه من الوقوع في الهذيان وربما النطق بالكفر بسبب غياب العقل عند شرب الخمر، روى الترمذي عن عَلِيّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: "صَنَعَ لَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ طَعَامًا فَدَعَانَا وَسَقَانَا مِنَ الخَمْرِ، فَأَخَذَتِ الخَمْرُ مِنَّا، وَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَقَدَّمُونِي فَقَرَأْتُ:

(212) الجامع لأحكام القرآن، 52/3 [البقرة: 219].

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: 2] وَنَحْنُ نَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ"، قَالَ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43]"[213].

ومعلوم أنّ الصلوات الخمس تتوزّع على مدار اليوم والليلة، فكان هذا أدعى إلى تركها والابتعاد عنها؛ "إذ من يتقى أن يجيء عليه وقت الصلاة وهو سكران يترك الشرب عامة النهار وأول الليل؛ لتفرّق الصلوات الخمس في هذه المدة، فلم يبق للسكر إلا وقت النوم من بعد العشاء إلى السحر، فيقلّ الشراب لمزاحمة النوم له، وأول النهار من صلاة الفجر إلى وقت الظهيرة وقت الكسب والعمل لأكثر الناس، ويقل أن يسكر فيه إلا أصحاب البطالة والكسل"[214]، وهذا كله توطئة لقبول تحريمها نهائيا.

المرحلة الرابعة والأخيرة، وفيها نزل التحريم البات القاطع للخمر، بعدما تهيّأت النفوس والعقول لقبوله، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (90)﴾ [المائدة: 90]، وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه كان يدعو الله تعالى فيقول: ﴿اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَانَ شِفَاءٍ﴾ حتى إذا نزلت هذه الآية قال: ﴿انْتَهَيْنَا انْتَهَيْنَا﴾[215].

---

(213) الترمذي: أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، 238/5 [3026]. قال الترمذي: "حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ".

(214) تفسير المراغي، المراغي، 46/5 [النساء: 43].

(215) الترمذي: أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة المائدة، 253/5 [3049]، وأبو داود: الأشربة، باب في تحريم الخمر، 325/3 (3670). قال الألباني: "صَحِيحٌ".

ويمكن الاستفادة من هذا المنهج الرباني في القضاء على الآفات الاجتماعية في عصرنا بالنظر في واقع هذه الآفات، والتخطيط المحكم لكيفية التخلص منها، بالتدرّج في علاجها، عبر تجفيف منابعها شيئا فشيئا، إلى أن نصل إلى اجتثاثها من المجتمع.

3-الترغيب والترهيب

وهو من الأساليب البلاغية؛ حيث يندرج تحت مسمى باب التقابل، وقد حفل القرآن الكريم بهذا الأسلوب، كما في قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (49) وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ (50) ﴾ [الحجر: 49-50]، فالنفس البشرية قد تركن إلى الثواب، وتنسى العقاب، فكان الربط بينهما صمّام أمان للالتزام.

فمن الترغيب: الأمر بالإنفاق، وهو سبيل من سبل محاربة آفة الفقر وانتشار المجاعات، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ۗ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (261)﴾ [البقرة: 261]، وقال في شأن الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (103) ﴾ [التوبة: 103].

كما قال تعالى في التأليف بين القلوب ونبذ الفرقة والعداوة: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۚ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (34) ﴾ [فصّلت: 34].

ومن الترهيب: التحذير من آفة الربا حيث يقول الله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ

مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (275) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (276) ﴾ [البقرة: 275-276]، ويقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (278) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (279) ﴾ [البقرة: 278-279]، فالحرب من الله تهديد ووعيد شديد لمن يتعامل بالربا الذي هو أصل كل بلاء مالي في العالم كليه.

كذلك من الترهيب ما ورد في شأن المطففين، قال تعالى: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ (1) الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (2) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (3) ﴾ [المطففين: 01-03]، والويل قيل هو "الوادي الذي يسيل من صديد أهل جهنم في أسفلها"(216)، واستحقوا هذا العذاب الشديد لما يترتب عن إنقاص المكاييل والميزان من البغضاء والعداوة، والتفرّق والتشتت، وهو ما يعرض الجماعة المسلمة إلى الضعف والهوان.

4-مخاطبة الشعور والوجدان

والميل إلى استخدام الهزة الداخلية؛ والتي من شأنها إيقاظ الإنسان وتحويله إلى الطريق الصحيح؛ عقدياً وإيمانياً؛ "فالإسلام يستثير الوجدان، ويفرض الرغبة في العمل، ثم يحول الرغبة إلى عمل وسلوك؛ يدعمه الإيمان وتدعمه الجماعة المسلمة"

(216) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، 277/24 [المطففين: 01].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ } (الحجرات: 12) وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (النور: 22)

5-الإقناع العقلي

﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ (الحشر: 7).

قال ابن كثير في تفسيره: "أي : جعلنا هذه المصارف لمال الفيء؛ لئلا يَبْقَى مَأْكَلَةً يَتغلَّبُ عليها الأغنياء ويتصرفون فيها، بمحض الشهوات والآراء، ولا يصرفون منه شيئًا إلى الفقراء."

قال تعالى: ﴿ إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة، فهل أنتم منتهون ﴾ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إيَّاكم والظَّنَّ؛ فإنَّ الظَّنَّ أكذب الحديث؛ ولا تحسَّسوا، ولا تجسَّسوا، ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا؛ وكونوا عباد الله إخوانًا" (متفق عليه).

المبحث الثاني: القواعد المنهجية لعلاج الآفات الاجتماعية في السنة النبوية

المطلب الأول: البيئة الاجتماعية الصالحة.

المطلب الثاني: الوقاية من الآفات الاجتماعية.

المطلب الثالث: علاج مسبّبات الوقوع في الآفات الاجتماعية.

المطلب الرابع: الحدود والعقوبات.

المطلب الأول: البيئة الاجتماعية الصالحة.

المطلب الثاني: الوقاية من الآفات الاجتماعية.

وأخرج المنذري في الترغيب والترهيب أن أحد الصحابة طلب مساعدة مالية فأرشده النبي صلى هللا عليه وسلم إلى أن يبيع بساطاً في بيته بدرهمين ثم أمره أن يشتري بدرهم طعاماً وبدرهم فأساً، ثم أمره أن يذهب للبادية يجمع الحطب ويبيعه، ثم يعود له صلى هللا عليه وسلم، وبذلك حّوله سلم النبي صلى هللا عليه من عاطل إلى منتج.

المطلب الثالث: علاج مسبّبات الوقوع في الآفات الاجتماعية.

حثنا ديننا الحنيف على التحلي بالصبر والحلم، عند التعرض لأي مشكلة تؤدي إلى الانفعال، ويقينه بأن هذا الغضب والانفعال من عمل الشيطان، لذلك يجب عليه التحكم في مشاعره، وتجنب سيطرة هذا الغضب والانفعال عليه، فقوة الإيمان الموجودة داخل قلب الإنسان، تعمل على تجنب هذه الصفات السيئة، واستبدالها بصفات حميدة وإيجابية تعود عليه وعلى...

قول رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم–: "ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا بلى، قال: إصلاح ذات البين، فإنّ فساد ذات البين هي الحالقة".

"إيَّاكم والظَّنَّ؛ فإنَّ الظَّنَّ أكذب الحديث؛ ولا تحسَّسوا، ولا تجسَّسوا، ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا؛ وكونوا عباد الله إخوانًا" (متفق عليه).

»من كظم غيظًا وهو قادرٌ على أن يُنْفِذَه، دعاه الله على رؤوسِ الخلائق حتى يُخَيِّرَهُ من أيِّ الحُورِ شاء» (رواه أبو داود والترمذي عن معاذ بن أنس الجهنيّ).

تعد الآفات الاجتماعية ناتجة عن العديد من الأسباب المتعلقة بالثقافة والاقتصاد والسياسة والتاريخ والجغرافيا والتقاليد الاجتماعية. ومن بين الأسباب الرئيسية للآفات الاجتماعية:

1- الفقر والبطالة والفجوة الاجتماعية.
2- الإهمال وعدم التربية الجيدة وغياب الأبوين.
3- زيادة العنف والجريمة والإدمان على المخدرات والكحول.
4- نقص المصادر والموارد للفئات المحرومة والمهمشة.
5- تمييز الجنس والعرق والدين والطائفة والانحياز السياسي.
6- عدم الاحترام للقوانين والانظمة الاجتماعية والقيم.
7- التحولات الاقتصادية والتكنولوجية.
8- الصدمات النفسية والمشاكل النفسية.

الحث على العمل

أشارَت العديد من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية إلى أهميّة العَمل وضرورته للمُسلم، وأنه لا ينبغي عليه أن يَقعُدَ عن السّعي مهما كانت الأسباب، ومن تلك النصوص:

العمل في النصوص القرآنية قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾، فقد أذن الله سبحانه وتعالى في هذه الآية لعباده بالسعي عقب صلاة الجمعة بهدف توفير القوت لهم ولِعيالهم، وتحصيل الربح من خلال البيع والشراء والتجارة عموماً، وغير ذلك من الوَسائل المتاحة لكل مجتمعٍ.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾؛ حسب نصِّ الآية ينبغي على المسلم أن يسعى في طلب الرزق وتحصيله بالعمل وعدم الركون للراحة، وقد مهّد الله – سبحانه وتعالى –

الأرض للناس لتلك الغاية؛ لذا يجب عليهم استغلال ذلك في تحقيق الاكتِفاء من خلال العمل والكدّ بما أوتوا من طاقةٍ لأجل ذلك.

العمل في الأحاديث النبويّة

إنّ الناظر في السنة النبوية يَجد فيها العديد من النصوص التي دعت إلى العمل والحثِّ عليه ونبذ الراحة، وطلبُ الرزق والسعي له، وفي الآتي بعضُ الأحاديث التي أشارت إلى أهميّة العمل في علاج وحلِّ مشكلة الفقر: عن المقدام بن معد يكرب عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال:(ما أَكَلَ أَحَدٌ طعامًا قطُّ، خيرًا من أن يأكلَ من عملِ يدِه، وإنَّ نبيَّ اللهِ داودَ عليهِ السلامُ كان يأكلُ من عملِ يدِه)؛ فالحديث يُشير إلى أهميّة العَمل ودَوره في عِلاج مُشكلة الفقر، وأنّه ما أكل المسلم طعاماً قط خيراً له ممّا كسبته يده، وأن الأنبياء الذين هم خيرُ أهل الأرض لم يَعمدوا للجلوس والراحة بل عملوا وأكلوا ممّا جَنته أيديهم بما أتيح لهم.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا رَعَى الْغَنَمَ، فَقَالَ أَصْحَابُهُ: وَأَنْتَ؟ فَقَالَ نَعَمْ كُنْتُ أَرْعَاهَا عَلَى قَرَارِيطَ لِأَهْلِ مَكَّةَ)؛ هذا الحديث يُشير إلى أنّ الأنبياء قد عملوا وسعوا في تحصيل الرزق مع أنّ الله تكفَّل بتأمين أرزاقهم، حتى إنّ نبينا محمد صلى الله عليه وسلم رعى الغنم لأهل مكة مقابل مبلغٍ يسير.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ حَتَّى يَأْتِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَيْسَ فِي وَجْهِهِ مُزْعَةُ لَحْمٍ)، وهذا الحديثُ هو أبلغُ ما جَاء في هذا الباب في وصف مُشكلة الفقر وإيجاد الحلول لها؛ حيث إنّ الإسلام لَم يرضَ للفقراء الركون إلى ما يأتيهم من الناس كصَدقات أو هبات، بل جَعل أفضل ما يأكله المسلم ممّا يَجنيه من عمله بيده، ووَصف مَن يَسأل الناس ويَطلب منهم المال والقوت بأنه يأتي يوم القيامة وقد تساقَطَ لحم وجهه من كثرة استعطافِ الناس وسؤالهم.

المطلب الرابع: الحدود والعقوبات.

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث، نخلص إلى عدة نتائج، من أهمها:

التنمية المجتمعية المستدامة

وتحتاج الآفات الاجتماعية إلى مكافحة فعالة لأنها تؤدي إلى انهيار المجتمعات وتؤثر على صحة الأفراد والاقتصاد والنمو الاجتماعي والثقافي. ويتطلب مكافحتها تحسين التعليم والتثقيف وتشجيع القيم الإيجابية ودعم البرامج الاجتماعية والاقتصادية التي تعزز الإنصاف والاندماج والتعاون والتعاطف والمساواة. كما يجب اتخاذ إجراءات صارمة ضد المسؤولين عن السلوكيات السلبية ومعاقبة المنتهكين لحقوق الإنسان.

قائمة المصادر والمراجع

مرتّبة على حروف المعجم لأسماء الكتب

*القرآن الكريم.

أ- الكتب المطبوعة:

1. آثَارُ ابْن بَادِيسَ، عبد الحميد بن باديس (ت1359هـ)، تحقيق: عمار طالبي، الجزائر، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط1، 1388هـ-1968م.
2. الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، نور الدين بن مختار خادمي، كتاب الأمة: سلسلة دورية، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1419هـ.
3. أحكام النساء، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت597هـ)، تحقيق: عمرو عبد المنعم عبد العال، ط1، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، 1417هـ-1997م.
4. إِكمَالُ المعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم -شَرْحُ صَحِيح مُسْلِم-، القَاضِي عِيَاض، تحقيق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.
5. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي (ت1205هـ)، دار الهداية.

6. تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب)، محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي المعروف بالفخر الرازي أبو عبد الله فخر الدين (ت 606هـ)، ط3، دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.
7. تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت 1371هـ)، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1365هـ-1946م.
8. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان=تفسير السعدي، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت1376هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-2000م.
9. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ)، مكة، دار التربية والتراث.
10. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ-1964م.
11. جامع العلوم والحِكم، أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت795هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط7، 1417هـ-1997م.
12. الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت327هـ)، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، - بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1271هـ-1952م.
13. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
14. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت 279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخران، ط2، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، 1395 هـ- 1975م.
15. شرح النووي على مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392هـ.
16. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، 1407 هـ-1987م.

17. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

18. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1374هـ-1955م.

19. علم الاجتماع، إسماعيل الزيود، ط1، عمّان، دار كنوز المعرفة، 1432هـ-2011.

20. العنف الأسري، منى يونس بحري ونازك عبد الحليم قطيشات، عمّان، دار صفاء، ط1، 1431هـ-2011م.

21. العين (كتاب)، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

22. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت852هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ.

23. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي (ت817هـ)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ-1999م.

24. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 817هـ)، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ-2005 م.

25. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (ت711هـ)، بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ.

26. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت: 458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ-2000م.

27. المخدرات والمؤثرات العقلية: أسباب التعاطي وأسالب المواجهة، عبد الإله بن عبد الله المشرف ورياض بن علي الجوادي، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ط1، 1432هـ-2011م.

28. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ-2001م.

29. معجم علم الاجتماع، عدنان أبو مصلح، ط1، عمّان: دار أسامة-دار المشرق، 2006م.
30. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت329هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
31. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (ت502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت.
32. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ) تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ-2004م.
33. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي (ت 1394هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط5، 1993.
34. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.
35. موسوعة الفقه الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، مصر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1386هـ.
36. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1420هـ-2000م.
37. نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4، 1416هـ-1995م.
38. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير (ت606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ-1979م.

ب-المقالات العلمية:

"علاقة علم مقاصد الشريعة الإسلامية بعلوم الحديث"، عبد الحميد مجيد إسماعيل، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، مجلد8، عدد2، 2019.

المُؤثِرات العَقليّة وطُرق مُعالجتِها في السنّة النَّبويّة قراءةٌ في الأساليب والآليّات

الدكتور/ الياسين بن عمراوي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية _ قسنطينة _

Title: Drugs and Mental Influences treatment in the Prophetic Sunnah: A Study of Methods and Mechanisms

الملخص

يتناول البحث قضية مهمة من قضايا المجتمع وآفة خطيرة من آفاته، وهي تعاطي المسكرات والمؤثرات العقلية، وسعيا لبحث مسالك وأساليب السنة النبوية في محاربتها والقضاء عليها، والتقليل من أثارها السيئة على النفس والمجتمع بإهلاكه بأمراض عقلية عويصة تؤثر على مباديء وقيم المجتمعات المحافظة، يتمّ رصد أهم النصوص النبوية والأثار وتحليلها ومناقشتها، بغية شرح آليات حفظ العقل، إذ كيف يمكن للسنة النبوية أن تكون رافدا من روافد محاربة المؤثرات العقلية؟ وكيف نستثمرها في المجتمعات المغاربية وفي المجتمع الجزائري خاصة؟، وبناء على هذا توصل إلى نتائج مهمة تتعلق بوجوب مخاطبة هذه الأمة بدينها لإصلاحها، وضرورة الاستعانة بالطرق المبثوثة في السنة النبوية في حل المشاكل ومحاربة الآفات الاجتماعية خاصة المسكرات والمخدرات، وأهمية نصب لجان وطنية شرعية واعلامية ومجتمعية للسعي إلى الأخذ بأيدي المدمنين إلى الصلاح والإصلاح، بحلول واقعية بناء على وازع ديني وآليات اقتصادية فعالة.

Abstract:

The research addresses an important issue within society, namely the problem of substance abuse and mental influences. It aims to explore the methods and approaches found in the Prophetic Sunnah and tradition for combating and eliminating these issues, as well as minimizing their effects on individuals and society. The destructive consequences of substance abuse, including severe mental illnesses that impact the principles and values of conservative communities, are examined.

The study focuses on identifying significant Prophetic texts and analyzing them in order to understand the mechanisms of preserving mental well-being. It investigates how the Prophetic tradition can serve as a source for combating mental influences and how it can be applied within Maghreb societies, particularly in the Algerian society. Based on this analysis, important findings emerge regarding the necessity of addressing the religious principles of the community for its reformation, as well as the importance of utilizing the established methods in the Prophetic teaching sunnah to solve problems and combat social issues, specifically substance and drugs abuse. The establishment of legitimate, informative, and societal committees is emphasized to guide addicts towards reform and rehabilitation, using realistic approaches grounded in religious principles and effective economic mechanisms.

الكلمات المفتاحية: السنة النبوية، أساليب، المؤثرات العقلية، معالجة، مقصد .

Keywords: Prophetic tradition, Methods, Mental influences, Treatment, Objective

مقدمة

تعتبر السنة النبوية رافدا من روافد الاصلاح المجتمعي والذاتي لمن ألمّ بشيء من المعاصي والمفاسد كالمؤثرات العقلية ؛ لشدة ارتباط ذلك بالإيمان والعقيدة ، ولأسباب أخرى قوية مرتبطة بقواعد محكمة ونصوص معصومة كفيلة بالإصلاح على مختلف الأصعدة ، مخاطبا في ذلك العقل والقلب معا مما يجعل تأثيرها في النفس قويا فيقوّم اعوجاجها ويصلح حالها ، ويعيدها إلى الجادة، ثم إن مخاطبة الناس بالنصوص الشرعية – قرآنا وسنة – وبالأدلة العقلية المستنبطة منهما لها وقع بيّن، وانعكاس ظاهر في زرع سلوك إيجابي معين أو تقويمه، أو القضاء الخلق السيء، خاصة إذا قامت البدائل الشرعية في رفع مستوى الوعي عند الشباب، ورسخت فيهم أساليب تنمية المهارات والقدرات العقلية والجسمية التي تبعده عن الشر والأمراض بمختلف أنواعها والتي تؤثر في المجتمعات بطريقة طردية فتهدّ أركانها وقواعدها وبنيانها، لذا نجد في السنة مجموعة من الأساليب والآليات التي تعالج هذه الآفات الاجتماعية تحتاج إلى إبراز وتفعيل وسبر لأغوارها وأحكامها وحِكَمها في هذا الشأن، فكيف كانت أساليب السنّة النّبوية في معالجة آفة الإدمان على المخدرات والمسكرات وسائر المؤثرات العقلية؟ وما مدى استجابة تلك الأساليب والآليات لمتطلبات القضاء عليها في نفوس وقلوب الناس خاصة الشباب منهم؟ وما الأخطار التي نبهت إليها والتي بها يحكم عليها من خلال أثرها في النفس والعقل والبدن والمجتمع؟ وما هي الطرق العلاجية التي تبعد الناس على كل ما يقضي على المقصد حفظ العقل؟

وكان السبب الباعث على كتابة هذه الورقة البحثية_ المتواضعة_ أشياء منها:

- عدم وجود دراسة علمية – في حدود علمي – تعنى بالجوانب المذكورة في هذا البحث وعلى النحو المتكلم به في تضاعيفه من الاستدلال بالأحاديث النبوية والآثار الموقوفة عن الصحابة عن هذا الموضوع.

- قلة الاعتناء بتحرير مدى صحة الأدلة المستشهد بها في الدراسات الشرعية التي تعنى ببيان الأحكام الشرعية والعقوبات على تناول المسكرات والمخدرات، فإما هي قليلة نادرة – أي الأحاديث والآثار _ أو لم يتحر أصحابها الصحة أو الحسن والقبول.
- جل الدراسات الشرعية والاجتماعية ركزت إما على الخمر وأحكامها، أو المخدرات وأثارها على الفرد والمجتمع، أما الجمع بين هذا وذاك على النسق المذكور، وعلى الدليل الصحيح المعتبر ففيها قصور لا يخفى على الباحثين.
- رغبة الإخوة القائمين على مؤتمر "الآفات الاجتماعية " في تناول الجانب التأصيلي الشرعي من خلال السنة النبوية في بيان أساليب السنة النبوية في محاربة المؤثرات العقلية المعنوية والمادية الحسية.

وتصبو هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف العلمية والعملية منها:

- تجلية نصوص السنة النبوية التي تكلمت عن معالجة الآفات الاجتماعية خاصة المؤثرات العقلية المعنوية والحسية.
- بيان أساليب السنة النبوية في القضاء على آفة المسكرات والمخدرات والمهلوسات من خلال تشريعات ربانية.
- شرح آلية حفظ مقصد العقل من خلال تحريم على كل ما من شأنه أن يعطله أو يقضي عليه.

أما الدراسات السابقة والأبحاث الرائدة في هذا الباب فيمكن تقسيمها إلى نوعين:

النوع الأول: الدراسات الشرعية التي تعنى ببيان الأحكام الشرعية والأثار المجتمعية للمؤثرات العقلية ، فجلها ركزت على الحكم الشرعي في القرآن والسنة إما للمسكرات والخمر بمفهومها القديم، مع الإشارة إلى الحاق المخدرات بها، أو بسطت القول في أحكام المخدرات والحشيشة والقات من حيث قياسها على الخمر في الحكم والأثر، والكلام على آثارها، وأشهر من كتب في هذا شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى في الجزء الثالث من الفتاوى، وشمس الحق آبادي في عون المعبود في الجزء العاشر، وكذلك الفاضل نجيب الكيلاني في كتابه "رحاب الطب النبوي"، وأحمد حاج علي الأزرق في مقالة له:

"المسكرات والمخدرات"، إلا أنهما – الأخيرين – تكلما عن حكم المخدرات عموما ثم أثرها الصحي على الفرد والمجتمع مع حلول مقترحة في هذا الباب، لكنها لم تذكر القدر الكافي من النصوص النبوية في الجانب التأصيلي ولا التطبيقي على النحو الذي نجده في هذه الورقة، ومثلها مقالتين: "المنهج النبوي في علاج الإدمان على المسكرات"، لإسلام حسن محمد طزازة، نشرت عام 2020، تكلم في المبحث الثالث فقط عن طرق مكافحة الخمر مبينا حكمها وعقوبتها وأهم الحلول لمكافحة الإدمان على المسكرات، ذاكرا نصوصا مقتضبة جدا، ولم يعالج أساليب السنة في مكافحة المخدرات والمؤثرات العقلية الحسية منها والمعنوية، وهذه الأخيرة تناولتها بشيء من الاختصار دون الاستيعاب لا في الآليات ولا في الأساليب ولا في جمع النصوص المستدل بها الفاضلة د. سلاف لقيقط في مقالة لها بعنوان: "الألية المقاصدية لاصلاح العقل في السنة النبوية" ونبهت إلى المؤثرات المعنوية كالغضب والنظر في الغيب والهوى وغيرها، وقد أفدت منها بعض النصوص النبوية في تجلية معاني هذا الباب والمحور، وهي دراسة منشورة في مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد 36 العدد 03 في ديسمبر 2022، ص 25 وما بعدها.

الثاني: دراسات اجتماعية نفسية: وهي كثيرة باعتبار أن الإدمان على الخمر والمسكرات والمخدرات قديم جدا، وهذه اعتنت بالاحصاءات المحلية والدولية في عدد المدمنين عليها، وأخطارها في المجتمعات الدولية، وبيان التشريعات العالمية، وعلاقتها بالحقوق الإنسانية، وأثارها المجتمعية والنفسية والصحية، وهذا بعيد إلى حد ما عن طرق التشريع الرباني والأحكام الإسلامية فضلا عن دراستها في السنة النبوية والآثار الموقوفة لسبر أساليبها واكتشاف طرق المعالجة الحاسمة لهذه الآفة الخطيرة، وأجودها عند الباحث مقالة: "الآثار الاجتماعية والاقتصادية لظاهرة تعاطي المخدرات" للفاضل د. محمود فتوح محمد، تكلّم عن أثر الادمان على المخدرات اجتماعيا واقتصاديا؛ كهدر المال وغيره.

وقد سلك البحث مسلك التتبع والسبر لمادته المتناثرة في كتب السنة النبوية وشروحها ، وكتب الفتاوى القديمة والمعاصرة، والنظر أيضا في ما كتبته الدراسات المعاصرة حول المسكرات والمخدرات بكل أنواعها، ثم ترتيبها وشرحها واستنباط الأساليب النبوية في معالجة آفة المؤثرات العقلية الحسية والمعنوية ، واستجلاء بعض الآليات لحفظ مقصد العقل باعتباره المتأثر الأول بهذه الآفة العظيمة، وعلاقة ذلك بأمن الفرد في نفسه وصحته وسلامة المجتمعات.

وقد جاءت هذه الورقة العلمية لبيان وشرح ذلك وهي مساهمة متواضعة يستفيد منها القاصي والداني في إصلاح الأفراد والمجتمعات التي انتشرت فيها هذه الأمراض المجتمعية – المؤثرات العقلية_ ، ويبعده عنها، ويَقِيه شرور النفس وآفة فقد العقل والجسم معا، واستوى البحث على سوقه في مقدمة وثلاثة محاور وخاتمة وفق ما يأتي:

مقدمة: وفيها التّعريف بالموضوع وبيان أهميّته وأهدافه والدّراسات السّابقة والجديد المضاف فيه ..

المحور الأول: أهمية العقل ودوره في نصوص السنة النبوية.

المحور الثاني : أساليب السنة النبوية في وقاية وحماية العقل من المؤثرات العقلية .

المحور الثالث: الطرق والسبل الوقائية للحد من المؤثرات العقلية الحسية المعنوية.

خاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المحور الأول: أهمية العقل ودوره في نصوص السنة النبوية.

حافظت السنة النبوية على العقل كمقصد مهم من مقاصد الشرع المقدمة المعتبرة، المتّفق عليها بين جميع العلماء، فهو أساس:

أ- التكريم الإلهي للبشر: قال تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾ الإسراء (70)، فكان من جملة ما كرم الله به الإنسان العقل حيث ميّزه به عن الحيوان والجماد، من أجل تلقى الأوامر والنواهي، وقد جاء هذا عن ابن عباس، وأوجه التكريم الوارد في

معاني هذه الآية عند السلف كثيرة، قال ابن الجوزي: وللمفسرين فيما فُضِّلوا به أحد عشر قولاً: أحدها: أنهم فضِّلوا على سائر الخلق غير طائفة من الملائكة، والثاني: أن سائر الحيوان يأكل بفيه، إلا ابن آدم فإنه يأكل بيده، رواه ميمون بن مهران عن ابن عباس. وقال بعض المفسرين: المراد بهذا التفضيل: أكلهم بأيديهم، ونظافة ما يقتاتونه، إذ الجن يقتاتون العظام والرَّوث. والثالث: فُضِّلوا بالعقل، روي عن ابن عباس. والرابع: بالنطق والتمييز، قاله الضحاك. والخامس: بتعديل القامة وامتدادها، قاله عطاء. والسادس: بأن جعل محمّدا صلى الله عليه وسلّم منهم، قاله محمد بن كعب. والسابع: فضِّلوا بالمطاعم واللَّذات في الدنيا، قاله زيد بن أسلم. والثامن: بحسن الصورة، قاله يمان. والتاسع: بتسليطهم على غيرهم من الخلق، وتسخير سائر الخلق لهم، قاله محمد بن جرير. والعاشر: بالأمر والنهي، ذكره الماوردي"[217].

ومن عجيب ما يحصل لمدمن المسكرات والمخدّرات أنه يفقد أكثر هذه المكرمات، ألا تراه أنه إذا سكر وغرق في سكره فقد عقله وأكل مثل الحيوان بفمه قبل يديه سواء كان الطعام طيبا أو نجسا، وذهبت عنه مشيته واعتدال قامته فأصبح هشيما يموج يمينا وشمالا، واستغلق عنه نطقه وتمييزه فأضحى يهذي في الكلام ويقلد أصوات الحيوان، وأثّر ذلك في بدنه فتجده نحيلا نحيفا كعود الأراك قد ذهبت صورته الحسنة وازداد بشاعة ودمامة، بفقد لذّة الطعام والشراب والنّوم والمتع المباحة، وسلط الله عليه من خلقه من يستهزئ به ويمده في طغيانه ويلعب بجسمه وعقله، فلا يذكر من أمر ربه ونهيه شيئا، والله المستعان وهو اللطيف الخبير.

وقد كان العقلاء والنبلاء والشرفاء لا يتعاطون ما يُذهب العقول منهم سادات الصحابة قبل إسلامهم فعن أبي بكر بن عبيد الله بن أبي الجهم قال: سمعت أبا الجهم بن حذيفة

---

[217] – زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي: (3/ 39)، والسياق له، وتبعه على بعض ما نقله وقرره جماعة منهم كما في: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان: (7/ 84)، تفسير ابن كثير ت سلامة: (5/ 97)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي: (3/ 175).

يقول: «لقد تركت الخمر في الجاهلية، وما تركتها إلا خشية الفساد على عقلي ومالي»[218].

قال أبو محمد الربعي عبد الله بن محمد قال: قيل لرجل من العرب: لم لا تشرب النبيذ؟ قال: " والله ما أرضى عقلي صحيحا فكيف أدخل عليه ما يفسده"[219].

ب- العقل مناط التكليف: ذكر العلماء أن من جملة ما يصح به التكليف ويقع على إثره الأجر أو الوزر أن يكون المخاطب بالشرع عاقلا غير مجنون، لأن الجنون تدفع به العقوبة والحد إذا استغلق عليه الجنون، فلا تكليف عليه، "ولا يلزم الخطأ إلا عاقلا بالغا قد بلغه الأمر قال الله تعالى ﴿لأولي الألباب﴾ وقال تعالى ﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾ وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق"[220] . "ولما كان العقل مناط التكليف قال تعالى: "لعلكم تعقلون""[221].

"والعاقل: من اتَّصف بالعقل، وهو غريزة يتهيأ بها الإنسان إلى فهم الخطاب، وهو مناط التكليف، وبه يدرك الإنسان ما ينفعه، ويضره، ويميز به بين الغث والثمين، ويعقل صاحبه عن التورط في المهالك؛ أي: يحبسه، ويمنعه في الوقوع فيما لا خير فيه، وبه يتميز الإنسان عن سائر الحيوان، وكلما كمل عقل الإنسان ازداد الإنسان كمالًا، ورفعة، ووجاهة بين الناس"[222].

---

[218] – الآحاد والمثاني، لابن أبي عاصم: (2/ 74).

[219] – شعب الإيمان، للبيهقي: (7/ 417).

[220] – النبذة ، لابن حزم ص: 52. ينظر: المحصول للرازي: (2/ 260)، أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي: (2/ 77).

[221] – البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي: (4/ 688)

[222] – الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية، للمناوي عبد الرؤوف، (ص: 137).

وقال أبو إسحاق الشاطبي: "الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال، والتروك بالمقاصد، فإذا عريت عن المقاصد؛ لم تتعلق بها، والدليل على ذلك أمور: أحدها: ما ثبت من أن الأعمال بالنيات، وهو أصل متفق عليه في الجملة.

والثاني: ما ثبت من عدم اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمغمى عليه، وأنها لا حكم لها في الشرع بأن يقال فيها: جائز، أو ممنوع، أو واجب، أو غير ذلك؛ كما لا اعتبار بها من البهائم... روي الحديث: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[223]، وإن لم يصح سندا؛ فمعناه متفق على صحته، وفي الحديث أيضا: "رفع القلم عن ثلاث"[224]؛ فذكر "الصبي حتى يحتلم، والمغمى عليه حتى يفيق"؛ فجميع هؤلاء لا قصد لهم، وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم"[225].

إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، والنسيان والخطأ من أفة العقل العارضة؛ والتي هي خارج النطاق البشري والتحكم العقلي من الإنسان بنفسه، فهي رحمة وتكريم أيضا من جهة، ورفع للحرج والمشقة من جهة أخرى، لكن مدمن المخدرات والمسكرات قد جنى على هذا المناط وهو العقل، فقد غيبه بنفسه وتسبب في جنونه المؤقت فلا بد أن يتحمل عواقب تصرفاته، على أن العلماء اختلفوا في أفعال السكران كالطلاق هل تقع أم لا[226].

---

[223] – سنن ابن ماجه: (1/ 659)، المعجم الأوسط، للطبراني: (8/ 161)، صحيح ابن حبان :(16/ 202).

[224] – أخرجه: أحمد في المسند: (41/ 224) عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: " رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل"، وقد قال حماد: " وعن المعتوه حتى يعقل " وأخرجه في: سنن النسائي: (6/ 156)، صحيح ابن خزيمة: (2/ 102).

[225] – الموافقات، للشاطبي: (1/ 237).

[226] – ينظر: نيل الأوطار، للشوكاني: (6/ 280).

ويلحق هذا المناط كل الأحكام التي تختص بالخمر والسكر، لأنها تشاركها في العلة والأثر، فالمؤثرات العقلية الحسية تخامر العقل أيضا وتذهبه، بل هي أشد على العقل وأنكى من حيث زواله وقلة تمييز المكلف الأفعال الصادرة عنه، فكان الحق الحقها بالخمر في أحكام أفعال المكلفين أقرب إلى الصحة ، قال الغزالي: "حكمنا أن كل ما أسكر من مشروب أو مأكول فيحرم قياسا على الخمر؛ لأنها حرمت لحفظ العقل الذي هو مناط التكليف، فتحريم الشرع الخمر دليل على ملاحظة هذه المصلحة"[227].

المحور الثاني: أساليب السنة النبوية في وقاية وحماية العقل من المؤثرات العقلية:

إن المؤثرات العقلية كثيرة متنوعة بعضها يختص بالجانب المعنوي المجرد عن الحس، وبعضها الآخر حسي مادي له أثر مباشر على البدن والعقل والنفس.

ولحماية العقل البشري من جانب العدم حرم كل ما يؤدي إلى تعطليه والحد من كفاءته في التفكير فحرمت السنة النبوية – وكذلك القرآن الكريم _ كل مادة معنوية وحسية تفتك بالعقل، لأن لها أضرارا جسيمة على النفس والبدن معا:

أ- حماية العقل من الأضرار المعنوية[228]: التي تعطّله عن مهمّته في فهم التشريع وإدراك علله وحكمه وحكمته للانقياد التام موافقة للنقل، وكذا التي تعطله عن التفكير والبحث والنظر والتدبر، أو النظر والتفكير خارج المجال المحدود له، فالمؤثرات العقلية التي حذرت منها السنة النبوية والتي تفتك بالعقل كثيرة منها:

---

[227] – المستصفى، للغزالي: ص: 174

[228] – وقد كتبت الفاضلة د. سلاف لقيقط مقالا في "الألية المقاصدية لاصلاح العقل في السنة النبوية" ونبهت إلى المؤثرات المعنوية كالغضب والنظر في الغيب والهوي وغيرها، وقد أفدت منها بعض النصوص النبوية في تجلية معاني هذا الباب والمحور، فجزاها الله خيرا. تنظر المقالة في: مجلة جامعة الامير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد 36 العدد 03 سنة النشر ديسمبر 2022، ص 25 وما بعدها.

1- النهي عن النظر في تفاصيل الغيب، والذات الإلهية، قال عمر رضي الله عنه" تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في ذات الله"[229]، وجاء مرفوعا أيضا: عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تفكروا في خلق الله , ولا تفكروا في الله – عز وجل – "[230]، واعلم أن من سيرة الأنبياء عليهم السلام ألا يأمروا بالتفكر في ذات الله تعالى وصفاته ، فإن ذلك لا يستطيعه جمهور الناس"[231] . عن أبي هريرة، قال: جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: «وقد وجدتموه؟» قالوا: نعم، قال: «ذاك صريح الإيمان»، وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله"[232]، "فمعناه الإعراض عن هذا الخاطر الباطل والالتجاء إلى الله تعالى في إذهابه قال الإمام المازري رحمه الله ظاهر الحديث أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يدفعوا الخواطر بالإعراض عنها والرد لها من غير استدلال ولا نظر في إبطالها"[233].

فهذ الوساوس والشكوك التي يلقيها الشيطان تدفع بعقل الإنسان إلى التفكير فيما لا يجوز التفكير فيه، لأنه لا ينبني عليه عمل إنما هو نظر فيما لا يدركه العقل.

---

[229] – شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي: (3/ 580).

[230] – أخرجه: البيهقي في الأسماء والصفات: (323/2، رقم887)، والسمعاني في الانتصار لأصحاب الحديث: (ص: 9)، وقال الذهبي إسناده حسن عنه – ابن عباس موقوفا – كتاب العرش: (171/2)، وقال في فتح الباري: (383/13): "موقوف وإسناده جيد". وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: (ص159) "وأسانيدها ضعيفة ولكن باجتماعها تكتسب قوة، والمعنى صحيح".

[231] – حجة الله البالغة، للدهلوي: (1/ 183).

[232] – أخرجهما مسلم في صحيح: (1/ 119).

[233] – شرح النووي على صحيح مسلم: (153/2).

"قوله ذاك صريح الإيمان، معناه أن صريح الإيمان هو الذي يمنعكم من قبول ما يلقيه الشيطان في أنفسكم والتصديق به حتى يصير ذلك وسوسة لا يتمكن في قلوبكم ولا تطمئن إليه أنفسكم وليس معناه أن الوسوسة نفسها صريح الإيمان وذلك أنها إنما تتولد من فعل الشيطان وتسويله فكيف يكون إيماناً صريحاً، وقد روي في حديث آخر أنهم لما شكوا إليه ذلك قال الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة[234].

2- تحريم اتباع الهوى والظن، لأن الظن والهوى ضد الحق الثابث بالشرع والعقل، ومن عطل عقله امتنع عن استقبال الهدي الرباني، والوحي الإلهي، وغرق في التقليد الأعمى للآباء والأجداد والأمم السابقة، وقد نهى القرآن والسنة عن اتباع الهوى والظن، وحرمت السنة ذلك فقال صلى الله عليه وسلم:" إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث"[235]، وقال علي: " إنما أخاف عليكم اثنتين: طول الأمل واتباع الهوى فإن طول الأمل ينسي الآخرة وإن اتباع الهوى يصد عن الحق "[236].

وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: "إن للشيطان مصالى وفخوخا، وإن مصالى الشيطان وفخوخه: البطر بأنعم الله والفخر بعطاء الله والكبرياء على عباد الله، واتباع الهوى في غير ذات الله"[237].

3- النهي عن الغضب، لقد نهت السنة النبوية عن الغضب لأن يؤثر في التفكير العقلي السليم، ويخرجه عن حد التصرف السليم فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم: أوصني، قال: «لا تغضب» فردد مرارا، قال: «لا تغضب»[238]، ثم إن " الْغَضَب لَهُ جوالبه وثمرات، فَمن جوالبه الْكبر، فَإِذا رَاض الْإِنْسَان نَفسه بِاسْتِعْمَال التَّوَاضُع ذلت.. وَقد أثر غضب خلق كثير فِي بطشهم بأولادهم

---

234 – معالم السنن ، للخطابي: (4/ 147).

235 – الموطأ ، مالك : (2/ 907).

236 – مصنف ابن أبي شيبة : (7/ 100).

237 – الأدب المفرد، للبخاري: (ص: 285).

238 – صحيح البخاري: (8/ 28).

وأهاليهم وتطليق زوجاتهم، ثمَّ طَالَتْ ندامتهم وَفَاتَ الاستدراك، .. فَكَأَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم نَهَاهُ عَن جوالب الْغَضَب وثمراته ومساكنته، وَقد أَمر بمداواته إِذا عرض، فَقَالَ فِي حَدِيث أبي ذَر: ((إِذا غضب أحدكُم وَهُوَ قَائِم فليجلس، فَإِذا ذهب عَنهُ الْغَضَب وَإِلَّا فليضطجع)) وَهَذَا لِأَن الْقَائِم متهيء للحركة والبطش، والقاعد دونه فِي هَذَا الْمَعْنى، والمضطجع مُمْنُوع مِنْهُمَا، وَإِنَّمَا أمره بذلك لِئَلَّا يبدر مِنْهُ فِي حَال قِيَامه وقعوده مَا ينْدَم عَلَيْهِ فِيمَا بعد، وَقد قَالَ الْأَحْنَف بن قيس: مَا اعْترض التثبت فِي الْغَضَب إِلَّا قهر سُلْطَان العجلة. وَقَالَ بعض الْحُكَمَاء: أول الْغَضَب جُنُون وَآخره نَدم"[239].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[240].

ويترتب على الغضب أشياء كثيرة مؤثرة في تصرفات المكلف، وسبق بعضها عن ابن الجوزي وأورد ابن حجر جملة منها فقال: "ومن تأمل هذه المفاسد عرف مقدار ما اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من قوله صلى الله عليه وسلم "لا تغضب" من الحكمة، واستجلاب المصلحة في درء المفسدة، مما يتعذر إحصاؤه والوقوف على نهايته: – فالغضب يجلب –

- تغير الظاهر والباطن كتغير اللون والرعدة في الأطراف، وخروج الأفعال عن غير ترتيب، واستحالة الخلقة حتى لو رأى الغضبان نفسه في حال غضبه لكان غضبه حياء من قبح صورته، واستحالة خلقته هذا كله في الظاهر.
- يولد الحقد في القلب والحسد، وإضمار السوء على اختلاف أنواعه، بل أولى شيء يقبح منه باطنه، وتغير ظاهره ثمرة تغير باطنه وهذا كله أثره في الجسد.

---

[239] – كشف المشكل من حديث الصحيحين: (3/ 539)، ينظر أيضا شرح الأربعين النووية لابن دقيق العيد: (ص: 70).

[240] – البخاري في الصحيح: (10/ 519 مع الفتح).

- وأما أثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش الذي يستحي منه العاقل ويندم قائله عند سكون الغضب، ويظهر أثر الغضب أيضا في الفعل بالضرب أو القتل، وإن فات ذلك بهرب المغضوب عليه رجع إلى نفسه فيمزق ثوب نفسه ويلطم خده"[241] .

ب- وقاية العقل من الأضرار المادية والحسية للمؤثرات العقلية: إن مفاسد المخدرات الحسية الظاهرة والباطنة لا تخفى على المتأمل ، فالخمرة وما كان على شاكلتها مفتاح كل بلية وباب لكل رزية:" عن أبي الدرداء، قال: أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم أن: «لا تشرك بالله شيئا، وإن قطعت وحرقت، ولا تترك صلاة مكتوبة متعمدا، فمن تركها متعمدا، فقد برئت منه الذمة، ولا تشرب الخمر، فإنها مفتاح كل شر»[242]، فالمخدرات بكل أنواعها مهلكة ومؤثرة على جوانب عدة منها :

1- تعطيل العقل الذي هو مقصد شرعي: فإن كان للمخدرات أثارا مادية وحسية بليغة على الجسد _ كما سيأتي بيانها _ فإن أضرارها على العقل من حيث هو مقصد شرعي من مقاصد الإسلام التي جاءت الشريعة لحفظه أكبر وأعظم، لأن في الإدمان عليها تعطيل للشريعة من حيث العمل بها، والاجتهاد في نصوصها، واستنباط الاحكام الشرعية، وفهم مراد الله من عباده، وفقه النوازل البشرية وردها إلى أحكام ربها.

"ومن أجل ذلك شرع الله سبحان وتعالى حد شرب المسكر الذي به يتعطل العقل ويصاب بخلل، حيث أن تناول هذه المسكرات يقود إلى فساد عظيم وحالة من عدم انضباط التصرف، واختلال التوازن العقلي، وفي إقرار الحد حفظاً للعقول التي بها ملاك التكليف ومناط وأداة الفهم والإدراك"[243].

---

[241] – فتح الباري لابن حجر: (10/ 520).

[242] – أخرجه: عبد الرزاق الصنعاني في المصنف: (9/ 238)، وابن أبي شيبة في المصنف: (5/ 99)، والبخاري في الأدب المفرد: (ص: 12)

[243] – المستصفى للغزالي، ((ص: 321))، وضروريات مقاصد الشريعة الخمس في مكافحة المخدرات، وليد محسن عمران السميعي و وان محمد يوسف وان، جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإسلامية الدولية المجلد4 ، العدد2 ، يونيو 2022 ص 19.

خامسها – مقاصد الشريعة –: حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر، فإن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله يؤدي إلى مفاسد عظيمة[244].

2- إلحاق الضرر بالغير بالقتل والاعتداء البدني واللفظي، وانتشار الفواحش كالزنا واللواط، والسّحاق، بل المخدرات وسائر المؤثرات من الأقراص المهلوسة وغيرها أشد ضررا وضراوة وفتكا بالعقول ، فإذا ذهب عقل الإنسان فتح بابا للشر عظيم وسلك مسلكا للآفات خطير، ونهج نهجا للمهالك لا مناص منها؛ كالقتل وغيره، قال عثمان على المنبر: " إياكم والخمر، فإنها مفتاح لكل شر، وإن رجلا ممن كان قبلكم قيل: إما أن تسجد لهذا الصليب، وإما أن تحرق هذا الكتاب، وإما أن تقتل هذا الصبي، وإما أن تصيب هذه المرأة، وإما أن تشرب هذه الكأس الخمر، فرأى أنها أهون عليه فلما شربها فعل ذلك، سجد للصليب، وحرّق الكتاب، وقتل الصبي، وأصاب من المرأة "[245].

" فذكر سبحانه علة تحريم الخمر والميسر وهو القمار، وهو أن الشيطان يوقع بينهم العداوة والبغضاء، فإن من سكر اختل عقله، فربما تسلط على أذى الناس في أنفسهم وأموالهم، وربما بلغ إلى القتل، وهي أم الخبائث، فمن شربها قتل النفس وزنا، وربما كفر. وقد روي هذا المعنى عن عثمان وغيره، وروي مرفوعا أيضا. "[246].

3- إفساد البدن وإضعافه: وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم أن المفتّر الذي يرتخي منه البدن وتلين منه الاعضاء ويذهب قوة البدن ونشاطه من جملة الخمر حيث قرنه بالمسكرات عن أم سلمة رضى الله عنها قالت (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتّر)[247] ، فالمؤثرات العقلية الحسية كلها مفترة للبدن والجسم مذهبة

---

[244] – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني: (2/ 130)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي: (4/ 277)، الموافقات للشاطبي، (4/ 17).

[245] – التفسير من سنن سعيد بن منصور : (4/ 1609).

[246] – جامع العلوم والحكم، ابن رجب: (2/ 464) (ط الأرناؤوط).

[247] – سنن أبي داود: (3/ 329)، مسند أحمد ط الرسالة: (44/ 246).

لنشاطه، تخامر العقل فتفسد تصرفات المستهلكين المدمنين عليها، و" قال طائفة من العلماء: وسواء كان هذا المسكر جامدا أو مائعا، وسواء كان مطعوما أو مشروبا، وسواء كان من حب أو ثمر أو لبن، أو غير ذلك، وأدخلوا في ذلك الحشيشة التي تعمل من ورق القنب، وغيرها مما يؤكل لأجل لذته وسكره"[248].

قال شيخ الإسلامّ:" وأما المحققون من الفقهاء فعلموا أنها مسكرة؛ وإنما يتناولها الفجار؛ لما فيها من النشوة والطرب، فهي تجامع الشراب المسكر في ذلك، والخمر توجب الحركة والخصومة، وهذه توجب الفتور والذلة، وفيها مع ذلك من فساد المزاج والعقل؛ وفتح باب الشهوة؛ وما توجبه من الدياثة: مما هي من شر الشراب المسكر" وقال :"لأن ضرر آكل الحشيشة على نفسه أشد من ضرر الخمر؛ وضرر شارب الخمر على الناس أشد؛ إلا أنه في هذه الأزمان لكثرة أكل الحشيشة صار الضرر الذي منها على الناس أعظم من الخمر"[249].

قال الهيثمي وهو يتحدث عن أضرار الحشيشة والأفيون والقات، ويعدد شرورها على النفس والبدن والأخلاق: "وفي الأفيون من مسخ الخلقة وتغير الحال المعتدلة في الخلق والخلق وهو يزيد في الضرر على الأفيون من حيث إنه لا نفع فيه يعلم قط، وإن ضرره أكثر وفيه كثرة يبس الدماغ والخروج عن الطبع وتقليل شهوة الغذاء والباه ويبس الأمعاء والمعدة وبردها وغير ذلك، ومنها أن جميع الخصال المذمومة التي ذكروها في الحشيشة موجودة في القات مع زيادة حصول الضرر فيما به قوام الصحة وصلاح الجسد من إفساد شهوة الغذاء والباه والنسل وزيادة التهالك عليه الموجب لإتلاف المال الكثير والموجب للسرف ومنها أنه ظن أن فيه نفعا فهو لا يقابل ضرره ومنها أنه شارك كل المسكرات في حقيقة الإسكار "[250].

---

[248] _ جامع العلوم والحكم: (2/ 463).

[249] – الفتاوى الكبرى لابن تيمية: (3/ 432-424).

[250] – الفتاوى: (226/4).

وعدّد الأطباء بعض مضار الحشيش والقنب بأنها قد تؤدي إلى قتل الإنسان نفسه بها لضررها العظيم، وهو أمر مشاهد، معلوم خبره عن أولئك المدمنين عليها، قال ابن بيطار: "ومن القنب الهندي نوع ثالث يقال له القنب ولم أره بغير مصر ويزرع في البساتين ، ويسمى بالحشيشة أيضا وهو يسكر جدا إذا تناول منه الإنسان يسيرا قدر درهم أو درهمين ، حتى إن من أكثر منه أخرجه إلى حد الرعونة ، وقد استعمله قوم فاختلت عقولهم ، وأدى بهم الحال إلى الجنون ، وربما قتلت "[251].

"وبعض هذه المواد قد يؤدي إلى السكر أو غياب العقل أو يؤدي إلى لون من التخيل وتصور أمور لا وجود لها. فإذا انتهى أثر المخدر شعر المدمن بحالة من الاضطراب وعدم الاستقرار والكآبة والتوتر ويظل في تدهور وتوتر. بل إن أجهزة الجسم تتأثر على اختلاف أنواعها.. قال: ولقد انتشرت الأدوية المخدرة في كل أنحاء العالم انتشاراً رهيباً وتفشت المخدرات بين الشباب وخاصة في أوروبا وأمريكا، وتسببت هذه المخدرات في كثير من الانحرافات والكوارث الاجتماعية، والاقتصادية، والأخلاقية"[252].

4- هدر المال، عن المغيرة بن شعبة، قال: كتب معاوية إلى المغيرة: اكتب إلي بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال وراد: فأملى علي وكتبت بيدي: إني سمعته ينهى عن كثرة السؤال، وإضاعة المال، وعن قيل وقال"[253]، " وقد قال الجمهور إن المراد به السرف في إنفاقه، وعن سعيد بن جبير إنفاقه في الحرام والأقوى أنه ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعا سواء كانت دينية أو دنيوية فمنع منه لأن الله تعالى جعل المال قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت تلك المصالح إما في حق مضيعها

---

[251] – عون المعبود شرح سنن أبي داود، عبد الحق شمس الدين آبادي: (10/ 137).

[252] – في رحاب الطب النبوي، نجيب الكيلاني / المسكرات والمخدرات أحمد حاج علي الأزرق: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: السنة الرابعة عشر – العدد الرابع والخمسون ص39.

[253] – أخرجه البخاري في الادب المفرد: ص 20، وأحمد في المسند :(30/ 169).

وإما في حق غيره ويستثنى من ذلك كثرة إنفاقه في وجوه البر لتحصيل ثواب الآخرة ما لم يفوت حقا أخرويا أهم منه"[254] .

والانفاق على شرب المسكرات والمخدرات من باب الانفاق في الحرام، لأن الوسائل لها حكم المقاصد، فمن أنفق مالا في شراء وبيع الخمر كمن أنفقه في ابتياع المؤثرات العقلية والمهلوسات والمخدرات بأنواعها المختلفة، فهو تضييع لمقصد مهم من مقاصد الشرع المطالب بحفظها لإهلاك مقصد آخر وهو العقل، وجمع فيه المدمن بين أمرين في غاية الخطورة والإفساد وهو القضاء على العقل بالمال، وإهلاك المال لأجل الحرام.

5- تضييع العبادات والطاعات الواجبة: التي تعرف العبد بربه جاء في حديث وعن عبد الله بن عمرو – رضي الله عنهما – مرفوعا: «إن مدمن الخمر كعابد وثن»[255]، ومعناه صحيح ، بل مدمن المخدر يسبق إليه أشياء كثيرة يتخيلها حبا وهياما بها فيتمتم بأحاديث غير مفهومة، وقد استولت عليه محبته لها ، فلا يكاد يفارقها حتى يعود إليها، بل يحصل له من ألوان العذاب والألم النفسي والبدني عند مفارقتها ما لا يحصل له إذا فارق الشهوات الأخرى، فهو كالعابد لها، تصده عن عبادة ربه وذكره، فينسى خالقه تعالى بسببها وتأثيرها شبيها بمن أدمن الخمرة وأكثر من شربها وتعاهدها، قال ابن رجب وهو يتكلم عن صد الخمر العبد عن طاعة ربه: "أن الشيطان يصد بالخمر والميسر عن ذكر الله وعن الصلاة، فإن السكران يزول عقله أو يختل، فلا يستطيع أن يذكر الله، ولا أن يصلي، ولهذا قال طائفة من السلف: إن شارب الخمر تمر عليه ساعة لا يعرف فيها

---

[254] – فتح الباري لابن حجر: (5/ 68).(408/10).

[255] – أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف: (5/8/ وابن ماجه في السنن: (1120/2)، والحديث فيه نظر، وضعف بيّن، وله شاهد فيه وعيد شديد لا يبلغ إلى درجة اتخاذه صنما يعبد إنما فيه العذاب يوم القيامة اخرجه ابن حبان في الصحيح كما في موارد الظمآن: (352/4)، عن أبي موسى: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمن الخمر، وقاطع الرحم، ومصدق بالسحر. ومن مات مدمن الخمر، سقاه الله –جل وعلا– من نهر الغوطة". قيل: وما نهر الغوطة؟ قال: "نهر يجري من فروج المومسات يؤذي أهل النار ريح فروجهن".

ربه، والله سبحانه إنما خلق الخلق ليعرفوه، ويذكروه، ويعبدوه، ويطيعوه، فما أدى إلى الامتناع من ذلك، وحال بين العبد وبين معرفة ربه وذكره ومناجاته، كان محرما، وهو السكر"[256].

قال الشوكاني: هذا وعيد شديد، لأن عابد الوثن أشد الكافرين كفرا، فالتشبيه لفاعل هذه المعصية بفاعل العبادة للوثن من أعظم المبالغة والزجر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد[257].

ت- تشريع حد الخمر، والمسكرات والمغيبات العقلية: وإلحاق النظير بنظيره في السبب والعلة والأثر والحكم: فإنه ما ظهرت آفة عقلية سواء كانت مشروبا أو مشموما أو محقونا أو حسيا أو دخانا إلا ألحق بأصله من الخمرة إذا اشتركت في العلة والأثر على البدن والعقل والنفس، وهذا ليس غائبا في المؤثرات العقلية بكل أنواعها القديمة والمستجدة من الحشيشة والقات والبنج وأصناف المخدرات الأخرى، وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم:" ليكونن أناس من أمتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها"[258].

فالذي عليه جماهير أهل العلم ما أسكر كثيره فقليله محرم أيضا[259]، وقد ثبت عنه في الصحيح – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «كل مسكر حرام»[260] . وهذه – الحشيشة – مسكرة، ولو لم يشملها لفظ بعينها لكان فيها من المفاسد ما حرمت الخمر لأجلها؛ مع أن فيها مفاسد أخر غير مفاسد الخمر توجب تحريمها"[261].

---

[256] – جامع العلوم والحكم: (2/ 464).

[257] – نيل الأوطار: (13/ 95).

[258] – أخرجه: ابن حبان في الصحيح :(15/ 160)، سنن أبي داود: (3/ 329).

[259] – ينظر: الاستذكار، لابن عبد البر: (33/8).

[260] – أخرجه : مسلم في الصحيح و أبو داود في السنن: (3/ 329).

[261]– الفتاوى الكبرى لابن تيمية: (3/ 432).

و"أكل هذه الحشيشة الصلبة حرام، وهي من أخبث الخبائث المحرمة، وسواء أكل منها قليلا أو كثيرا؛ لكن الكثير المسكر منها حرام باتفاق المسلمين"[262].

وقوله – صلى الله عليه وسلم –: «لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها؛ وبائعها ومبتاعها؛ وحاملها، وآكل ثمنها»[263]، واللعن قد يدل على تحريم الأفعال المتعلقة بها من الشرب، والسقي والبيع والحمل وأكل الثمن، لأن الله طيب لا يقبل إلا طيبا، وقد قال صلى الله عليه وسلم كما في حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا، إني بما تعملون عليم﴾ [المؤمنون: 51] وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ [البقرة: 172] ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء، يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟ "[264] فالخبائث والمحرمات المقترفة تجب الدعاء

قال ابن تيمية: "ومن ظهر منه أكل الحشيشة فهو بمنزلة من ظهر منه شرب الخمر؛ وشر منه من بعض الوجوه؛ ويهجر، ويعاقب على ذلك، كما يعاقب هذا؛ للوعيد الوارد في الخمر.."

"وإذا كانت المخدرات كالحشيش والأفيون والكوكايين وغيرها من المواد الطبيعية المخدرة، وكذلك المواد المخلقة المخدرة تحدث آثار الخمر فى الجسم والعقل بل أشد، فإنها تكون محرمة بحرفية النصوص المحرمة للخمر وبروحها وبمعناها، والتي استمدت منها

---

[262] – الفتاوى الكبرى لابن تيمية: (3/ 425).

[263] – أخرجه: أبو داود في السنن: (3/ 327) وينظر عون المعبود شرح سنن أبي داود : (10/ 149)

[264] – أخرجه: مسلم الصحيح: (2/ 703).

القاعدة الشريعة التي تعتبر من أهم القواعد التشريعية فى الإسلام، وهى دفع المضار وسد ذرائع الفساد"[265] .

ث- إثبات الوعيد الشديد في الآخرة والتهديد الأكيد بنقص الإيمان في الدنيا: جاءت أحاديث نبوية تذمّ الخمر من كل الأوجه، وأخرى تدل بمفهومها ومنطوقها أن المسكر سبب للعذاب في الدنيا والآخرة، ونقصان لإيمان مدمنها وشاربها؛ لأنها من المعاصي وكبائر الذنوب، ويلحق بها كل مخدر اتحدت فيه أوصاف الخمرة واتفق أهم العلم أنها مثل الخمرة أو أشد،- كما سبق النقل عن ابن تيمية - قال صلى الله عليه وسلم "من شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة"[266]، قال أبو عمر: وهذا وعيد شديد جدا لأن الجنة فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من خمر لذة للشاربين وفيها ما تشتهيه الأنفس فمن حرم ذلك فقد عظمت مصيبته"[267].

وعن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة، يرفع الناس إليه فيها أبصارهم، وهو مؤمن»[268]، قال الخطابي :"وتأويله عند العلماء على وجهين: أحدهما أن معناه النهي وإن كانت صورته صورة الخبر يريد لا يزن الزاني بحذف الياء ولا يسرق السارق بكسر القاف على معنى النهي يقول إذ هو مؤمن لا يزني ولا يسرق ولا يشرب الخمر فإن هذه الأفعال لا تليق بالمؤمنين ولا تشبه أوصافهم.

والوجه الآخر أن هذا كلام وعيد لا يراد به الإيقاع وإنما يقصد به الردع والزجر كقوله: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، وقوله لا إيمان لمن لا أمانة له، وقوله ليس

---

[265] - فتاوى الأزهر: (206/7).

[266] - صحيح البخاري: (7/ 104)، صحيح مسلم: (3/ 1587).

[267] - الاستذكار : (8/ 21).

[268] - متفق عليه اخرجه: البخاري في الصحيح: (8/ 157)، ومسلم في الصحيح: (1/ 76).

بالمسلم من لم يأمن جاره بوائقه، هذا كله على معنى الزجر والوعيد أو نفي الفضيلة وسلب الكمال دون الحقيقة في رفع الإيمان وابطاله والله أعلم"[269].

ومثل قوله: « من شرب الخمر لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحا فإن تاب تاب الله عليه فإن عاد لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحا فإن تاب الله عليه فإن عاد لم يقبل له صلاة أربعين صباحا فإن تاب الله عليه فإن عاد الرابعة لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحا فإن تاب لم يتب الله عليه وسقاه من الخبال قيل يا أبا عبد الرحمن وما نهر الخبال ؟ قال نهر من صديد أهل النار »[270]، وهذا يدل على ان شارب المسكرات وكل ما يذهب العقول على خطر عظيم، من نقصان أجر العبادات، والمدمن عليها على شر مستطير ووعيد شديد وعذاب أليم ، "هذا وجميع ما ذكر من أمثال هذا مبنيٌ على الزجْرِ، وإلا يسقط عنه فرضُ الصلاة إذا أدَّاها بشرائطها، ولكن ليسَ ثوابُ صلاةِ الفاسقِ كثوابِ صلاة الصالح، بل الفسق ينفي كمال الصلاة وغيرها من الطاعات.

قوله: "فإن تابَ لم يتَبِ الله عليه"؛ أي: فإن تابَ باللسان وقلبه عازم على أن يعود إلى شرب الخمر، لا تقبل توبته، أما لو تابَ عن الإخلاص ولم يكن في قلبِهِ عزمُ العَودِ إلى شرب الخمر أو غيره من المعاصي، ثم اتفق عوده إلى الذنب الذي تاب عنه، ثم تاب توبة عن الإخلاص قبلت توبته، وإن اتفق نقض توبته ألف مرة"[271].

المحور الثالث: الطرق والسبل الوقائية للحد من المؤثرات العقلية الحسية والمعنوية:

لقد سعت السنة النبوية والسيرة العطرة الشريفة إلى إرشاد المسلم إلى طرق وقائية للحد من المسكرات العقلية بمختلف أنواعها من خلال أليات لإشغال النفس بما هو صالح مفيد، وتجنب الملهيات والفراغ وغيره، ويتلخص مجملها في ما يلي:

---

[269] – معالم السنن: (4/ 316).

[270] – أخرجه الترمذي في الجامع: (4/ 290)، وقال حسن، وكذلك أحمد في المسند: (35/ 396).

[271] – المفاتيح في شرح المصابيح: (4/ 279).

1. تنمية العقل والحفاظ عليه بآليات متعددة منها :

أ- تصحيح المعتقد في الإيمان بالله وكتابه ونبيه وملائكته والقدر والقضاء: كتصحيح فهم الناس للخير والشر، فعن ابن عباس عن ابن عباس، قال: كنت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما، فقال: «يا غلام إني أعلمك كلمات، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف»[272]

ب- الحث طلب العلم لرفع القدرات العقلية والادراكية: لأنه أساس الرفعة في الدنيا والأخرة ومن تطلعت نفسه إلى المعالى والسمو في العلم والمعرفة ترك الملهيات ومذهبات العقل، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة"[273]. "(من سلك طريقا) حسية أو معنوية ونكره ليتناول أنواع الطريق الموصلة إلى تحصيل أنواع العلوم الدينية (يلتمس) حال أو صفة أي يطلب فاستعار له اللمس وهي رواية (فيه) أي في غايته أو سببه وإرادة الحقيقة في غاية البعد للندرة (علما) نكره ليشمل كل علم وآلته ويندرج فيه ما قل وكثر"[274].

2- تنمية أسلوب الحوار والمناقشة العقلية وفق أسس منطقية رائقة تشد الذهن وتوطن النفس وتجتث الشهوات والشبهات من النفوس والعقول وقد كان النبي صلى الله عليه يصنع ذلك مع الشباب وغيرهم، "ويعتبر الحوار العقلي الجاد والهادئ من الأساليب الرائقة في جلب قلب المستمع، وشد ذهنه؛ لتقبل ما يلقى إليه، ثم إن المحاورة العقلية والتدرج في الإقناع ينمي ملكة المناقشة والحوار وتقبل ما عند الآخر من أفكار والاقتناع بالأسلم والأفضل منها، فعَنْ أَبِي أُمَامَةَ ، قَالَ : إِنَّ فَتًى شَابًّا أَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه

---

[272] – أخرجه الترمذي: (667/4)، وقال حسن صحيح.

[273] – سنن الترمذي : (4/ 325)، وقال: هذا حديث حسن.

[274] – فيض القدير: (6/ 154).

وسلم فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، ائْذَنْ لِي بِالزِّنَا، فَأَقْبَلَ الْقَوْمُ عَلَيْهِ، فَزَجَرُوهُ، قَالُوا : مَهْ مَهْ، فَقَالَ : " ادْنُهْ "، فَدَنَا مِنْهُ قَرِيبًا، قَالَ : فَجَلَسَ، قَالَ : أَتُحِبُّهُ لِأُمِّكَ ؟ "، قَالَ: لَا وَاللَّهِ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ، قَالَ : " وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأُمَّهَاتِهِمْ "، قَالَ : " أَفَتُحِبُّهُ لِابْنَتِكَ؟ "، قَالَ : لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ، قَالَ : " وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِبَنَاتِهِمْ، قَالَ : أَفَتُحِبُّهُ لِأُخْتِكَ؟ "، قَالَ : لَا وَاللَّهِ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ، قَالَ:" وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأَخَوَاتِهِمْ، قَال : أَفَتُحِبُّهُ لِعَمَّتِكَ؟"، قَالَ : لَا وَاللَّهِ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ، قَالَ : " وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِعَمَّاتِهِمْ، قَالَ : أَفَتُحِبُّهُ لِخَالَتِكَ؟ "، قَالَ : لَا وَاللَّهِ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ، قَالَ : " وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِخَالَاتِهِمْ، قَالَ : فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ:" اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ، وَطَهِّرْ قَلْبَهُ، وَحَصِّنْ فَرْجَهُ "، فَلَمْ يَكُنْ بَعْدُ ذَلِكَ الْفَتَى يَلْتَفِتُ إِلَى شَيْءٍ".[275] ، فانظر ــ رحمني الله وإياك ــ إلى هذا الحوار الهادئ الذي يسترعي القلوب ويستقطب الأفئدة"[276].

3- اشغال النفس بالطاعات والعبادات وبيان ما أعده الله للصالحين والصالحات، الصابرين عن الشهوات، فإن الشهوة مطغية والنفس عصية، والهوى غلاب، فمن شغلها بالعبادة نهته عن المعصية، ومن ملأ فراغه بالطاعة لم يستدرجه الشيطان والهوى إلى اقتراف المسكرات والمخدرات، خاصة إذا علم ما أعده الله للصابرين والمطيعين لربهم، فعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " سبعة يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل طلبته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق، أخفى حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله

---

[275] – المسند، الإمام أحمد: (36/ 545) ، وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: (1/ 155). وقال في بلوغ الأماني: "سنده عند الإمام أحمد جيد"، (71/16).

[276] - أساليب السنة النبوية في صناعة التميز والإبداع في التربية والتعليم لدى الطفل والمراهق، الياسين بن عمراوي، مجلة المعيار، كلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد 23 العدد 48، سبتمبر 2019/، ص، 9-10..

خاليا ففاضت عيناه "[277]، "وإنما خص الثاني من السبعة بالشاب لأن العبادة من الشباب أشد، لغلبة الشهوة، وكثرة الدواعي لطاعة الهوى، فملازمة العبادة حينئذ أشد وأدل على غلبة التقوى، وفي الحديث "يعجب ربك من شاب ليس له صبوة""[278].

ولا شك أنه فيه أشياء أخرى يطول شرحها وبيانها في سبل لوقاية من المخدرات والمسكرات؛ كتجنب رفقاء السوء، ومواطن الشبهات، وتنمية الوازع الديني بالترغيب والترهيب من خلال تعظيم الحرمات في النفوس ومخاطبة الناس بشريعة ربها وسنة نبيها فإن النفوس تخضع للنصوص الربانية، وكذا الحث على الكسب الحلال وترك البطالة والسرقات، وحسبنا أن أشرنا إلى بعضها قصد الاختصار ولطبيعة المقام. والله الموفق للخير.

الخاتمة

وبعد هذه الرحلة العلمية والجولة المتواضعة في رحاب نصوص السنوية النبوية المقررة لأساليب معتبرة في القضاء والحد من كل المؤثرات العقلية والحسية منها والمعنوية، خلص البحث إلى جملة من النتائج.

1- أثبت البحث وقرر أن نصوص السنة النبوية أولت عناية بالغة بمقاصد الشريعة منها حفظ العقل؛ لأنه مناط التكليف وأساس فهم مراد الله تعالى، واستنباط الأحكام وبيان الحكم الإلهية والتشريعات الربانية.

2- لقد حرمت السنة النبوية ونهت عن كل ما من شأنه أن يؤثر على كفاءة العقل أو يقلل من شأنه أو يحده عن أصل خلقه سواء كان حسيا أو معنويا.

3- حذرت نصوص السنة النبوية من أمراض نفسية عابرة مؤثرة في العقل البشري كالغضب والتفكر في ذات الله.

---

[277] – أخرجه : البخاري في الصحيح: (1/ 133):

[278] – المنهل الحديث في شرح الحديث، موسى شاهين لاشين: (161/1)، والحديث أخرجه في: السنة لابن أبي عاصم: (1/ 250) الأسماء والصفات للبيهقي: (2/ 417).

4- أفاد البحث أن المؤثرات العقلية الحسية كلها ملحقة بالخمر في التحريم والأثر من الأمراض الجسدية المهلكة.

5- لقد سلك الهدي النبوي مسالك عدة وطرق كثيرة، ودعا بأساليب متنوعة إلى الحد وترك كل ما يؤثر على العقل كالحشيشة والقنب وجميع المسكرات ، ويمكن إجمالها في الآتي:

أ- تشريع حد الخمر، والمسكرات والمغيبات العقلية وإلحاق النظير بنظيره في السبب والعلة والأثر والحكم.

ب- وقاية العقل من الأضرار المادية والحسية للمؤثرات العقلية ببيان أضرارها على الجسم والنفس؛ كالإضرار بالبدن بالضعف وهلاك وأمراض الخرف والتيه والفتور والجنون، وقتل الأنفس المعصومة، وغيرها.

ت- حماية العقل من الأضرار المعنوية؛ كالغضب، واتباع الهوى، والفراغ، والبحث في الغيبات والذات الإلهية.

ث- إثبات الوعيد الشديد الآخرة والتهديد بنقص الإيمان لأن المسكرات والمخدرات معصية.

ج- تشريع آليات وسبل تنمية العقل والحفاظ عليه من خلال تنمية الوازع الديني، وتقوية المهارات الفردية والجماعية، والانتساب إلى حلق العلم وحفظ كتاب الله...

- يقترح البحث ضرورة الحرص الشديد على وقاية المجتمعات من هذه السموم والأخذ بيد المدمنين غلى ما فيه صلاحهم عقولهم، من خلال تنشيط مراكز البحث ومكافحة الإدمان باشراك متخصصين شرعيين وعلماء الاجتماع والنفس، ورعاية ذلك على المستويات العليا بتخصيص موارد معتبرة، لأن الوقاية خير من العلاج.

قائمة المصادر والمراجع:

1. الآحاد والمثاني: أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني [206 - 287]: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة : دار الراية – الرياض، الطبعة : الأولى ، 1411 - 1991
2. الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ)، عبد الرزاق عفيفي: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان
3. الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ): محمد فؤاد عبد الباقي: دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1409 – 1989
4. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ): الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنار: دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م
5. أساليب السنة النبوية في صناعة التميز والإبداع في التربية والتعليم لدى الطفل والمراهق، الياسين بن عمراوي، مجلة المعيار، كلية اصول الدين جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد 23 العدد 48، سبتمبر 2019
6. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق سالم محمد عطا-محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، سنة النشر 2000م
7. الأسماء والصفات: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي 458 هجرية: مكتبة السوادي – جدة، الطبعة : الأولى
8. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : 1393هـ): دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان الطبعة : 1415 هـ- 1995 م
9. الألية المقاصدية لاصلاح العقل في السنة النبوية، سلاف لقيقط، مجلة جامعة الامير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد 36 العدد 03 سنة النشر ديسمبر 2022، ص 25 وما بعدها.
10. الانتصار لأصحاب الحديث، منصور بن محمد السمعاني أبو المظفر، تحقيق محمد بن حسين بن حسن الجيزاني
11. أنوار البروق في أنواء الفروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ): عالم الكتب

12. البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ): صدقي محمد جميل: دار الفكر – بيروت، الطبعة: 1420 هـ
13. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ): سامي بن محمد سلامة: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م
14. التفسير من سنن سعيد بن منصور : أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: 227هـ)دراسة وتحقيق: د سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد: دار الصميعي للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م
15. الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري): محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987.
16. جامع العلوم والحكم: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي: دار المعرفة – بيروت، الطبعة الأولى ، 1408هـ
17. حجة الله البالغة: الإمام الكبير الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبدالرحيم الدهلوي: الشيخ محمد شريف سكر: دار إحياء العلوم – بيروت لبنان الطبعة : الثانية 1413 هـ - 1992 م
18. زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثالثة ، 1404
19. سنن : محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني: تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي دار الفكر - بيروت
20. سنن النسائي : أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي: مكتب تحقيق التراث: دار المعرفة ببيروت الطبعة : الخامسة 1420هـ
21. السنن: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
22. شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد ،مؤسسة الريان الطبعة: السادسة 1424 هـ - 2003 م
23. صحيح ابن حبان (بترتيب ابن بلبان): محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ، 1414 – 1993م.

24. الصحيح: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي
25. ضروريات مقاصد الشريعة الخمس في مكافحة المخدرات، وليد محسن عمران السميعي و وان محمد يوسف وان، جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإسلامية الدولية المجلد4 ، العدد2 ، يونيو 2022
26. العرش: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ): محمد بن خليفة بن علي التميمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1424هـ/2003م
27. عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي (المتوفى : 1329هـ): دار الكتب العلمية–بيروت– لبنان، الطبعة : الثانية
28. فتاوى الأزهر ، وزارة الأوقاف، المكتبة الالكترونية للشاملة، الاصدار الثالث.
29. الفتاوى الكبرى: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني 728هـ، دراسة وتحقيق: حسين محمد مخلوف: دار المعرفة، بيروت، لبنان 1398هـ–1978م
30. فتح الباري شرح صحيح البخاري للامام الحافظ شهاب الدين ابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان الطبعة الثانية
31. فيض القدير شرح الجامع الصغير: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (المتوفى : 1031هـ): دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة الاولى 1415 هـ – 1994 م.
32. كشف المشكل من حديث الصحيحين: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ): علي حسين البواب: دار الوطن – الرياض
33. لإتحافات السنية بالأحاديث القدسية: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ): محمد منير بن عبده أغا النقلي الدمشقي الأزهرى (المتوفى: 1367هـ) ، شرحه باسم «النفحات السلفية بشرح الأحاديث القدسية»: عبد القادر الأرناؤوط – طالب عواد: دار ابن كثير دمشق– بيروت
34. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي: دار الفكر، بيروت – 1412 هـ
35. المحصول: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، 1418 هـ - 1997 م

36. المستصفى: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م
37. المسكرات والمخدرات أحمد حاج علي الأزرق: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: السنة الرابعة عشر - العدد الرابع والخمسون.
38. المسند الصحيح (صحيح مسلم): مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
39. المسند: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م
40. المصنف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (159 . 235 هـ) تحقيق : محمد عوامة.
41. مصنف عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني: تحقيق : حبيب الرحمن الأعظميالمكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية ، 1403
42. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ): المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى 1351 هـ - 1932 م
43. المفاتيح في شرح المصابيح: الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ : لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب: دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الأولى، 1433 هـ - 2012 م
44. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى: 902هـ): محمد عثمان الخشت: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة: الأولى، 1405 هـ - 1985م
45. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية ، 1392
46. المنهل الحديث في شرح الحديث: الأستاذ الدكتور موسى شاهين لاشين: دار المدار الإسلامي الطبعة: الأولى، 2002 م

47. موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: 807هـ): حسين سليم أسد الدّاراني – عبده علي الكوشك: دار الثقافة العربية، دمشق الطبعة: الأولى، (1411 – 1412 هـ) = (1990 م –1992 م)
48. الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ): أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م
49. موطأ : مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ): محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان 1406 هـ – 1985 م
50. النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه): أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ): محمد أحمد عبد العزيز: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1405.

جهود الفقيه عبد الرحمن الوغليسي
(ت786ه/1384م)
في محاربة الانحراف السلوكي "سفور النساء أنموذجا"

الدكتور/ البشير بوقاعدة
جامعة محمد لمين دباغين، سطيف2

الملخص

تتوخى هذه الورقة البحثية بالدراسة والتحليل معالجة اشكالية جهود أحد فقهاء وعلماء بجاية وهو الشيخ عبد الرحمن الوغليسي (ت786ه/1384م) في محاربة الانحرافات السلوكية التي سادت الوسط الاجتماعي البجائي بشكل خاص والمغرب أوسطي بشكل عام، وكانت مسألة سفور النساء هي الأنموذج الذي أخضعناه للمعاينة البحثية والفحص بشكل مركز. إذ كما هو مثبت في متون النص المصدري أنه سادت بالوسط الاجتماعي البجائي كغيره من الأوساط الاجتماعية ببلاد الغرب الاسلامي مظاهر سلوكية مشينة، وانحرافات أخلاقية متعددة كان لبعض النسوة نصيب فيها كضحايا أو متسببات في إشاعة الفتنة وتغذية الفساد.

وكان ملاذنا لمعاينة جهود الوغليسي التطبيبية لأمراض مجتمعه الخُلقية والتربوية بما في ذلك مسألة السفور، وتحديد مظاهرها، ومعاينة بصمته في ذلك المسعى؛ هي فتاويه التي احتفظ بها النص الفقهي النوازلي، وأسلوبه التدريسي المنتهج للتربية والتعليم، ومصنفاته التي أنتجها، وخطابه المسجدي ونشاط الإمامة.

Summary:
This research paper intends, through study and analysis, to address the problematic efforts of one of the jurists and scholars of Bejaia, Sheikh Abd al-Rahman al-Wuglisi (d. 786 AH / 1384 CE) in combating the behavioral deviations that prevailed in the Bejai social milieu in particular and in the Middle Maghreb in general. Concentrated. As it is proven in the text of the source text that there prevailed in the Bejai social milieu, like other social milieus in the countries of the Islamic West, disgraceful behavioral manifestations, and multiple moral deviations in which some women had a share as victims or as causes of spreading sedition and feeding corruption. It was our refuge to examine the medical efforts of Al-Woglissi for the moral and educational diseases of his society, including the issue of unveiling, identifying its manifestations, and examining his imprint on that endeavor. They are his fatwas that were preserved by the Nawazli jurisprudential text, his teaching method used for education and education, his works that he produced, his mosque discourse and the activity of the imama.
key words: alwaglisi; Women; processing; Fatwa, unveiling.

المقدمة

تتأسس رؤية صاحب هذه الورقة البحثية لمعالجة اشكالية بحثية لا تنفصم عن روح المشكلات التي طرحها القائمون على الملتقى الوطني الموسوم بـ: جهود علماء الغرب الاسلامي في معالجة الآفات الاجتماعية، على قناعة شخصية مفادها: أنّ دراسة جهود نخب العلم ببلاد الغرب الاسلامي بشكل معمق وملامسة مدى حضورهم في ميدان المواجهة وتطبيب أوجاع الواقع الاجتماعي بشتى تمظهراتها وألوانها، يسترعي تسليط الضوء على جهود كل شخصية علمية من شخصيات المجال الجغرافي المذكور، بشكل منفرد عن غيرها، بصفة دقيقة ومركّزة. ذلك أنّ الإحاطة المثلى بجهود كل شخصية من شخصياتها والتطويق الشامل لمكانتها في معالجة قضايا عصرها في حدود اختصاصها ومجال اهتمامها، من شأنه أن يمنحنا صورة متكاملة عن طبيعة ذلك الدور التطبيبي، ومستوى الحضور في ميدان المعالجة والمواجهة، ويحيلنا على خريطة مفصّلة عن الهوية العلمية للشخصيات الفاعلة في الحقل الاجتماعي ومكانتها في المخيال المجتمعي.

في ضوء هذا المرتكز، واستئناسا بديباجة الملتقى الوطني حول "جهود علماء الغرب الاسلامي في معالجة الآفات الاجتماعية" الذي تؤطره جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية بقسنطينة، وتجاوبا والإشكالية التي ينشدها القائمون عليه، وفي ضوء المحاور المقترحة على أهل البحث، آثرنا في هذه الورقة البحثية ملاحقة جهود الشيخ عبد الرحمن الوغليسي (ت786هـ/1384م) في محاربة الانحرافات السلوكية التي سادت الوسط الاجتماعي في زمنه، وقد انزوينا بشكل مركّز ناحية مظاهر سفور النساء، نتلمس فتاويه في هذا الشأن ورؤيته التطبيبية لهذا الواقع، وبصمته في مجابهته.

وهي محاولة للكشف عن جوانب من مظاهر سفور النساء في بلاد الغرب الاسلامي خلال العصر الوسيط التي أفصحت عن واقع الانحراف السلوكي والفساد الأخلاقي الذي تعدّدت أسبابه، وتباينت انعكاساته على النسيج الاجتماعي زمنئذ، من جهة، ومن زاوية ثانية، تسليط الضوء على جهود هذا الشيخ في سبيل الحدّ من

هذه الظاهرة المشينة، ومحاربتها؛ بما يمنحنا صورة مضيئة عن جهود المجابهة التي اضطلعت بها نخب العلم –التي من ضمنها دور عبد الرحمن الوغليسي– في تطبيب أوجاع المجتمع الخُلقية خاصة فئة النساء، وتقويم سلوكه، وتهذيب أفعاله.

1. بطاقة عن هوية الوغليسي الشخصية والعلمية[279]:

نروم في هذه المحطة من البحث، التعريف بشخصية الوغليسي بشكل موجز؛ حتى تكون لدينا بطاقة عن هوية هذه الشخصية العلمية والذاتية، والتي من شأنها أن تمنحنا الإضاءة الكافية عن سمعته العلمية ومؤهلاته المعرفية ومكانته الاجتماعية، وهو ما يخدمنا بشكل أساس حين نعكف على دراسة جهوده التطبيبية في معالجة الآفات الخُلقية التي سادت أوساط شريحة من المجتمعات التي عاصرها، ومن ضمنها آفة سفور النساء. فمن يكون يا ترى الوغليسي؟ ومتى وُلِد؟ وأين نشأ؟ وعلى يد من درس؟ وما أبرز منتجاته وآثاره العلمية؟.

1. **1 النسب والمولد**: الوغليسي[280]: هو أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الله الزواوي أحد مواليد الحاضرة البجائية، وواحد من شيوخها المشهورين والبارزين في عصره[281].

---

[279] – وهناك من علماء بجاية من يعرف كذلك بالوغليسي؛ وهو الشيخ الفقيه الخطيب القاضي أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الوغليسي، أحد العالمين بالكتابتين الأدبية والشرعية والمتقدمين فيهما. عاش خلال القرن السابع الهجري (13م). انظر بشأنه: الغبريني أبو العباس أحمد، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح، عادل نويهض، ط2، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979، ص282.

[280] – الوغليسي: نسبة إلى بني وغليس؛ وهو بطن من بطون القبائل الأمازيغية القاطنة في جنوب بجاية بأعالي وادي الصومام. راجع: نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1400هـ/ 1980م، ص266. وقيل أيضا أنّه نسبة إلى منطقة بني وغليس الواقعة جنوب مدينة بجاية.

[281] – التنبكتي أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تقديم، عبد الحميد عبد الله الهرامة، ج2، منشورات كلية الدعوة الاسلامية، طرابلس، ليبيا، 1398هـ/ 1989م، ص248. راجع كذلك:

بشأن تاريخ ميلاد هذا الشيخ لا تسعفنا المادة التراجمية التي خصته بترجمة لسيرته الذاتية واحتفظت بروايات عن حياته العلمية والاجتماعية عن تاريخ محدّد يفصح عن السنة التي ولد خلالها، مع إلماع النظر إلى أنّ الأخبار التي طرقت سيرته هي في حقيقتها جدّ شحيحة ومقتضبة. أما بخصوص تاريخ الوفاة فإنّ المادة المصدرية تكاد تجمع على أنّ سنة 786هـ/1384م هي تاريخ وفاته وتكاد تتفق على ذلك[282].

1. 2 نشأته العلمية:

في ظل الشح الخبري الذي تصطبغ بها المادة التراجمية التي احتفظت بنتف من الروايات عن حياة الوغليسي، نجد صعوبة بالغة في عرض –ولو موجز– عن مسار نشأته العلمية والاجتماعية. فالنص التراجمي يكتفي بِنِسبة هذا الشيخ إلى مدينة بجاية، وتحديدا إلى عرش "آث وغليس" المتواجد بالقرب من بلدية سيدي عيش بولاية بجاية حاليا. وهي المنطقة التي بها وُلِد وترعرع. وبهذه المنطقة، تلقى كذلك تعليمه، وجالس أعلامها بزواياها ومدارسها ومساجدها[283].

ابن مخلوف محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، خرج حواشيه وعلق عليه، عبد المجيد خيالي، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م، ص342، بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، مجلة حوليات التراث، العدد07، جامعة مستغانم، الجزائر، 2007، ص83.

[282] – التنبكتي، المصدر السابق، ج2، ص248. راجع كذلك: ابن مخلوف، المرجع السابق، ج1، ص342، بلميهوب حفيظة، من أعلام حاضرة بجاية في القرن الثامن الهجري الإمام أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي (ت786هـ/1384م، مجلة الثقافة الاسلامية، العدد15، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 1438هـ/2017م، ص123.

[283] – التنبكتي، المصدر السابق، ص248، ابن مخلوف، المرجع السابق، ج1، ص342، بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص125.

ولقد سهرت أسرة الوغليسي على تربية ابنها على قيم الدين الاسلامي، وتنويع مشارب تكوينه العلمي والمعرفي، حتى بات واحدا من علماء وفقهاء عصره اللامعين، المشهورين بالصلاح والتقوى[284].

1. 3 شيوخه ومدرّسوه:

درس الوغليسي على يد أشهر شيوخ زمانه، وأعمدة العلوم الدينية والصوفية الذين عاصرهم، ومن أبرزهم، ما نذكره في العرض الموالي:

– الشيخ الفقيه الصوفي أبو العباس أحمد بن إدريس البجائي الأيلولي المتوفى بعد سنة 760هـ/1460م[285]. وهو كبير علماء بجاية في عصره، وأحد أبرز زهادها والمحققين بها. وطبيعي أن يستفيد منه كثيرا تلميذه الوغليسي وهو واحد قطره في حفظ مذهب الإمام مالك، والمتفنن في المعارف والفنون، والجامع بين العلم الغزير والدين المتين[286]. فقد درس على يديه العلوم الدينية والصوفية، ويحتمل كما يراه أحد الباحثين– أنه درس على يديه كتبه في مجال التصوف ككتاب "المسلسل بالأولوية"، وكتاب "مصافحة المعمرين". ولا يستبعد حينها أنّه تأثر بتجربة شيخه التعبدية ومنهجه التصوفي الذي عاينه عن كثب من خلال مجالسته له خاصة في طريقة مجاهدته لنفسه وتعاهدها بالصبر والملازمة لألوان الطاعة والاجتهاد فيها كالصيام والقيام والإنفاق، وأنّ شيخه ترك بصمته التصوفية –من خلال مؤلفاته التي درسها على يديه– في حياته العلمية، وفكره التصوفي، ونظرته للحياة التعبدية ومنهجها[287].

---

[284] – بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص126.

[285] – ابن مخلوف، المرجع السابق، ص342.

[286] – ومن مؤلفاته: شرح على ابن الحاجب، التنبكتي، المصدر السابق، ص99. راجع كذلك: الحفناوي محمد، تعريف الخلف برجال السلف، ج2، مطبعة بيير فونطانة، الجزائر،1324هـ/ 1906م، ص30–31، بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص126.

[287] – الحفناوي، المرجع السابق، ج2، ص30–31، ابن مخلوف، المرجع السابق، ص342، بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص89.

– أحمد بن عيسى بن سلامة البجائي. وهو كذلك أحد أشهر فقهاء بجاية وعلمائها البارزين، المعاصرين لطبقة العالم والفقيه أبي العباس أحمد البجائي. تتلمذ على يديه الوغليسي وأخذ عنه معارف وعلوم متعددة[288].

1. 4 تلامذة الوغليسي وطلبة العلم على يديه:

كان الوغليسي بحق مدرسة فقهية بجائية؛ تخرَّج منها العديد من الطلبة، واستفاد منها جمع غفير من التلامذة والمتعلمين، منهم من بلغ مراتب سامية في العلم ونال السؤدد به. وفي الوقت الذي لا يمكننا رصد وإحصاء جملة من تتلمذ على يديه وأخذ العلم عنه وارتاد مجالسه العلمية بشكل دقيق ووافٍ في هذه الورقة البحثية؛ لأنّ تقصِّي ذلك ليس من صميم اشكالية البحث الرئيسة، فلا بأس من ذكر بعضهم على سبيل المثال لا الحصر. ومنهم:

– أبو عبد الله محمد بلقاسم بن عبد الصمد الزواوي (المشدالي أصلا). وهو من بين أبرز فقهاء بجاية وعلمائها في عصره، ومن حفاظ المذهب المالكي والضالعين في فقهه، وممن حازوا شرف الإمامة والفتيا بها. ومن آثار هذا الفقيه العلمية: تكملة حاشية الوانوغي على المدونة، ومختصر البيان والتحصيل لصاحبه ابن رشد. وقد أخذ بحظ وافر من الدراسة على يدي الوغليسي وملازمة مجالس علمه[289].

– محمد بن عمر الهواري. وهو عالم وهران وفقيهها البارز، وأحد أشهر زهادها وأتقياءها. وصيت هذا العالم والشيخ ذائع شرقا وغربا، وبريق مكانته العلمية يلمع بشكل لافت في عصره. وهو ممن تتلمذ على يد الفقيه الوغليسي، واستفاد من الجلوس بين يديه لطلب العلم والتزود بالمعارف. وبديهي أن ينال الوغليسي حظا مما بلغه تلميذه محمد الوهراني من مراتب وسؤدد بالعلم في الدين والدنيا؛ نظير الحرص الذي كان هذا الفقيه

---

[288] – التنبكتي، المصدر السابق، ص100. راجع كذلك: بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص128.

[289] – التنبكتي، المصدر السابق، ص248. راجع كذلك: بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص128.

يوليه أهمية كبيرة في سبيل تعليم طلبته وتكوينهم تكوينا علميا متينا، ويكون له الفضل الكبير في بلوغهم ذلك[290].

- أبو الحسن علي بن عثمان[291].

حاصل القول، في هذه المحطة البحثية، أنّ للمكانة العلمية التي باتت تتمتع بها حاضرة بجاية، والصيت الذائع لمنزلتها العلمية؛ بفضل المقومات التي تحوزها على غرار توفر مؤسسات العلم والدراية، واتساع حدود دائرة أهله وفي طليعتهم علماء الفقه؛ فقد كانت بجاية مقصدا يرتاده طلبة العلم، ويلفت نظر رواده من مختلف الأقطار الاسلامية مغربا ومشرقا، وليس بغريب ذلك، فسمعة حاضرة بجاية كإحدى الحواضر العلمية المستقطبة بلغت الآفاق حينها. لذلك بديهي أن تكون مجالس العلم التي يعقدها الفقيه الوغليسي عامرة بالطلاب، وحضور حلقاته مكثفا.

2. مكانة الوغليسي العلمية وإسهاماته في الحياة المجتمعية:

الوغليسي هو أحد أعمدة الفقه ببجاية وبلاد المغرب الأوسط، وقطب من أقطاب التصوف بها، وشخصية من شخصياتها الثقافية والفكرية الشهيرة[292]. ومن بين ما يشفع لهذه المكانة العلمية، ويشهد بعلو كعبه في مراتب العلم والمعرفة، ما نورده في النقاط البحثية الموالية:

- ذهب البعض من أصحاب الدراسة التاريخية التي خصت حياة الوغليسي بترجمة لمساره الحياتي ومنحنى سيرته الشخصية، إلى أنّه أحد الفقهاء والأصوليين والمفسرين

---

[290] - ابن صعد، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي الفضل الأنصاري التلمساني (ت901هـ/ 1496م)، روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق يحي بوعزيز، منشورات المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الأبيار، الجزائر، 2002، ص51. راجع كذلك: بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص129.

[291] - التنبكتي، المصدر السابق، ص248.

[292] - التنبكتي، المصدر السابق، ص248. وللمزيد من التفصيل، راجع: بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص83.

البجائيين، الذين أسسوا مدرسة فقهية، سبقت تلك التي عرفتها الحاضرة التلمسانية خلال العهد الزياني[293].

– ولعلّ من بين ما يزكّي مكانة الوغليسي العلمية الرفيعة، وينطق بقوة حضوره في الوسط العلمي والثقافي والاجتماعي، بالإضافة إلى الرصيد العلمي الذي تضمّنه كتابه "الأحكام الفقهية"، الرصيد البشري الذي أنتجه؛ ونقصد بذلك الطلبة الذين تخرجوا على يديه، من الذين بلغوا مكانة مرموقة في مراتب العلم والمعرفة، واضطلعوا بأنشطة علمية ودينية في الحقل الاجتماعي الذي ينتمون إليه، وتركوا بصمتهم التقويمية في مجال التربية والسلوك، والذين يعرفون بالأصحاب، ومنهم كما تفضل به علينا التنبكتي: أبو الحسن علي بن عثمان، وبلقاسم بن محمد المشذالي فقيه بجاية[294]. كما تتلمذ على يديه وعلى يدي تلامذته ثلة من العلماء على غرار: محمد الهواري، وعبد الرحمن الثعالبي، وعيسى بن سلامة البسكري وغيرهم[295].

– ولا ريب أنّ ذيوع صيته لا يقتصر على ما حصّله من علوم ومعارف وما اكتسبه خبرات في تخصصه ومجال نبوغه، وإنما كذلك من المكانة التي يحتلها الشيوخ والعلماء الذين تمدرس على أيديهم؛ فهو –كما أسلفنا ذكره– تتلمذ على مجموعة من أساطين الفقه وأقطاب التصوف[296].

– كما إنّ مما يشهد بذيوع صيته العلمي ومكانته الدينية؛ هو تخطي فتاويه وأفكاره التصوفية الحدود الإقليمية للجغرافية التي يقطنها، وتجاوزها لها إلى غيرها من الأقاليم الاسلامية مغربا ومشرقا. فبالرجوع إلى متون المدونة الفقهية النوازلية ذات الأصل والمنبت المغربي على غرار "الدرر المكنونة في نوازل مازونة" لمحمد بن أبي عمران المغيلي المازوني

---

[293] – بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص126.

[294] – التنبكتي، المصدر السابق، ص248. انظر كذلك: بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص84.

[295] – الحفناوي، المرجع السابق، ج2، ص31، بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص126.

[296] – التنبكتي، المصدر السابق، ص248.

(ت833هـ/1478م)، و"المعيار المعرب" لأبي العباس أحمد الونشريسي (ت914هـ/1511م)، نقف على أنّ فتاويه تكاد تغزو قائمة الأجوبة التي صيغت لتطبيب المسائل والمشكلات الفقهية المعروضة على العقل الفقهي والمجتهدين في هذا التخصص للنظر فيها وتوصيف الإجابة الشرعية الشافية[297].

– ينضاف إلى ما سبق من شواهد، تهافت أهل الفقه والتصوف على مصنفه "الأحكام الفقهية" أو مقدمته الفقهية بعد وفاته؛ حفظا، وشرحا، وكتابة، وتدريسا[298]. ومن الذين توقفوا عند مصنفه شرحا: الفقيه عبد الكريم الزواوي في كتابه المعنون "عمدة البيان في معرفة فرائض الأعيان"[299]. وكذلك الشيخ زروق البرنسي أبو العباس أحمد بن محمد بن عيسى الفاسي (ت899هـ)، والإمام محمد السنوسي، وعبد الكريم بن محمد المغيلي[300]. كما نالت فتاويه هي الأخرى حظا وافرا من اهتمام طلبته شرحا وجمعا، وتدريسا[301].

ويذهب الباحث "بونابي" إلى أنّ تقليب النظر في متون المظان التي أرّخت للحياة العلمية والدينية لجزائر العصر الوسيط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14–15م) وأنه من خلال إلقاء نظرة متأنية ودقيقة في نصوصها، يقود للاعتقاد بأنّ التصوف أضحى يدرس ببجاية كمادة من مواد علوم الدراية إلى صف علم التفسير والحديث...، وأنّ رواج الفكر الصوفي إبان تلك الفترة لا يقتصر على كونه منهجا

---

[297] – بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص83.

[298] – الحفناوي، المرجع السابق، ج1، ص68، بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص130.

[299] – وهو من المصنفات المفقودة. ويُذكر بأنّ عبد الرحمن الصباغ قام باختصاره في مصنف معروف بـ "مختصر عمدة البيان في معرفة فرائض الأعيان". راجع: الحفناوي، المرجع السابق، ج1، ص68، بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص84، بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص136.

[300] – بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص138.

[301] – المرجع نفسه، ص130.

روحيا فحسب بقدر ما يعكس ثقافة العصر، وهو في اعتقاده ما تجسّد في شخصية الوغليسي العلمية والدينية، ويشفع لهذا في ضوء ما يراه ذات الباحث، تفسير أبي العباس زروق البرنسي لألفاظ "التوكل والورع والإخلاص واليقين الواردة في نصوص الوغليسية تفسيرا صوفيا سليما"[302].

– وتأتي شهادة معاصريه، لتضيف لبنة إلى ما ذكرنا بشأن علو كعب هذا الفقيه في ساحة العلم وسمو مكانته والدينية العلمية في منازلها، فابن قنفذ القسنطيني (ت810هـ/1407م) باعتباره من الذين عايشوا عصره وتحسسوا صيته العلمي والمعرفي، وأدرجوه ضمن قائمة من ترجموا له، يصفه "بالفقيه الصالح المفتي"[303]. وتتواتر شهادات من خصّ حياته بالترجمة والتدوين على أنّه من فقهاء عصره البارزين، وأئمته المشهورين، وزهاده الذين احتقروا الحياة الدنيا بزخرفها واستصغرتها نفوسها وأقبلت على الآخرة، كما تفضّل به كل من: عبد الكريم الزواوي، وابن صعد التلمساني[304]، والتنبكتي (ت1036هـ/1627م)[305]، وعبد الرحمن الثعالبي (ت875هـ) فقد ذكر الأخير بأنّه لقي ببجاية حين دخلها عام اثني وثماني مائة "الأئمة المقتدى بهم في علمهم ودينهم

---

[302] – بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص86.

[303] – ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، جمع وتصحيح وتعليق، هنري بيرس، المطبعة الثعالبية والمكتبة الأدبية رودوسي قدور بن مراد التركي، الجزائر، ص62. راجع كذلك: بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص84.

[304] – ابن صعد التلمساني، المصدر السابق، ص51. راجع كذلك: شجرة النور الزكية ص237، الحفناوي، المرجع السابق، ج1، ص68، بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص84.

[305] – التنبكتي، المصدر السابق، ص248.

وورعهم، أصحاب الشيخ الفقيه الزاهد الورع أبي زيد عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي"[306].

3. الدور التربوي للوغليسي في مجابهة الفساد الأخلاقي ومنه سفور المرأة:

بداية من الأهمية بمكان، التوقف بشكل جد مقتضب عند مفهوم السفور عند أهل العلم، حتى تتجلى طبيعة المسألة الأخلاقية التي حذّر منها أهل العلم وبينوا خطرها على المجتمع وتداعياته على نسيجه، وجابهوا أهلها وحاربوا مظاهرها، ومنهم الشيخ الفقيه عبد الرحمن الوغليسي.

فسفور المرأة كما تجليه مادة المعجم اللغوي: هو كشف الوجه؛ فقد جاء في لسان العرب لابن منظور: أنّه إذا قيل: سفرت المرأة وجهها: أي أنّها "كشفت النقاب عن وجهها"[307]، وكذلك إذا قيل "سفرت المرأة نقابها تسفره سفورا، فهي سافرة: جلته"[308]. ويعضد هذا ما أورده صاحب معجم "المصباح المنير" في مادة "سَفَرَ"؛ حيث جلَّى معنى سفور المرأة في كونه: كشفها لوجهها[309]. أو صاحب المعجم الوسيط، الذي يحدّد هو الآخر، دلالة سفور المرأة لغة بأنه يعني: "وضح، وانكشف"، حيث حين يقال سفرت المرأة فذلك معناه أنّها "كشفت عن وجهها"[310]. وسفر العمامة عن رأسه: كشفها[311].

---

[306] – الثعالبي عبد الرحمن، غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد... ويليها رحلة عبد الرحمن الثعالبي، تحيق محمد شايب شريف، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1426هـ/2005م، ص107. راجع أيضا: الحفناوي، المرجع السابق، ج1، ص69.

[307] – ابن منظور، لسان العرب المحيط، مج22، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ص2025.

[308] – المصدر نفسه، ص2025.

[309] – الفيومي أحمد بن محمد، المصباح المنير معجم عربي–عربي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1987، ص106.

[310] – المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 1425هـ/2004م، ص432.

[311] – المصدر نفسه، ص432.

وبتقليب النظر في متون النص المعجمي اللغوي، ينعقد الاتفاق على ذات المعنى السالف ذكره لمصطلح السفور؛ فهو من حيث التركيبة اللفظية والمبنى الشكلي مشتق من الفعل "سَفَرَ"، ومن حيث الدلالة والمقصد اللغوي: كشف الوجه وإظهاره، وعدم تغطيته وستره.

غير أنّ الدلالة الاصطلاحية لسفور المرأة لا يقتصر على كشفها لوجهها، وإنما يتعدّاه في النظر الفقهي إلى تبرّجها وعدم التحجب، والعري، والاختلاط بالرجال في الأعراس والأسواق ومختلف الأماكن العامة، وغيرها من مظاهر الفساد والانحلال الخُلقي التي تقع فيها المرأة.

ونحن لا نرمي في دراستنا هذه لمعالجة موقف الفقيه الوغليسي من مسألة سفور النساء وجهوده التربوية والتعليمية والتقويمية والإصلاحية في هذا المسعى، بالاقتصار على كشف المرأة لوجهها، وإنما كل مظاهر التجاوز الأخلاقي الذي وقعت فيه المرأة؛ كشفا للوجه، أو تبرجها، أو اختلاطها بالرجال، أو وقوعها في الزنا، أو فرارها من بيت الزوجية، أو اختطافها واغتصابها وغير ذلك من مظاهر التجاوز الجنسي وألوان التعدي على كيانها من طرف الرجل.

كما إنّه وقبل التنويه بجهود الوغليسي في مسار التربية والتعليم والإصلاح والتقويم الأخلاقي، يحسن بنا التذكير بما ألمحت إليه جل الدراسات التي أخضعت شخصية الوغليسي بكل جوانبها للمعاينة والفحص البحثي[312]، بأنّ تقصي الأخبار التي تغطي تفاصيل حياته بشكل وافٍ وصورة مثلى، ليس أمرا متاحا كما يتشوّفه كل من عقد العزم على ذلك ورام صرف الجهد في سبيل ذلك؛ وذلك أنّ ما احتفظت لنا به النصوص المصدرية من أخبار ومادة تاريخية حيال ذلك خاصة كتب الطبقات والتراجم والتصنيف المنقبي، هزيل جدا، لا يسعف لبلوغ تغطية شاملة، وبناء دراسة

[312] – بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص83.

متكاملة حول حياته بكل أبعادها، ومنها: أدواره الاجتماعية، ومستويات فاعليته التطبيبية لأوجاع المجتمع الأخلاقية وانزلاقاته السلوكية وانحرافاته التربوية.

بيد أنّ ذلك لا يثنينا عن عزيمتنا لخوض غمار البحث في هذه المشكلة التي بين أيدينا، ولا يمنع من المحاولة في حدود ما هو متاح من مادة إخبارية، وما نحوزه من شذرات حول نشاطه الاجتماعي وأدواره التربوية ضمن النسيج المجتمعي الذي عاصره.

مع ضرورة التأكيد أيضا على نقطة مفصلية في هذا الشأن؛ وهي أنّنا لسنا نرمي لإضفاء صبغة السوداوية على الواقع التربوي والأخلاقي الذي ساد الفضاء البجائي خلال الإطار الزماني لحياة الفقيه الوغليسي أي خلال القرن الثامن الهجري (14م)؛ إذا ما أشرنا إلى نسيج التجاوزات الأخلاقية التي اصطبغت بها سلوكات شريحة من المجتمع خاصة فئة النساء في منحى السفور، والانحلال الخُلقي الذي غرقت في بحره بعضهن، والانزلاقات السلوكية التي وقعن فيها، ولا نعتقد بأنّ ذلك اللون من الفساد الأخلاقي (سفور النساء) كان محصورا في مجتمعات بجاية دون غيرها من الجغرافية الاجتماعية للمغرب الأوسط بشكل خاص والغرب الاسلامي بشكل عام بل وحتى العالم الاسلامي برمته زمنئذ، بل نعتقد بأنّ مسألة التجاوز الأخلاقي هذه (السفور) لم ترق أولا، إلى مستوى ظاهرة متفشية بشكل لامع ضمن النسيج المجتمعي البجائي وإنما سلوك تفشى نتاج ظرفية تلونت العوامل التي ساعدت على انتاجها، ولم تكن وليدة عصره وإنما سبقته، كما لم يكن واقعا مخصوصا بفضاءات بجاية وجغرافيتها البشرية دون غيرها وإنما سلوكا عاما وقت فيه نسوة العالم الاسلامي كذلك كانعكاس لواقع وظرفية تداخلت أسبابها وتشابكت المؤثرات التي أسهمت في انتاجه كما ذكرنا آنفا. أمّا تخصيصنا لمدارسة هذه التجاوزات الأخلاقية بالفضاء البجائي فكان استجابة لمعالجة اشكالية جهود الفقيه الوغليسي العالم والمتصوف البجائي الذي حمل على عاتقه مسؤولية النهي عن المنكر والأمر بالمعروف ومعالجة الإزم الأخلاقية التي عايشوها ومن ضمنها مسألة سفور النساء.

ومع ذلك، لا بأس من التوقف بشكل مقتضب عند ملامح من الواقع الأخلاقي المتأزم الذي شهدته بجاية كغيرها من حواضر الغرب الاسلامي، والمخالفات التي وقع فيها أفراده ومن ضمنهم المرأة.

فمن خلال ما سجله النص المصدري، أمكننا التوقف عند بعض التجاوزات الأخلاقية التي وقعت فيها المرأة البجائية أو بالمغرب الأوسط خلال القرن السادس الهجري (12م)، ومن ذلك ما رسمته الحوليات التاريخية الموحدية من واقع اجتماعي وأخلاقي ببلاد الغرب الاسلامي ومن ذلك بالحاضرة البجائية، في مسار التنظير للمشروع التومرتي وبناء إرهاصاته الدعوية والإصلاحية، وجهود التمكين له على البساط الجغرافي المذكور سلفا. ومما شدّنا إليه بما له صلة بموضوع بحثنا، ما ذكره البيذق عن واقع الشباب البجائي الذي عاينه شيخه محمد ابن تومرت (ت524هـ/1130م) حينما توقف ببجاية سنة 510هـ1116م وهو في طريق عودته من المشرق قاصدا بلاد المغرب الأقصى، حيث يذكر بأن شيخه عاين مظاهر متعددة من الفساد الأخلاقي كتزيّي الشباب الذكور بزي النساء (التخنث)، واختلاط الرجال بالنساء في الأماكن العامة والأسواق، ومعاقرة الخمور ونحوها، واجتهد في محاربتها وتغير المنكر بها[313].

كما تضمنت كتب الحسبة ومدونات الفقه النوازلي العديد من الفتاوى التي تحذّر من مخاطر الفتن الاجتماعية والأخلاقية التي تنتج عن مظاهر سفور المرأة وتبرجها، وخروجها غير ملتحفة ولا مستورة كما ينبغي شرعا، واختلاطها مع الرجال في الأعراس والأسواق أو غيرها من الأماكن التي تتزاحم فيها دون عفة وستر وحياء وحصانة. ولنا في ما تضمنه مصنف العقباني "تحفة الناظر" والمعيار للونشريسي[314] ما يزكي ذلك من فتاوى وإرشادات دينية، على غرار ما جاء في منكرات النساء كخروج الإماء "في الأزقة

---

[313] – البيذق، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، دار المنصور للطباعة والوراقة، المغرب، ص13.

[314] – الونشريسي، المصدر السابق، ج3، ص250.

والطرقات ملتحفات كالحرائر أو مكشوفات بما لا يحل كشفه منهن كالظهر والبطن لأن كلا الأمرين في حقهن محظور. وكذلك خروج الرابعات في هذا الزمان منكشفات كالوخش فإن ذلك من دواعي الفتنة"، واجتماع النساء للتويزة وكثرة خروجهن وتعرضهن للفتن، وتحذيرهن من الخروج للمقابر لما يحتمل أن "يعارضهن بتلك الحالة كثير من الفساق"، ونهرهن عن إطالة الوقوف إلى الصناع في المحلات والأسواق "لأن ذلك كله داعية إلى الفتنة"[315].

ولا بأس من التنويه كذلك بالجهد اللامع الذي بذله الباحث "بونابي" وهو يُنظِّر لفلسفة التصوف التي سادت ببلاد المغرب الأوسط، ويباحث طبيعة الأسباب التي أسهمت في نبات هذه الظاهرة التصوفية ونموها ضمن المجتمع المغرب أوسطي، وانعكاساتها على واقعه الديني والاجتماعي. وممّا نبّه إليه في هذا الصدد، أنّ التصوف جاء كرد فعل على تلك الآفات الاجتماعية التي سادت الوسط المجتمعي وتخللته، ومظاهر الانحلال الخلقي والمنكرات التي تفشت بين ظهرانيه. ففي صورة استوقفتنا مما أحال إليه هذا الباحث من مظاهر التجاوز الخُلقي في الوسط النسائي خلال القرن السادس الهجري (12م): أنّ "الجارية والأمة تشترى ويبيت معها صاحبها ليلة ذلك اليوم دون أن يوقفها للاستبراء، وقد لجأ ميسورا الحال الذين يملكون إلى اسقاط الأجنة وهي محرمة شرعا"[316]. ولا يتوقف الأمر على هذا المظهر من الفساد الأخلاقي، بل بلغ عند بعض الأسر إلى ظهور زنا المحارم، وكذلك مظاهر الاغتصاب وخطف المرأة والتسلي بها[317].

---

[315] – العقباني التلمساني، المصدر السابق، ص79-80.

[316] – بونابي الطاهر، التصوف في الجزائر، خلال القرنين 6و7 الهجريين/ 12و13 الميلاديين، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2004، ص100.

[317] – ابن الطواح عبد الواحد محمد (ت675هـ/1276م)، سبك المقال لفك العقال، تحقيق ودراسة، محمد مسعود جبران، منشورات جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا، 2008،

ولو بحثنا في طبيعة الأسباب التي أسهمت في نمو مثل هذه الآفات الاجتماعية والمنكرات وألوان الفساد الأخلاقي الذي تفشى بين ظهراني فئة من النسيج المجتمعي البجائي، فإنّ من بين ما يمن الإشارة إليه في المضمار، ما ألمعت إليه النظر بعض الدراسات التاريخية التي استوقفت تلك الاشكالية أصحابها، على غرار ما نبّه إليه صاحب دراسة "أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي"، من أنّ شريحة من سكان بجاية اكتسبت بعض العادات والطبائع الدخيلة على المجتمع البجائي المسلم تأثرا بالنمط الحياتي الاجتماعي للإمارات الأوروبية النصرانية؛ في ظل الانفتاح التجاري عليها، والتعامل المكثف فيما بينهم في مجال الاقتصاد بصفة مباشرة[318]. كما أسهم النشاط العسكري الذي تشرف عليه القيادة السياسية ببجاية خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14-15م) في إقحام العنصر النسوي الأوروبي ضمن النسيج المجتمعي البجائي في إطار مظاهر السبي والغنيمة التي يظفرون بها على عاتق ذلك النشاط. وبذلك أسهم هذا الواقع الاقتصادي في تفشي بعض مظاهر التفسخ والانحلال الخُلقي والمخالفات الشرعية إلى درجة أن بلغ مستوى المجاهرة بها كالزنا والسفور ومعاقرة الخمور[319].

ولا نستبعد أنّ هناك من نساء بجاية من تعرضن للسبي في ظل التحرشات والغارات وأعمال القرصنة التي تشرف عليها الجماعات النصرانية بصفة منظمة أو غير منظمة من طرف قيادتها، وبذلك كانت المرأة من أكبر ضحايا ذلك التجاوز والتعدي

ص105، بونابي الطاهر، التصوف في الجزائر، ص100-101، بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص91.

[318] – الغبريني أبو العباس أحمد، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح، عادل نويهض، ط2، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979، ص45-46.

[319] – بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص91.

الخارجي كالاغتصاب[320]، ولا نستبعد أن تتأثر تلك النسوة بالنمط الأوروبي في اللباس والطبائع والسلوك الذي تُرغم في بداية أمرها على التحلي به وارتدائه، ثم تتأقلم معه. ومن ألوان ذلك التأثر ما تعلق بالمظهر الخارجي للمرأة وثقافة التجميل والزينة واللباس.

وفي محاولة للاستئناس بما تفضل به النص المصدري حيال هذا الواقع الأخلاقي الذي آلت إليه الحياة الاجتماعية والدينية بالفضاء البجائي كغيره طبعا من مدن الغرب الاسلامي زمنئذ، –فقد ذكرنا بأنّ ذلك التراجع الأخلاقي والتفشي لمظاهر الفساد وألوان المنكر في أوساط شريحة من شرائح المجتمع ليس قاصرا على الوسط البجائي بل مظهر عام ينسحب على شرائح مماثلة بمجتمعات الغرب الاسلامي–، فلا بأس من التلميح إلى ما أشار إليه الرحالة العبدري (ت725هـ/1325م) في هذا الشأن؛ بحكم أنّه من الذين زاروا بجاية خلال القرن الثامن الهجري (14م) ودونوا ملاحظاتهم ومشاهداتهم وعاينوها عن كثب، إذ يذكر هذا الرحالة بأنّ واقع بجاية العلمي والاجتماعي تغير قليلا عما كان عليه فيما سلف، فبعدما أشاد بحسن خلق أهلها وأخلاقهم، يعقب ذلك بقوله: "غير أنه اعتراه من الغير ما شمل في هذه الآوان من البدو والحضر"[321].

كما أسهم ظهور تيار المرابطين والجماعات الصوفية الجوالة كما اصطلح على ذلك أحد الباحثين[322]، في نشر البدع والخرافات؛ والتي لعبت دورها في إبعاد الناس عن قيمهم التربوية السليمة، ونظامهم السلوكي القويم، وتسببت في حدوث انحرافات عقدية وسلوكية وتربوية وفكرية، ولم تسلم حتى حياة المرأة الدينية من وبال ذلك.

---

[320] – العقباني التلمساني، تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تح، علي الشنوفي، نشره المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، 1967، ص181.

[321] – العبدري محمد البلنسي، الرحلة المغربية، تقديم سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، 1428هـ/2007م، ص50.

[322] – التنبكتي، المصدر السابق، ص248، ابن مخلوف، المرجع السابق، ص342، بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص94.

ولا يمكن إغفال تأثير مظاهر الترف والبذخ التي عرفتها بلاد المغرب الأوسط خاصة ما بعد القرن السادس الهجري (12م)، في حياة المجتمع؛ حيث انساق البعض وراء ملذات الدنيا ومتاعها، وضيعوا حدود الله وتجاوزوها، ومن ذلك خروج بعض النسوة عن نمط حياتهن المألوف، وتطلعن إلى تقليد نمط حياتي لا ينسجم وهويتهن الدينية، سواء في نمط اللباس، أو الزينة، أو الإكثار من الخروج لغير حاجة، ومعلوم ما يجرّه ذلك على حياتهن التعبدية، وخُلقهن وتربيتهن. وخاصة مع تنامي حجم تأثير العنصر الوافد على منظومة القيم العرفية والتقاليد والعادات والطبائع المحلية كما أشرنا إليه سلفا؛ ذلك أنّ بعض النسوة بالمغرب الأوسط قلّدن طبائع أهل الذمة وعاداتهن الاجتماعية بالرغم من أنّها لا تتسق والمنهج الشرعي، وتأثرن بأسلوبهم في اللباس، والتزين، والتسوق، والتنزه، وغيرها من ألوان التمتع بالحياة الدنيوية بمنظور الحرية الاجتماعية المخالِف للشريعة الاسلامية؛ حيث منهن من كنّ يبالغن في إظهار أناقتهن وجمالهن ويحرصن على الظهور بهندام مكشوف وفاتن ولافت إلى الدرجة التي تلفت الانتباه وتثير الفضول وتشد الناظر؛ بمختلف وسائل الزينة وموادها كالحلي والكحل والحناء واللباس الفاخر الجاذب والكاشف للمفاتن[323]، ونحوها من مواد التجميل والتزين، إلى درجة الوقوع في خطر التماجن والسفور والتبرج حين خروجهن إلى الأسواق والأماكن العامة والحمامات وإلى المقابر يوم العيد وهن منكشفات قد خلعن جلباب الحياء عنهن كما يصطلح عليه أصحاب النص التراجمي. وهو ما تزكيه الفتاوى التحذيرية من خطر تشبه نساء المغرب بالذميات وتقليدهن في أسلوبهن الحياتي القائم على فكرة الحرية الاجتماعية، ومن ذلك: ما أورده ضمن فتوى "حكم الذمي إذا زنى بالمسلمة طائعة"، و"حكم إصابة النصراني المسلمة"، و"المناكر التي يعلنها أهل الذمة"، وبناء "أهل الذمة دورهم مع المسلمين"،

[323] – بكاي عبد المالك، الحياة الريفية بالمغرب الأوسط 7-10هـ/13-16م، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، الجزائر، 2014، ص199-200.

وفتوى "استهانة أهل الذمة بأحد من المسلمين"، وفتوى "خروج النساء متزينات بأنواع الزينة"، و"ما يفعله شرار النساء من التفاعيل"[324].

وحسب ما تجليه نصوص المدونة الفقهية النوازلية فإنه قد بلغ الأمر في مسألة التجاوز الأخلاقي الذي وقعت فيه بعض نسوة بلاد الغرب الاسلامي، أن طُرِحت مسائل تخص إمامة من لا يرغم بناته على التحجب ولا يأمر زوجته بالتستر بجلباب الحياء، ولا ينهرهن حين يقعن في آفة الاختلاط مع الرجال، ومن ذلك نازلة: "إمامة من لا يجب امرأته عن الناس"، ومن يجمع في بيته بين الذكور والإناث دون حائل بينهما هل تجوز إمامته[325].

3. 1 منهجه التدريسي:

إذا رمنا تسليط الضوء على جهود هذا الشيخ الفقيه الصوفي (الوغليسي) في حقل التربية، وتقويم الأخلاق، ومقارعة الباطل ضمن النسيج المجتمعي الذي عاش بين ظهرانيه؛ ونقصد بذلك الفضاء البجائي بشكل أساس، فإنّ مما يجدر التنويه به؛ هو المكانة السامية التي ارتقاها في مصاف الأستاذية، والنبوغ المعرفي الذي اتسمت به شخصيته وميزة الموسوعية العلمية التي اصطبغت بها.

ولعلّ خاصية الموسوعية في حقول العلم وميادين المعرفة التي حازها الوغليسي كانت سمة غالبية النخب البجائية العلمية والدينية، ففي ضوء شهادة الرحالة النميري (براهيم بن الحاج (ت774هـ/1346م) تتجلّى لنا تلك الخاصية بشكل أكثر وضوحا وملامح تلك السمة بصورة لامعة؛ باعتباره من زوار الفضاء البجائي سنة 757هـ/1346م ومن الشهود المعاينين لذلك الواقع والواقفين عليه عن كثب؛ وهو ما

---

[324] – العقباني التلمساني، المصدر السابق، ص161-175.

[325] – الونشريسي، المصدر السابق، ج1، ص131.

نلمسه في قوله: "أنّ فقهاء بجاية لهم في العلم والدين أفسح الميادين"[326]. كما تأتي شهادة أحد المترجمين المتأخرين لطبقات المالكية ببلاد الغرب الاسلامي، لتزكي هذا الطرح وتشفع له، حيث يذكر بأنّ الوغليسي ليس فقيها فحسب وإنما أصولي كذلك ومحدث ومفسر وأحد أعمدة أهل زمانه وفريد عصره ببجاية[327].

إنّ محاولة تحديد المنهج التربوي الذي انتهجه الوغليسي في مسعاه التقويمي التعليمي قد يتبدى من خلال معاينة متأنية لطبيعة المادة التفصيلية التي أفاد بها من شَرَح كتابه الأحكام الفقهية المعروف بالوغليسية؛ في كونه يقوم على المزج بين تلقين المعارف والأحكام الفقهية وشرحها وتبسيطها، وبين أسلوب عرضها وقالب تفصيلها الذي ينبني على أساس نظرة تصوفية تنزع إلى تطليق الدنيا طلاقا محمودا والإقبال على الآخرة إقبالا جادا؛ من خلال الاجتهاد الفاعل لتطهير القلب تطهيرا كفيلا بحفظ الجوارح عن كافة المعاصي والمخالفات الشرعية، وضبط سلوكات الفرد ضبطا يتناغم ومبادئ الدين الحنيف ويلتزم بصراط قواعده الناظمة لمنهج الحياة المستقيم. مع المواظبة على إصلاح النفس وتطبيب أوجاعها الروحية لتنمية وتقوية صلتها الروحية-الايمانية بخالقها -جلّ في علاه-، والارتقاء بها إلى مراتب عليا في درجات الإيمان والورع؛ من خلال الحرص على الإخلاص في العبادات والطاعات مهما كان لونها، والتفاني في أدائها على وجهها السليم، واليقين في كل ما يجب فيه اليقين وحسن الاعتقاد، والرضا بقضاء الله والقناعة بما حبا به صاحبها من نعم وآلاء[328].

---

[326] – ابن الحاج النميري، فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، دراسة، محمد بن شقرون، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، 1990، ص269، بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص86.

[327] – ابن مخلوف، المرجع السابق، ص342.

[328] – راجع ما تفضل به في هذا السياق، الباحث: بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص83.

فكأننا به لو صرفنا جهده هذا في ناحية محاربة سفور النساء وأسقطناه على حاله في معالجة هذه المعضلة الخُلقية، يتشوف لبناء شخصية المرأة الدينية والتربوية وفق منظور تصوفي يهدف إلى حماية كيانها الجسمي وتأمين مظهرها والمنافحة عن عفتها وطهارتها؛ من حيث حسن التزامها بقيم الدين الحميدة وآداب الشرع السديدة في لباسها، وفي تصرفاتها، داخل بيتها وخارجه. أيّ يصبو لتعيش المرأة حياتها كزاهدة، ورعة، ومجاهدة، تبني حياتها على أساس التقوى، وتنشد في مسارها كل ما فيه فلاحها ونجاتها في آخرتها، تحرص غاية الحرص على الالتزام بقواعد الشرع والاهتداء بنصوصه، وإتباع سنة النبي (صلى الله عليه وسلم) والمحافظة على ذلك، وصرف النظر عن كل ما فيه معصية أو شبهة.

فهو يدعوها للسير على المنهج الشرعي الذي يقودها إلى ما فيه الخير والفلاح لها، ويقترح عليها فلسفة حياة تعبدية تقوم على التدرج لبلوغ الفلاح وتحقيق غاية النجاة والفوز بحسن الخاتمة. حيث تنطلق هذه المرأة الساعية للظفر برضى خالقها وقبوله في مسارها التعبدي من قاعدة التقوى بما يتناغم والتصور التصوفي المعروف بمجاهدة التقوى؛ التي أساسها ملازمة أوامر الله ملازمة روحها الإخلاص، والابتعاد عن نواهيه روحه التفاني والمجاهدة، وحسن الإقتداء بمنهج النبوة روحه قوة الحرص وجميل المداومة. وهي المحطة التعبدية الكفيلة بقطع صلة العبد بزخرف الحياة الدنيا وملذاتها الفانية ومتاعها الزائل، وتطهير أفعال العبد من كل الشوائب والتجاوزات والمخالفات، ناهيك عن المراقبة الدقيقة لأفعال القلب باعتباره المحرِّك الأساس لسلوكات الفرد وأفعاله الظاهرة والمتحكم فيها والموجّه لها، وتعهّده بالشحن الروحي الذي مصدره التقوى، ومعينه الإخلاص، وراعيه الإنابة، وكافله المداومة والمجاهدة. أمّا المرتبة الثانية من مراتب تحقيق الغاية التعبدية المنشودة والامتثال لمقصد الغاية من الخَلق؛ فينجلي في طاعة الصبر، والرضا، والقناعة؛ باعتبارها محطة تعبدية من محطات تطبيب أوجاع النفس ومعالجة أمراضها الروحية والنفسية والسلوكية، وهي المرتبة التي تسمى في فلسفة المتصوفة ونظرتهم

لمنهج الحياة التعبدية بمرحلة "مجاهدة الاستقامة"[329]، أي أنّ الفرد خلال هذه المرتبة التعبدية في مسار المجاهدة يستميت في مجاهدة النفس والصبر على كافة المشاق التي تعترض سبيلها لتسلق سلالم الكمال الانساني والرقي الإيماني وبلوغ الرضا الرباني.

في حين تتجلى أسمى مراتب التعبد وأبهى صوره وأعلى درجاته الإيمانية –وفق التصور التصوفي– في محطة ملازمة الإخلاص في جل العبادات، والتنزه عن كل ما له صلة بمتاع الدنيا وملازمة طريق الآخرة؛ حين يكون اللسان رطب بذكر الله، والقلب لا ينبض إلا بحبه ويخلو من كل ما سواه، البدن يجتهد بحسن طاعته وجميل التعبد له.

ولا يخالجنا الريب، بأنّ هذا الفقيه، كان يراعي حاجة المجتمع الدعوية، ومطالبه الاصلاحية، وطبيعة الإزم الأخلاقية التي باتت شرائح أو فئات من نسيجه تتخبط بين مخالبها، ومن ذلك الفساد الخُلقي واستباحة المحرم الذي وقعت فيه بعض النسوة بالفضاء البجائي على وجه الخصوص وجغرافية المغرب الأوسط بصفة عامة، على غرار مظاهر السفور التي نزعت إليها تحت طائل الظروف المستجدة التي طرأت على الحياة الاجتماعية والأخلاقية لهذه المجتمعات وقد سبق التلميح إلى هذا في مطلع هذه الدراسة.

وعلى هذا الأساس، طبيعي أنّه أخذ بعين الاعتبار نظام الأولويات في مساره التدريسي وتعليم طلبته؛ باعتبارهم المُبلِّغ لنصائحه لغيره وخاصة العائلات التي ينتمون إليها، والناشر لعلمه إلى غيره ممن يحتكون به. وكان تركيزه بشكل رئيس موجه لتبسيط قواعد الفقه وشرح أساسياته وخاصة فقه العبادات؛ باعتبارها من الوصفات الشرعية التي تعين الفرد على الاستقامة، وملازمة صراط الشرع، وعبادة الله على حق، والتقرب إليه على الوجه المشروع. وهي الجهود التعليمية التي من شأنها أن تسهم في تطبيب أوجاع الواقع الأخلاقي، وتعين على إعادة إدماج الفرد المدمن على أي سلوك غير سوي أو خُلق غير شرعي أو صفة سيئة، في منظومة القيم الاسلامية النبيلة، وردّهم إلى جادة

[329] – انظر المادة البحثية التي أنتجها في هذا الشأن، الباحث: بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص88.

صواب الصراط الشرعي القويم. وتفعل فعلها كذلك في مسعى تهذيب سلوكاتهم، وإرشادهم إلى سبل الرشاد والهدى.

وفي ظل الموسوعية التي تتسم بها شخصية الوغليسي العلمية، وتعدّد مشاربه المعرفية وفنونه العلمية فهو كما جاء عند أحد المترجمين: "الفقيه الأصولي المحدث المفسر عمدة أهل زمانه وفريد عصره"[330]، فقد تعدّدت مجالات الإفادة في مسعاه التقويمي، ومساره التدريسي وأسلوبه العلاجي لواقع عصره الديني والاجتماعي.

ثمّ إنّ ملاحقة النصوص التاريخية التي رصدت مسار هذا الفقيه الحياتي، واستوقفها نشاطه التدريسي، تؤكد على محورية هذا النشاط في مساره الدعوي، ووظيفته التربوية، واهتماماته الاصلاحية؛ فقد كان معلما ومربيا وموجها وناصحا، يلازم منصب التدريس ولا يكاد يغادره إلا لحاجة أو ضرورة، همه إصلاح أخلاق قومه، وتقويم سلوكهم، وتربيتهم على مكارم الخلق ومحاسن القيم، وجميل الفضائل. فكان بحق كما أشار إليه البعض من أهل البحث[331]، المدرسة الأساسية التي تخرجت منها قوافل من الطلبة، ونبغ فيها جمع غفير من أهل العلم من داخل الفضاء البجائي ومن خارجه. وفي ظل هذا النشاط التدريسي المكثف، لا ينتابنا شكّ في أنّه كان يدعو طلبته ذكورا أو اناثا للتحلي بالقيم الاسلامية النبيلة، وحسن التقيد بضوابط الشرع، وجميل الانتهاء عن نواهيه، ومن ذلك دعوته للمرأة بأنّ تلزم عفتها، وتصون عرضها، وتحافظ على تديّنها، وتحذيره لها في المقابل، من الوقوع في شباك الرذيلة، والانحلال الخلقي بكل ألوانه، ومنه السفور.

3. 2 الإمامة:

الوغليسي من أهل العلم البجائيين الذين جمعوا بين علم الشريعة وعلم التصوف؛ علما وعملا، وتكوينا وتدريسا. فقد حاول هذا الشيخ أن يضفي على المنهج التصوفي المتبع

---

[330] – ابن مخلوف، المرجع السابق، ص342.

[331] – بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص130.

في حياة الفرد التعبدية صبغة السنية استنادا إلى هويته الفقهية التي تشي بشخصيته الدينية والعلمية. كما حاول الوغليسي أن يمنحه الشرعية الدينية وإدراجه في حيزها السني؛ من خلال إدماجه –كما اصطلح عليه أحد أهل البحث والضالعين في هذا الحقل البحثي– في المنظومة السنية الفقهية المالكية[332].

ومن ثَمَّ فرؤيته في مساره الدعوي كإمام من أئمة مساجد الفضاء البجائي تقوم على كونها تستظل بفلسفة الحياة التصوفية ومنظورها الزهدي، أي تخضع لمؤثر التصوف وتقتفي أثر سالكيه من متصوفة عصره وممن سبقه. واستطاعوا أن يصهروا الفقه والتصوف في وعاء علمي واحد يتوشح بغطاء فقه العبادات كالطهارة والصلاة والصيام...

ولا نشكّ في أنّ الوغليسي قد أحدث ثورة على مستوى التغيير الأخلاقي والإصلاح السلوكي ضمن النسيج المجتمعي بالمغرب الأوسط –ومنه شريحة النساء– بنصائحه وتوجيهاته في مسار نشاط الإمامة الذي اضطلع به في المسجد البجائي، وساهم بذلك الجهد –إلى جانب جهود النخب العلمية والدينية التي سبقته أو عاصرته بتلك الجغرافية[333]– في إعادة ضبط سلوكات الفرد وفق قواعد الشرع وأحكامه، وتقويم الاعوجاج الخُلقي عند شريحة من المتجاوزين للقيم والأعراف الاسلامية والأعراف.

لقد كان الوغليسي شيخ الجماعة ببجاية في عصره، وأحد أئمتها الكبار[334]، يلقي خطبها على مسامع أهلها في المساجد التي يؤمّها، ويفتي أهلها في كل ما يُطرح عليها من مسائل دينية خاصة في المجالات الشرعية التي يجيد فنونها وعلى رأسها مجال الفقه،

---

[332] – التنبكتي، المصدر السابق، ص248، ابن مخلوف، المرجع السابق، ص342، بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص86.

[333] – فمن بين من سبقه: العالم والفقيه المشذالي (ت731هـ)، والفقيه أحمد الغبريني (ت714هـ/1315م). ومن معاصريه: الفقيه بلقاسم المشدالي وعبد الصمد المشدالي. الحفناوي، المرجع السابق، ج2، ص30-31.

[334] – بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص131.

ولا يتخلّف عن معالجة أمراضها الأخلاقية، وتوصيف العلاج الشرعي لها، بما في ذلك قضايا المرأة ومسائل حياتها الخُلقية.

3. 3 الفتوى:

إنّ القراءة المتأنية لمادة كتاب الوغليسي "الأحكام الفقهية"، والإطلاع الفاحص لفتاويه التي رصدتها المدونة الفقهية النوازلية، تقودنا للوقوف على جوانب من الشخصية الدينية والإفتائية لهذا الفقيه[335]، وتحيلنا على طبيعة المواضيع والمسائل التي استوقفته واستفزته لتطبيب أوجاعها بأجوبة فقهية استنادا إلى هويته الفقهية ونظرته التصوفية، وعلى الرؤى التنظيرية التي ألمح إليها في مجال مناهج المعالجة وطرائقها، والمواقف التي سُجِّلت في ذلك المسعى، كما تكشف لنا عن أنّ هذه الشخصية العلمية كانت مصباحا مضيئا لطريق الحق بفتاويه ومدارسته لقضايا عصره الدينية لاسيما في المنحى الفقهي، غير أنّها لا تسد رمق الباحث عن فتاويه ذات الصلة بمظاهر الانحلال الخلقي الذي وقعت فيه بعض نسوة بجاية على غرار مسألة السفور.

ومن جميل ما أفادتنا به إحدى الدراسات التاريخية التي سلطت الضوء على شخصية الوغليسي العلمية، أنّها توقفت عند مساحة من معالم منهجه المتبع في الفتوى[336]، ومنها: أنّه كان يختار المشهور من الأقوال في المذهب ولا ينزوي إلى ناحية تقليد غير المشهور[337].

والحق، أنّ الجهد البحثي المعتبر الذي بذله الباحث "بونابي" في مساره لمعاينة شخصية الوغليسي الفقهية والصوفية، وما توصل إليه من نتائج محمودة في هذا المسعى البحثي، يختصر لنا المسافة، للتلميح إلى مساحة من مواقف الوغليسي من قضايا عصره الدينية

---

[335] – ابن مخلوف، المرجع السابق، ص342، الحفناوي، المرجع السابق، ج2، ص30-31.

[336] – راجع ما تفضلت به الباحثة: بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص131.

[337] – الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي بن محمد التلمساني (ت 914هـ/ 1508م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، إخراج، محمد حجي وآخرون، ج12، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1981م، ص25.

والاجتماعية، وجهوده الدعوية والإصلاحية والتوجيهية، وتشي بجوانب من فكره التصوفي ونظرته للحياة التعبدية في ضوئه. ومما يحسن انتخابه كأمثلة للاستشهاد على ذلك: مواقفه المناهضة للممارسات التي سادت الوسط التعبدي عند شريحة من المرابطين بالمجتمع البجائي بشكل خاص والمجتمع المغرب أوسطي بصورة عامة، فقد أنكر هذا الفقيه مظاهر البدع والضلال التي وقعوا فيها كمجالس الاجتماع المنعقدة للذكر والسماع بطريقة غير سنية؛ سواء من حيث الطريقة والمنهج[338]، أو من حيث ما يصاحبها من أفعال وسلوكات بدعية ضالة كالرقص والشطح والتمايل، والتصفيق، وما شابهها[339].

ولكن هذا الفقيه الصوفي –كما تفضل به ذات البحث– في الوقت الذي ينكر على هذا الصنف من المرابطين وقوعهم في مثل هذه الضلالات، ويذمّ أسلوبهم التكسبي ومنهجهم في طلب الرزق القائم على التواكل والكسب غير الحلال على كاهل الإغارة وأعمال الفساد والتعدّي، لا ينكر مسألة السماع التي تؤول بأصحاب صفاء الحال من المتصوفة والأولياء التي تفضي بها إلى عالم الغيبة والانعزال الروحي عن الخلائق على كاهله، وتمكنهم من مشاهدة الحق[340]، وبذلك يفصح بشكل جلي عن عمق نظرته التصوفية ويثبت تلك الهوية.

ثمّ إنّه وفي الوقت الذي كانت المسائل الشرعية تطرح على الفقيه الوغليسي للفصل فيها، والإجابة عنها؛ سواء في المجال الفقهي أو العقدي أو السلوكي، وسواء من داخل الفضاء البجائي أو من خارجه[341]، وكان يجيب عنها، ويجتهد في ضبطها وتوصيف الإجابة الشافية وفق أصول الفتوى على المذهب المالكي، نعتقد بأنّه حتى وإن لم يمنحنا النص المصدري الإضاءة المناسبة للوقوف على طبيعة المسائل التي أجاب عنها بشأن قضايا المرأة وأحوالها الشخصية ومن ذلك التجاوزات الأخلاقية التي وقعت فيها بعضهن

---

[338] – بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص90.

[339] – الونشريسي، المصدر السابق، ج11، ص34.

[340] – بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص90.

[341] – بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص130.

كالسفور على سبيل المثال، ووجودها من عدمها ضمن تلك المسائل، لا نستبعد بأنّ كانت ترد إليه أو تطرح بين يديه مسائل من هذا القبيل، خاصة في ظل الظروف الاستثنائية التي شهدتها بجاية في المنحى الأخلاقي نتيجة الأسباب التي فصّلنا فيها في إحدى محطات هذه الدراسة.

موضوع الفتوى التي سُئل عنها الوغليسي	**المصدر**
الاضطرار إلى مكان قليل الماء	ج1، ص67.
من عنده كفاية سنة أو أكثر وهو مع ذلك يأخذ الزكاة	ج1، ص391.
قاتل الروح	ج1، ص392.
من غاب زوجها الفقير ولم يترك لها نفقة.	ج1، ص393.
الطلبة الذين يأتون من أرض بعيدة ولا يعلم حالهم يطلبون الزكاة.	ج1، ص393.
من له فرس من الطلبة هل يأخذ الزكاة لوجه صفة طلب العلم.	ج1، ص393.
من أعطى زكاة ماله لمن لا يستحقها.	ج1، ص393.
من عاش في كفالة الغير هل يأخذ الزكاة.	ج1، ص393.
من ترك زكاته في مكان مأمون لا يضمنها إذا تلفت.	ج1، ص393.
إذا دفع المبتدع زكاته لمثله ثم تاب...	ج1، ص393.
مرابطون يتقدمون على أصحابهم ليعدون ما يجب عليهم من الزكاة...	ج1، ص393.
من حابى بالزكاة...	ج1، ص394.
من كثر حنثه بالصوم...	ج1، ص426.
السواك في رمضان ليلا أو نهارا	ج1، ص426.
اتخاذ الكلب للصيد والحراسة.	ج2، ص07.
هل يؤكل ما قطع من الصيد كالرجل ونحوها.	ج2، ص08.
الشاة أو البقرة المتردية التي لم تنفذ مقاتلها.	ج2، ص14.
من ضرب أنسية فكسر عظمها...	ج2، ص14.
من يذبح الوحش وغيره...	ج2، ص15.

من يطبخ القمح فيما شأنه أن يسكر	ج2، ص15.
شاة الأضحية إذا شريت بالدراهم ثم عدمت الدراهم.	ج2، ص35.
صوف الأضحية	ج2، ص35.
حديث : من هم بحسنة ولم يعملها...	ج2، ص386.
من يدعو للظلمة بالتوبة	ج2، ص386.
من قال لا أعطيك حتى تطلب	ج2، ص383.
من كان معروفا بالإيمان والطلاق	ج3، ص58.
من تزوج امرأة زنا بها من قبل ولم يستبرئها ثم حنث بالطلاق	ج4، ص308.
من وقع بينه وبين زوجته شنآن فحلف لها بصيام سنة	ج4، ص308.
من حلف بصوم عام على ضيفه ليأكل	ج4، ص308.
شخصان حلف على شيء كل واحد يقول عكس الآخر	ج4، ص309.
المرأة خالعت زوجها ولها منه ولد	ج4، ص324.
رجل تكالم مع زوجته ثم طلبها أن ترد عليه	ج4، ص324.
رجل معروف بالإيمان بالطلاق والحنث والحرام	ج4، ص478.
عمن له دينار على رجل قرضا هل يقضي بعضه ويرد بعضه حتى يقبضه؟	ج5، ص81.
من أتى بدراهم ناقصة وهو لا يدري...	ج5، ص81.
من في ذمته قيراطان صغيرتان	ج5، ص82.
من استأجر أجيرا بقيراط فلم يحضر عنده القيراط	ج5، ص82.
هل يجوز البيع والشراء ممن لا يزكي	ج5، ص87.
من لا ولاية له على اليتيم يبيع عليه ماله لغير حاجة.	ج5، ص87.
من ابتاع عدة جزر وقبضها إلا واحدة	ج5، ص87.
بيع طوبة التين بجنس آخر من الطعام	ج5، ص87.
بيع الملح بالطعام	ج5، ص88.
الشراء للضرورة ممن معروف بالغصب	ج5، ص88.
شراء الموزونات جزافا	ج5، ص88.

مسألة في الميراث	ج5، ص89.
معاوضة قمح بدنانير	ج5، ص89.
بيع اللفت والبصل في أحواضه	ج5، ص90.
هز المكيال في الكيل	ج5، ص90.
هل يقضي درهم كبير عن قيراطين أو صغيرين	ج6، ص43.
ما للشيوخ في التزام المشهور في الفتاوى والأحكام	ج6، ص327.
قسمة الخضروات بالتحري	ج8، ص129.
ما على الخماس من الخدمة	ج8، ص154.
هل يمنع من أراد إحداث رحى بقرب أخرى قديمة	ج9، ص22.
عوائد فقراء الزوايا	ج11، ص34.
تقلد فتوى المشهور الذي عليه القضاء والفتيا من السلف والخلف	ج12، ص25.

فتاوي الوغليسي ضمن المعيار المعرب للونشريسي

الموضوع الفقهي	الجزء	العدد
الطهارة، الجنائز، النفقة، الزكاة، الصوم.	الأول	14
الصيد والذبائح والأشربة والضحايا، الايمان والنذور.	الثاني	11
النكاح	الثالث	01
نوازل الخلع والنفقات والحضانة والرجعة، نوازل الإيلاء والظهار واللعان، نوازل التمليك والطلاق والعدة والاستبراء.	الرابع	07
نوازل المعاوضات والبيوع.	الخامس	15
نوازل المعاوضات والبيوع، آداب الفتيا.	السادس	02
مسائل المياه والمرافق، نوازل الشفعة والقسمة، الإجارات والأكرية.	الثامن	02
نوازل الضرر والبنيان.	التاسع	01
نوازل الجامع	الحادي عشر	01

نوازل الجامع	الثاني عشر	01
المـــــــــــــــــــــــــجــــمــــوع		55

جدول يمثل مواضيع النوازل الفقهية التي أفتى فيها الوغليسي حسب ما تضمنه كل جزء من كتاب المعيار المعرب للونشريسي.

من الملاحظ التي تم تسجيلها بعد قراءة متأنية وفاحصة لمعطيات الجدولين المدونين أعلاه، ما نورده في النقاط البحثية الموالية:

- تم إحصاء خمسة وخمسون (55) موضع لفتوى الفقيه الوغليسي ضمن النوازل التي احتفظ بها لنا مصنف المعيار المعرب للونشريسي.

- توزعت فتاوي الوغليسي في متون تسعة (09) أجزاء من أصل ثلاثة عشر (13) جزءا من مدونة المعيار المعرب للونشريسي.

- تباين عدد حضور فتاوى الفقيه الوغليسي من جزء لآخر ضمن مدونة المعيار المعرب؛ بحسب طبيعة المواضيع الفقهية النازلة التي تضمنتها، من جهة، وبحسب كذلك طبيعة تنظيمها وترتيبها من طرف صاحب المدونة من ناحية ثانية. فقد سجلنا أعلى معدلات الحضور في الجزئين الخامس الذي تضمن خمسة عشر (15) سؤالا فقهيا أجاب عنه ويحتل هذا الجزء المرتبة الأولى؛ وتتضمن مادته مواضيع فقهية متنوعة تتركز بشكل أساس حول: المعاوضات والبيوع، بما يعني أنّ المعاملات الاقتصادية أخذت حصة الأسد من الأسئلة التي طرحت على الوغليسي، ولعل للظرفية التي كانت المنطقة تعيشها زمنئذ مكانة في ترجمة ذلك العدد من المسائل النازلة أي في ظل سيادة مظاهر الاضطراب والتعدي والغصب.

ويليه الجزء الأول من حيث الترتيب والذي تضمن أربعة عشرة (14) سؤالا فقهيا أجاب عنه الوغليسي ضمن مادته؛ والتي تتمحور بشكل رئيس حول مسائل الطهارة والصوم والزكاة والنفقة. وذلك بديهي بحكم أنّها من المسائل الأساسية في حياة الفرد التعبدية باعتبارها من أركان الاسلام وفي طليعة ذلك ركن الصلاة، ثم الصوم فالزكاة...

ويأتي عدد الأسئلة الفقهية المطروحة على الوغليسي في الجزء الثاني من مدونة المعيار في المرتبة الثالثة بإحدى عشرة (11) نازلة أو سؤالا مطروحا عليه؛ تتمحور مواضيعها حول: مسائل الصيد والذبائح والأشربة والضحايا، والايمان والنذور. وهي كذلك من المواضيع التي تطرح نفسها بقوة في الوسط المجتمعي، وتسترعي عناية مركزة من أهل الفقه لتطبيب أوجاعها الفقهية وصياغة أجوبة شافية لها.

أمّا المرتبة الرابعة من حيث عدد الأسئلة المطروحة على الفقيه البجائي الوغليسي، فقد احتلها الجزء الرابع بسبعة أسئلة طُرحت عليه في مسائل الأم والطفل كالخلع والحضانة. وهي كذلك من المواضيع الفقهية التي تطرح نفسها في الوسط المجتمعي باعتبارها من القضايا المهمة في حياة الأسرية-الاجتماعية.

في حين تضمنت الأجزاء المتبقية -التي أحصينا عدد الأسئلة التي طُرحت على الفقيه الوغليسي في متنها- أعداد متقاربة ومحدودة جدا مقارنة بما سبق تسجيله في غيرها؛ فالجزء الثالث تضمن سؤالا واحدا طرح عليه ويتمحور حول نوازل النكاح. وهو الموضوع الذي كنا نأمل أن نقف على عدد معتبر من الأسئلة المطروحة عليه في مجاله؛ باعتباره ذي صلة مباشرة باشكالية بحثنا الرئيسة، والمتعلقة بقضايا المرأة وأخلاقها ومدى التزامها بقواعد الشرع ونظامه، وطبيعة المخالفات الشرعية التي وقت فيها. كما تضمن الجزء السادس سؤالين فقط تم طرحهما على الوغليسي في مجال البيوع والمعاوضات. واحتوى الجزء التاسع على سؤال فريد أجاب عنه الوغليسي في مسائل الضرر والبنيان. وتضمن كل من الجزئين الحادي عشر والثاني عشرة مسألة وحيدة أجاب عنها الوغليسي في كل واحد منهما، تتمحور حول مسائل نوازل الجامع.

- لم نقف على أي فتوى للوغليسي في ثلاثة أجزاء من المدونة الفقهية الخاضعة للمعاينة، وهم: الجزء السابع، والعاشر، والثالث عشر. وبإقصاء الجزء الأخير من هذه المدونة (الجزء 13) باعتباره يتضمن فهارس الكتاب فحسب وليس مادة فقهية نوازلية، فإنّ عدم حضور الفتوى الوغليسية في الجزئين السابع والعاشر، لا يعني غيابها بشكل تام بحكم طبيعة المواضيع الفقهية التي تناولها كل منهما (ج7، ج10) والتي تتقاطع بشكل

كبير من المواضيع التي تناولتها بعض الأجزاء الأخرى من المدونة الفقهية الخاضعة للفحص والمعاينة، فالجزء السابع تضمن: نوازل الأحباس، وهي تنضوي ضمن المواضيع الفقهية التي احتفظت بها مادة الأجزاء: الخامس، والسادس، والثامن والتاسع؛ التي تناولت نوازل: المعاوضات والبيوع، والمياه والمرافق، والشفعة والقسمة، والإجارات والأكرية. وتضمن الجزء العاشر: نوازل الأقضية والشهادات والدعاوى والإيمان، ونوازل الوكالات والإقرار والمديان؛ وتتقاطع مادته من حيث المضمون أو طبيعة المواضيع التي تناولتها أجزاء أخرى من مدونة المعيار الفقهية النوازلية، على غرار الجزء التاسع، والحادي عشر والثاني عشر؛ والتي عالجت مواضيع تتعلق بنوازل: الضرر والبنيان، نوازل الجامع بشكل عام. وهو ما يجعلنا نعتقد بأنّ حضور الفتوى الوغليسية كان معتبرا في متن هذه المدونة الفقهية التي جمع مادتها الونشريسي. بالإضافة إلى الإجابات عن المسائل النازلة المطروحة على فقهاء بجاية والتي لم يحدّد من جمعها على من طُرِحت ولم يفصح عن هوية الفقيه الذي تكفل بالإجابة عنها، واكتفى بالقول: "سئل فقهاء بجاية"، يحتمل أن يكون الفقيه الوغليسي منهم.

– تعدّدت المواضيع الفقهية التي أدلى الفقيه الوغليسي بدوله فيها والمسائل النازلة التي بتّ فيها وأفتى على المذهب المالكي فيها؛ وذلك كما هو موضح في الجدولين المدونين أعلاه.

– لم تتضمن مجموع الفتاوى الوغليسية التي احتفظ بها كتاب المعيار للونشريسي أي فتوى تتعلق بتجاوزات النساء ومخالفاتهم الشرعية النازلة، ونعتقد بأنّ هذا مردّه إلى تركيزه على المسائل الفقهية أكثر من معالجة المشاكل الاجتماعية كمسألة سفور النساء.

3. 4 الانتاج العلمي (التأليف):

لا تمنحنا المظان المصدرية التي أرّخت لحياة هذه الشخصية العلمية الفرصة الكافية للإطلاع على الرصيد التأليفي الذي أنتجه الوغليسي والمصنفات التي أنتجها والآثار المعرفية التي خلفها، في الوقت الذي تشير بإسهاب إلى كونه خصص جلّ اهتمامه للتدريس والتربية والتعليم. ففي حدود ما هو متاح تشير أغلب المصادر التي تضمنت

تراجم لسيرة حياته إلى مصنف واحد ويتيم ألّفه الوغليسي، فهل يمكن أن يكون ذلك المصنف الذي يحوي عصارة فكر الوغليسي وثقافته الدينية والتصوفية ونظرته للحياة التعبدية والمنهج الذي يسلكه الفرد لبلوغ الآخرة بأمن وسلامية دينية: روحية وعقلية، هو المنتوج التأليفي الوحيد الذي جاد به؟ أم له مصنفات غيره لكنها لم تصلنا أو لم يحفظها النص التدويني الذي انتبه لسيرته وتوقف عند جوانب من حياته؟.

وفي ظل الفقر المصدري الذي يقطع دابر الشك ويمنحنا اليقين للفصل في هذه المشكلة البحثية، نشير إلى أنّ المادة التاريخية تؤكد بأنّ التدريس هو النشاط العلمي الذي غلب على الوغليسي[342]، وأخذ حظا وافرا من وقته في سبيل تبليغ العلوم والمعارف لغيره، وإعدادهم التربوي والسلوكي والأخلاقي. أمّا بشأن ما يمكن أن نتوقف عنده في منحى آثاره العلمية، فقد أشار صاحب كتاب "شجرة النور الزكية" بأنّ للوغليسي مؤلفات كثيرة منها: "الأحكام الفقهية تسمى الوغليسية ومقدمة في الفقه وفتاوى مشهورة"[343]، وكتاب: "رسالة في الاسلام والإيمان"[344].

وفي غياب نصوص مصدرية توسع لنا مديات الوقوف على مادة منتجوته التصنيفي الموسوم برسالة في الاسلام والإيمان، نعتقد أنّه يحسن بنا التوقف ولو بشكل مقتضب- عند مادة مصنف الأحكام الفقهية الذي يشي بعصارة فكر الوغليسي وجهوده في مجال فقه العبادات. وهو ما نبيّنه في العرض التالي:

---

[342] – انظر ما تفضلت به في هذا السياق، الباحثة: بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص130.

[343] – انظر: الوغليسي عبد الرحمن بن أحمد البجائي الجزائري، المقدمة الوغليسية على مذهب السادة المالكية، تحقيق، أمل محمد نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1428هـ/2007م، ص10 وما بعدها. راجع كذلك: ابن مخلوف، المرجع السابق، ص342.

[344] – بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص132.

– كتاب "الأحكام الفقهية على مذهب مالك": ويُعرف هذا المصنَّف كذلك "بالوغليسية"، و"بالمقدمة الفقهية"[345]. وهو في أصله مقدمة في فقه العبادات وفق المذهب المالكي. ومادته كما يراه الباحث "بونابي" جاءت بسيطة موجهة للمبتدئين من الطلبة، و"تعكس منهجه في الفقه والتصوف"[346]. ومن خصائص أسلوبه التصنيفي لمادة هذا الكتاب؛ أنّه تفادى قدر ما يستطيع الخوض في المسائل الفقهية الخلافية، ونزع بشكل أساس إلى الجمع والمؤانسة بين مسائل فقه العبادات وأسرار أحكامها ومكنونها[347]، مخاطبا العقل والقلب في نفس الآن، في مسعى رسم ملامح الطريق الروحي لبلوغ كمال الانسان الخُلقي، تناغما والرؤية التصوفية التي ينتهجها، والتي تقوم بشكل أساس –كما أشار إليه أحد الباحثين– على المجاهدة دون تعطيل دور العقل أو إهمال لمكانته؛ باعتباره وسيلة للتأمل تعين القلب على إدراك الحقائق الإلهية والاهتداء إليها. مع التأكيد على أنّ بلوغ تلك الحقائق من وظائف القلب وليس للعقل سلطة إلى ذلك أو قدرة على بلوغه بل إنّ ذلك من اختصاص القلب دون غيره[348].

أمّا في منحى الجهد النصحي والتقويمي والتوجيهي الذي يمكن أن يُستلهم من مادة هذا الكتاب، فقد يرتسم من خلال ما أفصحت عنه مقدمة الكتاب على غرار مظاهر التنبيه للمعاصي التي يقع في مستنقعها الفرد البجائي أو أي فرد مسلم، والتحذير من مخاطر الانحلال الخلقي كسفور النساء، ودعواته الصريحة والملحاحة لتجنبها وتفاديها؛ من حيث تذكيره بوعيد الله وما أعدّه لهذا الصنف من المخالفين من عقاب دنيوي ويوم

---

[345] – ابن مخلوف، المرجع السابق، ص342.

[346] – بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص83. للمزيد من التفصيل ينظر: بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص132–134.

[347] – ابن مخلوف، المرجع السابق، ص342. راجع أيضا: بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص132.

[348] – بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص83.

الحساب، ونصائحه بأهمية التزام حدود الشرع ومجاهدة النفس في سبيل الفوز بالآخرة[349]، ومن خلال كذلك بسط سبل الخلاص من تلك التجاوزات وتلافيها في حياته وقيادته إلى الأدوية الكفيلة بمعالجتها والوسائط التطبيبية الشرعية الكفيلة بذلك[350]. ولتقوية أركان هذا الطرح، يجدر بنا الاستشهاد بنصوص من متن الوغليسية، ومن ذلك قوله في تفصيله لفرائض الصلاة ضمن فرض ستر العورة: "والمرأة كلها عورة إلا الوجه والكفين؛ فيجب عليها أن تستر جميع جسدها"[351]. وقوله كذلك في نفس المنحى: "فلا يجوز للمرأة أن يراها أحد إلا ذوو المحارم خاصة –وهم الذين لا يجوز لهم نكاحها– فيجوز أن يروا رأسها وأطرافها ويخلوا بها، ولا يجوز ذلك للأجنبي، وأما الوجه فليس بعورة إلا أنّها إن كانت جميلة الصورة فلا يجوز أن ترى"[352]. أو ما تفضل به تحت عنوان: "حفظ الجوارح"، كحفظ القلب من كافة المعاصي، والحرص من صاحبه على أن يطرح منه الدنيا ويرغب في الآخرة، وحفظ البصر فيقول في هذا الموضع: "والمرأة كلها عورة إلا وجهها وكفيها هذا للأجنبي وأما ذوو المحارم فيجوز لهم من المنحر إلى الرأس وأطراف اليدين والرجلين، وأما غير ذلك من الصدر والأكتاف ونحوها فلا يجوز. ولا يجوز للشاب الأجنبي النظر إلى الوجه خوف الفتنة إلا أن تكون عجوزا أو سوداء ونحوها"[353]. بما يؤكد حرصه على صيانة جسم المرأة وحماية عرضها وشفها وكيانها الجسمي والإنساني.

---

[349] – ابن مخلوف، المرجع السابق، ص342.

[350] – بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، ص83. انظر كذلك: بلميهوب حفيظة، المرجع السابق، ص132.

[351] – الوغليسي، المقدمة الوغليسية، ص47.

[352] – المصدر نفسه، ص47.

[353] – المصدر نفسه، ص55، 59–60.

وعلى هذا الأساس فإنّ مادة مصنَّف الوغليسية كمنظومة فقهية في منحى فقه العبادات، يعكس مشروعا تربويا وثقافيا وفكريا يهدف من بين ما يهدف إليه، هو الإصلاح العقدي والاجتماعي، والتقويم التربوي، والتطبيب الأخلاقي، وتمثل المرأة أحد أولوياته على اعتبار أهمية مكانتها في النظام الاجتماعي، ومحوريتها في المسيرة التربوية والإصلاحية كأمّ أو زوجة أو بنت أو أخت...

الخاتمة

من خلال ما تمّ تقديمه يمكن إيجاز أهم ما توصل إليه الباحث في النقاط الموالية:

– مثلت جهود الوغليسي في مجال التدريس والفتوى والإمامة والتأليف مدرسة تربوية تعليمية تخرّج منها علماء فطائل، وأنجبت خيرة من طلاب العلم ومريديه، ونشاطا اصلاحيا أسهم في تقويم سلوكات الأفراد وتقويم اعوجاجها الأخلاقي.

– عدّ كتاب الأحكام الفقهية المعروف بالوغليسية مصدرا فقهيا أساسيا لمطالعة فتاويه الفقهية، والوقوف على طبيعة المسائل التي استرعت اهتمامه الإفتائي.

– يقوم المنهج الإفتائي الذي سلكه الوغليسي على مجموعة من الدعائم كما يتجلى ذلك في متون إنتاجه التأليفي وفتاويه المجموعة في متون المدونة الفقهية النوازلية، ومنها: اعتماد القول المشهور.

– جمع الوغليسي ضمن مجهوده الاصلاحي التربوي التعليمي بين اصلاح البدن والروح؛ إصلاحا يقوم على التكوين العلمي والمعرفي والديني السليم المستمد من وحي القرآن الكريم والسنة النبوية، من خلال إعداد جيل واعٍ، وقادر على مواصلة مسيرة الدعوة والإصلاح والتربية والتكوين وهم الذين تخرجوا على يديه وكانوا خير خلف لخير سلف.

– كان اصلاح شأن المرأة، والاهتمام بقضاياها الخلقية ومسائلها السلوكية ضمن اهتمامات هذا الفقيه الاصلاحية والتربوية والتعليمية.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر:

1. ابن الطواح عبد الواحد محمد (ت675هـ/1276م)، سبك المقال لفك العقال، تحقيق ودراسة، محمد مسعود جبران، منشورات جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا، 2008.

2. ابن الحاج النميري، فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، دراسة، محمد بن شقرون، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، 1990.

3. ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، جمع وتصحيح وتعليق، هنري بيرس، المطبعة الثعالبية والمكتبة الأدبية رودوسي قدور بن مراد التركي، الجزائر.

4. ابن صعد أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي الفضل الأنصاري التلمساني (ت901هـ/ 1496م)، روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق يحي بوعزيز، منشورات المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الأبيار، الجزائر، 2002.

5. ابن منظور، لسان العرب المحيط، مج22، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ص2025.

6. البيذق، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، دار المنصور للطباعة والوراقة، المغرب.

7. التنبكتي أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تقديم، عبد الحميد عبد الله الهرامة، ج2، منشورات كلية الدعوة الاسلامية، طرابلس، ليبيا، 1398هـ/ 1989م.

8. الثعالبي عبد الرحمن، غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد... ويليها رحلة عبد الرحمن الثعالبي، تحيق محمد شايب شريف، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1426هـ/2005م.

9. العبدري محمد البلنسي، الرحلة المغربية، تقديم سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، 1428هـ/2007م.

10. العقباني التلمساني، تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تح، علي الشنوفي، نشره المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، 1967.

11. الغبريني أبو العباس أحمد، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح، عادل نويهض، ط2، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979.

12. الوغليسي عبد الرحمن بن أحمد البجائي الجزائري، المقدمة الوغليسية على مذهب السادة المالكية، تحقيق، أمل محمد نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1428هـ/2007م.

13. الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي بن محمد التلمساني (ت 914هـ/ 1508م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، إخراج، محمد حجي وآخرون، ج12، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1981م.

ثانيا: المراجع:

14. الحفناوي محمد، تعريف الخلف برجال السلف، ج2، مطبعة بيير فونطانة، الجزائر،1324هـ/ 1906م.

15. الفيومي أحمد بن محمد، المصباح المنير معجم عربي-عربي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1987.

16. ابن مخلوف محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، خرج حواشيه وعلق عليه، عبد المجيد خيالي، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م.

17. بكاي عبد المالك، الحياة الريفية بالمغرب الأوسط 7-10هـ/13-16م، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، الجزائر، 2014.

18. بونابي الطاهر، أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي الفقيه الصوفي، مجلة حوليات التراث، العدد07، جامعة مستغانم، الجزائر، 2007.

19. بونابي الطاهر، التصوف في الجزائر، خلال القرنين 6و7 الهجريين/ 12و13 الميلاديين، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2004.

20. بلميهوب حفيظة، من أعلام حاضرة بجاية في القرن الثامن الهجري الإمام أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي (ت786هـ/1384م، مجلة الثقافة الاسلامية، العدد15، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 1438هـ/2017م.

21. نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1400هـ/ 1980م.

إسهامات الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني في معالجة الآفات الاجتماعية من خلال رسائله في السياسة الشرعية

الدكتور/ نور الدين بوكروين
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة

المقدمة

لقد بذل الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني الذي يعد أحد أهم فقهاء المغرب الإسلامي في القرن التاسع الهجري جهوداً جبارة في معالجة الآفات الاجتماعية على مستوى مجتمعات السودان الغربي التي ارتحل إليها طلباً للدعوة والإصلاح في سبيل الله ،ويظهر ذلك جلياً من خلال مضمون رسائله وحواراته مع ملوك وأمراء السودان الغربي الثلاثة وهي :

- نص رسالة المغيلي حاكم كانو: " تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين "
- وصية المغيلي لسلطان كانو " فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام "
- أسئلة الأَسَكْيَا وأجوبة المغيلي

تلك الرسائل المليئة بالنصوص التي عالجت مختلف الآفات الاجتماعية السائدة آنذاك في السودان الغربي سواء المتعلقة بمجال التدين أو الأخلاق أو اللصوصية أو المجال التجاري بمقاربة وقائية وعلاجية وبلمسة شرعية دعوية على طريقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مستعملا أسلوبه الدعوي والإصلاحي والفقهي .

وتأتي هذه المداخلة لتجيب عن التساؤل الرئيسي الآتي وهو : ما هي معالم جهود الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني في مجال مكافحة الآفات الاجتماعية من خلال رسائله في السياسة الشرعية وما منهجه المتبع فيها ؟

للإجابة عن التساؤلات السابقة سنحاول استقراء وتحليل نصوص هذه الرسائل المنسوبة لعالمنا والتي لها علاقة بمحاربة الآفات الاجتماعية لنصل إلى استنتاج منهجه المتبع فيها ، وفق خطة قسمتها إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة

المبحث الأول : التعريف بالإمام المغيلي وبرسائله في السياسة الشرعية

المبحث الثاني : قراءة في نصوص المغيلي في مجال محاربة الآفات الاجتماعية ومنهجه فيها من خلال حواراته السياسية مع وحواراته مع ملوك وأمراء السودان الغربي .

المبحث الثالث : دور تلك الجهود وتأثيرها في تحقيق الأمن والاستقرار بمنطقة الساحل الإفريقي

خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول: التعريف بالإمام المغيلي وبرسائله في السياسة الشرعية

المطلب الأول: التعريف بالإمام المغيلي

الفرع الأول: الحياة الشخصية

أولاً: اسمه وكنيته ونسبه : هو أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني[354] التواتي[355] المالكي من أهل تلمسان , ينتسب إلى قبيلة مغيلة[356] بفتح الميم وكسر الغين وسكون الياء من قبائل البرابرة والمغيليون من الأسر العلمية القديمة بسلا بالمغرب الأقصى , وما تزال بقية منهم فيها حتى اليوم .

ثانياً : مولده ونشأته ووفاته

---

1 تلمسان مدينة تقع حالياً في الجزائر , بينها وبين مدينة وهران حوالي 150 كم فيها آثار كثيرة , انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التمبكتي ص330 , دار الكتب العلمية بيروت .

2 مدينة توات هي إقليم صحراوي واسع ينزل جنوباً مع وادي الساورة وتمنطيط أم القرى يطلق عليها اسم توات أدرار حالياً ,انظر : الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين لمحمد حجي , 2\231 مطبعة فضالة 1397-1977م

3 مغيلة مدينة مغربية بين فاس ومكناس ,انظر : معجم البلدان , ياقوت الحموي , 3\ 163 ,بيروت – لبنان

أولاً: مولده ونسأته : أغفلت أغلب المصادر تحديد مولده , وإن كان القليل منها قد ذكر أنه كان حياً سنة 886هـ, ولد بمدينة تلمسان شمال غرب الجزائر , ولعل المغيلي لم يعتن كما اعتنى غيره بترجمة تاريخ حياته , بسبب جهاده المتواصل ونضاله المستمر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحمله في سبيل ذاك المشاق والصعاب ورحلاته في قلب القارة الأفريقية لنشر الإسلام , ومحاربة المنكرات والبدع والأباطيل الوثنية , هذا ما جعله ينسى أن يدون لنا شيئاً عن تاريخ حياته وخاصة طفولته وشبابه .

لقد عاش المغيلي شبابه بتوات –شمال وسط الصحراء الجزائرية ,في منطقة تمنطيط بمدينة أدرار حالياً– يعظ الناس , وسرعان ما اكتسب احترامهم ومحبتهم وذاع صيته بينهم , وقيل أنه كان أكبر داعية للإسلام بين الطوارق الذين لا يزالون يذكرونه بكل تقدير , وكان يلقب بالبغدادي مع أنه كان من أهل تلمسان[357]

ولا يعرف سبب انتقاله من موطنه بالشمال بعد إتمام دراسته إلى الصحراء , غير أن ما عرف عنه من غيرته على الإسلام وبغض أعداء الدين وحرصه الشديد على تطبيق أحكام الشريعة ق الهامة, وحملته على اليهود القاطنين بتوات . كل هذا يحمل على غالب الظن أنه كان قد وجد ضيقاً في العيش بالشمال حيث يسيطر اليهود في أهم المدن بالشمال على مصادر التجارة والمال وسائر المرافق الهامة[358]

لقد عاش المغيلي في مدينة توات التي شهدت سنوات جهاده الأولى , والتي استولى عليها المنصور الذهبي[359] زمن السعديين , فقد كانت تنطلق منها أكبر القوافل التي تقصد السودان من جهة بلدان المغرب العربي , وكان التواتيون في عهد الدولة السعدية يتوافدون بكثرة على بلاد السودان وخاصة صنغاي. وعندما زار العلامة المغيلي صنغاي

---

4 انظر : الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين , مرجع سابق , 1\268 , وأيضاً العلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي , ص140 للأمين عوض الله ,جدة , 1989م

5انظر : نيل الابتهاج بتطريز الديباج , أحمد بابا التمبكتي , ص330

6 صعد المنصور إلى الحكم سنة 1077م , وكان عهده من أزهى أيام السعديين بالمعرب , ولقب بالمنصور الذهبي لكثرة ما جمعه من ذهب من حملاته على بلدان غرب إفريقيا , أنظر : تحفة الزائر في تاريخ الجزائر , 1\80

سنة 1502م على أيام الأسقيا الحاج محمد الأول وجد أبناء وطنه التواتيون يشكلون نسبة كبيرة من التجار الأجانب والأئمة الفقهاء في تمبكتو وغاو[360]

ثانياً : وفاته وآخر أيامه :أثناء إقامة المغيلي عند سلطان سنغاي الحاج محمد أسكيا سمع بمقتل ابنه على يد يهود توات وهو في غاو عاصمة مملكة سنغاي الإسلامية فانزعج أشد الانزعاج لذلك الخطب الجلل الذي ألم به , لأن فيه عداوة الدين وقتل الولد , وفي ثورة من الغضب الجامح طلب من السلطان إلقاء القبض على أهل توات القاطنين بغاو العاصمة , فقبض عليهم السلطان , ولكنه أفرج عنهم بعد أن أنكر عليه ذلك الفقيه القاضي محمد بن عمر أقيت , الذي أقنعه برأيه بأنه لا ذنب جنوه يكون سبباً في أن يرسفوا في الأغلال [361] ولم يسع المغيلي بعد ذلك إلا أن يغادر غاو إلى بلاده توات فأدركته المنية بها بعد قليل من وصوله إليها سنة 909هـ –رحمه الله تعالى – وكان مقداماً على الأمور جسوراً جريء القلب فصيح اللسان محباً للسنة جدلياً نظاراً محققاً.

الفرع الثاني : الحياة العلمية

أولاً: شيوخه وتلامذته

1: شيوخه :لقد تتلمذ المغيلي على شيوخ كثر منهم الثعالبي , والسنوسي , ويحيى بن يدير ...وغيرهم .

2: تلامذته :تتلمذ على الإمام العلامة المغيلي كثير من التلاميذ نذكر منهم : الونشريسي ومحمد بن عبد الجبار الفجيجي والعاقب الأنصمني ....وغيرهم

ثانياً: أهم مؤلفاته : لقد ترك العلاَّمة المغيلي تراثاً ضخماً في مختلف الفنون , ومن أهم مؤلفاته ما يلي:

البدر المنير في علوم التفسير – تفسير سورة الفاتحة – الفتح المبين في شرح القرآن الكريم – مصباح الأرواح في أصول الفلاح – المفروض في علم الفروض – منهج الوهاب في

7تمبكتو وغاو مدينتان تقعان شمال مالي وكانتا تعتبران عاصمة لدولة سنغاي الإسلامية في القرن الخامس عشر الميلادي , أنظر : مملكة سانغاي الإسلامية , ص216

8أ نظر : نيل الابتهاج بتطريز الديباج , ص331

رد الفكر إلى الصواب – شرح على بيوع الآجال لابن الحاجب – مقدمة في العربية – تنبيه الغافلين – مفتاح النظر في علم الحديث – رسالة إلى كل مسلم ومسلمة – مقدمة في علم المنطق- ما يلزم أهل الذمة – أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي عليها – التعريف بما يجب على الملوك والأمراء – مختصر فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام .

كما ظهر كثير من المؤلفات عن المغيلي ودراسات مختلفة عن جوانب من حياته الشخصية والعلمية ليس في الجزائر فحسب , بل تعدى ذلك إل دول غرب إفريقيا وخاصة نيجيريا ومالي والنيجر التي ما تزال مراكز مخطوطاتها ومكتبات جامعاتها تزخر بتراث العلامة المغيلي.

ثالثاً: مكانته وأثره وآراء العلماء فيه

1: مكانته :لقد كان العلامة المغيلي أكبر داعية للإسلام في عصره ووقته , في شبابه وشيخوخته , في وطنه , وخارج وطنه , وامتدت دعوته إلى مناطق بعيدة , وصلت إلى قلب القارة الإفريقية في وقت كان الترحال فيه والتجوال أشد وأقسى على النفوس والأبدان لما في ذلك من مصاعب ومشاق لا نستطيع حصرها هنا

2: أثره :أما أثره في بلاد السودان الغربي فإن الدور الذي قام به الإمام المغيلي لا يدانيه أي دور قام به عالم جزائري آخر , فقد ترك أثراً إسلامياً كبيراً فقام بتصحيح مفاهيم كثيرة كانت مغلوطة في أذهان العامة والسلاطين

المطلب الثاني : رسائله في السياسة الشرعية

الفرع الأول: رسالة المغيلي: " مصباح الأرواح في أصول الفلاح "[362]

لقد ألف المغيلي رسالته المسماة "مصباح الأرواح في أصول الفلاح ". وهي كما قال في مقدمتها، جواب عن سؤال عما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار، وما يلزم أهل الذمة والصغار، وعما عليه أكثر يهود هذا الزمان من التعدي والطغيان ...الخ

([362]) **لقد سبق الكلام عنها ،عند الحديث عن التعريف بمؤلفات المغيلي**

تتكون هذه الرسالة من ثلاثة فصول :

الفصل الأول: شرح فيه ما يجب على كل مسلم ومسلمة من مجافاة اليهود قائلاً: " والحاصل أنه لا يقرب كافراً – يهودياً – من نفسه أو عياله أو يستعمله في أعماله، أو يجعل بيده شيئاً من ماله، إلا من لا دين له، ولا عقل ولا مروءة ...." ثم وضح وجه انتفاء هذه الأمور التي ذكرها عن المتعاملين مع اليهود في أيامه

الفصل الثاني: بين فيه ما يجب على أهل الذمة من الجزية والصغار منبهاً إلى ضرورة منعهم من إحداث الكنائس، وهي مسألة كانت مثار نزاع كبير في الصحراء يومئذ بقوله: " لا يمكنون من إحداث كنيسة في شيء من بلاد المسلمين وإن أعطوا على ذلك ملء الأرض ذهباً ....ولا يستدل في هذا الزمن الكثير الشر بعمل الأمصار، سكوت العلماء الأخيار، لأن الأمر اليوم ومن قبله بكثير بيد أرباب الهوى، لا بيد أرباب التقوى ".

الفرع الثاني :رسالة ووصية المغيلي لسلطان كانو

أولاً : رسالة المغيلي لسلطان كانو :"تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين "

رسالة الإمام المغيلي إلى أمير كانومحمد بن يعقوب رمفا الموسومة بعنوان "تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين" جاءت ضمن أقسام أساسية ثلاث: مقدمة وفيها تمهيد عام للموضوع ودعاء للأمير بالتوفيق والسداد وإن لم يسمه باسمه لتبقى عامة، ثم تنبيهه إلى ثقل مسؤولية الإمارة الملقاة على عاتقه بما تتطلبه من عدل واستقامة. وأخيراً تذكيره بلحظة الجزاء والعقاب التي تنتظر كل نفس ، وبعد هذه المقدمة راح الإمام يستعرض في خطابه للأمير أسس السياسة العامة للإمارة وجاء كل ذلك في أبواب ثمانية، الخمسة الأولى فيما يجب على الأمير أن يقوم به في أحواله من "حسن النية " "وترتيب المملكة " "والتزام الحذر بالحضر والسفر" والباب الخامس " فيما يجب كشفه من الأمور الخاصة برعيته" أما في الباب السادس فذكره " بما يجب عليه من العدل والإحسان " أما الباب السابع فكان " فيما يجب عليه من جني الأموال من وجوه الحلال " وفي الباب الثامن والأخير خصه "لوجوه مصارف أموال الله".

إن الذي يظهر لنا من خلال رسالة المغيلي هذه إلى أمير كانو أنها تمثل خلاصة مجموع حواراته مع هذا الأمير، أو ما ورده من أسئلة عنه تحديداً. وما يؤكد هذا الاعتقاد هو هذا التبويب والتقسيم الذي سلكه الإمام في تحرير رسالته جاعلاً كل موضوع أو سؤال في إجابة خاصة تكاد تكون مستقلة بمقدمتها الموجزة والمركزة وخاتمتها التي اختار لها الحكمة المأثورة " رأس كل بلية احتجاب السلطان عن الرعية " بالإضافة إلى الدقة والاختصار الذي تميزت بهما الرسالة من أولها إلى آخرها حيث لم تتجاوز في مجموعها تسع ورقات من الحجم الصغير كما أشار إلى ذلك محققها وهي الدقة المطلوبة عادة في محاورة الملوك والأمراء حيث التركيز والاقتصار على المطلوب. كما نشير هنا إلى أن عديد الروايات التاريخية[363] تشير إلى أن أمير كانو هو الذي سأل الإمام هذه النصائح والتوجيهات.

ثانيا : وصية المغيلي لسلطان كانو " فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام "

1: التعريف بوصية المغيلي لسلطان كانو

كتب المغيلي هذه الوصية لسلطان كانو سنة 897هـ كجواب عن سؤال السلطان عما يجوز للحاكم شرعاً فعله لردع الناس عن المعاصي، وهذه الرسالة كسابقتها تظهر لنا الحركة الإصلاحية النشطة التي قام بها المصلح الكبير العلامة المغيلي في إفريقيا الغربية ودوره في نشر وتدعيم المفاهيم الإسلامية الصحيحة، والعمل على تثبيتها في نفوس الأهالي. وتوجيه الحكام للعمل بها في طبع المجتمع بطابع إسلامي صرف وقمع الفساد والشر بالمقامع الشرعية.

إن وصية العلاَّمة المغيلي لسلطان كانو والموسومة بعنوان:"فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام "جاءت رداً على سؤال ورد للإمام من الأمير محمد بن يعقوب شخصياً وهو ما جعل الإمام يخصصه بالخطاب في مقدمة وصيته مشيراً في الوقت نفسه إلى أن

---

[363] بنظر، تاريخ إفريقيا الغربية الإسلامية ، يحي بوعزيز ، ص40 ، دار هومة للنشر ، الجزائر ، كما ينظر أيضاً ، حوار الإمام المغيلي مع ملوك وأمراء غرب إفريقيا وأثره في حركة الفتح الإسلامي ، د . أحمد أبا الصافي جعفري ، ص10 ، أبحاث في التراث .

خطابه هذا إنما جاء استجابة ورداً عن سؤال توجه به أمير كانو إليه، وطلب بموجبه بعض الجمل المختصرة والنصائح المفيدة فيما يجوز للحكام من ردع الناس عن الحرام.

الفرع الثالث : أسئلة الأسكيا محمد وأجوبة المغيلي

تدور أسئلة الأسكيا وأجوبة المغيلي حول سبعة مسائل مطولة تضمنت أحوال البلاد من الداخل وعلاقتها مع بقية الإمارات والقبائل المجاورة حيث انطلق فيها السائل من وضع سنغاي آنذاك وحال علماء الدين من العجم المنتسبين إلى كوكبة العلماء والذين لا يعرفون مقاصد العلماء ولا موضع التصحيف والتحريف كما قال الأمير، ومع ذلك فإن لهؤلاء كتباً وحكايات وأخباراً ومنهم قضاة ومفكرون ويزعمون أنهم من علماء الأمة، وأنهم ورثة الأنبياء، وأنه وجب على الأمير وغيره الاقتداء بهم . وهي المصيبة والمعضلة التي التي حيرت الأمير –كما قال – وجعلته يطلب من الإمام توضيحاً وفتوى واضحة في الأمر، فيجيب المغيلي عن السؤال الأول بكل وعي وروية منبهاً الأمير إلى أهمية البطانة من حوله أولاً والتي لا تخرج في كل الأحوال عن صنفين من الناس، بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر وبطانة لا تألوه إلا خبالاً –كما قال– فمن وقى شرها فقد وقى. وهو على كل حال من التي تغلب عليه. وقد فتحت هذه الإجابة الأولى شهية الأمير المعرفية على ما يبدو حيث نجده في المرة الثانية يسأل ويتحدث عن قضية مفصلية في واقع الإسلام والمسلمين على عهد السلطان سني علي الذي كان قبله، وكيف أنهم كانوا مسلمين في الظاهر فقط أما في واقع حالهم فإنهم يعبدون الأصنام ويصدقون الكهنة ويستعينون بالسحرة ونحوهم، وقد بلغ بهم الأمر إلى حد تعظيمهم لبعض أنواع الأشجار والأحجار فلا يذبحون إلا عندها كما ينذرون ويتصدقون لها ويطلبون قضاء حوائجهم منها، والأكثر من هذا أن الأمير علي ما رئي في جامع ولا مسجد هو ولا أحد من دائرته بل إن ألوفاً من حاشيته لا تستطيع أن تصوم ولا أن تصلي خوفاً من بطشه. أما هو وإضافة إلى كل ما سبق فإنه كان يعاشر النساء دون التقيد بأحكام الشرع بل كلما أعجبته امرأة في جميع مملكته أخذها وأدخلها إلى بيته وفراشه غير مبال بأحد ليجامعها ويتلذذ بها حتى في حضرة أمها. بالإضافة إلى هذا فإنه أحل دماء

المسلمين فقتل من شاء وأبقى على من شاء. وبعد هذا الوصف خلص الأمير إلى تحديد سؤاله والمتمثل أساساً في حكم الشرع في هذا الأمير وفي أعوانه الظلمة وأتباعه من العامة.

ويجيب الإمام المغيلي أيضاً في معرض رده على هذا السؤال أن الحاكم سني علي وجميع وأعوانه وأتباعه هم من أظلم الظالمين الفاسقين، وأما الحكم بكفرهم فهو واقع وهذا كله على شرط أن يكون الوصف المنقول عنه وعنهم صحيحاً من الأمير.

وفي السؤال الموالي يطلب الأمير من الإمام مجدداً تفصيلاً في شأن أتباع هذا الملك ممن هم إلى الآن على تصرفاته وآرائه في الأصنام والقربان وغيرها، وهل ليه أمر في رد أموالهم التي أدعوا بأنها سلبت منهم أم أن اعتقادهم ونظرتهم للشرع الحقيقي تبيح لهم قتلهم ومصادرة أموالهم خاصة بعد توضيح وجه الحق في المسألة.

والظاهر من هذا السؤال أيضاً أنه جاء بعد الاستماع لرأي الإمام في المسألة الأولى وهو ما جعله ينطلق من الرأي السابق ليستوضح بعض المسائل الدقيقة في هذا الشأن .

وجعل الإمام أيضاً يجيب باختصار ويقر ما رآه الشارع في حق هؤلاء جميعاً.

وفي المرة الرابعة من من حوار الرجلين نجد الأمير أسكيا أكثر تدقيقاً من ذي قبل دلالة على أنه تلقى الإجابات السابقة –كما قلنا – فيسأل هذه المرة عن موقفه هو كأمير للمسلمين من بعض الأمراء والسلاطين من حوله ممن هم بنفس الاعتقاد السالف الذكر وممن يتخذون الإسلام وسما لفعل ما حرم الله فهل يجب عليه محاربتهم والاستجابة لمن طلب نجدته والدخول في حمايته وتحت حكمه ورعايته.

وفي معرض رد الإمام على سؤال الأمير تتجلى لنا شخصية الإمام المغيلي الغيورة على دينها من جهة والمراعية لأوضاع العصر والناس أخذا بمبدإ قاعدة أخف الضررين فهو وإن أفتى له بالجهاد نصرة لدين الله إلا أنه نبهه إلى قصية جوهرية في علاقة الحاكم بالمحكوم حيث قال: "وإن لم تستطع أن تزيل ظلمه عن المسلمين إلا بمضرة عليهم فقد تعارض هنا ضرران فاحذر تغيير منكر بمنكر أفضل منه أو أعظم منه فتثبت ههنا،

وارتكب أخف الضررين لأن ارتكاب أخف الضررين قاعدة مشهورة وسنة مأثورة" (364).

ومن ضمن الأسئلة الحوارية التي دارت بين الرجلين أيضاً سؤال الأمير في المرة الخامسة والسادسة عن الخراج ومستحقاته الشرعية أولاً، وعن موقفه هو كأمير للمسلمين من تلك الفئة الظالمة من خاصة الناس والتي امتلأت بطونها وجيوبها بما حرم الله. حيث أجاب الإمام أيضاً بموقف الشريعة الداعم لأسس التكافل والتواصل بين عامة الناس، والمراعي لمبدإ نص ما في الحديثين الشريفين: " الناس شركاء في ثلاثة الكلأ والماء والنهار:"((365)) وقوله صل الله عليه وسلم: " اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق به فارفق بهم "[366].

ولعل آخر سؤال وجواب بين الرجلين كما أثر عنهما في هذه الأسئلة المذكورة ، جاء تلخيصا ومفتاحاً لكلما دار بينهما في حوارهما السابق حيث نجد فيه الأمير أسكيا يعود إلى مسألة الشرك بالله وما لف حولها من اعتقاد باطل وخزعبلات باطلة وجدت في جهل العامة وطمع بعض الخاصة أرضاً ومرتعاً خصباً لنمو الظاهرة. وهو ما أرق الأمير وجعله يصر على الاستبيان والتوضيح من الإمام المغيلي عله يستطيع أن يغير بفتواه ووعيه مالم يستطع أن يغيره هو بحد سيفه وتلك حكمة بالغة وناظر ثاقب من أمير يحرص على دينه وسلامة رعيته أولاً.

وفي هذا السؤال السابع والأخير كما ذكرنا يسأل الأمير أسكيا عن تلك الفئة الضالة من الناس التي ادعت معرفة الغيب وأخبار النجوم والجن وخط الرمل وأصوات الطيور وحركتها إضافة إلى ممارستهم السحر ومعاشرة الإماء وكشف العورات عامة وما إلى ذلك من البدع والمنكرات، وهذا الأمر حاصل بشكل جلي كما يقول الأمير في مدينتي جني

---

(364) أسئلة الأسئلة وأجوبة المغيلي، ص21

(365) أخرجه أبوداوود في سننه . كتاب البيوع برقم 3016، 2\48

(366) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة برقم 3407، 3\45

وتمبكتو([367]) وهذه البدع والمنكرات جميعها كما يقول المؤرخون([368])كانت متفشية بشكل واضح وصريح في كثير من البلدان الإفريقية قبل مجيء الإسلام ومع دخوله بدأت في الاختفاء تدريجياً وإن بقي بعضها كالسحر مثلاً أو كالعري الذي أصبح بين العبيد أساساً. وهذه الأعمال أو بعضها على الأقل لا تزال بعض صورها إلى الآن في بعض المجتمعات. وإجابة المغيلي على هذا السؤال كانت واضحة وصريحة أيضاً انطلق فيها أساساً كما في غيرها من الإجابات من رؤية الشرع التي جاءت لتحافظ على كرامة الإنسان وتصونه من كل ما يمكن أن يمس شرفه، أو يخدش حياؤه كما جاءت أيضاً لتحرم التلاعب بمشاعر الناس والعبث بأفكارهم وعقولهم.

والملاحظ على هذه الأسئلة جميعها أن كل سؤال منها قد تضمن مجموعة من الأسئلة الفرعية تباعاً مما يؤكد مبدأ الحوار العام بين الرجلين –كما قلنا – وينفي أن تكون الأسئلة قد وردت الشيخ المغيلي دفعة وحدة وأجاب عنها كذلك ، فالمتأمل لهذه الأسئلة يجدها قد صيغت وفق أصول وفروع ووفق مبدأ البدايه من حيث أن تكون النهاية، بالإضافة إلى تلك التفريعات الجزئية التي تعقب كل سؤال من مثل قول السائل: (إن كان كذا فهل كذا وإن كان كذا فهل كذا ثم إنه كذا وكذا فهل يجوز كذا إلى آخر ذلك).

ورود هذه الأسئلة والإجابة عنها وفق هذا النسق من الترتيب والتنسيق يجعلنا نعتقد جازمين أيضاً أن الأسئلة والإجابة معاً كانت بين الرجلين في شكل حوار مباشر ، الأسكيا يسأل و المغيلي يجيب عن كل سؤال ثم ينطلق الأسكيا من الإجابة عن السؤال الأول ليكون سؤالاً أدق منه وهكذا وإن كانت بفاصل زمني بين سؤال وآخر. أما ورودها معاً ضمن مجموعة واحدة من مؤلفات المغيلي فيرجح أن الإمام المغيلي جمع

([367]) **أسئلة الأسكيا وأجوبة المغيلي، ص21 وما بعدها .**

([368]) **مثل الدكتورعبد القادر زبادية في كتابه أسئلة الأسكيا وأجوبة المغيلي ص63 نقلا عن: أبحاث في التراث من تاريخ توات، أحمد أبا الصافي جعفري، مقال بعنوان : حوار الإمام المغيلي مع ملوك وأمراء غرب إفريقيا وأثره في حركة الفتح الإسلامي ، ص15**

تلك الأسئلة وردوده عليها مع شيء من الزيادة والنقصان ثم قدمها ضمن مجموعة واحدة ليعم نفعها كما هو حال كثير من المؤلفات على هذا النهج [369].

وهكذا فإنه يمثل ذلك الحوار الشيق والهادف بين الرجلين، ويمثل تلك النصائح والتوجيهات السديدة التي استمدها الأمير الحاج محمد أسكيا من محاوراته الدائمة والمستمرة للإمام المغيلي استطاع الأمير أسكيا ومن ورائه عقبه من الأسقيين من بعده أن يحافظوا على عرش الحكم لأطول مدة ممكنة حيث وصلوا بالمملكة من حيث القوة التوسع إلى الحد الذي لم تصله لا من قبلهم ولا من بعدهم([370])، وهذا رغم ما لقيه من معارضة شديدة من طرف وجهاء سنغاي في بداية أمره والتي أدت إلى حد المقاومة بالسلاح [371].

والمتأمل أيضاً لتلك الأسئلة والأجوبة الحوارية بين الرجلين _الأمير ومستشاره _يستطيع أيضاً أن يقف على مدى اطلاع الأمير أولاً على أوضاع السودانيين كما هي، كما يستطيع أيضاً أن يتلمس من خلالها صراحته في بسط عدد من المواضيع السياسية والاجتماعية التي كانت تشغل باله على طاولة الحوار والنقاش ، فكانت الأجوبة بما تضمنته من فتاوى وتوجيهات مهمة ومفيدة جداً للأمير وخلفه وعامة المسلمين ، كما كانت الأسئلة بما راعته من أمور الدقة والإلمام معاً أهم من الإجابة لمجموع الباحثين والدارسين .

المبحث الثاني: قراءة في نصوص المغيلي في مجال محاربة الآفات الاجتماعية ومنهجه فيها من خلال حواراته السياسية مع وحواراته مع ملوك وأمراء السودان الغربي:

لقد أسهم الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال رحلته المشهورة إلى السودان الغربي ؛ خاصة مناطق مالي- قاو ، تمكتو ، صنغاي- والنيجر — أغاديس وساي –

([369]) **المرجع نفسه، ص17**

([370]) **مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين1493\1591م، عبد القادر زبادية، ص31**

([371]) **المرجع نفسه، ص33 نقلا عن أبحاث في التراث من تاريخ توات، مقال بعنوان: حوار الإمام المغيلي مع ملوك وأمراء غرب إفريقيا و مرجع سابق، أحمد أبا الصافي جعفري، ص17.**

ونيجيريا – كانو في الشمال – في التوعية والتحسيس بمخاطر الآفات الاجتماعية المنتشرة بسبب ضعف الإيمان وانعدام الوازع الديني ،هذه الآفات سواء المتعلقة بمجال التدين كمحاربة الشرك والسحر والمنكرات والبدع والأباطيل الوثنية أو سوء الأخلاق كشرب الخمر والزنا وتعاطي المخدرات أو اللصوصية كالعنف والسرقة والتهب والغصب أو المجال التجاري كالغش والتدليس والغبن والغرر .....بمقاربة وقائية وعلاجية وبلمسة شرعية دعوية على طريقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويظهر ذلك جلياً من خلال حواراته السياسية مع وحواراته مع ملوك وأمراء السودان الغربي ، ومن بين تلك النصوص ما يلي :

- جاء في وصيته إلى حاكم كانو : "وامنع جميع أهلِ بلادك عن جميع أنواع الشرك وكشف العورة وشرب الخمر وأكل الميتة والدم , وغير ذلك من المحرمات , وامنع كفار بلادك من أن يظهروا ذلك بين المسلمين في الأسواق والمنازل , وغيرها من المحلات , فلو لم يتركوا إظهار شرك أو شرب خمر أو فطر في شهر رمضان , أو زناً أو غير ذلك من المنكرات وأنواع ضلالهم , لكان ذلك ذريعة لأن يفعلَ مثل فعلهم ضعفةُ العقول من العامة والنسوان والصبيان , لا سيما والغالب على أهل تلك البلاد الجهل والهوى والأصل كان ذلك . وقد قال العلماء : الرجوع إلى الأصل يكون بأدنى سبب .فانهم عن ذلك , وأشهر إنكاره , وتوعد بالعقوبة لمن فعله , ثم بعد ذلك عاقبه بأقرب شيء يردعه ويردع مثله , وإن لم يكن ردعه ومنعه من ذلك إلا بقطع يده أورجله أو صلبه أوقتله , أو غير ذلك من الروادع الشرعية , فافعله لأنه ظالم , والظالم أحق أن يحمل عليه ."[372] – الإصلاح بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتدرج في تغييره ، قوله ص : " من رأى منكم منكراً فليغيره .....ولكن لا تفعل بالمفسد ما هو أشد في ردعه , إلاَّ إذا رأيت أنه لا يرجع لغيره , مثال ذلك : من لم ينته من الناس من عمل الخير إلاَّ بنهب أموالهم أو حرق بيوتهم , أو إجلائهم , أو بيع الكفار منهم , أو غير

---

[372] **وصية المغيلي لسلطان كانو " فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام ، محمد بن عبد الكريم المغيلي ، ص 14 .**

ذلك فافعله ولا تبال , ومن لم يستر أمته أو عبده ولم ينته إلاَّ ببيعه عليه أو بأخذه منه فافعل ولا تبال ,وكذلك من يغش بسلع ناقصات وأبى أن ينتهي عن المعاملة بها فخذها منه واجعلها في مصالح المسلمين . وأما من لم يغش بها ولا أبى أن ينتهي فمره بإصلاحها إن أراد المعاملة. وكذلك من يتلقى بها يأتي للسوق من طعام وغيره فيشتريه قبل وصوله للسوق أو بعد وصوله ,وبيعه على يده , – تلقي الركبان وبيع حاضر لبادي –وإن لم ينتهوا إلا بنفيهم أو نهب ذلك منهم فافعل لأن مقصد الشارع في الروادع درأ المفاسد وجلب الصالح بحسب الإمكان في كل زمان ومكان , وليس الخبر كالعيان , ولذلك قال الإمام العادل عمر بن عبد العزيز رحمه الله عليه : " تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور " فلا بد من إزالة الفساد على كل حال . وإن تعارضت مفسدتان إحداهما أكبر من الأخرى فدرء المفسدة الكبرى أولى . وهذا الذي بيَّنا لك يكفيك إن شاء الله في تلك المناكر وغيرها .وإن الناس في حكم الله ورسوله سواء فلا تخرج من ذلك عالماً ولا عابداً ولا شريفاً ولا أميراً , وأقم حق الله على جميع عباد الله بالتقوى , لا بالهوى . ومن عارضك في شيء من ذلك فعاقبه بما فيه ردع له ولمثله , وإن لم يكن إلاّ بقطع يده أو رجله أو أنفه أو صلبه فافعله ولا تبال , ولكن بعد ثبوت وتثبت في ذلك كله , ومقابلة كل واحد بما يليق به , بحسب حاله من الخير والشر والتواضع والطغيان , فتصرَّف في ذلك بالزيادة والنقصان حتى يعتدل الميزان , وليس الخبر كالعيان , والله المستعان , وعليه التكلان .وفي هذا القدر كفاية لمن سبقت له العناية . وكل ما نوصيك به من أمر دينك ودنياك تعرف ذلك , وإذا نسيت شيئاً منه فلا تنس أنَّ من غيَّر حكم الله فقد كفر , ومن تغيير حكم الله ودينه أن يكون الظالم قاضياً , لأنه يحكم بالظلم وهو يقول : هذا هو الشرع , ومن فعل ذلك فهو كافر , لأنه صيَّر الباطل حقاً , والحقّ باطلاً , فإن كان لابد أن تجعل بعض الظالمين حاكماً فلا تجعله باسم القاضي

, فإن القضاء من صفات رسول الله لا يوصف به إلاَّ عالم تقي لا يأخذ الرشا , ولا يحكم بالهوى ."[373]

المبحث الثالث : منهج المغيلي ودور تلك الجهود وتأثيرها في تحقيق الأمن والاستقرار بمنطقة الساحل الإفريقي

- إن من المقاصد العامة التي حث عليها الإمام المغيلي سلاطين السودان الغربي كمنهج لمحاربة الآفات الاجتماعية السائدة آنذاك في هذه المناطق هي دفع المفاسد وجلب المصالح ، والموازنة بين المصالح والمفاسد وأن يجتهد في منع المنكرات الفاشية بقدر استطاعته وأن يجعل أمناء يحتسبون على ذلك ليلاً ونهاراً سراً وجهراً ، ولقد راعى الإمام المغيلي في محاربته للآفات الاجتماعية أيضاً مبدأ استحضاره للأبعاد المقاصدية الشرعية كآلية للوقاية والعلاج وذلك بالمحافظة على الضروريات الخمس التي هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال [374]

ففي حفظ الدين بين لحاكم صنغاي أن من أعظم الواجبات حفظ الدين وذلك بأن يطردوا عن طريق الدين جميع المفسدين ومنه تقوى الله عزوجل وعدم اتباع الهوى والأمر بطاعة الله والنهي عن الشرك وعدم ترك فرائض الدين وذلك من خلال المسألة الأولى.[375]

وفي حفظ النفس أن يكون السلطان حذراً في الحضر والسفر , وفي طعامه وشرابه وأن يقيم القصاص إذا ثبتت جريمة القتل ببينة وأن يمنع الناس من أكل الميتة .

وفي حفظ العقل أمره بمنع شرب الخمر وكل ما يستر العقل .

---

[373] وصية المغيلي لسلطان كانو " فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام ، محمد بن عبد الكريم المغيلي ، ص 17 .

[374] انظر البعد السياسي المقاصدي في أجوبة الإمام المغيلي عن أسئلة بعض سلاطين السودان الغربي , محد كنان ميغا , ص37 بحث منشور في ملتقى دولي ,منشورات وزارةالأوقاف .2011م

[375]) أسئلة الأسكيا محمد وأجوبة المغيلي ، محمد بن عبد الكريم المغيلي ، ص54 ,

وفي حفظ النسل والعرض أمره بمنع الزنا وكشف العورة واختلاط الرجال بالنساء .[376] وفي حفظ المال أمره بإقامة حد السرقة والاجتهاد في جباية المال بالطرق المشروعة ومنع الرشوة والتدليس وكل ما يضر باقتصاد البلاد وأكل أموال الناس بالباطل [377].

ويظهر هذا المنهج جلياً في النصوص الآتية :

جاء في وصيته إلى حاكم كانو : " من عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني إلى أبي عبد الله محمد بن يعقوب , سلطان كنو وفقه الله لما يرضاه , وأعانه على ما أولاه من أمور دينه ودنياه ...

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته , أما بعد, فإنك سألتني أن أكتب لك جمله مختصرة فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام , فاعلم أعاننا الله وإياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه , أنه لابد من ردع المفاسد الدينية والدنيوية بالمقامع الشرعية على حسب الطاقة البشرية , ولا يجوز أن يترك مفسد على فساده . مع إمكان ردعه أو لعنه , أو حبسه أو ضربه , أو صلبه , أو قتله , أو نفيه ,أو نهب ماله , أو حرق بيته أو غير ذلك من العقوبات الشرعية . لكل داء دواء ولكل مقام مقال وفعال , بحسب ما يظهر من الأحوال , فصن مقامات الخلافة النبوية عن الإهانة بردع العامة عن سوء الأدب بالأقوال والأفعال وسائر الأحوال , ولا تصبر على من تعمد ذلك ولم ينته , لأن ردع ذلك ومثله حق الله تعالى ورسوله" [378] .

ولقد أشار العلاَّمة المغيلي من خلال رسائله السياسية إلى أهمية الأمن وخلو المجتمع من الآفات الاجتماعية التي تهدم حياة الفرد والمجتمع والأمة فاعتبره المرتكز الأساس لكل عوامل البناء والتنمية وتحقيق النهضة الشاملة في جميع المجالات ،كما اعتبر الأمن مقصداً

---

[376] انظر البعد السياسي المقاصدي في أجوبة الإمام المغيلي عن أسئلة بعض سلاطين السودان الغربي , محمد كنان ميغا , ص37 بحث منشور في ملتقى دولي ,منشورات وزارةالأوقاف .2011م

[377] انظر البعد السياسي المقاصدي في أجوبة الإمام المغيلي عن أسئلة بعض سلاطين السودان الغربي , محمد كنان ميغا , ص42 ، مرجع سابق .

[378] وصية المغيلي لسلطان كانو " فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام ، محمد بن عبد الكريم المغيلي ، ص4.

من مقاصد الشريعة وأن الاضطراب الأمني والخوف ناشئ عن الإخلال بحفظ الضروريات الخمس .

هذا و لقد أشار العلاَّمة المغيلي من خلال رسائله السياسية إلى أهمية الأمن في حياة الفرد والمجتمع والأمة فاعتبره المرتكز الأساس لكل عوامل البناء والتنمية وتحقيق النهضة الشاملة في جميع المجالات وبيَّن بأن الله تعالى ذكره إلى جانب الغذاء فقال ممتناً على أهل مكة : " الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِن جُوعٍ وَآمَنَهمْ مِن خَوْفٍ " [379]

كما استدلَّ بقوله صل الله عليه وسلم " من أصبح منكم آمناً في سربه معافى في جسده عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا "[380]

كما اعتبر الأمن مقصداً من مقاصد الشريعة وأن الاضطراب الأمني والخوف ناشئ عن الإخلال بحفظ الضروريات الخمس [381]

ولقد صرَّح المغيلي بأن صلاح الدنيا وانتظام أمرها لا يكون إلا بتحقيق الأمن في الدولة والأمة وأما إذا اختل الأمن فتسود الفوضى ويحل الخوف والاضطراب وتتغير القيم والأخلاق ,كما أن اختلال الأمن يؤثر في عبادات الناس التي هي الغاية من خلقهم ولهذا وجب على الجميع المحافظة على الأمن والاستقرار [382] .

وهذه بعض عبارات الشيخ المغيلي الدالة على أهمية الأمن وضرورة وجوده في المجتمع والأمة من خلال رسالته إلى أمير كانو والموسومة بعنوان : "تاج الدين في ما يجب على الملوك والسلاطين" :

---

26 قريش , الآية 4

27 أخرجه الترمذي في سننه , كتاب الزهد باب التوكل على الله , برقم 2346 , 4\ 574

28 الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحي بإمارات ومالك إفريقيا الغربية , أ مبروك مقدم , ص 43

29 المرجع نفسه , ص45

– " فعلى كل أمير أن يرتّبَ نظَام مملَكتِه لسُكونه وحرَكتِه، على ما يتمكَّن به من صلَاح رعيَته. فمن ذلك .....وحَفَظَة وعُسَّاسْ[383] .....ومن ذلك أيضاً .....وأَرْبَابُ شُرْطَة يزْجُرُون .....ومن ذلك .....حصنٌ حصينٌ مكْفىً بالخَزَائِن وخيلٌ خدِيدَةٌ[384].....ورِجَالٌ شَدِيدةٌ شُجْعَان حاضِرةٌ في كلِّ أوان وَعُددٌ كثيرةٌ مَتِينَةٌ[385] ...ومن ذلك أيضاً في الحُروب : وزراَءَ يجمعون الرجَالَ ويُخَفِّفونَ الأثْقالَ , ويَحْملونَ عَلى الحذَرِ وحَملِ السِّلاحِ , ويرَتِّبونَ الجيشَ للكفاحِ , بصدْرٍ ثابتٍ من الأبْطالِ , وجَناحَين منْ سائرِ الخَيْلِ والرِّجال وبُلغاء ينشِّطونَ القلوبَ ويقَبِّحونَ الهُروبَ , وعُرفاءَ بالحروبِ , برأيهم تنكَشفُ الكرُوبَ فإن الحَربَ خُدعَة"[386]

– وقال موجهاً الأمير: ".... ولاَ تفارق الدِّرْع والسِّلاَح....ولاَ تَنم بِغيْر مكَانٍ أمينٍ وغَيِّر مرْقَدك في كُلِّ حين واتْرُك زَيَّك المِعْرُوف في كلِّ مكانٍ مخوفٍ وادنُ بحِماكَ في كلِّ حينٍ وآنٍ عصْبَةً أمناءَ شجعانْ , عسَّاسٍ , ورمَاةٍ ورجَالٍ [387] , وفرسان . وليس وَقْتُ الخوفِ كوَقْتِ الأمَانِ واكتُم سرَّكَ عن غيرِكَ حتَّى تتمَكَّنَ من أمرِكَ وأَزِل كلَّ حصْنٍ لا تَقْدِر عليَهِ لئلاَّ يسْتنِدْ أعْداؤُكَ إلَيهِ فتنْقَسم الرَّعيةُ وتعظُمُ البلِيَّة.. "[388]

– **وقال أيضاً** : " ومن ذلك أيضاً أن يَكشِفَ عمَّن قويت فيه تهمةِ الفسَاد . إن شَهِد بوُجود علاَماتِه كشَف الأَميرُ عنْ بيِّنةٍ , فإن وجدهُ فيه نكَّله [389]وكَسَره , وإلا توَعَّده وزَجره ....ومن ظَهرتْ فيه علاماتُ شربٍ : من رِائحةٍ , أو كَلاَمٍ أو مشْيٍ

30وهو من يطوف بالليل يحرس الناس ويكشف أهل الريبة , انظر : رسالة تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين , محمد بن عبد الكريم المغيلي , تحقيق محمد خير رمضان يوسف , ص 25

31هي القوية السريعة , انظر المرجع نفسه , ص26

32رسالة تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين , محمد بن عبد الكريم المغيلي , ص 26 , مرجع سابق

37المرجع نفسه , ص28

38جمع راجل وهو خلاف الفارس , المرجع نفسه , ص32

39المرجع نفسه , ص32

40أي عاقبه بما يردعه ويروع غيره من إتيان مثل صنيعه , ينظر : لسان العرب , ابن منظور , 1\23

[390]استتبَته فإن ثبُتَ عليهِ رائحَةُ خَمرٍ فهو كشُربه , ولو لمْ يكُن متهَماً بذَنبهَ وشكَّ في رائحَتهِ زُجر بِحسبِ قربِهِ وبُعده ....ومن وجِد مع امْرَأةٍ على حالَةً منكَرةٍ زُجر بمُوجَبِ الجَلدِ إن لمْ يثْبُت عليهِ موجِب الحدِّ ....ومن ذلك : أن يَكْشفَ عن أخبارِ الأَعداءِ بالجُسَّاس الأمناءِ في كلِّ أوانٍ , من فِتنَةٍ وأمانٍ حتَّى لا يخفَى عليْه شيء من حَرَكاتِهم وسَكناتِهم في كلِّ زَمان , فإنَّ الجهلَ عمىَ والبَصِير يغْلبْ أَلفَ عمىَ . وأعظَمُ كلِّ بليَةٍ صيحَةُ الغَفْلةِ على الرَّعيَةِ "[391]

إن العلاَّمة المغيلي من خلال النصوص السابقة يذكِّر الأمراء والحكام بالأمور التي تسهم في حفظ الأمن والاستقرار في الدولة والأمة وكذلك الإجراءات العملية الكفيلة بسدِّ ثغور الأمة وحمايتها من الأعداء وأخيراً يحثُّهم على وجوب تطبيق الحدود الشرعية التي من شأنها أن تقضي على الجرائم الخطيرة ومن ثم يعم الدولة والأمة الأمن والاستقرار .

ولقد صرَّح المغيلي بأن صلاح الدنيا وانتظام أمرها لا يكون إلا بتحقيق الأمن في الدولة والأمة وأما إذا اختل الأمن فتسود الفوضى ويحل الخوف والاضطراب وتتغير القيم والأخلاق ,كما أن اختلال الأمن يؤثر في عبادات الناس التي هي الغاية من خلقهم ولهذا وجب على الجميع المحافظة على الأمن والاستقرار [392] .

ولقد ذكر العلاَّمة المغيلي الأمراء والحكام بالأمور التي تسهم في حفظ الأمن والاستقرار في الدولة والأمة وكذلك الإجراءات العملية الكفيلة بسدِّ ثغور الأمة وحمايتها من الأعداء وأخيراً يحثُّهم على وجوب تطبيق الحدود الشرعية التي من شأنها أن تقضي على الجرائم الخطيرة ومن ثم يعم الدولة والأمة الأمن والاستقرار .

خاتمة : لقد توصلت من خلال هذا البحث إلى النتائج والتوصيات التالية :

---

41 أي رائحة خمر , أوكلام مختل أو مشية مترنحة , ينظر المصباح المنير , الفيومي ,ص67

42رسالة تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين , الشيخ المغيلي بتحقيق محمد رمضان يوسف , ص37

أولاً: النتائج

1- لقد تبنى الإمام المغيلي منهجاً في محاربته للآفات الاجتماعية المنتشرة في السودان الغربي آنذاك والذي حث سلاطين حكام هذه المناطق على الأخذ به ويقوم هذا المنهج على اتباع أسلوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتدرج في تغييره بالحكمة والموعظة الحسنة أولاً ثم بيان الحكم الشرعي في هذه الآفات وآثارها الخطيرة ثانياً ثم التشديد في العقاب عند تكرار الفعل ثالثاً والأحذ بعين الاعتبار المقاصد العامة كضرورة اعتبار الأولويات والاحتياط في إصدار الأحكام والأخذ بعين الاعتبار العمل بقاعدة دفع المفاسد وجلب المصالح ، والموازنة بين المصالح والمفاسد وأن يجتهد في منع المنكرات الفاشية بقدر استطاعته وأن يجعل أمناء يحتسبون على ذلك ليلاً ونهاراً سراً وجهراً .

2- لقد راعى الإمام المغيلي في محاربته للآفات الاجتماعية مبدأ استحضاره للأبعاد المقاصدية الشرعية كآلية للوقاية والعلاج وذلك بالمحافظة على الضروريات الخمس التي هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال

ففي حفظ الدين بين لمحاوريه من حكام السودان الغربي أن من أعظم الواجبات حفظ الدين وذلك بأن يطردوا عن طريق الدين جميع المفسدين ومنه تقوى الله عزوجل وعدم اتباع الهوى والأمر بطاعة الله والنهي عن الشرك وعدم ترك فرائض الدين .

وفي حفظ النفس أن يكون السلطان حذراً في الحضر والسفر , وفي طعامه وشرابه وأن يقيم القصاص إذا ثبتت جريمة القتل ببينة وأن يمنع الناس من أكل الميتة .

وفي حفظ العقل أمرهم بمنع شرب الخمر وكل ما يستر العقل .

وفي حفظ النسل والعرض أمرهم بمنع الزنا وكشف العورة واختلاط الرجال بالنساء .

وفي حفظ المال أمرهم بإقامة حد السرقة والاجتهاد في جباية المال بالطرق المشروعة ومنع الرشوة والتدليس وكل ما يضر باقتصاد البلاد كتلقي الركبان وأكل أموال الناس بالباطل .

3- إن علماء الجزائر الذين هاجروا إلى غرب إفريقيا ومنهم العلامة المغيلي يعتبرون بحق أحسن سفراء ، مَثَّلوا الجزائر أحسن تمثيل، حيث كان لهم الفضل في التعريف بالجزائر وبتراثها وثقافتها وتاريخها بهذه المنطقة من قارة إفريقيا، كما كان لهم الفضل في نشر الإسلام والدعوة إلى الله وإصلاح المجتمع وتعليمه فيها، كما كان لهم بصمات واضحة في مجال محاربة مختلف الآفات الاجتماعية من خلال تلك الرسائل المليئة بالنصوص التي عالجت مختلف الآفات الاجتماعية السائدة آنذاك في السودان الغربي سواء المتعلقة بمجال التدين أو الأخلاق أو اللصوصية أو المجال التجاري بمقاربة وقائية وعلاجية وبلمسة شرعية دعوية على طريقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مستعملا أسلوبه الدعوي والإصلاحي والفقهي والنظر المقاصدي ،وما زالت ذكراهم وآثارهم باقية في أذهان أبناء تلك المنطقة إلى اليوم.

ومن التوصيات :ضرورة التعريف بجهود علماء الجزائر في محاربة الآفات الاجتماعية وبيان منهجهم في ذلك ، في المنظومة التربوية والمسجدية والجامعية والإعلامية .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المدونة النوازلية في مواجهة الآفات الأسرية بالأندلس - نوازل ابن الحاج التجيبي أنموذجا-

الدكتور: مسعود بريكة
جامعة محمد لمين دباغين - سطيف 2-

الملخص

يتضح لنا من خلال الدراسات والأبحاث الأكاديمية التي تخصصت في التنقيب عن التراث النوازلي المالكي بالغرب الإسلامي، مدى مساهمة تلك المنظومة الفقهية في الضبط العقدي والسلوكي والمعاملاتي لمجتمع الغرب الإسلامي، وتشريح ما اعتراه من آفات، وقد حاول الفقهاء تتبع تلك المسائل المعروضة عليهم بالبحث والتنقيب والإجابة عليها لتنظيمه وحفاظا على مقوماته، ومن تلك النوازل الأندلسية التي وصلتنا "نوازل ابن الحاج التجيبي ت 529هـ/"، والتي جاءت في 783 مسألة رصدت لنا الحالة الاجتماعية والاقتصادية والدينية للمجتمع الأندلسي عصر ملوك الطوائف والمرابطين.

من النوازل التي جاءت في مدونته مسائل الأحوال الشخصية للمجتمع الأندلسي، ومنها المشاكل الأسرية التي شكلت حيزا معتبرا من الفتاوى الواردة، والتي جاءت في إطار سياقات تاريخية معينة، يهدف هذا البحث إلى معرفة تلك السياقات التي أفرزت تلك المشاكل والبحث في مظاهرها وتجلياتها وجهود الفقيه ابن الحاج في معالجتها، ومدى قدرة الفقيه في تشكيل منظومة معرفية انبثقت منها منظومة سلوكية فاعلة.

الكلمات المفتاحية :

النوازل، النفقة، الطلاق، الزواج، الخلع، الحضانة، الميراث

Title of the interventio

The blog of nawazilia in confronting family scourge in Andalus –Nawazil Ibn-alhaje toujibi as a template-

Summary of the intervention:

It is shown to us by academic studies and research wich specialized in traceability of Maliki nawazili heritage in Islamic west, how far the contributes of system jurisprudence in belief , behaviour and transaction guidance for Islamic west society, study and detail what happened to it from scourges,and the jurists tried to track down the issues presented to them by search and traceability and answer it for organize it and to preserve its foundations, and from those matters that we got "Nawazil Ibn-Alhaj tougibi in 529 H" that came in 783 issue showed us the social, economic and religious status of Andalus society the age of kings of denominations and monotheists .

One of the matters that came in his blog issues of personal status of Andalus society; and from it family problems wich it constituted a significant portion of the fatwas received , wich came within certain historical contexts, this research aims to find out those contexts that caused those these problems and searching for its manifestations and Ibn Alhaj Faqih's efforts to address it and the ability of the jurist to form a congnitive system, an effective behavioral system came out of it.

Key words:

Nawazil, alimony, marriage, divorce,dislocation, custody,inheritance.

مقدمة

تعد كتب النوازل بالغرب الإسلامي مصدرا هاما للتاريخ الاجتماعي والاقتصادي، حيث ترصد لنا مضان نصوصها ظواهرا متباينة للمجتمع من عادات وتقاليد وأعراف، وترصد التركيبة الطبقية لمجتمعه، وتتبع ما اعتراه من عوارض وآفات، تتجلى لنا من خلال الأسئلة التي استفتي فيها فقهاء بلاد المغرب والأندلس وأجابوا عنها، ومن تلك النوازل فتاوى ابن الحاج (ت 529هـ/، الذي رصد لنا فيها الكثير من الآفات الاجتماعية والاقتصادية والشرعية والتجارية فترة ملوك الطوائف والمرابطين ببلاد الأندلس، وقد استوقفتني ما عانته الأسرة الأندلسية من مشاكل وآفأت تبدأ من قبل الزواج لتصل لفك رباط الزوجية وانعكاساته على أفراد الأسرة والمجتمع، فما طبيعة تلك الآفات؟ ومدى حضورها في المجتمع الأندلسي مقارنة مع بقية الآفات"" وماهي صور تمظهراتها وتجلياتها؟ وماهي انعكاساتها على الأسرة وعلى المجتمع عامة؟

أولا: الحقول الدلالية وأهمية كتب النوازل في التأريخ لمجتمع الغرب الإسلامي:

1/ مفهوم النوازل[393] الفقهية:

تأخذ النوازل لغة مفهوم الحلول بالمكان[394] وجمعها نازلة وتعني الشدة من شدائد الدهر[395]، أما اصطلاحا فتعني المسائل الجديدة التي تستدعي بيان الحكم والإجتهاد فيها، أو الوقائع التي لم يرد فيها نصا وتستوجب إجابة[396]، أو هي القضايا التي تعرض

---

[393]- للنوازل توصيفات كثيرة تؤدي نفس المعنى حسب المصادر التراثية فيطلق عليها كذلك "الأجوبة، المسائل، الفتاوى، الأحكام"

[394]- إبن منظور : لسان العرب، تح : عبد الله علي الكبير وآخران، در المعارف، القاهرة (دت)، ج11، ص 658.

[395]- الفراهيدي : كتاب العين مرتبا على حروف المعجم، تح : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ج4، ص213.

[396]- أنظر : عبد العزيز وصفي : " فقه النوازل عند الفقهاء المالكية المغاربة "أهميتة وخصائصه

الفقهاء طلبا للفتوى والإجابة عن المسألة، أو هي ما يطرأ على الناس من قضايا دينية أو دنيوية لم تكن موجودة من ذي قبل وتحتاج إلى حكم شرعي وتتطلب اجتهاد فقهي[397]، وهي قديمة في تاريخ الغرب الإسلامي ومن أوائل تلك المصادر "الإعلام بنوازل الأحكام ونبذ من سير القضاة والحكام" ويعرف بنوازل ابن سهل (ت 486هـ/1093م)[398].

2/كتب النوازل وقضايا مجتمع الغرب الإسلامي:

تكتسي كتب النوازل وهي من المصادر الدفينة أهمية في التأريخ لمجتمع الغرب الإسلامي، حيث تتطرق مضان نصوها ومتونها إلى التركيبة الاجتماعية بإثنياتها وتراتبها الاجتماعي وطبقيتها وبمذاهبها، كما رصدت عادات وتقاليد المجتمع ونقلت لنا صورة المرأة والنظرة إليها وعرجت بالحديث عن المحظور من الفساد الأخلاقي والبدع[399]، وقد عبرت الأستاذة بوبة مجاني عن أهمية هذا النوع من المصادر بقولها "إن المادة في هذا النوع من المصادر تعد من أثبت وأصدق الأخبار التاريخية لأنها صدرت عن واقع عياني معاش كما أن معظم موادها موجهة لرصد أحداث اجتماعية غيبتها مصادر التاريخ

ومميزاته"، الشهاب، مجلد4، عدد4، ديسمبر 2018، ص 234.

[397]- مصطفى صمدي : فقه النوازل عند المالكية تاريخا ومنهجا، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2007، ص 13.

[398]- اعتبر من الكتب المهمة في النوازل ببلاد الأندلس لأن صاحبها كان قريبا من قضايا الناس ومشاكل المجتمع بحكم منصبه كقاضي في عدة حواضر بالعدوتين كمكناس وطنجة وغرناطة، أنظر عنه : عبيد بوداود : "مصنفات النوازل الفقهية وكتابة تاريخ المغرب الوسيط"، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، ع 1، ديسمبر، جانفي، 2007، ص 127-128.

[399]- بلهواري فاطمة : النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتجديد البحث في الحضارة الإسلامية، مجلة عصور، مج 10، ع 1، جوان 2011، ص 144.

السياسي والعسكري"[400]، خاصة وأنها لم تتلون بأي إيديولوجية أو مذهب أو تيار مما يجعل هذا النوع من النصوص التاريخية أكثر موضوعية يحمل قيمة تاريخية متأصل، وهي كثيرة بالغرب الإسلامي حوت مادة مصدرية مهمة في دراسة مجتمعه والتعرف على أحواله ومعرفة واقف الفقهاء من قضاياه[401].

---

[400]- "كتب النوازل والأحكام مصدر للتاريخ الاجتماعي العصر الزياني أنموذجا"، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة قسنطينة، ص 147.

[401]- منها على سبيل المثال : الإعلام بنوازل الأحكام ونبذ من سير القضاة والحكام، إبن سهل (ت 486هـ/1093م) ، تعرض في نوازله للكثير من الظواهر الإجتماعية أثناء الخلافة الأموية وملوك الطوائف بالأندلس، خاصة عادات وتقاليد المجتمع ووضعية المرأة وحال الأسرة الأندلسية، كما يتعرض لأهل الذمة في الأندلس كما عقد فصلا للبدع والأهواء، وهو من أقدم المصنفات النوازلية ببلاد الغرب الإسلامي، تكمن أهمية هذا الكتاب في كون مؤلفه كان ملما بالأحوال السياسية والإجتماعية التي عاشتها الأندلس وقرطبة خصوصا بحكم وظيفته كقاضي المدينة، أنظر عنه : عبيد بوداود : مصنفات النوازل الفقهية وكتابة تارخ المغرب الوسيط، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، جانفي – ديسمبر، 2007، ص 128-129.

"فتاوى بن رشد"، أبو الوليد بن رشد (ت 520هـ/1126م جاءت فتاويه في عمل ضخم شرحت أحوال المجتمع الأندلسي وحتى المغربي في فترة حكم المرابطين وملوك الطوائف، تعرض لأحوال العامة والخاصة وعلاقات المسلمين بأهل الذمة، والزواج والطلاق وشؤون كثيرة، أنظر : محمد المنوني : المصادر العربية لتاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث، 1983، ج1، 32.

"الدرر المكنونة في نوزل مازونة"، للمازوني(ت883هـ/1478م)، حقق الكتاب في خمسة أجزاء من قبل الأستاذ : حساني مختار : دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009، استمد كتابه من كتاب والده الموسوم بـ "المهذب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق" ذكر ذلك في مقدمة فتاواه، ونوازله مصدر هام لدراسة تاريخ المغرب الأوسط خاصة الفترة الزيانية، ويشرح حالة اللإستقرار التي عرفتها فترة القرنين 8 و9 هـ/14-15م، وتغلب مشيخة القبائل على البوادي وانتشار التصوف

ثانيا : التعريف بشخصية ابن الحاج:

الشعبوي، أنظر : فاطمة بلهواري : النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتجديد البحث في الحضارة الإسلامية، ص 141، لكن أشير إلى أنها أخلطت بين الوالد والابن وجعلت وفاة الأب تاريخا لوفاة ابنه صاحب الدرر،و هو من أسرة علم وفقه تولى خطة القضاء بمازونة التي ورثها عن والده وأجداده، ينسب لقبيلة مغيلة ولد ونشأ بمدينة مازونة وأصبح يلقب باسمها،عمل في التدريس والفتوى، أنظر عنه : الزركلي: الأعلام، ،دار العلم للملايين،بيروت، 1989، ج8ص:175،

"جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتيين والأحكام"، البرزلي(ت 883هـ/1478م)، أفاد كثيرا في الحياة الإجتماعية للغرب الإسلامي، فتطرق لموضوع المرأة والزواج والطلاق، وتحدث عن الميراث ومشاكل التركة والحسبة والبدع السلوكية، وتناول إشكالية العتق والمرتدين وأهل الهوى والجنايات والحدود، ينظر : ابن مريم: البستان، ص، ص 4، وكذلك : عادل نويهض : أعمال أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى الحاضر،مؤسسة نويهض للترجمة والتأليف والنشر، ط2، بيروت،1980، ص281.

وعن نوازله أنظر ما كتبه :

Jacques Berque: Nawàzil Mazona, publushed by:Maisonnoeuve et larose studia Islamica,NO.32(1970), PP,31-39.

"المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية و الأندلس والمغرب"، للونشريسي(ت 914هـ/1508م)، موسوعة ضمت الكثير من المسائل الإجتماعية، تحدث عن قبائل المغرب الأوسط والأقصى وعلاقتها بالسلطة القائمة، وتناول الإحتفالات بالمولد النبوي وعاشوراء، وجاء على الزواج والطلاق، وتناول الممارسات التي تتعرض لها النسوة من الإختطاف والهروب من البيت، وتحدث عن مشاكل الميراث، وعالج سلوكات الطرقية وأهل الأهواء والبدع، وتحدث عن الفقر والسرقة والمنكرات والفساد الأخلاقي ومختلف الآفات الاجتماعية.

1/ اسمه ومولده : هو محمّد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبي[402] .المعروف بابن الحاج واشتهر بهذا الاسم، ويكنى أبا عبد الله[403]، ولد سنة ثمان وخمسين بعد المائة الرابعة(458هـ/1066م)[404] بقرطبة[405].

2/ نسبه وأسرته :

---

[402]_**ابن بشكوال**: المصدر السابق ،ص550. أنظر **الذهبي** : تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام، تح: بشار عواد معروف، ج11، دار الغرب الاسلامي، د ط، 2003، بيروت، ص 493.

وأضاف ابن بشكول أنّه عرف بابن لب بن بيطر التجيبي...التجيبي نسبة إلى قبيلة تجيب وهي اسم قبيلة من كندة ومحلة بمصر

أنظر **البغدادي**: مراصد الاطلاع على أسماء الأمنكة والبقاع، تح: على محمّد البجاوي، مج1، دار الجيل، ط1، 1992، بيروت، ص255.

[403]_**النبهاني المالقي**: تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء و الفتيا)، تح: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، ط5، 1403هـ-1993م، بيروت، ص 102.

أنظر **الضبي**: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي، د.ط ،1967م، القاهرة، ص51.

[404]_**اليحصبي**: الغنية فهرست شيوخ القاضي عيّاض، تح: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي،د.ط،1402، بيروت، ص48.

[405]_: **ابن بشكوال** : الصلة، ص550.

عُرّف مترجمنا بابن الحاج[406] القرطبي وهذا ما ذهب إليه جلّ من ترجم له وذلك بسبب توطّنه في قرطبة*[407].

أمّا أسرته: فعُرف عن والده أنّه مفتي وفقيه ومايدل على هذا هو قوله أنّه اعتمد في بعض فتاويه أنّه أخذ عن أبيه كقوله:<<جواب لأبي رحمه الله فيمن اثبت ملكه لدار وأنّه لم تزل عن ملكه إلى حين قيامه ... >>[408].وكان والده علىقول ابن الحاج :<<كان أبي رضي الله عنه يقوم في مسجده رمضان بقيام أهل المدينة >>هذا ما يدل على علو كعب أبيه في الفقه والفتوى.[409]

أمّا عن أبنائه فأبرزهم محمد أبو القاسم الذي عرفه ابن الآبار فقال :<< محمّد بن محمّد بن أحمد بن خلف بن ابراهيم التجيبي أبو القاسم تفقه بأبيه وبابن رشد وأبي عبد الله بن أبي الخيار وسمع منهم وروى عن ابن عتاب ... توفي سنة 567هـ>>[410]

3/شيوخه وتلاميذه :

---

[406]_وهناك ثلة من الشخصيات التي عرفت **بابن الحاج** والتي ذكرها اليوسفي في مقدمة التحقيق وذلك لإزالة اللبس وعدم الخلط بين الشخصيات وهم اثنا عشرة شخصا وأهمهم والمعروف أكثر هو **ابن الحاج العبدري الفاسي** (ت737هـ) صاحب كتاب المدخل، أما عن صاحب دراستنا هو ابن الحاج بن أحمدالتجيبي صاحب كتاب نوازل الأحكام المتوفي سنة 529هـ للاستزادة أنظر: **نوازل ابن الحاج**، ج1، مقدمة التحقيق، ص37-40.

***قرطبة**: قاعدة الأندلس ومستقر خلافة الأمويين وهي في ذاتها مدن خمس يتلو بعضها بعضا وهي في سفح جبل مطل عليها يسمى جبل العروس أنظر: **الحميري**: الروض المعطار في أخبار الأقطار، تح: احسان عباس، مكتبة لبنان، ط1، 1975، ط2، 1984، لبنان، ص 457.

[407]_**ابن العماد**: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ج6، تح: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير،د.ط،1986م،دمشق، بيروت، ص153.

[408]_**نوازل ابن الحاج** ج2، ص 198.

[409]_**نفسه**: ج1، ص 42.

[410]_**ابن الآبار**: المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي، الصفدي رضي الله عنه، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2000، بور سعيد، ص 184.

تكوّن ابن الحاج على يد شيوخ كبار ذاع صيتهم في مختلف العلوم سواء في الأندلس أو خارجها وهم عدة أذكر منهم:

اسم الشيخ	تخصصه ومشيخته	العلوم التي أخذها عنه
أبو جعفر أحمد بن رزق[411](ت 477هـ).	الفقه، مفتي ، علم المسائل.	الفقه والأدب [412].
أبو علي الحسين بن محمّد السرقسطي[413] (ت 514 هـ).	الفقه، الحديث ، القضاء[414].	الحديث والفقه[415].
أبو مروان عبد الملك بن سراج[416] (ت489هـ).	اللغة والأدب.	الأدب[417].

411_ <<هو أحمد بن محمّد بن رزق الأموي القرطبي إمام المالكية وشيخها بالأندلس روى عنه ابنه ابن الحاج وتفقّه عنده في المدونة كما صرح بذلك بنفسه كما أخذ عنه ابنه أبو القاسم توفي سنة 477هـ>> أنظر: **مخلوف**: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، ط1، 2003، بيروت، لبنان، ص 179.

412_**ابن بشكوال**: المصدر السابق، ج2، ، ص 114-115.

413_ <<هو الحسين بن محمّد بن فيرة بن حيون الصدفي المعروف بابن سُكرة فقيه حافظ واسع الرواية وسمع منه عيّاض وسمع منه أبي العباس العذري استقضي بمرسية ثم استعفي عن القضاء>> . أنظر: الصلة ، مج1، ص 205-207.

414_نفسه، مج 1،ص205-207.

415_نفسه، ج1 ، ص. 287

416_هو عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن محمّد بن سراج أبو مروان مولى بني أمية من أهل قرطبة كان إمام اللغة بالأندلس. أنظر: **الصلة**:ج2، ص295.

417_نفسه، ص295 .

أبو علي الغساني[418] (ت498 هـ).	الفقه، الحديث، اللغة، الشعر والأنساب .	الفقه والحديث[419].
أبو القاسم خلف بن مدير الخطيب[420].	الأدب ، الشعر ، الكتابة، الفقه	الفقه[421].
أبو الحسن العبسي .	الفقه ، الحديث.	الفقه[422].
أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبي.	الفقه.	الفقه[423].
محمّد بن فرح مولى الطلاع القرطبي (ت497هـ).	الفقه.	الفقه[424].

[418]_هو الحسن بن محمّد أبو علي الغساني المعروف بالجياني من أبرز شيوخ ابن الحاج، تلقى عنه الجامع الصحيح للبخاري. أنظر: **ابن الآبار**: المعجم، ص86.

[419]_الصلة، ج3 ، ص.844-845.

[420]_هو أحمد بن محمّد بن عبد الله بن سعيد بن عباس بن مدير الأزدي أبو القاسم القرطبي، برع في الأدب وبلغ في الكتابة، شاعرا محسنا. أنظر: **المراكشي**: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ج1، تح: إحسان عباس ومحمّد بن شريفة وبشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط1، 2012، ص 613.

[421]_الصلة، ج3 ، ص844.

[422]_هو علي بن خلف بن ذي النون العبسي أبو الحسن من أهل قرطبة وأصله من إشبيلية كان مقرءا وفقيها. أنظر: **الصلة** : ج2، ص 399.

[423]_هو أحمد بن خلف بن إبراهيم بن بيطر التجيبي أبو محمّد والد القاضي الشهيد بن الحاج وقد اعتمد عليه في حياته العلمية والفقهية وذلك من خلال قوله : قال أبي، أفتى أبي. أنظر: **نوازل ابن الحاج**، ج1، ص 51-52.

[424]_هو أبو عبد الله محمّد بن فرج، إمام وحافظ وشيخ الفقهاء ، سمع من ابن مغيث القاضي وأبي محمّد مكي ... وغيرهم له عدة تآليف منها: أحكام النبي صلى الله عليه وسلّم، كتاب الشروط وأخرج زوائد أبي محمّد في المختصر وله الفهرسة. أنظر: **مخلوف**: المصدر السابق،ص181-182.

تلامذته :

تتلمذ على يد ابن الحاج أكابر العلماء الذين درّسوا في المغرب والأندلس وذاع صيتهم في مختلف الأقطار آنذاك، وأخذوا العلم عنه سواء في مسجد قرطبة أو في بيته.

اسم التلميذ	مكان التعليم	العلوم التي سمعه عنه	المصادر
خلف بن عبد الملك [425] بن مسعود بن بشكوال القرطبي (ت 578هـ) .	في مسجد قرطبة.	الفقه، الحديث، أجاز له بخط وسمع منه .	ابن بشكوال : الصلة، ج1، ص07.
عيّاض بن موسى اليحصبي (ت544هـ).	بيت ابن الحاج.	الفقه، الحديث[426].	عياض: الغنية، ص48.
أبو بكر محمّد بن خير بن عمر الاشبيلي(ت575هـ).	بيت ابن الحاج.	الفقه[427].	ابن خير الاشبيلي: الفهرسة ،ص 595،07.
محمّد بن خلف بن صاعد الغساني (ت547).	/	الفقه[428].	المراكشي:الذيل والتكملة، ص202.

[425]_هو خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الأنصاري القرطبي أبو القاسم إمام وحافظ ومحدّث ومؤرّخ للأندلس ومسندها في عصره سمع من ابن الحاج في قرطبة وقرأ عليه وأجاز له بخطه. أنظر: **ابن بشكوال**: الصلة، ج1، ص07.

[426]_**عياض** : الغنية، فهرسة شيوخ القاضي عياض، تح: ماهر زهير جرار، دار الغرب الاسلامي، ط1،1982، بيروت، لبنان، ص 48.

[427]_هو محمّد بن خير بن عمر والمعروف بابن خير الاشبيلي من ابرز تلاميذه. أنظر: **بن خير الاشبيلي**: المصدر السابق،ص07-595.

[428]_هو محمّد بن خلف بن صاعد الغساني لبليُ الأصل تلا بالسبع على أبي القاسم ابن الحصار وروى عنه ولازم ابن الحاج كثيرا. أنظر: **المراكشي**: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة،مج4،

أحمد بن الحسن بن محمّد القشيري.	/	الحديث[429].	ابن الآبار: التكملة لكتاب الصلة، ص 104.
محمّد بن محمّد بن أحمد بن الحاج.	بيت ابنالحاج مسجد قرطبة.	الفقه[430].	ابن الآبار: المعجم، ص 104.

من خلال الجدول السابق نستنتج أن ابن الحاج درّس مجموعة من العلوم وذلك من خلال ما قدمه لتلامذته من علوم مختلفة ومن بين هذه العلوم نذكر:الحديث والفقه، حيث استعمل ابن الحاج طرق متعدّدة في تلقين طلبته العلم ومن بين هذه الطرق نذكر: طريقة المناظرة، طريقة الإجازة، طريقة السماع والتلقين.

4/ وظائفه وآثاره :الجدول التالي يبرز لنا المهام والوظائف التي تقلدها ابن الحاج :

الوظيفة	الدليل على تقلّده هذه الوظيفة
التدريس	*كثرة تلامذته الذين أجيزوا على يده أو قرؤوا عنه[431].
القضاء	*تقلّد القضاء مرتين في قرطبة مابين518هـ -520هـ.

تح: إحسان عباس ومحمّدبن شريفة وبشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامي، ، ط1، 2012، تونس،ص202.

[429]_هو أحمد بن الحسن بن محمّد بن الحسن القشيري المعروف بابن صاحب الصلاة كان محدّثا بارعا روى عن أبي بكر بن العربي وابن عبد الله بن الحاج وروى عنه ابنه أبو القاسم وله اختصار نبيل في الغوامض والمبهمات. أنظر: **ابن الآبار**: التكملة لكتاب الصلة، تح: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، ط1، 1989، ص104.

[430]_هو محمّد بن محمّد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبي أبو القاسم روى عن والده ابن الحاج وأبي محمّد بن العتاب جلس للمناظرة خلفا لأبيه وكان حافظا للفقه ولم يكن يعرف الحديث. أنظر: **ابن الابار**: المعجم، المصدر السابق، ص 184-185.

[431]_**ابن بشكول**: غوامض الأسماء المبهمة، ج2، تح : عزالدين علي السيد ومحمّد كمال عز الدين، عالم الكتب، بيروت، 1407هـ ، ص 684.

	* تولى منصب قاضي الجماعة مابين: 520-229هـ[432]
الفتوى	* كونه أحد أهل الفقه وأدى ذلك إلى استشارة أهل قرطبة وغيرها له في النوازل التي حلت بهم في حياتهم اليومية في مختلف المجالات والدليل على ذلك تأليفه لكتاب نوازل الأحكام[433].

5/وفاته:

تذكر المصادر حادثة مقتل القاضي الشهيد ابن الحاج سنة 529 هـ وتعتمد في ذلك على رواية ابن بشكوال بأنه "قتل ظلما بالمسجد الجامع بقرطبة يوم الجمعة وهو ساجد لأربع بقين من صفر سنة تسع وعشرين وخمس مائة ودفن عشية يوم السبت بمقبرة أم سلمة وصلى عليه ابنه أبو القاسم وشهده جمع عظيم من الناس وأتبعوه ثناء حسنا>>[434]، وكان مقتله غدرا بطعنة سكين[435].

ثالثا : إحصاء ورصد لطبيعة الفتاوى الواردة عند ابن الحاج ونصيب الآفات الأسرية منها :

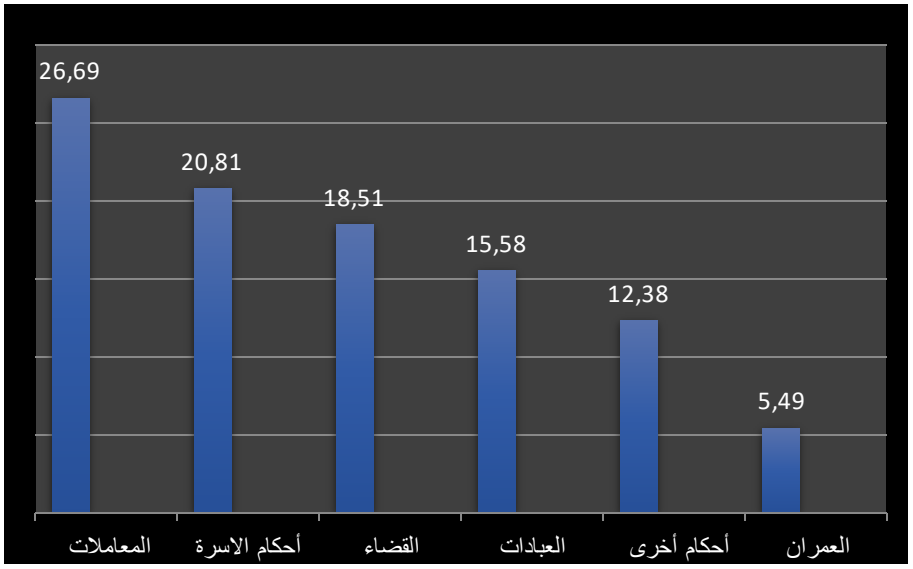
طبيعة النوازل	النسبة المئوية
المعاملات	%26,69
أحكام الأسرة	%20,81
القضاء	% 18،51
العبادات	%15،58
أحكام أخرى	%12،38
العمران	%05،49
المجموع الكلي	783 نازلة

[432]_**ابن بشكول**: الصلة، ج1، ص 550، أنظر: **اليحصبي**، المصدر السابق، ص 48.

[433]_**ابن الآبار**: المعجم، المصدر السابق، ص 114.

[434]_**ابن بشكوال**: الصلة، المصدر السابق، ص550.

[435]_**زناتي أنور**: المرجع السابق ، ص303-304 .



مدرج تكراري يمثل نسبة توزيع قضايا النوازل ضمن نوازل ابن الحاج.

التعليق والتحليل :

يمثّل الجدول والشكل البياني إحصاءا لأصناف النوازل والتي يقدر عددها سبع مائة وثلاثة وثمانون نازلة (783)، حظيت مسائل المعاملات بحصة الأسد بنسبة 26% وذلك راجع لأهميتها في الحياة اليومية، حيث تدخل في مختلف مجالات الحياة مع جهل الناس بأحكامها،تندرج تحتها كل من البيوع والمغارسة والمزارعة والديون والقروض والرهن والهبة والوقوف والوصايا، ونظرا لارتباطها بأعمال الناس ومباشرتهم لها باستمرار.

تليها أحكام الأسرة بنسبة 20.81 %، بداية من مراحل الزواج الأولى من الخطبة إلى البناء إلى تكوين الأسرة، وما ينجر عن بنائها من آفات ومشاكل من العلاقة بين الزوج والزوجة ومع أولادهم، ومشاكل الطلاق وما يترتب عليه من النفقة والعدة والرجعة والحضانة، وتعرضت كذلك إلى الآفات الأخلاقية التي عاشتها الأندلس في عصر الطوائف والمرابطين من الزنا والقذف، وهي نسبة معتبرة تعبر عن أزمة عاشها المجتمع، يعضد ذلك ما ورد في كتب الحسبة عن كثرة خروج المرأة واختلاطها بالرجال وانعكاساته على المنظومة القيمية للمجتمع.

وتحتل المرتبة الثالثة نوازل القضاء والشهادة بنسبة: 18.51%والتي تضم نوازل الشهادات والزنا والسرقة والقذف والديات، ثمّ مسائل العبادات بنسبة 15.58% في المرتبة الرابعة كالطهارة والصلاة والصوم والزكاة والعقيقة، أما المرتبة الخامسة فنجد أحكاما مختلفة بنسبة 12.38%حيث شملت مسائل متنوعة كالهجرة، السجن، ثم أحكام العمران بنسبة 05.49%.

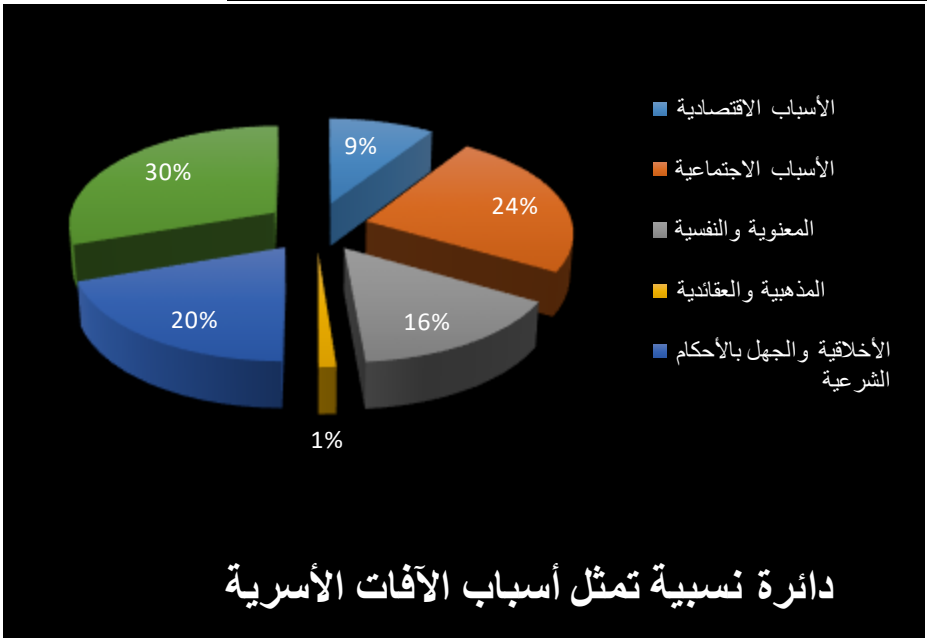
رابعا : أسباب الآفات الأسرية :

لأجل تصنيف وحصر الأسباب التي أدت إلى تفشي الآفات الأسرية بالأندلس عصر الطوائف والمرابطين أرتأيت تبويبها في الجدول التالي ثم التعليق عليه.

طبيعة السبب	عدد النوازل	أقسامها الجزئية	العدد
الاقتصادية	15	النفقة	10
		الميراث	1
		الديون	1
		الفقر	3
الاجتماعية	39	تزويج غير البالغ والغصب عليها	9
		عدم استشارة الزوج	2
		تعدد الزوجات	7
		تدخل الأهل	3
		مشكلة المسكن	4
		مرض أحد الزوجين	7
		الشجار والمشادات	3
		التصرف في متاعها	4
المعنوية والنفسية	25	تعددت بين الضرب والسب والتدمية وعدم العدل ...الخ	
المذهبية والعقدية	02	الزواج بشيعية والمرتدة	

الأخلاقية والجهل بالأحكام الشرعية	32	كالزنا والجمع بين الأم والأخت والأنكحة الفاسدة والجهل بأحكام الزواج والطلاق، والزواج من المختلفة عقديا ومذهبيا	
أسباب أخرى	49	صعب تكييفها لتداخلها مع الأسباب المذكورة	
المجموع	162 نازلة		

إحصاء لأسباب الآفات الاجتماعية من خلال نوازل ابن الحاج



التعليق وتحليل الجدول :

تعددت أسباب الآفات الاجتماعية ونسبها، فمن خلال رصد وإحصاء تلك النوازل تتجلى لنا بوضوح المسببات وتداعياتها .

أ/ الأسباب الاجتماعية : والمقصود بها العلاقات الداخلية للأسرة والتي تتأزم لتشكل عائقا في استمرار الرابطة الزوجية، احتلت الريادة بتسع وثلاثين (39) نازلة من أصل

162 بنسبة 24 بالمائة، هذه المشاكل سرعا ما تتأزم وتؤدي غالبا إلى فض رباط الزوجية، وفي مقدمتها غصب وإكراه المرأة على الزواج وتزويجها ممن تكره أو دون استشارتها أو سؤالهن أو أخذ رأيهن في الخاطب، رغم إقرار الشارع الحكيم على حرية المرأة في إبداء رأيها بالقبول أو الرفض[436]، وأن رضاها سكوتها إلا في ستة مواضع[437]، وأن تستأذن في الزواج مع توفر شرط الصداق بشهود[438]، جاءت تسع (09) حالات أوردها ابن الحاج في نوازله، كثيرا ما أدت إلى الطلاق أو الخلع لأن الزوجة هي المتضرر، والإدعاء أنها زوجت برضاها ورضا والدها فتضطر أحيانا إلى الهرب[439]، وقد تزوج غصبا وهي طفلة لم تتعد الثماني سنوات[440]، وأكره بعضهن على الزواج ولم يبلغن رغم يُتمهن[441]، وتدخل الأقارب كالأعمام في إجبار بعض البنات على الزواج وهن كارهات [442]، وصل إلى حد تهديد إحداهن بقتل نفسها[443]، وقد يدعي زوجها أنه تزوجها برضاها بعد أن اضطرت إلى الهرب[444]، ويقع الإكراه والغصب حتى على الصبيات رغم رفض أمهاتهن مما يجبرهن على طلب الخلع[445]، وتسبب عدم وفاء الزوج بشروط العقد المتضمن عدم الدخول على البنت إلا بعد بلوغها إلى مقته والنفور منه رغم اتفاق الفقهاء بعدم جواز الدخول على غير البالغات[446].

436- النازلة، 2/53-55

437- أنظرها في النازلة، 2/53-55.

438- النازلة، 2/55-56.

439- ترد الكثير من النوازل عن هروب المرأة بعد تزويجها غصبا أنظر الفتاوى، 3/453، 3/678.

440- اضطرت إلى طلب الخلع، 2/360-361.

441- رغم أن الشرع لا يجوز ذلك، النازلة، 3/441.

442- النازلة، 3/647.

443- النازلة، 3/629-630.

444- النازلة، 4/453.

445- النازلة، 2/21.

446- النازلة، 2/361.

ثم جاء مرض أحد الزوجين ثانيا بـ سبع (07) حالات، مما تسبب في مشاكل بين الطرفين استفتي فيها ابن الحاج، خاصة حالة مرض الزوجة عند البناء بها سواءً حقا أو مدعية، فسأ ل في رجل يشكو من عيب في فرج زوجته وعدم قدرته على وطئها وهي تدعي أن لا عيب فيها[447]،وتتكرر نفس المشكلة في سؤال مشابه في رجل وجد زوجته مريضة بداء الرتق أو القرن أو العفل وادعت بأنها سليمة[448]، وأفتى في نفس المسألة في زوجة بها رتقا في فرجها[449] وفي رجل علم بأن زوجته تعاني من داء الفرج فلم يدخل بها وفارقها[450]، وأما مرض الجذام فجاء في نازلتين[451]، واحدة شهد فيها الأطباء بمرضها قبل العقد[452]، ورجل ادعى جنون زوجته بشهادة الخادمة[453]، أما مرض الرجل فلم يرد إلا في نازلة واحدة كان فيها مريضا فباع أثاث ومتاع زوجته[454].

بنفس العدد جاء تعدد الزوجات كأحد الأسباب المؤدية إلى الآفات الأسرية خاصة إذا اشترطت عليه في العقد بأن لا يتزوج عليها وتدخل الأولياء بطلب تطليقها[455]، وفيهم من جمع أربعا رغم نكران الرابعة بزواجه منها إلا أن ابن الحاج اعتبرها في عصمته ولا يل له الزواج إلا بعد تطليق الرابعة[456]، كما عانت بعض الزوجات من مشكلة معاشرة الزوج إما بسبب عدم قدرته على المضاجعة لضعفه، أو لدخوله على امرأتين في

---

[447]- أجاب بأن ينظر فيها النساء للتثبث وإقامة البينة، 461/3.

[448]- قال بأن لا ينظر إليها النساء لأن الحرائر لا يكشفن، 448/3-449.

[449]- أفتى بأن ينظر فيها النساء، 451/3.

[450]- النازلة، 449/3

[451]- يتبين إن أصابها الجذام قبل الزواج أو بعده فإن قال الزوج قبل فالبينة عليه وباليمين على والدها إن قال العكس، 453/3.

[452]- النازلة، 451/3.

[453]- النازلة، 451/3.

[454]- النازلة، 201/2.

[455]- النازلة، 30/1، 45/1.

[456]- النازلة، 552/3.

ليلة واحدة[457]،واشتكت ثلاثة جواري من غياب زوجهن وتفريطه فيهن مما تشتهيه المرأة من الرجل[458].

ب/ الأسباب الأخلاقية والجهل بالأحكام الشرعية : جاءت ثانيا بـ 32 مسألة بنسبة 20 بالمائة وهي نسبة عالية يستنتج منها جهل العامة من الأندلسيين بأحكام الأسرة، تتجلى من خلال الأنكحة الفاسدة الواردة عل ابن الحاج[459]، وتزويج البنت غصبا وإكراها والذي يتسبب فيه غالبا الأولياء[460]، والجهل بأحكام الزواج وشروطه من الصداق والولي، والبناء بالزوجة (الوطئ)[461]، فهناك من جمع بين الأم وابنتها جهلا[462]، ومن وطئها إلى حد الموت دون مراعاة لمشاعر الزوجة أو آلامها[463]، وأحكام الطلاق وحقوق المطلقة من النفقة والعدة والحضانة التي تكثر لارتفاع نسبة الطلاق، والتصرف في متاعها ومالها دون إذنها أو استشارتها لارتباطه بتفسيرات خاطئة للقوامة والطاعة[464]،وأحكام تتعلق بالخلع وما يترتب عليه من صداق المرأة ونفقتها، وأحكام الميراث.

تسببت الأسباب الأخلاقية في تأزيم الوضع الأسري وفساد العلاقة بين الزوجين خاصة الخيانة من الطرفين، لأنها بالمنظور الديني والعرفي عيبا يدنس الرابطة الزوجية المقدسة وخاصة الخيانة الجنسية التي تعظم في عين الطرف المتضرر[465]، لكن لم ترد إلا

---

[457]- النازلة، 558/3

[458]- افتى بعتق من تلد منهن، 378-388.

[459]- نماذج عن تلك الأنكحة أنظر النوازل، 344/2، 349/2.

[460]- وسببه التسرع أو الخوف من بقاء البنت عانسا، أنظر مثلا النوازل، 21/2، 453/3، 454/3.

[461]- أنظر النازلة، 651/3.

[462]- النازلة، 558/3.

[463]-النازلة، 519/3.

[464]- النازلة، 201/2.

[465]- الصبحي بن منصور، ص 127.

ثلاثة حالات وهي قليلة، والأرجح أن الموضوع متكتم عليه لحفظ أسرار الأسر و المجتمع من التفكك ومخافة قذف المحصنات، لأن الشارع الحكيم شدد في قضية الزنا واشترط البينة، سأل ابن الحاج في امرأة حامل تزني هل يقربها زوجها[466]، وسأل فيمن وجد رجلا مع امرأته فقتله[467]، واستفتي في إمرأة أتت بولد أقل من ستة أشهر هل يلحق بأبيه؟[468]، وأنكر رجل حمل امرأته منه[469]، وفيمن يقر وطئ زوجته لكنه ينفي الولد[470]، يتبين من بعض المسائل المطروحة على ابن الحاج مدى الجهل واستشرائه بين العامة، ففصل في أقوال العلماء في المسألة وأورد الراجح على مذهب مالك.

ج/ الاقتصادية: حلت الأسباب الاقتصادية المفضية إلى الآفات الأسرية في المرتبة الرابعة بـ 15 نازلة بـ 9 بالمائة، تمثلت في صعوبة النفقة على الزوج إن قبل الطلاق أو بعده، في الديون التي ترتبت على الزوج فاضطر لى يع متاع زوجته دون إذنها، وفي الحاجة وفي الفقر فيضطر إلى فك رباط الزوجية.

د/ المذهبية والعقدية : نادرة وقليلة ولم أجد إلا نازلتين لقلة حدوثها والوحدة المذهبية التي عرفتها بلاد الأندلس في فترة الطوائف والمرابطين، فتمثلت في السؤال عن الانتماءات المذهبية للزوجة قبل خطبتها لئلا تحرم عليه فلا يباشر إجراءات الزواج فجاء السؤال عن الزواج بصبي شيعية ذات جمال[471]، وطرحت عليه نازلة بخصوص إرتداد الزوجة وزواجها من ذمي فلمن يعود الولد[472].

---

[466]- قال بأنه لا يقربها حتى تضع،

[467]-- أجاب بأن عليه الدية في ماله، 108/2-109

[468]- أجاب بأنه لا يلحق بأبيه، 471/3-472.

[469]- النازلة، 479/3.

[470]- أنكر على الزوج اتهامه لزوجته وأنه غيور وقال بسجنه، 482/3.

[471]- أجابه بأن الشيعة على قسمين إلا أن الإجماع واقع بعدم الجواز مخافة على دينه، 108/2-109.

[472]- النازلة، 464/3.

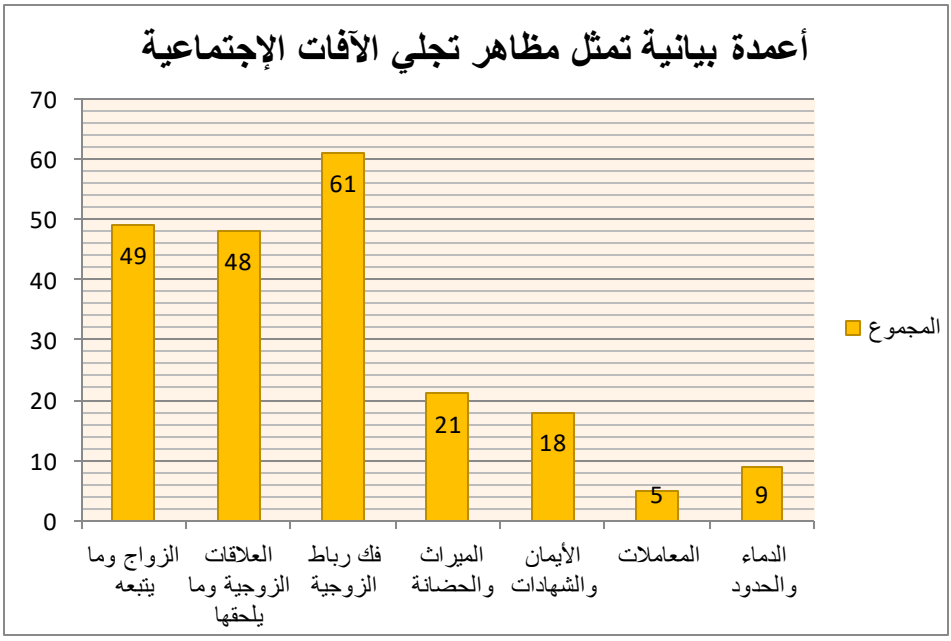
خامسا : مظاهر وتجليات الآفات الأسرية :

لفهم التجليات والمظاهر التي تبرز كصور لتلك الآفات الأسرية والتي تظهر على مستويات مختلفة انتهجت إحصائها لمعرفة طبيعتها ومدى حضورها واستنتاج انعكاساتها على المجتمع الأندلسي في فترة ملوك الطوائف والمرابطين فخرجت بالنتائج التي يبرزها **الجدول التالي** :

مظاهر تجلي الآفات	تصنيفها الجزئي	عدد النوازل	المجموع
الزواج وما يتبعه	حقوق المرأة	12	49
	الصداق	11	
	الأنكحة الفاسدة	11	
	الخلاف حول البكارة	09	
	عيوب الزوجين	06	
	شروط العقد	02	
العلاقات الزوجية وما يلحقها	النفقة	13	48
	مشكلة الحمل ونسب الأولاد	10	
	العتق والزواج ومشاكل الآمة	09	
	أذى الزوج والزوجة	05	
	خروج المرأة	04	
	النشاز والملاعنة	4	
	الخلاف العقدي والمذهبي	02	
	عمل المرأة	01	
فك رباط الزوجية	الطلاق	54	61
	الخلع	07	
الميراث والحضانة	الميراث	14	21
	الحضانة	07	
الأيمان والشهادات	الأيمان	16	18
	الشهادات	02	

المعاملات	التحبيس	02	05
	التوصية	02	
	العهود	01	
الدماء والحدود	القتل	03	09
	الاعتداء الجسدي	03	
	العنف الجسدي	03	
المجموع			211

جدول يبين مظاهر تجلي الآفات الاجتماعية



التعليق وتحليل الجدول:

تنوعت صور الآفات الاجتماعية من البناء وانتهاءً إلى فك رباط الزوجية، وقد قسمتها بحب التدرج الزمني لتلك الآفات في الحياة الزوجية، حيث تتمظهر بعضها بداية من يوم البناء وهو ما يرتبط بالزواج وما يتبعه من تداعيات مباشرة، ثم العلاقات الزوجية وما يشوبها من توترا العلاقات وانهاءً بفض الرابطة الزوجية بصورها المختلفة كما يتضح لنا من خلال هذه القراءة:

1/**الزواج وتمثلات آفاته:** وتبدأ تمثلات تلك الآفات من خلال الزواج بداية من ليلة البناء وجاءت نوازله في المرتبة الأولى بـ 49 مسألة تعددت صوره فيما يلي:

أ/ إشكالية البكارة : ارتبطت فكرة العفة في المجتمع الإسلامي الوسيط بالبكارة والعذرية استنادا للنصوص التي حببت في البكر ورغبت فيها، وجرى العرف بأن سلامة الفرج جزء من الشرف، فإن فقد هدرت كرامة بيت الزوجية، وهو نسق تعارف عليه الناس وتمكن في المخيلة الجمعية للمجتمع الأندلسي، فمن داس على الشرف داس على القيم الدينية والاجتماعية وكسر ثوابثا راسخة، يهوي بصاحبه وبالأسرة الجديدة إلى سلم الدناءة والفجور ومقياسا يمثل الفسوق والفجور والخروج على المألوف، وصور البكارة كثيرة عند ابن الحاج أحصيتها بتسعة مسائل، خلقت مشاكلا كثيرة أدت إلى تطليقها في كثير من الحالات أو تدميتها أوهربها، ونظرا لأهمية العذرية فقد اشترط الفقهاء تعيين شاهدين لإثباتها[473]، فقد يجدها ثيبا من زوجين كما حدث مع أحد الأزواج دون علمه، فقال ابن الحاج بان لا ينظر فيها النساء ويرد صداقها[474]،

ب/ الشروط الملزمة للعقد : والمقصود ها عدم وفاء الزوجة بالشروط التي أعطاها لزوجته في العقد، وتتعدد من خلال نوزل ابن الحاج.

خاتمة :

يتضح من خلال قراءة نوازل ابن الحاج التجيبي (ت 529هـ) تعدد الآفات التي عرفتها الأندلس في فترة الطوائف والمرابطين، والتي أخذت الآفات الاجتماعية نصيبا معتبرا منها، حيث جاءت ثانية بعد المعاملات بـ 20.81 بالمائة وهي نسبة معتبرة تنم عن معاناة الأسرة الأندلسية في تلك الفترة، تتنوع أسبابها من اقتصادية واجتماعية ومذهبية، تجلت مظاهر تلك الآفات في مجالات كثيرة خاصة العلاقات الزوجية وما ينجر عنها من مشاكل لتصل إلى فك الرابطة الزوجية.

---

[473]- النازلة، 449/3.

[474]- النازلة، 455/3.

انعكست تلك الآفات على الأسرة والمجتمع، فضاع الأولاد بين تعسف الزوج وتخليه عن مسؤولياته المادية والتربوية، وأرهقت المطلقة اجتماعيا ونفسيا، وانتشرت الكثير من الآفات الاجتماعية نتيجة تفكك الأسرة كالزنا والتسول واللصوصية، ناهيك عن ضياع حقوق الورثة.

يتضح لنا من خلال القراءة الفاحصة لتلك الآفات سعي ابن الحاج لمحاربتها، ويتبين لنا ذلك بقراءة أجوبته واستنباط ما يقترحه من حلول سواءً بالاستفاضة في الإجابة عن المسألة وبيان حكم الشرع فيه، والتفصيل في أقوال المتقدمين من فقهاء المالكية في المسألة وترجيحه لرأي من الآراء أو تبني أحدهم، مراعيا في ذلك السياقات التي ورد فيها السؤال وطبيعة السائل، إضافة إلى بيان الجهة المسؤولة عن المسألة المستفتى فيها، والتي تؤول إلى القاضي أو السلطان أو الأولياء أو أهل الزوجة، وبين حقوق أطراف النزاع خاصة قضايا الطلاق والخلع والحضانة.

والمتأمل في نصوص فتاواه وتفصيلاتها على المذهب يتبين إدراكه لحالة الجهل بالأحكام الشرعية في الزواج وما يلحقه من قضايا بين عامة الأندلسيين، فاضطر إلى بيان حقيقة الأمور، بهدف نشر العلم بين الناس، والتقليل من الآفات الأسرية بالحفاظ على الأسرة بمعرفة شروط الزواج وأسسه وسبل نجاحه وتفادي مزالق الجهل بأحكامه التي انعكست على الأسرة والمجتمع، فضاعت الحقوق وانتهكت الحرمات وضاع الأولاد وانهارت القيم وانتشرت الرذيلة.

إن نوازل ابن الحاج ليست نوازلا هدفت إلى الإجابة على أسئلة المستفتين فقط، بل هي جهود إصلاحية وتربوية ودينية كبيرة، أريد من ورائها التخفيف من حدة الأزمة الاجتماعية التي عانى منها المجتمع الأندلسي في فترة الطوائف والمرابطين، في محاولة لاستعادة مفهوم القيم الروحية للأسرة، وبنائها على أسس متينة لنفادي أزمة عصفت فيما بعد بالمجتمع الأندلسي وكانت سببا فاعلا في سقوطه.

قائمة المصادر والمراجع :

أ–المصادر

1* ابن الآبار: المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي، الصفدي رضي الله عنه، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد ط1، 2000.

–ابن الآبار: التكملة لكتاب الصلة، تح: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، ط1، 1989

2* البغدادي: مراصد الاطلاع على أسماء الأمنكة والبقاع، تح: على محمّد البجاوي، مج1، دار الجيل، بيروت ط1، 1992،

3* الحميري: الروض المعطار في أخبار الأقطار، تح: احسان عباس، مكتبة لبنان، لبنان، ط1، 1975، ط2، 1984

*4الذهبي : تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام، تح: بشار عواد معروف، ج11، دار الغرب الاسلامي، د ط،، بيروت2003

5* الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي، القاهرة،د.ط ،1967م،الفراهيدي : كتاب العين مرتبا على حروف المعجم، تح : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003

6* ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ج6، تح: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.د.ط،1986م.

7*عياض : الغنية، فهرسة شيوخ القاضي عياض، تح: ماهر زهير جرار، دار الغرب الاسلامي، ط1982،1، بيروت،

8* إبن منظور : لسان العرب، تح : عبد الله علي الكبير وآخران، در المعارف، القاهرة (دت)

9/ المراكشي: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ج1، تح: إحسان عباس ومحمّد بن شريفة وبشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط1،

10* النبهاني المالقي: تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء و الفتيا)، تح: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1403هـ–1993م، ،

11* اليحصبي: الغنية فهرست شيوخ القاضي عيّاض، تح: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت د.ط،1402.

ب- المراجع :

1* الزركلي: الأعلام، ،دار العلم للملايين،بيروت،1989.

2*إبن مخلوف : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، ط1، 2003، بيروت، لبنان

3* محمد المنوني : المصادر العربية لتاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث، 1983

4* نويهض عادل: أعمال أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى الحاضر،مؤسسة نويهض للترجمة والتأليف والنشر، ط2، بيروت1980م

ج-الدوريات :

1* وصفي عبد العزيز : " فقه النوازل عند الفقهاء المالكية المغاربة "أهميتة وخصائصه ومميزاته"، الشهاب، مجلد4، عدد4، ديسمبر 2018.

2* صمدي مصطفى : فقه النوازل عند المالكية تاريخا ومنهجا، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2007.

3* عبيد بوداود : "مصنفات النوازل الفقهية وكتابة تاريخ المغرب الوسيط"، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، ع 1، ديسمبر، جانفي، 2007

4* بلهواري فاطمة : "النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتجديد البحث في الحضارة الإسلامية"، مجلة عصور، مج 10، ع 1، جوان 2011

5* مجاني بوبة : "كتب النوازل والأحكام مصدر للتاريخ الاجتماعي العصر الزياني أنموذجا"، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة قسنطينة،

المراجع الأجنبية :

1* Jacques Berque: Nawàzil Mazona, publushed by:Maisonnoeuve et larose studia Islamica,NO.32(1970), PP,31-39.

الفقيه والآفات الاجتماعية بالمغرب الإسلامي
دراسة إحصائية للإنتاج الفقهي
من خلال كتاب "الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي

الدكتور/ زاوي بوبكر
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة

الملخص

يعد كتاب:"الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي" للدكتور محمد العلمي، الصادر عن مركز البحث والدراسات في الفقه المالكي بالمملكة المغربية، ذروة الدراسات والبحوث المتعلقة بالرصد المعمّق للانتاج الفقهي للمالكية اعتمد فيه مؤلفه على تصنيف الكتب والمصنفات حسب الموضوعات، مستخدما الجرد البيبليوغرافي ومبينا حالها من حيث كونها مخطوطة أو مطبوعة، فضلا عن ذكر أماكن تواجدها في الخزائن والمكتبات العامة والخاصة، وهو ما يجعله كموسوعة وكشاف بيبليوغرافي، أداة بالغة الأهمية تسهل معرفة تطور حركة التأليف وييسر النفاذ للأصول ومعرفة مصادرها.

وتأسيسا على ما سبق وتماشيا مع محاور الملتقى الوطني، تتوخى هذه المساهمة رصد الانتاج العلمائي المالكي ودرجة مواكبته لانتشار وتطور الآفات الاجتماعية بمدن وحواضر المغرب الإسلامي، من خلال جرد وإحصاء بدلالة الزمان والمكان للتدوين الفقهي المرتبط بآفات المجتمع بمختلف أنواعها بالعدوتين المغربية والأندلسية خلال العصر الوسيط من خلال الكتاب سالف الذكر

يطمح الموضوع المقترح كذلك تبيان الدور المميز للسلطة العلمية الممثلة في الفقهاء المالكية، في تأطير المجتمع وتقويم سلوكياته، من خلال إبراز جهودها التأليفية في مكافحة والحد من انتشار الآفات الاجتماعية.

Abstract:

The book: "The Historical Guide to the Writings of the Maliki School" by Dr. Muhammad Al-Alami, issued by the Center for Research and Studies in Maliki Jurisprudence in the Kingdom of Morocco, is the culmination of studies and research related to the in-depth monitoring of the jurisprudential production of the Malikis, in which its author relied on classifying books and compilations according to topics, using a bibliographic inventory and indicating their status from As it is a manuscript or printed, in addition to mentioning its locations in public and private treasuries and libraries, which makes it an encyclopedia and a bibliographic index, a very important tool that facilitates knowledge of the development of the authorship movement and facilitates access to the originals and knowledge of their sources. Based on the foregoing and in line with the axes of the National Forum, this contribution aims to monitor the Maliki scholarly production and the degree of its keeping pace with the spread and development of social ills in the cities and metropolises of the Islamic Maghreb, through an inventory and census in terms of time and place of the jurisprudential notation associated with the various types of ills of society with the Moroccan and Andalusian enemies during the Middle Ages through the aforementioned book The proposed topic also aspires to demonstrate the distinguished role of the scientific authority represented by the Maliki jurists, in framing society and correcting its behaviors, by highlighting its authorial efforts in combating and limiting the spread of social ills.

مقدمة

لطالما أطلق على العصر الوسيط بالغرب الإسلامي "عصر الفقهاءالمالكية " لما حازته هذه النخب الفقهية من مكانة هامة ومميزة في الأوساط الخاصة والعامة، وارتقت لتصبح بمثابة السلطة الروحية والعلمية التي اضطلعت بمهام تنظيم المجتمع وتوجيهه فكريا، ونتج عن ذلك رصيد هام من المؤلفات والتقاييد والفتاوى المبثوثة التي تقف شاهدة على ما سبق والمتوزعة على مختلف القضايا والمباحث الفقهية والاجتماعية التي كانت تشغل الرأي العام آنذاك إن صح هذا التعبير.

لقد أتاح لنا الانتاج العلمائي المطبوع مادة غنية نستطيع من خلالها رصد المجتمع وفعالياته، وهو ما شغل مادة استند عليها جمهور المؤرخين خاصة خلال الفترة المعاصرة لترميم وبناء عديد الوقائع التاريخية التي قد لا نجد لها ذكرا في الموسوعات التاريخية الكلاسيكية، غير أن العديد من هذه المؤلفات لازال مخطوطا ومبعثرا في عدد من الخزائن والمكتبات في أقطار العالم الإسلامي وهو ما صعب من مأمورية الباحثين المهتمين

وخلال السنوات الاخيرة أصدرت الرابطة المحمدية للعلماء ممثلة في مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي دليلا هاما لمؤلفات المالكية تحت مسمى" الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي" الذي يعد بحث من أهم المراجع البيبليوغرافية لمن رام الوصول لمصنفات المالكية والبحث فيها أو تحقيقها، فهو جهد معتبر قل نظيره، أتى على ذكر مؤلفات المالكية مطبوعة كانت أو مخطوطة مع ذكر مكان تواجد المخطوط منها، وهو ما يشكل قيمة علمية مضافة سهلت المأمورية على المختصين

ومن هذا المنظور نحاول في هذه المساهمة أن نلم بالتراث العلمائي المالكي المرتبط بمحاربة الآفات الاجتماعية بالغرب الإسلامي إلى حدود القرن 10 هـ لمحاولة فهم تطور الآفات الاجتماعية وموقف النخب المالكية من ذلك من خلال رصد انتاجهم العلمي، وذلك في المحاور التالية:

أولا: الدكتور محمد العلمي وكتابة الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي:

ثانيا: مسرد لمؤلفات المالكية في محاربة الآفات الاجتماعية من خلال الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي:

ثالثا: الدراسة التطبيقية:

أولا: الدكتور محمد العلمي وكتابة الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي:

أ/ التعريف بالدكتور محمد العلمي[475]:

من مواليد 06 جويلية 1967 بالرباط، حاصل على دكتوراه دولة في الفقه الإسلامي من دار الحديث الحسنية بالرباط سنة 2001. اشتغل بالتدريس بكلية الشريعة بجامعة القرويين بفاس من سنة 1993 إلى سنة 2004، وأستاذا بكلية الحقوق بسلا بجامعة محمد الخامس منذ سنة 2004، وأستاذا مشاركا بوحدات البحث في السلك الثالث بكلية الآداب بمكناس وبكلية الآداب بالقنيطرة، وبمؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط، شغل منصب رئيس مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي التابع للرابطة المحمدية للعلماء، وقد صدرت له عدد من البحوث والدراسات من بينها:

أ/ الكتب:

- المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية في مجلدين، منشورات مركز الأبحاث والدراسات وإحياء التراث بالربطة المحمدية للعلماء، 2010م.
- كتاب " الذب عن مذهب مالك" لأبن أبي زيد القيرواني، دراسة وتحقيق في مجلدين.
- المدخل إلى فقه الدولة بالإسلام، عن دار الكلمة، مصر 2011. وطبعة ثانية بالجزائر، سنة 2012.

ب/ البحوث والمقالات:

- "الوثائق المجموع لابن فتوح تصدر منسوبة لعبد الملك المراكشي باسم مستعار، رد على د حسين مؤنس" منشور بمجلة الإحياء
- " المدرسة البغدادية للمذهب المالكي" دار البحوث دبي، 2003

---

[475] – ينظر كتاب، الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي، منشورات مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي، الرابطة المحمدية للعلماء، الطبعة الأولى، المملكة المغربية، 2012، ص 803.

- " الجدل الفقهي عند مالكية بغداد، بحث مقدم للمؤتمر العلمي لدار البحوث بدبي، 2004
- " اتباع السنة عند المالكية وموقفهم من منتقصي الصحابة: مالكية الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع نموذجا، ضمن بحوث ندوة الصحابة الكرام في تراث المغاربة والأندلسيين، منشورات مركز الأبحاث والداسات وإحياء التراث بالرابطة المحمدية للعلماء، 2010م.

ب/ التعريف بالدليل التاريخ لمؤلفات المذهب المالكي:

يعد هذا الدليل من أهم الموسوعات البيبليوغرافية المهتمة برصد الانتاج العلمائي المالكي، بل قد لا نجد نظيرا له في باقي المذاهب الفقهية الأخرى – في حدود علمنا– ، وقد وضح المؤلف الغرض من تأليفه قائلا:"..لهذا الدليل غرضان جوهريان:

أولهما: وضع نظام لتصنيف المؤلفات الفقهية والأصولية للمذهب المالكي، يستوعب شتاتها ويضم متفرقها، ويصلح قاعدة تفسيرية للاشتغال الفقهي، وتمييز أولوياته، وتأريخه الصحيح.

والغرض الثاني: جمع المؤلفات المالكية على أساس هذا التصنيف، وترتيبها ترتيبا زمينا، في كل علم من علوم الفقه على حدة، مع التمييز بين المؤلفات الأصلية والجهود التي خدمتها، وجمع الشواهد والمعلومات المتاحة عن هذه المؤلفات، لتتحصل لدينا قيمها ومدى اعتمادها في كل فن".

ومن خلال ما يبرزه تقديم المؤلف على موقع الرابطة المحمدية فالدليل يتضمن " ما يقرب من خمسة آلاف كتاب ورسالة للمالكية في العلوم الفقهية المختلفة، بعضها مطبوع والآخر مخطوط، وكثير منها مفقود، مذكور في كتب الفقه أو التراجم والفهارس".

غير أنه يستدرك على هذا الرقم موضحا أنه رقم نسبي ذلك أن "الاستقصاء والتتبع الشامل لم يكن غرضا لهذا الدليل، كما لم يكن من غرضه الجمع الشامل للمعلومات عن المخطوطات وطبعات كل كتاب مذكور".

وقد قسم المؤلف كتابه على النحو التالي:

المجموعة الأولى: متون المذهب وما عليها من جهود، وتشمل ثلاثة أنواع من المؤلفات، هي:

الأسمعة والجوابات المنقولة عن إمام المذهب، متون المذهب، خدمة متون المذهب.

المجموعة الثانية: علوم الاستدلال والتأصيل والنظر، وتشمل الأنواع التالية:

أحكام القرآن، أحكام الحديث الشريف وشروح السنة، أصول الفقه، القواعد الفقهية والفروق والأشباه والنظائر، الإجماع والاختلاف، الردود على المذاهب المخالفة، الانتصار للمذهب والذب عنه، مناقب الإمام المتبوع وفضائله وترجيح مذهبه، الألغاز والمعاياة والمطارحات، مسائل الخلاف.

المجموعة الثالثة: علوم الفقه العملي والتطبيقي، وتشمل الأنواع التالية:

السياسة الشرعية والأموال، الحسبة وأحكام السوق، أصول القضاء ومسائله، الوثائق والشروط والمحاضر والسجلات، التوقيت، المناسك، الفرائض، الأجزاء الفقهية والنوازل المفردة في سائر أبواب الفقه[476].

ثانيا: مسرد لمؤلفات المالكية في محاربة الآفات الاجتماعية من خلال الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي:

01/ مؤلفات المالكية في الردة والخروج على الأئمة ونقض العهد[477]:

- سيرة الإمام في الملحدين لعبد الملك بن حبيب أبي مروان السلمي الأندلسي (ت 238هـ)[478]
- رسالة فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن سحنون التنوخي(ت 256هـ)
- تقييد في حكم من يسب النبي صلى الله عليه وسلم للقاضي عياض (ت 544هـ)[479]

---

476 – ينظر: تقديم المؤلف لكتابه على موقع الرابطة المحمدية للعلماء على الرابط التالي:

477 – محمد العلمي، المرجع السابق، ص 421.

478 – القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان علماء مذهب مالك، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الثانية، 1983، ج04، ص 128.

479 - مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم: 12180 ينظر محمد العلمي، المرجع السابق، ص 421.

02/ مؤلفات المالكية في البدع[480]:

- كتاب" التمسك بالسنة والنهي عن اتباع البدعة لموسى بن معاوية الصمادحي (ت 225هـ)
- الرد على أهل البدع لمحمد بن سحنون (ت 256هـ)
- كتاب " البدع والنهي عنها " لابن وضاح القرطبي (ت 286هـ)
- كتاب في الرد على أهل البدع لأبي زكرياء يحي بن عون ابن يوسف (ت 241هـ)
- كتاب في الرد على أهل البدع وتبيين أصول السنة لمسلمة ابن القاسم القرطبي (ت 353هـ)[481]
- كتاب في البدع والمحدثات لأبي بكر الطرطوشي محمد بن الوليد الفهري (ت 520هـ)[482]
- جزء في البدع لعمر بن محمد بن أحمد بن خليل السكوني أبو علي (ت 717هـ)[483]
- الفيصل المنتضى المهزوز في الرد على من أنكر صيام يوم النيروز لأبي بكر محمد بن علي بن الفخار الجذامي (ت 723هـ)[484]
- المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها وقبحها لأبي عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي المعروف بابن الحاج (ت 737هـ)[485]

---

[480] – محمد العلمي، المرجع السابق، ص 439، 440.

[481] – مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 13552.

[482] – ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996، الديباج ص 372.، مخطوط بالمكتبة الأحمدية تحت رقم 3387، طبع بتحقيق عبد المجيد تركي دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1990.

[483] – التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 2004، ، ج01، ص 338.

[484] – ابن فرحون، المصدر السابق، ص 396،

[485] – ابن الحاج، المدخل ، مكتبة دار التراث، مصر، دت .

- الاعتصام في الحوادث والبدع لأبي اسحاق الشاطبي (ت 790هـ)[486] قال عنه التنبكتي:" تأليف نفيس في الحوادث والبدع في سفر، في غاية الجودة"[487]
- رسالة في بيان التقليد والبدعة وما اشتملا عليه من القبائح والمفاسد لابن عباد النفزي الرندي (ت 792هـ)[488]
- كتاب في الرد على الفقراء وسائر البدع المحدثات في الإسلام من أربع مذاهب لأبي الحسن الصغير المكناسي (من أهل القرن 09 هـ)[489]
- نصرة الفقير السالك في الرد على أبي الحسن الصغير لمحمد بن يوسف السنوسي (ت 895هـ) [490]
- كتاب " النصح الأنفع والجنة للمعتصم من البدع بالسنة لزروق الفاسي (ت 899هـ)[491]
- كتاب " بيان غربة الإسلام" لعلي بن ميمون الشريف الحسني الغدريسي (القرن10هـ) قال عنه صاحب الاكليل والتاج :" ألف كتبا كثيرة نافعة، وأنكر عوائد المشارقة، وألف في ذلك كتابا سماه ببيان غربة الإسلام بواسطة المتفقهة والمتفقرة من أهل مصر والشام وما يليهما من بلاد الأعجام، وانتصر فيه لإحياء السنة وإماتة البدعة وكشف احوال المبتدعين من الصنفين، وبين التربية النبوية"[492]

---

[486] – أبو اسحاق الشاطبي، الاعتصام، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، الأردن

[487] – التنبكتي، المصدر السابق، ج01، ص 35.

[488] – مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 249 ق ضمن مجموع

[489] – مخطوط بالخزانة الملكية بالرباط عدد 12226 ضمن مجموع .

[490] – طبع بتحقيق حسن حافظي علوي سلسلة كتاب دعوة الحق العدد 09 سنة 1422 هـ، ينظر محمد العلمي، المرجع السابق، ص 439، 440.

[491] – التنبكتي، المصدر السابق، ج01، ص 138.

[492] – علي بن ميمون الشريف الحسني الغدريسي، غربة الإسلام، في مصر والشام، وما والاهما من بلاد الروم والأعجام ،تحقيق حكيمة الشاوي ، دار الكتب العلمية 2007.

- قصيدة في بعض البدع والمحرمات التي تقع في الولائم لأبي محمد عبد الله بن محمد الهبطي(ت 963هـ)[493]
- "تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين" لمحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ)[494]

03/ مؤلفات المالكية في الحسبة:[495]

- "أحكام السوق" ليحي بن عمر الكناني (ت 289هـ)[496]
- كتاب" الأمر والنهي" لعبد الله بن عبد الرحمن بن عثمان بن سعيد بن ذنين الصدفي الطليطلي أبي محمد (ت 424هـ)[497]
- "رسالة في القضاء والحسبة" للقاضي ابن عبدون محمد بن أحمد بن عبدون التجيبي القرطبي [498]
- "رسالة في آداب الحسبة والمحتسب" لأحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف(ت 424هـ)[499]
- "تنبيه ذوي الألباب على أحكام خطة الاحتساب" للحافظ ابن خلف الغرناطي[500]

---

[493] – مخطوط بمكتبة عبد الله كنون تحت رقم 10304. ينظر محمد العلمي، المرجع السابق ص 439، 440.

[494] – التنبكتي، المصدر السابق، ج02، ص 266.

[495] – محمد العلمي، المرجع السابق، ص ص 280، 281

[496] – يحي بن عمر الأندلسي، أحكام السوق ، تحقيق محمود علي مكي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر ، و ينظر له كذلك ، نص جديد في الحسبة: أحكام السوق ليحي بن عمر الأندلسي، العدد04، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مصر، 1956.

[497] – " كان قد التزم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان يتولى ذلك بنفسه ولا تأخذخ في الله لومة لائم، وألف في هذا المعنى ديوانا، وهو كتاب الأمر والنهي ...." ينظر: ابن بشكوال، الصلة، تحقيق ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، مصر، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1989، ج02، ص 408

[498] – طبعت بتحقيق ليفي بروفنسال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1955.

[499] – طبعت بتحقيق ليفي بروفنسال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1955.

[500] – الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق محمد حجي وآخرون، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، المملكة المغربية، 1981، ج02، ص 238.

- " تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر" لمحمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني (ت 871هـ)[501]، قال الونشريسي عنه:" جلب فيها نصوص المتقدمين والمتأخرين"[502]

04/ مؤلفات المالكية في الغناء والسماع[503]:

- "كراهية الغناء " لعبد الملك بن حبيب السلمي الأندلسي (ت 238هـ)[504]
- " تحريم الغناء" لأبي بكر الطرطوشي (ت 520هـ)[505]
- "مصنف في حكم السماع" لأبي العباس أحمد بن محمد ابن الحاج الأزدي الاشبيلي (ت 651هـ)[506]
- "جزء في أحكام السماع" لأبي العباس أحمد بن أبي المحاسن الفاسي (ت 1021هـ)[507]

05/ مؤلفات المالكية في المناهي[508]:

- كتاب " رهن العريش في تحريم الحشيش" لمحمد بن سليمان المعافري أبو عبد الله الشاطبي (ت 672هـ)[509]

---

501 – طبع بتحقيق علي الشنوفي، المعهد الفرنسي بدمشق، 1967. وتوجد نسخة منه بمؤسسة علال الفاسي تحت رقم، 499، ينظر محمد العلمي، المرجع نفسه.

502 – الونشريسي، المصدر السابق، ج02،ص 248.

503 – محمد العلمي، المرجع السابق، ص 442

504 – القاضي عياض، المصدر السابق، ج04، ص 128، و ابن فرحون المالكي، المصدر السابق،ص 255.

505 – ذكره القاضي عياض في الغنية، ينظر القاضي عياض، الغنية: فهرست شيوخ القاضي عياض، ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1982، ص 63، وطبع محققا بعناية عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1997.

506 – محمد بن محمد مخلوف المالكي، شجرة النور في طبقات المالكية، دون تحقيق ، المكتبة السلفية ومطبعتها، مصر، 1349هـ ، ص 184.

507 – محمد بن محمد مخلوف، المرجع نفسه، ص 297

508 – محمد العلمي، المرجع السابق، ص ص 447.

509 - محمد العلمي، المرجع نفسه، ص 447.

- "إحكام النظر في أحكام النظر" لابن القطان الفاسي (ت 628هـ)[510]
- استواء المنهج في تحريم اللعب بالشطرنج" لمحمد بن علي ابن الفخار الجذامي أبوبكر الأندلسي(ت 723هـ)[511]
- "تأليف في المنهيات" لمحمد بن عبد الكريم المغيلي(ت 909هـ)[512]

06/ مؤلفات المالكية في المكاييل والأوزان[513]:

- "مقالات في الأوزان" لابن القطان الفاسي علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميدي(ت 628هـ)[514]
- "مقالة في المكاييل الشرعية" لأبي العباس المراكشي المعروف بابن البنا (ت721هـ)[515]

07/ مؤلفات المالكية في اللباس والهيئة[516]:

- "مقالة في اتخاذ الركاب من خالص الفضة" لعمران بن موسى المشذالي البجائي (ت 745هـ)[517]

08/ مؤلفات المالكية في الأشربة[518]:

- " تحريم المسكر" لمحمد بن سحنون (ت 256هـ) وهو في تحريم النبيذ[519]

---

[510] – نيل الابتهاج، ج01، ص 356، وطبع محققا ينظر، ابن القطان الفاسي، إحكام النظر في أحكام النظر، تحقيق، ادريس الصمدي، راجعه وضبطه، فاروق حمادة، دار القلم، دمشق، 2012

[511] – ابن فرحون، المصدر السابق،ص 396.

[512] – محمد بن مخلوف، المرجع السابق، ص 274.

[513] – محمد العلمي، المرجع السابق، ص 451.

[514] – التنبكتي، المصدر السابق، ج01، ص 356.

[515] – التنبكتي، المرجع نفسه، ج01، ص 82.

[516] – محمد العلمي، المرجع السابق، ص ص 446

[517] – التنبكتي، المصدر السابق،ج01، ص 398.

[518] – محمد العلمي، المرجع السابق، ص 387.

[519] – القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج04، ص 207.

- كتاب "الأشربة" لمالك بن عيسى القفصي (ت 305هـ)، قال عياض :" وألف كتاب الأشربة وكان يقول: مذهبي في تحريم المسكر مذهب أهل المدينة، وإنما ألفت ذلك الكتاب لرجل صالح سألني أن أجمع له ما ورد في تحريم النبيذ وتحليله، فلا يظن بنا أحد أنا نميل إلى تحليله"[520]
- "كتاب في تحريم المسكر" للعباس بن عيسى بن محمد بن عيسى أبي الفضل الممسي (ت 333هـ)[521]
- " جواب في مسألة تحريم الخمر" لابن رشد الجد (ت 520هـ)[522]
- " تأليف في التغليظ على شرب الخمر" للقاسم بن محمد بن أحمد بن سليمان الأوسي الأنصاري القرطبي المعروف بابن طيلسان (ت 642هـ)[523]

ثالثا: الدراسة التطبيقية:

الجدول 04: يوضح توزيع المؤلفات حسب الحقول والمباحث الفقهية

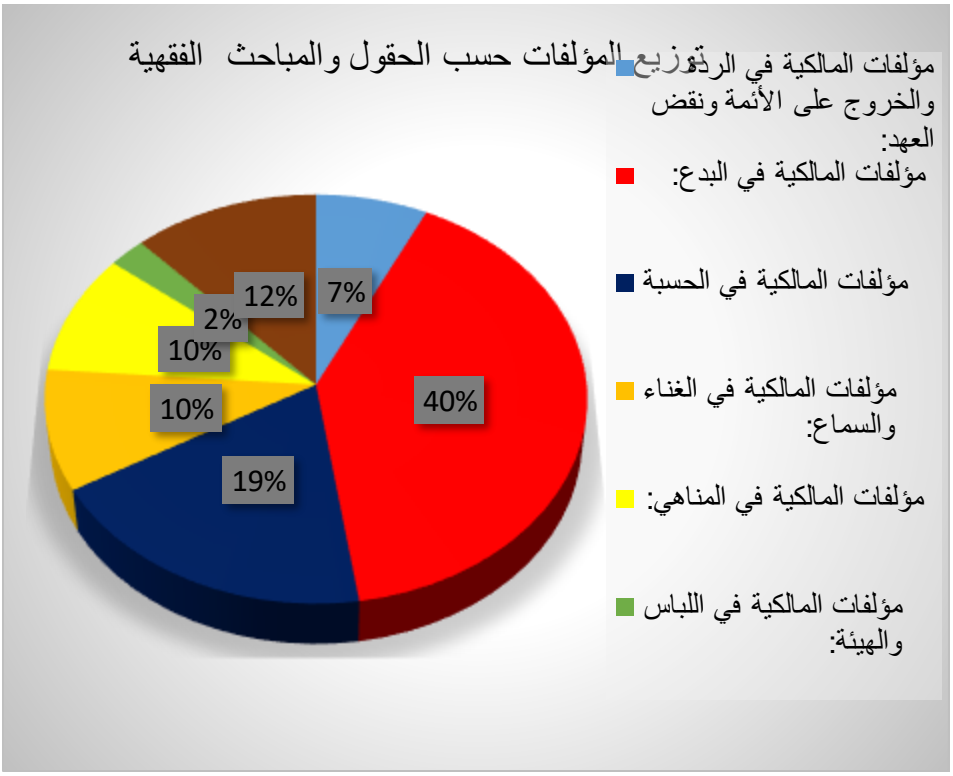
نوعية المؤلفات الفقهية المتعلقة بالآفات الاجتماعية	العدد
مؤلفات المالكية في الردة والخروج على الأئمة ونقض العهد:	03
مؤلفات المالكية في البدع:	17
مؤلفات المالكية في الحسبة	08
مؤلفات المالكية في الغناء والسماع:	04
مؤلفات المالكية في المناهي:	04
مؤلفات المالكية في اللباس والهيئة:	01
مؤلفات المالكية في الأشربة:	05

[520] – القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج05، ص 125.

[521] – القاضي عياض، المصدر نفسه، ج05، ص 299.

[522] – مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط، تحت رقم 13822. ينظر محمد العلمي، المرجع السابق، ص 387.

[523] – التنبكتي، المصدر السابق، ج02، ص 08.



التعليق

تقدم لنا الدائرة النسبية أعلام تصورا واضحا حول المباحث والقضايا التي شغلت علماء المالكية خلال الفترة موضوع البحث، حيث نلاحظ أن القضايا المرتبطة بالبدع الاعتقادية والانحرافات الفكرية حازت على المرتبة الأولى بنسبة 40%، فهل يمكننا القول أن السلطة العلمية كانت حريصة على التوحيد العقيدي والمذهبي لمجال الغرب الإسلامي، وقمع وصد كل حكات فكرية أو عقيدية تحاول اختراق الصف وبالتالي احداث أقليات وفرقة دينية ؟؟

أما المرتبة الثانية فعادت لكتب الحسبة بنسبة 19% ، لقد شكل تنظيم المجتمع وعلى وجه الخصوص الحركية التجارية والاقتصادية مجالا خصبا للكتابة الفقهية خلال العصر الوسيط، ذلك أن السلطة العلمية أدركت مكانة الخطاب الفقهي

كخطاب وازن ومؤثر آنذاك ما دفعها لاستثماره واسناد السلطة الياسية من أجل ضبط المجتمع وأنشطته الاقتصادية

أما المرتبة الثالثة فقد حازتها المؤلفات المرتبطة بالأشربة بنسبة ،12% ويمكن أن نشير إلى ذلك ارتبط بالقرون الأولى حلال العصر الوسيط أي إلى حوالي القرن 03 هت، حيث برزت عدة قضايا واشكالات فقهية كقضايا النبيذ والاختلاف الذي كان حاصا بين جماعات الحنفية والمالكية حوله إلى غير ذلك.

ليلي هذا القضايا المرتبطة بالغناء والسماع الصوفي بنسبة ،10% ويمكننا أن نربط هذا بالمطارحات الفقهية التي طرأت على النخب العلمية بالمغرب الإسلامي، بعد أن أصبح التصوف واقعا وتيارا مميزا في التدين الرسمي والشعبي آنذاك، والذي من عوائده الاجتماع للذكر وجلست السماع الصوفي، حيث انقسم الكتابة الفقهية تبعا لمرجعية المؤلفين ما بين جوز السماع بالضوابط الشرعية وبين من حرمه مطلقا[524]

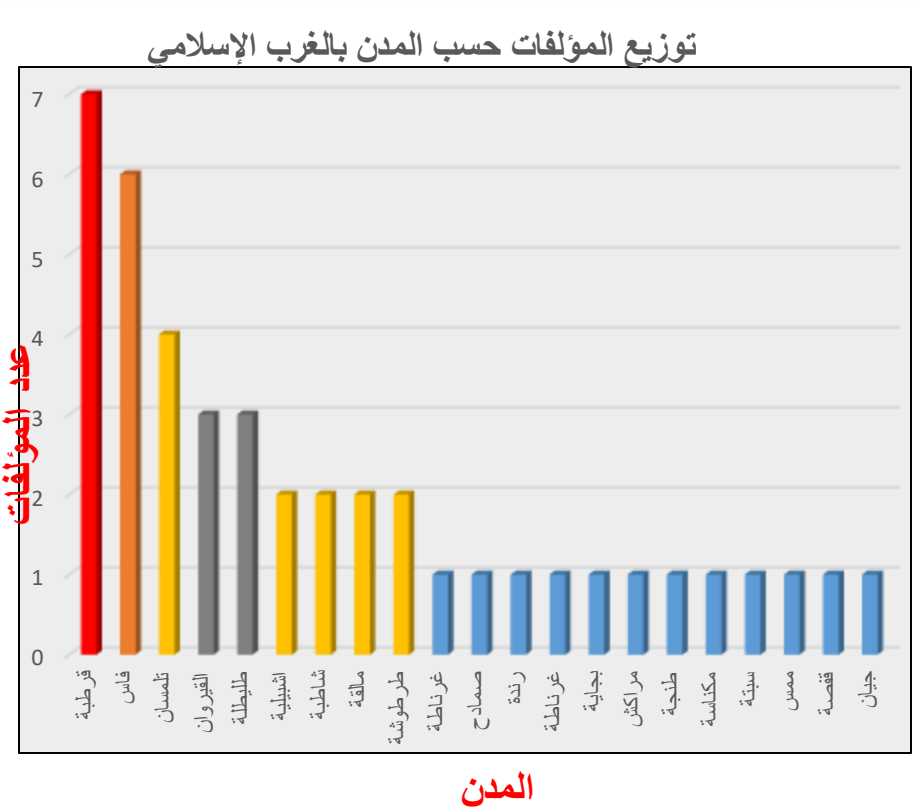
وأخيرا تتوزع النسب الباقية بين عدد من القضايا المرتبطة بما أحدثه الناس في سلوكياتهم في اللباس والهندام وبعض ما عمت به البلوى من المنهيات التي يرفضها الشرع

الجدول01: توزيع المؤلفات حسب المدن بالغرب الإسلامي

المدن	عدد المؤلفات
قرطبة	07
فاس	06
تلمسان	04
القيروان	03
طليطلة	03
اشبيلية	02
شاطبة	02

[524] – حول الاجتماع للذكر و والسماع والنقاشات حوله لدى النخب العلمية بتلمسان والغرب الإسلامي عموما، ينظر، أبو العباس عبد الرحمن بن زاغو، جلاء الظلام عن طريقة الأولياء الكرام ومن شاركهم في شيء من أعمالهم من الخواص والعوام، تحقيق زاوي بوبكر، النشر الجامعي الجديد، تلمسان، 2021

مالقة	02
طرطوشة	02
غرناطة	01
صمادح	01
رندة	01
غرناطة	01
بجاية	01
مراكش	01
طنجة	01
مكناسة	01
سبتة	01
ممس	01
قفصة	01
جيان	01



التعليق

يقدم لنا الجدول رقم 01 معلومات هامة حول جغرافية المؤلفات المتعلقة بصد ومحاربة الآفات الاجتماعية بمختلف أشكالها، ونستطيع من خلاله رصد توزيع تلك المؤلفات حسب الأقاليم الكبرى للغرب الإسلامي، وذلك على النحو التالي:

الأندلس: 22 مؤلف، المغرب الأقصى: 10 مؤلف، المغرب الأدنى: 05 مؤلفات، المغرب الأوسط: 05 مؤلفات

نستطيع من خلال هذه المعطيات فهم واقع الآفات الاجتماعية بمختلف تمظهراتها بالغرب الإسلامي خلال الفترة الوسيطة موضوع البحث، حيث حازت الأندلس على المرتبة الأولى من حيث عدد المؤلفات ب 22 كتاب في شتى حقول التأليف المرتبط بمحاربة الآفات الاجتماعية، ويبدو أن منطقي بالنظر إلى الحركية

الاجتماعية وحالة الزخم الفكري والديني الذي نالته مقارنة مع باقي الأقطار، وتتموقع قرطبة وطليطلة على رأس المدن الأندلسية التي ساهم علماءها في حركة التأليف في هذا المجال

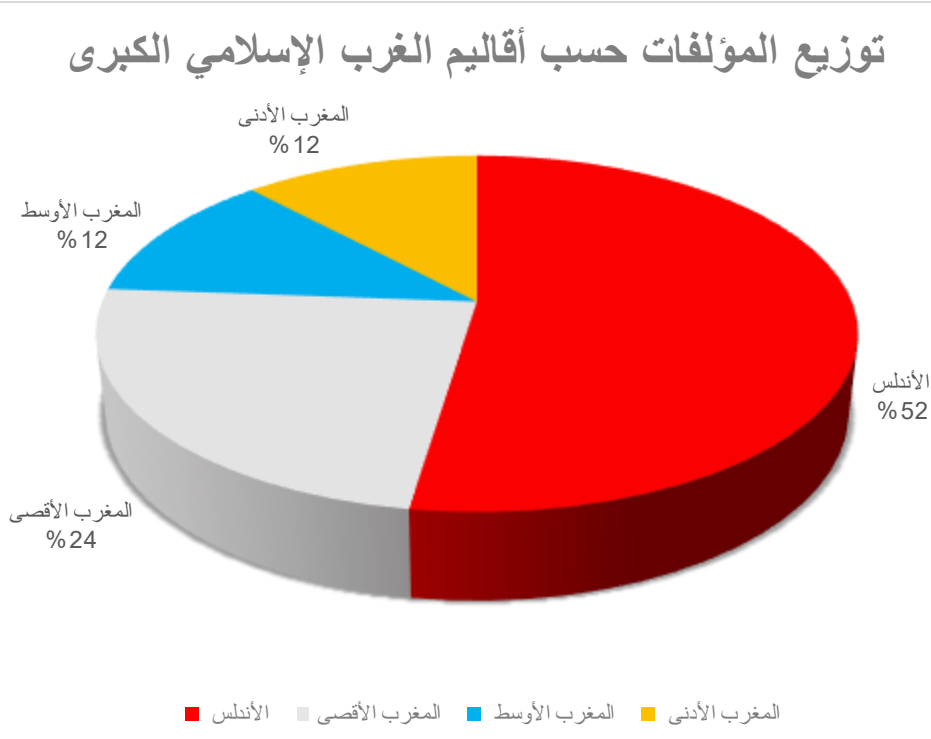
في حين تبين لنا المعطيات أن المغرب الأقصى شهد هو الآخر نشاط نوعيا في حركة التأليف ب 10 مؤلفات وتأتي على رأس مدنه مدينة فاس التي عدّت عاصمة البلد العلمية وأهم مدنه من حيث الثقل الديمغرافي والاجتماعي، ما يعني استقطابا لمختلف المذاهب والفرق الاعتقادية من جهة، ونشاطا للآفات الاجتماعية المرتبطة بالسوق وبحياة الناس العامة، وهو ما دفع بعلماء المغرب الأقصى إلى تخصيص ذلك العدد من المؤلفات كمجهود للحد من الآفات الاجتماعية بمختلف أنواعها طيلة العصر الوسيط

ويليهما من حيث عدد المؤلفات المغرب الأدنى ب 05 مؤلفات خاصة بحاضرته الكبرى القيروان التي عدت عاصمة البلد السياسية والعلمية، خاصة خلال المراحل الباكرة من العصر الوسيط بالغرب الإسلامي، لقد شكلت القيروان قاعدة للفرق والمذاهب التي ارتكزت عليها في محاولة لنشر والتمدد في باقي أقطار الغرب الإسلامي، نشير إلى هذا الجانب بالنظر إلى نوعية المؤلفات التي تم رصدها والمرتبطة بشكل أساسي بالآفات الاعتقادية والتعبدية، حيث انبرى فقهاء المذهب المالكي إلى تدوين المصنفات في نصرة السنة وقمع البدعة خاصة منها الاعتقادية في محاولة منهم لتوحيد المرجعية الدينية لساكنة القيروان ومن خلالها كل الغرب الإسلامي

ليتذيل المغرب الأوسط الترتيب بواقع 05 مؤلفات كلها خلال العهد الزياني، و من تدوين عماء تلمسان، التي هي الأخرى عدت عاصمة المغرب الأوسط السياسية والعلمية، وبالتالي كان ذلك عامل استقطاب لمكونات اجتماعية ودينية مختلفة، حيث يتبين لنا من خلال الإطلاع على نوعية تلك المؤلفات أنها كانت مرتبطة بشكل كبير بتنظيم حياة الناس خاصة في المجال التجاري وقمع الغش وضبط السلوك، ويأتي على رأس تلك المصنفات كتا " تحفة الناظر وغنية الذاكر للعقباني".

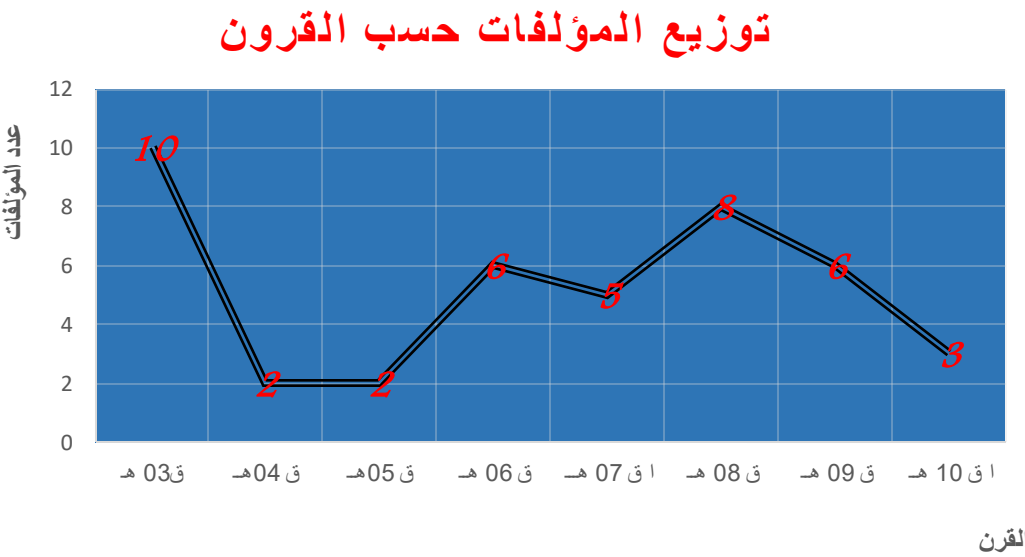
جدول 02: توزيع المؤلفات حسب أقاليم الغرب الإسلامي الكبرى

الإقليم	عدد المؤلفات
الأندلس	22
المغرب الأقصى	10
المغرب الأوسط	05
المغرب الأدنى	05



الجدول 03: توزيع المؤلفات حسب القرون:

القرن	عدد المؤلفات
القرن03 هـ	10
القرن 04هـ	02
القرن 05هـ	02
القرن 06 هـ	06
القرن 07 هـ	05
القرن 08 هـ	08
القرن 09 هـ	06
القرن 10 هـ	03



التعليق

تقدم لنا الدائرة النسبية والمنحنى البياني أعلاه معلومات بالغة الأهمية حول تطور حركة التأليف في المباحث المرتبطة بصد الآفات الاجتماعية بالغرب الإسلامي، ومجالاتها الجغرافية، حيث نلاحظ أن الأندلس حازت على النصيب الأوفر من المؤلفات موضوع البحث، ب 22 مؤلف، وبنسبة 52 % ، وحاز المغرب الأقصى على المرتبة الثانية ب24% ، في حين توزعت النسب الأخرى بين المغربين الأدنى والأوسط بنسبة 12% .

وإذا ما ربطنا هذه النسب مع ما يقدمه المنحى البياني من معلومات حول التوزيع الزمني للؤلفات فسنجد أن القرن 03هـ /09 م ، شهد حركية كبيرة في التأليف بمعدل 10 مؤلفات، حازت الأندلس فيه على نسبة معتبرة، حيث عدّ القرن الثالث هجري بها فترة استقرار سياسي تحت حكم الدولة الأموية وانبعاث ثقافي ومذهبي، وهو ما يدفعنا للقول أن ذلك كان مدعاة لاصطفاف السلطة العلمية لمحاربة الآفات الاجتماعية والعقيدية التي تحاول كسر ذلك الاستقرار.

غير أننا نلاحظ – في حدود المعطيات التي يتضمنها الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي موضوع الدراسة- أن حركة التأليف في المباحث المرتبطة بالحد من الآفات الاجتماعية شهد ضمورا واضحا خلال القرنين 04هـ و 05 هـ، ويبدو أن الظروف السياسية التي كان يمر بها الغرب الإسلامي من حالة عدم الاستقرار السياسي والفتن الداخلية بالأندلس مثلا، أو الانقسام السياسي بأقطار العدوة المغربية يعد عاملا بارزا في ذلك الاحجام عن التأليف، ولعل انشغال الفقهاء بالتطورات السياسية وبالصراع العقيدي المذهبي دفعهم إلى الزهد في التأليف في هذه المباحث والقضايا الاجتماعية؟

لتشهد الكتابة الفقهية المرتبطة بالحد من الآفات الاجتماعية النشاط حيث شهد القرن 08 هـ نشاطا مميزا مقارنة مع القرون التي سبقته وذلك بحوالي 08 مؤلفات، وهنا ستبرز لنا مدن وأقطار أخرى ينتمي لها جمهور المؤلفين وهم تلمسان وفاس وهما

عاصمتي المغربين الأوسط والأقصى، حيث شهدت هذه الفترة بروز الدولتين الزيانية والمرينية والتان سيشهد خلال عهدهما المجال استقرار نسبيا وحالة تمدن و نشاط تجاري واقتصادي كبيرن وبالتالي ستعاود السلطة الفقهية المالكية من خلال هذه المؤلفات البروز كسلطة ناظمة للمجتمع وصادة لأي انحرافات اجتماعية ما، وهذا ما تمثله على وجه الخصوص كتب الحسبة وعلى رأسها كتاب تحفة الناظر للعقباني.

في القرون اللاحقة إلى غاية القرن 10 هـ ستعاود الكتابة في هذه المباحث التراجع حيث لن تتجاوز خلال القرن 10 هـ ثلاث مؤلفات، لقد كان هذا المرحلة مرحلة مخاض سياسي كبير تميز بالتفكك السياسي لدويلات المنطقة، فضلا عن الهجمة النصرانية القادمة من الأندلسن وبالتالي تحولت الاهتمامات نحو القضايا السياسية والعسكرية ورد كيد الأعادي عن حوزة الإسلام وهذا ما نلاحظه جليا في عدد من التقاييد والفتاوى التي أصدرها علماء المغرب الإسلامي والتي تضمنتها كتب النوازل المتأخرة.

الخاتمة:

يمكن في ختام هذا العرض المتعلق برصد وتتبع الانتاج العلمائي بالغرب الاسلامي المرتبط بالآفات الاجتماعية تقديم الملاحظات والاستنتاجات التالية:

- يمثل كتاب" الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي" للدكتور محمد العلمي ذروة الدراسات التي عُنيت بالرصد البيبليوغرافي للمضان والمصنفات الفقهية، وتزداد أهميته في إيراده لتلك المضان من حيث كونها مخطوطة أو مطبوعة، ما يجعله أداة ضرورية لمن يروم دراسة وتحقيق تراث المالكية بهذه الأقطار
- رصد البحث 42 كتاب ألفه علماء الغرب الإسلامي طيلة العصر الوسيط، مرتبطة أساسا بمحاربة الآفات الاجتماعية بمختلف أنواعها وأشكالها.
- حازت الأندلس خلال العصر الوسيط المتقدم على المرتبة الأولى من حيث غزارة الانتاج العلمائي في موضوع البحث، حيث تعد فترة الحكم الأموي فترة ازدهار واستقرار سياسي

نبي دفع النخب العلمية في اعتقادنا للاصطفاف إلى جنب السلطة السياسية في مشروعها للحد من الآفات الاجتماعية والمعتقدات المنحرفة.

- شكلت مدينة القيروان هي الاخرى مركزا لحركة التأليف في موضوع الحد ومحاربة الآفات الاجتماعية خاصة ما تعلق منها بالآفات الاجتماعية، ويمكن ارجاع ذلك إلى إدراك النخب المالكية لخطورة الفرق والمذاهب الاعتقادية التي كانت تحاول الاستقرار بالمجال، ونستند في ذلك إلى شواهد تاريخية التي بينت أن " حلق أهل البدع" كانت مشهورة معروفة بالجامع الأعظم بها.
- لاحقا ستعاود كل من تلمسان وفاس في العصر الوسيط المتأخر استقطاب حركة التأليف في موضوع محاربة الآفات الاجتماعية، ونرى أن ذلك مرتبط بدور السلطة السياسية التي جعلت من المدينتين مقرا للحكم الزياني والمريني، ما يدفعهما إلى استثمار مكانة النخب الفقهية في تأطير المجتمع وتنظيم الحركة التجربة وضبط سلوكاته بما يضمن الاستقرار السياسي والاجتماعي بهما.

التعامل الفقهي مع آفة السرقة في بلاد المغرب الإسلامي (2ه-9ه/8-15م) صور وتجليات

الأستاذ الدكتور: علي عشي
جامعة باتنة 1.

الملخص

إن السرقة هي أخذ ما هو للغير والاستيلاء عليه، بإخفائه أو الاستحواذ عليه عنوة واستخدام القوة، مما جعل السرقة ظاهرة قد تأخذ طابع الانعزال والتفرد، أو تتخذ طابع جماعي ممثلا في الحرابة، وهذه الاخيرة تعد أشد خطرا على المجتمع والدول.

كانت حوادث السرقة والتعدي على أملاك الغير تزداد وتختفي من فترة لأخرى في بلاد المغرب حسب الظروف الطبيعية ممثلة في القحط والمجاعة، وصولا الى ظروف سياسية كانعدام الأمن، وهذا ما جعل جريمة السرقة تأخذ صور فردية، أو تكون في شكل منظم في حالة اغارات القبائل والتعدي على الحجاج.

وقد تصدى لها الفقهاء والسلطة من خلال مختلف النوازل التي تستنكر هذا العمل وصولا الى العقاب والردع الذي كانت تمارسه الجهات الحاكمة، من خلال قطع اليد وصولا إلى السجن والحبس، ورغم ذلك هل كانت هذه الاجراءات كافية لردع آفة السرقة؟

Summary:
Theft is taking what belongs to others and appropriating it, by hiding it or taking possession of it by force and the use of force, which made theft a phenomenon that may take the character of isolation and exclusivity, or take a collective character represented in the war, and the latter is considered the most dangerous to society and states.
Incidents of theft and trespassing on the property of others increased and disappeared from time to time in the countries of Morocco, according to natural conditions represented in drought and famine, leading to political conditions such as insecurity, and this is what made the crime of theft take individual forms, or be in an organized form in the case of tribal raids and trespassing Pilgrims.
The jurists and the authority have addressed it through the various calamities that denounce this act, leading to the punishment and deterrence that was practiced by the ruling authorities, through cutting off the hand, leading to imprisonment and imprisonment, and despite that, were these measures sufficient to deter the scourge of theft?

مقدمة

شهد المجتمع المغربي خلال الفترة الوسيطة إلى جانب الاعتداءات و القتل انتشار مظاهر متفرقة من حوادث التعدي على الأموال جسدتها السرقة و اللصوصية فقد انتشرت بكثرة نتيجة الطبقية التي كانت موجودة في المجتمع آنذاك و قد قامت هذه الفئة المهمشة و العاجزة عن تحصيل عيشها وتجاوز الأوضاع الاجتماعية فاتخذت السرقة منفذا و طريقا لها.

إن حوادث السرقة والتعدي على أملاك الغير كانت تزداد وتختفي من فترة لأخرى في بلاد المغرب حسب الظروف الطبيعية ممثلة في القحط والمجاعة، وصولا الى ظروف سياسية كانعدام الامن، وهذا ما جعل جريمة السرقة تأخذ صور فردية، أو تكون في شكل منظم في حالة اغارات القبائل والتعدي على الحجاج.

وقد تصدى لها الفقهاء والسلطة الحاكمة من خلال مختلف النوازل التي تستنكر هذا العمل وصولا الى العقاب والردع الذي كانت تمارسه السلطة الحاكمة، ومن هنا يمكننا طرح الاشكالية التالية: جريمة السرقة في بلاد المغرب بين المشاركات الجماعية والحالات الفردية المنعزلة، وكيف نظرت لها السلطة الزمنية والسلطة الدينية؟ وما هي تداعياتها على الفرد والمجتمع؟

وللموضوع أهمية كبرى تتمثل في استذكار نماذج حية لحالات السرقة والتعدي خلال العصور الوسطى، في بلاد المغرب مبرزين أسبابها وحالاتها، وآثارها الخطيرة على الأشخاص وعلى المجتمع، محاولين اسقاط هذه السلوكات على الفترة الحالية وكيفية تداركها وعلاجها، مبرزين لموقف خاصة فقهاء الفترة من جريمة وجناية السرقة ومختلف النوازل التي طرحت في هذا الباب.

أهداف الدراسة، تهدف هذه المداخلة الى :

– دراسة الأوضاع الاجتماعية للمجتمع المغربي خلال الفترة الوسيطة والتركيز على ظاهرة السرقة.

– إعطاء صورة على المجتمع المغربي تعود الى الفترة الوسيطة مع إبراز كيف تعامل الشرع والقانون والعرف مع ظاهرة السرقة.

– دراسة آثار جريمة السرقة التي لها تأثيراتها على اقتصاد الدولة ان كانت جماعية أو على الافراد.

وتندرج هذه المداخلة ضمن المحور الثاني المعنون التعامل الفقهي والصوفي عند علماء الغرب الاسلامي في معالجة مجالات الآفات الاجتماعية.

وسنتبع المنهج التاريخي السردي من خلال اعطائنا لنماذج حية وقعت خلال الفترة الوسيطة، محاولين تطبيق المنهج التحليلي لأسبابها ولنتائجها المترتبة على الفرد والجماعة، دون أن نغفل على استعمال المنهج الوصفي باعتبارنا نصف ظاهرة اجتماعية كانت موجودة ضمن فئات المجتمع.

وللإجابة على الإشكالية المطروحة سنتطرق إلى العناصر التالية: مقدمة

1- تعريف جريمة السرقة

2- اسبابها

3-مظاهرها ببلاد المغرب خلال الفترة الوسيطة

4- معالجة جريمة السرقة من خلال القوانين الوضعية والفقهية

الخاتمة

1. تعريف جريمة السرقة:

شهد المجتمع المغربي انتشار مظاهر متنوعة ومتفرقة من حوادث التعدي على الأموال تمثلت في السرقة و اللصوصية فقد انتشرت بكثرة نتيجة الطبقية التي كانت موجودة في المجتمع آنذاك و قد قامت الفئة المهمشة والعاجزة عن تحصيل عيشها وتجاوز الأوضاع الاجتماعية فاتخذت السرقة منفذا و طريقا لها.

1-2 السرقة واللصوصية لغة:

السرقة من سرق الشيء سرقا: أي خفي[525]، بمعنى اخذ الشيء على وجه الخفية و الاستتار[526]، أي أخذ الشيء في خفية، يقال: استرق السمع، أي سمع مستخفيا، ويقال: هو يسارق النظر إليه، إذا اهتبل غفلته لينظر إليه[527] وفي القرآن الكريم يقول الله سبحانه:"إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين"[528]واللص فعل الشيء في ستر وإغلاق الباب وإطباقه، وجمعها: لصوص وألصاص وهي: لصة[529]، وتعني الخفاء والإخفاء والاستتار.

2-2 اصطلاحـا:

السرقة في اصطلاح الفقهاء اختلفت فيه الآراء حسب المذهب، فعند الحنفية: هي اخذ العاقل، البالغ عشرة دراهم أو قدرها خفية عمن هو متصدي للحفظ، مما يتسارع إليه الفساد من المال و الممول للغير من حرز بلا شبهة، وعند المالكية: أنها اخذ المال خفية من غير أن يؤتمن إليه، وعند الشافعية: هي اخذ الشيء أو المال خفية من حرز مثله، بلا شبهة[530]، ويرى الحنابلة: أنها أخذ مال محترم لغيره –لا

525 . جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، د ت، ج10، ص155-156 .

526 . إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2004، ص427 -428.

527 . السيد سابق، فقه السنة، دار الحديث، القاهرة، 2004، ص761.

528 . سورة الحجر، الآية 18.

529 . مجد الدين بن محمد بن يعقوب فيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005، ص893.

530 . كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن همام، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ج5، 1977م ، ص339-354 .

تقل قيمته عن ربع دينار-[531] على وجه الاختفاء من مالكه أو نائبه، بينما عند الظاهرية: هي الاختفاء بأخذ الشيء ليس له[532].

واللصوصية هي التعدي على أموال الغير وأرواحهم واعتراضهم وقطع طرقهم ظلما[533]، وهي أعم من السرقة حيث الاشتراك في النتيجة نفسها، فإذا كانت السرقة هي اخذ مقدار مخصوص من المال وكل ما يدخل ضمن ممتلكات الغير على وجه الاستخفاء، فان اللصوصية أخذ مال الغير على وجه الاستظهار دون ستار، وباستخدام القوة (الحرابة) لهذا تسمى بالسرقة الكبرى[534].

ويعرفها ابن رشد الحفيد بقوله: "إنها إشهار السلاح وقطع السبيل خارج المصر، واختلفوا فيمن حارب داخل المصر، فقال مالك: داخل المصر وخارجه سواء؛ واشترط الشافعي الشوكة، وإن كان لم يشترط العدد، وإنما معنى الشوكة عنده قوة المغالبة، ولذلك يشترط فيها البعد عن العمران، لأن المغالبة إنما تتأتى بالبعد عن العمران؛ وكذلك يقول الشافعي: أنه إذا ضعف السلطان ووجدت المغالبة في المصر كانت محاربة، وأما غير ذلك فهو عنده اختلاس؛ وقال أبو حنيفة: لا تكون المحاربة في المصر[535].

---

531. ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، 1971، ج3، ص555.

532. علي أبي محمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ج12، ص311.

533. طالب إبراهيم خضير، الجرائم والعقوبات في المغرب الأقصى في عصري المرابطين والموحدين (448-668هـ/1056-1269م)، رسالة ماجستير، جامعة الاسكندرية، 2016، ص10.

534. وهي الخروج لأخذ المال على سبيل المغالبة إذا أدى هذا الخروج إلى إخافة السبيل أو أخذ المال أو قتل إنسان. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 1968، د د، ج3، ص638-639؛ وهاشم يحي الملاح، الجذور التاريخية لبعض العقوبات الاسلامية، مجلة المجمع العلمي، بغداد، العراق، 2000،،ج4، مج، 47ص67.

535. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق عبد الله العبادي، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 1995، ج3، ص2279.

بذلك كانت السرقة من أخطر الجرائم على المال، ويشترط في تحقيقها أن تقع على مال منقول، وأن يؤخذ ذلك المال من دون علم المجني عليه ومن دون رضاه[536]، كما يجمعون أن القطع يتضمن جميع المنقولات التي يجوز بيعها وأخذ العوض عليها[537].

2-3حكمها في الكتاب والسنة والاجماع:

قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[538] وجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر بقطع يد السارق و الأمر يدل على الوجوب.

أما السند: فما روته عن عائشة رضي الله عنها قالت قال النبي صلى الله عليه و سلم:"وَأَيْمَ اللَّهَ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتُ مُحَمَّدَ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"[539]، وجه الاستدلال: يدل الحديث أن جزاء السرقة هو قطع اليد، أما الإجماع: فقد أجمعت الأمة الإسلامية على قطع اليد اليمنى للسارق، مع الاختلاف في حالة التكرار.

3. اسبابها:

وُجدت في المغرب الإسلامي على طول فترات العصر الوسيط ظاهرة السرقة واللصوصية وقد انتشرت بسبب الرفاه والبذخ الذي كان سائدا آنذاك في طبقة ما والفقر المدقع في أغلبية الناس[540]، فقد لجأ أهل البطالة تحت تأثير أوضاع اجتماعية

---

536. عبد القادر عودة، التشريع، ج3، ص514.

537. الباجي أبو الوليد، كتاب المنتقى، شرح موطأ إمام دار الهجرة، مطبعة السعادة، مصر، 1913، ج7، ص171.

538. سورة المائدة، الآية 38.

539. محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، 2002، ص861، الحديث رقم 3475.

540. ابن الخطيب التلمساني، تاريخ اسبانيا الإسلامية أو كتاب الأعمال في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق ليفي بروفنسال، دار الكشوف، بيروت-لبنان، ط2، 1956، ص249 .

مزرية إلى تأليف عصابات لاعتراض أصحاب الأموال من التجار وغيرهم بذلك شكل السراق وقطاع الطرق في المغرب شريحة أساسية من الشرائح المهمشة، وجاءت حركة اللصوصية وليدة التمايز الاجتماعي الذي عرفته بلاد المغرب[541].

لقد كان للفقر الأثر الواضح في ظهور السرقة كمصدر لعيش بعض الفقراء الجياع بقول العامة: "من صاب القوت لا يتعدى" أي أن اثر الوضع المعيشي الصعب كان ظاهرا في تعاملهم خصوصا بعدما عجزت جماعات من الناس عن العمل، فصار أسهل عليها تعاطي السرقة من الجوع موتا، كما هو الحال بالنسبة لأحد الفقراء[542] الذي اضطر تحت وخزات الجوع إلى سرقة شاة وذبحها، وهذا ما يثبت صحة ما ذهب إليه احد الباحثين إلى اعتبار السلب والنهب والتدمير والغصب والاختلاس ليس في الواقع إلا سلوكا طبيعيا أو اعتياديا في أوقات حلول الجوع و الوباء[543].

كما أن النمط الاقتصادي الذي كان سائدا في بلاد المغرب له دور في انتشار السرقة من خلال نظام الخماسة والاقطاع، وقد ربط ابن خلدون بين وجود هذه الظاهرة وطبيعة الأوضاع الاقتصادية من جهة، وازدياد نفقات الدولة من جهة أخرى، موضحا

541. ابراهيم القادري بوتشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس، خلال عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة، بيروت، لبنان، د ت،، ص190.

542. عبد الهادي البياض، التربة آفاتها، تقنية علاجها و تدبير استغلالها في ضوء الأدبيات الأندلسية، بحث ضمن كتاب الفلاحة والتقنيات الفلاحية بالعالم الإسلامي في العصر الوسيط، مؤسسة الملك عبد العزيز سعود للدراسات الإسلامية و العلوم الإنسانية، منشورات عكاظ، 2011 م، ص94.

543. ابراهيم القادري بوتشيش، مباحث، ص190.

أن السرقة واللصوصية من الطرق المتبعة في التحيل على التحصيل المعاشي في ظل ازدياد النفقات[544].

وهذا يؤكد بأن الاتجاه إلى السرقة بالدرجة الأولى له دوافعه الاجتماعية والاقتصادية، بوصف هؤلاء اللصوص بالفقراء والمحرومين والمهمشين، مما يجعلنا نفسر سلوكياتهم وفق الحاجة لسد المتطلبات[545]، رغم أنه تفسير غير كاف باعتبار أن العديد من الفقراء لم يلجئوا الى السرقة والتعدي واللصوصية، لهذا لابد من العودة إلى الجذور التاريخية التي أدت الى جنوح هؤلاء الأشخاص أو القبائل إلى انتحال أعمال اللصوصية.

ويستغل قطاع الطرق الفراغ الأمني والظروف السياسية، نتيجة ضعف السلطة المركزية، أو انشغالها في حروبها الخارجية أو حتى الداخلية، مما يجعلها لا تهتم بأمر المجتمع واللصوصية، باعتبار فئة اللصوص وقطاع الطرق ضمن الطبقة العامة لكنها تمردت على واقعها المر، فبدأت تنتج أسلوبا حادا في كسب قوتها، فاجتمعت في فئات لتكون أقدر على السلب والنهب[546].

كما أن الاضطرابات السياسية والقلاقل الناتجة عن الصراع على الحكم[547]، ساهمت في انتشار اللصوصية وقطاع الطرق، نظرا لسقوط عامل الخوف من الحاكم

---

544. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق محمد الشامي، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2015، ص435.

545. بن خيرة رقية، الآفات الاجتماعية في الاندلس، ما بين القرنين الخامس والسادس الهجريين(11-12م) دراسة لظاهرة الانحراف، أطروحة دكتوراه، جامعة مصطفى اسطنبولي، معسكر، 2016-2017، ص176.

546. رفيق بوراس، الأوضاع الاجتماعية بالمغرب في عهد الخلافة الفاطمية(296-362هـ)، مذكرة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة2، 2007-2008، ، ص71.

547. اندلعت صراعات داخلية على السلطة الزيانية بين أفراد الاسرة الحاكمة، وفروعها والتي بدأت بالفتنة التي استمرت قرابة العشرون سنة، والتي اندلعت ما بين سنتس(762-783هـ/1360-1381م) بين السلطان أبي حمو موسى الثاني وابن عمه أبي زيان بن عثمان

والخوف من العقاب، فيسود قانون الغاب، حتى أن السلطة الموحدية لم تتمكن من كبح جماحهم، وغادر ضعاف القوم ديارها هربا من بطشهم[548]، كما نجده أثناء العهد الزياني الصراعات المحلية والتحرشات الاجنبية من الشرق والغرب ومن البحر المتوسط[549]، وكما حدث كذلك أثناء الاقتحام الحفصي لتلمسان[550].

بذلك تزايد عدد اللصوص في المغرب بسبب الاضطرابات الاجتماعية والاقتصادية والطبيعية كالجوائح والأوبئة والمجاعات، التي تركت بصماتها على الفئة الضعيفة والمهمشة والتي ولدت اللصوص والسراق بسبب الظروف الصعبة[551].

4- مظاهر السرقة وتجلياتها ببلاد المغرب من خلال كتب النوازل والرحلة:

ظاهرة السرقة كان لها وجود في بلاد المغرب و الأندلس منذ القديم، ويطلق عليها قاطعوا الطريق أو الخارجون عن القانون، أو اللصوص، والسراق والذعار[552] ، ويظهر أن أعمال السرقة كانت تزداد وتنقص من فترة لأخرى حسب الظروف الطبيعية

الذي كان يرى أنه أحق بالإمارة منه. بوزيان الدراجي، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993، ص32-36.

548. ابن عذارى، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم المرحدين، ت محمد ابراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي ط1، بيروت ، لبنان، 1985، ص326.

549. فاطمة بلهواري، "الجناية في مجتمع الغرب الإسلامي من خلال كتب النوازل"، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعية الماجد للثقافة، دبي، الامارات، العدد86، جوان 2014، ص47.

550. محمد ابن مرزوق، المناقب المرزوقية، منشورات وزارة الشؤون الاسلامية، المغرب، 2008، ص173.

551 . محمد بلحسان و عبيد بوداود، "اللصوصية وأثرها في حركة القوافل بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني"، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، جامعة معسكر، مجلد10، العدد2، ديسمبر 2019، ص289.

552. أحمد الزجالي، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، المغرب، 1975، ج1، ص261.

والسياسية، وأضحت في بعض الأحيان أكثر خطورة وتهديدا للطرق والمسالك حينما تتخذ طابع الحرابة[553].

انتشر السراق والذعار[554]، وممارسات السلب والنهب خصوصا أيام اسماعيل المنصور الفاطمي (334هـ-341هـ) بعد حرقه لمدينة غديروا (قرب قلعة بني حماد)[555]، وكذلك بعد اندلاع ثورة صاحب الحمار[556]، أما خلال العهد الحمادي فقد طفت على السطح بعد وفاة القائد بن حماد، والصراع على السلطة[557]، وزادت حدة بقدوم القبائل الهلالية[558]، وخلال العهد المرابطي، وهو ما يوضحه ابن الخطيب بقوله: "كثر التعدي في الطرق والدوابر في السبل والفتك بالرفاق"[559].

ويصف ابن عبدون هؤلاء السراق بقوله: "وعادة ما يتصف هؤلاء بشعر طويل يزيد من هيبتهم ويرفع من نفوسهم، ويحملون رماحا طويلة وخناجر، وهم فسقة فجرة، حلال معربدون، وفي أغلب الأحيان يكونون من فئة الشباب والعزاب، وعادة ما مثلت الاحتفالات والأعراس والأعياد مناسبات يتحينها هؤلاء بفعل كثرة الهرج واختلاط

---

553. بن خيرة رقية، الآفات، ص179.

554. الذعار لفظ شاع في العهد العباسي، ويدل على جماعة من الناس تثير الذعر في نفوس الآمنين، وهو مأخوذ من الذعر بمعنى الخوف والهلع. مصطفى عبد الكريم الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996، ص193.

555. ابن حماد، أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تح التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، دار الصحوة، القاهرة، مصر، د ت ، ص72- 73.

556. القاضي النعمان ، المجالس والمسايرات، ت الحبيب الفقي ابراهيم شيوخ، محمد اليعلاوي، دار المنتظر، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص336.

557. الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية، تاريخ افريقية في عهد بني زيري من القرن 10 إلى القرن 13م، تر حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ج1، ص 286- 287.

558. الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية، ج2، ص186.

559. ابن الخطيب، أعلام الأعلام، ص249.

الناس، وأما زمن الصيف فحين تخمد الحركة وتخلوا القرى فهم بالمرصاد يترصدون ذلك، وينتظرون سقوط الظلام وجنح الليل، وغفلة الحراس عن مراقبة طرقات المدينة وحراسة أموال الناس وحوانيتهم، فيقدم السراق على نهب الأموال، وانتهاك الحرمات"[560].

وقد توجهت أنظار قطاع الطرق نحو أرباب الأموال، وكبار الملاك، وأصحاب الأجنة، وأصحاب المواشي، وبذلك دب الرعب في أوساط السكان، بعد أن كثر الهرج وقل الأمن[561]، وهو ما ورد على ابن الحاج في نازلة نصها :"نزل عندنا في بعض الأعوام خوف شديد من كثرة السراق بالليل فذهب بعض جيران حومة إلى التحصين على أنفسهم بإصلاح دروب وإقامتها"[562].

وكان هؤلاء السراق يحسنون اختيار الأماكن للتربص بالعُزل والناس الأبرياء كالأماكن الخالية والمحاور التجارية وفي الطرق المعزولة، وفي فترة الظهيرة صيفا[563]، وساعدهم وضع اللثام في عدم التعرف عليهم باعتبارها عادة أهل البلد، فيتلثمون ليوهموا الناس أنهم منهم، واستغلوا ذلك للإغارة وقطع الطرق وهو ما تفطن اليه ابن عبدون بمنع اللثام عن غير الصنهاجيين بقوله: "يجب ألا يلثم إلا صنهاجي أو لمتوني أو لمطي، فإن الحشم والعبيد ومن لا يجب أن يلثم يلثمون على الناس، ويهيبونهم ويأتون أبوابا من الفجور كثيرة بسبب اللثام وهماً"[564].

---

560 . محمد بن أحمد ابن عبدون، رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للاثار الشرقية، القاهرة، 1955، ص18.

561 . بوتشيش، مباحث، ص192.

562 . ابن الحاج، نوازله نقلا عن بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي، هامش01، ص192.

563 . أحمد الزجالي، أمثال العوام، ج2، ص403، ص412 (المثل رقم 1759، و المثل رقم 1798)

564 . ابن عبدون، رسالة في أدب الحسبة، ص28.

ويذكر ابن عذارى عن الصوص بأنهم أشد فتكا وضراوة على السكان من العدو بقوله:" كانوا في البلاء عظيم يتحارسون الليل كله، ويكابدون من روعات طرّاقه مالا يكابده أهل الثغور من العدو"[565]، ونستدل على ذلك بالموضع الذي بنيت عليه عاصمة المرابطين مراكش حيث كانت مأوى للصوص حسب رواية الحموي والتي قال فيها أن مراكش تعني "أسرع المشي" بالبربرية لأن موضعها كان مخافة يعتدى فيه من قبل اللصوص[566]، لهذا بنيت فيه مدينة مراكش حتى يعم الامن.

وفي هذا يقول المقري عند حديثه عن خطة الطواف بالليل "أنها تعرف بخطة الدرابين لأن بلاد الأندلس تغلق بعد العتمة، ولكل زقاق بائت فيه له سراج معلق وكلب يسهر وسلاح معد، وذلك لشطارة عامتها وكثرة شرهم، وإغيائهم في أمور التلصص"[567].

ويضيف عن اللصوص: "يفتحوا الأغلاق الصعبة، ويقتلوا صاحب الدار خوف أن يقر عليهم أو يطالبهم بعد ذلك، ولا تكاد في الأندلس تخلوا من سماع دار فلان دُخلت البارحة، وفلان ذبحه اللصوص على فراشه، وهذا يرجع التكثير منه والتقليل إلى شدة الوالي ولينه"[568]، لذلك أشادت بعض الأمثال الشعبية بالحصون والاسوار، وذكر مزيتها في الحماية من أولائك اللصوص، ثل قول العامة: "أش عمل السور إلا لأبناء الحلال"[569].

---

565. ابن عذارى، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س كولان و ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، 1983، ج2، ص226.

566. ياقوت الحموي، معجم البلدان، تحقيق عبد العزيز الجندي، دار صادر، بيروت، 1977، ج5، ص95.

567 . أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، لبنان، 1988، ج1، ص219.

568. المقري، نفح الطيب، ج1، ص219.

569.أحمد الزجالي، أمثال العوام، ج1، ص260-261.

وكان الخدم والنساء يقدمون على سرقة مفاتيح البيوت والمحلات وحتى لا يتفطن أصحابها إليها، وتكون السرقة أسهل وأقل ضررا، يقومون بطبع المفاتيح في الطين أو التراب، ويتقدمون بذلك الرسم إلى عمال المفاتيح، فيصنعون لهم شبيها به[570].

كما تندرج ضمن السرقة الاستيلاء على أموال بيت مال المسلمين أو الديوان أو على أموال القضاء أو الوقف، أو التصرف في هذا المال الذي بعهدته كأنه ملكا خاصا له[571]، ونجد فتوى لابن رشد الحفيد حول محاسبة أحد القضاة في العهد المرابطي، لثبوت تهمة الاختلاس عليه من خلال امتلاكه لحوانيت وفنادق وبروج[572]، ونفس الشيء بالنسبة للاستيلاء على أموال اليتامى من قبل الأوصياء والسرقة منها وسوء تسيير أموالهم[573].

وتعدت السرقة إلى الاستلاء على وسائل النقل حين أقدم مجموعة من العبيد النصارى على سرقة قارب، وفروا به إلى وجهة مجهولة[574]، كما قام أحد الذميين بسرقة طفل من أطفال المسلمين، وخطفه من أبويه، فسئل القاضيان أبو علي بن قداح وأبو عبد الله بن عبد السلام، عن الحكم الشرعي عن هذه الجريمة، فأجابا بأنه يصلب ويقتل،

570. أبي عبد الله محمد السقطي، في آداب الحسبة، تحقيق ليفي بوفنسال، وس كولان، مطبعة إرنست لورو، باريس، 1931، ص65.

571. حميد الحداد، مظاهر سوء التدبير المالي في الغرب الاسلامي الاختلاس وما إليه، مجلة الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، 2015، العدد12، ص177.

572. ابن رشد القرطبي، مسائل أبي الوليد بن رشد، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، دار الآفاق الجديدة، المغرب، 1993، ج2، ص762-763

573. بن خيرة رقية، الآفات، ص183.

574. أحمد ابن ورد، أجوبة ابن ورد الأندلسي المسماة بالجوبات الحسان عن السؤلات ذوات الأفنان، تحقيق محمد الشريف، طوب بريس، الرباط، 2008، ، ص79.

ونقل هذه النازل الونشريسي لكنه علق عليها بأنه نقض للعهد مع المسلمين لهذا يقتل دون أن يصلب[575].

كما أشار حسن الوزان إلى تفشي ظاهرة السرقة بقوله: "ذهبت إلى السوق لشراء بعض ضروريات السفر الذي كنت أقوم به... وصلت ممتطيا فرسي... و بعد أن فرغت من شرائي وضعت رجلي اليسرى على عنق الفرس حتى أستطيع تعداد مالي على ركبتي و أطلقت العنان التفت لأعطي ثمن ما اشتريت، ثم استقمت ووضعت رجلي في الركاب لكني لم أجد العنان عندما أردت إمساكه...وإذا بسيفين من خدام الملك أتيا و قالا لي: "يا سيدي لقد سرق عنانك بغالان للخليفة لم يدريا أنك ضيفنا"[576].

وأما خارج أسوار المدن، فكان السراق يستهدفون المواشي وثمار الأشجار، وكانت تقام هناك أسواق لبيع المسروقات، بحيث تباع الشاة أو البقرة المسروقة مذبوحة ومسلوخة ومنزوعة الرأس، حتى لا يتمكن أصحابها من التعرف عليها[577]، لهذا تعكس مواقف بعض الفقهاء مما كان يباع في الاسواق ما وصلت اليه أعمال السرقة واللصوصية، حتى أن أحد المحتسبين قال: "بأن أكثر ما يباع فيها من السرقات"[578]، واشتهر عن الفقيه محمد بن عبد الله بن أحمد البكري المعروف بابن ميقل (ت436هـ /1044م) أنه"...لم يأكل لحما إلا طير أو حوت أو صيد"[579]، وهذا تحريا منه عن الحلال.

أبو العباس الونشريسي، المعيار والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه محمد حجي وجماعة من الفقهاء، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المغرب، 1981، ج2، ص435.

576. الحسن الوزان، وصف افريقيا، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1983، ج1، ص27 .

577. ابن عبدون، رسالة، ص33، 57.

578. ابن عبدون، رسالة، ص31.

579. ابن بشكوال، الصلة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989،، ج2، ص499-500، الترجمة رقم 1163.

أما عن السرقة الكبرى المعروفة بالحرابة فالشواهد التاريخية كثيرة في تاريخ بلاد المغرب حيث يذكر المازوني في نوازله على لسان "أبو الفضل العقباني" عن موضع كان خليا وهو في قارعة الطريق، وكانت القبائل الموجودة به يقطعون فيه الطريق على المسافرين، ويأخذون فيه أموالهم[580].

كما تذكر المصادر التاريخية عن الهدية التي بعث بها الخليفة الموحدي أبو دبوس الموحدي لحليفه يغمراسن اتخذت طريق البحر بدل الطريق البري الذي يربط بين مراكش وتلمسان خوفا من قطاع الطرق واللصوص، حيث انطلق المركب من آسفي ونزل في هنين[581]، ويؤكد انتشار اللصوص في هذا المسلك ما قاله العبدري عند رحلته واجتيازه المفازة بين فاس وتلمسان، بأن "طريقها منقطعا ومخوفا، لا تسلكه الجموع الوافرة إلا على حذر واستعداد وتلك المفازة من أضر بقاع الأرض على المسافر، لأن المجاورين لها من أوضع خلق الله وأشدهم إذاية لا يسلم منهم صالح و لا طالح..."[582] .

وتعرض الوزان لمدينة أنكاد بتلمسان بأنها مأوى لعصابة لصوص من الأعراب[583]، فكانت اللصوصية دخلا للكثير خصوصا في أواخر أيام الدولة الزيانية، وكثر التعدي في الطرق والدوابر في السبل و الفتك بالرفاق" فكانوا يتخذون الحيطة والحذر لمواجهة السراق والذعرة، بالإضافة إلى اقترانها بفترة المجاعة ونقص الغذاء.

كما تعرضت قافلة الحجيج سنة 707هـ/1307م الخاصة بالوفد الرسمي للملك المريني أبي ثابت بن يوسف بن يعقوب، والتي كانت تحمل هدية للسلطان

---

580. المغيلي المازوني، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، تحقيق حساني مختار، نشر مخبر المخطوطات، جامعة الجزائر 2، 2004، ج2، ص256.

581. ابن عذارى، البيان، ص465.

582. أبو عبد الله العبدري، رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، 1986م، ص45

583 . الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج1، ص11 .

المملوكي الناصر محمد بن قلاوون، للسرقة في الاراضي العبد الوادية من قبل قبائل زغبة العربية، بضواحي المدية" واستولى الأشرار على الركب بما فيه، ونهبوا جميع الحجاج"[584].

كما ذكر ابن بطوطة(ت: 776هـ/1365م) في طريقه إلى الحجاز سنة725هـ/1324م، خوفه من العرب الذين كانوا يقطعون الطريق على الحجاج والتجار وخاصة في الطرق بين بجاية وقسنطينة وبونة وما وراءها[585]، وكذلك الطريق الذي ينطلق من تكدا إلى مفترق طريق غات وصولا إلى الأهكار ثم توات[586]، كما يشير البلوي إلى تعرض القافلة التي كان ضمنها لهجمات قطاع الطرق بين بلاد العناب وتونس في رجب736هـ/1228م[587]، وتحدث عن استفحال ظاهرة قطاع الطرق واقتصار الأمن عند فحوص المدن، فذكر بأن جبال المغرب الأوسط ونجودها هي مسالك للذئاب واللصوص والأسود[588] .

ويضيف الونشريسي عن حوادث السرقة وغير ذلك من أنواع الفساد، فقد أورد أن مجموعة من اللصوص كانوا يقطعون الطريق و يفسدون في الأرض من عرب الديلم، وسعيد رياح وسويد وبني عامر، أمراء المغرب الأوسط في سنة 796 هـ/1394م، أن قطاع الطرق اعتدوا على القوافل وسلبوا أموالهم، و سفكوا دمائهم، غير مبالين بقوانين

584. عبد الرحمن بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر، ضبط ومراجعة خليل شحادة، ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2000، ج5، ص481-482.

585. محمد بن عبد الله بن بطوطة، تحفة النظار، دار الفكر، دمشق، سوريا، د ت، ص14-16 .

586. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص699.

587. خالد عيسى البلوي، التاج المفرق في تحلية علماء المشرق، تحقيق الحسن السائح، اللجنة المشتركة للنشر، التراث الإسلامي بين المملكة المغربية و دولة الإمارات العربية المتحدة، د.ت، ج2، ص164-165.

588. خالد عيسى البلوي، تاج المفرق، ج1، ص150-160.

السلطة الحاكمة، ولم تتمكن السلطة من وضع حد لاعتداءاتهم، فأفتى ابن عرفة[589]، أن قتالهم وجهادهم والإجهاز عليهم صحيح، لأن هؤلاء بغاة[590]، وكذلك أفتى القاضي أبو المهدي سيدي عيسى بن أحمد بن محمد الغبريني[591]، حيث اعتبر تصرف الأعراب حرابة، وتعد على حقوق الجماعة[592].

وقد سؤل الونشريسي في حكم شراء ما يغصبه قطاع الطرق من العرب من مادة الحبوب هل يجوز شراؤه، فأجاب بأنه لابيع من ذلك حتى يأخذه القاضي ويتولى بيعه[593]، وأشارت نازلة إلى تغلب هؤلاء العرب على القبائل والقرى وامتهانهم اللصوصية والغصب والنهب، وقد سؤل الفقيه محمد بن القاسم المشدالي عن جماعة من العرب استولوا على قرية وفرضوا عليهم الجباية على الجنات والزروع، وأكثر من ذلك سلبهم حرية تصرف المالك في ملكه[594].

و يذكر الونشريسي بوقوع حوادث السرقة بالإكراه وقطع الطرق، على لسان شيخ الفتوى بتلمسان أبو عبد الله محمد بن مرزوق والشيخ أبو الفضل قاسم العقباني رحمهما الله، أن مجموعة من اللصوص هاجموا مجشرا[595] ، وسرقوا و نهبوا ما فيه وأقدموا على

---

589. ابن عرفة محمد بن محمد الورغمي، من طبقة المائة الثامنة وهو مقرئ وفروعي وأصولي المنطقي روى عن شيخه القاضي عبد السلام وعن الآبيلي والزبيدي، مارس الامامة والخطابة بجامع الزيتونة. بدر الدين القرافي، توشيح الديباج وحلية الابتهاج، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004، ص239.

590. المعيار، ج6، ص153 .

591. عيسى بن أحمد بن محمد الغبريني أو مهدي التونسي قاضي تونس عالمها تولى منصب قاضي الجماعة توفي سنة 815هـ. القارفي، توشيح الديباج، ص122.

592. الونشريسي، المعيار، ج6، ص155.

593. الونشريسي، المعيار، ج5، ص93.

594 . المازوني، نوازل، ج1، ص382.

595. المجشر: يقصد به في المصطلح المغربي والاندلسي الضيعة أو المزرعة، أو موضع الزراعة والرعي. كمال السيد أبو مصطفى: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في

قتل رجل من أهل المجشر، وتمكنت السلطات من القبض على بعضهم واقتص منهم بينما تمكن الباقون من الفرار[596] فذاع الرعب والخوف في المجتمعات، خصوصا في المناطق الجبلية والبوادي بسبب قطاع الطرق واللصوص لأنهم كانوا يحملون السلاح .

وتذكر لنا كتب النوازل والرحلات والتصوف العديد من حوادث السرقة التي تقع خاصة على التجار الرحالة، ففي رواية ابن الزيات أن أحد المتصوفة كان يحمي القوافل من خطر السراق واللصوص[597]، كما اهتدى التجار إلى حيلة تلطيخ أجسامهم وأوجههم بالطحال والغراء ليوهموا قطاع الطرق بأنهم مصابون بمرض الجذام، فهربوا من أمامهم خلال اجتيازهم طريق فاس تلمسان خوفا من العدوى[598].

5.معالجة جريمة السرقة من خلال القوانين الوضعية والفقهية:

جريمة السرقة أو اللصوصية هي جريمة حاربها الشرع والمجتمع والسلطة، متضافرين جهودهم نظرا لما لها من أضرار على الفرد والدولة، وتسبب في تراجع التجارة البرية وحتى البحرية، وتعرض الاشخاص للنهب والسلب من قطاع الطرق، وسفكهم لدماء الناس وغياب الأمن، وفرضهم لضرائب جائرة على العابرين، والتعدي على الحرمات وهتك الأعراض ونشر الخوف[599].

المغرب الاسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الاسكندرية للكتاب، 1996، ص50، هامش 126.

596 . المعيار، ج2، ص402.

597. ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، 1984، ص339.

598. عبد الباسط بن خليل، "مشاهدات وأخبار عبد الباسط الظاهري في بلاد المغرب والاندلس، من خلال كتابه المخطوط"الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم" مجلة التاريخ العربي، العدد17، 2001، ص58-59.

599. علاوة عمارة وآخرون، "مغرب أوسطيات، دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الاسلامي الوسيط"، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة، 2013، ص133.

والسرقة أنواع: نوع منها يوجب التعزير[600]، ونوع منها يوجب الحد؛ فالسرقة التي توجب التعزير، هي السرقة التي لم تتوفر فيها شروط إقامة الحد، وقد قضى الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك في سارق الثمار المعلقة، والسرقة التي عقوبتها الحد نوعان: الأول سرقة صغرى: وهي التي يجب فيها قطع اليد، والثانية سرقة كبرى: وهي أخذ المال على سبيل المغالبة، ويسمى الحرابة[601].

وبالرغم من أن إثبات جناية السرقة كان يتم بالإقرار والشهادة معا، وبعقود تثبت أن فلانا كان محاربا، وأنه قتل وأخذ أموال الناس[602]، لهذا كانت شهادة المعتدى عليهم تكفي أحيانا لإثبات الجريمة، وبالحكم على المعتدي، برد ما سلبه من أموال الناس[603].

فجريمة السرقة حكمها واضح في الاسلام وهو قطع اليد، هذا إذا توفرت الأدلة على ذلك، وغياب الدليل يوجب السجن، حيث ذكر ابن سهل "عمن سُرق متاعه فاتهم من جيرانه رجلا أو قريبا لا يعرف حاله، أترى للإمام أن يحبسه يعرف ويسأل عنه ويتبين حاله، قال نعم وأرى أن لا يطيل حبسه.. وإن كان هذا المتهم مأبونا بالسرقة مهما بها...حبس أبدا حتى يموت في السجن"[604]، كما ذكر ابن سهل عقاب اللصوص والسراق والذي يكون "بالحلف وإن أبى سجن حتى يرى السلطان فيه رأيه"[605].

---

600. يتوجب في السرقة من غير حرز أو سرقة مالا يبلغ نصاب حد السرقة، وقد تكون عقوبته بالموعظة والتوبيخ أو الاغلاظ فيه كالهجران وترك السلام عليه، أو عزله عن ولايته أو بتسويد وجهه.. محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي: دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1998، ص14.

601 . السيد سابق، فقه، ص761.

602 . الونشريسي، المعيار، ج2، ص322-323.

603. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ج3، ص2287.

604. عيسى ابن سهل، الاعلام بنوازل الأحكام، وقطر من سير الحكام (ديوان الأحكام الكبرى)، تحقيق يحي مراد، دار الحديث القاهرة، 2007، ص687.

605. ابن سهل، الاعلام، ص76.

وأفتى الباجي في عقوبة اللصوصية بالصلب والسجن والنفي والقتل في حالة تعديه على الناس وتسببه لهم بالأذى[606]، وعن قطع اليد في سرقة المال وقع فيها خلاف في تحديد قيمة المال المسروق، فقيل ربع دينار فأكثر، وقيل أحيانا أخرى ثلاثة دراهم[607].

إذن العقوبة الواجب تنفيذها على السارق والسارقة هي قطع اليد اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع، فإن سرق مرة ثانية بعد قطعه قطعت رجله اليسرى من مفصل الكعب، فإن سرق ثالثة ففيه روايتان الأولى لا يقطع فيها وهو مذهب أبي حنيفة، والثانية تقطع يده اليسرى، وتقطع في الرابعة رجله اليمنى، فإن سرق في الخامسة عزر، ولم يقتل وقيل يقتل لما رواه أبو داود والنسائي[608].

ولم يكتفي فقهاء الاسلام بتطبيق أحكام الدين بل طالبوا بأخذ الحيطة والحذر من هذه الفئة، وهو ما تكشفه لنا مطالبة ابن عبدون من القائمين على الحسبة بضرورة تكثيف الدورات الليلية "لأن السراق والذعرة والطائفين يرتقبون مشي الحراس وينطلقون بعد ذلك لطلب الشر والفجور"[609].

ولما كانت أعمال اللصوصية والسرقة تعمل على إتلاف مقاصد الشرع الخمس التي في مجملها حفظ الدين والنفس والمال والعرض والعقل، فقد جعل لها الشارع الحكيم في تشريع الحدود عرف بـ :"حد الحرابة"، وورد سؤال نازلة على الفقيه سيدي قاسم

606. الوليد الباجي، كتاب المنتقى، ج7، ص171.

607. الامام مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985، ج2، ص833.

608. ابن الأثير، الكامل، ج3، ص555، 560، 565، 571-574.

609. ابن عبدون، رسالة، ص57.

العقباني[610] عن مسألة تظهر من جوابه عن من عرف بالسرقة سجن مؤبدا، والسارق المقاتل حكمه حكم المحارب، وهذا نص النازلة: "إن ثبت ما يوجب عليهم القتل من إقرار أو تدمية وقسامة أو كونهم أهل حرابة أخذوا الأموال وقتبوا أو جرحوا عليها، فقد وقع القتل موقعه"، واعتبر الفقيه والقاضي أبو عبد سيدي محمد بن ذافال[611]، أن السارق الذي إن فطن به فر ولا يقاتل لا يجوز قتله، أما في حالة شهرته بالسرقة فقد يسجن حتى الموت، وإن كان يدخل إلى المنزل بالعصا أو الحديد بحيث لو فطن به صاحب المنزل قاتله فحكمه حكم المحارب"[612].

بذلك أعتبرت السرقة من الجنح التي تستوجب إقامة الحد، بل أن بعض الأحكام قضت بأنه في حالة إشتهار أحدهم بالسرقة يسجن "أبدا حتى يموت في السجن"[613]، ويتبين أن المفتي ركز على عدم التعجيل في إلقاء الحكم على السارق، دون دراسة الحيثيات كالحاجة والعوز[614]، وأما تهمة السجن عن دم وسرقة، ولكنها لم تثبت عليه، فإن أجرة السجان على مدعي السرقة[615].

كما كانت جريمة السرقة وقطع الطريق من الجنح التي رمت بأصحابها إلى السجن، ويقدم ابن خاقان نموذجا عن ذلك بطائفة من أهل فاس في العصر المرابطي "عاثوا فيها وفسقوا، ومنعوا جفون أهلها السنات، وأخذوا البنين من حجور أمهاتهم

---

610. أبو القاسم بن سعيد بن محمد العقباني(ت854 هـ)، من علماء تلمسان اشتهر بغزارة علمه، عرف بشيخ الاسلام عند المازوني. ابن مريم التلمساني، البستان في ذكر الأولياء العلماء، ديوان المطبوعات الجامعية، 1982، ص148-149.

611. أحمد بن محمد بن ذافال الجزائري من علماء المائة التاسعة للمغرب الاوسط ومن طبقة قاسم العقباني نقل الينا نوازله المازوني والونشريسي. محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 1991، ج1، ص326.

612. المازوني، نوازل، ج2، ص256؛ والونشريسي، المعيار، ج2، ص286.

613. الونشريسي، المعيار، ج2، ص286.

614. فاطمة بلهواري، الجناية، ص46.

615. الونشريسي، المعيار، ج10، ص97.

والبنات" وقد بلغ أمرهم يوسف بن تاشفين حتى إن فاس "كادت تقفر على أيديهم" فسجنهم بأغمات حيث كان المعتمد معتقلا[616].

وهذا يبين وقوف الفقهاء موقفا حازما اتجاه جريمة السرقة والغصب والحرابة، من خلال عدة فتاوى عن مشروعية محاربة اللصوص[617]، كما نهى الفقهاء الناس من التعامل مع السرقة واللصوص بعدم البيع لهم من القمح والشعير والحيوانات حتى لا يتقووا بها على المسلمين[618]، كما نهوهم على مصاحبتهم وأكل طعامهم وحتى التزوج منهم[619].

كما استغل المتصوفة والزهاد كراماتهم وهيبتهم ومكانتهم في قلوب الناس، لهداية المنحرفين واللصوص، وكثيرا ما صورت الكرامة من كانوا قطاع طرق التائبين أصبحوا متصوفة[620]، بل قاموا بحماية القوافل من اللصوص الذين يخافون كراماتهم، كما يأوون التجار المسافرين ويعتبرونهم في حمايتهم وجوارهم

بل قامت مختلف السلطات–الدينية والدنيوية– المتعاقبة على بلاد المغرب في محاربة السراق واللصوصية، أما كيفية تطبيق العقوبة ونوعها على الجاني فقد اختلف فيها الفقهاء، ولكن الرأي الذي عليه جمهور الفقهاء يذهب إلى أن الحد يقام على الجاني

---

616. الفتح بن خاقان، قلائد العيقان ومحاسن الأعيان، تحقيق حسن يوسف خريوش، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1989، ج1، ص100.

617 . المازوني، نوازل، ج1، ص382.

618 . المازوني، نوازل، ج3، ص92.

619 . المازوني، نوازل، ج4، ص93.

620 . إبراهيم القادري بوتشيش، المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2014، ص195- 196.

بقدر فعله" فمن أخاف السبيل وأخذ المال قطعت يده، ورجله من خلاف، وإن أخذ المال قتل، وإن هو لم يأخذ المال ولم يقتل نفي"[621].

كما طالبت السلطات المرابطية الجهاز الاداري التابع لها بضرورة تعقب اللصوص، إذ جاء في إحدى الرسائل الديوانية المرابطية الموجهة إلى صاحب الشرطة "بأن يذكي العيون على الجناة وينفي عنها لذيذ السناة، ويفحص عن مكانهم حتى يغص بالروع نفس أمنهم، فلا يستقر بهم موضع، ولا يقر منهم مخب ولا موضع"[622].

وعلى الرغم من هذه الإجراءات الأمنية فقد تعرضت العديد من المنازل إلى السطو وعادة ما كانت السرقة تنتهي بجريمة ويمكن القول أن اللصوص شكلوا عصابات خطيرة فهي سلوكات عدوانية لم تكن في الأصل إلا نتيجة من نتائج الفتن والحروب فانتشر الفقر وكثر الغصب والتعدي لدى الكثيرين ممن مستهم الحاجة[623]، ومن هنا عمل الحكام الموحدون على تثبيت الأمن المفقود وتأمين الطرق والشوارع بالحراس وتفعيل خطة الطواف بالليل[624].

621 . القرطبي محمد بن أحمد الانصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1959، ج6، ص151.

622. المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق سعيد أحمد أعراب و عبد السلام الهراس، صندوق احياء التراث الاسلامي، الإمارات العربية المتحدة، 1980، ج5، ص102.

623 . المقري التلمساني، نفخ الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1997 ، ص219.

624. ابن سعيد الأندلسي أبو الحسن و الحسن علي بن موسى، المغرب في حلى المغرب، وضح حواشيه خليل منصور، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1997 ، ص328.

كما قامت الدولة الزيانية بتمهيد الطرق التجارية باتجاه السودان، ببناء الأبراج الخاصة بالمراقبة في النقاط الاستراتيجية خاصة الطرق الشمالية[625]، لهذا كان ملوك تلمسان يهادنون قطاع الطرق بدفع الهدايا والإتاوات، أو يستأجرون القبائل الواقعة على الطريق بهدف توفير الأمن[626].

وعمل ملوك بني مرين على تأمين الطرق بين مختلف مناطق الغرب الاسلامي وهذا ما أشار إليه ابن مرزوق في قوله: "فرأى –أي السلطان أبو الحسن–أن يعمر طرق المسافرين من حضرته بفاس إلى مراكش إلى تلمسان ...مع توفير الطعام والحراسة"[627]، وفي رحلة أبي عنان المريني نحو بلاد الزاب أمر القبائل التي مر بها بالتوقف الفوري عن أعمال السرقة وقطع الطريق، وإخافة السابلة[628].

وأنجزت السلطات المركزية لدول بلاد المغرب العديد من السجون، ففي رواية مناقبية تعرض أحد أصحاب الشيخ أبي زيد عبد الرحمن الهزميري بأغمات للسرقة بالحمام، وكانت المسروقات عبارة عن ثمانين دينارا من الذهب وحجر من الياوقت وكرة من العنبر، فكان أن لجأ حاكم المدينة إلى تفتيش الناس وجسن بعضهم[629].

---

625. لطيفة بيشاري، العلاقات التجارية للمغرب الأوسط في عهد إمارة بني عبد الواد من القرن السابع إلى القرن العاشر الهجري/13-16م، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر،2011، ص295.

626. الوزان، وصف، ج2، ص8، ص11.

627. محمد ابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، الشركة الوطنية للنشر والتزيع، الجزائر، 1981، ص429.

628 . ابن الحاج النميري، فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990، ص249-250.

629. ابن تيجلات أبو عبد الله، إثمد العينين ونزهة الناظرين في مناقب الأخوين أبي عبد الله محمد وأبي زيد عبد الرحمن الهزميريين، تحقيق محمد رابطة الدين، رسالة مرقونة بكلية الآداب، الرباط، 1986، ج1، ص256 نقلا عن مصطفى نشاط: السجون والسجناء، نماذج من تاريخ المغرب الوسيط، مطابع إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2012، ص19.

واعتبر المقري أن انتشار اللصوصية والسرقة يرجع إلى حزم الوالي من لينه، بقوله:" وهذا يرجع التكثير منه والتقليل إلى شدة الوالي ولينه، ومع إفراطه في الشدة وكون سيفه يقطر دما فإن ذلك لا يعدم، وقد آل الحال عندهم إلى أن قتلوا على عنقود سرقه شخص من كرم وما أشبه ذلك، فلم ينته اللصوص"[630]، أي رغم قسوة بعض الحكام في قراراتهم إلا أنهم لم يقضوا على السرقة واللصوص.

يتضح من كل ذلك الجهود المبذولة سواء من الدولة أو الفقهاء أو المجتمع بكل أطيافه في محاربة جريمة السرقة والتعدي على الناس.

6. الخاتمة:

السرقة هي أخذ شيء ليس له واخفائه من صاحبه، واللصوصية هي التعدي على الناس باستخدام القوة والحيلة، والغصب وهو ما يعرف بالسرقة الكبرى.

إن الفرق الأساسي بين السرقة وبين الحرابة، أن الأولى يتم فيها أخذ المال من المجني عليه خفية في حين يتم في الثانية أخذ المال عن طريق المغالبة واستخدام القوة ضد المجني عليه، لهذا اعتبر الاسلام النهب والتعدي المنظم(الحرابة) جريمة وسرقة كبرى، ويعاقب عليها عقوبة رادعة من أجل ضمان الأمن والاستقرار في ربوع البلاد الاسلامية.

إن أكثر مظاهر السرقة انتشارا وشيوعا السرقات الفردية المعزولة، إضافة إلى عمليات الغصب والتعد على المارة، وهو ما تعج به كتب النوازل المختلفة.

شهدت بلاد المغرب حوادث السرقة والتعدي على أملاك الغير بصورة فردية أو بطريقة منظمة فيما يعرف بالحرابة مارستها قبائل معينة، خلال العبور أو اجتياز المسالك البرية.

لا تخلوا المصادر الاخبارية من إشارات تؤكد تفشي ظاهرة السرقة بسبب انعدام الأمن وغياب السلطة المركزية، أو في حالة دخول الدولة في حالة الترف وتحصيل ثمرات الملك، وما يصاحب ذلك من عجز العامة ولجوء البعض منهم للصوصية.

630. المقري، نفح الطيب، ج1، ص219.

حاولت مختلف السلطات المتعاقبة على دويلات بلاد المغرب في محاربة السرقة واللصوصية والتصدي لها من خلال توفير العسس بالليل وتهيئة الطرق، وتوفير الامن بها، إضافة إلى توكيل المحتسب والشرطة للقيام بذلك، وتم إنشاء السجون أو إغراء القبائل بالأموال والهداية لمهادنتها من أجل التوقف عن اللصوصية.

وبذل المفتون والفقهاء جهودهم الفكرية في التشريع لعقوبات رادعة لهذه الجريمة من خلال استحضار مختلف النوازل الرادعة لظاهرة السرقة والتعدي على الناس ووصل بهم الحد إلى التشدد في جريمة الحرابة أو السرقة الكبرى.

قائمة المصادر والمراجع:

1.المصادر:

-ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، 1971.

-ابن الحاج النميري: فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.

-ابن الخطيب التلمساني: تاريخ اسبانيا الإسلامية أو كتاب الأعمال في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق ليفي بروفنسال، دار الكشوف، بيروت-لبنان، ط2، 1956.

-ابن الزيات التادلي: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، 1984.

-ابن بشكوال: الصلة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989،

-ابن حماد: أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تح التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، دار الصحوة، القاهرة، مصر، د ت.

-ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق عبد الله العبادي، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 1995.

-ابن رشد القرطبي: مسائل أبي الوليد بن رشد، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، دار الآفاق الجديدة، المغرب، 1993.

-ابن سعيد الأندلسي أبو الحسن و الحسن علي بن موسى: المغرب في حلى المغرب، وضح حواشيه خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1997،1.

-ابن عذارى: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س كولان و ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، 1983.
-ابن عذارى: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم المرحدين، ت محمد ابراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي ط1، بيروت ، لبنان، 1985.
-ابن مريم التلمساني: البستان في ذكر الأولياء العلماء، ديوان المطبوعات الجامعية، 1982.
-أبو العباس الونشريسي: المعيار والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه محمد حجي وجماعة من الفقهاء، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المغرب، 1981.
-أبو عبد الله العبدري: رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، 1986م.
-أبي عبد الله محمد السقطي: في آداب الحسبة، تحقيق ليفي بوفنسال، وس كولان، مطبعة إرنست لورو، باريس، 1931.
-أحمد ابن ورد: أجوبة ابن ورد الأندلسي المسماة بالجوبات الحسان عن السؤلات ذوات الأفنان، تحقيق محمد الشريف، طوب بريس، الرباط، 2008.
-أحمد الزجالي: أمثال العوام في الأندلس، تحقيق محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، المغرب، 1975.
-أحمد المقري: نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، لبنان، 1988.
-الامام مالك بن أنس: الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985.
-الباجي أبو الوليد: كتاب المنتقى، شرح موطأ إمام دار الهجرة، مطبعة السعادة، مصر، 1913
-بدر الدين القرافي: توشيح الديباج وحلية الابتهاج، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004.
-جمال الدين ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبد الله العلايلي، دار صادر، بيروت، د ت.
-الحسن الوزان: وصف افريقيا، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1983.
-خالد عيسى البلوي: التاج المفرق في تحلية علماء المشرق، تحقيق الحسن السائح، اللجنة المشتركة للنشر، التراث الإسلامي بين المملكة المغربية و دولة الإمارات العربية المتحدة، د.ت
-عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، تحقيق محمد الشامي، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2015.

-عبد الرحمن بن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر، ضبط ومراجعة خليل شحادة، ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2000.

-علي أبي محمد بن سعيد بن حزم الأندلسي: المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

-عيسى ابن سهل: الاعلام بنوازل الأحكام، وقطر من سير الحكام (ديوان الأحكام الكبرى)، تحقيق يحي مراد، دار الحديث القاهرة، 2007.

-الفتح بن خاقان: قلائد العيقان ومحاسن الأعيان، تحقيق حسن يوسف خريوش، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1989.

-القاضي النعمان : المجالس والمسايرات، ت الحبيب الفقي ابراهيم شيوخ، محمد اليعلاوي، دار المنتظر، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

-القرطبي محمد بن أحمد الانصاري: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1959.

-كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن همام: فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ج5، 1977م.

-مجد الدين بن محمد بن يعقوب فيروز أبادي: القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005

-محمد ابن مرزوق: المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، الشركة الوطنية للنشر والتزيع، الجزائر، 1981.

-محمد ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، منشورات وزارة الشؤون الاسلامية، المغرب، 2008.

-محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 1991.

-محمد بن أحمد ابن عبدون: رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للاثار الشرقية، القاهرة، 1955

-محمد بن اسماعيل البخاري: صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، 2002.

-محمد بن عبد الله بن بطوطة: تحفة النظار، دار الفكر، دمشق، سوريا، د ت.

-المغيلي المازوني: الدرر المكنونة في نوازل مازونة، تحقيق حساني مختار، نشر مخبر المخطوطات، جامعة الجزائر 2، 2004.

-المقري التلمساني: نفخ الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1997.
-المقري التلمساني: أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق سعيد أحمد أعراب و عبد السلام الهراس، صندوق احياء التراث الاسلامي، الإمارات العربية المتحدة، 1980.
-الهادي روجي إدريس : الدولة الصنهاجية، تاريخ افريقية في عهد بني زيري من القرن 10 إلى القرن 13م، تر حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1992.
-ياقوت الحموي: معجم البلدان، تحقيق عبد العزيز الجندي، دار صادر، بيروت، 1977.
2.المراجع:
-إبراهيم القادري بوتشيش: المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2014.
-ابراهيم القادري بوتشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس، خلال عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة، بيروت، لبنان، د ت.
-إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2004.
-بوزيان الدراجي: نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993.
-حميد الحداد: مظاهر سوء التدبير المالي في الغرب الاسلامي الاختلاس وما إليه، مجلة الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، 2015.
-السيد سابق: فقه السنة، دار الحديث، القاهرة، 2004.
-عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، 1968، د د.
-عبد الهادي البياض: التربة آفاتها، تقنية علاجها و تدبير استغلالها في ضوء الأدبيات الأندلسية، بحث ضمن كتاب الفلاحة والتقنيات الفلاحية بالعالم الإسلامي في العصر الوسيط، مؤسسة الملك عبد العزيز سعود للدراسات الإسلامية و العلوم الإنسانية، منشورات عكاظ، 2011 م.
-كمال السيد أبو مصطفى: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الاسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الاسكندرية للكتاب، 1996.
-لطيفة بيشاري: العلاقات التجارية للمغرب الأوسط في عهد إمارة بني عبد الواد من القرن السابع إلى القرن العاشر الهجري/13-16م، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011.
-محمد أبو زهرة: الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي: دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1998.

-مصطفى عبد الكريم الخطيب: معجم المصطلحات والألقاب، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996.

-مصطفى نشاط: السجون والسجناء، نماذج من تاريخ المغرب الوسيط، مطابع إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2012.

-هاشم يحي الملاح: الجذور التاريخية لبعض العقوبات الاسلامية، مجلة المجمع العلمي، بغداد، العراق، 2000.

رسائل جامعية :

-بن خيرة رقية: الآفات الاجتماعية في الاندلس، ما بين القرنين الخامس والسادس الهجريين(11-12م) دراسة لظاهرة الانحراف، أطروحة دكتوراه، جامعة مصطفى اسطنبولي، معسكر، 2016-2017.

-رفيق بوراس: الأوضاع الاجتماعية بالمغرب في عهد الخلافة الفاطمية(296-362هـ)، مذكرة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة2، 2007-2008.

-طالب إبراهيم خضير: الجرائم والعقوبات في المغرب الأقصى في عصري المرابطين والموحدين (448-668هـ/1056-1269م)، رسالة ماجستير، جامعة الاسكندرية، 2016.

مقالات :

-عبد الباسط بن خليل: مشاهدات وأخبار عبد الباسط الظاهري في بلاد المغرب والاندلس، من خلال كتابه المخطوط"الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم" مجلة التاريخ العربي، العدد17، 2001.

-علاوة عمارة وآخرون: مغرب أوسطيات، دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الاسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة، 2013.

-فاطمة بلهواري: الجناية في مجتمع الغرب الإسلامي من خلال كتب النوازل، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعية الماجد للثقافة، دبي، الامارات، العدد86، جوان 2014.

-محمد بلحسان و عبيد بوداود: اللصوصية وأثرها في حركة القوافل بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، جامعة معسكر، مجلد10، العدد2، ديسمبر 2019.

إجراءات السلطة الزيانية لمحاربة الغش في العملة، وموقف فقهاء المغرب الأوسط منها على ضوء النصوص النوازلية

الدكتور/ نبيل شريخي

المدرسة العليا للأساتذة آسيا جبّار- قسنطينة

الملخص

نحاول من خلال هذه المداخلة، رصد مختلف الآراء والأحكام الفقهية التي أفتى بها فقهاء المغرب الأوسط فيما يتعلّق بالغش في العملة والتعامل بها في فترة حكم الدولة الزيانية، خاصّة خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين(14و15م)، والتي نقلتها لنا النصوص النوازلية، وهي الآراء التي نستعرضها من أجل التعرّف على موقعها من إجراءات السلطة الحاكمة في سبيل مواجهة هذه الظاهرة التي أضرّت باقتصاد الدولة وبأفراد المجتمع، ومدى مساهمتها من جهتها في القضاء أو التخفيف من حدّتها وآثارها.

Abstract :

Through this intervention, we are trying to monitor the various opinions and jurisprudential rulings issued by the jurists of the Middle Maghreb with regard to currency fraud and dealing with it during the period of the rule of the Zayani state, especially during the eighth and ninth centuries AH (14th and 15th AD), which were conveyed to us by the Nawazil texts, which are the opinions that we review In order to identify its position in the ruling authority's measures in order to confront this phenomenon, which has harmed the state's economy and the members of society, and the extent of its contribution on its part to the judiciary or mitigating its severity and effects.

المقدمة

عرفت بلاد المغرب الأوسط – على غرار أقطار بلاد المغرب الإسلامي الأخرى- أزمة نقدية تسبّب فيها تزوير العملة المستعملة، وتعدّد النقود المتداولة بين أفراد المجتمع، أو غيابها وندرتها في عدد من المناطق، وهو ما كان له أثر وانعكاس سلبي على الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وانطلاقا من اعتبار السكّة هي أصل من أصول الملك، فإنّ المسؤولية الأولى والأكبر تتحمّلها وتقع على عاتق السلطة السياسية، لذلك ننطلق في هذه المداخلة من تتبّع ورصد الإجراءات التي بادرت إليها السلطة الزيانية من أجل إيجاد حلول للمشاكل النقدية في مجالها وإقليمها، ثمّ نتبعها بعرض دور فقهاء المغرب الأوسط لمحاربة هذا الغش، وما مدى تفاعلهم مع هذه الإجراءات؟ وهل ساهموا بدورهم في التصدّي لهذه الظاهرة؟ خاصّة وأنّ أفراد المجتمع يلجؤون إليهم طلبا للفتوى وحكم الشرع فيما يعترض حياتهم عموما، ومنها المعاملات التجارية والنقدية على وجه الخصوص.

01/ السكّة أصل من أصول الملك:

إنّ السكة هي الواجهة الحقيقة لأيّ نظام اقتصادي؛ نظرا للدور الذي تضطلع به في توسيع وتيسير أفق التبادل التجاري، الذي يشمل منتجات باقي الأنشطة الاقتصادية[1]، كما يتوقف على قيمتها وقوّتها الشرائية، الحكم عن مدى استقرار

---

[1]- "مجتمع المغرب الأقصى خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين(14و15م)- مساهمة في دراسة بعض مصطلحات التراتب الاجتماعي("العامة"- "الخاصة")("الطبقة"- "المرتبة")"، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، إشراف: محمّد عبد الهادي المنوني، هاشم العلوي القاسمي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمّد الخامس، الرباط، 1421هـ/2000م، 346/2.

الدولة[2]، بل اعتبرت السياسة النقدية عند البعض، إحدى الدعائم المادية للحضارة[3]؛ فالعملة تعدّ دليلا موثقا ينمّ عن المستوى الحضاري العام للمنطقة التي تُضرب فيها، ومن جهة أخرى تمثّل سيادة الدولة وشرعيتها[4].

وتعدّ السكة من أصول الملك[1]، وهي وظيفة ضرورية فيه؛ "...إذ بها يتميّز الخالص من المغشوش بين النّاس في النقود عند المعاملات ويتّقون في سلامتها الغش بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة"[2]؛ لذلك تمّ وضع خطة لها من أجل "...حفظ النقود، ممّا يخلّ بها غشا ونقصا..."[3]، وذكر صاحب المعيار ما جاء في أحكام السوق، أنّ الوالي- في هذا المجال- يجب عليه أن "...لا يغفل النظر إن ظهر في سوقهم دراهم مبهرجة ومخلوطة بالنّحاس، بأن يشتد فيها ويبحث عمّن أحدثها...و يأمر

---

(2)– محمّد عيسى الحريري: تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني(610-869هـ/1213-1465م)، ط02، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1408هـ/1987م، ص297.

(3)– الموساوي العجلاوي: "حرف السك النقدي في العهدين المريني والسعدي"، مجلة الأمل، التاريخ، الثقافة، المجتمع، العدد07، السنة 03، الدار البيضاء، 1996م، ص22.

(4)– نصيرة عزرودي: "الغش في العملة في بلاد المغرب الأوسط من خلال كتب النوازل المتأخرة"، ضمن: "المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل"، تنسيق : بوبة مجاني، منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة المغرب الإسلامي، جامعة منتوري، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة، 2011م، ص317.

(1)– محمّد بن علي بن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: محمّد بن يوسف القاضي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، 2007م، ص 122، 123.

(2)– عبد الرحمان بن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تقديم: عبادة كحيلة، ط1، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، القاهرة، 2007 م ، 217/1، 218.

(3)– ابن الأزرق: المصدر السابق، 122.

أوثق من يجد يتعاهد ذلك من السوق، حتى تطيب دراهمهم ودنانيرهم، ويحزروا نقودهم"[4].

02- الزيانيون والنظام النقدي:

عرفت بلاد المغرب الإسلامي ضرب السكة عن طريق العمّال الأمويين، ثمّ العبّاسيين، والتي كانت تجسّد سيادتها عليها، وتبعيتها لهم[5]، كما ضرب المرابطون بدورهم سكّتهم، لما وفّره الذهب المستورد من السودان الغربي، ومناجم النحاس، والفضة المحلّية، من إمكانيات هائلة لضرب ورواج العملة النقدية، التي أصبحت أكثر تداولا واستعمالا، خلال القرن السادس الهجري/12م، خاصّة في المدن[6]، وحظيت النقود المرابطية بسمعة كبيرة

في الأوساط التجارية الدولية، وبين مدن الغرب المسيحي[1].

---

[4]– أبو العبّاس أحمد الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، إشراف: محمّد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1401هـ/1981م، 407/6.

[5]– حول التنظيم النقدي الذي مرّت به بلاد المغرب الإسلامي، انظر:

– دانييل أوسطاش: تاريخ النقود الإسلامية وموازينها في المشرق وبلاد المغارب من البدايات الأولى إلى الآن"، ترجمة: محمّد معتصم، اعتناء: عمر أفا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة(رقم14)، جامعة محمّد الخامس، الرباط، 2011م، ص ص69، 74.

[6]– محمّد ناصح: جوانب من الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمغرب في العصر الوسيط"، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، إشراف: محمّد زنيبر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمّد الخامس، الرباط، 1988م، 453/2، 454.

[1]– وكان ذلك في الفترة من القرنين الخامس الهجري(11م)، والسابع الهجري(13م)، انظر:

– صالح بن قربة: "انتشار المسكوكات المغربية وأثرها على تجارة الغرب المسيحي في القرون الوسطى"، ضمن: "الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى"، تنسيق: محمّد

وسارع الموحّدون بدورهم إلى سك عملة لهم، وكان "...ممّا سنّ لهم المهدي اتّخاذ سكة الدرهم مربع الشكل، وأن يرسم في دائرة الدينار شكل مربع في وسطه..."[2]، ونتيجة ذلك نجد المهدي بن تومرت (ت524هـ/ 1129م) يوصف بأنه "صاحب الدرهم المربع"[3]، ورغم أنّ التداول بالدنانير والدراهم الموحّدية ظل معمولا به في دولة بني عبد الواد – كما كان عليه الحال في دول المغرب الإسلامي الأخرى– إلاّ أنّ ذلك لم يمنع الزيانيين من سك نقود تخصّ دولتهم[4]، وذلك كمظهر من مظاهر إعلان السلطة الكاملة[5].

ونجد أنّ بني عبد الواد – وفي سياق استكمال تكوين دولتهم– أتبعوا تخلّصهم من التبعية الموحّدية، بضرب عملة خاصّة بهم، من معدن الذهب، والفضة، والنحاس[6]، ورغم سكّهم لدنانير ودراهم في غاية الجودة، فإنّهم كانوا مقلّدين في ذلك للموحّدين، فلم يبتكروا نماذج جديدة، بل كانت دنانيرهم على نفس النقش والوزن[7]، ولا نمتلك

حمام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة: ندوات ومناظرات رقم: 48، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1995م، ص ص175، 184.

(2)– عبد الرحمان بن خلدون: المصدر السابق، 219/1. انظر أيضا: – دنيال أوسطاش: المرجع السابق، ص75.

(3)– عبد الرحمان بن خلدون: نفسه، 219/1.

(4)– بوزياني الدراجي: نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ت)، ص227.

(5) – Atallah Dhina : Les Etats de L'occident Musulman aux 13éme , 14, 15 siècles , Office des Publications- Universitaires , Alger , (S .d), p.98.

(6)– خالد بلعربي: "النظام المالي في العهد الزياني أسسه ومقوّماته"، ضمن: ورقات زيانية – دراسات وأبحاث في تاريخ المغرب الأوسط في العهد الزياني، دار هومة، الجزائر، 2014م، ص62.

(7) – Atallah Dhina :op.cit., pp.204,205.

أيّة معلومات عن الصناعة النقدية بالمغرب الأوسط خلال هذه الفترة، لافتقارنا إلى نصوص توثق لنا ذلك، كالتي نقلها الحكيم أبو الحسن علي بن يوسف(كان حيا عام768هـ/774م) عن الصناعة النقدية عند المرينيين بالمغرب الأقصى، وكان أمينا لدار السكة في عهد السلطان أبي فارس عبد العزيز المريني(768-774هـ/1366-1373م)[1] ، وغاية ما وصلنا في هذا المجال هو استدعاء السلطة الزيانية لأسرة بني ملاّح من الأندلس، لاشتهارها بسك العملة، وتحلّيها بالأمانة والثقة؛ وذكر يحي بن خلدون(ت786هـ/1385م) أنّ أفرادها "...من أهل قرطبة احترافهم السكاكة وأولوا أمانة فيها ودين..."[2].

---

[1]– ذكر في مقدّمة مصنّفه أنّه جاء منسجما مع ما أقدمت عليه السلطة المرينية "...بمنع المعاملة بالدراهم الناقصة، وأنه لا يتعامل إلا بالنقود المسكوكة الوازنة الخالصة، والاشتداد على من يتعامل بالناقص منها، لدوران الربا والفساد الناشئين عنها...أردتُ أن أرفع لمقامه الأرفع هذا الكتاب، رجاء أن أكون في ذلك ممن أصاب...نظيره بخزانة مولانا السلطان المقدّس المرحوم المنعم في جنات الرضوان أبي فارس عبد العزيز رحمة الله تعالى عليه ورضوانه وروحه وريحانه...". انظر: – أبو الحسن علي بن يوسف الحكيم الفاسي: الدّوحة المشتبكة في ضوابط دار السّكّة، تحقيق: محمّد علي دبّور، تقديم: عبد العزيز السّاوري، ط01، دار إشراقة، القاهرة، 1443هـ/2022م، ص51، 52.

[2]– يحي بن خلدون: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، مطبعة فونطانة، الجزائر، 1338هـ/1910م، 127/1.

ولم يمنع ذلك من أن تتأكّد لنا معلومات، عن وجود دور للسكة في عدد من مدن المغرب الأوسط؛ كبجاية[3]، وقسنطينة[4]، والجزائر[5]، ووهران[6]، إضافة إلى تلمسان[7]، وفي هذا السياق أشار الأستاذ عطاء الله دهينة، إلى أنّه ورغم احتكار الدولة لضرب النقود، فإنّ ضربها كان حرّا، بانتشار الصناعة النقدية في محلاّت يمتلكها أصحابها[8]، وهو الأمر الذي أكّدته المادة النوازلية؛ فقد سئل الفقيه محمّد بن مرزوق الحفيد (ت842هـ /1438م) في "...ما يقوم به النّاس من أن يأخذ أحدهم حلّيا جيّدا مماثلة، ويصوّغه دنانير أو دراهم"[9]، كما نقل لنا الحسن الوزان(توفي بعد سنة957هـ/1550م) ما قام به أحد القادة العسكريين بمدينة قسنطينة، "...الذي

---

(3)— افترض الأستاذ صالح بعيزيق أنّ دار الضرب ببجاية، أسست منذ عهد المنصور، لتضرب بها عملة فاطمية، وكان يحي بن العزيز، صاحب أوّل دينار حمّادي، وكان العثور على قطع نقدية مضروبة ببجاية لعهدي الموحدين، والحفصيين، والاحتلال المريني، يعتبر دليلا على تواصل وجود دار الضرب ببجاية للعملة الذهبية والفضية، وكانت العملة المضروبة في بجاية خلال فترة الدراسة لا تخرج عن النمط الحفصي، حتى أيام انفصالها. انظر:

– صالح بعيزيق: بجاية في العهد الحفصي، دراسة اقتصادية واجتماعية، مطبعة علامات، تونس، 2006م،ص ص257، 273.

(4)— نفسه: ص306.

(5)— لخضر درياس: "نقود فضية زيانية ضربت بمدينة الجزائر"، حوليات المتحف الوطني للآثار القديمة، الجزائر، العدد12، 1423هـ/2002م، ص95.

(6)— – محمّد ياسر الهلالي: المرجع السابق ، 348/2.

(7)— يحي بن خلدون: المصدر السابق، 127/1.

(8) – Atallah Dhina : op.cit., p.205.

(9)— مؤلف مجهول: نوازل، مخطوط، المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 1342، ظ15.

ضرب السكة باسمه من تلقاء نفسه..."[1]، وسنعود فيما يأتي إلى الأسباب التي دفعت للقيام بهذا العمل من طرف أفراد المجتمع، وموقف الفقهاء منه.

03- تغيير العملة المتداولة وموقف الفقهاء منه:

سجّل التعامل النقدي في بلاد المغرب الأوسط تعدّدا للعملات المستعملة بين سكّانه وفي مختلف أسواقه، وهنا يبرز أمامنا سببان رئيسان وراء ذلك؛ يرتبط الأول منهما بالتغيير الذي يحدث في قمة السلطة السياسية، وما يصاحبه عادة من إقدام السلطان الجديد على سكّ عملة خاصّة به تنسجم مع ما ذكرناه سابقا من أنّها أحد أصول الملك، إضافة إلى ما قام به بعض أفراد المجتمع من صياغة لدنانير أو دراهم، يتم التعامل بها خارج العملة الرسمية المطروحة من طرف الدولة.

ورغم أنّ الحاجة لم تكن تستدعي دائما أن يقوم الحاكم بضرب جديد للعملة، فإنّ العادة جرت بأن يقوم بعمل في هذا المجال، حتى يترك بصمة شخصية له[2]، وهو الأمر الذي طرح مشكلة اختلاف العملة وتعدّدها[3]، والذي لم يقتصر على هذه الفترة، بل عانت منه الدول والمجتمعات الأخرى؛ فرغم الجهود التي بذلها الموحّدون لتوحيد العملة، فإنّ ذلك لم يمنع من تعدّد دور السكة[4]، إضافة إلى ما نتج عن الإصلاح النقدي الذي قام به أبو يوسف يعقوب المنصور(580-595هـ/ 1184-1198م)، بعدما أصبح وزن الدينار الموحدي يتراوح بين 4,70 و4,96 غرام[5].

---

(1)– الحسن الوزان: وصف إفريقيا، تعر: محمد حجي، محمد الأخضر، ط02، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1983م، 57/2، 58.

(2)– Atallah Dhina : op.cit., p.98.

(3)– عز الدين عمر موسى: النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، دار الشروق، بيروت، 1403هـ/1983م، ص300.

(4)– محمّد ناصح: المرجع السابق، 455/2.

(5)– صالح بن قربة: المرجع السابق، ص187، 188.

وعرف الدينار الزياني بدوره تغييرا في وزنه وقطره، عبر المراحل التي مرّت بها الدولة الزيانية؛ فالدينار الذي سكّه السلطان أبو حمو موسى الأوّل(707-718هـ/ 1307-1318م) كان يزن 4.66غرام، وطول قطره 32 ميلمتر[1]، بينما نجد أنّ السلطان أبي تاشفين الأوّل(718-737هـ/1318-1336م) سكّ دينارا يزن 4,55 غرام، وطول قطره 31 ميلمتر، قبل أن يسك دينارا آخر وزنه 4,58 غرام، وطول قطره 32 ميلمتر، وكان دينار السلطان أبي عبد الله محمّد المتوكل(866-873هـ/1461-1468م)، يزن 4,48 غرام، وطول قطره 34 ميلمتر، وانخفض وزن الدينار في عهد السلطان أبي العبّاس أحمد، المعروف بالعاقل(834-866هـ/1430-1461م) إلى 2,22غرام، وطول قطره 25 ميلمتر، فكانت قيمته الحقيقية تعادل نصف دينار[2]، كما كان دينار السلطان أبي عبد الله محمّد الثالث (827-841هـ/1423-1440م) يزن 1,05غرام، وطول قطره 14 ميلمتر، وهو ما يعادل ربع دينار فقط[3].

وبالانتقال إلى العامل الثاني الذي ساهم في تعدّد العملات، والمتمثّل في إقدام بعض الأفراد على سكّ عملة غير العملة الرسمية المتداولة، فإنّنا نجده يرتبط بضعف الدولة وعجز الإدارة المالية فيها؛ فما أقدم عليه ذلك القائد العسكري بمدينة قسنطينة، من "...ضرب السكّة باسمه من تلقاء نفسه..."[4]، يؤكّد عدم اعترافه بسلطة الدولة، وفشلها في التصدّي لما قام به، وهذا ما أكّده الحسن الوزان من أن السلطان الحفصي لما سمع بفعلته استدعاه، لكنه لم يجبه "...فسكت الملك لأنّه لم يستطع القيام بشيء

---

(1) – Henri Lavoix : Catalogue des monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale, imprimerie Nationale, Paris, 1887, tome03 (Espagne et Afrique), p.460.

(2) – ibid : T03, pp.461,463.

(3) – ibid : T03, p.464.

(4)– الحسن الوزان: المصدر السابق، 57/2، 58.

آخر"[5]، كما أنّنا وبالرجوع إلى السؤال السابق لابن مرزوق الحفيد ، نجد أنّ صاحبه صرّح بأنّ سبب قيام بعض النّاس بصياغة دنانير أو دراهم من حليّهم، يعود إلى أنّ "...سكة السلطان غير قائمة الآن..."[6]، ما يدلّ على أنّ الدولة لم تكن تستطيع طرح عملتها للتعامل في جميع أقاليمها دائما، فاضطر النّاس إلى القيام بسكّ عملة بأنفسهم، وتداولوها فيما بينهم.

ولم يكن هذا الأمر فعلا معزولا، بل كان متفشّيا ومنتشرا، ونجده في مناطق أخرى من بلاد المغرب الإسلامي عموما؛ ومن ذلك سؤال أبي محمّد عبد الله بن محمّد بن موسى العبدوسي(ت849هـ/1446م) "...عن تسكيك الإنسان دراهم لنفسه على مثل سكّة السلطان أو على أطيب منها"[1]، كما وثّقت لنا الكثير من النوازل ذلك التغيير الذي كان يطرأ على العملة في المغرب الأوسط؛ فقد جاء في جواب الفقيه عيسى الغبريني (ت816هـ/1413م)، على سؤال ورد إليه حول "مسألة الاقتضاء بين الصغار والجرودية"، قوله "...وأمّا الدرهم القديم الذي أشار إليه ابن جماعة فهو غير موجود عندنا، وكان موجودا قبل الوباء الأوّل[2]، وكان يجوز بخمسة أرباع ، وكان من غير

---

[5]– ذكر الحسن الوزان أنّ هذا القائد "...لم يرغب في الذهاب بنفسه إلى تونس، وأرسل إلى الملك كمّية وافرة من الدنانير وهدية عظيمة..."، فسكت عنه. انظر : نفسه: 58/2.

[6]– مؤلف مجهول: نوازل، ظ15.

[1]– أبو محمّد عبد الله العبدوسي: أجوبة العبدوسي، دراسة وتوثيق: هشام المحمّدي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1436هـ/2015م، ص258.

[2]– يقصد بالوباء الأول ربما وباء عام749هـ/1348م، والذي أكّد حدوثه سؤال أبي الفضل العقباني(ت854هـ/1450م) في إحدى النوازل، عن "...أرض فنى أهلها بالوباء الكائن عام تسعة وأربعين وسبعمائة..."، كما ذكره الإمام ابن عرفة (ت803هـ /1401م) في إحدى مسائله الواردة في المعيار، بقوله "...ونزلت هذه المسألة في عام خمسين وسبعمائة من هذا القرن الثامن، وقت نزول الطاعون الأعظم أيام أمير المؤمنين أبي الحسن المريني...". انظر:

سكة مالك الوقت يومئذ، وكان رديئا"[3]، وهو مثلما يؤكّد لنا سك السلطان الجديد عملة خاصّة به، فإنّه في نفس الوقت يشير إلى عدم وحدة العملة والتعامل بأكثر من واحدة؛ عندما ذكر أنّ هذا الدرهم "...كان من غير سكة مالك الوقت يومئذ"[4]، وهو تأكيد على تعدّد جهات وأماكن سك العملة.

وأشارت نوازل أخرى إلى ذلك التغيير وعدم الوحدة في السكة؛ على غرار الرجل الذي أعطى مهرا لزوجته قيمته ثلاثمائة دينار دراهم سكّية، ولم يفسّر شهوده هل هي عشرية العدد، أو ثمانية، فاختلفا في ذلك[5]، كما كان التمييز بين الدينار الكبير والصغير، يعكس أيضا ذلك التغيير الذي كان يمس العملة؛ كسؤال أبي موسى عمران المشذالي(ت745هـ/1344م) "...عمّن أقرض رجلا دراهم جديدة، أيسوغ له أن يأخذ عنه جرودية؟"[1]، أو ما ألزمت به إحدى النساء على نفسها "...آداء خمسين دينارا من الذهب المعين الكبير الضرب"[2]، والتزام رجل آخر لزوجته بأداء "...ثلاثة دنانير كبيرة الضرب"[3].

إنّ هذ العمل وعلى الرغم من انتقاصه لسلطة الدولة المالية، فقد كان سلوكا مقبولا، وفعلا جائزا عند معظم فقهاء العصر، سواء في المغرب الأوسط أو خارجه؛ فقد أجاب ابن مرزوق الحفيد عن السؤال بقوله "...وأمّا مسألة الحلي وسبكه دراهم، فإن كان

– أبو زكرياء يحي المازوني: الدرر المكنونة في نوازل مازونة، تحقيق: مختار حسّاني، مراجعة: مالك كرشوش الزواوي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، الجزائر، 2009، 309/3. انظر أيضا:
– الونشريسي: المصدر السابق، 65/10.

[3]– الونشريسي: نفسه، 76/5، 77.

[4]– نفسه: 77/5.

[5]– نفسه: 282/3، 283.

[1]– نفسه: 44/6. – مؤلف مجهول: نوازل، و41، ظ41.

[2]– نفسه: 111/4، 113.

[3]– نفسه: 394/4.

عيار الحلي في مثل جودة السكة الجار الآن...أو أحسن، جاز ذلك وإلاّ فلا"[4]، كما أفتى أبو الفضل قاسم العقباني(ت854هـ/1450م) عند سؤاله عمّن "...تسلّف دراهم كبارا، أن يأخذ صغارا أو بالعكس"، بجواز ذلك؛ فقال: "...ولقد ابتليت بالقضاء قريبا من خمسين سنة في بلاد مختلفة، فما رأيت قط ولا سمعت من يتحاكم، يقول بعت بصغار، فلا آخذ إلاّ صغارا، أو بالعكس...". [5].

ورغم إفتاء المشذالي في النازلة السابقة بعدم الجواز[6]، وهو ما ذهب إليه أيضا الفقيه ابن رشد(ت520هـ/ 1126م)، عندما سُئل عن تبديل السكة[7]، فإنّنا نجد الإمام ابن عرفة(ت803هـ/1401م) في جوابه عن السؤال فيمن أبدل الجرودية بالجديدة ببجاية، يُفصّل في المسألة بقوله "...إن كان بالوزن جرى على حكم المراطلة[8]، والإجاز مع التسامح مطلقا، ومع التفاضل في الوزن دون دوران فضل، جاز في اليسير، وأمّا إن أبدل لك دينارا أو درهما بالوزن منه من غير مراطلة، فذلك جائز في الأقل مثل الدينار والثلاثة، أو أكثر، لأنّ هذا معروف..."[9]، وأفتى الفقيه أبو عزيز محمّد البجائي(توفي بعد 890هـ/1485م) – أحد فقهاء بجاية– أنّ "اليسير في السكة ما تختلف به الموازين"[10]؛ أي أنّه إذا كان الفرق في الوزن بين السكّتين يسيرا، فالأمر

---

(4)– مؤلف مجهول: نفسه، ظ15.

(5)– انظر: – مؤلف مجهول: نفسه، و41.

(6)– نفسه: و41، ظ41. – الونشريسي: المصدر السابق، 44/6.

(7)– أجاب "...أنّه لا يجب منها ما وقعت به المعاملة أوّلا". انظر: – الونشريسي: نفسه، 450/6، 451.

(8)– المراطلة: هي بيع النقد بمثله وزنا؛ أي بيع ذهب بذهب، أو فضة بفضة، وتكون في المسكوك وغيره وزنا. انظر:

– علي بن يوسف: المصدر السابق، ص 201.

(9)– الونشريسي: المصدر السابق، 77/5، 78. – مؤلف مجهول: نوازل، ظ41. – المازوني: المصدر السابق، 110/3.

(10)– الونشريسي: نفسه، 55/5، 56.

يكون جائزا في التعامل بين السكّة القديمة والجديدة، بينما ذهب عيسى الغبريني(ت816هـ/1413م) إلى عدم الجواز، وهو ما ذهب إليه أبو عبد الله الزواوي(كان حيا عام 724هـ/1324م) لما سئل عمّن اقترض دراهم جديدة هل يجوز له أن يأخذ بعضها طبرية بحسابها، أو أكثر من عددها، أو قيراطين في درهم، فأفتى بعدم جواز ذلك[1].

ويتبيّن لنا من خلال مختلف الآراء الفقهية حول مسألة تغيير العملة، أنّها اعتبرت ما انتشر أمرا واقعا لم يكن بدّ من تركه عند معظم الفقهاء، وركّزت على حفظ أموال النّاس في هذا التعامل، ما دام أنّ الوزن بين السكّتين يكون هو نفسه، ويُتساهل حسبهم في الفرق اليسير بينهما، ولم يلتفتوا في فتاويهم إلى مسألة توحيد العملة النقدية كضابط لتلك الحقوق بين المتعاملين، أو الضرر الذي يلحق عندما لا يفرض السلطان عملته للتداول؛ وهو ما يجليه العبدوسي في جوابه لمن سكّ عملة مثل عملة السلطان، بأنّ ذلك جائز إن كان بعيدا عن أعينه، بقوله "...بأنّ ذلك جائز، وإنّما يمتنع مخافة أن يطّلع عليه فيعاقب، وسدا للذرائع مخافة التلبيس عن سكّة السلطان..."[2].

04- الفقهاء وإجراءات السلطة الزيانية لمواجهة الغش في العملة:

لم تنقل لنا المصادر التاريخية، إجراءات واضحة قام بها السلاطين الزيانيون، في سبيل إيجاد حلول للمشاكل النقدية، وفي مقدّمتها تزوير العملة، وغاية ما تأكّد لنا هو إقدام السلطان الجديد بسك عملة خاصة به، تختلف في وزنها، وشكلها، عن العملة السابقة، دون أن تأتي الإشارة إلى مصير هذه الأخيرة، وجاءت نوازل فترة الدراسة لتشير إلى أنّها كانت تبقى متداولة إلى جانب العملة الجديدة، وهو ما يطرح أمام أفراد المجتمع إشكالية التعامل بينهما.

وباعتمادنا على المادة النوازلية، نجد بعض الإشارات عن موقف السلطة الزيانية من تزوير العملة؛ ومن ذلك ما جاء في النازلة التي سئل فيها الفقيه أبو عبد الله

---

[1]- نفسه: 76/5، 77، 82/5.

[2]- العبدوسي: المصدر السابق، ص 258.

المقرّي[3](ت771هـ/1369م) من أنّ السلطان كان "...تكرّر منه المنع من البيع بالدراهم الناقصة، إذ التعامل بها ذريعة في إكمال القرض ممّن يقرض السكة"[1]، وهو ما يدل على أنّ عددا من السلاطين الزيانيين – الذين عاصرهم المقرّي على الأقل[2]– قاموا بإصدار أوامر، لمنع التعامل بالعملة المغشوشة، إلاّ أنّها لم تفصّل لنا عن الوسائل المتّخذة في سبيل المنع، ونجد أنّ النازلة أضافت القول بأنّ مثل هذه الإجراءات لم تجد طريقها إلى التطبيق، من طرف جميع أفراد المجتمع، وبقي التعامل بها جاريا بينهم؛ فقد "...تسامح فيها بعض النّاس دون بعض، ثم كثر التسامح وشاع في النّاس حتى أهملوا الوزن جملة، فصار ذلك عادة، حتى ربّما يعتقد لزومها بمكان استمرارها..."[3].

وكان للفقهاء دور في فقدان هذه الأوامر من السلطة مفعولها؛ رغم أنّ إفساد العملة أمر خطير، شدّد فيه ابن يوسف في الدوحة المشتبكة؛ بقوله "و...الدنانير والدراهم لا تجهل حرمتهما فإنّهما صيانة للأنفس، ولولا حرمتهما لما قطعت يد السارق فيما قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم، واليد إذا قطعت خطأ ديتها خمسمائة دينا" [4] ونجد أنّ فريقا من الفقهاء ذهب إلى سماح التعامل بالمنقوصة منها، وأفتوا بجوازه — مثلما سيأتي– رغم أنّ هناك فقهاء آخرين شدّدوا في هذا الأمر؛ كالإمام ابن عرفة الذي رأى بأنّ المزوّر

---

[3]–جاء سؤال النازلة عن "حكم التعامل بالدراهم الفضية التي دخلها اختلاط ونقص"، وأجاب عنها المقري، انظر:

– الونشريسي: المصدر السابق،189/5، 194.

[1]— نفسه: 189/5.

[2]— لم تشر النازلة أنّ السؤال ورد من المغرب الأوسط تحديدا، لكن هذا السلوك لا يستبعد من السلاطين الزيانيين، خاصّة أنّه قام به السلاطين الحفصيون والمرينيون أيضا، انظر: – الونشريسي: نفسه: 75/6.

[3]— نفسه: 189/5، 190.

[4]– انظر: – علي بن يوسف: المصدر السابق، ص 260.

"يخلّد بالسجن حتى يموت"[5] ، وهناك من تدخّل منهم وعارض إقدام السلطان على مثل هذه القرارات؛ فعندما أرادت السلطة الحفصية قطع التعامل بالعملة المغشوشة عام770هـ/ 1368م، طلب منها الفقيه أبو القاسم الغبريني(توفي بعد 770هـ /1368م) – وكان المتعيّن للفتوى حينئذ– العدُول عن ذلك، وذكر "...أنّ العامّة إذا اصطلحت على سكة وإن كانت مغشوشة، فلا تنقطع، لأنّ ذلك يؤدّي إلى إتلاف رؤوس أموالهم..."[6].

ويبدو أنّ الانتشار الكبير للعملة المزيّفة، هو الذي دفع الفقهاء إلى قبول التعامل بها، الأمر الذي تجلّى في موقف الغبريني الأخير، كما يظهر في جواب الفقيه ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1438م) على سؤال من "...وقع بيد أحدهم شيء من الدراهم الوازنة قصّصها، وردّها على الجارية بينهم..."، فأفتى بأنّ ذلك يرجع إلى "ما يجري به العمل في البلد"[1] ، وأضاف قائلا: "...وأمّا قص الدراهم الوازنة وتصييرها ناقصة، فإن كان في بلد لا يجوز فيه إلاّ الوازنة فلا يجوز، وهو من باب الفساد في الأرض، وإن كان حيث تجوز الناقصة ويعامل بها وزنا بالطنجة، فذلك جائز فقها، ويستحب تركه ورعا"[2]. لكن في المقابل كان على السلطة الزيانية، التدخل بحزم أكبر لتطبيق إجراء سحب العملة المزيّفة من الأسواق، حتى وإن رأى بعض الفقهاء جواز التعامل بها، وفي

---

[5]- انظر: – أبو عبد الله محمّد العقباني: تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق: علي الشنوفي، مستخرج من مجلة الدراسات الشرقية، دمشق، سوريا، 1967م، ج14، ص104.

[6]– الونشريسي: المصدر السابق، 75/6.

[1]– – مؤلف مجهول: نوازل، ظ15.

[2]– نفسه: نوازل، ظ15.

هذا السياق نجد أنّ السلطان الحفصي[3]- ورغم تدخّل المفتي أبي القاسم الغبريني- لما رأى تعاظم التعامل بالعملة المغشوشة بين أفراد المجتمع، "...أمر بقطعها لعدم ضبط غشّها، وخوف ذهاب رؤوس أموال النّاس، فقطعت وصارت سلعة من السلع..."[4].

إنّ تساهل الفقهاء في المسألة، بالنظر إلى ما يلحق النّاس من خسائر بهذا السحب، ساهم في إبقاء الوضع على حاله وتفشي الغش الذي طال العملة المتداولة، ولم يكن هذا من جهة أخرى ليُعفي الدولة من إيجاد الوسائل الكفيلة بمحاربة الظاهرة، كالتنكيل بمزوّري العملة وتتبّعها في الأسواق من أجل سحبها؛ وهو ما أشار إليه صاحب أحكام السوق، من أنّه يجب على السلطان "...أن يشتد فيها، ويبحث عمّن أحدثها، فإذا ظفر به أناله من شدّة العقوبة، وأمر بأن يطاف به الأسواق لينكّله ويشرّد به من خلفه لعلهم يتّقون..."[5].

ونجد أنّ سياسة السلاطين الزيانيين، تسبّبت في انتشار هذه العملات المزيّفة؛ عندما لم ينشروا عملتهم على جميع الأقاليم، ما جعل أفراد المجتمع يبادرون بسك العملة، مع ما صاحب ذلك من إنقاص في الوزن، وصفاء المعدن؛ كقيام البعض بسك عملة من حليّهم[6]، ولم يستدركوا ذلك بإجراءات هامّة لتصحيح الوضع، وكانت هذه المواقف السلبية من السلطة، هي التي دفعت إلى سؤال الفقيه أبي عبد الله الزواوي(كان حيا عام 724هـ/ 1324م) عن القيام "...بكسر المغشوش من خيف المعاملة به..."، والسؤال عن الجهة المخوّلة بذلك، "...هل يلزم كسره كلّ من وجده من أهل البصيرة،

---

(3)— كان السلطان الحفصي المتولي آنذاك هو أبو إسحاق إبراهيم الثاني(751-770هـ/1350-1369م)، ليتولى عام 770هـ /1369م – عام وقوع النازلة- السلطان أبي البقاء خالد الثاني(770-772هـ/1369-1370م).

(4)— الونشريسي: المصدر السابق، 75/6.

(5)— نفسه: 407/6.

(6)— مؤلف مجهول: نوازل، ظ15

أم لا يكسره إلاّ الحاكم"[1]، فكان الجواب مؤكّدا لغياب أيّ تدخّل من الجهات الرسمية في مصادرة هذه العملة المغشوشة؛ بالقول: "...إذا خيف الغش يكسر ويسبك، إن لم يفد الكسر، ويكسره من وجده، إلاّ إذا خيف من فتنة تقع بينه وبين ربه"[2].

وأمام تنامي الغش في العملة لم يجز الإمام ابن عرفة(ت803هـ/1400م)، مراطلة الدينار الكبير بالأجزاء الحادية، وقال أنّ "...صرف الدينار بالأجزاء من سكة واحدة دون مراطلة، اتكالا على الوزن، دار الضرب لا يجوز قبل اليوم، وأحرى اليوم لظهور فعل الفسقة بالقطع"[3]، وعندما سئل عمّا "...يفعله النّاس في هذا الزمن، إذا وقع بيد أحدهم شيء من الدراهم الوازنة قصّصها، وردّها على الجارية بينهم"[4]، فأفتى بعدم الجواز؛ بقوله "...وأمّا قصّ الدراهم الوازنة وتصييرها ناقصة، فإن كان في بلد لا يجوز فيه إلاّ الوازنة، فلا يجوز، وهو من باب الفساد في الأرض..."[5].

ولم يقتصر الفشل في السياسة المالية على السلاطين الزيانيين، وكانت سمة مشتركة لدول المغرب الأخرى؛ وهذا ما أكّده أبو الفضل العقباني بالقول أنّ "فساد سكّة المسلمين وغش دراهمهم قد عمّ وقوعه بهذه البلاد المغربية بأسرها، ولم يقطع ذلك حسم ولا إزالة حتى كادت رؤوس أموال النّاس تنقرض من أيديهم بغلاء الأسعار في الأكرية والاستيجار"[6]، وتوصّلت إحدى الدراسات من أنّ السياسة المالية للسلطة المرينية، خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين(14و15م) لم تكن بدورها ناجعة، حيث عانت عملتهم أيضا جملة من المشاكل التي تركت بصمات سلبية، على الأنشطة الثلاثة،

---

(1)– المازوني: المصدر السابق، 141/3. – الونشريسي: المصدر السابق، 82/5.

(2)—انظر: – المازوني: نفسه، 141/3. – الونشريسي: نفسه، 83/5.

(3)— مؤلف مجهول: نوازل، و41.

(4)— نفسه: ظ15.

(5)— وواصل جوابه بالقول "...وإن كان حيث توجد الناقصة ويعامل بها وزنا بالطنجة، فذلك جائز فقها، ويستحب تركه ورعا". انظر: – نفسه: ظ15.

(6)— العقباني: المصدر السابق، ص 105.

الفلاحية، والحرفية، والتجارة الداخلية منها خاصّة[7]، إلاّ إنّنا نجد موقف الدولة الزيانية كان الأضعف إذا ما قورن بجيرانهم المرينيين أو الحفصيين؛ فالسلاطين الحفصيين مثلما مرّ معنا كانت لهم إجراءات عملية في محاربة هذه الظاهرة، أمّا استدعاء أسرة بني ملاّح من الأندلس من طرف الزيانيين، والذي وإن كان بغرض استعمالهم في سك عملة لهم[1]، فهو لا يفهم منه أنّه كان حلا إجرائيا من أجل مكافحة الغش فيها[2]، لأنّ المشكلة لم تتعلّق بسك العملة الزيانية وصفائها، بل نجد أنّ الدولة كانت عاجزة عن نشرها في جميع أقاليمها من أجل التداول بها، وهو ما دفع للتعامل بعملات أخرى مكانها.

الخاتمة:

تتحمّل السلطة الزيانية جانبا كبيرا من المسؤولية، فيما شهده اقتصاد المغرب الأوسط من الفوضى النقدية، التي رأينا مظاهرها فيما سبق؛ من تزوير للعملة، وتعدّد النقود المتداولة، وغيابها في عدد من المناطق، والفترات، وتتأتّى هذه المسؤولية من خلال قدرة الدولة على فرض الانضباط في التعاملات المالية، ومنع كلّ أشكال التلاعب والمساس بقيمة العملة وصفائها، والعملة عامل مؤثر ينعكس ذلك إيجابا أو سلبا على مختلف جوانب الحياة الاقتصادية؛ وذكر صاحب الدوحة المشتبكة أنّه " إذا استقامت السكّة استقر نصاب الزكاة، ومقادير المعاوضات والتبرعات، وقيم المستهلكات، وارتفعت الخصومات...ومتى أهمل النظر فيها...كثُر الربا، واختلت النقود، وكثرت الخصومات والمعارضات والعقود"[3].

---

[7]– محمّد ياسر الهلالي: المرجع السابق ، 384/2.

[1]– يحي بن خلدون: المصدر السابق، 127/1.

[2]– ذهب الباحثان نصيرة عزرودي ورفيق خليفي إلى أن استدعاء أسرة بني ملاح كان حلا إجرائيا من طرف الزيانيين لمعالجة مسألة الغش في العملة بتلمسان. انظر: – نصيرة عزرودي: المرجع السابق، ص 251.

[3]– علي بن يوسف: المصدر السابق، ص240.

ومن جانب آخر يقع على عاتق فقهاء العصر مسؤولية أيضا في تعاطيهم مع هذه الظاهرة التي أضرّت بالنّاس وأذهبت أموالهم ، فرغم تشديد الفقهاء القول ضدّ من يقطع العملة – مثلا – واعتبار ذلك فسادا في الأرض، ومن قام به لم تقبل شهادته، إلاّ أنّنا من جهة أخرى نرى أنّ تواضع موقف السلطة السياسية والتي مثّلتها الدولة الزيانية في المغرب الأوسط، كان له ارتباط وتأثر بمواقف فقهاء العصر حول مسائل العملة وما تعلّق حولها من إشكالات رفعت إليهم، مع تسجيل بعض الاستثناءات مثل التي حدثت بين أبي القاسم الغبريني والسلطان الحفصي.

وتبيّن لنا ممّا سبق أيضا أنّ مسألة المراطلة بين العملات، وعملية الصرف والتعامل بالسكك المختلفة، أوجد خلافا فقهيا كبيرا بين الفقهاء أدّى إلى تعقيد التعاملات المالية بين مختلف فئات المجتمع، يجد فيها الدارس تعقيدات موضوعية كبيرة، ومصطلحات فقهية صعبة، ويزداد الأمر صعوبة عند وزن النقود، واستعمال المعيار المجهول أحيانا[1]، وهنا – وعلى حدّ تعبير الأستاذ محمّد فتحة[2]– يمكننا التساؤل عن درجة وضوح هذه المسائل في أذهان النّاس، ومدى اتّباعهم لها، وكذلك درجة معرفتهم بتقلّبات سوق العملات، واختلاف نسب الصرف بين يوم وآخر، ومكان وآخر؟!

---

[1]– مؤلف مجهول: نوازل، ظ41. – الونشريسي: المصدر السابق، 45/6، 45/6، 46.

[2]– محمّد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع، أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي،(من القرن06إلى 09هـ/12-15م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة الأطروحات والرسائل، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، الدار البيضاء، المغرب، 1999م، ص296.

آراء ومواقف أخلاقية لعلماء عصر الطوائف بالأندلس

الدكتورة/ مريامة لعناني
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

الملخص

يعد موضوع الانحلال الأخلاقي الاجتماعي من الموضوعات المهمة التي كانت ولا تزال محور اهتمام علماء الإسلام ومفكريهم منذ العصر الوسيط، ففي الغرب الإسلامي، وبالتحديد في الأندلس كان للعلماء جهود كبيرة جسدتها آراؤهم ومواقفهم المدونة في مختلف النصوص، وخصوصا في عصر الطوائف الذي جاء كنتيجة لفساد أخلاقي سياسي تطور إلى فساد أخلاقي اجتماعي، حيث حرك ضمائر العلماء أمثال ابن حزم (ت456هـ/ 1064م)، وأبي الوليد الباجي(ت474هـ/1081م)، وابن حيان (ت469هـ/ 1076م)، وغيرهم للعمل على تشخيص الظواهر، وتقديم الحلول.

ومن هذا المنطلق ارتأيت أن أعرض في ورقتي البحثية أهم جهود هؤلاء العلماء، فقيدتها بالعنوان الآتي:" آراء ومواقف أخلاقية لعلماء عصر الطوائف بالأندلس"، حيث تتمحور إشكاليته حول أهم مظاهر الفساد الأخلاقي في عصر الطوائف، وأهم الآراء والمواقف التي صدرت من علماء العصر.

Abstract:

Social moral degradation is an important topic that has been and continues to be the focus of the attention of islamic scientists and intellectuals since the meddle Age.In the Islamic West, especially, Andalusia scientists made great efforts that were evident in their opinions and positions written in various text, especially, in the Age of Muluk Attawa'if, wich came as a result of political moral corruption, evolved into social moral corruption stirred the consciencesof scientists, such as Ibn Hazm, Abou Alwalid El Baji and Ibn Hayyan, and others to work to diagnose phenomena and provide solutions.

It was in this spirit that I thought that in my paper I would give conserations to the most important works of these scientists under the title : « Ethical opinions and attitudes of scientists of Attawa'if era in Andalusia », its problem is centred on moral corruption and the most important opinions and attitudes of the scientists in that era.

مقدمة

إن الانحلال الأخلاقي هو ذلك الخلل الذي يصيب سلوك الأفراد في المجتمع الواحد، فيؤدي إلى انحرافهم عن طبائعهم وعاداتهم الفاضلة النابعة من معتقدهم أو قانون مجتمعهم، فيصبحوا سلبيي التصرفات في مختلف المجالات، ويزداد هذا الوضع سوءا حتى لا يدع طبقة أو فئة اجتماعية، فيصعب بعد ذلك إعادتهم إلى أصلهم الإيجابي بعد أن تفشى فيهم التعدي على القيم وتجاوز الحدود الأخلاقية للمجتمع، باستخدام الأساليب والسبل المؤدية إلى ذلك، وقد شغلت مظاهره أذهان المفكرين والعلماء والمصلحين منذ القدم، فتصدوا لها بمختلف الطرق والأساليب محاولين بذلك الحد منها أو على الأقل التحذير من تبعاتها. وهذا ما نجده في كل مجتمع اجتاحته المدنية المادية، وعبثت بقيمه، وأفسدت أخلاقه، حيث يستدعى دعاة الإصلاح والعلماء لتشخيص علله، ومحاولة إصلاح أخلاقه.

وهذا الموضوع كان أيضا أحد الموضوعات التي شغلت علماء المسلمين ومصلحيهم منذ العصر الوسيط، وذلك لتفشي مختلف مظاهر الفساد الأخلاقي في المجتمع، ولذلك فإنني أحاول من خلال هذه الورقة البحثية أن أعرض الموضوع في مجتمع من المجتمعات الإسلامية في العصر الوسيط، وهو المجتمع الأندلسي، وفي إحدى فتراته الأكثر فسادا، وهي فترة الطوائف، فجاء الموضوع موسوما بـ: " آراء ومواقف أخلاقية لعلماء عصر الطوائف بالأندلس"، وأحاول من خلاله الإجابة عن الإشكالية المحورية الآتية: ماهي أهم مظاهر الانحلال في المجتمع الأندلسي، وماهي أهم آراء العلماء ومواقفهم منها؟ وذلك في النقاط الآتية:

أولا: أهم مظاهر الانحلال الأخلاقي في المجتمع الأندلسي في نظر علماء عصر الطوائف

ثانيا: أهم آراء علماء عصر الطوائف ومقترحاتهم في مكافحة مظاهر الانحلال الأخلاقي

ثم خاتمة الموضوع التي تتضمن أهم نتائج العمل.

أولا: مظاهر الانحلال الأخلاقي في المجتمع الأندلسي في نظر علماء عصر الطوائف

تقدم المدونات الأندلسية بمختلف أنواعها نصوصا كثيرة، تتضمن مختلف صور الانحلال الأخلاقي في مختلف مجالات الحياة، فتفيدنا في معرفتها ومحاولة تقسيمها إلى موضوعات عدة، أهمها:

1_التناحر والتنافس على السلطة كشكل من أشكال الفساد السياسي

يعني الفساد السياسي: الخلل الذي يطرأ على الصلة الطبيعية التي تحكم علاقات الحاكم بالمحكوم بسبب تصرفات الأول المؤثرة سلبا على العمران البشري [631]، ويتمثل ذلك فيما بدا من فساد الأمراء والحكام، واعوجاج سلوكهم، واختلال نواياهم، وتسلطهم على الحكم [632].

وهذا المظهر تجلى في بلاد الأندلس في أواخر عصر الخلافة الأموية وبداية عصر الطوائف، فيما يصفه صاحب كتاب "التّبيان"، وذلك في قوله:« لما انقضت الفترة العامرية(366-399هـ/ 976-1009م)، وبقي الناس لا إمام لهم، ثار كل قائد بمدينته، وتحصّن في حصنه بعد تقدِمة النظر لنفسه واتخاذ العساكر وادِّخاره الأموال، فتنافسوا على الدنيا، وطمع كل واحد في الآخر»[633]، أو كما يصفه ابن حزم عند حديثه عن الأمراء وحال البلاد في عهده، في قوله: « إن المتحكم في مصائر البلاد والعباد بشبه الجزيرة حفنة من سلاطين الجور، المتغلبين بغير وجه حق، ضربوا الجزية والمكوس على المسلمين، وملّكوا أمرهم اليهود والنصارى، وأطلقوا يدهم في كل شيء،

---

[631]() عبد الله بن مسفر الوقداني: "نظرية الفساد الأخلاقي عند ابن خلدون"، دورية الإدارة العامة، معهد الإدارة، الرياض، مج50، ع4، شوال 1430، سبتمبر2010، ص 547.

[632]() عبد السلام الهراس: "مأساة الأندلس"، مجلة المناهل، إصدار وزارة الشؤون الثقافية، المملكة المغربية، ع 29، س11، جمادى الثانية1404/ مارس1984، ص 448.

[633]() ابن بلكين الزيري: التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2006، ص32.

وفي المقابل توارى أهل الفضل، وخلا الجو للظلَمة وأعوانهم»[634]

فحكَّام هذه الفترة استبدوا بالسلطة، ونالوا من مقام الخليفة، بالحَجر على السلاطين، فكان الحاجب يمثل الصورة الفعلية للسلطان، حتى إنك لا تكاد تعرف عن الخليفة إلا الاسم، وقد مثَّل ذلك الحاجب المنصور بن أبي عامر(ت392هـ/1002م)، ومن ورثه من أهل بيته في ذات المنصب، فاستأثروا، واستبدوا بالحكم، بالوصاية على الخليفة الأموي، بعد أن تخلَّصوا من مجلس الوصاية الواحد تلو الآخر بالقتل، وانفردوا بالحكم، وأعلنوا أنفسهم حجَّابا، واتخذوا لقب الخلفاء[635]، وتوجهوا إلى كل من لهم مكانة عند عموم الناس، وهم الفقهاء، فأخذوا يقلِّصون من نفوذهم، ويحُدُّون من سلطانهم، بتعريضهم للتشريد والسجن والقتل[636].

إن هذا الاستبداد في أمور الدولة باستبعاد الخليفة، أدى إلى التَّناحر بين وزرائها وقوادها، فبمجرد تراجع سلطة هؤلاء العامريين، دخلت البلاد الأندلسية في صراع قِوى عملت بصورة مباشرة على تمزيق الوحدة، وإحداث الفتنة، كما يراها مؤرخ الفترة ابن حيان (ت 469هـ/ 1076م)[637]، بوصفهم بـ «أمراء الفرقة الهمل، الذين هم منهم ما بين فشل ووكر»[638].

---

[634]() ابن حزم: رسالة التلخيص في وجوه التخليص، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، ص173، 174.

[635]() ابن الأبار: الحلة السيراء، تح حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1985، ج1، ص270.

[636]() كمال عبد المجيد: الفكر الأندلسي بين الطموح والانتكاسة، دار ركراف، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ص16.

[637]() وداد القاضي: "الفكر السياسي لأبي مروان ابن حيان"، مجلة المناهل، إصدار وزارة الشؤون الثقافية، المملكة المغربية، ع 29، س11، جمادى الثانية1404/ مارس1984، ص 262.

[638]() ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998، مج3، ص 117.

والحال الأسوء للأمراء تناحرهم فيما بينهم والاستعانة بأعدائهم على بعضهم البعض، وهذا ما يذكره ابن عبد البر(ت 463هـ/1071م)[639] في قوله: « صار كل من غلب عليها على موضع ملَكه، واستعبد أهله، وكثر فيها الأمراء، فضعفوا وصاروا خِوَلًا للنصارى»[640]، أي أن فرقتهم وكثرتهم جعلتهم في حال ضعف لحد أنهم أصبحوا خدام النصارى، أو كما يقول عنهم ابن حزم: « والله لو علموا أن عبادة الصُّلبان تُمشي أمورهم، لبادروا إليها، فنحن نراهم يستمدون النصارى، فيمَكِّنونهم من حَرَم المسلمين وأبنائهم ورجالهم، يحملونهم أُسارى إلى بلادهم، وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعا، فأَخْلَوها من الإسلام، وعمرُّوها بالنواقيس»[641].

2_العلاقة السِّلبية بين الحكام والرَّعية:

رغم أن الرَّعية جزء من المجتمع، وعنصرٌ فاعل فيه، وهي كما يقول ابن حيان: « الرعية من السلطان بمكان الأشباح من الأرواح، صلاحهما وفسادهما متصلان، ونماؤهما ونقصانهما متصلان، إذ كانت الرعية عنصر المال، ومادة الجباية، بها قِوام الملك، وعزُّ السلطان، ورزق الأجناد، التي بها يقاتل العدو، وينصر الدين، وتحمى الحرم»[642]، إلا أن المادة المصدرية التي تعود إلى الفترة، تبين لنا أن العلاقة التي تربط الحكام بالرعية،

---

[639]() هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبر البر النمري الأندلسي المالكي، ولد سنة368هـ، ولي قضاء أشبونة مدة، طلب الحديث، كان عالما بالقراءات والفقه والتاريخ، صنف التمهيد والاستذكار، والاستيعاب، وغيرها، توفي سنة 463هـ. انظر: الحميدي أبو عبد الله: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، ص367.

[640]() ابن عبد البر القرطبي: القصد والأمم في التعريف بأصول وأنساب العرب والعجم، طبعة السعادة، 1350هـ، ص35.

[641]() ابن حزم: التلخيص لوجوه التخليص، المصدر السابق، ص174.

[642]() ابن بسام: المصدر السابق، مج1، ص 74.

هي علاقة تسلُّط وقسوة وتجبُّر[643]، وهي كما عبَّر عنها الشاعر الأعمى التطيلي(ت 525هـ/1131م) في قوله(بحر المتقارب):

فشا الظلم واغترَّ أشياعه ولا مستغاث ولا مشتكي[644]

ولعل أبلغ تعبير عن تلك السلوكيات، ما ورد عند ابن حزم في قوله: «وذلك أني لا أعلم لا أنا ولا غيري بالأندلس درهما حلالا ولا دينارا طيبا يقطع على أنه حلال ... فما هو إلا أن يقع الدرهم في أيديهم، فما يستقرون حتى يؤدّوه بالعنف ظلما وعدوانا بقطيع مضروب على الجماجم، كجزية اليهود والنصارى، فيحصل ذلك المال المأخوذ منهم بغير حق عند المتغلب عليهم، وقد صار نارا، فيعطيه لمن اختَصَّه لنفسه من الجند، الذين استظهرهم على تقوية أمره، وتمشيته لدولته، والقمع لمن خالفه، والإغارة على رعِيَّته» [645].

فابن حزم يعتبر المال المأخوذ بالغصب مالا حراما، والتعامل به حرام، حيث انعدم التعامل المالي الحلال، فمادام يؤخذ بغير حق، ويوزع على من ليس لهم الحق، وإنما حقُّهم فيه كَونُهم يقومون بجمِعه لحاكمهم، ويحمونه من غيره، ويعينونه على رعيته بقوتهم. فهذا المال يعد حلقة حرام لا حلال فيها.

ولهذا القول ما يوافقه، حيث يذكر المحتسب ابن عبدون فئة الخرَّاصين[646]، التي

---

[643]() ابن عبدون: في آداب الحسبة، تح ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، 1931، ص3.

[644]() الأعمى التطيلي: ديوان الأعمى التطيلي، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ص01.

[645]()ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التلخيص، المصدر السابق، ص 174، 175.

[646]() «يقوم الخراص على خرص الأموال الزكوية من الدوالي والنخل». القرافي أبو العباس أحمد ن ادريس الصنهاجي: الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تح خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ج3، ص17؛ وهو من الخرص الذي يعني «الحزر والتخمين أي التقدير الظني بواسطة رجل عدل يبين خرص الثمار التمر والعنب دون غيرهما... ليضبط ما تجب الزكاة فيه منهما». وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ج3، ص260.

أُطلِق لها العنان في أكل أموال الناس بالباطل، منتقدا إياها انتقادا لاذعا في قوله:« هؤلاء القوم يجب أن يُسمُّوا بالحقيقة ظَلَمة فسَّاقا، أكلة سُحت، أشرار سَفَلة لا خوف ولا حياء ولا دين ولا صلاة لهم إلا طلب الدنيا، وأكل السحت والربا، باعوا أديانهم بدنيا غيرهم، حرصًا منهم على الظلم وأكل السحت، وهم يرتشون، أشرار ظالمون فجَّار...» [647].

3-الفقهاء بين خدمة السلطان ومصالحهم الشخصية:

انطلاقا من رأي ابن حيان، الذي جمع فيه الفقهاء بالأمراء في تحمل مسؤولية السلطة، حيث أنهم أساس الملك واستمراريته، فبصلاحهم يصلح النظام، وبفسادهم يختل ذلك النظام وينهار، ويصف ذلك بالنظر إلى حوادث عصره، فيقول:« ولم تزل آفة الناس منذ خُلقوا في صنفين منهم هم كالملح فيهم، الأمراء والفقهاء، قلَّما تتنافر أشكالهم، فبصلاحهم يصلحون وبفسادهم يردون، فقد خص الله تعالى هذا القرن، الذي نحن فيه، من اعوجاج صنفيهم لدينا هذين، بما لا كفاية له ولا مخلص منه، فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذيادا عن الجماعة، وحوشا إلى الفرقة، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صُدوف عما أكد الله عليهم في التبيين لهم، قد أصبحوا بين آكل من حوائجهم، خائض في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، آخذ بالتقية صدقهم، وأولئك هم الأقلون فيهم، فما تقول في أرض فسُد ملحها الذي هو المصلح لجميع أغذيتها»[648].

وهذا القول توافقه آراء ابن حزم، التي ترى أن « الفساد قد انتقل وفشا في أوساط البيئة العلمية، حيث ظهر فساد الفقهاء في علاقتهم ببعضهم البعض، وفي علاقتهم بالأمراء، وفي استغلالهم العامة من أجل مصالحهم الشخصية»[649]، كما

---

[647]() ابن عبدون: المصدر السابق، ص 05، 06.

[648]() ابن بسام : المصدر السابق، مج3، ص 117.

[649]() عبد البديع عبد العزيز عمر الخولي: الفكر التربوي في الأندلس، دار الفكر العربي، ط2، 1985، ص131.

اعتبرهم فساقا، فحذر منهم، في قوله: «لا يغرَّنكم الفساق، والمنتسبون إلى الفقه، اللابسون جلود الضأن على قلوب السِّباع، المزيِّنون لأهل الشر شرَّهم، الناصرون لهم على فسقهم، ومثال ذلك ما حدث مع « القاضي ابن بشير حيث سعى عليه الفقهاء حتى عزله المعتمد بن عباد، وكان محسودا لتبريزه عليهم، وانتقاده لأجوبتهم... فكسبهم ذلك عداوته، وأضمروا مطالبته حتى أمكنتهم الفرصة عزله»[650]

وفي طلبهم للمناصب والسعي إلى حصولها، يدون لنا ابن سهل (ت487هـ/ 1093م) [651] في أحكامه أحد النماذج عن ذلك، حيث ورد في سؤال للفقيه ابن عتاب (ت462هـ/ 1070م) [652] أن رجلا «ينتمي إلى الفقه، توسل إلى خدمة السلطان، راغبا في أن يقصُر عقد الوثائق وكتابتها عليه، فأجابه السلطان إلى ذلك، وعهد إلى من ببلده ألا يعقد وثيقة إلا هذا المتفقِّه» [653].

4-الفساد الحاصل من الترف:

تمدُّنا المصادر الأندلسية بإشارات كثيرة حول مختلف مظاهر الترف التي عاشها المجتمع الأندلسي، وبصفة خاصة، النخبة التي لاحظنا جمعها للأموال، والحصول عليها بمختلف الأساليب والطرق، كالسلب والنهب والسرقة.

ولا نستثني من هؤلاء الحكام والوزراء أو الفقهاء والكتاب أو المتصوفة، فقد

---

[650]() ابن سهل أبو أصبغ عيسى بن عبد الله الأسدي الجياني (ت 486هـ/ 1093م): ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، تح يحي مراد، دار الحديث، القاهرة، ط2، 2007، ص610.

[651]() هو أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي، ولي قضاء غرناطة، صنف كتاب الإعلام بنوازل الأحكام، توفي سنة486هـ. انظر: ابن بشكوال: الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، ج2، ص438.

[652]() هو أبو عبد الله محمد بن عتاب بن محسن الأندلسي، مفتي قرطبة، ولد سنة383هـ، توفي سنة 462هـ. انظر: ابن بشكوال: المصدر السابق، ج2، ص544.

[653]() ابن سهل: المصدر السابق، ص603.

استخدم هؤلاء تلك الأموال في بناء القصور والدور الواسعة واقتناء الأملاك والضياع[654]، وكسب الثمين من الفرش والأمتعة والملابس[655]، وامتلاك المراكب والخيل، واستكثار الجواري والغلمان[656]، فعلى سبيل المثال، المنصور بن أبي عامر، الذي سبق وأن ذكرنا استبداده واستيلاؤه على زمام الحكم، قد عُرف باهتمامه ببناء القصور الفخمة والمنتزهات، فمدينة الزاهرة خير مثال على ذلك الاهتمام البالغ للمنصور بمظاهر الأبهة، والتَّناهي في العمارة[657].

أضف إلى ذلك، المعتمد بن عباد الذي« ابتنى القصور، واعتبر العمارات المغِلَّة، واكتسب الملابس الفاخرة، وغالى في الأعلاق السنية، وارتبط الخيل السابحة، واقتنى الغلمان»[658]، وقد أشار ابن حزم إلى هذا الاهتمام بالترف في إحدى رسائله، في قوله:« تشاغل أهل الممالك بدنياهم عن إقامة دينهم، وبعمارة قصور يتركونها عما قريب عن عمارة شريعتهم، المداومة لهم في معادهم ودار قرارهم، وبجمع أموال ربما كانت سببا في انقراض أعمارهم، وعونا لأعدائهم عليهم...»[659]، كما أشار إليها الحميري، في قوله:« تكدست لديهم الثروات... القصور والدور الواسعة والمحاطة بالحدائق الغناء، وفي حضرتهم الجواري والغلمان»[660].

---

[654]() ابن بسام: المصدر السابق، قسم2، ص 145، الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تح إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، ص 540.

[655]() ابن الخطيب: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام، تح ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2004، ص 84.

[656]() المصدر نفسه، ص 84، 156.

[657]() المصدر نفسه، ص 62، 76.

[658]() ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 156.

[659]() ابن حزم: رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، ج1، ص41.

[660]() المصدر السابق، 540.

وكذلك كان بعض أهل العلم والدين، الذين أكلوا الشهي من الطعام، الغالي ثمنه، وشربوا اللذيذ من الشراب، ولبسوا الرفيع من الثياب، وربما شيَّدوا البناء وأحكموه، ورفعوا سقوف بيوتهم إلى حيث لا يحتاجونه، وذلك بما اكتسبوه من الحكام، حيث أغدقوا عليهم الأموال، وما تحصَّلوا عليه من الأغنياء وعامة الناس، الذين يعظمونهم، لارتباط عملهم بالدين [661].

5_ من منكرات الخاصة والعامة

_مجالس اللهو والشراب

إن النصوص التاريخية التي تورد صور الانحلال الأخلاقي في مجالس اللهو والشراب كثيرة كثرة المجالس، التي أسالت حبر مختلف المدوِّنين بالأندلس، مؤرخين وفقهاء وأدباء، وغيرهم.

فقد غلب على أهل الأندلس الترفيه، فعمدوا إلى الاستمتاع بالحياة وملَذَّاتها، واستغرقوا في اللهو، واستناموا إلى كل مظاهر الرَّفَه[662]،حيث ساد المجتمع نزوع مفرط نحو الاشتغال بالتكاثر في الأموال والضياع والجواري والفتيان، وارتباط مجالس اللهو والمنادمة، وبيوت القيان نهارا جهارا في الأحياء والضواحي وفي قصور الأمراء، وخرج ما كان مستورا في الأقبية إلى العلن [663].

---

[661]() كمال عبد المجيد: المرجع السابق، ص75.

[662]() السيد عبد العزيز سالم: "صور من المجتمع الأندلسي في عصر الخلافة الأموية وعصر دويلات الطوائف من خلال النقوش المحفورة في علب العاج"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، وزارة التعليم العالي، جمهورية مصر العربية، مدريد 1976، 1978، مج19، ص 61.

[663]() يوسف بنلمهدي: ملامح الفكر الأخلاقي بالغرب الإسلامي في القرن الخامس والسادس في القرن الخامس والسادس، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية، إشراف مهدية أمنوح، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المملكة المغربية، السنة الجامعية 2010/ 2011، ص 187.

فقد عرف الأمراء والوزراء بإقبالهم على شهوات النفس، والتأنق وتنمية الإحساس بالقيم الجمالية السمعية والبصرية، وذلك بالإقبال على الطرب ومجالس الأنس وسماع الموسيقى[664]، فقد قبلت العامة أيضا على فنون الطرب، والإكثار من ارتياد مجالس الشراب في نطاق هيأته الطبيعة الفاتنة [665]، وقد سجلت الكثير من حفلات المجون الخاصة بالأمراء والخلفاء والوزراء أيام حكم ممالك الطوائف[666].

وقبل ذلك ما كان أيام أواخر عهد بني أمية، كالخليفة هشام «مشغولا بالنزهات... ومجالسة النساء، ومحادثة الإماء»[667]، وكان حاجبه المنصور أكثر منادمة وشربا للخمر، وعقدا لمجالس اللهو،« فيقال عنه أنه كان يغشى مجالس اللهو والزينة والأعراس، ويقول: لينصحني ذلك الذي يعتقد أنه أمير المؤمنين...» [668]، كما يصف ابن بسام إحدى مجالسه قائلا:« فلما حمي الوطيس، وأنس الجليس بالرقص...» [669]، وابنه عبد الرحمن «الذي أخذ في التخليط والفسوق والانهماك في مجالس شرابه»[670]

أما أمراء الطوائف، فقد عني بوصف مجالسهم عناية كبيرة؛ لكثرة مجالسهم وتنوعها، حيث يقول ابن حيان: عن صاحب سرقسطة منذر بن يحيى « سموه من

---

[664]() محمد أحمد أبو الفضل: شرق الأندلس في العصر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1996، ص241.

[665]()المرجع نفسه، ص 246.

[666]() أنور محمود زناتي: "المجتمع الأندلسي في القرن الرابع الهجري شهادة مؤرخ معاصر"، مجلة الرافد، وزارة الثقافة والإعلام، الشارقة، س2010، ص 42.

[667]() ابن الخطيب: أعمال الأعلام، المصدر السابق، ص 58.

[668]() ابن رشد الحفيد: تلخيص السياسة، نقله إلى العربية حسن مجيد العبيدي، وفاطمة كاظم الذهبي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998، ص 181؛ ابن الخطيب: المصدر السابق، ص75.

[669]() ابن بسام: المصدر السابق، مج4، ص 17.

[670]() ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 94.

الإيثار لشهواته، والمسارعة والانهماك في طلب راحته والشغف بزي دنياه...»[671]، و«المظفر الذي لا خبر عنده إلا الإقبال على الشرب والدعة»[672].

وقد ألف في هذا الصدد ابن سعيد كتابه "المرقصات والمطربات"[673]، حيث إن المطلع عليه يستخلص أن هذا الكتاب مجموعة من الأشعار، التي تصف مجالس الأنس والطرب والشراب على ضفاف الأنهار، وأكثر موضوعاته في: الحب والمحبوب وعشق الجواري والغلمان .

أما الجواري اللواتي تم استغلالهن للغناء والرقص «فلا تكاد تجد فيها –الأندلس– من يستطيع على شيء من دنياه إلا وقد اتخذ عن نفسه مُغنِّية، وأكثر من ذلك، وإنما يتفاخر أهلها بكثرة الأغاني [674]، وقد عني الأندلسيون بتربية الجواري واقتنائهن، وتعليمهن فن الغناء والعزف على الآلات الموسيقية، وخصَّصوا لهن مراكز لتعليمهن من قبل معلمين ومدربين [675]، كما أنهم اعتبروا الغناء أحد المعايير الرئيسية لاقتنائهن، حتى فشا أمر بيع الإماء لأجل الغناء، الذي عُدَّ عند الفقهاء بدعة، من أشنع البدع[676].

وذكر الغناء والجواري يفضي إلى الحديث عن الخمر، فالغناء كما يقول أبو بكر الطرطوشي(ت520هـ/ 1126م) «صِنو الخمر ورضيعه وحليفه ونائبه، وهو جاسوس

---

[671]() ابن بسام: المصدر السابق، مج1، ص 112.

[672]() ابن بلكين الأمير الزيري: المصدر السابق، ص 72.

[673]() تحقيق محداد عبد القادر، المكتبة العربية الفرنسية، الجزائر، 1949.

[674]() العذري أحمد بن عمر: ترصيع الأخبار، تح الأهواني عبد العزيز، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، ص 18.

[675]() عبد العزيز فيلالي: اندماج اليهود في الشعر والموسيقى الأندلسية، منشورات مؤسسة الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1، 2016، ص16.

[676]() ابن الحاج: نوازل ابن الحاج، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم ج55، ورقة 63. لقد أوردت الكتاب مخطوطا ومطبوعا لاعتماديهما الاثنين، لأن بع النوازل لا نجدها ضمن المطبوع غير أنها حاضرة في المخطوط، وذلك لأن المحقق قد اعتمد نسخة تاوردانت، أما المخطوط المعتمد في دراستي فهو نسخة الرباط.

القلب وسارق المروءة والعقول...وهكذا تفعل الخمرة إذا مالت بشاربها»[677]، فكان الخمر أشهر الشراب، وكان أمرا عاديا في حياة الخاصة والعامة[678]، « فقد صنعت الخمور بقرطبة في فترة الفتنة (399هـ-422 هـ/ 1009-1031م)... وأدمن كثير من خلفاء تلك الفترة على الشراب، ولم تستطع الطبقة الحاكمة أن تستغني عن شربها في مجالس اللهو ومجالس الحكم»[679]، فكانوا يحيون تلك الحياة، ويجهرون بشربه دون حرج أو خوف[680].

فعبد الرحمن بن المنصور المسمى شنجول الذي عرف أمره «بالخلاعة والمجانة، فكان يخرج من منية إلى منية، ومن منتزه إلى منتزه، مع الخيالين والمغنين والمضحكين، مجاهرا بالفتك، وشرب الخمر»[681]، وكان « المعتمد بن عباد مولعا بالخمر، منغمسا في اللذات»[682]، غير أن أكثرهم إسرافا في الخمر ومجالسه، كما ذكر في البيان المغرب ، هو محمد بن عبد الجبار الذي « استعمل له من الخمر مائة خابية، ومائة بوق، ومائة عود طرب»[683]

وقد انتشر الخمر في كل مكان، واسترسل «السكارى في مخالطة الناس،

677() رسالة تحريم الغناء والسماع، تح محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ص 156.

678() السيد عبد العزيز سالم: "صور من المجتمع الأندلسي في عصر الخلافة الأموية وعصر دويلات الطوائف من خلال النقوش المحفورة في علب العاج"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، 1976، 1978، مج19، ص 63.

679() أحمد بوخبزة: المرجع السابق، ج2، ص680.

680() سامية مصطفى محمد مسعد: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في إقليم غرناطة، في عصري المرابطين والموحدين، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2003، ص 248.

681() ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح ج س كولان وإ ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، 1983، ج3، ص39.

682() ابن الأبار: المصدر السابق، 2، ص54.

683() ابن عذاري: المصدر السابق، ص80.

والاستطالة بآثار السكر من العبث والهجر، وما أشبه ذلك من منكر أحوالهم» [684]، من القصور إلى الشوارع والحانات إلى الحدائق والمنتزهات وضفاف الأنهار[685]، حتى إن أحد المحتسبة نهى عن كراء القوارب لمن يستغلها في النزهة لشرب الخمر[686]

وكان لانتشار الخمر بين أفراد المجتمع الأندلسي أثر في الأدب، فأصبحت "الخمريات" أكثر فنون الشعر ذيوعا بين الشعر الأندلسي [687]، حيث تغنى الشعراء بالخمر، ووصفوا أوانيها وساقيها ومجالسها، فأسرفوا في ذلك، وأفاضوا في وصف ما كان يدور في مجالس الخمر من عبث وتهتك وصخب [688].

6_عادات سيئة متنوعة:

_العشق والعلاقات المحرمة بين الجنسين وما ينتج عنها:

يبدأ العشق بالتغَني بالأشعار الماجنة، التي كان للنساء فيها نصيب، فقد برز منهن كل من ولادة(ت484هـ/ 1091م) عشيقة ابن زيدون(ت463هـ/ 1070م)، حيث كان من نظمها:(بحر الوافر)

أنا والله أصلح للمعالي وأمشي مشيتي وأتيه تيها

---

[684]() ابن المناصف: تنبيه الحكام على مآخذ الحكام، نشر عبد الحفيظ منصور، دار التركي، تونس، 1988، ص 332.

[685]() انخل بالنثيا جانثلت: تاريخ الفكر الأندلسي، تر حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، ص 44؛ السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 62؛ داماسو ألونسو: الشعر الأندلسي ضمن ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي، تر محمود علي مكي، المجلس الأعلى للثقافة، 1999، ص 107.

[686]() ابن عبدون: المصدر السابق، ص 29.

[687]() أحمد بوخبزة: المرجع السابق، ج2، ص 680؛ سامية جباري: الأدب والأخلاق في الأندلس في عصر الطوائف والمرابطين، دار قرطبة، الجزائر، ط1، 2001، ص 291.

[688]() بالنثيا: المرجع السابق، ص 44؛ سامية مسعد مصطفى: المرجع السابق، ص 248.

وأمكن عاشقي من صحن خدي : وأعطي قبلتي من يشتهيها[689]

لقد توجت هذه العلاقات باللقاءات[690]، التي يتخللها العناق والتقبيل، وقد وصف ذلك ابن قزمان في أحد أزجاله، في قوله:

الذي نموت في شان، كل يوم وليلة

ينقل ذا الغزالة، إنك إلي ذا الحجيلة

يا على تعنيقة في العالم، يا على فالعالم قبيلة

أي عنيق لـ للتعنيق فميم هو للمص[691]

هذه العلاقات المحرمة تجر العاشقين في معظم الأحيان إلى ارتكاب الزنا الذي فشا أمره بين الحرائر والإماء، وفي هذا الصدد تفيدنا المصادر النوازلية بالكثير من القضايا، فتجد على سبيل المثال من كانت أمته تزني لعدة مرات، ولا يحدها أو يبيعها[692]، أو زنت زوجته أو اتهمها بذلك[693].

_ظاهرة البغاء والدعارة

وفي هذا السياق انتشرت ظاهرة البغاء في المجتمع المغربي الأندلسي تحت إكراه السيد أو النخاس، سعيا وراء المال، دون التفات إلى تداعيات هذه الممارسة على المجتمع قاطبة، وعلى الإماء بوجه خاص باعتبارهن تجردهن من إنسانيتهن، ويتعامل معها

---

[689]() ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، تح شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط4، ج2، ص203.

[690]() ابن ورد الأندلسي(ت540هـ/ 1146م): أجوبة ابن ورد، تح الشريف محمد، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1، 2008، ص112؛ ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص277.

[691]() الأهواني عبد العزيز: على هامش ديوان ابن قزمان، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، 1972، 1973، ص193.

[692]() ابن ورد: المصدر السابق، ص111.

[693]() المصدر نفسه، ص131.

كسلعة قابلة للامتلاك والتداول[694].

وهذا ما نجده في كتب الحسبة، حيث يذكر السقطي قصة «رجل سمع نخاسا يخاطب رجلا: خمسة دراهم تعطيني والله، وحينئذ أسوقها لك، وأعطاه صاحبه الذي طلب ثم خرج عنا، وغاب قليلا، وجاء بخادم سوداء، وأشار لها غرفة بالبرانية المذكورة فطلعتها، وطلع صاحب الدار بعدها، وخلى بينهما ومشى لوجهه »[695].

فالدعارة كانت منتشرة، وقد كانت لها بيوت يطلق عليها دور الخراج، حيث تسكنها محترفات البغاء ويدعين بالخرجيرات[696]، وأن هذه البيوت لم تكن محرمة، وإنما كان يمنع ساكناتها من مخالطة المجتمع، أو الكشف عن هوياتهن، وقد ورد ذلك في نص للمحتسب ابن عبدون: « يجب أن ينهى نساء دور الخراج عن الكشف عن رؤوسهن خارج الفندق، والتحلي للنساء بزينتهن»[697]

وقد أوجب ابن حزم حد الزنا على العاملات بهذه الدور، وعلى الداخلين عليهن، فجعل جرمهن أشد من جرم الزاني والزانية لغير استئجار؛ لأنهم زادوا حراما آخر، وهو أكل المال بالباطل[698].

والشيء الأخس من هذا، استخدام نساء في استبراء تلك الإماء، حيث كان النخاسون «ينصبون بسوقهم امرأة، يسمونها الأمينة، توافق في النكر مذهبهم، وتشهد

---

[694]() عبد الإله بنمليح: ظاهرة الرق في الغرب الإسلامي، منشورات الزمن، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 2002، ص94.

[695]() في آداب الحسبة، تح ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، 1931، ص49

[696]() ابن عبدون: المصدر السابق، ص50؛ عبد العزيز الأهواني: ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة، مجلة معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، ماي 1957، مج3، ج1، 155، 156.

[697]() المصدر السابق، ص50.

[698]() عبد الباقي السيد عبد الهادي: ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2014، ص224.

في استبراء الخدم بمقتضى مرادهم »[699]، ويسرد لنا السقطي حادثة في هذا الموضوع، حيث يقول: « استدعاني رجل له دينا وكلفني بداره كتب عقد جارية من المرتفعات اشتراها، فسألته عن استبرائها فلم أجده ولا البائع منه يعرف حكم ذلك. فقلت لهما: لابد أن للاستبراء عند ثقة من النساء تتفقان عليها أو عند رجل من الثقات من أهل الدين، والأمانة تكون عند أهله إلى أن يتحقق استبراؤها، فقال المشتري: تقول لي شيئا والله ما سمعته قط ولا عمل معي وإنما عادتي أشتري بالمعرض للخادم وأبيت معها ليلة ذلك اليوم»[700]

_ظاهرة الشذوذ الجنسي:

ناهيك عن انتشار ظاهرة الشذوذ الجنسي في معظم بلاطات الطوائف، وكان ضحايا هذه الفعلة الخصيان [701]، الذين انتشر أمرهم في دار الإسلام، حيث «تعلم الخصاء قوم من المسلمين فصاروا يخصون ويستحلون المثلة» [702]، وقد خصص أحد الباحثين لهذا الموضوع بحثا شرح فيه معنى الخصاء، وقضية انتشاره وتداوله في المشرق والمغرب والأندلس في العصر الوسيط، وقدم في ذلك أمثلة كثيرة [703].

ونخلص من خلال ما تقدم أن المجتمع الأندلسي قد مسه الانحلال الخلقي، وقد شمل مختلف مجالات الحياة، وفشا في أوساط خاصته وعامته، ورغم اكتفائنا بهذا القدر من النماذج إلا أننا لا ننكر أن موضوع الفساد الأخلاقي في الأندلس يبتغي مجلدات لمحاولة جمع مختلف صوره ومعالجتها.

ثانيا: أهم آراء علماء عصر الطوائف ومقترحاتهم في مكافحة مظاهر الانحلال الأخلاقي

---

[699]() السقطي: المصدر السابق، ص48.

[700]() المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[701]() عبد الباقي السيد عبد الهادي: ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، ص221.

[702]() على لسان الرقيق القيرواني نقلا عن المقري: نفح الطيب، ج1، ص145.

[703]() عبد الإله بنمليح: المرجع السابق، ص ص83.91.

انطلاقا مما سبق، توضح مدى تسلل الانحلال الخلقي الى مختلف مجالات الحياة في الأندلس، وتمكنه من الخاصة والعامة في المجتمع، إلا أن ذلك قد لقي ردود أفعال ومواقف للكثير من العلماء الأندلسيين على اختلاف معارفهم وآرائهم، فرغم تعدد المناهل، وتنوع الأفكار، واختلاف الآراء إلا أن معظمهم قد تحملوا أعباء معالجة المشكلات الأخلاقية، وإسداء النصح لمختلف طبقات المجتمع، والعمل على توجيه عقول الأندلسيين ونفوسهم في الاتجاه الحسن. كما تصدوا للمفاسد بكافة الوسائل والأساليب المتاحة لهم في مواقفهم الدينية والاجتماعية، كالإفتاء والقضاء أو بالتأليف والوعظ والإرشاد[704].

وقد برز الكثير من المؤرخين والفقهاء والأدباء، وغيرهم ممن رصد الظاهرة الأخلاقية الأندلسية، وشخص علل انحراف المجتمع، وقدم آراءه النقدية والتوجيهية، فكانت مجالات المعاينة متنوعة، وأهمها:

1_مسألة الخلافة:

فكما ذكرت سابقا أن المؤرخ ابن حيان قد شهد عصر انقسام الأندلس، وتصدع الوحدة الى إمارات يتصدرها حكام مستبدون على رعاياهم، ومنشغلون بتحقيق رغباتهم في الترف، وانجر عن ذلك انحلال وفساد أخلاقي، وقد انعكست هذه الأوضاع على تفكير المؤرخ، وتجلى ذلك في كتاباته التي يعبر فيها عن مواقفه، حيث كان ناقدا ذا كلمة لاذعة، فالجماعة ووحدة الأندلس تعد القاعدة الأساسية التي يرتكز إليها فكره التاريخي[705]، فكثيرا ما يستخدم لفظ "الفتنة"، ويعني بها الانتزاء عن سلطان

---

[704]() أحمد بوخبزة: المرجع السابق، ج2، ص 678، 684.

[705]() نعيمة المني: "صور من النقد السياسي و الاجتماعي في الأدب الأندلسي"، كراسات أندلسية، تقديم عباس الجراري، مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 2001، ص100.

الجماعة[706]، ويعتبر أمراء الطوائف «أمراء فرقة »[707]« قد نكبوا(الناس) عن نهج الطريق، ذيادا عن الجماعة، وحوشا للفرقة»[708].

ولأن فكره السياسي يرتكز على السائس لا على المسوس[709]، فقد حمل الأمراء مسؤوليات ما يحدث من انحرافات سياسية واجتماعية، وعمل على رصد كل ما يخص هذه الطبقة من انحراف وتدني للأخلاق، فسجل لنا العديد من صورها، فمن صور الجور والظلم للرعية والتعدي على أحكام الشريعة[710]، إلى صور الانحراف الأخلاقي، الذي جسدته حفلات المجون والتبذير للأمراء والوزراء، واستحلال الحرمات، والتخلق بأخلاق الجاهلية[711]، وصور الاستعانة بالنصارى، وتربص الأمراء ببعضهم البعض[712].

كما أن الفقيه أبا الوليد الباجي لم يتجاهل أمر الوحدة المبتلاة بين أهله في الأندلس بل كرس جزءا لا بأس به من حياته للعمل لها، فقد كان يرى أن الالتفات حول الأمير الجائر خير من الفتنة، وقد عبر عن ذلك في رسالته لولديه، قائلا: «...إياكما والتعريض للخلاف لهم (لولاة الأمر) والقيام عليهم، فإن في ذلك العطب العاجل، والخزي الآجل...فالتزما الطاعة وملازمة الجماعة، فإن السلطان الجائر أرفأ

---

[706]() وداد القاضي: المرجع السابق، ص 62، 63.

[707]() ابن بسام: المصدر السابق، مج3، ص117.

[708]() المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[709]() وداد القاضي: المرجع السابق، ص 300.

[710]() أنور محمود زناتي: المرجع السابق، ص 42.

[711]() ابن بسام: المصدر السابق، مج1، ص11، 145، 376.مج4، ص17؛ ابن عذاري: المصدر السابق، ج3، ص 252، 280؛ ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 58، 62، 75، 76، 84، 94، 129، 149، 156.

[712](). ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص178، 181.

بالناس من الفتنة وانطلاق الأيدي والألسنة»[713].

أما ابن حزم، فإن موضوع الوحدة يعد أحد محاوره الكبرى في فكره السياسي، التي عالجها في إطار الإمامة أو الخلافة، فقد عالج هذه القضية بخلاف عدد من معاصريه، فلم يتعرض لها بأسلوب أخلاقي وعظي، وإنما اختار طريقا آخر يضع المسألة في إطارها الصحيح، حيث تناول الأصول الفقهية والشرعية المولدة للفتنة والتجزئة[714]، ففي إطار البعد السياسي، فإن تجربته السياسية جعلته يؤجل الشرعية الأصلية؛ لتفادي مخاطر الفتنة التي عايشها[715].

وقد كانت مشكلة حكم أمراء الطوائف، وما ارتبط بها من ظلم وغصب وتمويل مغتصب ومحرم إحدى المشكلات الأساسية التي انتقدها ابن حزم في كتاباته[716]، وفي رسالته "التلخيص لوجوه التخليص" عدة نصوص يدلي فيها بانتقاده اللاذع لأمراء الطوائف، فمنها قوله:« إن المتحكم في مصائر البلاد والعباد بشبه الجزيرة حفنة من سلاطين الجور، المتغلبين بغير وجه حق»[717]، الذي يعتبر فيه أن هؤلاء قد اغتصبوا الحكم، فهم ليسوا ذوي حق فيه، ولا يمثلون إلا الجور والاستبداد.

2-معادلة الصلاح والفساد عند علماء الأندلس:

لقد اعتبر الفقهاء والعلماء في الأندلس أن مسؤولية الصلاح والفساد في المجتمع

---

[713]() الباجي أبو الوليد: رسالة الباجي لولديه، تح عبد الرحمن هلال، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مج1، ع3، ص43.

[714]() امحمد جبرون: الفكر السياسي في المغرب والأندلس في القرن الخامس الهجري، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط1، 2008، ص 141، 143.

[715]() ميغيل كروز هيرناندیس: "الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية"، ضمن الحضارة الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى خضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، ج2، ص1099.

[716]() عبد البديع عبد العزيز الخولي: المرجع السابق، ص130.

[717]() المصدر السابق، ص 173، 174.

تعود لعدة أطراف سياسية ودينية واجتماعية، ولذلك فقد توصل هؤلاء إلى عدة معادلات، يمكن اعتبارها تاريخية، تتكرر مع مختلف المجتمعات في شتى العصور.

ومن بين هذه المعادلات:

-المعادلة الأولى التي يعتمد فيها الفقهاء "السلطان أساس الصلاح والفساد"، من خلال قول أحدهم: «بصلاح الرئيس يصلح الأنام، وبفساده يفسد النظام»[718]، ويتفق القول مع ما اعتبره ابن عبد البر في تقسيمه لكتابه بهجة المجالس، حيث تتعلق بالسلطان ومظاهر الفساد فيه، فمنها باب السلطان والسياسة، وباب الظلم والجور، وباب البغي والحسد، وباب الحق والباطل، وقد استعان في عرض تلك الأبواب بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وأقوال العلماء والشعراء[719].

وعلى وجه النصح للسلطان، يبين ابن حزم أنه: «لا شيء أضر على السلطان من كثرة المتفرغين حواليه، فالحازم يشغلهم بما لا يظلمهم فيه، فإن لم يفعل شغلوه بما يظلمونه فيه» [720]، فما كان السلطان حازما قائما بشؤون دولته، لا يجد فراغا ولا متفرغين؛ لأن كلاهما مفسدة.

_أما المعادلة الثانية، فترتكز على "القاضي والوزير"، وذلك في قول ابن عبدون: «فبصلاح القاضي يكون صلاح الرئيس وبصلاح الرئيس يكون صلاح العباد والبلاد، والوزير واسطة بينهما، وباتفاق القاضي والوزير يكون صلاح الدولة وصلاح العالمين» [721].

---

[718]() ابن عبدون: المصدر السابق، ص 04.

[719]() انظر أبواب الكتاب. ابن عبد البر القرطبي: بهجة المجالس وأنس الجالس وشحذ الذهن والهاجس، تح محمد موسى الخولي، مراجعة عبد القادر القط، الدار المصرية، للتأليف والترجمة، القاهرة، ط1، 1962.

[720]() رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط2، 2007، مج1، ص 350.

[721]() المصدر نفسه، 15.

_والمعادلة الثالثة، فتعتبر "العلماء هم أساس الفساد"؛ لحرصهم على الدنيا وجهلهم وجمود فكرهم [722]، كما يراها كل من ابن عبد البر وابن حزم، فقد ورد عن هذا الأخير انتقاده لفساد الفقهاء في قوله: «ولا يغرنكم الفساق، والمنتسبون إلى الفقه، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فسقهم»[723]، وهذا معناه أن فساد الفقهاء يزيد من انتشار المفاسد؛ لأنه هو المعين عليها والناصر لها.

-أما المعادلة الرابعة، فالمسؤول فيها "الأمير والفقيه"، والتي جسدها ابن حيان في قوله الذي أورده ابن بسام في ذخيرته: «ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا في صنفين منهم، هم كالملح فيهم، الأمراء والفقهاء، قلما تتنافر أشكالهم بصلاحهم يصلحون وبفسادهم يردون» [724]، وقد فطن أيضا ابن حزم في أن مكمن الداء في العلماء الذين تخلوا عن دورهم في إسداء النصيحة للحكام، وانضووا تحت لوائهم يبررون طغيانهم وفسادهم[725]. فهذه معادلة تاريخية طرفاها: صلاح الأمراء وصلاح الفقهاء، ولا تصح إلا بصحة الأوضاع السياسية وصحة الامتثال الديني [726].

هذه المعادلات الأربع التي يتفق فيها كل من ابن عبد البر وابن حزم وابن حيان، ويعود ذلك إلى الروابط التي تجمعهم والقضايا التي يتفقون في تشخيصها وعلاجها، ومحاولتهم الموحدة في إيجاد حلول للخروج من الوضع المختل أخلاقيا، والمرتبط بصورة مباشرة بالأمراء والعلماء.

-أما المعادلة الأخيرة، فيضيفها ابن حزم، بالتركيز على "الجنس البشري في

---

[722]() عبد البديع عبد العزيز الخولي: المرجع السابق، ص134.

[723]() ابن حزم: رسالة التلخيص، ص 173

[724]() المصدر نفسه، مج3، ص 117.

[725]() عبد الباقي السيد عبد الهادي: ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2014، ص181.

[726]() نعيمة المني: المرجع السابق، ص 101.

الصلاح والفساد" والاختلاف فيه بين الرجال والنساء، حيث يضع تفسيرا نفسيا للصلاح، وقد وضح ذلك في قوله:«...إني رأيت الناس يغلطون في معنى هذه الكلمة، أعني "الصلاح" غلطا بعيدا، والصحيح في حقيقة تفسيرها أن الصالحة من النساء هي التي إذا ضبطت انضبطت، وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت، والفاسدة إذا ضبطت لم تنضبط، وإذا حيل بينها وبين الأسباب التي تسهل الفواحش، تحيلت في أن تتوصل إليها، بضروب من الحيل. والصالح من الرجال من لا يداخل أهل الفسوق، ولا يتعرض إلى المناظر الجالبة للأهواء، ولا يرفع طرفه إلى الصور البديعة التركيب، والفاسق من يعاشر أهل النقص، ويشير بصره إلى الوجوه البديعة الصنعة، ويتصدى للمشاهد المؤذية، ويحب الخلوات المهلكات...» [727].

3- التدوين في الآداب السلطانية ونصح الأمراء:

إن أمر الصلاح والفساد، كما رأينا مقترن بصفة خاصة بالنخبة الحاكمة التي تتمثل في السلطان والوزير والنخبة العلمية الفقهية المعينة له، والمتمثلة في القاضي.

وللنظر في قواعد السلوك، وإسداء النصح لهؤلاء الأمراء والسلاطين في بلاد الأندلس، ألفت العديد من الكتب والرسائل الوعظية، التي تمثل الآداب السلطانية، فلا تكاد تخلو تجربة سياسية وحضارية في الإطار الإسلامي من نصوص ومؤلفات تندرج في بابها، وتستمد قوتها وسلطتها من الفضائل الأخلاقية، المطلوبة شرعا في الإمام والوالي [728].

ومن هذه المؤلفات: "الذهب المسبوك في وعظ الملوك" للحميدي[729]، وكتاب

---

[727]() ابن حزم: رسالة طوق الحمامة، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط2، 2007، مج1، ص 270، 271.

[728]() محمد جبرون: المرجع السابق، ص 129.

[729]() الذهب المسبوك في وعظ الملوك، تح: عبد الحميد عويس وأبو عبد الرحمن بن عقيل، الرياض، دار عالم الكتب، ط1، 1982.

"السياسة" لابن حزم[730]، و"سراج الملوك" للطرطوشي[731].

4-الاحتساب والإصلاح:

إن المتصفح لكتب الحسبة التي تتضمن ما يقوم به المحتسبة في وظيفتهم، المتمثلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث يضبطون الأسعار في الأسواق، ويقومون بمحاربة الغش في المعاملات، وتقديم النصيحة للسلطان والرعية[732]، فإنه يجد نفسه أمام صور كثيرة للفساد الأخلاقي، كما يجد ضمنها ردود فعل المحتسبة، حيث يشخصون الظواهر، ويبحثون عن عللها ثم يقدمون الكيفيات والطرق لمحاربة المفاسد، فتارة بالنهي، وتارة بالزجر، وأخرى بطلب تدخل ذوي الأمر من قضاة وحكام، وقد ترك الفقهاء مجموعة من تلك المدونات الفقهية، التي تعنى بالحسبة، ونخص بالذكر منها آداب الحسبة لابن عبدون[733]، وآداب الحسبة للسقطي[734].

هذه المدونات التي يجمع فيها الفقهاء المحتسبة ملاحظاتهم ومشاهداتهم، وكل ما يدخل في ممارستهم اليومية لوظيفتهم، لذلك فقد كانت مليئة بصور الانحلال الأخلاقي في مختلف مجالات الحياة. وعلاوة على ذلك، فكتب الحسبة تمثل الدعوة الإصلاحية التي يسهر عليها المحتسبة، ويدعون الى تجسيدها، والقيام بها، وعدم التهاون فيها؛ لأن الفساد انتشر والبلوى عمت[735].

إضافة إلى ما ورد في كتب النوازل، التي تذكر تشدد الفقهاء في أمر الظلم، وعملهم على قمعه، فقد أجاب ابن سهل من سأله في أمر المؤذين للناس باللسان واليد

---

[730]() شذرات من كتاب السياسة، نشر الكتاني محمد ابراهيم ، مجلة تطوان، ع5، سنة 1960.

[731]() سراج الملوك، تح: محمد فتحي ابو بكر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1994.

[732]() يوسف بنلمهدي: أصول الفكر الأخلاقي بالمغرب والأندلس، مركز الإمام الجنيد للدراسات والأبحاث الصوفية المتخصصة، وجدة، ط1، 2014، ص 91.

[733]() المصدر السابق.

[734]() المصدر السابق.

[735]() المصدر نفسه، ص 323.

والمفسدين والمتعدين، فقال بوجوب تأديبهم وحبسهم؛ لأنه كما يرى «الإغلاظ على أهل الشر والقمع لهم والأخذ على أيديهم مما يصلح الله به العباد والبلاد» [736].

كما ألزم الفقيه ابن القاسم (ت608هـ/ 1212م) جهاد الظلمة، فيما ورد من قوله في أحد أجوبته: «ويلزم جهاد الأمة الظالمة الذين يأخذون أموال الناس بالرجيف والغارة والهجم بالباطل، وتؤكل أموالهم وهي حلال، وقتلهم جهاد حتى يكفوا عن الناس»[737]

وإضافة إلى ذلك، فقد تجرد الفقهاء للتحذير من بعض الرذائل والمنكرات، كرذيلة السكر وآفة شرب الخمر[738]، فابن حزم قد انتقد الظاهرة، حيث:

_ انتقد الضريبة التي فرضها ملوك الطوائف على إباحة بيع الخمر من المسلمين في مدن الأندلس، ووصف ذلك بأنه هتك الأستار، ونقض شرائع الإسلام، وحل عراه، وإحداث دين جديد[739]، كما عارض ما كان يقوم به بعض الأهالي من تخزين الخمر وبيعها[740].

_ نهى عن شرب الخمر، وشدد في ذلك[741]، وكذا عن الاستماع إلى الشعر الذي اختص بوصف الخمر والخلاعة[742].

وابن عبدون الذي وضع في كتابه حدودا للخمر وصاحبه، بين الجلد

---

[736]() المصدر السابق، ص686.

[737]() ابن القاسم يحي بن علي بن يحي الجزيري الأندلسي: أجوبة ابن القاسم، تح محمد باحو، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1، 2010، ص171.

[738]() ابن عبدون: المصدر السابق، ص 29؛ ابن المناصف: المصدر السابق، ص 332.

[739]() ابن حزم: رسالة التلخيص، ص176.

[740]() عبد الباقي السيد عبد الهادي: ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، 222.

[741]() ابن حزم: المحلى بالآثار، تح عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2002، ج6، 176، ج9، ص174.

[742]() ابن حزم: رسالة في مراتب العلوم، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، مج2، ص68.

لشاربه[743]، والتأديب لبائعه[744]، والسجن للمجهر به بالعربدة في الأعراس [745].

كما عمل الفقهاء على التحذير من الغناء؛ كونه «ينبت الفتنة ويولد خواطر السوء في النفس، ويصرفها إلى الخلاعة واللذات...ويحثها على الصبابة والانهماك والسخف والمجون...كما دعوا إلى قطع كل الملهين وكف الرعاع من المحرمات واللهو والسماع...» [746]

إلا أن ابن حزم قد عارضهم وذلك بإباحته للغناء، مستندا في ذلك إلى مختلف الدلائل والحجج النصية، في كتابه المحلى [747]، إضافة إلى الرسالة التي خصصها في تبيان إباحة الغناء[748]، غير أنه في موضع آخر ذكر المفاسد التي تنتج عن مجالس الغناء، وذلك في قوله: «قد يعظم البلاء وتكلب الشهوة ويهون القبيح ويرق الدين حتى يرضى الإنسان في جنب وصوله إلى مراده بالقبائح والفضائح»[749]، وإذا تم الجمع بين مختلف أقواله، فإننا نستخلص أن ابن حزم أباح الغناء، وعارض المجون والخلاعة التي تكون في مجالسه.

5-التربية وإصلاح النفوس:

يعد الفقيه ابن حزم أكثر العلماء الذين اهتموا بتربية النفوس وإصلاحها، حيث إنه يرى «أن صلاح النفس ومداواتها من فسادها أنفع من مداواة الجسد وإصلاحه؛

---

[743]() المصدر السابق، ص50

[744]() المصدر نفسه، ص 51.

[745]() المصدر نفسه، ص 54.

[746]() أحمد بوخبزة: المرجع السابق، ج2، ص 685.

[747]() ابن حزم: المحلى بالآثار، ج9، ص ص559_571.

[748]() ابن حزم: رسالة في الغناء الملهي أمباح هو أم محضور، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، مج1، ص ص
439_430.

[749]() طوق الحمامة، ص 279.

لأن مداواة الجسد تابعة لمداواة النفس» [750]، واتجه بذلك إلى الأخلاق اتجاها عمليا واقعيا، مستمدا من بيئته وعصره، الذي ساده تراخ أخلاقي، فقد جاءت آراؤه تعبيرا عن واقعه الأندلسي، الذي انشغل به، مستخرجا علله، ومحاولا علاجها[751].

وتعد رسالته "الأخلاق والسير في مداواة النفوس" مؤلفا يسطر فيه مبادئ السلوك الأخلاقي، الذي يجب أن يكون مؤسسا على توازن الأفعال[752]، ويضع به خلاصة تحليلاته، واستنتاجاته لمعالجة النفوس وأخلاقها، وأهم ما جاء فيه:

-اللذائذ الروحية أعظم من اللذائذ المادية.

-الانصراف إلى حيازة رضا الله تعالى هو السبيل إلى طرد الهم .

-التمسك بالحق والثبات عليه هو الفضيلة الكبرى[753]

فابن حزم يقدم نظرية جديدة حول غاية الأخلاق، وهو يحددها في مصطلح جديد، هو نظرية "طرد الهم"، التي يمكن اعتبارها موازية لنظرية السعادة اليونانية[754].كما أنه يقدم في هذا الصدد تعريفا للفضيلة، التي يقول عنها أنها: «وسيطة بين الإفراط والتفريط فكلا الطرفين مذموم والفضيلة بينهما محمودة» [755]

وينتقل ابن حزم في رسالة "طوق الحمامة" إلى موضوع اتباع الهوى، وضرره على

---

[750]() ابن حزم: رسالة التوقيف على شارع النحاة، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، مج1، ص 134.

[751]() عبد اللطيف شرارة: ابن حزم رائد الفكر العلمي، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ص 107

[752]() ميغيل كروز هيرناندیس: المرجع السابق، ص1098.

[753]() عبد اللطيف شرارة: المرجع السابق، ص108.

[754]() ابن حزم: رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، مج1، ص 336؛ طاهر حامد: "التجربة الأخلاقية عند ابن حزم الأندلسي"، مجلة دراسات عربية وإسلامية، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط1، يوليو ض1983، ص 101، 111.

[755]() رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق، ص 401.

أخلاق الإنسان ودينه، في قوله: «وكثير من الناس يطيعون أنفسهم، ويعصون عقولهم، ويتبعون أهواءهم، ويرفضون أديانهم، ويتجنبون ما حض الله تعالى عليه، ورتبه في الألباب السليمة من العفة، وترك المعاصي، ومقارعة الهوى، ويخالفون ربهم، ويوافقون إبليس فيما يحبه من الشهوة، فيواقعون المعصية في حبهم»[756]

فيجمع ابن حزم بين اتباع الهوى والنفس الأمارة بالسوء، وما ينجر عنهما من معاصي وانحرافات أخلاقية، وكأنه يريد أن يقدم علة من علل الفساد الأخلاقي، فيجعله في اتباع الإنسان هواه، والتعدي على حدود الله.

وفي كل ما عرضه ابن حزم من حلول وانتقادات سياسية واجتماعية، فإنه كما يقول الباحث عبد الباقي السيد عبد الهادي: لم تكن تحدوه نزعة عاطفية أو شخصية، وإنما كانت تحدوه نزعة إسلامية لاحتواء الفتنة والعودة إلى عصر القوة والمنعة [757].

أما ابن باجة، فقد اهتم هو الآخر بمشاكل أمته الاجتماعية، ففي إطار "تدبير المتوحد" حلل البنى الاجتماعية والسلوك الاجتماعي، والطرق الناجعة لتحقيق سعادة الإنسان، ويشكل دواء روحيا متمثلا في التدبير الذي يعني النسق العلاجي[758].

6-الأدب والثورة على مظاهر الفساد:

لقد كان الوضع الأخلاقي السياسي والاجتماعي بعد سقوط الخلافة وظهور ملوك الطوائف متأزما ومنذرا بالضياع، مما استدعى مواقف وردود فعل نخبوية مثل أحد أطرافها الأدباء، الذين هبوا يعبرون عن سخطهم وتذمرهم من حكم ملوك الطوائف.

والملفت للأمر، أنه إذا عرض شعر هؤلاء الأدباء يخيل للقارئ أنهم لم يعرفوا في حياتهم إلا المجون والخمر والخلاعة، ولكن في المقابل نجد لهم أشعارا تحث على مكارم الأخلاق، وتستهجن مفاسدها، وتنتقد الانحلال والفساد.

ويعد الشاعر السميسر(ت480هـ/ 1087م) أحد الشعراء، الذين يمثلون

---

[756]() ص 267.

[757]() ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، ص180.

[758]() ميغيل كروز هيرناندس: المرجع السابق، ص1104.

الاتجاه الغاضب من ملوك الطوائف، مستنكرا في أشعاره تحالفهم مع الأعداء ضد المسلمين، والتشفي بزوالهم في قوله: (**بحر المنسرح)**

خنتم فهنتم وكم أهنتم زمان كنتم بلا عيون

فأنت تحت كل ريح تحت وأنتم دون كل دون

سكنتم يا رياح عـاد وكل ريح إلى سكون [759]

ويعلل كذلك أحد الشعراء تراجع المسلمين، وانهزامهم أمام النصارى في تفاقم ذنوبهم، وتفشي الشر، والظلم فيهم، ورياء أهل الصلاح، في قوله:(بحر الكامل)

لولا ذنوب المسلمين وأنهم ركبوا الكبائر ما لهن خفاء

ما كان ينصر للنصارى فارس أبدا عليهم فالذنوب الداء

فشرارهم لا يختفون بشرهم وصلاح منتحلي الصلاح رياء[760]

ويعلل ابن سعيد الأنصاري(ت417هـ/ 1026م) فساد الأحوال في اعتلاء السفلة من الناس المناصب، في قوله:(**بحر البسيط)**

ولى زمان وكان الناس تشبهه فالآن فوضى، فلا دهر ولا ناس

أسافل قد علت لم تعل من كرم ومشرفات الأعالي منه أنكاس[761]

ولم يسلم الفقهاء أيضا من النقد، فقد قدم ابن قزمان صورة سيئة للفقهاء، وصورهم في أزجاله، بفساد أخلاقهم في حياتهم الخاصة، والتظاهر أمام الناس بالصلاح والتقوى، في قوله:

وفقيه النوار، إنما هو الخيري

بالنهار يوري وقار، ويري بيع مري[762]

---

[759]() المقري: نفح الطيب، ج5، ص51.

[760]() الحميري: المصدر السابق، ص91.

[761]() ابن عسكر وابن خميس: أعلام مالقة، تح عبد الله المرابط الترغي، دار الأمان الرباط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999، ص319.

[762]() عبد العزيز الأهواني: على هامش ديوان ابن قزمان، ص55.

وانتقد ابن الطراوة(ت528هـ/ 1134م) فقهاء بلده مالقة في سعيهم وراء الأموال، وتلقيهم الرشاوى، والإفتاء بالرخص، في قوله:(**بحر البسيط)**

إذا رأوا جملا يأتي على بعد مدوا إليه جميعا كف مقتنص

إن جئتهم فارغا لزوك في قرن وإن رأوا رشوة أفتوك بالرخص[763]

واتهمهم ابن البني(ت488هـ، أو 450هـ/ 1095أو1097م) بالرياء وجمع الأموال، في هجاء:(بحر الكامل)

أهل الرياء لبستم ناموسكم كالذئب أدلج في الظلام العاتم

فملكتم الدنيا بمذهب مالك وقسمتم الأموال بابن قاسم

وركبتم شهب الدواب بأشهب وبأصبغ صبغت لكم في العالم[764]

والأمر نفسه لأبي إسحاق الإلبيري(ت460هـ/ 1068م)، حيث قال في العلماء:(بحر الكامل)

لا شيء أخسر صفقة من عالم لعبت به الدنيا مع الجهال

فغدا يفرق دينه أيدي سبا وبديله حرصا لجمع المال

لا خير في كسب الحرام وقلما يرجى الخلاص لكاسب لحلال[765]

خاتمة

وختاما لهذه الورقة المتواضعة، يجدر بي أن أستخلص أن الفساد الأخلاقي في الأندلس قد ظهرت بوادره في القرون الأخيرة من عهد بني أمية أو بالأحرى بداية من القرن الرابع الهجري، حيث تجلى ذلك في مختلف مظاهر الفساد التي مست مختلف

---

[763]() ابن الأبار: تحفة القادم، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986، ص18، 19.

[764]() عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح أحمد سعيد العريان، القاهرة، 1963، ص236؛ المقري: نفح الطيب، ج4، ص448.

[765]() المقري: نفح الطيب، ج4، ص318.

فئات المجتمع الأندلسي وطبقاته.

فقد تعددت صور الفساد من فساد سياسي تجسد في التناحر على السلطة والاستبداد على الرعية إلى فساد النخبة كالفقهاء والأدباء حيث سعى بعض أفرادها في خدمة السلطان وخدمة المصالح الشخصية، فتعدوا سلطة الأخلاق، وكان همهم الترف والثروة مثل سلاطينهم، وهذا ما ساعد على انتشار المنكرات في أوساط المجتمع الأندلسي خاصة وعامة، تعدت كل القيم الإسلامية والأعراف الاجتماعية بتفشي أسوء مفاسد الأخلاق كالخمر والفحش وممارسة الرذيلة على العلن.

غير أن هذا لم يمنع من وجود فئة من العلماء ودعاة الإصلاح الذين شغلتهم قضايا الفساد، فعملوا على تشخيص عللها ومحاولة إصلاح الانحرافات على اختلافها وتنوعها، فتعددت بذلك الآراء وتنوعت الأساليب المستخدمة في ذلك، فكان منها النقد اللاذع والاحتساب الرادع بإصدار الأحكام والعقوبات، والنصح والوعظ نثرا ونظما.

فكانت مواقف العلماء في عصر الطوائف بمثابة ثورة لنخبة المجتمع على مختلف مظاهر الانحلال الأخلاقي في المجتمع الأندلسي، وحفظت مؤلفاتهم تلك الآراء فظلت بمثابة نظريات ومعادلات يعتمدها المنظرون لموضوع الأخلاق في المجتمعات، وخصوصا المجتمعات الإسلامية.

قائمة المصادر والمراجع

_ابن الأبار أبو عبد الله القضاعي(ت685هـ/ 894م): الحلة السيراء، تح حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1985، ج1.

_ابن الأبار: تحفة القادم، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1.

_ابن الحاج التجيبي القرطبي (ت529هـ/ 1135م): نوازل ابن الحاج، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم ج55، ورقة 63.

_ابن الخطيب أبو عبد الله لسان الدين السلماني الغرناطي(ت776هـ/ 1374م): أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام، تح ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2004

ـابن القاسم يحي بن علي بن يحي الجزيري الأندلسي(ت661هـ/ 1263م): أجوبة ابن القاسم، تح محمد باحو، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1، 2010.
ـابن المناصف أبو عبد الله الأزدي القرطبي(ت620هـ/ 1223م): تنبيه الحكام على مآخذ الحكام، نشر عبد الحفيظ منصور، دار التركي، تونس، 1988.
ـابن بسام أبو الحسن علي الشنتريني(ت542هـ/ 1147م): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998، مج3.
ـابن بشكوال أبو القاسم خلف(ت578هـ/ 1183م): الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، ج2.
ـابن بلكين الأمير عبد الله بن باديس بن حبوس الزيري(ت483هـ/ 1090م): التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2006.
ـابن حزم أبو علي الظاهري الأندلسي(ت 456هـ/ 1064م): المحلى بالآثار، تح عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2002، ج6، 176، ج9.
ـابن حزم: رسالة التلخيص في وجوه التخليص، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007.
ـابن حزم: رسالة التوقيف على شارع النحاة، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، مج1.
ـابن حزم: رسالة طوق الحمامة، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط2، 2007، مج1.
ـابن حزم: رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، ج1.
ـابن حزم: رسالة في الغناء الملهي أمباح هو أم محضور، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، مج1.
ـابن حزم: رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، مج1.
ـابن حزم: رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، مج1
ـابن حزم: رسالة في مراتب العلوم، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، مج2.

_ابن حزم: شذرات من كتاب السياسة، نشر الكتاني محمد ابراهيم، مجلة تطوان، ع5، سنة 1960.

_ابن دحية أبو الخطاب الأندلسي(ت 633هـ/ 1137م): المطرب في أشعار أهل المغرب، تح إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1954.

_ابن رشد الحفيد(ت595هـ/ 1126م): تلخيص السياسة، نقله إلى العربية حسن مجيد العبيدي، وفاطمة كاظم الذهبي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998.

_ابن سعيد أبو الحسن الأندلسي المغربي(ت685هـ/ 1286م): المغرب في حلى المغرب، تح شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط4، ج2.

_ابن سهل أبو أصبغ عيسى بن عبد الله الأسدي الجياني(ت 486هـ/ 1093م): ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، تح يحي مراد، دار الحديث، القاهرة، ط2، 2007.

_ابن عبد البر القرطبي أبو عمر يوسف النمري القرطبي(ت463هـ/ 1071م): القصد والأمم في التعريف بأصول وأنساب العرب والعجم، طبعة السعادة، 1350هـ.

_ابن عبد البر القرطبي: بهجة المجالس وأنس الجالس وشحذ الذهن والهاجس، تح محمد موسى الخولي، مراجعة عبد القادر القط، الدار المصرية، للتأليف والترجمة، القاهرة، ط1، 1962.

_ابن عبدون: في آداب الحسبة، تح ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، 1931.

_ابن عسكر وابن خميس: أعلام مالقة، تح عبد الله المرابط الترغي، دار الأمان الرباط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999.

_ابن ورد الأندلسي أبو القاسم أحمد التميمي(ت540هـ/ 1146م): أجوبة ابن ورد، تح الشريف محمد، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1، 2008.

_الأعمى التطيلي(ت525هـ/ 1130م) : ديوان الأعمى التطيلي، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

_الأهواني عبد العزيز: على هامش ديوان ابن قزمان، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، 1972، 1973.

_الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي(ت474هـ/ 1081م): رسالة الباجي لولديه، تح عبد الرحمن هلال، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مج1، ع3.

_الحميدي أبو عبد الله الميورقي الأندلسي(ت488هـ/ 1095م): جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.

_الحميري ابن عبد المنعم(ت900هـ/ 1495م): الروض المعطار في خبر الأقطار، تح إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2.

_السقطي: في آداب الحسبة، تح ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية،1931.

_السيد عبد العزيز سالم: "صور من المجتمع الأندلسي في عصر الخلافة الأموية وعصر دويلات الطوائف من خلال النقوش المحفورة في علب العاج"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، وزارة التعليم العالي، جمهورية مصر العربية، مدريد 1976، 1978، مج19.

_السيد عبد العزيز سالم: "صور من المجتمع الأندلسي في عصر الخلافة الأموية وعصر دويلات الطوائف من خلال النقوش المحفورة في علب العاج"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، 1976، 1978، مج19.

_الطرطوشي أبو بكر الأندلسي(ت520هـ/ 1126م): رسالة تحريم الغناء والسماع، تح محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003،

_الطرطوشي: سراج الملوك، تح: محمد فتحي ابو بكر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1994.

_العذري أحمد بن عمر(ت478هـ/ 1085م): ترصيع الأخبار، تح الأهواني عبد العزيز، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد.

_القرافي أبو العباس أحمد ن ادريس الصنهاجي(ت684هـ/ 1285م): الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تح خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ج3.

_المقري أبو العباس شهاب الدين التلمساني(ت1041هـ/ 1631م): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

_محمد جبرون: الفكر السياسي في المغرب والأندلس في القرن الخامس الهجري، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط1، 2008.

_انخل بالنثيا جانثلت: تاريخ الفكر الأندلسي، تر حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية.

_أنور محمود زناتي: " المجتمع الأندلسي في القرن الرابع الهجري شهادة مؤرخ معاصر"، مجلة الرافد، وزارة الثقافة والإعلام، الشارقة، س2010.

_داماسو ألونسو: الشعر الأندلسي ضمن ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي، تر محمود علي مكي، المجلس الأعلى للثقافة، 1999.

_سامية جباري: الأدب والأخلاق في الأندلس في عصر الطوائف والمرابطين، دار قرطبة، الجزائر، ط1، 2001.

_سامية مصطفى محمد مسعد: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في إقليم غرناطة، في عصري المرابطين والموحدين، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2003.

_طاهر حامد: "التجربة الأخلاقية عند ابن حزم الأندلسي"، مجلة دراسات عربية وإسلامية، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط1، يوليو ض1983.

_عبد الإله بنمليح: ظاهرة الرق في الغرب الإسلامي، منشورات الزمن، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 2002.

_عبد الباقي السيد عبد الهادي: ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2014.

_عبد الباقي السيد عبد الهادي: ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2014.

_عبد البديع عبد العزيز عمر الخولي: الفكر التربوي في الأندلس، دار الفكر العربي، ط2، 1985.

_عبد السلام الهراس: "مأساة الأندلس"، مجلة المناهل، إصدار وزارة الشؤون الثقافية، المملكة المغربية، ع 29، س11، جمادى الثانية1404 / مارس1984.

_عبد العزيز الأهواني: ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة، مجلة معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، ماي 1957، مج3، ج1.

_عبد العزيز فيلالي: اندماج اليهود في الشعر والموسيقى الأندلسية، منشورات مؤسسة الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1، 2016.

_عبد اللطيف شرارة: ابن حزم رائد الفكر العلمي، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت.

_عبد الله بن مسفر الوقداني: " نظرية الفساد الأخلاقي عند ابن خلدون"، دورية الإدارة العامة، معهد الإدارة، الرياض، مج50، ع4، شوال 1430، سبتمبر2010.

_عبد الواحد المراكشي(ت647هـ/ 1250م): المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح أحمد سعيد العريان، القاهرة، 1963، ص236؛ المقري: نفح الطيب، ج4.

_ابن عذاري المركشي(كان حيا 712هـ/ 1313م): البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح ج س كولان وإ ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، 1983، ج3.

_عصمت دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، 1988.

_كمال عبد المجيد: الفكر الأندلسي بين الطموح والانتكاسة، دار ركراف، الدار البيضاء، المملكة المغربية.

_محمد أحمد أبو الفضل: شرق الأندلس في العصر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1996.

_ميغيل كروز هيرناندیس: "الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإبيرية"، ضمن الحضارة الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى خضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، ج2.

_ميغيل كروز هيرناندیس: "الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية"، ضمن الحضارة الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى خضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، ج2.

_نعيمة المني: "صور من النقد السياسي و الاجتماعي في الأدب الأندلسي"، كراسات أندلسية، تقديم عباس الجراري، مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، مطبعة النجاح الجديدة، ط1.

_وداد القاضي: "الفكر السياسي لأبي مروان ابن حيان"، مجلة المناهل، إصدار وزارة الشؤون الثقافية، المملكة المغربية، ع 29، س11، جمادى الثانية1404 / مارس1984.

_وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ج3.

_يوسف بنلمهدي: أصول الفكر الأخلاقي بالمغرب والأندلس، مركز الإمام الجنيد للدراسات والأبحاث الصوفية المتخصصة، وجدة، ط1، 2014.

_يوسف بنلمهدي: ملامح الفكر الأخلاقي بالغرب الإسلامي في القرن الخامس والسادس في القرن الخامس والسادس، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية، إشراف مهدية أمنوح، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المملكة المغربية، السنة الجامعية 2010/ 2011.

دور علماء المغرب الأوسط في محاربة تعاطي المسكرات والمجون ما بين القرن 7-9هـ / 13-15م

الدكتورة/ سهيلة دهمش
محمد بوضياف - المسيلة

الملخص

يندرج موضوع " دور علماء المغرب الأوسط في محاربة تعاطي المسكرات والمجون ما بين القرن 7-9هـ / 13-15م" ضمن حقل الدراسات الاجتماعية التي تهتم بالقيم الأخلاقية للمجتمع، ويعد انتشار مظاهر السكر والمجون في مجتمع المغرب الأوسط موضوع له تأثير عميق على الناحية الذهنية لساكنة المغرب الأوسط، لذا سأركز في هذه الورقة البحثية على مظاهر الانحلال الخلقي وانعكاساته على نواحي الحياة الاجتماعية وإبراز السلوكات والذهنيات التي أفرزتها ظاهرة انتشار تعاط المسكرات وعلاقتها بالفسق والمجون.

الأهداف:

أهدف من خلال هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على جانب من جوانب التاريخ الاجتماعي في بعده الأخلاقي والديني، لإبراز السلوكيات والممارسات التي تترجم المستويات الذهنية لبعض ساكنة المغرب الأوسط، في ظل انتشار تعاطي المسكرات والزنا والدعارة في المجتمع وغيرها، بالإضافة إلى معرفة موقف الفقهاء المالكية من هذه الظاهرة وإبراز جهودهم في محاربتها والحد من انتشارها.

الاشكالية:

الاشكالية التي تتبادر إلى الذهن عند دراسة هذا الموضوع تدور حول: ما علاقة تعاطي المسكرات بانتشار الزنا والدعارة ومظاهر اللهو والمجون التي سادت المغرب الأوسط في القرنيين 7-9 هـ/ 13-15م، وفيما تمثل موقف العلماء من هذه الآفة.

وتندرج تحتها مجموعة من التساؤلات الفرعية منها:

- ما هي الأسباب الكامنة وراء تعاطي المسكرات وانتشار الانحلال الخلقي واللهو والمجون في مجتمع المغرب الأوسط؟
- كيف تعامل الفقهاء والمتصوفة مع هذه الظاهرة؟
- فيما تمثلت انعكاساتها؟

الخطة

لدراسة أي ظاهرة اجتماعية لابد من البحث عن مسبباتها والتأثير الحاصل في المجتمع من خلال انتشارها وانعكاساتها، لذا وددت بداية بعد المقدمة رصد أهم المسكرات وأماكن اللهو والمجون باختصار، مع البحث عن الأسباب وراء انتشارهما، والبحث عن نتائجهما وتأثير انتشارهما على ساكنة المغرب الأوسط.

النتائج

- انتشار مثل هذه المظاهر كان في حالات معزولة ولا يعني وجودها تعميمها على جميع مناطق وشرائح المغرب الأوسط.
- موقف الفقهاء والمتصوفة كان دائما مناهضا لهذه المظاهر ولمتتبعيها.
- تبيان أهم الطرق والوسائل المستعملة للحد من هذه الظاهرة.
-

المقدمة

شهد المغرب الأوسط على مدى تاريخه الطويل العديد من الأزمات السياسية والاقتصادية وحتى الكوارث الطبيعية التي أثرت مجملها على سلوكيات ساكنته بالسلب، وفي المقابل فإن المغرب الأوسط شهد كذلك فترات من الرخاء والترف ساهمت في انتشار العديد من السلوكات التي كان لها انعكاسات وخيمة على قيم المجتمع، وهو ما جعل الفقهاء والعلماء والمتصوفة يقومون بإعلان الحرب على هذه الآفات كل حسب اختصاصه، وكان من بين أخطر هذه الظواهر السلبية انتشار معاقرة الخمر والمسكرات

وما صاحبها من بغاء ومجون وزنا وغيرها من الأنكحة الفاسدة، وما نتج عن المسكرات من إهلاك للعقل والنسل والنفس وغيرها.

أولا: تعاطي الخمر والمسكرات بالمغرب الأوسط.

تعددت أشكال الانحرافات والآفات الاجتماعية التي مست مجتمع المغرب الأوسط ما بين القرن 7-9هـ / 13-15م، لكن أخطرها هو تعاطي الخمر والمسكرات، وما صاحبها من الزنا والدعارة والميوعة والمساحقة والإجهاض وغيرها، وهناك من رأى بأن هذه الآفات كانت قليلة الحدوث شاذة الظهور في المغرب الأوسط قبل القرن السادس هجري / الثاني عشر ميلادي[766]، إلا أن الأمر الأكيد هو مدى انتشارها وتغلغلها في المجتمع وما ترتب عنها من تراجع واختلال في المنظومة القيمية لمجتمع الدراسة ما بين القرن 7-9 هـ/ 13-15م.

1/ ماهية الخمر:

---

[766]- الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر خلال القرنين 6-7هـ / 12-13م نشأته تياراته دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع: الجزائر، 2004م، ص 98، إلا أن المصادر التاريخية التي تحدثت عن هاته الفترة تفند هذا الطرح فقد ذكر ابن حوقل (ت 367هـ/ 977م) أبو القاسم محمد: أن البحارة بمرسى الخرز كانوا يتعاطون الخمور ويأتون الزنا. المسالك والممالك – صورة الأرض، مطبعة بريل المحروسة: ليدن: هولندا، 1873، ص51؛ أما الإدريسي، الشريف (ت 562هـ / 1166م): فذكر أن قبائل كتامة كانت تسمح لمن يحل بها ضيفا ممارسة اللواط مع أبنائهم، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مطبعة هنري بيريس: الجزائر، 1957م. ص70-71. كما أن بعض ملوك بني حماد كانوا منشغلين باللهو والولع بالنساء هم ورعيتهم. ابن خلدون، عبد الرحمن (ت808هـ/1405م): كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر،2010م، 8أجزاء، 362/6.

قبل الحديث عن جهود علماء المغرب الأوسط في محاربة الخمر والمسكرات لا بأس من ضبط ماهية الخمور وما يدخل ضمن إطار المسكرات.

الخَمرُ لغة: يقصد بها التغطية والستر ومنه جاء خِمارُ المرأة[767]، وللخمر ثلاثة معن مختلفة في اللغة العربية[768] هي:

1/ السَّتْرُ وَالتَّغْطِيَةُ: ومنه اختمار المرأة إذا غطت رأسها، وكذلك تخمير الآنية أي تغطيتها.

2/ الْمُخَالَطَةُ: خامر الشيء الشيء أي قاربه وخالطه.

3/ الْإِدْرَاكُ: من ذلك خَمَّرْتُ العجين أي تركته حتى يختمر ويبلغ وقت إدراكه.

من خلال هذا التعريف يمكن القول أن الخمر أخذت اسمها لاشتمالها على هذه المعاني الثلاث، فهي تغطي عقل شاربها وتستره عن الادراك كما تخالطه ولا تترك عقل الإنسان في وعيه.

---

[767] – انظر: أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ/ 1005م): معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: دمشق، 1979، 215/2؛ أبي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري (ت398هـ/ 1007م): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: محمد محمد تامر، دار الحديث: القاهرة، 2009، 343/2؛ أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت 370هـ / 980م): تهذيب اللغة، تح: عبد السلام سرحان و محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة: القاهرة، (د.ت)، 379/7.

[768] – الجوهري: مصدر سابق، 2/ 343؛ أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي: المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، 01، دار الكتب العلمية: بيروت، 2000، 5/ 185؛ الإمام القرطبي: جامع الأحكام الفقهية، جمع: فريد عبد العزيز الجندي، ط02، دار الكتب العلمية: بيروت، 2005، 3/ 278-279.

الخمر اصطلاحا :كل شراب مسكر[769]، قليله أو كثيره، سواء كان من الثمار كالعنب والرطب والتين أو الحبوب كالحنطة والشعير[770] أو الطلول كالعسل أو الحيوان كألبان الخيل[771]، ويدخل ضمن هذا الباب كل ما يترك حتى يتخمر ويتغير طعمه وريحه، فالخمر اسم لكل مُسْكِر خامر العقل وغطاه[772]، بغض النظر عن نوعه ومصدره لحديث النبي ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ»[773].

وردت مادة خمر في القرآن الكريم[774] في العديد من الآيات التي تبين مخاطرها وتنهى عن تعاطيها كما تحدد الحد الواجب على معاقرها أو من سعي فيها، وعلى كل فالخمر مادة سائلة مسكرة، وكل شراب مُسكِر للعقل تسمّى خمر وعرفت بأسماء عديدة منها:

---

769 – انفرد ابن سيده بأن الخمر إنما هي العنب دون سائر الأشياء. مصدر سابق. 185/5.

770 – أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت728هـ/ 1327م)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع: السعودية، (د.ت)، ص137؛ وهناك من جعل الخمر لغير المطبوخ من العنب أو التمر وهو أمر فيه خلاف. أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، الدار الشامية: دمشق، ص 298-299؛ بينما القرطبي قال: " بأن الخمر هو ماء العنب الذي غُلِيَ وطبخ وما كان كالخمر فهو بمنزلتها". مصدر سابق، 3/ 279.

771 – ابن تيمية: مصدر سابق، ص140.

772 – الجوهري: مصدر سابق، 343/2؛ ابن سيده: مصدر سابق، 185/5؛ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح: محمد علي النجار، ط03، نشر المجلس الأعلى للشؤون الدينية: مصر، 1996، 571/2؛ الأزهري: مصدر سابق، 7/ 380.

773 – ابن تيمية: مصدر سابق، ص138.

774– قال تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ سورة البقرة: الآية 219؛ قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ ﴾ سورة المائدة: الآية 90.

البتع[775] – المزر[776] – السلافة – القهوة –الشمول – العيف[777] السبر– الفضيخ وغيرها حسب ما صنعت منه، وشهدت حواضر وبوادي المغرب الأوسط خاصة المدن الساحلية رواج الخمر المصنوع من العنب لوفرة هذه الفاكهة ولاحتراف اليهود صنعها والتجارة فيها لما تدره من أموال طائلة.

2/ **السُكْرُ لغة:** أصل مادة سَكَرَ تدل على الحيرة، من ذلك السُّكر من الشراب[778]، **والسَّكْران:** خلاف الصَاحي، والجمع سَكْرَى وَسَكَارَى[779]، قد يكون السكر هو وصف الحالة بعد شرب الخمر كما قد يطلق على الشراب المسبب للسكر.

السُكْرُ اصطلاحا: هو حالة تعترض بين المرء وعقله، وأكثر ما يستعمل ذلك في شراب المسْكِر، وما قد يعتريه من الغضب والعشق[780]، يمكن القول أن فعل السكر أشمل من الخمر فقد لا يكون الخمر وحده مسببا له من ذلك مادة الحشيشة والتي سيأتي ذكرها لاحقا.

3/ الصلة بين السّكر والخمر: يمكن القول أن كل ما يؤدي على السكر من المشروبات فهو خمر لقول رسول الله ﷺ «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ»[781]، والحديث يفيد أن ما أسكر يسمى خمرا، سواء أطلق عليه اسم الخمر أم لم يطلق أو

---

[775]–البِتْعْ هو النبيذ من العسل. ابن تيمية: مصدر سابق، ص 140.

[776]– المِزْرْ هو النبيذ من الشعير أو الذرة. المصدر السابق، ص 140.

[777]– ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري(ت711هـ/1311م): لسان العرب، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي– مؤسسة التاريخ العربي: بيروت، 1999م، 18 جزء. 255/4

[778] – الجوهري: مصدر سابق، 2/ 547؛ ابن فارس: مصدر سابق، 89/3.

[779] – الجوهري: مصدر سابق، 2/ 547.

[780]– الراغب الأصفهاني: مصدر سابق، ص 416.

[781] – ابن تيمية: مصدر سابق، ص138.

حتى إذا سمي باسم آخر، لأن العلة في التحريم هي الاسكار وليست التسمية، ومنه أينما وجد المسكر وجبت حرمته.

4/ الحشيشة:

تدخل الحشيشة فيضمن قائمة المسكرات وهي عشبة بدأ ظهور استعمالها بالمغرب الأوسط في أواخر القرن 7هـ/ 13 م[782]، وورد أن الحشيشة المصنوعة من القنب حرام يجلد صاحبها كما يجلد شارب الخمر، وهي أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج حتى يصير في الرجل تخنث ودياثة وغير ذلك من المفاسد[783].

ورد في شأنها اختلاف فبعض الفقهاء المتأخرين توقفوا عن حدها ورأوا أن آكلها يعزر بما دون الحد، حيث ظهر تغير العقل من غير طرب وهي عندهم بمنزلة البنج، وهناك من العلماء من اشترط أن يقام فيها الحد لما يصدر عن متعاطيها من كلام فاحش وأن فيها مفاسد جمة كالدياثة والتخنث وفساد العقل[784]، وإنما لم يتكلم المتقدمون في خصوص الحشيشة لأنه إنما حدث أكلها من قريب في أواخر المائة السادسة أو قريبا من ذلك[785]، فهي من المسائل المستحدثة في زمانهم وهو سبب الاختلاف.

ثانيا: انتشار المسكرات في المغرب الاوسط:

انتشر تعاطي الخمر والنبيذ[786] والمسكرات بالمغرب الأوسط في القرن 7-9 هـ /13-14م بشكل ملحوظ، وهناك من رأى بأن لأهل الذمة دور كبير في شيوع هذه

---

[782] – إبراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين – المجتمع – الذهنيات– الأولياء،ط01، دار الطليعة للطباعة والنشر: بيروت، 1993، ص101.

[783] – ابن تيمية: مصدر سابق، ص140.

[784] – المصدر السابق، ص140.

[785] – نفسه، 143.

[786] – الخمر مشروب مسكر مصنوع من خمسة: العنب– التمر – العسل – الحنطة – الشعير – أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ/ 1448م) فتح الباري في شرح صحيح

الآفة خاصة ، اليهود الذين اشتهروا بالترويج للبغاء[787] وبيع الخمور[788] واختصوا في توزيعها، وذكرت المصادر وجود جالية كبيرة من النصارى في المغرب الأوسط تتشكل خاصة من المعاهدين والجند والتجار والأسرى بالمدن الزيانية حيث يعدون بالآلاف، كما كانوا يتمتعون بمعاهدات مع الدولة الزيانية(633-962هـ/ 1235-1555م) تضمن لهم حرية بناء الكنائس والفنادق حيث يوجد النصارى[789]، هذا العدد من أهل الذمة تبعه لا محالة وجود أماكن لصنع الخمور وبيعها بل وشيوعها داخل المجتمع مما ساهم في وفرتها أمام من يريدها فلم يكن الحصول على الخمور والمسكرات بالأمر الصعب، ولم يسلم من انتشارها العامة كما الخاصة فها هو السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني (760-792هـ/ 1357-1389م) يوصي ابنه وولي عهده بالابتعاد عن كل ما من شأنه إذهاب العقل لتأثيره السلبي على سياسة مملكته، وذكره بأهمية أن

البخاري، تح: عبد العزيز الباز وآخرون، دار المعرفة: بيروت، 1834، 46/1.سواء كان مسكرا أو غير مسكر ويشترط فيه أن يغلى حتى يسكر. ابن منظور: مصدر سابق، 511/3؛ الجوهري: مصدر سابق، 2/ 547 بينما ذكر القرطبي أن أبي حنيفة والكوفي قالوا بأن الخمر لا تكون إلا من العنب وما كان غيره لا يسما خمرا وإنما يسمى نبيذ ومنه نبيذ التمر،282/3 ؛ الزحيلي وهبة: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط02، دار الفكر: دمشق،2003 ،644/1، وأضاف الزحيلي أن نبيذ التمر إذا أسكر فهو خمر. 48.39/4.

[787] – تسمي الواحدة بغية أي الزانية والجمع بغايا وسمين بذلك لفجورهن. الجوهري: مصدر سابق، 104/2.

[788]– ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحي بن عيسى بن عبد الرحمان التادلي (ت617هـ/1220م): التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، ط3، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010م، ص 129.

[789]– أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي (ت 914هـ/1508م): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أشرف على تحقيقه: محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981م، 2/ 172.

يكون عقله فطنا في قوله: " واعلم يا بني أن بالعقل تتميز أصناف العالم وتقع التفرقة بين الأناسي والبهائم، وبالعقل تفصل بين الحق والباطل والمفضول والفاضل والعالم والجاهل، والجائز والمستحيل والصحيح والعليل وبالعقل تكسب الفضائل وتجنب الرذائل[790]".

ومن الأدلة على انتشار لخمر والمسكرات في بعض مدن المغرب الأوسط ما ورد عن أبي العباس الغبريني (ت 704هـ/ 1304م) بأن الخمر ببجاية في القرن 7هـ/13م كانت تباع في باب البحر والناس يشربونها جهارا نهارا[791]، وقد جاءت امرأة تشكوا ابنها لأحد الفقهاء بأنه شارب للخمر يجني على نفسه، فدعا له ثم إن الشاب تاب وحسن حاله بعد ذلك، ويعتبر شرب الخمر من أخطر المخالفات الشرعية التي انتشرت في المغرب الأوسط وأثرت على المنظومة القيمية للمجتمع من خلال ظهور سلوكات شاذة ودخيلة على هذا المجتمع المسلم، حتى أن هناك من استهلها بعضهم وأصبح ورود ذكر الخمر والتغني بها في الكثير من المواضع الشعرية خاصة مع نهاية الدولة الزيانية[792].

---

[790]– موسى أبو حمو بن زيان العبد الوادي (ت792هـ/1389م): كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك، تحقيق: محمد بوترعة، ط01، الجزائر: دار الشيماء– دار النعمان، 2012م، ص 82.

[791]–كانت جيجل قاعدة خلفية لتزويد بجاية برب العنب مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار، تح: سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر العربية: بغداد، 1985، ص128.

[792] – الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان، تح: عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع: الجزائر، 1982، من شعر أبي مدين شعيب(ت 594هـ / 1198م)

قال: اسْقِيوني سَادَتي ** خَمْرًا لَهَا الْوَانْ

مِنْ خَمرِ أهْلِ التَّقَى *** اسْقيوني يَا نَاسْ

مَحْفُوظَةً بِالبَقَا *** مَمْزُوجَة في الكَاسْ. ص 25.

ووردت في قصيدة لشاعر آخر قال:

قُمْ احْي ضَوْ الشَمْعَا *** وأمْزجْ لَذيذَ الخُمورِ. ص 139

وهناك من الباحثين المعاصرين من حاول تفسير أسباب تعاطي المسكرات في العصر الوسيط كالباحث إبراهيم القادري بوتشيش فحسب رأيه فإن معاقرة الخمور من قبل الخاصة والوجهاء ترمز إلى حياة البذخ والترف والتفسخ الأخلاقي الذي وصلوا إليه، أما طبقة العامة فلم تفعل ذلك إلا لتغطية المشاكل والصعوبات التي اعترضتها في حياتها اليومية[793]، هذ الرأي فيه الكثير من المغالطة إذ لا يجب التعميم فهناك الكثير من السلاطين وحتى العوائل ذات المال والجاه في المغرب الأوسط وكانوا رمزا لتعفف والسيرة الحسنة بين الناس، كما في هذا التعليل قدح في حق الطبقات الكادحة في المجتمع فكم من محتاج ومعوز عاش على الماء والخبز بل هناك الكثير من افراد المجتمع ومع قساوة الحياة وصعوبتها واعتراض المشاكل إلا أنهم لم يلجؤوا لمعاقرة الخمور فكثيرون اختاروا القرب من الله والرضى بما كتب لهم بدليل انتشار التصوف والتقشف .

ثالثا: حكم شرب الخمر في الإسلام.

الخمر من الكبائر لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [794]﴾، تدل هذه الآية على النهي عن شرب الخمر وأنها من أمر الشيطان[795]، واعتبرت رجسا وتم التحذير

رَونق الخُمورِ في كُيوُسِ بَلاَّرَ *** وفي صُنع عَجِيب

وقال آخر:

عَلَى النوار جُلاسْ *** والوَتَرُ والقَطِيعْ ص184 .

[793] – إبراهيم القادري بوتشيش: مرجع سابق، ص 98.

[794] – سورة البقرة : الآية 219.

[795] – حول النصوص الشرعية لتحريم الخمر ينظر: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري (ت 256هـ/ 869م): صحيح البخاري، ط01، دار التأصيل: بيروت، 2012، 7/ 299 وما بعدها.

من شربها ذلك لما فيها من الفسق والفحش والمضار[796]، كما نهى الرسول ﷺ عن شرب الخمر، ومن مات وهو مدمن خمر يلقى الله كهيئة عابد للوثن.

الأولى بشارب الخمر العودة إلى الله وإعلان التوبة، قال الرسول ﷺ في ذلك أنّه لا يدخل الجنة مدمن الخمر، ومن شربها في الدنيا لن يشربها في الآخرة[797]، ومن سيئات الخمر أنه إذا شرب وسكر لا تجوز له الصلاة حيث يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ[798] ﴾،

كثيرة هي النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي تبين تحريم الخمر وما يتصل بها .

رابعا: الزنا والبغاء:

عن الحديث عن انتشار المسكرات في المغرب الأوسط يرتبط لا محالة بآفة أخرى لا تقل فداحتها عن الأولى ألا وهي آفة انتشار الزواني في مجتمع وما شابهها من العلاقات الجنسية المحرمة والتي كانت المسكرات والخمور أحد أسباب انتشارها.

إذا كانت مفهوم الزنا واضح ويطلق على المرأة كما الرجل فإن البغاء يطلق على المرأة حصرا فالبغاء في اللغة من مصدر بَغَتْ المرأة تَبْغِي بَغَاءً، بمعنى: فجرت، فهي: بَغِيّ، والجمع: بَغَايَا، وهو وصف مختص بالمرأة، ولا يقال للرجل.

اصطلاحا: يعرف الفقهاء البغاء بأنه: زنى المرأة، أما الرجل فلا يسمى: زناه بغاء، والمراد من بغاء المرأة: هو خروجها تبحث عمّن يفعل بها ذلك الفعل، سواء أكانت مكرهة أم غير مكرهة مقابل المال، ويفهم ذلك من كلام العلماء في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[799] .

---

[796]- القرطبي: مصدر سابق، 279/3.

[797] - بشر الله تارك شربها في الدنيا بجزاء عظيم يوم القيامة في قوله: ﴿ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ﴾ سورة محمد: الآية 15.

[798] - سورة النساء: الآية 43.

[799] - سورة النور: الأية 33.

الزنا والبغاء من الآفات التي عرفتها المجتمعات القديمة وقد كان لها تواجد في مجتمع المغرب الأوسط وهي من أكثر المنكرات ارتباطا بتعاطي المسكرات لما لهم من علاقة طردية فمجالس السكر والمجون لا تخلوا من وجود الزواني وأهل الدعارة[800] ، لذا كانت تتم محاربة وردع مثل هذه الأعمال وفقا لما تنص عليه الشريعة الإسلامية، وفي بعض الأحيان تم تقنينها حيث دفعت الجواري للدعارة قصد كسب الأموال فانتشرت بيوت فسادٍ للعبيد وكان النخاسون يقومون ببيع أولاد الجواري الذين ينتجون من مثل هذه البيوت[801].

من المتعارف عليه أن أهم أسباب انتشار الخلاعة وسوء الأخلاق لدى بعض أفراد المجتمع كان من نتائج حياة البذخ والترف[802]، فالمترفين من أهل المدن كانوا أبصر بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه حتى بين الأقارب والأرحام والمحارم[803] ، وعن انعكاساتها السلبية اختلاط الأنساب على حد قول ابن خلدون (ت808هـ/1405م): الزنا مفسد للنوع مخلط للأنساب[804].

---

[800]– المقصود بالدعارة الفسق والخبث وكل ما يؤدي إليها. الجوهري: مصدر سابق، 2/ 374.

[801] – عبد الاله بن مليح: الرق في المغرب العربي والأندلس، ط01، دار الانتشار العربي: بيروت، 2004، ص 91.

[802] – ربط ابن خلدون (ت808هـ/1405م) بين حياة الترف وانتشار مظاهر الخلاعة والفجور والمجون بين الناس وفي الدول إذ قال: "ثم يعظم الترف فيكثر الاسراف في النفقات وينتشر ذلك في الرعية لأن الناس على دين ملوكها وعوائدها" المقدمة: منشورات دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر: بيروت، 1996م، ص192، وضرب مثالا بالدولة الحمادية والمرابطية وبأن ملوكها بل وأهلها كانوا منشغلين باللهو والولع بالنساء وبطرق الفسق خاصة بحاضرة بجاية وتلمسان.

[803] – ابن خلدون: المقدمة، ص311.

[804] – نفسه، 311

كان السلاطين والأمراء يتخذون الجواري والإماء والموالي والغلمان[805] ونفس الشيء بالنسبة لذوي المال بالمغرب الأوسط، وكان مصدر الجواري إما بلاد الروم أو بلاد السودان[806]، لاشتهارهم بالرقص والضرب على الدفوف[807] وتجدر الغشارة على أن الغناء والعزف في الاعراس لم يكن يقتصر عليهم فكثير من الزهاد قبل اعتزالهم لحياة اللهو والمجون كانوا يغنون في الأعراس[808]، يعتبر انتشار تجارة الرقيق ووجود سوق

---

[805] – الغلمان هو لون من ألوان الجواري يراد بهن الجواري من الفتيات الصغيرات اللاتي لم يتجاوزن العشرين سنة، وكانت رؤوسهن تحلق كالصبيان كما كن يرتدين ملابس الغلمان. جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكرالسيوطي (ت911هـ/ 1505م): تاريخ الخلفاء، ط02، مطبعة سعادة: القاهرة، 1959، ص 237؛ دوزي رينهارت بيتر آن: المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، تر: أكرم فاضل، مطبعة دار الكتاب العربي: بيروت، 1972، ص 293.

[806] – كمال السيد مصطفى: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب، مركز الإسكندرية للكتاب: مصر، 1996، ص99.

[807] –الونشريسي: مصدر سابق، 251/3

[808] – ابن الزيات التادلي: مصدر سابق، ص 307. وذكر نماذج عن بعض الصلحاء الذين تولوا إصلاح أحوال من المجتمع مما شاع فيه من المفاسد أن منهم من كان لاهيا، فأبو إسحاق إبراهيم بن عبد الصمد الصنهاجي (ت 596هـ/ 1199م) كان سبب توبته أنه كان في حداثته محبا للهو يغني في الأعراس ويضرب الدف، فخرج يوما مع جماعة من الشباب يغني لهم ويضرب دفه، فأبصروا أبا شعيب (ت 594هـ/ 1198م) وهو مقبل إلى جهتهم ففروا حياء منه وبقي وحده، فوصل إليه أبو شعيب (ت 594هـ/ 1198م) ودعا له فنفعه الله بدعائه. ص 311؛ وكذلك أبو علي منصور الصنهاجي كان مسرفا على نفسه في الأعراس ويلعب فيها، ثم نزعت به إلى الله همة عالية، فلحق بالصالحين وتوجه من بلده إلى مكة على قدميه ثلاث مرات. ص 419. وكان المحتسبون يمنعون اللهو في الأعراس لما يصاحبه من مفاسد. محمد بن أحمد التجي الاشبيلي ابن

النخاسة[809] أحد منابع الجواري والمغنيات ومن بين أهم الأسباب الداعمة لانتشار الزنا، وكانت بعض النسوة تحترفن البغاء وكان يطلق عليهن الخراجيات وكن ذوات سمعة سيئة يسكن في الفنادق ويمارسن البغاء[810]، وعلى قلتهن إلا أنهن كن يساهمن في انتشار الفجور والمجون في المجتمع.

استعمل سكان المغرب الأوسط المغنون في أعراسهم وشاع هذا الأمر ما بين القرنين 7-9هـ/ 13-15م فابن خلدون (ت808هـ/1405م) قال حول جلب المغنين للأعراس وما صاحبه من تعاطي مسكرات:" يحدث في العمران إذا توفر وتجاوز حد الضروري على الحاجي ثم إلى الكمالي وتفننوا فيه فتحدث هذه الصناعة، لأنه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية والمهمة في المعاش والمنزل وغيره فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفننا في مذاهب الملذوذات[811] "، وعن انتشار

عبدون: رسالة في آداب الحسبة – ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تح: ليفي بروفنسال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية: القاهرة، 1955، ص 54.

[809] – النخاسة: نخس الدابة وغيرها ينخّسها و ينخسها، ويقال النخس و النخاس بائع الدواب، وقد سمي بائع الرقيق نخّاسا والأول

هو الأصل، أنظر ابن منظور: المصدر السابق، 6/ 4376؛ ظهر هذا المصطلح في المغرب بداية من القرن 3- 4هـ/ 9-10م، وعرف من يمتهن بيع الجواري والعبيد بالنخاس أو الجلاب. يوسف جودت عبد الكريم: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين / 9-10م، ديوان المطبوعات الجامعية: الجزائر، 1992، ص 101.

[810]– ابن عبدون: مصدر سابق، ص49؛ عمر بن عثمان بن العباس الجرسيفي (ت1214هـ/1800م): رسالة في الحسبة ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة: مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955، ص 121.

[811] – المقدمة، ص 271.

الغواني في مجتمع المغرب الأوسط خاصة بالعاصمة تلمسان ذكر الشاعر أبي عبد الله محمد بن يوسف الثغري كاتب السلطان أبو حمو موسى الثاني(760-792هـ/ 1357-1389م) [812]

حَيْثُ مَغْنَى الهوَى وَمَلْهَى الغَوَانِي * وَمُرَادُ المنى وَنَيْلُ المرادِ**

وقال[813]:

بِرَبْوة العُشَاقِ سَلْوةُ عَاشِق * فَتَنَتْ والحاظ كُلَ الغَزال الأَكْمَل**

وقال الطبيب أبو عبد الله محمد بن أبي جمعة التلالسي: [814]

وَكَمْ غَازلتني الغِيدُ فيهَا تلاَعبا *** وكَم عَزولُ لا أُطيعُ لَه قولا

ولأن الأمر زاد عن حده حتى أصبح يشكل خطرا على تدبير شؤون الدولة ومهلكة لسياستها فقد نصح السلطان أبو حمو موسى الزياني (760-792هـ/ 1357-1389م) ولي عهده قائلا: "يا بني أربعة من علامات العقل، اتباع المكارم واجتناب المحارم وملازمة التقوى ومخالفة الهوى[815]...يا بني إياك والميل للنساء بالكلية فإن ذلك عين الأذية وسبب البلية" كما ذكره بأن سبب مهلك يزيد بن عبد الملك بن مروان هو ولعه بالنساء والجواري واللهو والغناء[816].

---

[812] – أحمد بن محمد المقري الأندلسي: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب: تح: إحسان عباس، دار صادر: بيروت،1968، 122/7

[813] – المقري: مصدر سابق، 122/7

[814] – المقري: مصدر سابق، 125/7

[815] – أبو حمو موسى الثاني: مصدر سابق، ص 55.

[816] – المصدر السابق، ص56.

ذكر الباحث عبد العزيز فيلالي أن الأنكحة الفاسدة[817] وزنا المحارم والشذوذ والغصب والمساحقة والاجهاض كانت منتشرة بشكل كبير بدليل حجم الفتاوى التي رفعت للفقهاء للنظر فيها[818]، بالإضافة إلى انتشار ظاهرة التخنث[819] وشيوع إسقاط الأجنة: كان يفرض السيد على الأمة أن تتناول بعض الأدوية لإسقاط الجنين، وكان يفضل سفلة التجار في سقي الخدم عند إمساك الطمث الأدوية التي ترخيه فيسيل المني معه لتنقطع الولادة[820]، وكانت الأمة تشترى ويبيت معها صاحبها ليلة ذلك اليوم دون أن يوقفها للإستبراء[821].

إن آفة الزنا والدعارة من المنكرات التي شهدها المغرب الأوسط والتي اثرت سلبا على القيم الأخلاقية في المجتمع حيث أصبحت بعض النساء في هذه الفترة يلبسهن الثياب الضيقة ويخرجن لقضاء حوائجهن واجتماعهن بالبزازين والصواغين وما يرافق ذلك من مفاسد واختلاط وخلوة بغير محارم، وهو ما استدعى القاضي أبي عبد الله العقباني (ت871هـ/1467م) يدعو إلى منع النساء من الزينة الظاهرة والاختيال في المشي وإظهار ما يستدعي الفتنة ومنع خروجهن للحمام[822]، كما منعهن من الاجتماع بغير

---

[817] – حول أنواع هذه الأنكحة ينظر: فتاوى ابن رشد: تح: المختار بن الطاهر التليلي، ط01، دار الغرب الإسلامي: بيروت، 1987، ص472-473.

[818] – عبد العزيز فيلالي: تلمسان في العهد الزياني– دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية– ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية والنشر والتوزيع: الجزائر ، 2002، جزءان.230/1.

[819]– حول تقليد الرجال للنساء في هيئتهن ولباسن والتزين بزينتهن، ينظر: ابن خلدون: العبر، 367/6.

[820]– الوزان، الحسن بن محمد الفاسي(ت959هـ/1551م): وصف إفريقيا، ترجمة، محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2 ، دار الغرب الإسلامي: بيروت، 1983م.جزءان.، 68/1.

[821] – عبد العزيز فيلالي: مرجع سابق،228/1

[822] – العقباني: مصدر سابق، ص71-72.

المحارم قال:" وأما ما يقع في بلدنا ووطننا من اجتماعهن على احتفال أو تزيين فيحلقن دائرة على رجل غير محرم يغنيهن ويطربهن فمحرم اتفاقا[823]"، كما كان له موقف من شيوع المسكرات والجون في المغرب الأوسط وهو ما سأفصل في العنصر الموالي.

خامسا: انعكاسات المسكرات على المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط:

كغيرها من الآفات الاجتماعية التي نخرت مجتمع المغرب الأوسط، فغن شرب الخمر والمسكرات أسفر عن نتائج وخيمة على مستوى الأسرة والمجتمع، وأدى على العديد من المشاكل، من تطليق الرجل زوجته وهو في حالة سكر[824]، مما يؤدي إلى تفكيك الأسر وغيرها من التداعيات والانعكاسات ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

- ذهاب العقل: إن أولى النتائج المترتبة عن تعاطي الخمور والمسكرات هي زوال العقل وذهابه[825]، حيث يصبح الإنسان أقرب على البهائم إذ يعدم عنده التمييز، ونستدل بذلك على قول القرطبي: "وإن الشارب يصير ضحكة للعقلاء فيلعب ببوله وعذرته، وربما يمسح وجهه، حتى رؤي بعضهم يمسح وجهه ببوله ويقول: اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، ورؤي بعضهم والكلب يلحس وجهه وهو يقول له: أكرمك الله كما أكرمتني[826]" ، وليس الخمر وحده من يذهب العقل فجميع المسكرات لها نفس التأثير وكذلك الحشيشة وما شابهها، لذا وجب على المحتسب"أن يمنع بيع الأشياء المحرمة

---

[823] – العقباني: مصدر سابق، ص77.

[824][824] – ابن رشد: مصدر سابق، ص 76

[825] – القرطبي: مصدر سابق، 3/ 281؛ الزحيلي: مصدر سابق، 1/ 247؛ الجرسيفي: مصدر سابق، ص121.

[826] – القرطبي: مصدر سابق، 3/ 281؛ ونفس الرواية وردت عند الزحيلي: مصدر سابق، 1/ 247.

على اختلاف أنواعها كأنواع المسكرات...ويمنع أهل الإذاية كالحشاشين المنتحلين لذوات السموم[827]" .

الصدّ عن ذكر الله وشغل المؤمنين عن الصلاة[828]، قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[829]، وكذلك الأمر بالنسبة للعب القمار وما شابهه فيجب أن ينهي عن لعب الشطرنج والنرد والقرق والأزلام على سبيل القمار فإنها حرام وتشغل الفرائض [830]، وشدد الكرسيفي على منع القمارين والخمارين السكارى من دخول الأسواق وطالب[831].

-

- كما وصفت الخمر والميسر بأنها رجس، وأنها من عمل الشيطان، وأيما مكان وجددت فيه فلا يجوز دخوله من ذلك " يجب أن يؤمر المشتغلون في المراسي أن لا يجوز أحد بفاحشة من خمر أو غيرها، كما لا يُكْرَى قارب ممن يعرف أنه يشرب الخمر فيه نزهة فإنه موضع فساد[832] "

- المخاصمة والمشاتمة [833] وإلقاء العداوة والبغضاء بين المؤمنين،

---

[827] – الجرسيفي: مصدر سابق، ص 121-122.

[828] – القرطبي: مصدر سابق، 279/3؛ الزحيلي: مصدر سابق، 86/3.

[829] – سورة النساء: الآية 43.

[830] – ابن عبدون: مصدر سابق، ص 53.

[831] – العقباني: مصدر سابق، ص122.

[832] – ابن عبدون: مصدر سابق، ص29.

[833] – القرطبي: مصدر سابق، 3/ 279.

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [834]، وفي هذا قال الرازي" أما الخمر فاعلم أن الظاهر فيمن يشرب الخمر أنه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب أن يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم، فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الالفة والمحبة غلا ان ذلك في الاغلب ينقلب على الضد، لأن الخمر يزيل العقل وإذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل، وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين أولئك الأصحاب وربما أدت إلى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش " فالخمر أم الخبائث فقد ورد في الأثر كيف عصفت الخمر بعقل رجل كان مشتهرا بالصلاح فوقع في المحضور من شرب خمر وزنا وقتل [835].

- استشراء مظاهر المجون والفسق والفساد المصاحبة للمسكرات أصبحت مشكلة اجتماعية أحيانا أقيم الحد بإراقة كل ما وجد من الخمور وكسر آنيتها وتحريق وعائها[836]،

---

[834] – سورة المائدة: الآية 91.

[835] – عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: اجتنبوا الخمر فغنها ام الخبائث، إنه كان رجل ممن خلا قبلكم يتعبد ويعتزل الناس، فعلقته امرأة غوية، فأرسلت غليه جاريتها فقالت: إنا ندعوك لشهادة فدخل معها فطفقت كلما دخل بابا أغلقته دونه، حتى افضى على امرأة وضيئة عندها غلام وباطية خمر، فقالت : غني والله ما دعوتك لشهادة، ولكن دعوتك لتقع على أو تقتل الغلام، أو تشرب الخمر فسقته كاسا فقال: زيدوني فلم يرم حتى وقع عليها وقتل النفس فاجتنبوا الخمر فإنها لا تجتمع هي والإيمان أبدا أوشك أحدهما أن يخرج صاحبه . أبي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458هـ/ 1065م): السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا،ط03، دار الكتب العلمية: بيروت، 2003،، 500/8؛ القرطبي: مصدر سابق، 3/ 279.

[836] – ابن عبدون: مصدر سابق، ص32؛ العقباني: مصدر سابق، ص 329-328.

وهناك من عمد لصنع الخمر في منزله[837]، إما لعدم وجودها بسبب اراقتها من المحتسبين وإقامة الحد على مصنعيها، وإما لكي لا يعلم بأنه ممن يشربون الخمر.

سادسا: دور علماء المغرب الأوسط في محاربة المسكرات والمجون:

يرتبط اصلاح أحوال المجتمع ومحاربة المفاسد بالدرجة الأولى بالإصلاح الديني والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خاصة في ظل تغير الظروف والبيئات وتجدد المصالح والعادات، فيكون القصد من ذلك تحقيق الإصلاح الديني والخلقي والاجتماعي[838]، وتعد الحسبة أحد أهم أوجه إصلاح المجتمع وهو أمر واجب، وكذلك الأمر بالنسبة للعلماء فهم وحدهم قادرون على تحديد المسار الصحيح الذي ينبغي أن يكون للناس والحكام[839]، بالإضافة إلى قيام المتصوفة بدور كبير في مكافحة الفساد والمجون بكل مظاهره فقد ربط الباحث الطاهر بونابي بين انتشار التصوف وانتشار المفاسد وبأن العلاقة بينهما طردية واستدل على مدينة بجاية وما سادها من فجور ومجون وأن أهلها كانوا يميلون للرقص والموسيقى في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر للميلاد، هذا الوضع استدعى ظهور حركة صوفية في القرن الثامن للهجرة /الرابع عشر للميلاد تزعمها مجموعة من الصلحاء كأحمد بن إدريس البجائي (ت760 هـ/ 1372م) وعبد الرحمان

---

[837] – استمر صنع المسكرات داخل المنازل سواء من عصير العنب أو من الرب . ابن الزيات: مصدر سابق، ص 242.

[838] – محمود جمال الدين محمد: أصول المجتمع الإسلامي، دار الكتاب المصري: مصر، 1992، ص193

[839] – أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير: تفسير القرآن الكريم، تح: سامي بن محمد سلامة، ط01، دار طيبة: المملكة العربية السعودية، 1999، 472/1.

بن أحمد الوغليسي (ت730هـ/1342م) [840] والذين كان لهم دور كبير في إصلاح أحوال المجتمع.

جعلت المعاصي كلها في بيت وجعل الخمر مفتاحها فهو من أهم أسباب انتشار الآفات الشاذة والدخيلة على مجتمع المغرب الأوسط، ولهذا السبب قام المحتسب بمراقبة مواطن الشرب وأماكن المجون والفسق ومعاقبة من حضر في هذه الأماكن، حتى ولم يشترك معهم فحسب العقباني(ت871هـ/1467م) فإن من حضر مواطن المجان ومواضع الشراب والفساق ولم يفعل فعلهم لا يسلم من العقوبة[841]، وكذلك منع الاختلاط في الأعراس بين الرجال والنساء [842]وإذا ظهر العربد السكران في العرس لابد أن يؤدب ويسجن[843].

من بين جهود قضاة ومحتسبي المغرب الأوسط تطبيقهم لحد شرب الخمر فللمحتسب الحق في إقامة حد شرب الخمر إذا شهد الشهود بذلك أو في حالة التلبس، وأجمعوا على أن قليل الخمر من العنب فيه من الحد

مثل ما في كثيرها[844] ولا يراعى السكر فيها وإنما اختلفوا في ما سواها من الأنبذة ال مسكرة، واشترطوا في ذلك جلده شريطة رجوعه إلى رشده[845].

كان بعض الناس يجاهرون بشرب الخمر وبسكرهم دون خوف أو خجل مما جعل الفقهاء والقضاة يحاربون هذه الآفة وتبعاتها ومن بين أشهر قضاة المغرب الأوسط

---

[840] – مرجع سابق، ص101.

[841]– العقباني: مصدر سابق، ص 316.

[842] – الجرسيفي: مصدر سابق، ص121.

[843] – ابن عبدون: مصدر سابق، ص54.

[844] – القرطبي: مصدر سابق، 3/ 282.

[845]– حسب ابن تيمية يجب ألا يجلد السكران حتى يفيق. مصدر سابق، ص136؛ ابن عبدون مصدر سابق، ص 50.

القاضي الفقيه العقباني (ت871هـ/1467م) أبو عثمان سعيد بن محمد بن محمد العقباني (ت871/1466م) فقد ولي قضاء بجاية ووهران وهنين وتلمسان ومكث في القضاء ما ينيف عن أربعين سنة، ووصفت عائلته بأنهم العارفون بالنوازل. والذي كان يتدخل ويأمر المتصرفين بمنع السكارى المجاهرين بسكرهم من السير في الطرقات، لما قد يصاحب ظهورهم من عبث القول وفاحش الكلام[846]، ذلك أن من المنكرات المعتادة في الشوارع والمحلات استرسال السكارى في مخالطة الناس والاستطالة بآثار السكر من العبث والهجر وما أشبه ذلك من منكر أحوالهم، وكذلك غيرهم من أصناف الفساق والمجاهرين بأنواع المناكر[847].

ولم تقتصر منكرات الطريق على السكارى وحدهم فحتى بعض النساء كن سببا في شيوع المنكرات "كاسترسالهن حالتي السرور والحزن في الاعلان بأنواع الملاهي البادية وإظهارها على الأصوات العالية، في إسراف تتمادى على تلك الحال من موضع إلى موضع يتعارفنه بينهن بالزحف وربما ضربن عليه بالطبل والدف والمزمر ويخرجن في الأزقات عاليات الأصوات باديات الوجوه، وربما اجتمع إليهن الرجال للنظر والتعرض ونحو ذلك فواجب مهما عثر على شيء من ذلك القبض على فاعله والابلاغ في العقوبة فيه من مثله[848]"

وللحد من مثل هذه الآفة رأى العقباني(ت871هـ/1467م) أنه من واجب المحتسب " منع خروج النساء متزينات بأنواع الزينة ومثله اجتماعهن للملاهي والرقص ... واختيال في المشي وإعمال منتشر الطيب...وما يفعله شرار النساء من التفاعيل[849]

---

[846] – العقباني: مصدر سابق، ص 69

[847] – الونشريسي: مصدر سابق، 498/2،البيهقي: مصدر سابق ، 449/8.

[848] – الونشريسي: مصدر سابق، 498/2

[849]– مصدر سابق، ص 269.

" ومن بين الأشياء التي تمنع عنها النساء لكونها سببا في انتشار المجون والفسق حسب قضاة وفقهاء العصر الوسيط على سبيل المثال لا الحصر:

- منع النساء الجلوس جهة الرجال في الواد[850]
- منع النساء من الغسل في الأجنة فإنها أوكار للزناء[851]
- لا يكون مقتبل فنادق التجار والغرباء إمرأة فذلك عين الزنا[852]
- منع تعرض الفساق وأهل الشر والدعرة لحريم المسلمين وأعراضهم باتخاذهم المجالس على قوارع الطريق[853].
- بتعريض للنساء والكشف عن عوراتهن والاطلاع على محارمهن بالجلوس في أماكن ذلك من أبواب الحمامات[854]
- منع الفساق من الرجال من استمالة النساء بالتعريض والمخالسة بالكلام وما اشبه ذلك من وجوه المنكر[855].
- فواجب فيمن عرف بمثل هذه المبالغة في نهيه وزجره والعنف عليه والعقوبة عن كان لذلك وجه[856]
- نهى النساء عن تبرجهن واجتماعهن في المقابر[857].

---

[850] – ابن عبدون: مصدر سابق، ص32.

[851] – المصدر السابق، ص45.

[852] – ابن عبدون: مصدر سابق، ص49.

[853] – الونشريسي: مصدر سابق، 499/2 ؛ عند ابن عبدون،مصدر سابق، ص 49.

[854] – الونشريسي: مصدر سابق، 499/2 ؛ عند ابن عبدون،مصدر سابق، ص 49.

[855] – الونشريسي: مصدر سابق، 499/2 ؛ عند ابن عبدون،مصدر سابق، ص 49.

[856] – الونشريسي: مصدر سابق، 499/2 ؛ عند ابن عبدون،مصدر سابق، ص 49.

[857] – الونشريسي: مصدر سابق، 499/2-500

و للحفاظ على الأنساب ومحاربة فاحشة الزنا والفساد الأخلاقي أفتى الونشريسي(ت914هـ/1508م) بمنع المرأة إساقط الحمل واستعمال الأدوية لمنعه[858] حيث أصبحت مسألة اسقاط الأجنة من الزواني من المسائل التي رفعت للفتوى، وسجلت بعض النوازل أن هناك نساء في البوادي والقرى ممن وصفن بأنهن من أهل الدناءة والفساد في قدرهن، إذا أردن الزواج ولم يكن لهن ولي فإنهن كن يقصدن إمام مسجد القرية ليتولى تزويجهن بغرض إصلاح حالهن وشأنهن عن طريق الزواج[859] لذلك عمل بعض الفقهاء والأولياء على التكفل بجهاز وتزويج الفقيرات واليتيمات تخفيفا عنهن وحفظا لهن من الوقوع في المحظور لاستعصاء ذلك عليهن[860]، كما ساهموا في توجيه الشباب وإبعادهم عن مواضع الشبهات.

إن شيوع مظاهر الفسق والمجون في المجتمع انعكس لا محالة على بقية مناحي الحياة فأهل الدعارة مثلا كانوا يعيثون في الأرض الفساد[861] لذا وجبت محاربة الدعارة[862]، والضرب بيد من حديد ومن الحوادث التي وقعت في المغرب الأوسط وحفظتها لنا

---

[858] – المصدر السابق، 3/ 370

[859] – الونشريسي: مصدر سابق، 3/121-198.

[860] – ابن مريم: البستان، ص 101.

[861]– ابن الزيات: مصدر سابق، ص89.

[862] – ومن بين طرق التي اتبعها الفقهاء والمحتسبون وفق المذهب المالكي هي منع النساء بالقوة ممن امتهن بشغل أوكار الدعارة من تقييدهن ومنعهن الخروج من منازلهن من ذلك أن امرأة اتهمت في أخلاقها فحبست ولم يفك قيدها، حتى شهد عدول بأنها أقلعت عن سابق فعلها، كما ضربت إحدى النساء بالسوط على رأسها وقفاها لأنها كانت تهيء الفرصة لاجتماع الرجال مع النساء وتم نفيها من حيها إلى حي آخر يسكنه أناس مشهورون بالاستقامة والصلاح، وسد باب دارها حتى ينقطع أملها في التحايل والبقاء ببيتها. موسى لقبال: الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي – نشأتها وتطورها– ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر، 1971 ، ص 44.

المصادر أنه كان بتلمسان رجل من أهل الدعارة فشكاه الناس كثيرا، فلقيه عبد السلام التونسي فأخذ بأثوابه وضرب به الحائط وقال له: يا هذا آذيت المسلمين حتى أكثروا بك الشكوى، فانكب الرجل على رجليه يقبلهما وهو يقول: أتوب على الله عز وجل فأسل عبد السلام يديه منه ولف كساءه على عنقه يعاتب نفسه ويقول يا عبد السلام يا مسكين ما عذرك عند الله[863].

عن حالة التاسف عند التونسي لم تكن موجودة أو بالأحرى لا يجب ان تكون عند المحتسبين فالواجب على المحتسب أن يأخذ بالشدة كل من يزني أو يمارس الملاهي المحرمة[864] وأن يأخذ بالشدة كل من يشرب الخمر[865]، "فمن جلس مجالس الشراب فهو فاسق وإن لم يشرب [866] ووصل الأمر في الاحتساب على الخمر منع جلوس اليهودي المتهم ببيع الخمر عند باب المسلم[867].

كجميع المجتمعات الإنسانية هناك بعض السلوكات المنحرفة التي لم يسلم منها مجتمع المغرب الأوسط خلال القرن 7-9هـ/ 12-15م إذ أن مظاهر الانحلال الأخلاقي والتفسخ كانت حاضرة، وهو ما استدعى تدخل المحتسبين والعلماء والفقهاء وحتى المتصوفة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة لنبذ المفاسد على اختلافها بهدف تغير المناكر وإصلاح أوضاع المجتمع.

في الأخير لا يمكن إنكار دور العلماء والفقهاء والمتصوفة والمحتسبين في إصلاح أحوال مجتمع المغرب الأوسط في القرن 7-9هـ / 13-15م، ودورهم في محاربة الآفات

---

[863]- ابن الزيات: مصدر سابق، ص 111-112.

[864] - الجرسيفي: مصدر سابق، ص121؛ موسى لقبال: المرجع السابق، ص27.

[865] - موسى لقبال: مرجع سابق، ص 27.

[866] - العقباني: مصدر سابق، ص336.

[867] - ابن عبد الرؤوف: مصدر سابق، ص 114.

الاجتماعية خاصة انتشار المسكرات والمجون، إلا أنه لابد من التنويه إلى انتشار ظاهرة تعاطي الجهال للعلم وانتصابهم فيه للفتوى على حد قول العقباني(ت871هـ/1467م)، واصفا الحال التي آلت إليها الفتوى في وقته وما صاحبها من استخفاف بأمور الدين وذلك في قوله: "كثرت البلوة فيه وعمت المصيبة وهلك بسببه الأديان والأبدان وذلك لما ضاع العلم...فقد آلت الحال اليوم على أن ينظر أحد العوام في أوراق من الفقه والكلام ويقوم على الخوض فيما يهلكه والمستمع منه يقف على مسائل من الخلاف فيختار منها بحسب ما يوافق من شتى المذاهب...فيقول فيما ليس له به علم هذا حلال وهذا حرام ليفتري على الله الكذب[868]"

الخاتمة

شهد مجتمع المغرب الأوسط بين ق 7-9هـ 13-15م تدهورا وترديا اجتماعيا نتيجة انتشار الخمور والمسكرات وانتشار مظاهر اللهو والمجون والفسق والفجور، وهو ما أثر سلبا على المنظومة القيمية لدى الساكنة، حيث وصل الأمر ببعض أفراد المجتمع إلى المجاهرة بمعاقرة الخمر وما تبعها من سلوكيات مشينة، أدت إلى تفشي الرذيلة خاصة في نهاية القرن 8هـ/ 14م.

وما زاد من حدة الأمر كثرة الهرج والمرج بسبب الأوضاع السياسية والاقتصادية وحتى الطبيعية للدولة كل هذا أثر سلبا على المستوى الأخلاقي لبعض الفئات، والتي شهدت انحدارا أخلاقيا لا مثيل له نتيجة نقص الوازع الديني، فغرقوا في الفواحش والرذائل إلا أن الدور المنوط بالفقهاء والعلماء قد أبان حدود الله من خلال الخطب في المساجد ودروس الوعظ وانتهاجهم نهجا صحيحا في معاملاتهم مع الناس، بالإضافة إلى دور القضاة في إقامة الحدود والتعزيز على المخالفين لمبادئ الاسلامية والآداب العامة في المجتمع سواء بأيديهم أو عن طريق المحتسبين ومساعديهم .

[868] – العقباني: مصدر سابق، ص260.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم: رواية ورش عن نافع، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: السعودية.
- الإدريسي، الشريف (ت 562هـ / 1166م): نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، الجزائر: هنري بيريس: الجزائر، 1957م.
- الأزهري أبي منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ / 980م): تهذيب اللغة، تح: عبد السلام سرحان و محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة: القاهرة، (د.ت).
- الأصفهاني أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب: المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، الدار الشامية: دمشق، (د.ت).
- أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري (ت 256هـ/ 869م): صحيح البخاري، ط01، دار التأصيل: بيروت، 2012.
- ابن بسام محمد بم أحمد المحتسب: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية: بيروت، 2002.
- بونابي الطاهر: التصوف في الجزائر خلال القرنين 6-7هـ / 12-13م نشأته تياراته دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي ، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع: الجزائر، 2004م.
- البيهقي أبي بكر احمد بن الحسين بن علي (ت 458هـ/ 1065م): السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا،ط03، دار الكتب العلمية: بيروت، 2003،
- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت728هـ/ 1327م)، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع: السعودية، (د.ت).
- الجرسيفي عمر بن عثمان بن العباس (ت1214هـ/1800م): رسالة في الحسبة ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة: مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955.
- جمال الدين محمود محمد: أصول المجتمع الإسلامي، دار الكتاب المصري: مصر، 1992،
- جودت عبد الكريم يوسف: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين / 9-10م، ديوان المطبوعات الجامعية: الجزائر، 1992

- الجوهري أبي نصر اسماعيل بن حماد (ت398هـ/ 1007م): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: محمد محمد تامر، دار الحديث: القاهرة، 2009، ج02.
- أبو حمو، موسى بن زيان العبد الوادي (ت792هـ/1389م): كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك، تحقيق: محمد بوترعة، ط01، الجزائر: دار الشيماء- دار النعمان، 2012م
- حوقل(ت 367هـ/ 977م) أبو القاسم محمد: أن البحارة بمرسى الخرز كانوا يتعاطون الخمور ويأتون الزنا. المسالك والممالك – صورة الأرض، مطبعة بريل المحروسة: ليدن: هولندا، 1873،
- ابن خلدون، عبد الرحمن (ت808هـ/1405م): كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر،2010م، 8أجزاء .
- ـــــــــــ: المقدمة: بيروت: منشورات دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، 1996م.
- ابن خلدون، أبو زكريا يحي بن محمد(ت780هـ/1378م): بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج1، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: المكتبة الوطنية، 1980م؛ ج2، تحقيق: بوزياني الدراجي، الجزائر: دار الأمل للدراسات والنشر والتوزيع ، 2007م.
- دوزي رينهارت بيتر آن: المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، تر: أكرم فاضل، مطبعة دار الكتاب العربي: بيروت، 1972.
- فتاوى ابن رشد: تح: المختار بن الطاهر التليلي، ط01، دار الغرب الإسلامي: بيروت، 1987.
- الزحيلي وهبة: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط02، دار الفكر: دمشق،2003. ج01.
- ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحي بن عيسى بن عبد الرحمان التادلي (ت617هـ/1220م): التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، ط3، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010م .
- السيد كمال مصطفى: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب، مركز الإسكندرية للكتاب: مصر، 1996.
- سيده المرسي ابي الحسن علي بن إسماعيل بن: المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، 01، دار الكتب العلمية: بيروت، 2000، 5/ 185.
- السيوطي جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر (ت911هـ/ 1505م): تاريخ الخلفاء، ط02، مطبعة سعادة: القاهرة، 1959،

-
- ابن عبد الرؤوف: رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، منشور ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب- تحقيق: ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية: القاهرة، 1955.
- ابن عبدون محمد بن أحمد التجيي الاشبيلي: رسالة في آداب الحسبة – ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تح: ليفي بروفنسال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية: القاهرة، 1955
- بن فارس أبي الحسن أحمد بن زكريا (ت 395هـ/ 1005م): معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: دمشق، 1979، ج02.
- الفيروزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح: محمد علي النجار، ط03، نشر المجلس الأعلى للشؤون الدينية: مصر، 1996، ج02.
- فيلالي عبد العزيز: تلمسان في العهد الزياني- دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية- ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية والنشر والتوزيع: الجزائر ، 2002، جزءان.
- العسقلاني أحمد بن علي بن حجر (ت 852هـ/ 1448م) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تح: عبد العزيز الباز وآخرون، دار المعرفة: بيروت، 1834، ج01.
- العقباني أبي عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد (ت871هـ/1467م): كتاب تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تح: علي الشنوفي، بولتان للدراسات الاستشراقية: دمشق، 1967.
- القادري إبراهيم بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين – المجتمع – الذهنيات- الأولياء،ط01، دار الطليعة للطباعة والنشر: بيروت، 1993.
- الإمام القرطبي: جامع الأحكام الفقهية، جمع: فريد عبد العزيز الجندي، ط02، دار الكتب العلمية: بيروت، 2005، ج03.
- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن الكريم، تح: سامي بن محمد سلامة، ط01، دار طيبة: المملكة العربية السعودية، 1999، ج01.
- لقبال موسى: الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي – نشأتها وتطورها- ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر، 1971.
- مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار، تح: سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر العربية: بغداد، 1985.

- ابن مريم، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد(حي 1014هـ/1605م): البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق: أحمد بن أبي شنب، الجزائر: المطبعة الثعالبية، 1908م.
- المقري ، أحمد بن محمد التلمساني (ت1041 هت/1631م) ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب ،تحقيق : إحسان عباس، بيروت: دار الكتاب العربي ، 8 أجزاء .
- بن مليح عبد الاله: الرق في المغرب العربي والأندلس، ط01، دار الانتشار العربي: بيروت، 2004.
- ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري(ت711هـ/1311م): لسان العرب، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي– مؤسسة التاريخ العربي: بيروت، 1999م، 18 جزء.
- الوزان، الحسن بن محمد الفاسي(ت959هـ/1551م): وصف إفريقيا، ترجمة، محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2 ، بيروت:دار الغرب الإسلامي، 1983م.جزءان.
- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي (ت 914هـ/1508م): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أشرف على تحقيقه: محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981م.

مظاهر الفساد والآفات الاجتماعية في المغرب الإسلامي من خلال كتب النوازل الفقهية وكتب الحسبة

الدكتور: مسعود خالدي الأستاذ

جامعة 8 ماي 1945 - قالمة

مقدمة

إن انتشار الآفات الاجتماعية ومظاهر الفساد الأخلاقي والانحرافات الأخلاقية في مجتمع المغرب الإسلامي خلال الفترة الوسيطية حقيقة اجتماعية ولكن كتب التاريخ العام وتاريخ الدول ومؤلفيها كابن عذاري وابن أبي زرع وابن خلدون وغيرهم أشاروا إلى بعضها دون إعطاء صورة حية عنها.

وجاءت كتب النوازل الفقهية والحسبة لتسد فراغًا في التاريخ الوسيط الإسلامي من خلال المعلومات التي تختزنها.

فمن خلال نصوصها الفقهية نقلت لنا جوانب عديدة من المجال الاجتماعي خاصة المتعلقة بأخلاقيات وسلوكات المجتمع المنحرفة رغم تمسك المجتمع بالشريعة الإسلامية.

فقد تعرضت لقضايا الاغتصاب وجرائم الشرف والسرقة والحراية واللصوصية وكل مظاهر الفسق والرذيلة والغش في الأسواق والمعاملات والرشوة ولكن في المقابل إن كتب الفتاوى على أهميتها لا تقدم للباحثين معلومات جاهزة وغير منسقة بل أن البحث فيها يعد من أصعب البحوث مقارنة بغيرها من المصادر نظرًا لضخامة المادة التي تقدمها وصعوبة استغلالها في بعض الأحيان.

ومن خلال النوازل الفقهية نقلت لنا صور حية عن مظاهر الفساد والآفات الاجتماعية فكانت اثرها على الحياة العامة سيئة.

ما مدى استفحال الآفات الاجتماعية في مجتمع المغرب الوسيط كالغصب والسرقة والقتل والرذيلة؟ هل هناك مبالغة في تصوير هذه الآفة في النوازل الفقهية؟ أم هناك حرص الفقهاء والعلماء على محاربتها والتصدي لها بحزم؟ هل عدم ورود مظاهر الآفات الاجتماعية في كتب التاريخ العام لقلة انتشارها؟ ام يرجع ذلك لتمسك المجتمع بالشريعة الإسلامية وعدم ذكرها والتغطية عنها لاستنكارهم الشديد لهذه المظاهر؟

من خلال هذه الأسئلة اقدم هذه الدراسة التي تناولت فيها كل مظاهر الآفات الاجتماعية لمجتمع المغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط كالسرقة واللصوصية والغصب والقتل والتدنية والرذيلة بمختلف أنواعها والرشوة.

واعتمدت على مجموعة من المصادر الفقهية كنموذج منها فتاوى الونشريسي في كتابه المعيار وكتاب البرزلي مسائل الأحكام كما استعندت بمجموعة من الدراسات الحديثة لباحثين مربوطين منهم كمال السيد مصطفى وإبراهيم القادري بوتشيش واستقيت معلومات هامة من بعض المقالات التاريخية والرسائل الجامعية.

1. أهمية النوازل الفقهية في دراسة الحياة الاجتماعية في التاريخ الإسلامي:

تعتبر النوازل أو الفتاوي من أهم المصادر لكتابة التاريخ الإسلامي الوسيط والنوازل الفقهية مادة مصدرية هامة للتاريخ الوسيط في المغرب، كفتاوى البرزلي والونشريسي وتكمن أهمية كتب النوازل في ما تتضمنه من معلومات دقيقة عن الحياة اليومية للمجتمع، وهي تعبير صادق لما يقوم به الإنسان من أعمال أو ما ارتكبه من أخطاء في حياته.

وفي النوازل صور حية عن ظاهرة الآفات الاجتماعية من غش وتدليس وارتكاب المعاصي والفواحش والمنكرات وشيوع الرذيلة وعمل الزنا وغيرها من المحرمات[869].

([869]) بختة خليل، الآفات الاجتماعية بالمغرب الأوسط خلال العصر الوسيط من خلال النوازل الفقهية ما بين القرن 7- 9هـ/13- 15م، مجلة الرواق للدراسات الاجتماعية والانسانية، مجلد 7، العدد 1، 2001، ص 230.

وكتب النوازل رغم أنها كتب فقهية إلا أن كثير من الباحثين خاصة منهم المستشرقيين نبهوا إلى أهميتها واستخراج معلومات تاريخية هامة لا نجدها في المصادر الخبرية التقليدية.

ولعل من أقدم مصنفات النوازل التي حظيت باهتمام الدارسين والباحثين في تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط:

إن كتب النوازل جاءت لسد فراغا في التاريخ الوسيط الإسلامي من خلال قيمة وضخامة المعلومات إلى تختزنها وتمدنا بثروة فقهية ضخمة. فكتب النوازل الفقهية اكتسبت مكانة مرموقة بين المصادر الفقهية فهي تضم في الغالب فتاوى طائفة من الذين ضاعت مؤلفاتهم وأشار غلى ذلك الونشريسي[870].

ولا شك أن كتاب المعيار للونشريسي يعتبر من أهم كتب النوازل فقد جمع فيه عددا كبيرا من فتاوى علماء الأندلس والمغرب وتونس وغيرها، إن المعيار نقل لنا الكثير من الصور الحية عن المجتمع المغربي من خلال ما ورد فيه من أسس فقهية تناولت جميع مظاهر الحياة الاجتماعية منها الآفات الاجتماعية كالإجرام والغش في المعاملات والاعتداء على المال ومختلف السلوكات السيئة والانحرافات الأخلاقية كالرذيلة والفسق والسرقة والحرابة والاغتصاب.

وأشتهر كتاب البرزلي (841هـ/1438م) جامع مسائل الأحكام لما نزلا فيه من القضايا بالمفتيين والحكام وبتناوله لعدة مسائل تخص الآفات الاجتماعية. فقد اورد فيه عدة فتاوى للفقهاء في عصره وممن سبقوه منها جرائم القتل ومختلف أنواع الجنايات كالضرب والخنق وجرائم الأخلاق والأخذ بالثأر، كما اشار فيه إلى ظاهرة الغصب والرذيلة والزنى وأنكحة المحارم والرشوة وغيرها.

([870]) كمال السيد مصطفى، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المغرب للونشريسي، مركز الاسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 1996، ص 49.

2. اللصوصية وقطاع الطرق والسرقة:

رصدت لنا المصادر التاريخية الفقهية ظاهرة السرقة او اللصوصية وقطاع الطرق في المغرب الإسلامي وكانت هذه الظاهرة منتشرة في المشرق حتى قبل الإسلام حيث كان يطلق على اللصوص اسم الشطار والعيارون. وهي عمليات لصوصية يقوم بها بعض الفتيان في المجتمع كما انها ظاهرة اجتماعية ترجع إلى العصر الجاهلي ويطلق عليهم اسم الصعاليك. وطولتهم فيما يسمى بأدب الصعاليك، وبرزت بعد انتشار الإسلام حيث تصدى لها المجتمع والفقهاء والقضاة. واجتمعت المعاجم العربية على وصف الصعاليك بانهم ذئبان العرب ولصوصها الذين كانوا يتلصصون في الجاهلية كما وصفهم صاحب أساس البلاغة باسم الشطار العرب في الجاهلية.

فإذا ما اضفنا غلى ذلك ما قاله القريشي: ان "الصعلوك هو الفقير المتجرد للغرات يمكننا أن نقول ان الصعلوك هو شاطر مغيب".

وإلى جانب الشطارة والعيار التي وصف بها صعاليك الجاهلية في المصادر العربية وكانوا يطلقون على انفسهم (الفتيان) لاتصافهم بالفتوة بالمعنى الفني الدال على النبالة والمروءة والشهامة والفروسية والشجاعة والنجدة وإغاثة الملهوف ونكران الذات وروح التضحية وغيرها من مقومات الفتوة.

وقد جعلت هذه الفئة من المجتمع شعارها "الغزو والإغارة والسلب والنهب" ولكن دوافع ذلك كانت تختلف من شخص إلى آخر ومرتبطة بالظروف النفسية والاجتماعية والاقتصادية[871]، وانتقلت هذه الظاهرة إلى مجتمع المغرب الإسلامي ولكن الفقهاء والعلماء تصدوا لها كما ورد ذلك في نصوص فتواهم.

يذكر الونشريسي ان بعض المناطق كانت تفتقد للامن في البوادي حيث كانت مستقرا لأهل الشر واللصوص وقطاع الطرق[872].

([871]) محمد رجب النجار، الشطار والعيارين – حكايات ن التراث العربي، مجلة عالم المعرفة، العدد 45، يناير 1978، الكويت، ص 84.

([872]) الونشريسي، المعيار، ج1، ص 279.

وافادت نوازل الونشريسيفيما يخص السرقة وعلى وقوع حوادث اللصوصية بالإكراه وقطع الطرق.

يذكر أن مجموعة من اللصوص هاجموا مزرعة وسرقوا ما فيها واقدموا على قتل رجل من أهلها وتمكنت السلطات على القبض على بعض منهم واقتص منهم بينما تمكن الباقون من الفرار[873].

كما ذكر أن لصوصا كانوا يقطعون السبيل ويعتدون في الأرض وينهبون أموال وبضائع التجار المسافرين وكان أمثال هؤلاء يطلق عليهم جر الخرابة وحث الفقهاء والحكام على قتلهم لشرهم وفسادهم[874].

وأشار الونشريسي في مواضع أخرى إلى اللصوصية لبعض القبائل العربية، لهذا اشارت المصادر التاريخية إلى القبائل العربية من زغبة ورباج والأليج وغيرهم من ..... بني عامر والتي دخلت المغرب من صعيد مصر حتى عهد الدولة الزيرية والخليفة الفاطمي المستنصر بالله استمروا بتعديم كل الأراضي ونشر الفساد بها.

في هذا الصدد أشار الونشريسي أن قبيلة جسْم عاشوا فسادا في وقت الحصاد وأحرقوا الزروع ونهبوا الطباع وخربوا العمران[875].

- السرقة:

انتشرت ظاهرة السرقة في مجتمع المغرب الإسلامي خاصة في عهد البرزلي والونشريسي وتمثلت في سرقة المساج والبيوت وسرقة الأطفال الصغار والبنيان والمقابر.

([873]) كمال السيد ابو مصطفى، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار للونشريسي، المرجع السابق، ص 45.

([874]) المعيار، ج2، ص 402- 529.

([875]) المعيار، ج8، ص 33.

ومما ذكره في سرقة المساجد وقعت بتونس مسألة سرقة حديد جامع الزيتونة من طرف أحد الوافدين كان جزاؤه السجن لمدة طويلة[876].

وأورد البرزلي عدة أشكال من السرقات التي لاحظها في المجتمع اللتونسي وهو سرقة الفقراء للفرو والكساء.

إن السرقة تعكس صورة على غياب الأمن في المجتمع وهو دليل على وجود فئات دنيئة تستولي على متاع الغير وأخذه بقوة دون رحمة وشفقة [877].

آفة غصب الأراضي وردت عدة فتاوى للبرزلي وابن الحاج حول جناية الغصب المقصود به جنان ممتلكات بغير رصا اربابها على وجه القهر والغلبة من ذي سلطان وقوة سواء أذن أربابها أم لا كالقراض والودائع والإيجارة والصناع والبضائع [878].

وأورد ابن الحاج عدة نوازل تناولت الصطو على الملكية وفي هذا الصدد ذكر نازلة حول زعيم قرية استوحذ على أرض رجل [879]. فضلا عن نازلة أخرى تكشف عن استغلال مقدم القرية لنفوذه بقصد الحفاظ على أرض حصل عليها بوسيلة غير شرعية [880]. هذه نماذج عن نصوص نوازل ابن الحاج حول مسائل عمليات الاغتصاب والسطو والاستحواذ بالقوة على بعضها.

وقد وردت في الجزء الخامس الخاص بمسائل الغصب والاستحقاق في فتاوى ممن سبقه.

3. شرب الخمر:

رغم أن شرب الخمر محرم شرعا ولم يباع في الأسواق علنا غلا أن هذه العادة والآفة كانت موجودة.

([876]) البرزلي المصدر السابق، ج6، 156، 117.

([877]) نفسه، ج15، ص 126- 127.

([878]) البرزلي، المصدر السابق، ج5، 315.

([879]) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ص 116، 117.

([880]) نفسه، ص 117.

فابن تومرت تصدى لها منذ دخوله إلى المغرب بعد رحلته الطويلة في المشرق فقد زعم ان بيعها كان علنا في الأسواق في عهد المرابطين[881]. وحاول المرابطون التصدي لها فقد ورد في إحدى فتاوى القاضي عياض أنه أقام الحد حين دخل إلى مجلسه مخمورا[882].

وتعكس إحدى الرسائل المرابطية الرسمية الموجهة إلى أهل بلنسية بالأندلس هذه الحقيقة ولا غروة فقد تضمنت أمرا بقطع مادتها ومنع ذيوعها بين الناس[883].

ورغم الحزم والشدة لمواجهة هذه الآفة إلا أن استفحالها تجدرت وأصبحت ظاهرة اجتماعية مالوفة.

إن ظاهرة شرب الخمر عند الوجهاء والخاصة ترمز إلى حياة البلخ والترف والتفسخ الاخلاقي الذي وصلوا إليه فإن طبقة العامة لم تفعل ذلك إلا لتغطية المشاكل والصعوبات التي اعترضتها في حياتها اليومية.

فعندما استفسر القاضي ابن حمدين أحد السكارى الذين ألقي عليهم القبض عن سبب شربه الخمر علنا علل ذلك (بفساد الزمان ومجافاة الإخوان)[884].

4. مظاهر الفساد والرشوة:

تمثل الرشوة آفة اجتماعية واخلاقية وهي (الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة) فقد أوضحت نوازل الونشريسي في كتابه المعيار أن كثير من مظاهر الفساد انتشرت في مجتمع المغرب الإسلامي[885].

([881]) كمال السيد مصطفى، المرجع السابق، ص 98.

([882]) الونشريسي، المصدر السابق، ج2، ص 410، 411. القاضي عياض، المصدر السابق، ص 113.

([883]) حسين مؤنس، نصوص سياسية، ص 113.

([884])

([885]) كمال السيد مصطفى، المرجع السابق، ص 150.

ومما ذكره في هذا المجال أن الطلبة من الفقهاء المساعدين للقضاة كانوا يعملون وسطاء بين الناس والقضاة يأخذون أموال اليتامى لا إرث لهم ظلما وكانوا يحصلون على المال من العامة ليتوسطوا لهم لدى القضاة عند صدور الأحكام.

وقد حذر أهل الفتوى من هذه الظاهرة ودعوا ولاة الأمر على تأديبهم بالضرب والسجن[886].

دومما ذكره كذلك في مجال الرشوة في عهد المرينيين، أن بعض الأمراء كانوا يحصلون على الرشاوى والهدايا المحرمة وحققوا من وراء ذلك ثروات طائلة فامتلكوا العقارات بطرق مخالفة لأحكام الدين.

وأعطتنا النصوص النوازلية للبرزلي معلومات عن حقيقة انتشار الرشوة خلال القرن 9هـ/15م وأثرها على تعمية الحق وحصول هذه الفتنة العامة.

ويشير البرزلي اكثر المتعاطين للرشوة ويقبلونها القضاة: "أنه قد كثر أهل الفساد والفسق وسطوة العمال الأجري لهم في الرد عن الفساد قد يخافون منكم أكثر مما يخافون من القضاة لاسيما أنه قد كثر في هذا الوقت امتناع وصول الضعيف إلى القضاة بغلط حجابهم لكثرة الأعوان وجلهم أعني الأعوان ممن لا يتقي الله تعالى ويقبل الرشوة في تعمية الحق وعدم القدرة على الوصول إليه إلا به[887].

افتى فقهاء الغرب الإسلامي في بعض النوازل التي اتهم فيها قضاة بالاغتناء في مناصبهم بالتطاول على أرض او عقار في ملك بعض المسلمين واستغلالها في مختلف الوجوه[888]. أو استعمال الوسائط بينه وبين المتقاضين وفيما يأخذه من مال عن الأحكام بسبب كتابته بحكم[889]. أو اقتسام أجرة الوثائق مع الشاهدين. أو البحث

([886]) الونشريسي، المصدر السابق، ج8، ص 351.

([887]) البرزلي، المصدر السابق، ج5، ص 158.

([888]) المعيار، ج10، ص 15، /12- 15م، ص 35.

([889]) المعيار، ج، المصدر السابق، ج10، ص 84، 557.

عن فرصة لتولي خطة القضاء في بلد معين ثبت بعد التقصي أن للمرشح فيه مصالح وقرابة معارف[890].

وقد أورد الونشرسيس[891] نص لأبي العباس الغبريني قاضي القيروان يذكر فيه توسط قاضي الحضرة أبي عبد السلام لأحد تلاميذته لكي يولى قضاء صفاقص. كما جاء عند البرزلي تقريبا نفس النص حيث وقعت رسالة لأحد خلفاء الحفصيين يقول فيها: "وبعد فإن جماعة القراويين الموصلين إليكم هم وجوه البلد وشهودها تأذوا بولاية ابن قندار عليهم ويذكرون أمور شيعة لا تليق باهل الديانة"[892].

كما شاعت ظاهرة الرشوة بين مجموعة عن امناء الأسواق الذين كانوا يتولون جباية البكوس أو الضرائب من الباعة والتجار والصناع في الأسواق[893].

5. آفة الاغتصاب والرذيلة وجرائم الشرف:

لم عناصر الفساد في المغرب الإسلامي على الأشرار واللصوص قطاع الطرق بل شهدت أيضا الفاسقين ومرتكبي الرذيلة من أهل المغرب[894].

يذكر الونشريسي أن امرأة – من أهل القيروان – تدعى حكمة كانت تجمع من الرجال والنساء فبلغ ذلك لسجنهن أبرز قضاة الالكة بالقيروان وقاضيها، فأمر بضربها وسجنها، أتى بامرأة أخرى تسمى تراكوا اتخذت دارها بالقيروان مقرا لممارسة البغاء، فلما استفاض خبرها أمرها بالرحيل من دارها وأمر بسد باب دارها بالطوب والطين، وجلدها بالسياط وأمر بنقلها بين قوم صالحين[895].

([890]) نفسه، ج10، ص 211.

([891]) محمد فتحة، النوازل الفقهية في المجتمع – ابحاث في تاريخ الغرب الإسلامي القرن 6- 9هـ/12- 15م، ص 35.

([892]) البرزلي، المصدر السابق، ج5، ص 125. المعيار، ج10، ص 114.

([893]) المعيار، المصدر السابق، ج7، ص 705. ج12، ص 58.

([894]) كمال السيد مصطفى، المرجع السابق، ص 53.

([895]) الونشريسي، المعيار، ج2، ص 409.

واشار الونشريسي إلى بعض النسوة الفاسقات اللاتي كن يهربن من أرضهن بالحواضر إلى الجبال المجاورة، وجرمن النساء من أدعن كذبا فإن رجالا على نفسها أو أغتصبها بهدف دفع المال لها شراء لشكوتها عن الإبلاغ عنه وتجنبا لعقوبة السجن والجلد بالسياط وهي عقوبة من يقوم على مثل هذه الجرائم[896].

إن انتشار الفساد والزنا في المجتمع المغربي صار مشكلة اجتماعية حطت بثقلها على المجتمع وطرحت على انظار الفقهاء، فقد أشارت إحدى النوازل إلى حالة إمرأة حملت من زنى مرتين وأنها قتلت ما ولدت[897]، واصبح إسقاط الجنين من بطن الزانية مسألة تتردد في كتب الفتاوى[898]، ولعل شيوع الدعارة والزنا مما جعلها تنعكس في أمثال العامة.

كما كثرت الوسيطات اللاتي كن يسفرن بين الرجال والنساء تشجيعا منهن للدعارة[899].

وذكر البرزلي إلى تواجد الباغات في السوق والفنادق[900]. واشار إلى اجتماع النساء لبعضهم في الليل في الأماكن المشرفة خاصة الديار القريبة من قبور الصالحين.

يذكر حسن الوزان[901] عن التجار النازلين في فنادق تونس بقوله: "أن تجار قسنطينة يبذرون بعض ما حصلوا عليه من أموال على النساء العاهرات تبونس اللائي اضطررن الاتجار بمفاتنهم".

وأما آفة الاغتصاب وجرائم الشرف كانت موجودة في بلاد المغرب ولكن هذه المسائل غفلت عنها المصادر المغربية الوسطية وجعلها من الحوادث المسكوت عنها.

([896]) نفسه، ج10، ص 235.

([897]) ابن الحاج، المصدر السابق، ص 69- 167.

([898]) نفسه، ص 295.

([899]) إبراهيم القادري بوتشين، اللغوب والأندلس في عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص 101.

([900]) البرزلي، المصدر السابق، ج10، ص 178.

([901]) حسن الوزان، وصف إفريقيا، ج3، ص 10.

وعبر البرزلي عن جريمة الاغتصاب بمصطلح الزنا. ومن جرائم تجاوزات اهل الذمة على المسلمات يذكر في احد مسائله: تعدى نصراني واغتصابه مسلمة وكان حده القتل[902].

عملت السلطات في العهد المرابطي والموحدي للحد من ظاهرة الزنا وانتشارها حيث عملت على حضرها في أماكن خاصة بها وهذا ما يفهم من الإشارة التي أوردها "ابن عبدون" إلى تواجد فنادق خاصة بالعاهرات تعرف "بدور الخراج"[903] كن يتخذن منها مكانا للممارسة البغاء بكسبا للعيش غير أن هذه الشريحة كانت تحت مراقبة المحتسب حيث نهى بنساء دور الخراج عن الكشف عن رؤوسهن خارج الفندق لعدم الظهور بزيهن أمام باقي النساء والسير بيهن

كما نهين عن مشاركة باقي النسوة الأفراح ولو دعين لذلك[904].

وأشار ابن عبدون "إلى نوع آخر من المومسات اللائي سماها الطرازات فمنعهن عن الدخول إلى الأسواق، وهنا لشهرتهن بممارسة البغاء ونظرا لكثرتهن في وسط المجتمع أثارت انتباه العامة فوصفوا بقبح الأوصاف[905].

وقد تصدى لهذه الظاهرة القضاة ورجال الحسبة والعلماء والفقهاء فعملوا على مراقبة الأماكن المشتبه فيها كالحمامات والفنادق والأجنة التي اعتادت النسوة الخروج إليها للغسل ويتخذن منها أوكارا للزنا[906].

([902]) البرزلي، المصدر السابق، ج6، ص 175.

([903]) ابن عبدون، رسالة آداب الحسبة والمحسن، ص 50.

([904]) ابن عبدون، رسالة آداب الحسبة والمحتسب، ص150.

([905]) نفسه، ص47.

([906]) عيسى بن ذيب، المغرب والأندلس في عصر المرابطين- دراسة اجتماعية واقتصادية 480-540هـ/1018-1145م) رسالة دكتوراه-جامعة الجزائرت سنة الجامعية 1429-1430هـ/2008-2009م، ص205.

ومن مظاهر انتشار آفة الرذيلة عشق الغلمان وه ظاهرة انتشرت في أوساط الخاصة دون انكار وجودها في أوساط العامة لكن في حدود ضيقة مما يعكس أثر الوضع الاجتماعي على العادات والأخلاق[907].

ويشير الونشريسي إلى وجود بعض "الغلمان الهرد" المخنثين المتشبهين بالنساء، وقد حذر الفقهاء وأصحاب الحسبة من الخلوة بهم لأن أمثال هؤلاء الغلمان كالنساء في الفتنة لتشبههم بهن في الزي والشعر والصوت وكان من بين الغلمان من يقدم على غش الدراهم وكان القضاة يعاقبون بحلق رؤوسهم وتغيير ملابسهم وكسوتهم بثياب خشنة كزي الرجال وحبسهم عند آبائهم لا في السجن[908].

6. جنايات مرتبطة بمسألة الشرف:

يعتبر الشرف صيغة ملازمة للمجتمعات القبلية، فالمحافظة عليه تغرس الحرص على إعلاء سمعة العائلة والقبيلة وعلى صفاء دمها، وأن البعض بغيرة من اخافة الرجل فهو يعتبر المرأة متاعًا خاصًا به ليس لأحد أن يشاركه بها.

كان الاعتداء على شرف المرأة يلحق العار بالقبيلة، لا يحتمل تقبله مما يتيح القتل[909].

وتشير بعض نوازل الونشريسي أن رجلًا كان يتزوج أحيانًا إمرأة على أنها بكر ثم يفاجأ عند الدخول بها بأنها ثيب وتعترف له بأن غيره زنى بها في دار أبيها مما يدل على الانحلال الخلقي وانعدام الرقابة الأسرية داخل بعض البيوت المغربية[910].

([907]) نفسه، ص207.

([908]) كمال السيد مصطفى، المرجع السابق، ص25.

([909]) جودت عبد الكريم جودت: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للمغرب، ص304.

([910]) المعيار، المصدر السابق، ج3، ص156.

وتذكر إحدى النوازل أن بعض تجار المغرب كانوا يقومون بسقي جواريهم عند إمساك الطمث أنواعًا من الأدوية التي تمنع الحمل وتحدث الإجهاض رغم نهي الفقهاء عن ذلك[911].

إن الفقر والعوز يدفع بعض النساء لممارسة البغاء طوعًا فإنه يسبب احتياجًا، يذكر ابن الحاج (525هـ/1136م) زنى الذمي بالمسلمة طوعًا أو حرما، كان الموقف الفقهي هو الجلد بالسوط في الظهر مئة جلدة والنفي والسجن[912].

7. جنايات القتل والتعدي بالضرب (أو التدهية):

يعد القتل العمدي في الشريعة الإسلامية من الكبائر والعظائم فقد أشار البرزلي إلى طرق عديدة لتنفيذ هذه الجناية كالضرب بالسكين أو الخنق أو الضرب بآلات حادة[913].

وأورد عدة قضايا حول القتل بالشرف أو قتل أهل الذمة للمسلمين أو الأخذ بالثأر، ومن جرائم الأخلاق وأخذ الثأر ذكر مسألة تشاجر رجل مع آخر فضربه بسكين فقتله بمعائة شهود وقبل منهم واحد وثبت موت القتيل وقد وكل أهل القتيل من يخاصم القاتل[914].

من نوازل البرزلي جرمة القتل العمدي كانت موجودة ولكن التصدي لها من طرف الفقهاء والمجتمع كانت كبيرة.

8. المعاملات المشروعة وظاهرة الغش في الأسواق:

يعد نظام الحسبة من الوظائف التي انفردت بها المدينة الاسلامية وكان لنظام الحسبة دور كبير في تكوين عناصر المدينة والحفاظ عليها من خلال المراقبة المستديمة والمتواصلة للنشاطات المختلفة داخل المدينة.

([911]) نفسه، ج3، ص37.

([912]) البرزلي، المصدر السابق، ج6، ص149.

([913]) البرزلي، المصدر السابق، ج6، ص181، 182.

([914]) البرزلي، المصدر السابق، ج6، ص181، 182.

والحسبة حسب القاموس المحيط هي الأجر، والاسم من الاحتساب وهو حسن الحسبة، حسن التدبير، وتحسب توسد، واستخبر عليه أنكر، ومنه المحتسب[915].

ومن الكتب المهمة التي نقلت لنا صورة من أسواق المغرب وممارسة آفة الغش من طرف فئة من التجار كتاب رسالة ابن عبدون وهي من أهم النصوص التي تعطي فكرة واضحة عن الحسبة في بلاد المغرب وقد نقلت لنا الحسبة عمال ولاة السوق وبراعتهم في كشف الحيل وأنواع الغش في التجارة والصناعة[916].

وحفظ لنا البرزلي قدرًا مهما من أنواع الغش والتدليس في مختلف التعاملات سواء ما تعلق بمسائل الغش في العملة أو الأطعمة أو الكيل والتفيف في الميزان وغيرها من مظاهر الغش والخديعة[917].

وذكر البرزلي أن التجار في عهده كانوا يلجأون إلى مخالفة نظم الأسواق في البيع وتدليسهم للسلع سواء ما تعلق بالعملات أو عن المبيعات وتدليسها لتسهيل الربح وكسب المال[918].

كذلك ما ارتكب الخبازين بخلط خبز السميد بخبز الحشكار والرفان وقد نهى عن ذلك.

خاتمة

نستخلص مما ورد في هذه الدراسة، أن النوازل رغم أنها تدخل ضمن الدراسات الفقهية إلا أنها نقلت لنا صورة صادقة وحية لما يحدث في مجتمع المغرب الإسلامي في

([915]) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، ج1، ص57.

([916]) بلحاج طرشاوي: الحرف والمهن في المغرب الأوسط من خلال كتب الحسبة، دراسة في تحفة الناظر للإمام العقباني، مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية، العدد 4، جوان 2013، ص384.البرزلي، المصدر السابق، ج3، ص154، 155.

([917]) البرزلي، المصدر السابق، ج3، ص154، 155.

([918]) البرزلي، المصدر السابق، ج3، ص154، 155.

العصر الوسيط منها الآفات الاجتماعية، فقد ذكر مختلف الجرائم منها القتل والتدمية والسرقة والاغتصاب والاعتداء على مال الغير بالإضافة إلى الغش في العملة والسلع وظواهر غير أخلاقية أخرى كالرشوة وتعاطي شرب الخمر بالإضافة إلى ارتكاب الزنا وممارسة الفاحشة.

ورغم أن مجتمع المغرب الإسلامي كان متمسكًا بالشريعة الإسلامية وينكر بعض فئاته للظواهر الأخلاقية المتنافية لها وعدم ذكرها في مصادر التاريخ الخبرية، إلا أن الآفات الاجتماعية كانت منتشرة.

فمن خلال النصوص النوازلية كشف لنا مدى ما وصل إليه المجتمع من الانحلال الخلقي، ولا شك أن كتاب المعيار للونشريسي كان أهم كتب النوازل حيث جمع فيه عددًا من فتاوى علماء الأندلس والمغرب وتونس واستفدنا من كتاب "جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا المفتيين والأحكام المعروف بفتاوى البرزلي لصاحبه أبو القاسم البرزلي استخرجت منه عدد كبير من النوازل الفقهية المتعلقة بالآفات الاجتماعية وتثبت لنا النوازل الفقهية أن الآفات الاجتماعية والانحرافات والسلوكات لا أخلاقية شكلت خطرًا كبيرا على المجتمع وتصدى لها الفقهاء والقضاة بأحكامهم حسب ما ورد في القرآن الكريم والسنة للحد من الانحلال الخلقي والقضاء على السلوكيات غير الأخلاقية والشاذة.

معالجة الآفات الاجتماعية في كتب فقه الوثائق بالغرب الإسلامي

الدكتور لمين ملاك
جامعة الشيخ العربي التبسي - تبسة

الملخص

كتب فقه الوثائق والعقود مما جاد به الفقه المالكي وصار علامة مميزة له، فقد أجاد فقهاء المالكية في هذا الباب الفقهي التفصيلي الذي يعنى بمعاملات الناس وضبطها بعقود فقهية محكمة نابعة مما يسجل من اختلالات في المعاملات الحياتية اليومية بين أفراد المجتمع، سواء في شقها الإيجابي أو الاحترازي، وإنما الاحتراز يكون عن الاختلالات المتوقعة أو التي وقعت فعلا والتي تهدد المجتمع، وإن التنصيص على هذه السلوكات الاجتماعية والتحرز منها بكتابة فقهية ضابطة لتؤمن حقوق الغير لمن الوسائل المهمة التي حملها المشروع المالكي في اصلاح المجتمع، وإن قراءة ذهنية الموثق الفقيه حين تدوينه لعقوده أو الموثق المؤلف حين تجميعه لوثائقه لكفيلة بإعادة رسم بعض الملامح عن الآفات المجتمعية التي عرفها مجال الغرب الإسلامي، وإن هذا الاتساع في المجال ورغم وحدة المذهب فإنه قد يحيل إلى خصوصيات بعض الحواضر حتى في مشاكلها الاجتماعية لاختلاف خصوصيتها وأقاليمها ومواردها، وعليه فقد ظهرت مؤلفات خاصة بحواضر دون غيرها كوثائق البجائي، وثائق المازوني، وثائق الغرناطي، وثائق ابن راشد القفصي، الوثائق المجموعة، إضافة لأعمال ابن مغيث، ابن سلمون، ...

كتب فقه الوثائق العديدة التي تزيد عن الأربعين مؤلفا والتي كان موضوعها الأساس كلها هو المجتمع وهدفها معالجة مشاكله وآفاته، فإن عرض بعض نماذجها كفيل بإعطاء صورة أخرى عن مشروع المالكية في إصلاح المجتمع وضبطه من خلال الكتابة الفقهية

المحكمة والعقود المبرمة الضامنة للحقوق في كل مناحي التعاقد: الأسري، المالي، الحرفي، العمراني، ... إن انفتاح هذا النوع المصدري على كل فئات المجتمع قد تعرفنا عن اعتلالات المجتمع من الشجارات والتدمية، والتعدي على الملكيات، إضافة للمناكر كضرب المزامير والسكر وإكراء المحلات لليهود، كما يفيد كثيرا في النزول إلى طبقاته السفلى ومعاينة آفاتهم كإباق العبيد، وتزويج صغار البنات دون سن البلوغ، والصعود إلى علية القوم كوثائق التسري، وتطليق الزوجة الثانية، بل أنها تفيدنا حتى في التعرف على مشاكل البحر وهو ما خصص له أبو فراس القيرواني كتاب خاص وعليه فإن تقديم وتحليل بعض كتب فقه الوثائق ودراسة بعض العقود مما يفيد في إبراز جهود علماء الغرب الإسلامي في معالجة الآفات الاجتماعية.

Invention summary,

Documents and contracts jurisprudence have been written from what the
jurisprudence Maliki offered and it became a distinctive sign for it .The Maliki jurists excelled in this detailed jurisprudential section that deals with people's transaction and controlling them with court jurisprudential contracts stemming from what records imbalances in daily life transactions between members of society whether in its positive or precautionary aspects. Rather precaution is about expected or actually occurring imbalances that threaten society , and stipulating these social behaviours and avoiding them in jurisprudential writing to secure that rights of others is one of the important means carried by The Maliki project in reforming society , and reading mentality of the notary jurist when he wrote down his contracts or the notary author when he collected his documents in sufficient redraw some features of the social . Societal scourages that the field of the Islamic Western knew, and that this breadth in the field and despite the unity of the doctrine may refer to the privacy of some urban areas even in their social problems due to the

difference in their privacy and regions . And it's resources accordingly , there have been a publications to urban to urban cities not others , such as the documents of El -Mazoni the documents of the documents of Ibn Rashid Al - Qafsi ,the collected documents , in addition to the works of Ibn moughith , Ibn Salmon ,...

He wrote the jurisprudence of the numerous documents that exceed fourty author s whose main theme was all of society and its aim is to treat it's problem and it's afflictions . The presentation of some of its models in a sufficient to give another picture to The Maliki in reforming and controlling society through the book. Reforming and controlling society through jurisprudential writing and concluded contracts that guarantee rights in all aspects of contracting , financial, vocational, urban ,..

the openness of this source type to all segments of society has taught us about the ills of society such as quarrels , bloodshed , and encroachment on property , in addition to evils such as beating flutes, drunkenness ,and renting shops to the Jews , it also helps a lot in going down to its lower layers and examine their afflictions such as , keeping slaves , marrying of all young girls under the age of puberty , and extending to the attic of the people such as concubinage documents and divorcing the second wife . What Abu Firas Al -Qayrawan devoted a special book to, and accordingly , presenting and analysing some books on jurisprudence of documents and studying contracts, which is useful in highlighting the efforts of western Islamic scholars in dealing with social pests.

مقدمة

بسيادة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي صار المشروع الفقهي له هو انتاج مجتمع يحتكم لقواعده وآرائه واجتهاداته، وحيث أن الفقه المالكي قد تميز في جانبه الواقعي ببروز فرع فقهي عملي مساير لحركية المجتمع ومختلف احتياجاته سواء منها الدورية أو الطارئة بمعنى الحياتية المعتادة أو النازلة الجديدة، فكان هذا الفرع يعمل على توثيق المعاملات اليومية بين أفراد المجتمع سواء في ضبط الحقوق وكتابتها أو في التحرز مما يمكن أن يحدث في المستقبل بين أطرف العقد، وإن هذا الضبط أو التحرز مما يسعى إليه الموثق والفقيه خدمة للمجتمع، فيحول الذهنية السائدة في المجتمع إلى كتابة عقودية موثقة تحفظ ما كان سائدا فيه سواء كان منها إيجابيا أو سلبيا أو أخلاقيا أو كمفاسد، وإن تلك الحرفة المنتجة للعقد المتمثلة في مهمة كاتب العدل في دكانه ما هي إلا حلقة أخيرة في منظومة التوثيق التي يمثل فيها الفقيه المؤلف لكتب التوثيق ركنا أساسيا، حيث تحمل كتب فقه الوثائق والعقود صورا ذهنية وقيمية للمجتمع المعالج من مشاكل ومفاسد وآفات، طالما تدخل فقهاء الوثائق في معالجتها وإيجاد حلول له، وإن هذا التدخل لا بد أن يحفظ في سياقاته تسجيلات مباشرة وضمنية لمشاكل المجتمع وآفاته.

عليه تصبح كتب فقه الوثائق والعقود مصدر مهم لدراسة التاريخ الاجتماعية، ولا بد لمن يروم ذلك أن يتمرس في التعامل معها لصعوب فصل الفقهي عن المجتمعي والتاريخي وهو ما يستدعي اتباع منهجية خاصة للتعامل مع كتب فقه الوثائق، ومن المهم أيضا في التعرف على كيفية معالجة الآفات الاجتماعية في كاب فقه الوثائق من رصد بعض الذهنيات من خلال سياقات الوثائق المحررة بما يمكن من رصد الظواهر الاجتماعية البارزة التي حفظتها كتب فقه الوثائق، وكذلك مساهمة فقهاء الوثائق والعقود في تشخيص الآفات الاجتماعية والمشاكل والمفاسد والمناكر وغيرها، والتعرف على الحلول التي قدمها الفقيه الموثق في معالجة الاعتلالات الاجتماعية في عقوده النموذجية التي ينتجها ويقدم للموثق الحرفي لخدمة مجتمع الغرب الإسلامي.

1- منهجية التعامل مع كتب فقه الوثائق في الدراسات التاريخية

أول ما يصطدم به الباحث التاريخي في التعامل مع كتب فقه الوثائق والعقود هو طغيان المادة لفقهية على مضامينها من بدايتها إلى نهايتها فقهي كتب فقهية بحتة موجهة للفقهاء والموثقين والقضاة بالأساس لمعالجة مشاكل المجتمع، غير أن هذه المنعة لفقهية وربما الانغلاق الفقهي هما من صعوبات البحث التاريخي في المصادر الدفينة والتي قد تجازوها بعض الباحثين ممن خبر التعامل مع كتب النوازل، غير أن هذه الصعوبة تزيد أكثر في كتب فقه الوثائق والعقود مقارنة بكتب النوازل، وهو من يستدعي من الباحث قراءة المصدر الواحد والوثيقة الواحدة أكثر من مرة حتى يتعرف على الاشكالات المجتمعية في كتب فقه الوثائق، ويتعرف على المشاكل والآفات الاجتماعية المتضمنة في عقودها والمختصرة في عناوين عقودها، بما يمكنه من استغلال هذا المصدر ووثائقه واستخراج القواعد الأخلاقية التي صاغها فقهاء الوثائق وضمنوها في عقودهم ومؤلفاتهم.

1-1- القواعد الأخلاقية في العقود.

المتقلب بين العقود العدلية وكتب فقه الوثائق كثيرا ما يرى العلاجات المجتمعية ماثلة في الضوابط والشروط والتحرزات التي يصوغوها محررو الوثائق والموثقون المؤلفون لنماذجها بما يمكنه من الإطلاع على العلاجات المنتهجة فقهيا للمشاكل والآفات المجتمعية، وكثيرا ما يحيله ذهنه للتساؤل عن كم القواعد الأخلاقية التي يحملها هذا المصدر، ويتساءل هل هي أخلاق صالحة منمية للمجتمع أم قيم فاسدة مسقطة له، فأكيد أن القيام على الأيتام والأرامل والمرضى وتقديم الهبات والتبرع وإبراء الذمة وآداء الأمانة وحفظ الحقوق ورعاية الأهل وخدمة المجتمع قيم أخلاقية منمية ومطور للمجتمع،

ومن جهة أخرى فالآفات كالسرقة[919] واللصوصية والاختلاس والاستيلاء على الأملاك مؤذنة بالخراب[920] والتقهقر الاجتماعي؛ وكل من هذه السلوكيات بفرعيها الإيجابي والسلبي حفظتها كتب الوثائق، سواء بشكل مباشر في عنوان الوثيقة أو ضمن نصها ومتنها وبين سطورها، ويتولد عن هذا السؤال الأخلاقي سؤال عن دور القيم والسلوكيات الاجتماعية في استمرار بناء قوة المجتمع أو إضعافه، بحيث يمكن تصنيف هذه الأخلاق في مجالات وقيم ومسارات داعمة لقيم التكافل والاندماج الاجتماعي، وفي مسارات أخرى تدفع إلى الانزواء واللامبالاة والانغلاق والانفلات من المسؤولية الاجتماعية، مع التأكيد على أن لكل من الفرعين من القيم المجتمعية آثارا على ذهنية الحُكم واستمرارية الدول في قوتها وضعفها، فكتب الوثائق حتى وإن لم تحفظ لنا الأسماء[921] فقد حفظت لنا الذهنيات والقيم المساعدة على وضع استدلالات ووضع عوامل تفسر مسار تطور القوة والضعف في المنظومة السياسية والاجتماعية، فهذا يصب في الفكرة القائلة بأن المجتمع هو من ينتج الحكم وعليه فكتب فقه الوثائق لا تحمل

---

[919] – يذكر أن بيت مال المسلمين الذي لأبناء السبيل الموجود بداخل المسجد الجامع بقرطبة قد تمت سرقته سنة (353هـ/ 964م). ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح: ج.س. كولان و إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ج2، ص 236.

[920] – ابن خلدون عبد الرحمن (ت 808هـ/1406م)، مقدمة ابن خلدون، ضبط، خليل شحادة، مر، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2001، ص- ص 353- 358.

[921] – مشكلة تحديد الأسماء في الوثائق والرسائل أشار لها أحمد عزاوي ضمن المشكلات الرئيسية التي واجهته في كتابه (رسائل موحدية)، حيث يشير إلى أن "هناك عدد كبير من الرسائل حذفت منها أسماء الأعلام واستبدلت برموز كفلان وأبي فلان أو فلانة كناية عن اسم البلد الموجهة إليه أو الموجهة منه، مما يزيد في تعقيد المضمون " أحمد عزاوي، رسائل موحدية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، 1995، ج 1، ص 12.

عقودا نموذجية فقط بل تحفظ آفات اجتماعية وحلولا ومعالجات لها تبين أهمية ودور الموثقين في معالجة المجتمع ومدى أهمية وإيجابية جهودهم في ذلك بشقيهم الفقيه والحرفي.

2-1- الإشكالات المجتمعية في كتب فقه الوثائق

تتشابه كتب فقه الوثائق جزئيا مع كتب النوازل الفقهية التي عمل المؤرخون على تطويعها لتشكيل المعرفة التاريخية[922]، بما يجعل إمكانية تطويع كتب فقه الوثائق واردة وإن لم تكن الدراسات حولها بنفس الكم، فالمادة الأساسية في هذا المصدر عبارة عن وثائق وعقود نموذجية، وتاريخيا تكون " العقود شاهدة على الغنى والبؤس والوضع المالي والهيكلة الاقتصادية والاجتماعية من خلال العمليات المتعاقد عليها، فالوثائق العدلية قرينة قوية على قدرة التراث ومصدر ممتاز لاستخراج المعرفة بالنسبة للمؤرخين"[923]، هذا بالنسبة للعقود الموثقة وخاصة في شقها الجماعي الواقعي المتعلق بعامة المجتمع بحكم أنها يمكن أن تساهم في معالجة الإشكالات المجتمعية في إطار ما تقدمه من مادة وذهنيات وقيم محفوظة في سياقاتها ومضامينها، فالمدونة الفقهية النوازلية التي أثبتت فعاليتها في الدراسات التاريخية الاجتماعية والاقتصادية تجعلنا نطرح إشكالا حول مدى نجاعة كتب فقه الوثائق للتوظيف التاريخي الاجتماعي، حيث أن المرتكز الأساسي في هذا المصدر الفقهي هو العقود النموذجية التي صيغت وفقا لحاجات الاجتماع البشري ومتطلباته، فالوثائق الغرناطية تعتبر تطبيقات فعلية للعقود النموذجية بصيغها المتضمنة في كتب فقه الوثائق، واستقراؤها يسمح بكشف جزء مهم من الحياة الاجتماعية

---

[922]- Francisco Javier Aguirre SadabaJavier Aguirre Sadaba Francisco, al-muqni fi ilm al-surut, (formulario notarial), Consejo superior de investigaciones cientificas,instituto de cooperacion con el mundo arabe, Madrid, 1994, p. 6.

[923]- Antoni Furió, "Le crédit dans les registres notariaux de la région de valence au bas moyen âge", Mélanges de l'École française de Rome, Moyen-âge, tome 117, n°1, (2005), p.408.

بغرناطة والأندلس "تكشف لنا مجموعة من المظاهر تتصل بالحياة الاجتماعية والعادات والتقاليد التي جرى عليها أهل غرناطة في ذلك العصر"[924].

فكتب الوثائق بالضرورة تحفظ إلى حد ما بعض الصور الذهنية التي على الأقل يكون فقهاء الوثائق قد احتكموا أو خضعوا لها وضمنوها في العقود المصاغة حين أرادوا معالجة القضايا المطروحة في حينه، ومنها المسائل الأسرية ومشاكلها، فمن خلال العقود الفقهية النموذجية المحفوظة في كتب فقه الوثائق الأندلسية والمغربية يمكن أن نتلمس بعض المفاسد والمشاكل الاجتماعية وكذلك حلولها وتعمل الوثائق المالكية معها كظاهرة الطلاق والخلع والتسري والتفكك الأسري وما ينجم عنه من تباعات واعتلالات اجتماعية كثيرة.

3-1- الآفات الاجتماعية في عناوين العقود.

ومن التقنيات البسيطة التي تساعد الباحث التاريخي في تتبع الآفات الاجتماعية من خلال كتب فقه الوثائق هو اتجاهه مباشرة لمسرد العناوين، حيث من خلاله لتجميع لعناوين العقود والوثائق يمكنه أن يستشف بطريقة بسيطة مجموعة كبيرة من المفاسد والمشاكل الاجتماعية التي تعمل هذه المؤلفات الفقهية المصدرية النوعية على معالجتها، فعناوين الوثائق والعقود وكثرتها تعكس بوضوح أهمية الفقيه الموثق ضمن المشروع المالكي في اصلاح المجتمع بمشاكله الاجتماعية وامتداداتها الاقتصادية وتفرعاتها الحضرية والريفية، فمن خلال العناوين فقط تظهر أهميتها الوثائق، كوثيقة إباقة عبد، وثيقة قيام بعيب، وغيرها، فهذه الوثائق توضح أن هناك ظواهر اجتماعية تعتبر مفاسد وربما حتى آفات يجب معالجتها، ت كما تبين أن هناك مختصين وخبراء في سلع معينة ونشاطات

---

[924] – لويس سيكو دي لوثينا، وثائق عربية غرناطية من القرن (التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي)، حققه وقدم له وذيله بجامع مفردات مع ترجمة إلى الإسبانية، لويس سيكو دي لوثينا، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1961، ص 23م.

صعبة تمكنهم من إثبات العيوب والأضرار وتحديد زمانها أهي قبل العقد أو بعده وتحرر بذلك الرأي وثيقة جديدة، فكل مشكلة تحل بوثيقة ولها وثيقة خاصة، فهذا التنوع في عناوين الوثائق يظهر كذلك مدى تطور التشريع الاجتماعي المرتبط بازدهار الأنشطة وتنوعها بما يزيد من جهة أخرى من المشاكل التعاقدية الناجمة عن المعاملات اليومية المتنوعة، غير أن تلك المشاكل لها نماذج من الحلول صاغها فقهاء الوثائق بما يضمن الحقوق ويحميها، مما يمكن الباحث في تاريخ الغرب الإسلامي من تحصيل معلومات جديدة يمكن أن تحملها كتب فقه الوثائق والعقود.

4-1- استغلال الوثائق العدلية

زيادة على كتب فقه الوثائق والعقود فإن الحصول على الوثائق والعقود يستدعي العودة إلى المدونة الفقهية ككل ومنها خاصة كتب النوازل، فالبحث عن وثائق وعقود في كتب النوازل يساهم في فك الحصار وضعف الحيثيات والملابسات التي تشكلها نماذج الوثائق في كتب الوثائق، أين تقدم كتب النوازل حالات واقعية فعلا على الأقل يكون فيها المكان والزمان حاضرين بوضوح في النازلة التعاقدية بما يُمكن من التأكد من نسبة المسألة لمجال وزمن محددين والبناء على ذلك في رصد التحول أو الاستنتاج والتحليل، مع وجوب التأكيد على أن هذه النمذجة هي ضرورة تقنية ومسألة بديهية يسعى من ورائها المؤلف إلى توفير نماذج مرجعية للموثقين ومن ثمة فهي انعكاس جيد لمشكلات المجتمع وبنيته[925]، فمادة كتب الشروط وإن كانت في أغلبها نماذج نظرية

[7]- إبراهيم القادري بوتشيش، تاريخ الغرب الإسلامي – قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة–، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1994، ص 32.

يختص كل منها بملمح حضاري معين فإن ذلك لا يمنع من الاستفادة منها في جوانب الحياة الاجتماعية ومنها المشاكل والآفات والحلول والعلاجات[926].

أما مضامين العقود والوثائق النموذجية فإنها لا تستغني عن أداتي التحليل والتأويل وهما ملائمتين لاستغلال مضامين الوثائق والعقود ونماذجها، حيث يمكن الوصول إلى رؤية ما وراء النص الفقهي العدلي بذهنية أشمل ومن زوايا متعددة؛ مع أن العقود الفعلية هي الأثر الحقيقي والواقعي للمعاملات العدلية، والتي تحفظ سلوكات وتفكير وقرارات ومشاكل وحلول أطراف العقد ومن ورائهم القيم والذهنيات المجتمعية، فقياسا وانتقالا من الجزء إلى الكل فإن كان العقد الواقعي يعبر عن أفراد بذواتهم ووقائع محددة، فإن العقد النموذج يعبر عن مجتمع كامل بقيمه وذهنياته في حينه، وتدل التحرزات والشروط الموضوعة في كتب الوثائق على ما أتفق عليه وما أعتيد عليه بما أصبح عرفا، وصار بمقتضاه العمل، فمن خلال ذلك كله حفظت الوثيقة النموذج قواعد مجتمعية سادت في عصر ومكان المؤلف الواضع للعقد النموذج، فاستغلال الوثائق العدلية يحتاج إلى عدم تخطي النمذجة الطاغية على مضامينها بل وتوظيفها من خلال استنتاج الذهنيات الواضعة لشروطها وكذلك استنتاج المشاكل والآفات من خلال الحلول والضوابط الموضعة ضمنها، كما يمكن الاستعانة بالوثائق الواقعية المتناثرة في كتب النوازل وغيرها من بعض المدونة الفقهية.

فمنهجية التعامل مع كتب فقه الوثائق في الدراسات التاريخية تستدعي جهدا مضاعفا في تطويع مادتها، وأنها رغم نمذجتها الطاغية إلا أنها تمنح قراءة شاملة للذهنيات والقيم، كما أنه من المفيد استحضار منهجية التعامل مع كتب النوازل وتطبيقها في

---

[926]– نجلاء سامي النبراوي، "مؤلفات الشروط الأندلسية مصدرا للتاريخ الاجتماعي"، أبحاث المؤتمر الدولي الحضارة الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الحضارة الإسلامية، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2020، ص 245.

بعض الجزئيات مع التنويه على صعوبة تكون أكثر في التناول من خلال كتب فقه الوثائق.

2- رصد بعض الذهنيات من خلال كتب الوثائق.

من بين أهداف الدراسات التاريخية الاجتماعية هو العمل على محاولة إعادة تشكيل البنى والذهنيات والعلاقات التي كانت سائدة من خلال توظيف العديد من المصادر التي يجتهد الباحثون باستمرار في توظيفها واستغلالها كل وأدواته التي يستخدمها في ذلك، ومن هذه المصادر كتب فقه الوثائق والعقود التي عرف الغرب الإسلامي بإنتاجه لهذا النوع من المصادر التطبيقية وتميزه كما نوعا في ذلك، خاصة الأندلس التي أنتجت كما أكبر و كانت زمنيا أسبق، فكتب فقه الوثائق تتضمن نماذج لإبرام العقود الموثقة، تأتي هذه النماذج غالبا مدعومة بسياقات فقهية وحيثيات اجتماعية، يمكن عند تحليلهما معا إنتاج معرفة تاريخية جديدة، تساعد في إعادة تشكيل الذهنيات السائدة التي حفظها الفقهاء المؤلفون لتلك الكتب، بحكم أن التشريع التوثيقي مبني أساسا على إيجاد الحلول للمشكلات والمعاملات لمجتمعية والاقتصادية وغيرها مما كان واقعا وحتى نادر الوقوع، وهو ما يجعل هذا النوع من المصادر غنية جدا بالأعراف والعادات التي كانت سائدة حتى أن كتب فقه الوثائق تعتمد على مبدأ أساسي في صياغة العقود هو مبدأ (ما جرى به العمل)، فهي بهذا الشكل يمكن أن تحفظ الذهنيات السائدة وتكشف عن بعض المسكوت عنه الذي لم يصل إلى درجة الظاهرة واعتبر كاستثناء، كما أن استقراء بعض الوثائق قد يكشف بعضا من القيم والذهنيات كالخطيئة والشرف والخوف.

2-1- حفظ العقود للذهنيات بين الظاهرة والمسكوت عنه.

كتب الوثائق بقدر ما تفتقد للأسماء والأماكن والتواريخ وما يطرحه ذلك من إشكال الاستفادة منها بقدر ما تحمله وتحفظه لنا من أفكار وأفعال وقيم وذهنيات ومعاملات كانت سائدة، فهذه الكتب وعقودها حفظت لنا ما كان متداولا ومتعارفا عليه من أفعال وأفكار ومشاكل وحلول، أي أنها ترسم ملامح مجتمع العامة في العصر

الإسلامي بالغرب الوسيط، تلك الملامح التي نفتقدها في كتب الاستوغرافيا على الأقل، فمن خلالها ربما يمكن إعادة رسم بعض العلاقات ومتابعة المعاملات والاستدلال عليها كما لو أننا نعايشها من خلال الوثائق والعقود النموذجية التي حفظت لنا كتب فقه الشروط صيغها العامة وصيغها المدققة المتفرعة بحسب ما يمكن أن يحدث أو تقتضيه ضرورات التعاقد.

ضوابط الكتابة الفقهية التي تحكم الوثائق يمكن لها أن تقدم بعض الشروح بخصوص القضايا المطروحة إلا أنها غير وافية وتبقى تطرح إشكالات مهمة في الدراسات المجتمعية خاصة مثل: بعض القضايا كزواج الإخوة من الرضاع وهي من القضايا الاجتماعية الحساسة التي تورث عُقدا خاصة ومحرجة لأطرافها، وتضع نتاجها في وضع اجتماعي ونفسي يُصعب من عملية الاندماج الاجتماعي، هي مسألة زواج إخوان الرضاع التي يصعب أن تخص بالذكر أو الإشارة لها في المصادر الكلاسيكية للتاريخ، ولكن مصادر الوثائق تخصها بوثائق وعقود خاصة، مما يعكس ويؤكد حدوثها ووقوعها بمجتمع الغرب الإسلامي، فمثل هذه العقود تطرح للدراسة قضية اجتماعية بآثارها السلبية خاصة إذا نتج عنها أولاد، فالمجتمع الأندلسي سعى لفك الارتباط غير الطبيعي بين أطراف هذا العقد بمجرد التحقق من وقوعه عن طريق الشهود، وتبعا لذلك تحرر وثيقة نصها: " عقد يعرف شهوده فلانا وفلانة الزوجين المذكورين بالعين والاسم المعرفة التامة، ويعلمون أنهما أخوان من الرضاعة أرضعتهما فلانة في حولي رضاعهما، يتحققون ذلك ولا يشكون فيه وقيدوا ذلك على شهادتهم "[927].

---

[927]- ابن سلمون الكناني أبو محمد عبد الله، العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، تع: محمد عبد الرحمن الشاغول، دار لآفاق العربية، القاهرة، 2011، ص 169. هذه الوثيقة الشاهدة المقدمة للقاضي تستوجب استصدار وثيقة طلاق مستعجلة لحل الزوجية الفاسدة، لكننا نبقى أمام تساؤل واقعي عن مصير الأبناء ووضعيتهم خاصة في الكفالة للأولاد؛ وقد أسهبت الباحثة نجلاء سامي النبراوي في جزئية إثبات العذرية عن طريق دور القابلة من خلال الوثائق والنوازل. ينظر: نجلاء سامي النبراوي، القابلة في المغرب

2-2- الخطيئة والشرف في وثائق العذرية.

قضية الخطيئة والشرف ونظرة المجتمع لها، هل هو دائما سباق للإدانة دون مراعاة للأعذار ولا تسامح في الأمر، أم أنه متفتح ومتفهم لها في حالة الفقدان عن طريق الخطأ، وبالفعل فالمجتمع الغرناطي فرق بين حالة فض العذرية وذهابها عن طريق الخطأ، كحالة سقوط البنت الصغيرة، فحررت وثائق لحماية شرفها رغم فقد عذريتها بسبب السقوط، مما يظهر درجة الانفتاح والتقبل للعذر الموثق في هذا الشأن، بما يبين درجة وعيه وتفريقه بين فقدان الشرف وبين ذهاب العذرية بالخطأ، فالعذرية المفقودة بالسقوط لا تعني ذهاب الشرف، فالشرف هنا مصون ومحفوظ تحرر فيه وثيقة حافظة لحق البنت الصغيرة ويثبت عدم ارتكابها للخطيئة جراء فقدان عذريتها بسبب السقوط، وهو عقد مهم يبين بعض المشاكل والحلول التي تواجه من لم تكن بكرا، وهو يطرح قضية الزنا في المجتمع من جهة ومسألة الشرف والعار من جهة أخرى، فالناس تسعى لحماية شرفها بعقود موضحة وضامنة يقر فيها الشهود بفقدان البنت عذريتها بالسقوط في صغرها حتى لا يساء بها الظن عند الدخول، وصيغة هذا العقد: " أشهد فلان على نفسه أن ابنته الصغيرة فلانة أو أخته، رقت في درج أو سلم فسقطت منه وذهبت عذرتها، فأشاع بذلك وأعلن به لئلا يظن بها غير ذلك، وليرتفع العار اللاحق لها عند تزوجها في كبرها، وشهد على إشهاده بذلك من عرفه ويعلم صغر البنت "[928]، هذا العقد مهم في رصد التحول المجتمعي في النظر لمسألة العار والشرف وزمن حدوث التحول، فمتى أصبحت تحرر مثل هذه العقود هل هي قديمة قدم التشريع العدلي، أم أنها استحدثت زمن ابن سلمون وصار المجتمع يفرق بوعي وبوثائق بين الشرف والعار، وهل استمرت مثل هذه الوثائق بعد زمن ابن سلمون، وهل انتقلت لبلاد المغرب أم بقيت من خصوصية الوثائق الغرناطية في زمن ابن سلمون ؟

والأندلس، بحث منشور على شبكة الألوكة بموافقة المؤلف غير موافق للمطبوع، ص-ص 13-15.

[928] - ابن سلمون، المصدر السابق، ص 177.

3-2- الخوف في وثائق الوصايا.

تتنوع الوثائق والعقود في كتب فقه الوثائق وأغلبها تحفظ الحقوق وتعكس ذهنيات كانت سائدة في المجتمع كخوف الأب الكبير على أبنائه الصغار: " شاع داخل الأسر الأندلسية قيام الآباء بالتصدق على أبنائهم الصغار من الذكور والإناث، مثل التصدق عليهم بالدور والأراضي الزراعية، وكانوا يسجلون في ذلك وثيقة لدى كتاب الوثائق، يحدد فيها موقع الصدقة أو الهبة بالمدينة أو القرية أو الحومة، ووصف الدار أو الأرض الزراعية وتحديدها من جهاتها الأربع وحقوقها ومنافعها ومرافقها، وفي نهاية الوثيقة ينص علن أن "الصدقة أراد بها (المتصدق) وجه الله العظيم وابتغاء حسن الثواب، ثم يتم تسجيل أسماء الشهود، وتؤرخ بالشهر والسنة؛ ومن الملاحظ أنه في حالة التصدق على أبناء صغار، كان الأب يحوز الصدقة التي لأبنائه حتى بلوغهم سن الرشد، أي إلى أن يصلوا إلى مرحلة النظر لأنفسهم، وفي حالة تخصيص الصدقة لاثنين أو ثلاثة من الأبناء كان ينص في الوثيقة على أنها من نسختين أو من ثلاث نسخ؛ ليكون لكل واحد منهم نسخته، كما يحرص كتاب الوثائق في وصف الصدقة بأنها صدقة بتلة، أي منقطعة عن صاحبها خالصة لوجه الله تعالى". [929]، فهو يخاف إن بادره الموت أن يُهملوا ويضيعوا بعده، فيعمد إلى موثق يحرر له عقد توصية شخص آخر ليقوم عليهم بعده ويشهد عليه مجموعة من الشهود عادة يكونون من قرابته ومعارفه، يمكن لوثيقة التوصية أن يشهد عليها أكثر من شخصين، وذلك إمعانا من الموصي في حفظ مضمون الوصية من خلال إكثار الشهود عليها، فقد بلغ عدد الشهود في وثيقة توصية على صغار يتامى بغرناطة -حررت (في 01 رمضان 824 هـ/ 30 أوت 1421م)- تسع شهود من الرجال، تجمع بين أغلبهم علاقة قرابة وصلة رحم و هم: علي بن عبد الله بن ثابت،

[929] - كمال السيد أبو مصطفى، السيد أبو مصطفى كمال، "وثائق ابن العطار القرطبي أحد مصادر دراسة المجتمع الأندلسي في عصر الخلافة الأموية (القرن 4هـ/10م)"، أبحاث المؤتمر الدولي الحضارة الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الحضارة الإسلامية، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2020، ص 133.

سعيد بن سعيد بن ثابت، أحمد بن إبراهيم بن عمر، محمد بن خالد بن عمر، إبراهيم بن سعيد السليمي، أحمد بن سعيد السليمي، إبراهيم بن علي الحراز، محمد بن فرج بن خالد، محمد بن عبد الله بن علي زمنين.[930]، فمسألة الوصية من المسائل والظواهر الاجتماعية التي عرفها بكثرة العصر الإسلامي الوسيط حيث يوصي مثلا الأب بأبنائه الصغار بتزويجهم أو حفظ مالهم، ومثل هذه الوصية يلجأ إليها من يخاف على أعقابه من بعده لغرض حمايتهم وتكليف من يثق بهم في ذلك لأنه يراه الأصلح والأصوب بالرغم من أن هناك من يحدده الشرع لكفالتهم، وعليه تصير عقود التوصية وثائق عدلية مهمة تحفظ عديد الصور المجتمعية غير المتوقع توافرها في النصوص الإخبارية، وهذا الخوف ما يثبت وجود بواطن فساد في بعض من يوكل لهم أمر الوصية على الصغار خاصة من ذوي المال والميراث مع عدم البلوغ، عمل فقهاء الموثقين على معالجتهم من خلال جهودهم الثابتة في صيغ العقود المحفوظة في كتب فقه الوثائق.

3- تشخيص كتب فقه الوثائق لبعض الآفات الاجتماعية.

يشكل العمل على العقود والوثائق محاولة لاستنطاق نصوصها المحملة فقها وعرفا، واستخراج التاريخ من مسائلها التعاقدية، التي حررت لمعالجة الواقع اليومي المعاش وحيثياته التي يفرضها واقع الاجتماع البشري[931]، أو ما يمكن الاصطلاح عليه بالحدث التاريخي الخفي وراء النص التعاقدي، الذي يسجل دون قصد ذهنية المجتمع وقيمه وحاجاته وحتى المسكوت عنه، سواء لحفظ الحقوق أو لحل المشاكل ;ومعالجة الآفات التي تعترضه، بما يوحي بأن العقود تحفظ الشقين الإيجابي والسلبي من وقائع الاجتماع البشري بما يزيد من موثوقيتها، ويرفع من درجة صدقها وأمانتها التاريخية. فالمجتمع متضمن في الوثيقة العدلية واستقراؤها في حدود المضمون والإمكان يمكن أن يكشف عن عديد المسائل ومنها مناكر ومفاسد الطرقات، ظاهرة التسري وآفتي الطلاق والخلع وأعمال اللصوصية وقطع الطرق.

---

[930] - لويس سيكو دي لوثينا، المرجع السابق، الوثيقة 1 أ، ص 3.

[931]- Francisco Javier Aguirre Sadaba, op. cit., p. 13.

1-3- مناكر الزمان ومفاسد الطرقات.

يؤكد المازوني الأب على أنه كثر الفساد في المجتمع التلمساني وإقليمه وينص على ذلك بتقديمه لقاعدة أصولية مشهورة ومتداولة عند فقهاء المالكية وهي [يحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور] ففي الإقليم التلمساني كثرت " المناكر والعمل بالبدع وإهانة من معهم من ضعفاء الإسلام .... وقد عمت المناكر والبواطل بهذا الزمان ببلدنا "[932]. من هذه المناكر ما يسقط الشهادة ومنها الألعاب التي جرت العادة بعملها في النيروز التي هي من دواعي التجريح في الشهادات، و كثيرا ما أكد المازوني الأب على وجود ظواهر فاسدة في المجتمع الإسلامي الوسيط كالخمر والخمارات والدعارة و وردت مسائل فيها، كمن يكتري دارا من خمار أو ممن يحترف الدعارة، وهي تندرج فيما سماه المازوني الأب بمناكر الزمان ومنها أيضا مفاسد الطرقات و" السحر والتصدر للفتيا بغير علم .... والزنا وشرب الخمر وعصرها وبيعها وكراء الدابة أو السفينة لما لا تجري به الشريعة .... وقبول الرشا ... والكاهن والمغني والنائحة والمسجون .... وسماع الغناء والمعازف والشاعر الذي يمدح من أعطاه ويهجو من منعه ومدمن الشطرنج وإن لم يقامر عليها ..... واللعب بالحمام .... وبقطعه النقود "[933]، وهي صفات وحرف وسلوكات كانت زمن المازوني الأب يمكن تصنيفها إلى مناكر و ألعاب وتسلية، مما يعرف الدارسين ببعض صور المجتمع المنسية وتعكس ذهنية المجتمع الزياني وأنها ليست دوما إيجابية بل فيها من المحظور الكثير بما يتيح الكشف عن بعض ملامح التاريخ الاجتماعي المسكوت عنه وفي مثل هذه النصوص مجال رحب للتعرف على بعض المحظور والمحرم الذي منعته كتب الاستغرافيا من الظهور وحملته المدونة الفقهية وحفظته، وأصبحت هذه المجالات متاحة للدراسة والتداول من قبيل البغاء والدعارة والرشوة وشرب الخمر والسحر التكهن

---

[932] – المازوني، المهذب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق، مخ رقم، 14، متحف سيرتا، قسنطينة، 31 ظ.

[933] – المازوني أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي، قلادة التسجيلات والعقود وتصرف القاضي والشهود، مخ رقم ج 124 خ 252، خزانة الزاوية العثمانية، طولقة، الجزائر، 18و.

والغناء واللهو وغيره من المواضيع التي كان التاريخ السلطاني لا يسمح بالاقتراب منها[934].

2-3- ظاهرة التسري والزواج الثاني بغير الحرة.

ظاهرة التسري بالنسبة للزوجة أمر سيئ غير مرغوب يجعلها محل تنافس ومشاركة تنجم عنها مشاكل أسرية تكون الزوجة الأولى ضحية لها، وهذا الوضع هو من النتائج الاجتماعية التي تنجم عن إخلال الزوج بعقد الزوجية فتصير الزوجة هي الحلقة الأضعف في هذه الحالة لأنها ترى زوجها لم يعد لها وحدها، فهي في وضع حرج بين أن تقبل هذا الوضع على مضض وبين أن تطلب الطلاق أو يصير أمرها بيدها على حسب العقد المبرم أين يكون أمرها بيدها حين يُدخل عليها أخرى، ومن السيدات من لا تقبل بهكذا وضع "ولا يَتسرى معها ولا يَتخذ أم ولد فإن فعل ذلك فأمرها بيدها "[935]، هذا ما يعكس رغبة جامحة في انفراد المرأة الحرة بالزوج وعدم تقبل فكرة مشاركته مع غيرها سواء زوجة ثانية حرة أو سرية أو أم ولد من الجواري، فمن استطاعت حفظ زوجها بعقد يمنعه ومن لم تستطع أكيد أنها تعاني مشاكل زوجية؛ لأنها ترى أن زوجها لم يعد لها وحدها وهناك من يشاركها فيه من الحرات أو من الجواري.

جرت العادة في القيروان أن يتبرع الزوج لزوجته راضيا بعدم التزوج عليها، وقد عرف هذا القران في إفريقية بالصداق القيرواني، فقلما وجد في القيروان من تعددت زوجاته، وأشهر من تزوج بهذا العقد هو الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور الذي عقد قرانه على أروى (أم الخلائف) التي تزوجها بالقيروان بعد أن اشترط لها أبوها في عقد

---

[934] -إبراهيم القادري بوتشيش، المهمشون في تاريخ الغرب الاسلامي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014، ص 39.

[17]- ابن مغيث الطليطلي (ت 459هـ/1067م)، المقنع في علم الشروط، وضع حواشيه، ضحى الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص 16.

الزواج أن لا يتزوج عليها ولا يتخذ عليها سرية وإن فعل ذلك كان أمرها بيدها على عادة أهل القيروان في الصداق القيرواني، وكل ذلك بهدف الحفاظ على سلامة العائلة وتماسك الرابطة الزوجية وتفادي مشاكل الضرة والسرايا[936].

يستفاد من هذا التحرز وغيره أن الشرط بملك الزوجة أمرها بيدها في غالب الأحيان لضمان حقوقها من تعدي الزوج عليها، والزوجة إذ سبَقت بهذا الشرط في الصداق لهو من حالة القلق وعدم الضمان الكامل لسلوكات الرجل وعدم ضمان طباعه، وهو ما يمكن أن تقع فيه الزوجة بعد معاشرته له فتحتاط له، وكثيرة هي العقود بمثل هذا الشرط في كتب الوثائق لدرجة تتكرر وتتعدد في كل مجال الغرب الإسلامي وعلى مختلف فتراته الوسيطة بما يجعل ظاهرة التسري بمثابة الآفة الاجتماعية التي تهدد الزوجة فعلا، وبالتالي فمثل هذا الشرط منها والإصرار عليه وتضمينه في عقود الزواج من النساء ليس بالضرورة أن صاحبته من ذوات المستوى الاجتماعي العالي والطبقة الخاصة، لكنه أيضا تضعه الزوجة العادية صاحبة المال حتى تضمن أن زوجها المستقبلي تزوجها لنفسها وليس لمالها، بالرغم من ذلك فإغراء المال لا يوقفه بالضرورة شرط العصمة في يد الزوجة غير أنه يبقى على الأقل كحل لوقف ذلك الاستعمال والظلم، فعقد الزوجية رابطة شائكة، الزوجة فيها هي الطرف الأضعف، ولا يضمن لها وضعها المالي المرفه ضمان الاستقرار الأسري دائما ويمنعها ولا يوفيها مالها شروط عقدها على الزوج ولا يمنعها من الوقوع في مشاكل ونزاعات تجبرها على فك رابطة الزوجيۃ ومن أكثر الآفات المهددة للزوجة الحرة في الغرب الاسلامي الوسيط هي آفة التسري.

3-3- آفتي الطلاق والخلع.

قد تلقي آفة الطلاق على الزوجة بآثار وخيمة عليها ومنها الحجر على رأيها وعدم استئمارها، فمما جرى به العمل وتعارف عليه الناس بالأندلس مسألة ملك المطلقة أمرها، فلا تخرج الزوجة المطلقة من ولاية أبيها أو أخيها وتصبح مالكة أمرها إلا

---

[936] – الصحبي بن منصور، المرأة والعلاقات الزوجية بإفريقية في العصر الوسيط، مجمع الأطرش لنشر وتوزيع الكتاب المختص، تونس، 2018، 137- 138.

إذا كانت قضت سبعة أعوام مع زوجها قبل طلاقها وهو ما كان يفتي به ابن زرب: "لا تخرج من الولاية إلا إذا تزوجت ومر بها مع زوجها سبعة أعوام ويعزى هذا القول لابن القاسم وبه جرى العمل"[937]، هذا الحَجر على رأي المرأة الثيب المطلقة ومصادرة قرارها في إعطاء رأيها يدفع للتساؤل عن الدافع وراء هذا التشديد، هل هو راجع لصغر سن الثيب المطلقة خاصة أنها لم تستوفي مدة طويلة مع زوجها، وبالتالي تبقى في نظر المجتمع صغيرة السن وبالتالي يستساغ اجتماعيا إجبارها وعدم استئمارها، أم أن هذا يجري أيضا مع الثيب المطلقة الكبيرة، أم أنه جرى به العمل في الأندلس وصار عادة اعتمدت درءا للتفكك الأسري وسدا لباب القرارات المتسرعة التي يمكن أن تخلف طلاقا ثانيا لنفس الزوجة.

فالقراءة التحليلية لهذا الشرط تبين أن المرأة التي لم تف سبع سنوات مع زوجها الأول وتطلقت تبقى تجربتها الحياتية ناقصة وأهليتها ناقصة وبسبب ذلك جرَّت على نفسها بالطلاق الأول، فيصبح لزاما على وليها أن يكون القرار له حتى يكون اختياره للزوج الثاني أفضل – مع العلم أن الزواج الأول بالتأكيد كان بحضور الولي وموافقته، وهنا يتضح التناقض الاجتماعي حيث أنه في منتهى كل الحالات تُحمل المسؤولية والفشل للزوجة وحدها، أما الزوجة التي قضت سبع سنوات مع زوجها الأول ثم تطلقت فالمجتمع الذي وضع شرط السبع سنوات يتفهم طلاقها ويُغلب أن السبب فيه الزوج ومشاكله أكثر من الزوجة، وأن الزوجة ليست متسببة فيه بحد كبير والدليل هو صبرها معه سبع سنوات، فيكون صبرها لتلك السنوات في عِشرة زوج طلقها بعد ذلك معيارا لأهليتها تستحق عليه أن تملك ولايتها عن نفسها.

هذا الإجراء الذي اتبع في الأندلس وصار عليه العرف لابد أن له هدف اجتماعي، لعله يضغط لفائدة التماسك الأسري والإقلال من آفة الطلاق، لكن من

---

[937] – ابن سلمون، المصدر السابق، ص 40.

غير الواضح بالتحديد متى اتبع هذا الإجراء وما يظهر أنه مأخوذ به منذ زمن ابن زرب – نهاية القرن (الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)– الذي كان يفتي به وامتد إلى غاية زمن ابن سلمون – نهاية القرن (الثامن الهجري/ الرابع عشر ميلادي)– الذي أورده في وثائقه.

بالبحث عن مسألة الخلع في كتب فقه الوثائق نجدها أقل تداولا من مسائل الطلاق، ففي وثائق ابن مغيث الطليطلي القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) لم تكن كمسألة متكررة ولم تصبح موضع الظاهرة في كتابه بدليل قلة نماذج الوثائق المخصصة لها، ولم تكن متفرعة بعدد وثائق الزواج وهي في ذلك مثل وثائق الطلاق وما يتغير فيها عادة هو الاسم من الخلع إلى المبارأة، الصلح، الافتداء، أورد القاضي عيسى بن سهل مثالا عن عقد طلاق المبارأة: " بارأ محمد بن عيسى زوجه عبدة ابنة أحمد بن غالب، وقبضت لابنها سعيد الصغير نفقته من أبيه لثمان سنين بعد رضاع الحولين، ..."وفي عقد آخر "بارأ محمد بن عبد الله بن عبد ربه زوجه "سيدة" ابنة هود، وأمها حاضرة راضية، وشهد أيوب بن سليمان، وأحمد بن محمد بن يزيد ..."[938].

وكلها تؤول إلى معنى واحد وهو بذل العوض على الطلاق، وغالبا ما تكون عقود الخلع هذه من طرف الولي أو الوصي لضرر واقع على ابنته الصغيرة أو وليه الصغير أو يتيمة، هذه القلة في تعدد النماذج ربما تعكس حالة الاستقرار الأسري الظاهري بطليطلة والأندلس زمن ابن مغيث، وإذا ما ربطناها بمسألة أخرى هي مسألة التسري واتخاذ زوجات أخر من الإماء والجواري وتخصيص عقود لذلك اتضحت الرؤية أكثر، وصار العامل في تفسير قلة نماذج عقود الخلع والطلاق أكثر وضوحا، فلا تلجأ النساء

[938]– ينظر: أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي (ت 486هـ/1093م)، الإعلام بنوازل الأحكام المعروف بالأحكام الكبرى، تح، نورة محمد عبد العزيز التويجري، 1995، ج 1، ص 290.

إلى الخلع أو الطلاق خاصة مع عدم وجود الضرر الكبير فيعطى الزوج فسحة أكبر لاتخاذ زوجة ثانية عن طريق التسري وتشهد الزوجة على ذلك العقد بالقبول، فيكون هذا العامل من أسباب قلة نماذج عقود الخلع وبالتالي فقد واجه المجتمع الأندلسي آفتي الخلع والطلاق عن طريق تفعيل التسري بالإماء مع ما فيه من ضرر للزوجة الأولى، لكنه حتما فهو عند كثير من النساء أفضل من الطلاق والخلع وما يتبعه من الضرر الاجتماعي.

4- تشخيص كتب فقه الوثائق لبعض المشاكل الاجتماعية.

قد تقل حدة الآفات الاجتماعية وتنقص آثارها غلى المتضررين لإمكانية استيعابها وايجاد حلول قريبة لها، فتصبح بمثابة مشاكل وهي كثيرة ومتنوعة ومنها: طول غياب الزوج، النزاعات الزوجية، انتقال الملكيات، صعوبة اتيان السلطان، النزاعات العقارية بين الجيران، مشكلات عمرانية، تملك الذمي، ....

4-1- مشكلة طول غياب الزوج.

من أزمات زواج المرأة المسلمة في العصر الوسيط بالغرب الإسلامي طول غياب زوجها لسبب من الأسباب كالسفر أو الفتنة أو الحج أو غيره، وتنص بعض العقود على أن العامين كافيين للحاج الأندلسي، فرحلة الحج من الأندلس تستغرق في متوسطها العامين ذهابا وإيابا، وهي المدة التي كانت تحدد في شروط غيبة الزوج عن زوجته، " ألا يغيب عنها غيبة متصلة إلا في أداء حجة الفريضة عن نفسه، فإن له في ذلك مغيب عامين اثنين فإن زاد على هذين فأمرها بيدها"[939]. فيصبح وضعها الأسري مضطربا غير مستقر فلا هي مع زوج قريب يؤدي واجباته وتحتمي به ولا هو بعيد

---

[21]- ابن العطار محمد بن أحمد الأموي (ت 399هـ/1009)، كتاب الوثائق والسجلات، تح، ب. شالميتا و ف. كورينطي، المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، 1983، ص 539. ابن مغيث، المصدر السابق، ص 17.

يراسلها تعلم بموعد قدومه وبحجة غيابه عنها، فغيبة الزوج من المشاكل الزوجية التي تعاني فيها المرأة، لكن الإشكال الحقيقي يكمن في سبب الغيبة هل هو عن طوع أو عن كراهية بالنسبة للزوج، فإن كان على طوع فأمر الزوجة بيدها إذا زاد عن الستة أشهر إلا في فريضة الحج ويبقى الإشكال في غياب المكره كالأسير والفقيد وغيره.

فالفتن والحروب يمكن أن تترتب عنها مشاكل اجتماعية كتعطيل نساء فقدن أزواجهن في الحروب والغزوات ولم يعرف مصيرهم، فتصبح الحاجة لفك الارتباط بحل عقد الزوجية ضرورة ومصلحة اجتماعية لا بد أن توثق بعقد كافل للحقوق، فالرجل "مفقود المعترك في قتال العدو يضرب لزوجته أجل سنة بعد البحث واليأس منه، فإذا تمت السنة ولم تثبت له حياة حكم بموته، فتعتد زوجته ويرثه ورثته إذ ذاك ويقسم ماله، وهذا القول هو الذي أخذ به أهل الأندلس وجرى به العمل وحكم به في وقعة قتندة وجرى عليه حينها وفي غيرها"[940]، وقد صارت هذه النازلة مشهورة عند فقهاء المالكية ومنهم ابن رشد والبرزلي والونشريسي، وهي المعروفة بزوجة فقيد المعترك، سئل ابن رشد " فيمن فقد بوقيعة مشهورة، ما يجب في ذلك؟ وما تقول –وفقك الله– ما الصحيح عندك في نساء من فقد بقتندة كم يضرب لهم من الأجل؟ وكيف إن طلقت امرأة منهن بشرطها في المغيب، كم تعتد؟ وإن كان في شرطها بعد أن تحلف فطلقت نفسها في موضع لا حاكم فيه، وتزوجت دون أن تحلف، بين لنا جميع ذلك"[941] وكان جوابه أن: " من فقد بوقيعة قتندة فالذي أراه في ذلك، وأعتقده مما قيل فيه أن يتلوم في امرأته من يوم ترفع أمرها سنة كاملة يبحث فيها عن أمره، فإن لم يوقع له خبر اعتدت امرأته، وتزوجت إن شاءت وقسم ماله بين ورثته"، وإن كان لها شرط في المغيب فأخذت

---

[940] – ابن سلمون، المصدر السابق، ص 153.

[941] – ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520هـ/ 1126م)، فتاوى ابن رشد، تح: المختار بن الطاهر التليلي، دار العرب الإسلامي، بيروت، 1987، ص 1396.

بشرطها، وطلقت نفسها نفذ ذلك من فعلها، وإن لم يكن في البلد حاكم، وعدتها ثلاثة أقراء إن كانت من أهل الحيض أو ثلاثة أشهر إن كانت يائسة من المحيض"[942].

وفي وثائق ابن العطار أن: القاضي يؤخر الزوجة التي يثبت ادعاءها بفقدان زوجها أربعة أعوام من تاريخ ثبوت غيابه ثم تعتد ثم تصبح حلا للزواج، وهو ما استقرأه كمال السيد أبو مصفى من هذه المسألة عند ابن العطار "مشكلة طول فترة غياب الزوج عن زوجته وأبنائه، سواء في أثناء أداء فريضة الحج أو التجارة أو في ميادين القتال، بحيث لا تعلم حياته من مماته، وهنا تلجا الزوجة إلى قاضي البلدة؛ ليسجل لها في مجلس نظره وحكمه ما يسمى "عقد تسجيل" يثبت فيه: اسم الزوجة والزوج، وسنوات غيابه أو فقدانه وأسماء الشهود الذين يعرفونهما، ثم يقوم القاضي بالتثبت من ذلك، ويتولى حصر أمواله وممتلكاته، ويقدم ناظرا للإشراف على أموال المفقود أو الغائب، ويأمره بإجراء النفقة على زوجته وأولاده ثم يعطي الزوجة أجلا، أربعة أعوام من وقت ثبوت فقدان أخبار زوجها وانقطاعها، فإذا انتهى الأجل اعتدت الزوجة أربعة أشهر وعشرا، ثم يمكنها الزواج إذا رغبت في ذلك، بعد طلاقها طلقة واحدة بائنة"[943].

2-4- المشاجرات والتدمية بين الجيران.

قد تحدث المنازعات بين الجيران حول الملكيات والزيادة في البناء ولكن يمكن أن يحدث التفاهم بينهما حول هذه الملكيات المتنازع عليها بالتنازل بمقابل مادي كتعويض، وهو ما حدث بين أبو علي عمر بن محمد بن رحيب البواب وأبو الحسن علي بن إبراهيم البناء اللذان ابتنايا دارين لهما بجوار دار الفقيه أبي الحسن علي بن موسى بن عبيد الله بحوز بسطة خارج المدينة، ولم يتركا حريما لداريهما من جهة الشرق من دار الفقيه فاتفقا على حل مرض مع الفقيه وسجلا بذلك وثيقة تثبت ذلك وقعت بتاريخ (5 رمضان 835هـ / 17 ماي 1432م)؛ وقد تتطور هذه النزاعات إلى مشكلات اجتماعية ذكر ابن العطار بعضها في وثائق التدمية، قد تنجم عنها مشاجرات

---

[942] - ابن رشد: المصدر نفسه، ص- ص 1399- 1320.

[943] - كمال السيد أبو مصطفى، المرجع السابق، ص 136.

تنشب أحيانا في الحياة اليومية، سواء بين الجيران أو بين الباعة في الأسواق أو بين الفلاحين في القرى حول أسبقية الري، وكان على المصاب بجرح سال دمه في أثناء المشاجرة أن يستعين بأحد كتاب الوثائق ليكتب له «وثيقة تدمية»، تتضمن أسماء الشهود الذين يشهدون بأن المصاب يلازم الفراش، ويشكو إصابة في جسده، ويشعر بسببها بخطورة على حياته، وأنها يمكن أن تؤدي إلى موته، كما يسجل في الوثيقة اسم المعتدي وموضع سكناه بالبلدة أو القرية، وفي حالة وفاته فإنه هو المطالب بدمه، حيث إن الإصابة عن عمد، وليست على سبيل الخطأ، ثم تؤرخ الوثيقة، ويشهد بعض الشهود العدول في نهايتها بمعرفتهم بالمدعي والمدعى عليه معرفة تامة؛ وكان الجاري في الأندلس أنه لا شيء على المدعى عليه من سجن أو تأديب إلا بعد موت المدعي، ففي تلك الحالة يسجن، ويكلف القائم بالدم إثبات موت المصاب بالتدمية ووراثته، وبعد حلف أبناء القتيل أو أولياء الدم اليمين في الجامع بأن المدعى عليه قتل أباهم، وجب لهم قتله بالسيف، أما إذا عفوا وصالحوا على الدية، كان القاضي يأمر بضربه مئة سوط ثم يسجن لمدة عام"[944].

3-4- مفاسد ومناكر من خلال الوثائق.

يؤكد المازوني على أنه كثر الفساد في المجتمع التلمساني وإقليمه وينص على ذلك بتقديمه لقاعدة أصولية مشهورة ومتداولة عند فقهاء المالكية وهي [يحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور] ففي الإقليم التلمساني كثرت " المناكر والعمل بالبدع وإهانة من معهم من ضعفاء الإسلام .... وقد عمت المناكر والبواطل بهذا الزمان ببلدنا "[945]، من هذه المناكر ما يسقط الشهادة ومنها الألعاب التي جرت العادة بعملها في النيروز التي هي من دواعي التجريح في الشهادات، وكثيرا ما أكد المازوني الأب على وجود ظواهر فاسدة في المجتمع الإسلامي الوسيط كالخمر والخمارات والدعارة و وردت

---

[944] - كمال السيد أبو مصطفى: المرجع السابق، ص 137. لوثائق التدمية ينظر: ابن العطار، المصدر السابق، ص 332.

[945] - المازوني، المهذب الرائق، المصدر السابق، 31 ظ.

مسائل فيها، كمن يكتري دارا من خمار أو ممن يحترف الدعارة، وهي تندرج فيما سماه المازوني الأب بمناكر الزمان ومنها أيضا مفاسد الطرقات و" السحر والتصدر للفتيا بغير علم .... والزنا وشرب الخمر وعصرها وبيعها وكراء الدابة أو السفينة لما لا تجري به الشريعة .... وقبول الرشا ... والكاهن والمغني والنائحة والمسجون .... وسماع الغناء والمعازف والشاعر الذي يمدح من أعطاه ويهجو من منعه ومدمن الشطرنج وإن لم يقامر عليها ..... واللعب بالحمام .... وبقطعه النقود "[946] هي صفات وحرف وسلوكات كانت زمن المازوني الأب يمكن تصنيفها إلى مناكر و ألعاب وتسلية، مما يعرف الدارسين ببعض صور المجتمع المنسية وتعكس ذهنية المجتمع الزياني وأنها ليست دائما إيجابية بل فيها من المحظور الكثير بما يتيح الكشف عن بعض ملامح التاريخ الاجتماعي المسكوت عنه وفي مثل هذه النصوص مجال رحب للتعرف على بعض المحظور والمحرم الذي منعته

---

[28]– المازوني، قلادة التسجيلات والعقود، المصدر السابق، 18و. نقل الونشريسي بعضا من المناكر الاجتماعية في زمن الفقيه الحفار من مسألة عرضت عليه فيها: "ما اعتاده الناس في الأعراس من الملاهي والفجور واختلاط الرجال بالنساء، إحضار المزامير واجتماع الفساق وجلب الخمر وشربها وإحضار النساء الزواني مختلطات معهم، وفي النهار تلبس الزواني شكل الرجال، وقائد الحصن لا يقدر على منعهم، وهذه العادة قد جرت والفقهاء يعملونها لأنفسهم وتعمل بحضرتهم" ينظر: الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي (ت 914هـ/1508م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1981، ج 3، ص- ص 250- 251.

كتب الاستغرافيا من الظهور وحملته المدونة الفقهية وحفظته، وأصبحت هذه المجالات متاحة للدراسة والتداول من قبيل البغاء والدعارة والرشوة وشرب الخمر والسحر التكهن والغناء واللهو وغيره من المواضيع التي كان التاريخ السلطاني لا يسمح بالاقتراب منها[947].

من المسائل التي تطرح وتعالج في النص الوثائقي أو الشرح القائم عليه نجد مسائل العمران التشاركي، كحق الشارع والجار واستغلال المياه وقنوات الصرف والنظافة والبيئة والمساجد والأسواق والمصانع، ومن المشاكل العمرانية التي تطرح في كتب فقه الوثائق هي إشكالية تملك الذمي.

فأهل الذمة لا يسمح لهم بالتملك لأسباب سياسية وحربية وصراع وفي ذلك فتاوى، غير أنه يسمح لهم باكتراء الدور بشرط عدم فعل المنكرات فيها، خاصة ما يرفضه الشارع الإسلامي كشرب الخمر فيها وبيعها وضرب الطنابير والدعارة والفسق[948]، وإذا حدث هذا من النصراني أو اليهودي فإن عقد الكراء لا ينفسخ بل يشتكيه الكاري إلى السلطان فيعاقبه إذا ثبت عليه ذلك لسبب إخلاله بشروط الذمية ويبقى في محل مكتراه، إلا أن يعود إلى فعله، فحين ذلك يرفع أمره ثانية للسلطان فيشدد له العقوبة ويخرج من الدار، ونفس الآلية تكون مع المتكاري المسلم، فالإخلال بعقد الذمية الذي ينص على احترام مظاهر الشرع الإسلامي يوجب على الذمي مغادرة محل

---

[947] – إبراهيم القادري بوتشيش، المهمشون في تاريخ الغرب الاسلامي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014، ص 39.

[948] – البعض يقصد المقابر لشرب الخمور والفسوق ومعاكسة النساء. ابن عبدون محمد بن أحمد التجيبي (ت 527هـ/1133م)، رسالة في القضاء والحسبة، تح، ليفي بروفنسال، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1955، ص- ص 26-27.

الكراء بعد إدانة ثانية من السلطان، لأن الإخلال الأول من اليهودي أو النصراني بعقد الذمية يعذر به في أول الأمر لاحتمال عدم إدراكه للأمر وعدم قصديته باعتبار حلية تلك الممارسات في شريعته، أما بعد تنبيهه في الأول فإن عودته للأمر تبين القصدية فيه مما يوجب العقاب وفسخ عقد الكراء لأنه يتحول إلى قصدية نشر المنكرات والرذيلة في المجتمع المسلم، هذا ما كان معمولا به في الأندلس في القرن (الرابع الهجري/ العشر الميلادي).

5- حلول وعلاجات واقعية موثقة.

لما كان الغرض من كتابات العقود والوثائق هو حفظ الحقوق بين الأفراد، فإن الهدف الأسمى في ذلك هو حفظ المجتمع مما قد يعتريه من مشاكل ومفاسد وآفات، وهو ما تهدف له كتب فقه الوثائق والعقود في مشروعها ومن خلال منظومتها، فبعد أن استخلصنا بعضا من المناكر والمفاسد والآفات الاجتماعية من خلال العقود، فإنه يمكن استخراج العديد من الحلول التي قدمها فقهاء الوثائق لمعالجة هذه الآفات وتحجيم الظواهر السلبية والحد منه وتوفير الحلول الفقهية لبعض المشاكل والمفاسد كالنزاعات الزوجية، وتزويج المرأة الدنية، واستئمار الثيب وأخذ رأيها، ورعاية الرضع، واستبراء الجواري وحفظ الأنساب من الاختلاط.

1-5- معالجة النزاعات والصعوبات الزوجية.

المشاكل والنزاعات الزوجية التي تتردد بعض حالتها كثيرا على القاضي ولم يتمكن من التعرف فيها على حال الزوجين وعلى حق كل منهما وضرره، فإنه يلجأ لطرق أخرى لحل النزاع بينهما كأن يأمر جيرانهما بتفقد أحوالهما فإن لم ينجح الأمر يعين من الثقات والعدول وزوجاتهم ليتعرفوا أحوال الزوجين، فإن لم يتمكنوا من تحديد المتضرر وصاحب الضرر فإن القاضي يضطر إلى التفريق بينهما بطلقة بائنة بعد فشل مساعي الإصلاح ويدون كل تلك المساعي في محاضر تسبق وثيقة الطلاق ويكتب في ذلك عقد مضمونه: "حضر عند القاضي بمدينة كذا فلان وفقه الله تعالى وفلانة وذكر أنهما زوجان، شكا كل واحد منهما الضرر من صاحبه وطال ترددهما إليه وشكواهما، فأمر

جيرانهما بتفقد حالهما فأقتضى نظره أن يبعث بينهما فلانا وفلانا الأمينين بعد أن ثَبتَ لديهِما زوجتيهُما على أعينهِما فاستبطنا حالهما فلم يمكنهما بينهما الإصلاح ففرق بينهما بطلقة بائنة"[949]، فهذه المساعي الحثيثة من جهاز القضاء التي يتبعها القضاة لحل النزاعات الزوجية قد لا تنجح دائما، لكنها تعكس سعي الجهاز القضائي في العمل على تحقيق الاستقرار الأسري والصبر على ذلك بإتباع مجموعة من الأدوات الواقعية التي يمكن أن تعالج المشاكل الزوجية وتصلح بينهما.

2-5- معالجة غياب السطلة التعاقد - تزويج المرأة الدنية.

الوثائق العدلية تعرفنا بمعالجة الفقه المالكي لمشاكل الفئات الهشة من المجتمع كالنساء الضعيفات أو ما يعرف بالمرأة الدنية والتي لا تملك وليا لها يزوجها وتعجز عن إتيان السلطان، فيتدخل الجيران في تيسير أمور الزواج وتزويج الضعاف من المجتمع وخاصة التي لا ولي لها كالمسكينة واليتيمة والمعتقة، كثيرا ما حاول المجتمع دعم هذه الفئة الهشة من خلال مجموعة من الأعمال الخيرية التي تظهر منها وثائق الوصايا، حيث يخصص الموصي جزءا من ثلثه لصرفه في هذا الوجه الخيري، ومنها وثيقة وصية عائشة بنت أبي عبد الله محمد الجنجالي التي أوصت بتاريخ (29 شعبان 841هـ/25 فيفري 1438م)، بعشرين دينارا ذهبيا من ثلث تركتها، توضع في تجهيز أربع بنات أبكار يتامى من ضعاف المسلمين، يقوم على تنفيذ ذلك وقت وقوعه الفقيه الخطيب الكائن من كان بأخشارش بغرناطة[950]، فالوثائق العدلية تساهم في معالجة الطبقات الضعيفة من المجتمع وحفظها وصونها وتوفير غطاء أسري لها وهو ما تؤكده صيغ الوثائق ونماذجها.

---

[949] - ابن سلمون، المصدر السابق، ص 121.

[950] - Zomeño Amalia, "Notaries and their formulas: the legacies from the university library of Granada", from Al-andalus to Khurasan, leiden, boston, 2007, p 63.

فهذه المشكلة الاجتماعية سببها إداري وعدم وجود سلطة تسير العلاقات بين أفرادها في المناطق البعيدة عن السلطة وأعوانها كالقاضي الذي يحتاج إليه في عقود الزواج خاصة لضعاف المجتمع، فكيف للمرأة الدنية (الضعيفة) أن تتزوج ببادية ليس فيها قاضيا فلذلك أجاز لها المشرع أن تستعين برجل صالح من جيرانها ليعقد قرانها وبهذا الحل كان العمل في الأندلس زمن ابن مغيث وفي ذلك يقول: "أجاز مالك رحمه الله أن يعقد انكاح المرأة الدنية رجل صالح من صالحي جيرانها إذا لم يكن لها ولي وذلك في بلد يعسر فيه الوصول إلى السلطان وبه جرى العمل عند أصحابنا وبه الحكم عندنا... المرأة تكون في البادية وشبه ذلك فلتول رجلا يزوجها بتوكيلها إياه وكذلك التي لا أحد لها"[951] وبذلك تصاغ وثيقة الزواج حاملة لهذا المعنى من غياب السلطة ومرسخة لمبدأ التكافل الاجتماعي "أنكحه إياها جارها فلان بعد أن فوضت ذلك إليه لضعفها عن إتيان السلطان وعجزها عن إقامة البينة عنده أنها غير ذات زوج ولا في عدة منه وصح ذلك عند فلان وأنه ولي لها"[952] لكن دور الجار الفائدة في تزويج المرأة الدنية ليس بنفس الدور المتاح للقاضي فما كان عليه العمل بالنسبة للمرأة الدنية التي يغيب عنها زوجها أن يبحث عن أمر زوجها وخبره وينتظر في ذلك أربع سنوات فإن ثبت عدم ظهور زوج لها أكملت بعد ذلك فترة عدة الوفاة وبعد ذلك تحل للزواج "إن كانت المرأة في موضع لا حكم فيه رفعت أمرها إلى صالحي جيرانها وكشفوا عن خبر زوجها ثم ضربوا لها أربعة أعوام ثم عدة الوفاة وحلت للأزواج لأن فعل الجماعة في عدم الإمام كحكم الإمام قاله أبو عمران الفاسي وابن القابسي وغير واحد من الشيوخ"[953] وهذا التحرز في حلية المرأة الدنية للزواج من طرف المجتمع يبين أهمية العلاقات والأنساب والحفاظ

---

[951] – ابن مغيث، المصدر السابق، ص 44.

[952] – نفسه.

[953] – نفسه، ص 87.

عليها في ذهنية العصر الوسيط بالأندلس وأنه أمر لا تساهل فيه لذلك طالت فترة الاستكشاف إلى أربع سنوات ثم تعقب بعدة الوفاة، فتراجع دور السلطة يترك فراغا في تسيير العلاقات الإنسانية والإدارية يوجب على المجتمع أن يوجد له حلا وعلى المشرع أن يتبناه ويضفي عليه الصبغة الشرعية وفق قاعدة ما جرى عليه العمل خاصة في الأرياف البعيدة عن المدينة فالتنظيم العمراني يفرض أن تقوم الجماعة مقام القاضي وما حكمت به فهو ماض بحكم غياب القاضي وهذا التنظيم الجماعي يعتبر هو الأساس في كل التنظيمات التي استحدثت بعده.

3-5- استئمار الثيب وأخذ رأيها.

من ضعاف المجتمع أيضا هي المرأة الثيب التي قد يموت عنها والدها، فمن المشاكل الزوجية التي قد يتسبب فيها عدم التثبت في أخذ رأي المرأة الثيب، وتأويل رأييها على أنه قبول، مثل بكاء الثيب التي توفي عنها أبوها فربما يؤول بكاؤها حين استشارتها أنه قبول، في حين أنه مثلما وقع بالأندلس تحسر على وفاة الأب وانكشاف الحال، وهو رفض وليس قبول، لكن على التأويل الخاطئ يعمل العقد ويصير هذا العقد فيما بعد حجة على الزوجة رغم قصدها عدم قبول الزواج، ومضى الحكم على إعمال الزواج في مثل هذه الحالة بالأندلس، رغم عدم قبول الزوجة، وعليه تكون المسؤولية كبيرة على ولي الزوجة وعلى الشهود، ففي " السماع من البكر، أن ينظر السامعان إلى وجهها، ويقولان لها إن فلانا خطبك على مهر كذا، فإن كنت راضية فأصمت، وإن كنت غير راضية فتكلمي، فإن صمتت لزمها، وكذلك إن ضحكت وإن بكت فقد تنازع أصحابنا في ذلك، قال بعضهم لا يكون البكاء منها رضا به، وقال آخرون ذلك منها رضى بالنكاح حتى تتكلم أنها لا ترضى به وبه تقول، إذ قد يحتمل بكاؤها أن تقول في نفسها لو كان والدي من أهل الحياة لم ننكشف هذه الكشفة، فتبكي عند ذلك؛ وقد وقعت هذه المسألة عندنا فحكم فيها بإمضاء النكاح عليها، وهي قد كانت ترغب عنه،

وقالت لم أرض به، فتدبره فإنه من خفي العلم"[954]؛ فهذه التجربة التي يعرضها ابن مغيث تستوجب التثبت في مثل هذه العقود والتأكد من البكاء هل هو رفض أو قبول، بما يوضح أن هناك تسرع في بعض الحالات ممن يرغب في تزويج البنت دون التثبت من أمرها، خاصة في حالة البكر التي لا أب لها، فيكون الولي راغبا في التخلص من وجودها ويكون هذا من التحيل وإجبارها على الزواج بتقديم تأويل بالرضى لرأي الزوجة مضاد لما قصدته، وعليه كان من الموثقين من يشترط في ذلك كلام الزوجة في إبداء رأيها؛ أما البكر ذات الأب فعند الطليطليين أن البكر لا تخرج عن ولاية أبيها، وله أن يزوجها دون إذنها، ولا يشترط في ذلك صغر سنها، بل حتى لو كانت بالغة وأكثر من ذلك بل حتى لو بلغت سن الأربعين، فله تزويجها دون إذن، بشرط البكارة فقط، فأهل طليطلة في القرن (الخامس الهجري/ لحاي عشر الميلادي) يمكنهم القفز على رأي البنت محل الخطبة، وانفراد الأب بقرار تزويجها، لأنه الأدرى بمصلحتها وبمن يليق لها زوجا لأنها لا تحوز تجربته ولا رؤيته، ويكون لها القرار فقط حين تكون لها تجربة سابقة في الزواج فتؤهلها تجربتها تلك للاختيار الحسن، وبالتالي لا يمكن لأبيها أن يزوجها بغير إذنها، " قال أبو جعفر، البكر ذات الأب، لا تخرج من ولايته وإن عنست وينكحها بغير إذنها وعليه العمل"[955]، والقرار في تزويج البكر دون إذنها أقره العرف الطليطلي للأب فقط دون غيره من الأولياء، وهو يبين مدى السلطة الأبوية في المجتمع الطليطلي، وأنه يتحرز كثيرا في مسألة تزويج بناته، ويتخير لها الزوج المناسب على رأي الأب أولا.

[954] – ابن مغيث، المصدر السابق، ص 36.

[955] – ابن مغيث، المصدر السابق، ص 40.

4-5- استبراء الجواري.

قد يقع الخلاف غالبا في عمليات بيع الجواري لعدم أمانة البائع أو لجهله[956]، ففي حالة الخلاف بين طرفي العقد حول استبراء الجارية المبتاعة وضع المشرع الأندلسي آلية تعتمد على الثقة والأمانة بين الأسياد لمعالجة حالة الجارية المشكوك في استبرائها عن طريق وضعها عند أمين أو أمينة[957] يختاره طرفا العقد ويرضياه إلى حين ثبوت حملها أو حيضها ويسجل بذلك عقد استبراء جارية فيه "أشهد فلان أنه ابتاع من فلان جارية وأنهما تواضعاها مع ثمنها عند فلان لثقتهما به وأن فلانا الأمين أعلمهما بأن إستبراءها

---

[956] - " باعة العبيد والخدم خطبهم جليل ويأتي مفسدوهم بما لا يقتضيه الشرع ولا النفوس ولهم في شأنهم خدع ومكر يعاملون الناس بها، وينصبون بالسوق امرأة يسمونها الأمينة، توافق في النكر مذهبهم، وتشهد في استبراء الخدم بمقتضى مرادهم، ... وكذلك في إخفاء العيوب والترك للتعريف بكنهها حتى تمكن الحيلة فيها والتدليس بها، ويتوصل المفسدون بمشاركتها إلى ما لم يكونوا يقدرون عليه". ينظر: السقطي أبو عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي، آداب الحسبة، تح، ليفي بروفنسال وكولان، مطبعة إرنست لورو، باريس، 1934، ص- ص 47- 48.

[957] - سوق قرطبة للرقيق كان فيه محل لأمينة تحترف استبراء الجواري، مع إمكانية توافقها مع النخاسين ومشاركتهم في الحيل والتدليس، وقد ويلجأ القضاة والمتخاصمين للثقات منهن لكتابة وثيقة بشهادتها عن وضع المستبرأة، مع تسجيل الملاحظة المهمة التي أوردها السقطي أن في عصره كثير من المتبايعين للجواري لا يسعين في حكم الاستبراء منهن، وأكثره لجهل المشتري أو لتحيل النخاس " نجلاء سامي النبراوي، المرجع السابق، ص48.

توقف وإن ظهر بها حمل على ما أخبره من وثق به من النساء وأبرئ المبتاع من التمادي على صفقته لما ظهر من الحمل وبرئ كل واحد منهما من صاحبه وبرئ أمينه"[958].

إن اعترض المشتري عن عدم براءة الجارية المبتاعة وكان القصد من شرائها وطؤها واتخاذها أم ولد وعليه يكون حريصا على استبرائها، ومن الجواري من تتخذ للوطء والأولاد ويُنَصُ على ذلك في الوثائق ويُذكر بوضوح "إن كانتا من جواري الوطء اللاتي يصلحن للاتخاذ ذكرت أنهما مستبرأتان"[959]، وربما يلجأ لهذا الأمر من لم تنجب زوجته ويريد الأولاد أو يتخير أمهم وهذا غالبا من عادة الملوك والسلاطين وذوي الحال فيختارون أجمل الجواري لإنجاب أولياء العهد وإنَ كثرت هذه الحالة في الأندلس ربما ساعدت في زيادة عدد المولدين وتكوينهم لطبقة اجتماعية خاصة.

5-5- رعاية الرضع الأيتام.

عقد الاسترضاع يقدم حلولا للمشاكل الاجتماعية التي يمكن أن تنجر عن وفاة الأم عن رضيعها، وهو ما يبين أن للمرضعات دور اجتماعي في تربية اليتامى، كما أن عقود الاسترضاع مصدر للاسترزاق والدخل تساهم به المرأة المرضعة في إعالة عائلتها، ومن وثائق استئجار المرضعات ومن أمثلتها: "استأجر فلان ابن فلان الفلاني، فلانة بنت فلان الفلاني، لترضع له ولده أو محجوره فلانا، الذي سنه كذا إلى فطامه، عنده في داره ... بعد أن اختارت رضاعه، وإن اشترطت عليه نفقة نفسها وكسوتها جاز ذلك ...

---

[958] - ابن فتوح البونتي ت (462هـ/ 1069م)، الوثائق المجموعة، طبع منسوبا خطأ لعبد الواحد المراكشي، وثائق المرابطين والموحدين، تح، حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1997، ص 341.

[959] - نفسه، ص 352.

وإن اشترط عليها مع الإرضاع القيام بالصبي في تغذيته بالطعام والقيام على تربيته وتحميمه وغسل خرقه ودهنه وتكحيله ودق ريحانه وتنظيفه جاز "[960].

خاتمة

كثيرا ما يتداخل الفقه والمجتمع، ويعمل الفقيه والموثق على إيجاد الحلول وفقا للمقاربة الفقهية المالكية، فقد كان العرف وما جرى به العمل مما فعل في معالجة النوازل الاجتماعية، وهنا تميزت المادة العدلية في كتب فقه الوثائق وانطلاقا من هذه المادة ذات الخصوصية والنوعية، صار العمل على العقود والوثائق يشكل محاولة لاستنطاق نصوصها المحملة فقها وعرفا، واستخراج التاريخ من مسائلها التعاقدية، التي حررت لمعالجة الواقع اليومي المعاش وحيثياته التي يفرضها واقع الاجتماع البشري، أو ما يمكن الاصطلاح عليه بالحدث التاريخي الخفي وراء النص التعاقدي، الذي يسجل دون قصد ذهنية المجتمع وقيمه وحاجاته آفاته وحلولها وحتى المسكوت عنه، سواء لحفظ الحقوق أو لحل المشاكل التي تعترضه، بما يوحي بأن العقود تحفظ الشقين الإيجابي والسلبي من وقائع الاجتماع البشري بما يزيد من موثوقيتها، ويرفع من درجة صدقها وأمانتها التاريخية.

المصادر والمراجع.

1- أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي (ت 486هـ/1093م)، الإعلام بنوازل الأحكام المعروف بالأحكام الكبرى، تح، نورة محمد عبد العزيز التويجري، 1995، ج 1.

[960] – الفشتالي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الملك (ت 779هـ/1377م)، وثائق الفشتالي، تح، أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، 2015، ص 238.

2- ابن خلدون عبد الرحمن (ت 808هـ/1406م)، مقدمة ابن خلدون، ضبط، خليل شحادة، مر، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2001.

3- ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520هـ/ 1126م)، فتاوى ابن رشد، تح: المختار بن الطاهر التليلي، دار العرب الإسلامي، بيروت، 1987.

4- السقطي أبو عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي، آداب الحسبة، تح، ليفي بروفنسال وكولان، مطبعة إرنست لورو، باريس، 1934.

5- ابن سلمون الكناني أبو محمد عبد الله، العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، تع: محمد عبد الرحمن الشاغول، دار لآفاق العربية، القاهرة، 2011.

6- ابن عبدون محمد بن أحمد التجيبي (ت 527هـ/1133م)، رسالة في القضاء والحسبة، تح، ليفي بروفنسال، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1955.

7- ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح: ج.س. كولان و إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ج2.

8- ابن العطار محمد بن أحمد الأموي (ت 399هـ/1009)، كتاب الوثائق والسجلات، تح، ب. شالميتا و ف. كورينطي، المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، 1983.

9- الفشتالي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الملك (ت 779هـ/1377م)، وثائق الفشتالي، تح، أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، 2015.

10- المازوني أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي، قلادة التسجيلات والعقود وتصرف القاضي والشهود، مخ رقم ج 124 خ 252، خزانة الزاوية العثمانية، طولقة، الجزائر.

11- ابن مغيث الطليطلي (ت 459هـ/1067م)، المقنع في علم الشروط، وضع حواشيه، ضحى الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

12- الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي (ت 914هـ/1508م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1981.

المراجع

1- إبراهيم القادري بوتشيش، تاريخ الغرب الإسلامي – قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1994.

2- إبراهيم القادري بوتشيش، المهمشون في تاريخ الغرب الاسلامي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014.

3- أحمد عزاوي، رسائل موحدية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، 1995، ج 1.

4- الصحبي بن منصور، المرأة والعلاقات الزوجية بإفريقية في العصر الوسيط، مجمع الأطرش لنشر وتوزيع الكتاب المختص، تونس، 2018.

5- كمال السيد أبو مصطفى، "وثائق ابن العطار القرطبي أحد مصادر دراسة المجتمع الأندلسي في عصر الخلافة الأموية (القرن 4هـ/10م)"، أبحاث المؤتمر الدولي الحضارة الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الحضارة الإسلامية، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2020.

6- لويس سيكو دي لوثينا: وثائق عربية غرناطية من القرن (التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي)، حققه وقدم له وذيله بجامع مفردات مع ترجمة إلى الإسبانية، لويس سيكو دي لوثينا، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1961.

7- نجلاء سامي النبراوي، "الأجراء الرجال (عمالة الرجال الأحرار) في المغرب والأندلس -دراسة تاريخية وثائقية-"، بحث منشور على شبكة الألوكة بموافقة المؤلف، غير موافق للمطبوع.

8- نجلاء سامي النبراوي ، "مؤلفات الشروط الأندلسية مصدرا للتاريخ الاجتماعي"، أبحاث المؤتمر الدولي الحضارة الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الحضارة الإسلامية، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2020.

9- Javier Aguirre Sadaba Francisco, al-muqni fi ilm al-surut, (formulario notarial), Consejo superior de investigaciones cientificas,instituto de cooperacion con el mundo arabe, Madrid, 1994.

10- Furió Antonio, "Le crédit dans les registres notariaux de la région de valence au bas moyen âge", Mélanges de l'École française de Rome, Moyen-âge, tome 117, n°1, (2005).

11- Zomeño Amalia, "Notaries and their formulas: the legacies from the university library of Granada", from Al-andalus to Khurasan, leiden, boston, 2007.

جهود الفقهاء في محاصرة ظاهرة ادّعاء النسب الشريف من خلال مخطوط

" الإنصاف في القضاء بين النقيب و من انتسب إلى بيت النبوة من الأشراف"

لابن عبد السلام البيجري

الدكتور/ رضا بن النية

جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2

الملخص

عرف المشهد السياسي والديني للغرب الإسلامي منذ القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي تغيرات مفصلية أضحى على إثرها خطاب الشرف أحد الثوابت الرئيسة المحركة لأحداث هذه المرحلة، وهو ما انعكس رأسا على واقع فئة الأشراف التي ما لبث نجمها أن سطع وصارت تتمتع بامتيازات مادية ومعنوية كبيرة بعد فترة طويلة من الخمول والتخفي نتيجة ما تعرض له منتسبوها من الملاحقة والاضطهاد بعد زوال حكمهم.

وكدأب ما كان يصاحب انقراض الدول المتآكلة وقيام كيانات جديدة على أنقاضها من تصيّد فرص التموضع في الواقع الجديد، ظهرت فئة من المغامرين تسعى بشتى الوسائل إلى بلوغ المنزلة الروحية والمجتمعية التي أضحى يعيشها الشرفاء وهم الذين اصطلحت عليهم المصادر بالمتشرفة الذين ما لبثت دائرتهم أن اتسعت حتى عسُر التمييز بين الشريف والمشروف، فشكّل هذا الواقع آفة اجتماعية أرقت السلطة والفقهاء وعامة المجتمع على حد السواء.

ونروم من خلال هذه المداخلة إلى الحفر عن مغذيات بروز هذه الظاهرة وملاحقة عوامل تفشيها، مع السعي إلى مساءلة النصوص المرصودة لاسيما الفقهية منها لأجل استخراج الملامح الكبرى للخطاب الفقهي بشأن أساليب التعامل معها وآليات محاصرة تداعياتها على ضوء الطرح الذي قدمه ابن عبد السلام البيجري في مؤلفه الإنصاف.

الكلمات المفتاحية: الأشراف ـ النسب الشريف ـ الغرب الإسلامي ـ المخطوطات ـ الخطاب الفقهي.

Summary:
Since the eighth century AH / fourteenth century AD, the political and religious scene of the Islamic West has undergone significant changes, as a result of which the discourse of honor became one of the main constants driving the events of this stage. A long period of inactivity and concealment as a result of the persecution and persecution that its members were subjected to after the end of their rule.
Just like what was accompanied by the extinction of eroding states and the emergence of new entities on their ruins by hunting for positioning opportunities in the new reality, a class of adventurers appeared seeking by various means to reach the spiritual and societal status that the honorable people had come to live. It was even difficult to distinguish between the honorable and the dishonorable, and this reality constituted a social scourge that exhausted the authority, the jurists, and the general community alike.
Through this intervention, we seek to search for the nutrients for the emergence of this phenomenon and to inspect the factors for its spread, while seeking to question the texts, especially the jurisprudential ones, in order to extract the major features of the jurisprudential discourse regarding the methods of dealing with it and the mechanisms of besieging its repercussions in the light of the proposition presented by Ibn Abd al-Salam al-Bijri in his book Al-Insaf.
Keywords: Chorfas - Honorable lineage - the Islamic West - manuscripts - jurisprudential discourse.

مقدمة

من أبرز المتغيّرات التي شهدها الغرب الإسلامي بعد سقوط دولة الموحدين أن تنامي خطاب الشرف، لاسيما بعد ارتباطه بمسألة طلب الشرعية، في ظل احتدام الصراع بين القوى السياسية المحلية على الإرث الموحدي، مما أسهم في تعاظم منزلة فئة الأشراف التي ما لبثت أن تسنمت قمة الهرم الاجتماعي لهذه المرحلة، وأغدقت عليها سُلَط المنطقة بمختلف الإنعامات، وهو ما أغرى كثير من الناس والمغامرين، فسعوا بكل السبل من أجل الانخراط في زمرتهم، وادّعاء الانتساب إليهم، طلبا للرفعة والتمتع بالامتيازات التي كانت تتنعم بها هذه الفئة، وما انفك هذا السلوك أن تفشى بين الرعية واتسعت دائرة المنتحلين له، وزاده تعقيدا تساهل النّاس حكاما ومحكومين معه، حتى أضحى آفة مستفحلة يصعب التحكم فيها ومحاصرتها.

وإلى جانب السلطة شكّل الفقهاء إحدى أبرز الفئات التي تألمت لهذا الواقع أمام كثرة الشكاوى التي كانت ترفع إليهم بشأنه، وقد اختلفت أدوارهم من أجل محاصرة تمدّده، ما بين تقديم النُصح، وإبراز موقف الشرع من مسألة ادعاء النسب، ودعوة السلطة إلى الحزم مع المتعاطين لها، كما لم يفوتوا في هذا المجال فرصة وضع تآليف تُشرّح هذه الظاهرة، وتبرز مخاطرها، وتقترح خططا وآليات لمحاصرتها، على غرار كتاب "الإنصاف في القضاء بين النقيب ومن انتسب إلى بيت النبوة من الأشراف" لابن عبد السلام البيجري الذي اصطفيناه من أجل معالجة هذه الظاهرة ـ الآفة، ضمن جملة إشكاليات تمحورت حول: ما هي مضمرات انتشار هذه الظاهرة؟، ما الصور التي اتخذتها؟، ما موقف مؤسسة نقابة الأشراف منها؟، ما هي المعالم الكبرى التي انبنى عليها الخطاب الفقهي في مواجهتها على ضوء تصور البيجري؟

أولا ـ مضمرات انتشار الظاهرة / آفة ادّعاء النسب الشريف:

تمتد جدور ظاهرة ادّعاء النسب إلى البيت النبوي إلى القرون الأولى من ظهور الإسلام، ودون إغفال للأبعاد المادية والمعنوية في بروزها، غير أنّ أكثر ارتباطها في هذه

المرحلة اقترن بالدواعي السياسية والتنافس على الشرعية من أجل حكم العالم الإسلامي، بيد أنه مع تقدم الزمن وتفرق آل البيت في مختلف الأصقاع واختلاطهم بأهالي المناطق التي استقروا بها عسّر من ضبط فروعهم وملاحقة المنتسبين إليهم.

وهو شأن الغرب الإسلامي الذي كان ضغط الخصوم والأعداء السبب الرئيس في دخولهم فرق من الأشراف إلى المنطقة، سواء تحت ملاحقة خصوم الداخل على غرار ما حصل مع الأدارسة والسليمانيين الذين لجأوا إليها بعد انهزامهم في موقعة فخ سنة 169 هـ/ 785 م[961]، والحسينيين الذين فروا إليها للتخلص من المراقبة الشديدة للعباسيين عليهم، حتى تمكنوا من إنشاء الدولة الفاطمية سنة 296 هـ/ 909 م[962]، أو من قبل أعداء الخارج الذين اضطروهم إلى الهجرة في جملة المسلمين من صيقيلة ثمّ الأندلس بعد نهاية الحكم الإسلامي بهما[963].

ولعل المميز للوجود الشريفي في هذا المجال أنه ارتبط في البداية بدخول عناصر من آل البيت تسعى إلى الحصول على تأييد العنصر المحلي في صراعهم مع الخلافة بالمشرق، وهو ما مكنهم من إنشاء كيانات سياسية في المنطقة كدولة الأدارسة بالمغرب الأقصى، والإمارات السليمانية بالمغرب الأوسط، والدولة الفاطمية التي شملها سلطانها معظم بلاد المغرب، بيد أنّ نجم الأشراف ما لبث أن أفل بعد انتقال الأخيرة إلى المشرق، وانقراض الحكم الإدريسي وما أعقبه من ملاحقات للأشراف حتى اضطروا إلى الهجرة والتخفي بين الناس، فذهبت بذلك ريحهم، وانتقلوا على إثرها من طور ممارسة السلطة

---

[961] الرازي أحمد بن سهل، أخبار فخ و يحي بن عبد الله، تحقيق: عبد الرقيب مطهر حجر، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة ، 2000، ص 125

[962] النعمان بن محمد بن منصور القاضي، **رسالة افتتاح الدعوة**، ط2، الشركة التونسية للتوزيع بتونس وديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر، 1986، ص 32 ما بعدها

[963] المقري أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني، **زهرة الأخبار في تعريف أنساب آل بيت النبي المختار**، ط1، المطبعة الجديدة، فاس،1928، ص 68

إلى مرحلة التموضع الاجتماعي على حد وصف الطاهر بونابي[964]، واستمر هذا الوضع حتى نهاية العهد الموحدي، وبعده ستشهد الساحة السياسية والدينية في الغرب الإسلامي تغيرات متلاحقة توجت بإعادة الاعتبار لخطاب الشرف الذي أضحى أحد ثوابت التي رسمت مسار التطور السياسي للمنطقة خلال هذه المرحلة، وهو ما ترتب عنه تسنم هذه الفئة لقمة الهرم الاجتماعي؛ إذ زيادة على رمزية انتساب الأشراف إلى البيت النبوي وما ينجم عنه من رفعة وعلو منزلة، فقد تمتعوا بجملة امتيازات معنوية ومادية، وهو ما أغرى المتسلقة الذين سعوا بمختلف السبل من أجل اندراج في سلكهم وبلوغ مرتبتهم، وقد اصطلح على هؤلاء في بعض المصادر بـ" المتشرفة"[965] انطلاقا من ادعائهم النسب الشريف، الذي ما لبث مؤشره أن تزايد خلال هذه المرحلة وتنوعت مظاهره وصوره تحت تأثير مجموعة من المعطيات، أبرزها:

- الفراغ الروحي الذي ميّز مجتمع هذه المرحلة، إذ بالرغم من وجود نصوص شرعية تبرز موقف الإسلام من مسألة ادعاء المرء الانتساب إلى غير أهله وقومه، مثلما نستشفه من نصوص بعض الأحاديث النبوية على غرار قوله صلى الله عليه وسلم " ليس من رجل ادّعى لغير أبيه و هو يعلمه إلا كفر ، و من ادّعى قوما ليس له فيهم نسب فليتبوأ مقعده من النار"[966]، وقوله صلى الله عليه وسلم في موضع آخر " ومن ادّعى إلى غير أبيه، أو انتمى

---

[964] **خطاب الشرف في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط – مقاربة في مستوياته ضمن نص النوازل و المناقب و التاريخ** ، ضمن كتاب: المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل، ط1، منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة المغرب الإسلامي، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، 2011، ص 91 – 92

[965] الزياني أبو القاسم، **تحفة الحادي المطرب في رفع نسب شرفاء المغرب**، تحقيق: رشيد الزاوية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2008، ص 88

[966] رواه أبو ذر الغفاري، أنظره في: فتح الباري، كتاب المناقب: باب مناقب قريش، حديث رقم 3508، 6/ 623، وقال الإمام أبو حجر العسقلاني في شرحه أنّ " **ظاهر اللفظ غير مراد، وإنما المقصود منه كفر النعمة من باب التغليظ، والزجر لفاعل ذلك**".

إلى غير مواليه ، فعليه لعنة الله التابعة إلى يوم القيامة "[967]، إلاّ أنّ ذلك لم يكبح جماح طالبي الاندساس في الدوحة النبوية.

- التقادم الزمني؛ إذ أن البحث في ظاهرة تمتد أصولها إلى سبعة قرون خالية على الأقل، تشابكت فيها الأنساب واختلطت الفروع، وتفرق فيها الأشراف في كافة أنحاء العالم الإسلامي، عقد من مهمّة تمييز الشرفاء من المشروفين، وهو ما نبّه إليه العديد من العلماء.[968]
- أنّ طريقة توثيق النسب الشريف المستندة إلى شهادة السماع قد فتحت الباب أمام كثير من المتشرفة من أجل التسلل إلى دواخل هذه الفئة، مستثمرة في بعض الفجوات التي تتخلل رسوم هذا النوع من الشهادات على ما سنأتي عليه لاحقا.
- وجود مشقة في تحقيق أنساب بعض أدعياء النسب الشريف لبُعد أوطانهم عن المناطق التي أعلنوا بها شرفهم، وأمام تعذر الحسم في الأمر يتم اعتماد قاعدة أن الناس مؤتمنون في أنسابهم بما حازوا[969]، مما يتيح فرص أكبر للأدعياء لتجسيد مخططاتهم.
- الفساد الأخلاقي لاسيما ما تعلق بتفشي شهادة الزور وقبول الرشوة في مقابلها التي بدأت بالعامّة التي تورطت فيها بأثمان بخسة، ثمّ انتقلت تدريجيا مع نهاية العصر الوسيط وبالأخص في الفترة الحديثة إلى المتولي لخطة النقابة أو المسؤول عن إصدار رسوم الشرف[970].

---

[967] رواه أبو أمامة الباهلي ، أنظره في : سنن الترميذي، كتاب الوصايا: باب 5، حديث رقم: 2120، 4/ 434

[968] الونشريسي أحمد بن يحي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب** ، تحقيق : محمد حجي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، 2/ 548

[969] البيجري، المصدر السابق، و.53.ظ

[970] الزياني، المصدر السابق، ص 93

- الامتيازات المادية والمعنوية التي تمتعت بها فئة الأشراف لاسيما منذ القرن 8 هـ/ 14م، وهو ما شكّل مغرىً حفز كثير من المتشرفة على المغامرة بمحاولة التسلل إلى دائرتهم بشتى الأساليب[971].
- التساهل المجتمعي والسلطوي مع فئة الأدعياء، والاقتصار في التحقق من دعاويهم على البسيط من الحجج[972]، فاتسع بذلك طالبوا هذا المقام واتسعت دائرتهم.
- يربط البيجري[973] أحد أسباب تفشي هذه الظاهرة بالأشراف أنفسهم، من خلال عدم التزامهم بأبرز واجباتهم التي تنص على ضرورة التفتيش والتحقيق عن النسب الشريف، والدب عنه من أي سعي للاندراج ضمنه من قبل المتشرفة والدخلاء.
- تكاثر الخلايا النائمة لفئة المتشرفة وتزايد أعداد المدعين الذين عادة ما يستغلون فترات تراجع سلطة الدولة وضعف رقابتها، من أجل تجديد طموحاتها الشريفية، والسعي إلى الحصول على رسوم تثبت صحة انتسابهم إلى آل البيت[974].

وباستثناء مسألة الشرف من جهة الأم التي لقيت صدى مجتمعيا كبيرا خلال القرنين 8 – 9 هـ/ 14 – 15 م فإنّ مرحلة العصر الوسيط وبالرغم من المسار التصاعدي لهذه الظاهرة خلالها، إلاّ أنها لا ترقى إلى المستوى التصاعدي السريع الذي عرفته خلال المرحلة التالية، حتى وصل الأمر في المغرب الأقصى مثلا أنّ الجباة عجزوا عن تحصيل الضرائب من النّاس، وعبر بعضهم عن هذا الواقع قائلا "لم يبق معنا من يعطيها كلها رجعت أشراف، بنو عمنا يرثوننا ونرثهم تشرّفوا علينا"[975]، وهو ما ينم عن العمق المجتمعي الذي بلغته هذه الآفة التي أخذت أشكالا متنوعة منها: الصحبة ـ العشرة ـ المصاهرة

---

[971] القبلي محمد، **مراجعة حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط – مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين–**، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1987، ص 101

[972] البيجري، المصدر السابق، و.28.و

[973] البيجري، المصدر السابق، و.25.ظ

[974] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[975] الزياني ، المصدر السابق ، ص / 92

ـ اشتراء الذمم ـ الوضع والتزوير ـ الغلبة والقوة ...[976]

ثانيا ـ المواقف من انتشار آفة التشرّف:

من الطبيعي أن تنجم عن التفشي المطرد لظاهرة ادّعاء النسب الشريف بالغرب الإسلامي ردود فعل مستنكرة لهذا الواقع، وعلى الرغم من تنوع صور الشجب وتباين وسائل التعبير عنها، إلاّ أنّها تتفق على خطورة تداعياتها المجتمعية وضرورة العمل على محاصرتها والحد من امتدادها.

1. موقف العامّة:

تغلب على نظرة العامة تجاه فئة الأشراف مشاعر التعظيم والتقدير تماهيا مع الخطاب الديني الذي يحث على وجوب توقير منتسبيها واحترام جنابهم، إلاّ أنّ ذلك لم يمنع لفيفا منها تحت بعض المسببات التي تم بسطها آنفا من التورط في انتشار بعض أشكال ادّعاء النسب الشريف، على غرار شهادة الزور والاستسلام لإغراءات الأدعياء ولو بأبخس الأثمان[977]، بيد أنّ ذلك لم يشكل سلوكا عاما، ذلك أنّ قطاعا من أفرادها حرص على الاستفسار عن أحكام بعض النوازل العارضة التي رفعوها إلى الفقهاء بهذا الشأن وبخاصة ما تعلق بكيفية التمييز بين الشريف والدعي، وبمعرفة الحكم الشرعي للطعن في النسب الشريف للمرء المتمسك به[978].

2. السلطة:

---

[976] ابن قنفد أبو العباس أحمد بن علي بن حسن القسنطيني، **تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد**، دار الكتب القومية المصرية، رقم 2130 تاريخ، و. 20.ظ

[977] ابن قنفد، المصدر السابق، و. 20.ظ

[978] أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي، **جامع مسائل الأحكام لما نزل بالمفتين من القضايا والأحكام**، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، 2002، 5 / 333، 337 – 338 ، المازوني أبو زكرياء يحي بن موسى بن عيسى المغيلي، **الدرر المكنونة في نوازل مازونة**، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009، 4/ 283، 303 – 305، 308

على منوال العامّة جُبل حكام الغرب الإسلامي على الإحسان إلى الأشراف وإكرامهم، ومراعاة حقوقهم المادية والمعنوية، لاسيما في ظل تأكيد الفقهاء على أن ذلك يبارك سلطانهم ويزيد من امتداد أيام دولهم[979]، وعلى الرغم من المكتسبات السياسية والمجتمعية المحققة على ضوء هذا التوجّه، غير أنّ ذلك قابله تنامٍ في عدد المتشرفة بصورة أثقلت كاهل السلطة في ظل ارتفاع أعباء الاعتناء بهذه الفئة، وهو ما جعل بعضهم يهرع إلى محاولة إحصاء صرحاء النسب الشريف وتنقية دائرتهم من الأدعياء والمنتسبين إليها من غير وجه حق، ومن المحاولات التي تستحضرنا في هذا الإحصاء العام الذي قام به أبو الحسن المريني[980]، وإحصاء أشراف إفريقية الذي عمد إليه السلطان أبو فارس الحفصي[981].

3. نقابة الأشراف:

يجعلها الماوردي[982] من الولايات السلطانية، ويتولاها النقيب أو المزوار الذي تعطى الأولوية في انتقائه لأن يكون من رؤوس الشرفاء وفضلائهم، فإن عُدم جاز أن يديرها غيرهم من ذوي الفضل والعلم والصلاح، والمميّز لواقع هذه الولاية في الغرب الإسلامي أنّ حضورها تأرجح بين الحضور الشكلي أو العمل تحت المظلة المباشرة

---

[979] ابن السكاك محمد بن أبي غالب بن أحمد المكناسي ، **نصح ملوك الإسلام بالتعريف بما يجب عليهم في حقوق آل البيت الكرام عليهم أفضل الصلاة و السلام**، طبعة حجرية، المطبعة الجديدة، فاس، 1898، ص 17

[980] ابن مرزوق أبو عبد الله محمد بن أحمد العجيسي، **المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن**، تحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 161

[981] روبار برانشفيك، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى القرن 15 م**، ترجمة: حمادي الساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، 2/ 325

[982] الماوردي أبو الحسن علي بن محمد البصري **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط1، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، 1989، ص 126

للسلطة[983]، بل إنّ المصادر في أحايين كثيرة تغيّب حضورها بالجملة، على الرغم من كثرة المسائل والقضايا التي تستدعي تدخلها، لاسيما في فترة ما بعد العهد الموحدي وهو شأن نقابة الأشراف الزيانيين[984].

ولعل الذي يهمّنا في هذا المقام من أمر نقابة الأشراف هو موقفها من مسألة ادّعاء النسب الشريف الذي يدخل أصلا في صلب مهامها، حيث يتولى النقيب "حفظ أنسابهم ـ الأشراف ـ من الداخل فيها وليس منها، أو خارج عنها وهو منها، فيلزمه ـ النقيب ـ حفظ الخارج منها كما يلزمه حفظ الداخل فيها ليكون النسب محفوظا على صحته معزوا إلى جهته"[985]، غير أنّه بالرغم من جهودهم في ضبط أنساب الأشراف الذين تحت ولايتهم وحصرهم في ديوان يجمعهم[986]، إلاّ أنّ كثرة الأدعياء، وتنوع مناوراتهم، وتعذر توثيق بعض الحالات عسّر من مهامهم وأخرج الأمر عن سيطرتهم في أوقات كثيرة، ويزداد الأمر تعقيدا في أزمنة ضعف السلطة التي يزيد مؤشر ادّعاء الشرف خلالها.

كما يجب التنويه إلى نقطة أخرى غاية في الأهمية تكمن في تفشي ظاهرة دفع الرشى إلى بعض النقباء ـ لاسيما في الفترة المتأخرة ـ من أجل تسجيل رسوم الشرف لأدعياء من خارج سلك الشرف سواء اصطناعا أو شراء أو تزويرا، والتساهل في توثيق صحة انتسابهم إلى الدوحة النبوية، وهو الأمر الذي أضحى لافتا مما جعل بعض الفقهاء والمدونين يصرخون بضرورة وضع حد له قبل أن يتميع الأمر برمته[987].

---

[983] **النوازل الفقهية والمجتمع – أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (6 – 9 هـ / 12 – 15 م)** – ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية لجامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 1999، ص 229

[984] رضا بن النية، **أشراف المغرب الأوسط خلال العصر الزياني**، أطروحة الدكتوراه، جامعة عبد الحميد مهري ـ قسنطينة2، 2018 – 2019 ، 1/ 318

[985] الماوردي، المصدر السابق، ص 126

[986] الزياني، المصدر السابق، ص 89

[987] المصدر نفسها، الصفحة نفسها.

4. الفقهاء:

لئن كانت المسؤولية المباشرة لمواجهة ظاهرة / آفة ادّعاء النسب الشريف تقع في المقام الأوّل على السلطة من جهة التحرك وتنفيذ ما يستلزمه ذلك من إجراءات، فإنّ مهمة التوجيه وإبراز موقف الشرع من المسألة وتحديد الأطر التي يواجَه بها المتشرفة منوطة بفئة الفقهاء، التي كانت أكثر الأطراف استشعارا لمخاطر انتشار هذه الآفة، وما يزيد من قيمة دور هذه الفئة أنّ معظم هموم وانشغالات الأطراف السابقة كانت تنقل إليها من أجل معرفة أحكامها والقواعد الشرعية في التعاطي معها.

ويظهر من خلال النصوص المصدرية التي نتوافر عليها أنّ تحرك فقهاء الغرب الإسلامي لمحاصرة تداعيات هذه الآفة تمّ على صعيدين، هما:

أ ــ إصدار الفتاوى:

من أبرز المؤشرات التي تدلل على تفشي ظاهرة ادّعاء النسب الشريف تعدّد المسائل والقضايا المرفوعة إلى الفقهاء بشأنها، التي يظهر من خلال القراءة الأولية لها أنّها تميزت بالتنوع، والتزايد التدريجي لمؤشرها كلما تقدمنا زمنيا نحو العصر الحديث (فترة الذروة)، إلى جانب شمولها لكافة أقطار الغرب الإسلامي وإن بدرجات متفاوتة.

وليس غرضنا في هذا المقام هو تقصي القضايا المطروحة بين يدي الفقهاء في كمها وتطور مؤشرها، بقدر ما أننا نسعى إلى إبراز المعالم الكبرى للخطاب الفقهي في معالجة ظاهرة التشرّف والآليات التي يطرحها في مواجهتها والحد من مخاطرها[988]، وبناء على ما اتيح لنا تحصيله من معطيات مصدرية، يمكن أن نحصر هذه المعالم في المحاور التالية:

- وضع المسألة في إطارها الشرعي، وإيضاح حكمها معززا بالقرائن القرآنية والحديثية التي استند إليها الفقهاء في بيان الموقف منها، إذ أجمعوا على حرمة ادّعاء النسب الشريف

[988] لم ينحصر دور الفقهاء ضمن هذه القضية في الرد على المسائل التي كانت تردهم، بل إنّهم كانوا يستغلون بعض المناسبات التي قادهم فيها النقاش إليها فيبرزون مواقفهم منها حتى ولو يسالوا عنها.

ووجوب التصدي له، كما حرصوا على التنبيه إلى مخاطر الإقدام عليه المفضي إلى غضب الله عز وجل واللعنة يوم القيامة[989].

- أدرج الفقهاء جناية ادّعاء النسب الشريف في خانة انتهاك حرمة النبي صلى الله عليه وسلم، ومع اجماعهم على حرمة هذا السلوك، بيد أنّهم اختلفوا على نوعية العقوبة الواجب تسليطها على منتحليها، بين الاستتابة، والحبس الطويل، والضرب المبرح، والتشهير به بين النّاس[990].
- ولئن تُرك اختيار طبيعة العقوبة التي تُنزل بالمتشرفة إلى تقدير السلطة والأجهزة الوصية على التنفيذ بحسب درجة الجرم المرتكب، فإنّ في ذلك لفت من الفقهاء لأنظار السلطة إلى هؤلاء المتسلقة، ودعوة منهم لها من أجل التحرك و الضرب بيد من حديد لمحاصرة تفشيها ومنع تمددها.
- لم يفوت الفقهاء الفرصة كلما سمحت لهم الظروف من أجل الاستنكار الشديد لتنامي مؤشر التجرؤ على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وادّعاء الانتساب إلى عترته، بل إنّ الأمر تعداه إلى حد سبّهم والانتقاص من قدرهم[991]، وأعظم من ذلك أن يبلغ الأمر حتى إلى شتم الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يولج صاحبه في زمرة الكفرة[992]، وهو جعل الأصوات تتعالى من أجل التحرك العاجل لإصلاح هذا الفساد الأخلاقي الذي نشأ عن التساهل الذي عوملت به (الآفة)من قبل السلطة والعلماء والعامة، وما لبث هذا الفساد أن تسلل حتى إلى داخل المؤسسة التي ترعى مصالح هذه الفئة (نقابة الأشراف)[993].

---

[989] رضا بن النية، المرجع السابق، 1/ 227

[990] الضرير أبو عبد الله محمد المراكشي، **إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم**، تحقيق: مريم لحلو، مطبعة الشرق، وجدة، 2006، ص 85

[991] الونشريسي، المصدر السابق، 2 / 392 - 394

[992] البرزلي، المصدر السابق، 5/ 370 – 371، 378

[993] الزياني، المصدر السابق، ص 89

- أسهم الفقهاء بفتاويهم ودعاواتهم من خلالها في دفع السلطة المثقلة بالأعباء المتزايدة من جراء الاتساع المتنامي للمنتسبين إلى سلك الأشراف، إلى القيام بعملية الإحصاء والغربلة من أجل تطهيره من المندسين والدخلاء.

ب ــ وضع التآليف:

لم يكتف بعض العلماء بإبداء موقفهم من مسألة ادّعاء النسب الشريف عبر إجابتهم على المسائل التي وردت إليهم، بل خصوها بتآليف وتقييدات مطولة بسطوا فيها صورا من هذه الافتراءات، وقد أخذت أشكالا ثلاثة، هي:

- مؤلفات متعلقة بالأنساب أو أخبار آل البيت، حيث تضمنت أجزاءً خاصة بمراتبهم، ونبّهت إلى بعض من انتسب إليهم زورا، أو من واطَأ اسمهم ولكنه ليس منهم، ومن أمثلتها كتاب نصح ملوك الاسلام لابن السكاك المكناسي[994]، وتحفة الحادي المطرب في رفع نسب شرفاء المغرب[995].
- المؤلفات التي وضعت في مسألة الشرف من جهة الأم بين الثبوت والافتراء، والتي مال بعض العلماء إلى كونها ادّعاء لا يدخل المتمسك بنسبتها في زمرة الشرفاء، ومنهم ابن قنفذ القسنطيني صاحب "تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد"[996] المؤيد لفتوى ابن عبد الرفيع التونسي حول "عدم ثبوت الشرف من الأم"[997].
- مؤلفات وضعت لتشريح ظاهرة ادّعاء النسب الشريف من خلال نقل صور عنها، وبيان الحدود الشرعية في التعاطي معها ومحاصرة انتشارها، ولعل أشهرها التأليف الذي نحن بصدد دراسته.

ثالثا ــ مخطوط الإنصاف والرؤية الفقهية لمواجهة التشرّف:

---

[994] نصح ملوك الإسلام، ص 20

[995] الزياني، ص 90

[996] و.3.و

[997] البرزلي، المصدر السابق، 5/ 333 - 336

1 ــ البيانات التعريفية بالمخطوط:

حمل المخطوط الذي بين أيدينا عنوان "الإنصاف في القضاء بين النقيب وبين من انتسب إلى بيت النبوة من الأشراف"، وقد عثرنا[998] على النسخة التي اعتمدناها في هذا العمل ضمن مكتنزات الخزانة الحسنية بالرباط، مفهرس تحت رقم 10994، ويشتمل على 75 ورقة، ونسخ بخط مغربي جيد، وقد أعطاه الاعتناء بتأطير الأوراق، واستخدام الألوان في العناوين وتغليظها، علاوة على تمييز أسماء الجلالة، واسم النبي صلى الله عليه وسلم، والكلمة الأولى من مواضع الانتقال بين الأفكار والشواهد، صورة مميزة عما اعتدناه في متون مختلف المخطوطات المتعاطى معها، مما يرجّح أنّه نسخة أصلية، لاسيما أنّ وضعه تمّ بطلب من نقيب شرفاء الدولة، وأن المؤلف لم يغب عن نيته أنّ في منجزه هذا تبرك بآل البيت وخدمة لجنابهم الطاهر، ولا شكّ أنّه سيهدي نسخة منه إلى ولي نعمته، مما يقتضي منه أن يخرّجها على صورة تليق بمقامه

2 ــ ترجمة المؤلّف:

ينحدر محمد بن عبد السلام البيجري من حاضرة مكناسة، وينتمي إلى أسرة علمية معروفة فيها، تلقى تعليمه على جملة من المشايخ يتقدمهم والده أبو محمد عبد السلام، وأبو عبد الله محمد المكاري الرباطي، ذاع صيته في العقيدة والفقه والأدب و"له مشاركة عامة في المعقول والمنقول"[999]، ثمّ تصدى للتدريس وأبان فيه عن حذاقة ومهارة استقطبت الطلبة إليه، ومن أشهر من تخرج على يديه ولده محمد الفقيه الأديب المتوفى عام 1205 هـ/ 1790م[1000].

---

[998] لا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان للدكتور عبد الخليل قريان الذي تكبد عناء ايصال هذا المخطوط من الرباط وإيصاله حتى منزلي، فجزاه الله عني خير الجزاء.

[999] ابن زيدان عبد الرحمن بن محمد السجلماسي، إعلام النّاس بجمال حاضرة مكناس، تحقيق: علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2008، 4/ 160

[1000] لمزيد من التفاصيل حول شخصية الفقيه المكناسي محمد بن محمد بن عبد السلام البيجري، وصور من شعره ومساهماته العلمية، انظر: المصدر نفسه، 4/ 169 – 173

وقد كان المترجم له مقربا من القصر، وتولى لسلطة عصره عدة خطط ووظائف، فقد عيّنه السلطان عبد الله بن إسماعيل العلوي (ت 1171 – 1757 م) قاضيا لحضرته سنة 1149 هـ/1736م بعد عزله لسلفه أبي القاسم العميري[1001]، ثمّ تولى في فترة لاحقة إمامة القصبة الإسماعيلية وخطابتها، وقد وقف ابن زيدان[1002] على نماذج من خطبه يرجع تاريخها إلى عام 1158 هـ/ 1745 م، قبل أن تفيه المنية سنة 1169 هـ/ 1755 م.

وعلى الرغم من إشارة المصادر إلى تعدّد آثاره العلمية إلاّ أنّ أكثرها شهرة هو تأليف "فتح الرحمان لأقفال أم البرهان"، وهو شرح لعقيدة أم البراهين لمحمد بن يوسف السنوسي (ت895 هـ/ 1489 م)، وقد حققه الباحث عبد الباسط الحرشي ضمن أطروحة دكتوراه بتاريخ 10/13/ 2022 في كلية أصول الدين التابعة لجامعة عبد المالك السعدي ـ تطوان[1003].

3 ــ سبب التأليف وصلته بآفة ادّعاء النسب الشريف:

يمكن أن نصنّف دواعي تأليف المخطوط الذي بين أيدينا إلى نوعين، أسباب غير مباشرة حاول من خلالها المؤلف أن يبرز مآثر سلطان عصره عبد الله بن إسماعيل، عبر إظهار " جملة مختصرة من ذكر بعض سيرته الحسنة، ومناقبه المنيفة المستحسنة"[1004]، ولعل أكثرها ارتباطا بموضوع بحثنا ما تعلق بـ "... تعظيم السادات الشرفاء ... والاعتناء بهم في جميع أمورهم، وقضاء أوطارهم وشؤونهم، حتى لقد وفدوا عليه من مشارق الأرض ومغاربها"[1005]، وقد جعل البيجري هذه المكرمة أحد أبرز العوامل التي أطالت مدة حكم ولي أمره على

[1001] المصدر نفسه، 4/ 160

[1002] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[1003] كما أشارت المصادر إلى بعض الأشعار التي نظمها. انظر بشأنها: ابن زيدان، المصدر السابق، 4/ 161 – 162

[1004] الإنصاف، و . 2. ظ

[1005] المصدر نفسه، و. 6 .ظ

ما نبّه إليه ابن السكاك في مؤلفه نصح ملوك الإسلام[1006].

أما السبب المباشر في وضع هذا التأليف فيربطه البيجري بتفشي ظاهرة ادّعاء النسب الشريف، حيث استغل كثير من النّاس فرصة إحسان السلطان إلى الشرفاء واعتنائه بمصالحهم المادية والمعنوية، وتعظيمه لجنابهم الطاهر، فحاولوا التسلل إلى زمرتهم والاندراج في سلكهم بشتى الأساليب " فكثرت قضايا دعوى الشرف من النّاس، وأطلعه الله بنور بصيرته أنّهم يريدون تحصيل ذلك بالاختلاق..."[1007]، وأمام خطورة الوضع واستشراء آفة التشرّف اضطر السلطان إلى تفعيل آلية التحقيق في الأنساب الشريفة بهدف حماية الأقحاح منهم من الاختلاط بالأدعياء وطالبي الانتساب إلى عترتهم، فقام بتعيين أحد أعلام الشرفاء[1008] الموسومين بالعفاف والإنصاف وسداد الرأي من أجل أن يتولى هذه المهمّة، وأمام كثرة مسائل الشرف التي طرحت على الأخير، وحرصه على أن يسترشد بهدي الشرع أثناء نظره فيها وفصله في دعواها، طلب من المؤلف أن يضع له كتابا يكون له دليلا ومنهاجا يستغني به عن غيره، فألّف له الكتاب محل المعالجة[1009].

ومما تحسن الإشارة إليه في هذا الموضع أنّه بالرغم من أنّ المؤلّف هو من أهل القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، إلاّ أنّ الذي جعلنا نصطفيه كأنموذج لبحثنا هذا، إلى جانب كونه يعالج ظاهرة تمتد جذورها إلى أواسط العصر الوسيط، وتتشابه في صورها وأساليبها، أنّه اعتمد في إبراز وجهة نظره، وبناء تصوره للمنهج الذي ينظر به النقيب في القضايا التي رُفعت إليه على اجتهادات وفتاوى علماء الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط من مثل ابن رشد، وابن فرحون، وابن عرفة، وابن السكاك، والبرزلي، والونشريسي، التي أصدروها انطلاقا من نوازل جرت في أعصرهم أو قريبا منها.

[1006] ابن السكاك، المصدر السابق، ص 18

[1007] الإنصاف، و. 10.و

[1008] لم يشر البيجري إلى اسمه.

[1009] المصدر نفسه، و. 10 .و – و. 10 .ظ

4 ـ مضمون التأليف:

يظهر من خلال قراءة متن هذا التأليف أنّ صاحبه قد حاول منذ البداية أن يكون ممنهجا في تصوره، ليس فقط من حيث حرصه على التنبيه ضمن صدر مقدمته إلى الهيكل البنائي الذي اعتمده في تقسيمه له، الذي اشتمل على مقدمة وثمانية أبواب، ثمّ ذيله بخاتمة، بل حتى من خلال اعتنائه بإيراد تفاصيل توضيحية لأسباب اختياراته، وتبيان الغاية منها بعد عرض المطالب، التي رأى تسبيقها ببعض التفريعات التمهيدية والتدرجية حتى يتيسر للذي وضع له الكتاب أو للذين هم على شاكلته، بل ولعموم المطلعين، فهمه.

وليس مقصدنا في هذا المقام هو تقديم قراءة وافية لمتن المخطوط الذي قد يخرج بنا عن غايتنا من خط هذا العمل، ولهذا فإننا سنكتفي بإيراد المضمون العام الذي اشتمل عليه هذا المخطوط، وتيسيرا لذلك صنفنا مادته ضمن جدول توضيحي على النحو الآتي:

الباب	العنوان	الفصل	العنوان	الورقة
مقدمة	في البحث عن النسبة الشريفة.	الأوّل	المقام الأول: هل يسوغ ذلك شرعا؟ المقام الثاني: هل نظر النقيب يقتصر على من رفع أمره، أم يتعداه إلى من لم يرفعه أيضا؟	و3. ظ – و5.و
		الثاني	على فرض أن البحث يسوغ شرعا فهل يترك ذلك إلى مفسدة تلحق من سقطت دعوى تلك النسبة من امتهانه وتكليفه المغارم وانتظامه في سلك العوام في جميع الأشياء.	و5ظ – و6ظ
	الأشياء التي	الأوّل	الإقرار.	و7 و – و8ظ

الأوّل	تثبت بها الحقوق.	الثاني	الشهادات.	و8ظ – و 11 و
الثاني	الكلام على شهادة السماع.	الأول	مراتبها وما تفيد كل مرتبة.	و 11 ظ- و16 و
		الثاني	محلها.	و17و – و18ظ
		الثالث	في الاكتفاء فيها بعدلين.	و19و – 20ظ
الثالث	دليل إثبات الأنساب عموما بشهادة السماع.	/	/	و20ظ – و22ظ
الرابع	إثبات النسب الشريف خصوصا بشهادة السماع.	الأول	كيفيتها (سبقه المؤلف بمقدمة وتنبيه)	و20ظ – و22ظ
		الثاني	في بيان ما يُكتفى به من مراتبها الثلاث.	و20ظ – و22ظ
		الثالث	في حكمها في النسب الشريف ...	و22ظ – و24ظ
الخامس	الشروط التي لابد منها في شهادة السماع.	الأول	كون السماع فاشيا على أهل العدل وغيرهم.	و24ظ – و25و
		الثاني	عدم تسمية المسموع منهم.	و26ظ – و28ظ
		الثالث	الأداء على الشهادة إذا كانوا لفيفا أو شهودا حاضرين، أو الرفع عن الخطوط إذا كانوا عدولا غُيَّبا أو أمواتا.	و28ظ – و31ظ

		الرابع	سلامة الشهادة من قادح أو معارضة.	و31ظ – و36و
السادس	مواقع القضاء بشهادة السماع في النسب، وفي الطعن فيه، وفي غير ذلك.	الأول	تجريح شهودها.	و36ظ – و40ظ
		الثاني	ترجيح ما يقابلها عليها.	و40ظ – و43ظ
		الثالث	تكذيبها بإقرار المستظهر بها، وبتعارض الشهادتين فيما بينهما.	و43ظ – و47و
السابع	الأمور التي لا تفيد الشرف.	الأول	عقود الأشرية والمعاملات.	و47ظ – و48ظ
		الثاني	ظهائر الملوك المتضمنة التحلية بالشرف.	و48ظ – و52ظ
		الثالث	شجرة شرف تضمنت شرف متمسك بها من غير شهرة صاحبها بذلك.	و53و – و56ظ
		الرابع	مجرد الدعوى.	و56ظ – و58و
الثامن	باب جامع لأمور متفرقة	الأول	في قول الفقهاء النّاس مصدقون في أنسابهم ما عدا الشرف.	و58و – و60ظ
		الثاني	من لم يثبت نسبه شرعا مع التمكن من إثباته على فرض صحته، هل يشاع أمره ويداع، أو يؤدب أم لا؟	و60ظ – و61ظ
		الثالث	هل يستند النقيب لعلمه في التعديل والتجريح كالقاضي أم لا؟	و21ظ – و63و
الخاتمة	في وجوب مراعاة أهل البيت الشريف وعدم تنقيصهم على أية حالة كانوا، وعدم امتهانهم بانتظامهم في سلك العوام.			و.63.ظ - 75و

جدول1: توزيع أبواب مضمون مخطوط
الإنصاف في القضاء بين النقيب ومن ادّعى النسب الشريف.

5 ـ منهجه في التأليف:

بحكم خصوصية سبب وضع هذا التأليف لاسيما من حيث عزم نقيب الأشراف ـ الذي التمس من المؤلف ذلك ـ في مكناسة على اعتماده كمرجع أساسي ومنهاج يهتدي به في تدبير شؤون من يقع تحت وصايته، والالتزام المتبصر بالأدوار الموكلة إليه، وبخاصة في مجال حفظ الأنساب والتصدي لفئة المتشرفة التي تزايد عدد منتسبيها وتنوعت أساليبهم ومساعيهم للاندراج في سلك الأشراف، فقد حرص البيجري على نحي سياق منهجي محدّد، مرتب المواد ومتسلسل الأفكار، يقرب للنقيب ـ والقارئ عموما ـ الرؤية حول المعالم الكبرى التي يُنظر من خلالها في دعاوى الشرف وفق ما تقتضيه الأحكام الشرعية، ومن ملامح هذا المنهج:

- الاعتماد على بعض التمهيدات كتوطئة تقعّد لموضوع تأليفه، وتساعد على فهم ما سيطرحه من قضايا وتصورات في شأن مسألة ادّعاء النسب الشريف[1010].
- تميّز البناء الهيكلي لمحتوى التأليف بالتراتب والوضوح والتكامل، انطلق فيه المؤلف من الكل الذي أساسه توثيق الأنساب بصفة عامة، إلى أن حصر اهتمامه على القضية الجوهرية في كتابه المتصلة بطرق تحقيق الأنساب الشريفة وآليات تمييز المتسللين إليها[1011].

[1010] البيجري، المصدر السابق، و. 13.ظ ـ 21.و

[1011] انظر الجدول رقم 01.

الرقم	المؤلف	تاريخ الوفاة	عنوان التأليف	مواضع من الاستشهاد به في مخطوط الإنصاف
01	ابن الهندي أحمد بن سعيد الهمداني	399 هـ/ 1008م	الوثائق والشروط	و.12 ظ / و.18و
02	أبو الوليد بن رشد (الجد)	520 هـ/ 1126م	مسائل ابن رشد	و.15 ظ / و.21و
03	ابن هشام الأزدي القرطبي	606 هـ/ 1209م	مفيد الحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام	و.19 ظ
04	ابن فرحون إبراهيم بن أحمد اليعموري	799 هـ/ 1396م	تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام	و.11 و / و.23و
05	محمد بن عرفة الورغمي	803 هـ/ 1401م	المختصر الفقهي	و.12 ظ / و.18و / و55و
06	ابن السكاك أبو يحي محمد بن أبي غالب المكناسي	818 هـ/ 1416م	نصح ملوك الإسلام بالتعريف بما يجب عليهم من حقوق آل البيت الكرام	و.41 و / و.60 ظ
07	البرزلي أبو القاسم بن أحمد البلوي	844 هـ/ 1440م	جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام	و.51 ظ / و.57 ظ

08	الونشريسي أحمد بن يحي	914 هـ/ 1508م	المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق	و.06 ظ / و.33 ظ

جدول2: صور من المصادر المعتمدة في تأليف مخطوط الإنصاف للبيجري

- على الرغم من أنّ التأليف ينتسب من حيث تاريخ وضعه إلى الفترة الحديثة، إلاّ أنّ الأحكام المؤطرة للظاهرة المدروسة فيه، والأفكار التي بني عليها المؤلف تصور محاصرتها ومواجهة تداعياتها تمتد في جذورها إلى مرحلة العصور الوسطى، وذلك من خلال استناده في إبراز معالمها إلى أمهات مصادر العصر الوسيط ضمن هذا المجال[1012]، مثلما يوضحه الجدول الموالي:

كما استند المؤلف إلى عدد من المصادر القريبة من عصره، إلاّ أنّها لا ترقى إلى كم ما وُظّف من مصادر العصر الوسيط، ومنها: أجوبة عبد القادر الفاسي (ت 1092 هـ/ 1680م)، أجوبة فقهية فيما يثبت به شرف الشرفاء لوليلو الحسن بن علي (ت 1103 هـ/ 1691 م)، وأجوبة العربي بردلة (ت1133 هـ/ 1721م)[1013].

- من الأساليب التي استخدمها المؤلف في الإحاطة بموضوع تأليفه واستفائه من جميع جوانبه عَمدُه إلى إثارة تساؤلات فرعية؛ إما بغرض الاستدراك، أو مناقشة بعض التفاصيل التي تزيد من إيضاح الجزئية التي طُرحت في سياقها، وإمّا من باب تنبيه النقيب

[1012] كما استند المؤلف بعدد من المصادر القريبة من عصره، إلاّ أنّها لا ترقى إلى كم ما وُظّف من مصادر العصر الوسيط، ومنها: أجوبة عبد القادر الفاسي (ت 1092 هـ/ 1680م)، **أجوبة فقهية فيما يثبت به شرف الشرفاء** لوليلو الحسن بن علي (ت 1103 هـ/ 1691 م)، وأجوبة العربي بردلة (ت1133 هـ/ 1721م).

[1013] البيجري، المصدر السابق، و. 23.و ، 31.و ، 37و ، 48.ظ

الذي وضع له الكتاب إلى بعض المسائل التي قد تصادفه، وإبراز موقف أعمدة المذهب المالكي منها، ومن أمثلتها: من لم يثبت نسبه شرعا مع التمكن من إثباته على فرض صحته، هل يشاع أمره ويداع، أو يؤدب أم لا؟[1014]، ومنها: هل يستند النقيب إلى علمه في الجرح والتعديل أم لا؟[1015]

- ومما له صلة بالنقطة السالفة عمد المؤلف إلى الاستشهاد بأثر السلف وأقوال العلماء ، وحتى إجراءات بعض السلط التي من شأنها أن تزيد في بسطه لمسألة ادّعاء النسب ودعم تصوره لكيفية مواجهتها والحد من انتشارها.

6 ــ قراءة في جهود محاصرة الظاهرة بناء على رؤية البيجري:

لئن كان لجوء العامّة إلى الفقهاء في ما أشكل عليهم من أمور دينهم لاسيما فيما اعترضهم من نوازل مستجدة أمر معلوم وتحفل المصادر الفقهية بنماذج متنوعة عنه، فإنّ الحالة التي بين أيدينا تأخذ طابعا عكسيا يسأل فيها نقيب الأشراف بحكم موقعه ومسؤوليته أحد فقهاء الدولة أن يضع له ديوانا يكون له معينا ومنهاجا يضبط له الأطر الشرعية التي تساعده على مواجهة آفة ادّعاء النسب الشريف التي عمت كافة أقطار الغرب الإسلامي وإن بدرجات متفاوتة زمانا ومكانا.

ويظهر من خلال الطرح الذي قدّمه البيجري لمحاصرة الظاهرة أنّ مسؤولية مواجهتها تأخذ نسقا هرميا، تتسنمه الدولة التي يمثلها سلطان محسن إلى الأشراف مراع لحقوقهم ومصالحهم، حريص على نقاء عترتهم من خلال توليته لأحد أكفأ أعلامهم وأكثرهم نزاهة ونبلا ليرعى شؤونهم[1016]، ومن أوجه نباهة الأخير وأمانته أن قدر ثقل المسؤولية التي ألقيت على عاتقه، وحتى يقوي عزمه ويحرص على ما استرعي عليه كما يستلزمه الدين والعرف، استنجد بأحد الفقهاء البارزين، الذي يبدو من خلال تأليفه هذا أنّه محيط بمضمرات انتشار هذه الآفة مدرك لخطورتها وتداعياتها، وإلى جانب

[1014] البيجري، المصدر السابق، و.59.ظ

[1015] المصدر نفسه، و.62.ظ

[1016] المصدر نفسه، و.10.و

تأكيده على أهمية الدور الإفتائي في توعية الناس وتوجيهم لكيفية التعامل معها، فإنّه من جهة أخرى يحث على وجوب قيام الأقحاح من الأشراف بدورهم في حماية فئتهم من المتشرفة عبر تفعيل البحث عن الأنساب حتى يقطعوا الطريق أمام المغامرين والمتسلقة[1017].

وقد سلّط البيجري الضوء في هذا الكتاب على دور النقيب وجوهرية حضوره في التخفيف من وطأة انتشار هذه الآفة، منطلقا من قناعة أنّ الآلية الأنسب لمواجهة المتشرفة هي تفعيل أداة تحقيق الأنساب والتفتيش عن صحيح النسب من سقيمه، ومن ثمّ قطع الطريق أمام المتشرّفة، ويعطينا مقترحا لكيفية تجسيد ذلك ميدانيا بأن "يأمر الإمام... رجلا من الأفاضل بجمع خاصة البلد عند قاضيهم ويوقعون شهادتهم بين يديه على إفراد شرفاء تلك البلد بحسب ما هو محقق عندهم كالشمس، وما هو متواتر، وما هو حادث، وما لا أصل له ـ بحسب أقسام الأشراف ـ، فتدون تلك الجواهر المجمع عليها، مع بيان المتواتر منها والحادث، لتبنى الأحكام الشرعية على ذلك، وعلى هذه الدرر المنظومة تكون ولاية النقيب في كل بلد، وبه تتبيّن دعوى المدعي من فسادها"[1018].

وتجسيدا لهذه الرؤية يرى البيجري بناء على ما استشفه من جهود سابقيه من الفقهاء أنّ فعالية دور نقيب الأشراف لن يكون ناجعا ومؤثرا إلاّ إذا توافرت فيه جملة من الشروط، ومن أبرزها:

- المعرفة بأصول توثيق الأنساب الشريفة وكل متعلقاتها حتى لا تضيع حقوق المنتسبين إليها، بل إنّها على قول البعض من واجبات الأشراف على متوليي هذه المسؤوليات من حكام وفقهاء ونقباء، ولكونها مستند نظرهم الرئيس في الدعاوى المرفوعة إليهم، وقد نحى المؤلف في بسط صورتها ذات المنهج الذي وضعه فقهاء العصر الوسيط في الانتقال من العام (الشهادات بأنواعها)، ثمّ اختصّ في شهادة السماع باعتبارها الأكثر توظيفا

[1017] المصدر نفسه، و.27.و ـ 30.ظ

[1018] البيجري، المصدر السابق، و.15.ظ

في حقل إثبات الأنساب الشريفة[1019]، ومن الأساسيات التي ألح البيجري على الاضطلاع بجزئياتها وتفاصيلها حتى يبت فيها ببصيرة ودراية:

- المبادرة إلى البحث في الأنساب الشريفة وتحقيق صحة رسوم مالكيها، والأهم في هذا كله هو عدم الاكتفاء بدراسة الدعاوى التي ترفع إلى النقيب، بل إنّ عليه أن يبادر هو إلى ذلك بنفسه، لاسيما في أوقات ارتفاع مؤشر الادّعاء حتى يسد المنافذ التي قد يستتر وراءها المتشرف حتى يعلن عن صحة نسبه الشريف[1020].
- وحتى يؤتي هذا التحقيق والتفتيش في الأنساب الشريفة أكله لابد أن يكون مستمرا بلا انقطاع، وإلاّ فسح المجال مجددا لنشاط الخلايا النائمة للمتشرفة، وهي نقطة تحمل أهمية بالغة لأن السائد ميدانيا أن هذا السلوك لم يجسد ميدانيا إلاّ في بعض الحالات القليلة، ولا تلبث بعدها سوق التشرف أن تنشط وتتسع[1021].
- حماية البيت من الداخل من خلال تحسيس صحيحي النسب الشريف بضرورة الحرص على حماية نسبهم، والتصدي لكل محاولات الاندراج بينهم، ورفع ما صادفهم من مشكلات إلى النقيب من أجل النظر فيها[1022].
- ومن الشروط الرئيسة التي تساعد على محاصرة ظاهرة ادّعاء النسب الشريف أن يكون متولي نقابة الأشراف عارفا بآداب توثيق الأنساب الشريفة من حيث الشروط وأدوات الإثبات، والكيفية، والمراتب، والقوادح، وحالات التعارض بين الشهادات، لأن ذلك من شأنه أن يسد الكثير من الثغرات والمنافذ التي اعتاد المتشرفة المناورة من خلالها حتى يثبتوا صحة دعاواهم.

[1019] عبد الأحد السبتي، **النفوذ وصراعاته في مجتمع فاس من القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين**، ط 1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2007، ص 28 – 29

[1020] البيجري، المصدر السابق، و.42.ظ ـ و.43.و

[1021] المصدر نفسه، و.44.و ـ و.46.و

[1022] المصدر نفسه، و.46.ظ ـ و.49.ظ

- التدقيق في رسوم الشرف وأدوات إثبات النسب التي كان يحملها بعض النّاس على أساس أنّها تشهد بصحة دعواهم، وبالرغم من حملها لعبارات وألفاظ توحي بشرف صاحبها، إلاّ أن فحصها وتقليب صيغتها يكشف على عدم التعويل عليها كوسيلة إثبات إلاّ إذا عززت بوثائق أخرى تعضدها، وقد أعطانا البيجري على ثلاثة نماذج منها، هي:

ـ عقود الأشرية والمعاملات: حيث تشتمل بعض عقود البيوع والمعاملات على أسماء لمتعاقدين يظهر من سلسلة نسبهم أنّهم ينتمون إلى فئة الأشراف، وصاروا يحملون هذه العقود كبيان يستشهدون به على صحة دعواهم، وهو ما اعترض عليه الفقهاء لأن " الذي يعتريه الصدق والكذب في الخبر هي النسبة"[1023]، وعليه فإنّ البيجري يرى بأنّ هذه العقود "لا تفيد شرفا لأن المقصود منها غير إثبات الشرف، وذكره من تلفيقات الموثقين"[1024].

ـ ظهائر الملوك: يحمل الأفراد ظهائر ملكية تتضمن اقرار السلطان أو الأمير بشرف حاملها، على الرغم من أنّ بعضهم لا يشتهر بذلك مجتمعيا، ولا أُوثر ذلك عن آبائه، ويرى البيجري أنّ الظهير الملكي في مثل هذه الوضعيات لابد أن يعزز بشواهد أخرى تعززه فإن وافقته اعترف له بشرفه وقبل في سلك الأشراف، وأن انعدمت فأمره مردود، وبرر ذلك بأنّ من عادة الملوك أن يكرموا من نزل عليهم من الضيفان، ويزداد اعتناؤهم بمن نسب نفسه إلى صالح أو ولي، ومن باب أولى إلى شريف نسب، فيراعي جانبه، ويكرم وفادته، ويجيبه إلى مراده، ولا يكتفي باليسير في التحقق من صحة دعواه، بل إنّه يصدر ظهيرا يطلب فيه من عامله على بلاد مدعي الشرف أن يحيطه برعايته وينظر في طلباته لأنه من آل البيت، فيشهد له بذلك دون تحقق دقيق من صحة دعواه "وهذا شائع وذائع ومعروف من أحوال الملوك"[1025].

ـ مشجرات النسب: على شاكلة ظهائر الملوك حملت بعض مشجرات النسب التي

[1023] البيجري، المصدر السابق، و. 47. و

[1024] المصدر نفسه، و. 48.ظ

[1025] المصدر نفسه، و. 49. و – 49.ظ

يحوزها بعض النّاس على انتسابهم إلى آل البيت، غير أنّ المشهود له فيها لم يشتهر شرفه بين النّاس، ولا عُلم لآبائه صلة بذلك، فلا يصلح الحكم بها إلاّ إذا توفر فيها شرط صحتها بـ "إسناد مسلسل صحيح البناء"[1026]، ولم يعتر طرفيها (الأصل والفصل) خلل أو مانع، وإلاّ أضحت حجيتها ضعيفة تستلزم شد أزرها بوثائق أخرى لتقوية محتواها.

ـ مجرد الدعوى: تأخذ هذه الحالة وضعا عكسيا يختلف عن الحالات السابقة التي كان فيها مدعي الشرف يفتقد إلى اشتهاره بين النّاس، غير أنّه يمتلك وثيقة ورد فيها ما يشير إلى شرفه، ومع ذلك فإن الموقف الشرعي بشأنها رأى عدم كفايتها لثبوت النسب إذا لم تدعم بما يعزز متضمنها، وإلا فقدت قوة حجيتها، على عكس دعوى المجاهيل التي يدعي فيها الرجل الشرف بناء على ما سرى عليه الأمر منذ أجداده، بل إنّ بعضهم لا يمتد سنده إلاّ لوالده فيما يعرف بـ "الشرف المحدود"[1027]، ومع ذلك فهو متشبث به، ويلوم النّاس على الانتقاص من مقامه.

والواقع إنّ هذه المسألة كثيرة الوقوع بدليل تعدد فتاوى الفقهاء بشأن جزئياتها ولو بصورة متفرقة منذ العصر الوسيط حتى عصر المؤلف الذي أشار في كتابه إلى أنّ هذه المسألة طرحت على العديد من العلماء وسمى منهم العربي بردلة، ومحمد بن عبد القادر الفاسي، وأحمد بن الحاج، وعن هؤلاء وغيرهم أكّد البيجري بأنّ هذا الصنف من الشرفاء طالت سلسلة شرفهم أم قصرت يصدقون في شرفهم، من باب أنّ النسب يُحاز إلاّ أن يظهر دليل قوي البيان يقدح في صحة دعواه، بيد أنّه اشترط ألا يتعدى ذلك الشرف مقدار الحيازة التي كانت لسلفه نسبا، وحظوة، وتوقيرا، فإن طلب ما هو أرفع منه مما يتمتع به أصحاب الشرف القطعي أو المستفيض فقد رام ما لا يستحقه ووجب رد دعواه.

- الحزم مع المتشرفة حتى ولو استلزم الأمر استخدام العنف معهم، ومعاقبتهم ماديا وجسديا إن كان ذلك كفيلا بثنيهم عن سعيهم المتواصل لادّعاء نسب غيرهم، ويصبح الأمر أكثر لزوما مع نسل خير البرية عليه الصلاة والسلام، وهو ما نستشفه من جوابه على

[1026] المصدر نفسه، و. 51. ظ

[1027] المصدر نفسه، و. 53. ظ

سؤال أثاره في هذا الصدد مفاده: أنّ من لم تثبت نسبته شرعا وظهر فساد دعواه، فهل يؤدب ويشاع أمره ويداع حتى يتعرف النّاس؟[1028]، حيث أنّه رأى في ذلك اعتداء على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم ومال في التعامل معهم إلى أسلوب التأديب والتشهير بالأدعياء بين الناس في مختلف المجالس والتجمعات، وأوكل تنفيذ ذلك إلى النقيب أو من يتولى الوصاية على هذه المسألة، ناصحا في الآن نفسه من يعتريهم شك في نسبتهم الشريفة أن يسقطوا عن أنفسهم هذه النسبة والبراء منها حتى ينجوا من غضب الله عز وجل والعواقب الأخروية التي تترتب عن ذلك.

- بالنظر إلى طبيعة الأدوار المنوطة بنقابة الأشراف بصورتيها العامة والخاصة كما بسطها الماوردي[1029]، فإن طبيعة حضور نقيب الأشراف في مسألة ادّعاء النسب الشريف تجعل منه خصما لا حكما يبت في المسألة، حيث يرى البيجري[1030] بأنّ الأخير هو خصيم ـ نيابة من أوكل إليه أمر الدفاع عنهم ورعاية شؤونهم ـ لكل من ادّعى الانتساب إلى العترة النبوية، إلاّ أنّ دوره لا يتعدى حد النظر والتحقيق والتفتيش في الأنساب إلى ما هو أعمق من ذلك كإصدار الأحكام وإقامة الحدود.
- ذيل البيجري تأليفه بخاتمة ركّز فيها على حقوق آل البيت ووجوب تعظيمهم وإنزالهم في مقام يليق بكريم نسبهم، وتحمل أذاهم، ولئن كان هذا الأمر تقليد صار عليه كثير ممن ألف في هذا الحقل، إلاّ أنّه يكتسي بحسب طبيعة هذا التأليف نوعا من الخصوصية إذ نستشعر من خلالها أن البيجري أراد أن يبلغ رسالة أن ذيوع ظاهرة النسب، والارتفاع المطرد لمنتحليها، لا ينبغي أن يكون حجة ومدخلا لسوء الأدب مع من اعتراهم شك في صدق نسبتهم، أو يؤثر تزايد المتشرفة على نظرة المجتمع فئة الشرفاء، وأنه يجب الفصل بين الأمرين حتى لا يقع النّاس في المحظور.

خاتمة:

[1028] المصدر نفسه، و. 59 – 62. ظ

[1029] الأحكام السلطانية، ص 126

[1030] الإنصاف، و. 62 .ظ

بعد هذا التشريح لظاهرة التشرّف في الغرب الإسلامي وجهود علمائه في مواجهتها نخلص إلى النتائج التالية:

- أنّ المعالجة الوقتية لآفة التشرف وشدة تداعيات الأزمة التي عاشها مجتمع ما بعد الموحدين أخلاقيا وقيميا وماديا، كان أقوى من جهود المدافعة التي بذلت من أجل كبح جماح أدعياء الشرف، وهو ما يبرر التنامي المطرد لها بدلالة الزمن.
- انبنى تصور الخطاب الفقهي ـ في صورته العامة ـ لمحاصرة الآفة على مستويين، سلّط الأوّل على الشق النظري المتصل ببسط الأحكام الشرعية المؤطرة للظاهرة من حيث الموقف والتحذير من عواقبها، وكيفيات التعاطي معها، في حين ركّز الشق التطبيقي على التصدي للنوازل التي أفرزتها، ومشاركة السلطة في حملات الإحصاء التي كانت تنظمها عندما تبلغ الآفة ذروتها.
- كان البيجري أكثر دقة في عرض مشروعه الفقهي لمحاصرة ظاهرة التشرّف، حيث بناه على خمسة مرتكزات، هي: المبادرة إلى التحقيق في الأنساب الشريفة، والاستمرارية في ذلك (عدم ربطها بأزمنة ارتفاع مؤشرها) ـ قوة شخصية النقيب ـ الدراية بدقائق توثيق النسب الشريف ـ عدم التساهل في مراجعة الرسوم والتفتيش الدقيق في مدى صحتها.

قائمة المصادر والمراجع:

1. المخطوطات:

- البيجري محمد بن عبد السلام المكناسي، مخطوط الإنصاف في القضاء بين النقيب وبين من انتسب إلى بيت النبوة من الأشراف، مخطوط الخزانة الحسنية، الرباط، رقم: 10994.
- ابن قنفد أبو العباس أحمد بن علي بن حسن القسنطيني، تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد، دار الكتب القومية المصرية، رقم 2130 تاريخ، و. 20.ظ

2. المصادر المطبوعة:

- البرزلي أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي، جامع مسائل الأحكام لما نزل بالمفتين من القضايا والأحكام، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، 2002، ج5.

- الترمذي محمد بن عيسى السلمي، سنن الترمذي، كتاب الوصايا: باب 5، حديث رقم: 2120، ج.4
- ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب المناقب: باب مناقب قريش، حديث رقم 3508.
- الرازي أحمد بن سهل، أخبار فخ و يحي بن عبد الله، تحقيق: عبد الرقيب مطهر حجر، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة ، 2000.
- الزياني أبو القاسم، تحفة الحادي المطرب في رفع نسب شرفاء المغرب، تحقيق: رشيد الزاوية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2008.
- ابن زيدان عبد الرحمن بن محمد السجلماسي، إعلام النّاس بجمال حاضرة مكناس، تحقيق: علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2008، ج4.
- ابن السكاك محمد بن أبي غالب بن أحمد المكناسي ، نصح ملوك الإسلام بالتعريف بما يجب عليهم في حقوق آل البيت الكرام عليهم أفضل الصلاة و السلام، طبعة حجرية، المطبعة الجديدة، فاس، 1898.
- الضرير أبو عبد الله محمد المراكشي، إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم، تحقيق: مريم لحلو، مطبعة الشرق، وجدة، 2006.
- المازوني أبو زكرياء يحي بن موسى بن عيسى المغيلي، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009، ج4.
- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد البصري الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط1، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، 1989.
- ابن مرزوق أبو عبد الله محمد بن أحمد العجيسي، المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، تحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
- المقري أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني، زهرة الأخبار في تعريف أنساب آل بيت النبي المختار، ط1، المطبعة الجديدة، فاس،1928.

- النعمان بن محمد بن منصور القاضي، رسالة افتتاح الدعوة، ط2، الشركة التونسية للتوزيع بتونس وديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر، 1986.
- الونشريسي أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب ، تحقيق : محمد حجي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، ج2

3. المراجع:

- برانشفيك روبار، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى القرن 15 م، ترجمة: حمادي الساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ج2.
- السبتي عبد الأحد ، النفوذ وصراعاته في مجتمع فاس من القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين، ط 1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2007.
- فتحة ٌحمد ، النوازل الفقهية والمجتمع – أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (6 – 9 هـ / 12 – 15 م) – ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية لجامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 1999، ص 229
- القبلي محمد، مراجعة حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط – مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين–، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1987.

4. الدوريات:

- بونابي الطاهر، خطاب الشرف في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط – مقاربة في مستوياته ضمن نص النوازل و المناقب و التاريخ ، ضمن كتاب: المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل، ط1، منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة المغرب الإسلامي، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، 2011.

5. الأطاريح:

- بن النية رضا، أشراف المغرب الأوسط خلال العصر الزياني، أطروحة الدكتوراه، جامعة عبد الحميد مهري ـ قسنطينة2، 2018 – 2019، ج1.

التوصيات نوجزها فيما يلي:

1. تفعيل العمل الفرقي المتعدد التخصصات على اعتبار ان الظاهرة المدروسة

متعددة ومتنوعة التداعيات ولا يستقيم فهمها في عمقها إلا من خلال وضعها ضمن مختلف السياقات الحواضن التي اوجدتها.

2. تشجيع البحث الحقلي والدراسات الميدانية بمعية الشراء الاجتماعين (المجتمع المدني)ا ولمؤسسات الرسمية، بهدف الوقوف عن اثب على مضمرات تفشي هذه الآفات من أجل تشخيص متبصر لأعراضها ووصف فاعل لسبل معالجتها.
3. اعتماد المدونة الفقهية الوسيطة للغرب الإسلامي امرجعية علمية وعملية ينطلق منها لإيجاد حلول جذرية للآفات الاجتماعية التي يعاني منها مجتمعنا المعاصر.
4. دعم الأبحاث التي تعنى برسم تصور ملمحي لرؤية علماء الغرب الإسلامي في مدافعة الآفات الاجتماعية، وبحث إمكانية تجسيد أفكارها في واقعنا المعاصر من منطلق التشابه في مغذياتها وتمثلاتها وحتى تداعيات
5. الحث على اشراك أجهزة الإعلام بمختلف وسائلها ومنابرها في تحسيس المجتمع بمخاطر هذه الآفات الاجتماعية، ووجوب التجند لأجل مدافعة تداعياتها وإيجاد حلول عملية لها.
6. تجاوز الإطار النظري لهذه التوصيات والانتقال بها إلى المستوى العلمي، من خلال إشراك النخبة العالمة في رسم مقاربات لمجابهة هذه الآفات، والاستثمار في نتائج أبحاثها لإيجاد حلول لها.
7. تطوير هذا المحفل الوطني إلى ملتقى دولي، مع تخصيصه لمجال المغرب الأوسط، والانفتاح به على التخصصات الأخرى.
7. طبع اعمال الملتقى بعد تنقيحها للاستفادة العلمية والعملية من مضامينها.

والله نسأل القبول والسداد

فهرس الموضوعات

تقديم مدير مخبر البحث في الدراسات الأدبية والإنسانية 7

الأستاذ الدكتور عبد الجليل قريان

ديباجة 13

حديثُ القرآن الكريم عن الآفات الاجتماعيّة 19

الدكتور/ مراد خنيش

البعد المقاصدي لآيات الأحكام الخاصة بحدود الآفات الاجتماعية وأثره في أمن المجتمع 61

الدكتورة/ عربية لعناني

مقصد الشريعة الإسلامية من العقوبات وأثرها في معالجة الآفات الاجتماعية 95

الدكتورة/ حبيبة معنصر

علاج الآفات الاجتماعية في السنة النبوية: القواعد والمنهج 129

الدكتورة/ كريمة سوداني

المُؤثِرات العَقليّة وطُرق مُعالجتِها في السنَّة النَّبَويّة قراءةٌ في الأساليب والآليّات 155

الدكتور/ الياسين بن عمراوي

جهود الفقيه عبد الرحمن الوغليسي (ت786ه/1384م) 187

الدكتور/ البشير بوقاعدة

إسهامات الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني في معالجة الآفات الاجتماعية من خلال رسائله في السياسة الشرعية 227

الدكتور/ نور الدين بوكرديد

المدونة النوازلية في مواجهة الآفات الأسرية بالأندلس 249

الدكتور: مسعود بريكة

الفقيه والآفات الاجتماعية بالمغرب الإسلامي 275

الدكتور/ زاوي بوبكر

التعامل الفقهي مع آفة السرقة في بلاد المغرب الإسلامي 297

الأستاذ الدكتور: علي عشي

إجراءات السلطة الزيانية لمحاربة الغش في العملة، وموقف فقهاء المغرب الأوسط منها على ضوء النصوص النوازلية 329

الدكتور/ نبيل شريخي

آراء ومواقف أخلاقية لعلماء عصر الطوائف بالأندلس..... 349

الدكتورة/ مريامة لعناني

دور علماء المغرب الأوسط في محاربة تعاطي المسكرات والمجون ما بين القرن 7-9هـ / 13-15م 387

الدكتورة/ سهيلة دهمش

مظاهر الفساد والآفات الاجتماعية في المغرب الإسلامي من خلال كتب النوازل الفقهية وكتب الحسبة 417

الأستاذ الدكتور: مسعود خالدي

معالجة الآفات الاجتماعية في كتب فقه الوثائق بالغرب الإسلامي 433

الدكتور لمين ملاك

جهود الفقهاء في محاصرة ظاهرة ادّعاء النسب الشريف من خلال مخطوط..... 471

الدكتور/ رضا بن النية