مجلة المنارة

AL MANARAH JOURNAL

مجلّة علميّة مُحكّمة تُعنى بنشر البحوث والدّراسات العلميّة

تَصْدُرُ عَن كلية الآداب الأَصَابِعَة - جامعَة غريـان

Refereed scientific journal

It is issued by the Faculty of Arts, Al-Asabaa, Gharyan University.

العدد العـاشـر

يونيـــو (حزيران) 2024 م -

جمادى الأول 1445 هـ

10th ISSUE

JUN 24 - DHU EL QEDAH

1445 H

المشرف العام

د. عبد الله المختار اللباد

رئيس التحرير

د. عادل إبراهيم المحروق

مدير التحرير

د. عبد المنعم محمد الصادق

عضو التحرير

د. عادل أحمد لمود

الهيئة الاستشارية

د. نصر امحمد اشتاوة	رئيس الجامعة
د. علي محمد الفقيه	وكيل الشؤون العلمية
د. بشير محمد الجراري	جامعة طبرق
د. عبد الوهاب إبراهيم عبد الله	جامعة غريان

رقم الإيداع 387 / 2020
دار الكتب الوطنية – بنغازي

جميع الحقوق محفوظة ©

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥﴾

من سورة العلق (3 – 5)

أهداف المجلة

تهدف المجلة إلى:

1- أن تكون ميدانا فسيحا للبحث والمناقشة في سائر العلوم وفي شتى المجالات، فتكون منبرا لعلمائنا ومفكرينا يضيئون بواسطته طريق الحق وسبيل الرشاد.

2- إثراء المعرفة وتطويرها، وخدمة الباحثين والمهتمين بالمجال العلمي.

3- رصد الحركة العلمية، ومواكبة ما يستجد من قضايا، وبحوث.

4- إتاحة الفرصة لأعضاء هيئة التدريس بالجامعات خاصة، وبالمثقفين عامة؛ لنشر بحوثهم العلمية، وتشجيعهم بتذليل العقبات البحثية، والمثبطات العلمية أمامهم.

5- الإسهام في النهوض بالمجتمع وتنميته في كافة المجالات، وذلك من خلال المعلومات والنتائج التي تتمخض عنها البحوث العلمية المطروحة في المجلة.

ضوابط النشر

- أن يكون البحث مبتكراً، يتّسم بجودة الفكر، ورصانة الأسلوب، وألا يكون منشوراً من قبل، أو مُستلّاً من كتاب أو رسالة علميّة.
- مراعاة أصول البحث العلمي وضوابطه.
- أن يكون العنوان مقتضباً، ومعبّراً عن مضمون البحث.
- يُقدّم الباحث في ورقة مستقلة، اسمه، عنوان بحثه، جهة عمله، درجته العلمية، ورقم هاتفه.
- لا يقل عدد صفحات البحث عن عشر صفحات، وألا يزيد عن ثلاثين صفحة.
- يتمّ نشر الأبحاث باللغة العربية، وكذا اللغات الأجنبية، على أن يكون البحث مرفقاً بملخص باللغة العربية للبحوث الأجنبية.
- يُقدّم البحث في نسخة ورقية بقياس " A4" مع نسخة محفوظة على قرص CD.
- يجب أن يُقدّم البحث مطبوعاً على ورق أبيض، بنظام ورد "traditional Arabic " بحجم 16، على أن تكون العناوين بخط أسود عريض.
- يُشار للمصادر والمراجع التي تم الاستعانة بها في متن البحث، بذكر لقب المؤلف، وسنة النشر، ورقم الصفحة المقتبس منها، ويوضع كل ذلك بين قوسين، مثلاً:(القرطبي، 1990، ص50) وفي حالة وجود أكثر من مؤلف يكتب (القرطبي وآخرون، 1990، ص50)، وعند وجود أكثر من مصدر للمؤلف، تُرتّب المصادر بالحروف الأبجدية "أبجدهوز" مثلاً:(القرطبي أ، 1990، ص50).
- توضع قائمة بالمصادر في نهاية البحث وترتّب ألفبائيّاً، على النحو الآتي: اسم المؤلف أو المؤلفين، اسم الكتاب، اسم المحقق إن وجد، دار النشر، مكانها، الطبعة، وسنة النشر.
- إذا كان المرجع بحثاً في دورية، فيكتب اسم الباحث، ثم عنوان البحث، واسم المجلة، والعدد، وتاريخ النشر.
- في حالة استخدام الجداول، يوضع كل جدول في صفحة مستقلة.
- تنظر هيئة التحرير في صلاحية البحوث المقدّمة قبل إرسالها إلى التّحكيم.
- يتم تحكيم البحث المقدّم من قبل محكّم مختصّ، وذلك في سريّة تامّة.
- البحوث المقدّمة لا تُردّ إلى أصحابها، سواء قبلت أم لم تقبل.
- الدراسات المقدّمة تعبّر عن آراء أصحابها، ولا تتحمّل المجلة أي مسؤولية.
- يدفع الباحث 150 دينارا عند تسليم بحثه.

دعـــوة

يسرّ هيئة تحرير مجلّة المنارة المحكّمة الصادرة عن كلية الآداب الأصابعة جامعة غريان، أن تحييكم وتدعوكم إلى الكتابة فيها، والتّواصل معها بأبحاثكم العلميّة القيّمة التي من شأنها إثراء مسيرة البحث العلمي في سائر العلوم وشتّى المجالات.

فهرس المحتويـات

الموضوع	صفحة
الآيــة	5
أهــداف المجلــة	6
ضوابــط النشــر	7
فهرس المحتويـات	9

البحوث

السلالم الحجاجية في كتاب النبي إلى ملوك العرب بحضر موت	د. أبو بكر محمد سويسي	13
نوازل زكاة المستغلات ومال الاستصناع	أ. حسني محمد إبراهيم	33
الاجتهاد أركانه وأحكامه	شكري عبد الحميد الحاسي	53
أحكام المسؤولية الطبية في الفقه الإسلامي	د. حليمة عبدالحميد الطليعية	73
مفهوم العقل وأهميته	د. بشير صالح أبو رقيقة	88
آفاق الفلسفة وأوهام الأيديولوجيا	د. علي رحومة سحبون	100
ظاهرة الاستبداد في الدولة العبيدية ببلاد الغرب الإسلامي	د. عبدالمنعم محمد جمال الدين الصادق	121
المنفيون الليبيون داخل سجون الجزر الإيطالية 1911-1943م	د. منيرة مسعود الشيخي	137
أساليب الابْتِزَاز والمُسَاوَمَة في بلاد المغرب الإسلامي في عهد الْعُبَيْدِيِّين (296-358هـ909 - 968م)	د. أحمد عبد الله إسبيطة	152
النمو السكاني والاتساع المساحي لمدينة مزدة للفترة من 1985 – 2021 م	د. نور الدين عامر خليفة	206
الخسائر الاقتصادية الناتجة عن الإصابة بمرض التدهور السريع على الزيتون	د. مصطفى الهادي الساعدي د. أسامة جمعه الساعدي د. سعد سعد مادي	204

المقالات والبحوث الواردة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها

والمجلة ترحب بإثرائها ومناقشتها

السلالم الحجاجية في كتاب النبي ﷺ إلى ملوك العرب بحضرموت

د. أبوبكر محمد سويسي
الجامعة الأسمرية الإسلامية.

تقديم

تقوم فكرة البحث على إبراز الأثر الخطابي لما يسمى بالسلم الحجاجي في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لقبائل العرب على اختلاف لحونها ولهجاتها؛ لكون الحجاج استراتيجية لغوية ترتكز دعاماتها على الأحوال المصاحبة لمجريات الخطاب ومقتضياته، فلا عجب أن يكون لهذه الأحوال انعكاس على بنية السلم الحجاجي في الخطاب النبوي، فجاءت نظرية السلالم الحجاجية لتطرح رؤية خاصة لكيفية ترقي العملية الحجاجية في الخطاب النبوي، بأن يربط المتكلم بين الحجة والنتيجة ويوجهها وجهة حجاجية من خلال انتظام الجمل وإعادة ترتيبها ترتيبا يمنح حجاجيتها قربا من النتيجة، وقوة في الإقناع، بما يكفل ضمان النتائج والغايات المرجوة من الحجاج، والتي تنحصر في التأثير على المتلقي ودفعه نحو إنجاز فعل ما، أو التخلي عنه، أو تعديل سلوك معين...، وصولا لما يسمى بالإقناع بما يعالجه الخطاب. وتوصيفا لهذه الفكرة البحثية فإنها- والحال هذه- تكون معنية بأن تقدم للمؤتمر نتائج مقاربتين نقديتين، هما:

السلالم الحجاجية بوصفها استراتيجية خطابية لها مستوياتها، واختياراتها ومعالجاتها للقضايا الخطابية، وما من شأنه أن يضمن نجاح العملية الحجاجية بين أطراف الخطاب.

نص حديثي من كتب النبي ﷺ لملوك العرب للإجراآت الحجاجية، ومعالجة بناء لغة النص النبوي فيها، معالجة – لعلها- تسفر عن الأثر الخطابي لتلك الحجاجات عبر اختيارات السلالم الحجاجية واستعمالاتها الخطابية.

التقديم/ ويعنى بتقديم ملخص البحث، متضمنا أسباب الاختيار، والقيمة البحثية، والمنهج المتبع في العمل البحثي، والمدونة الحديثية التي سيعالجها البحث الحجاجي.

الفصل الأول: السلالم الحجاجية – المتعلقات والماهيات–

المبحث الأول/ الحجاج والتداولية المدمجة.

المبحث الثاني/ نظرية السلالم الحجاجية.

المبحث الثالث/ القياس والاشتراطات في تراتبية السلالم الحجاجية

الفصل الثاني: كتاب النبي ﷺ إلى وائل بن حجر الكندي

المبحث الأول/ الاستعمالات الحجاجية للعطف بالواو

المبحث الثاني/ الاستعمالات الحجاجية لفاء جواب الشرط

المبحث الثلث/ الاستعمالات الحجاجية للنفي.

الفصل الثالث: العلاقات الحجاجية والسلم الحجاجي

المبحث الأول/ العلاقات الخارجية وقضايا الخطاب الحجاجي

المبحث الثاني/ العلاقات الداخلية وتقنيات اللغة.

الخاتمة/ وهي لما تم رصده من استعمالات حجاجية أسهمت في تشكل السلم الحجاجي لكتاب النبي إلى ملوك العرب.

الفصل الأول: السلالم الحجاجية – المتعلقات والماهيات–

المبحث الأول/ الحجاج والتداولية المدمجة

يأتي عرض التداولية المدمجة في هذا المبحث لشدة تعلق السلم الحجاجي به، فالإدماج يتم في ربط عدد من العناصر اللغوية وغير اللغوية، فاللغوية تسعى إلى تحصيل مكون لغوي متعالق ببعضه تعالق انتفاء أو إثبات أو استدراك ...، وغير اللغوية تسعى لخلق مكون بلاغي يربط دلالة القول بسياقه من خلال اعتبارات التخاطب بين المتكلم والمتلقي، مع استحضار البعد الزماني والمكاني والسياقي العام، وجميع المعطيات المقامية على اختلاف وجهاتها من أجل الوصول إلى تثبيت قيم دلالية بواسطة متغيرات قواعد اللغة وأبنيتها التي توفرها للمتكلم وفق توجيهات الخطاب وجهة معينة، فالحجاج مفاده تقديم قول لمتلق قصد قبوله ودحض قول آخر بعينه، فهذا الحمل على القبول والحمل

على الدحض يسمى محاجة، هذه المحاجة هي من يقود إلى تكوين علاقة دلالية تربط القول المثبت والأخر المنفي، وهذا ما يسمى الحجاج، وهذا العمل محكوم بقيود لغوية يجب توفرها في المراد قبوله حتى يتسنى انتفاء سواه، فاللغة وحدها من يتولى إدارة الشأن الحجاجي، إذ البنية اللغوية هو محل تكوّن الحجاج وإثباته وتسجيله، وهو في الآن نفسه وسيلة إبرازه وإظهاره، وهذا ما يفسر بالمقدمة القولية للحجة الكلامية وبالنتيجة.

فالبنية اللغوية هي من يحوي دلالة الخطاب المقصود، انطلاقا من الطاقات الكامنة في العناصر اللغوية وما بها من تضمينات وتوجيهات تمنح المتكلم بأن يعرض خطابه على وجه ما، إنها- الطاقات- ما يمثل الجانب الترابطي في مكونات الخطاب الحجاجي، فالبناء النحوي للخطاب مثلا يكون من الممكن بيان مدى الترابط من خلال ضبط العلاقة بين مكوناته النحوية، كالعلاقة بين المبتدأ والخبر أو الشرط والجزاء، أو الموصول والصلة، فالتعليمات المدونة في قواعد البنية اللغوية، وعلى هذا فإن الدرس التداولي المدمج هو تنشيط للتماسك وترابط الخطاب الحجاجي، بما يستلزم ويستوجب في مقولة محددة من الشروط حتى تؤدي إلى ثبوت مقولة أخرى، وهكذا وصولا إلى النتيجة، فنحن إذا أمام عمل يتضمن عناصر محاجة من جهة ونتيجة من جهة أخرى، وهذا يقود إلى اعتبار الحجاج عملا لغويا صرفا، عمل لغوي مرتبط باللغة الطبيعية وليست اللغة التصورية المنطقية، فاللغة الطبيعية " هي التي تجعل البحث في الحجاج مؤهلا نظريا لبيان الترابطات الخطابية الفعلية وتفسير توجيه الأقوال للسامع نحو بعض النتائج دون غيرها" (المبخوت، د.ت، ص**363**).

ومن الأمور التي تتم الإشارة إليها أثناء الحديث عن التداولية المدمجة متعلق آخر شبيه بالعمل الحجاجي وهو الاستدلال، فليس التعالق الملحوظ في الاستدلال بداخل في الدمج التداولي للخطاب الحجاجي، وذلك لكون الاستدلال لا يقدَّم بوصفه حجة تمهد لنتيجة بل بوصفه استشهادا ودليلا، والدليل كما يقولون ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر (التهانوي، د.ت، د. ل. ل)، فالاستدلال يُعرض دون الاستناد إلى عمل سابق أو لاحق يقوم عليه ويزول بزواله، ومن ثم فالاستدلال ظاهرة لغوية أيضا لكنها تغاير الحجاج في الأساس المنطلق منه، إذ الاستدلال محله اعتقادات المتكلم بحالة الأشياء ومدى وكيفية ترابط الوقائع والأحداث في الواقع، في حين أن الحجاج من صميم اللغة وفي الخطاب وإلى الخطاب فحسب، فالترابطات الحجاجية يجب ألا ترتبط بأي لون من ألوان الترابط الكوني الخارجي، فإذا كانت كذلك فهي لا تستند إلى شيء مما يسمى الاستدلال؛

لكونه قائما على عناصر مستمدة من السياقين المقامي والمقالي عند التخاطب (المبخوت، د.ت، ص **20**).

المبحث الثاني/ نظرية السلالم الحجاجية.

ينطلق مفهوم السلم الحجاجي من مبدأ التدرج في توجيه الحجج، فالمحاجة اللغوية لا تستمد قوتها من الإحالة على مرجع محدد، بل من خاصية القوة التي تثبت بها قيمتها المنطقية، والسلالم الحجاجية باعتبار المتكلمين مختلفة البناء تبعا لسمات فردية وذاتية، وأهم ما ينظم نظرية السلالم الحجاجية رؤية ديكرو المؤسسة على مبدأ النفي والقلب، فالنفي نفي للرأي المخالف، والقلب فيتعلق بموضوع المحاجة إثباتا ونفيا، فالسلم الحجاجي للمثبتات هو عكس السلم الحجاجي في المنفيات، تبدو السلالم الحجاجي في مجموعة من الأقوال المشحونة بالدلالات والمزودة بعلاقة تراتبية ما، بحيث يكون لكل قول محل وموضع رتبة من السلم يلزم عنه ما يقع دونه، وهكذا تبنى الأقوال على هذا الأساس حتى تكون القول الموجود في المقام الأعلى ملزما لما يقع تحته جميعا، فالسلم الحجاجي هو ترتيب للحجج من جهة وجهتها ومن جهة قوتها، فإذا قلنا:

محمد جواد مع ذويه.

محمد جواد مع ضيوفه.

محمد جواد مع خصومه.

هذه المقولات تستلزم نتيجة واحدة هي: جود محمد، ولتفاوت هذه المقولات في القوة نشأ ما يسمى بالسلم الحجاجي، ولتحليل هذه الفئة الحجاجية يظهر أن القول الثالث أقواها، فجوده مع خصومه يثبت جوده مع الأضياف ويتبه هذا جوده مع ذويه،

ويصدق هذا في نفي الصفات كما في إثباتها، فمثلا:

فلان بخيل لا يقرض أحدا.

فلان لا يتصدق.

لو طلبتَ ذئْبا له بخل به.

فالقول الثالث هو أقوى الأقوال، فالبخل فيها – وهو افتراضي– أدعى إلى قبول البخل في الصدقة التي يكون العوض فيها مؤجلا، وهذا القول أدعى لقبول البخل فيه من البخل بالقرض مع ما فيه من تعجيل النفع.

فالبخل بالصدقة يقرر البخل بالقرض والبخل بالذنب يقرر البخل بالصدقة، وعليه فالبناء الحجاجي لهذه الأقوال يكون بقلب ترتيبها المسطور هنا، حتى تلامس الحجة الأقوى النتيجة، وهي فلان بخيل.

هذا التلازم هو الذي تنطلق منه نظرية السلالم الحجاجية، التلازم بين الحجة والنتيجة، ومعنى التلازم أن الحجة لا تفيد المتكلم في إقرار دعواه حتى تكون ملائمة ومتوافقة مع النتيجة، النتيجة التي قد يصرح بها وقد تضمن في الخطاب.

إنه عمل يشبه التدافع للحجج فيما بينها، فتكون العلاقة المتجسدة بطبيعة الحال بالعناصر اللغوية علاقة شبه منطقية، فتتزاحم الحجج وتتدافع وتترتب بحسب قوتها بالنسبة للنتيجة وموقعها منها، فلا يثبت من الحجج إلا التي تثبت جدواها وأهميتها من النتيجة، لهذا عرفه التداليون بأنه" عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشرطين التاليين:

كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معين كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه" (عبد الرحمن **1998**م، ص**277**).

المبحث الثالث/ الضوابط والاشتراطات في تراتبية السلالم الحجاجية.

للسلم الحجاجي اشتراطات برزت في قوانين في بيان الخصائص الحجاجية المسجلة في بنية اللغة، فقانون النفي مثلا ومعناه أن القول " إذا كان دليلا على مدلول معين فإن نقيض هذا المدلول دليل على نقيض مدلوله" (عبد الرحمن **1998**م، ص **278**)، فإذا قلنا:

زيد طالب مجتهد، لقد نجح في الامتحان، فنفي القول يكون:

زيد ليس مجتهدا، فهو لم ينجح في الامتحان.

فقبول النجاح في القول الأول يلزم ويحتم قبول عدم النجاح في القول الثاني.

وشرط النفي ألا يكون متعلقا بالنفي الجدلي الذاتي، بل بالوصف الكوني اللغوي لا بالوصف باعتبار المعتقد والمتمثل العاطفي والوجداني، ومن أبرز الظواهر التي يستوجبها النفي أن كل قول بمثابة حجة وكل قول وقع بوصفه نتيجة، فإن سلب الحجة يؤدي إلى سلب النتيجة. فكل قول مستخدم من قبل المتكلم يسعى لتقديم نتيجة معينة، يكون نفيه حجة لصالح النتيجة المضادة؛ بمعنى أن عملية النفي في السلم الحجاجي تقود إلى خلاف النتيجة المسجلة في ذلك السلم الحجاجي.

فيترتب على نفي إحدى الحجج يؤدي إلى نفي مدلول الخطاب، ومقتضى هذا القانون أن النفي الذي يقع في أدنى السلم هو نفي أقوى لمدلول الخطاب، وهناك قانون القلب، ومعناه" أنه إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول" (عبد الرحمن **1998**م، ص **278**)، وعليه فالسلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية.

أما قانون الخفض فينص على أن القول إذا صدق في مراتب معينة من السلم الحجاجي فإن نقيضه يصدق في المراتب التي يقع تحتها، فقولك:

ليس الجو باردا

لم يحضر للحفل كثير من الأصدقاء.

فنفي البرودة على الجو يؤوله بأنه حار، وعدم الحضور لعدم برودة المناخ.

ويؤدي هذا إلى أن المتكلم يمكنه تغيير تراتبية الحجج في السلم اعتمادا على أبعاد تؤثر في البنية الحجاجية، كأن تتبدى له حجج غير التي طرحها مقابل الحجج الأولى، نظرا لقوتها أو ضعفها في تسجيل النتيجة المرادة.

إن السلم الحجاجي في الخطاب يعتمد على العلاقة التراتبية بين الحجج، دون إهمال القوة أو الضعف فيها، ولهذا نجد ترابطا بين هذه الحجج في الخطاب الحجاجي من جانبي المنطق والدلالة، وذلك بما يحقق خضوع هذه الحجج إلى قوانين الخطاب التي تضمن استمرارية الخطاب الحجاجي بين طرفيه.

الفصل الثاني: الروابط اللغوية وتراتبية السلم الحجاجي في كتاب النبي ﷺ إلى ملوك حضرموت.

نص كتاب النبي ﷺ إلى ملوك حضرموت لتنصيب وائل بن حجر الكندي ملكا عليهم، جاء فيه: " إلى الأقيال العَباهلة والأوْزاع المشَابيب ... إنّ في التِّيعة شاةٌ لا مُقوّرةُ الألياطِ، ولا ضَناكٌ، وأنْطُوا الثَّبَجَة، وفي السُيوب الخُمس، ومَن زنى ممْ بِكرٍ فاصقَعوه مئةً، واستوفضُوه عامًا، ومَن زنى ممْ ثيّبٍ فضَرِّجوه بالأَضامِيم، ولا تَوْصيمَ في الدِّين، ولا غُمّة في فرائض الله تعالى، وكلُّ مُسْكرٍ حرامٌ، ووائلُ بن حجْر يَتَرَفّل على الأقْيَال"**7** (الملا، د.ت، ص).

هناك في اللغة ما يسمى بحروف المعاني، وسميت بذلك لكونها تفضي بمعاني الأفعال إلى الأسماء، فهي الرابطة بين الذوات والمعاني، (الزمخشري، **1993**، ص**379**) فالاسم يدل على الذات، والفعل يدل على المعنى المجرد، والحرف يربط بينهما، هذه الروابط يتم تفعيلها في المقام الحجاجي، ويجعل منها مقدمات وأصولا تواصلية متباينة بحسب مقصد المتكلم، بهذا يتأكد ما تلعبه هذه الروابط من دور هام في الحجاج، ومن ثم صح اعتبارها أفعالا كلامية تقتضي صناعة أشياء بعينها، وترسم مواقف اجتماعية من شأنها التأثير في المتلقي.

هذه الوحدات اللغوية التي تربط بين ملفوظين أو أكثر تمنح الحجاج معطى لغويا جديدا له دور مميز في بنية الخطاب، وقد ميّز علماء الحجاج والتداول (الميساوي، د.ت، ص**78**) بين نمطين من الروابط، تبعا للمؤشرات التي تؤديها وتتحقق بها الوظيفة الحجاجية، الأول: ما كان رابطا غير مباشر للملفوظات والمقولات، وتأتي لإفادة حصر وتحديد واستثناء الإمكانات الحجاجية أو الظن فيها أو تقريبها...، من نحو: ما، وإلا، وتقريبا، ربما، وكثيرا وقليلا..، والثاني: وهي تلعب دورا في الربط بين الأفعال الإنجازية، تمثله: لكن، وبل، والواو والفاء وحتى..

وقبل تناول هذه الروابط بالتحليل أشير إلى سياق موضوع الكتاب المتمثل في تولية وائل بن حجر على سادة وملوك بلاد حضرموت، وإقناع من يرون أهليتهم للرياسة والقيادة من نظرائه بولاية وائل بن حجر ملكا عليهم.

عناصر البناء الحجاجي في الكتاب

المقدمات الحجاجية في الخطاب النبوي:

التوجيه الخطابي لوجهاء حضرموت.

مقدمات ومتعلقات وجوبية.

مقدمات ومتعلقات جزائية.

مقدمات ومتعلقات تشريعية.

النتيجة: قبول سادة حضرموت بوائل بن حجر الكندي ملكا على الإقليم.

الاستعمالات الحجاجية للعطف الواو.

يعمد الرابط إلى تقوية الإقناع لدى المتلقي بالنتيجة الحجاجية، حيث إنه يرسم صورة المسالك التي ينبغي أن يسلكها المتكلم في بلوغ النتيجة، إضافة إلى كونه يعمل على تقوية هذا الإيصال، فيبرز دور الرابط في إدراج حجة جديدة أقوى من الحجة المذكورة قبله، ومما حواه الكتاب من العطف بالواو قوله:

أ- إلى الأقيال العباهلة والأوزاع المشابيب.

فالرابط الحجاجي يربط جملتين لهما التوجه الحجاجي ذاته، (الأقيال العباهلة) وهم السادة والملوك المُقَرّون على ملكهم، (والأوزاع المشابيب) هم ذوو الوجوه النضرة المزهرة، ولهما نتيجة حجاجية واحدة، تكمن في الوصف التبجيلي لأعيان وأشراف حضرموت، الوصف الجامع بين التمكين والبهاء، بين الجلال والجمال، فالعطف بالواو وإن كان لمجرد الجمع فإن جانب الترتيب لهذا الجمع مما يتعلق بسُلَّمية الحجاج، فالسلمية الحجاجية تقتضي أن تكون الدرجة التالية أقوى حجة من التي قبلها، فما يأتي قبل الأداة الرابطة أضعف أثرا في إيصال النتيجة، فالإقرار على المُلك من قبل الرعية شأن مجمل، مجمل من حيث الطبيعة التكوينية للمَلك، فلا علاقة لذاك بالوسامة والجمال، فتكون العملية الإقناعية بحاجة إلى تقوية هذا المجمل من خلال تفصيله، فكانت الحجة الثانية- الأوزاع المشابيب- تفصيلا للأولى حين كشفت عن جمال مُحيَّاهم ونضارة هيئتهم، والانتقال في الحجة من حيث الموضوع يكون انتقالا متعامدا، أي: متعارضا، أو انتقالا متساندا، أي: متوافقا، والانتقال المتوافق - كما الحال في هذا المقام- يأتي محكوما بعلاقة من علاقات التوافق كالكل والجزء والإجمال والتفصيل...، وفي كل هذا تقوية لإقناع المتلقي وتدقيق لتوجيه السلم الحجاجي نحو النتيجة

الحجاجية، يقتضي ترتيبا مقدما للعموم ومؤخرا للخصوص في إنشاء السلم الحجاجي. (الراضي، د.ت، **79/2**).

ب- لا مُقوَّرةُ الألياطِ ولا ضَناكٌ، وأنْطُوا الثَّبَجَة.

الحجة الأولى: (نفي إعطاء مقورة الألياط) والثانية: (نفي إعطاء الضناك)، وهما حجتان تأسستا على النفي؛ لذلك من الممكن اعتبارهما سياقا حجاجيا واحدا، وحجة واحدة مكونة من أكثر من حدث، ولهذا الاعتبار وجهه، وهو الاتحاد في الموضوع وفي الخبرية الكلامية، ومع هذا فهناك ما يمايز بين تقديم نفي أحد العطاءيْن على الآخر، وهذا يكمن في اعتبار واستحضار جهة الأحقية لهذا التكليف والحق التشريعي، فجهة الأحقية في الزكاة هي حقوق فقراء المسلمين، تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، فجاءت الحجة المنفية الأولى بنفي ما يكون مآله على المستحَق أشد، والثانية مجسدة لقاعدة أصولية: لا ضرر ولا ضرار، وبهذا تأخذ الحجج سبيلها الأمثل في بلوغ إقناع المتلقي بحق الزكاة، فكان العطف في بناء السلم الحجاجي مراعيا الأصول التشريعية لهذا الحق، وجامعا لما تعلق به من الأحكام الأصولية.

وفي قوله: (وأنطوا الثبَجة) وأنطوا: أي: أعطوا، على لغة حضرموت، حجة ثالثة بدلالة جديدة اعتمدت صيغة الأمر الإنشائي، فانتقل السلم الحجاجي من الخبرية إلى الإنشائية في موضوع عطاءات زكاة النعم، مضيفا دلالة التوسط- الثبَجة- الحاصل من مجموع الحجتين المنفيتين السابقتين، إذ نفي المقورة لم يتعرض للمستوى الكمي للتقوير فيها، ولا نفي الضناك قد تعرض لمستوى السمنة فيها، فالحجاج متطلب للمستوى الكمي، فكان بالعطف تفعيل طاقته الجمعية في الانتقال من الغموض إلى البيان، ومن التعددية إلى الأحادية، طلبا للتأثير الحجاجي وبلوغ الإقناع.

وقد انبنى السلم الحجاجي في هاتين الحجتين المتباينتين نفيا وإثباتا، على ما يسمى بقانون التبديل في السلم الحجاجي، ومقتضى القانون أن القول المستخدم من قبل المتكلم ليخدم نتيجة معينة حال نفيه سيكون لصالح الحجة المضادة،" ومن أبرز الظواهر التي يبينها النفي أن المتكلم إذا اعتبر – ق- حجة يدعم – ن- ضمن قسم حجاجي فإن سلبها يؤدي إلى سلب نتيجتها" (المبخوت، د.ت، ص **368**)، فالحجة الأولى – المركبة من نفييْن- تخدم نتيجة عدم إعطاءٍ معين، والحجة الثانية – المثبتة- تخدم نتيجة إعطاءٍ معين، فإذا أثبتنا حجة إعطاء المقورة وإعطاء الضناك انتفت حجة المتوسطة الثبجة.

ج – وفي السُيوب الخُمس.

لما تقدم قول الحجة– إن في التِّيعة شاةٌ– عطف بقوله: وفي السُيوب الخُمس، أي: وإن في السيوب الخمس، من عطف الجمل، والسيوب: الركاز والهبات والعطايا وما في حكمها، فرتب النبي ﷺ على أحكام زكاة النعم أحكام زكاة الركاز؛ لكونه أدعى في قبول النتيجة المترتبة على هذه الحجج والاقتناع بها ونبذ سواها، ولعل من دواعي البناء هنا ما يلي:

* كون زكاة النعم متعلقة بالممتلكات الخاصة، والاستقطاع منها إنما هو استقطاع من الجهد الذاتي، وهو أشد على المتلقي في حصول الاقتناع بالأمر فيه من غيره مما ليس للذات فيه تعلق، كالركاز مثلا والعطايا عامة.

* الكم المشرّع في زكاة الركاز أقرب للوضوح وأبعد عن الغموض من الكم المشرّع في زكاة النعم الذي يبتدئ التدقيق فيه من النصاب إلى المقدار المخرج إلى طبيعة هذا المقدار،

فاقتناع المتلقي بالحجة الثانية– وفي السيوب الخمس– أهون من إقناعه بالحجة الأولى– إن في التِّيعة شاةٌ– ؛ لكون الأُولى بها ارتباط بالذات، وحب ما تعلقت به الذات، إضافة إلى الوضوح وتعقبه للتداخل والغموض في الحجة الأولى.

2. الاستعمالات الحجاجية لفاء جواب الشرط.

تضمن الكتاب استعمالين للفاء الشرطية العاطفة بين جملتين متعاقبتين، فهما وإن جمعهما موضوع الحد الجزائي، فقد تباينا في التراتبية السلّمية الحجاجية تبعا لمدى الارتباط بالنتيجة الحجاجية، فكان القول في الحجة الأولى:

ومن زنى مم (من على لغة حضرموت) بكر فاصقَعوه مئةً، واستوفضوه عاما.

والقول في الحجة الثانية:

ومن زنى مم(من على لغة حضرموت) ثيبٍ فضرجوه بالأضاميم.

فالحجج لا تتساوى ولكنها تترتب في درجات عبر السلم الحجاجي قوة وضعفا، والرابط الحجاجي– فاء جواب من الشرطية– هي من يقوم بهذا الترتيب في درجات السلم، وهنا تكمن أهمية السلم الحجاجي في استنتاج القيمة القولية للحجاج، تلك القيمة التي أشرنا إليه في ثنايا هذا

البحث في كونها مضمنة ومسجلة في البنية اللغوية للحجاج، ودور السلم في الأقوال الحجاجية الشرطية هو الكشف عن تفاضل تلك الأقوال، فما قوي منها- باعتبار التعلق بالنتيجة- كان في الدرجة العليا من السلم، وما ضعف كان أدنى منه درجة.

انطلاقا مما تقدم نجد أمامنا مقدمتين ونتيجة حجاجية، هي كالآتي:

- المقدمة الأولى: حدث الزنا بالبكر وجزاؤه.
- المقدمة الثانية: حدث الزنا بالثيب وجزاؤه.
- النتيجة الحجاجية: إرساء سلطة تشريعية في حضرموت.

فلعل محاولة الإجابة عن هذا السؤال يسهم في تجلية العلل واستيضاحها، بأي المقدمتين يكون ارتباط السلطة والملك أشد وأقوى؟ أبجلد من زنى ببكر، أم برجم من زنى بثيب؟

بداية يقودنا التفاوت الكيفي في العقوبة بين المقدمتين الحجاجيتين المعنية به الفاء الواقعة في الجواب إلى أن جواب الشرط في المقدمة الثانية على قدر من التباين لا تتساوى فيه مع جواب الشرط في المقدمة الأولى، وأن الجوابين لا يتماثلان إلا من حيث الصورة والشكل فقط، أما من جهة المضمون والمآلات فتُبدي الفاء على مستوى الجزاء مسافة بينْية تحمل بونا شاسعا من التباين، إذ لا تماثل بين الجزاءين، ففي حين يؤكد جواب الشرط في المقدمة الثانية على الرجم المميت بالحجارة، لا يتعدى جواب الشرط والجزاء في المقدمة الأولى مجرد الجلد -وهو دون الضرب-، والتغريب عاما.

اتضح بما تقدم أن من سَلِمت له الرياسة والملك واستتب له الأمر حتى بلغ أن فعّل وحقق في رعيته جزاء الرجم لمن زنى بثيب فإن تحصيل فعل التغريب والجلد أهون عليه، فعلاقة الرجم بنفوذ السلطة أقوى من علاقة الجلد بها؛ لذلك كانت سُلمية الحجاج محكومة بما وفره التعالق الحجاجي بالنتيجة من طاقات دلالية.

3 - الاستعمالات الحجاجية للنفي.

ورد نفيان في هيئة قولين حجاجيين بمعرض متعلقات المقدمات التشريعية، هما:

الحجة القولية المنفية الأولى: ولا توصيم في الدِّين.

الحجة القولية المنفية الثانية: ولا غُمَّة في فرائض الله تعالى.

إن تقدم المقولة الثانية على الأولى يضعها في رتبة ودرجة أقرب إلى النتيجة من المقولة الأخرى، وهذا التسلسل التراتبي يشعر بمزيد ارتباط للمقدمة الثانية بنتيجة البنية الحجاجية، وأنها قد فاقت الأولى في الطاقات الحجاجية على نحو من الأنحاء في الطاقة الإقناعية التي تجعل المتلقي يذعن للنتيجة، ولمحاولة رصد فروقات التمايز والتعالق بالنتيجة فإن النفي في القول الحجاجي الثاني متسلط على التكتم وإخفاء فرائض الله وعدم إظهارها، أما في القول الأول فالنفي لا يعدو تأخير الجزاء والتواني في التنفيذ.

ولبيان سلامة العلاقات الحجاجية وصواب ترابيتها نعمد إلى ما يوفره العامل الحجاجي من تقوية الحجة حتى يجعلها غير متساوية لسواها قوة وضعفا، وتأثيرا وإقناعا، فيأخذ القول الحجاجي والملفوظ محله ودرجته الحقيقية من السلم الحجاجي قربا أو بعدا من النتيجة الحجاجية، فرابط النفي هنا هو وحدة لغوية داخل الخطاب الحجاجي تربط بين دلالتين، هما: دلالة النفي المجرد ودلالة موضوع النفي، فيكون النفي بهذا الاعتبار معطًى لغويا من بنية حجاجية تربط بين دلالات الأقوال الحجاجية، له دوره داخل وظيفة النفي الكلية، وهذا المعطى اللغوي هو الذي يوجه حجاجية الخطاب وجهته المبتغاة.

ولرسم خطاطة الحجاج في استعمال معطى النفي الحجاجي تكون المقدمة الثانية- ولا غمة في فرائض الله تعالى- في قمة مقدمات الهرم الحجاجي؛ وذلك لعلو نسبة ارتباطها وتعلقها بالنتيجة الحجاجية.

إذ إن حيثيات المُلك والسيادة هي أشد تعلقا وعناية بحال كتم وجحود فرائض الله تعالى من تعلقها بمجرد التواني في إجراء حكم أو تطبيق جزاء، هذه الدلالات الحاصلة من مكون النفي جعلت السلم الحجاجي يأخذ هذا التشكل البنائي تبعا لارتباطات النفي بالنتيجة الحجاجية.

الفصل الثالث/ العلاقات الحجاجية والسلم الحجاجي

عند الحديث على ما يحكم العلاقات الحجاجية فإننا نكون أمام مجموعة العناصر المتعلقة بإنجاز العملية الحجاجية، وما تعلق بأطرافها المتعددة، من نحو: المتكلم، والمتلقي، والمحتوى القضوي المعروض للحجاج، ومقام الحجاج بكل مكوناته، إضافة إلى العلاقات المتكونة من الأبنية اللفظية كعلاقات الشرط وعلاقات السببية، فهذه العناصر تنتظم فيما يسمى بالعلاقات الحجاجية. (العزاوي، **2009**م، ص **77**).

من الممكن عرض فقرة العلاقات من خلال المنظور الخارجي والداخلي للعلاقات، فلكل من المحورين مستوياته البحثية التي لا ريب أنها تسهم في تجلية القيمة الحجاجية للسلم الحجاجي.

أولا: العلاقات الخارجية وقضايا الخطاب الحجاجي.

وهي تلك العلاقات التي تقع خارج دائرة الخطاب الحجاجي، ولها دور تؤديه يكمن في ربط عناصر العملية الحجاجية المضمنة في المكون التخاطبي، وتشمل العملية التخاطبية: الخطاب، والمتلقي، والقضية الحجاجية، وما تعلق بها من عوامل الزمان والمكان والمستويات الاجتماعية والنفسية والثقافية والسياسية...، وهي ما يسميها علماء التداول والحجاج بالمثلث الحجاجي، (فيليب، **2013**م، ص**35**).

ونكتفي هنا بعرض بعض من علاقات زاوية واحدة من زوايا المثلث، ألا وهي زاوية المتكلم.

هذه المقولات من فعل المتكلم ومنجزاته، تُبنى من بنات أفكاره، وفق منهج يكشف موقفه ويحقق غايته، ويتم ذلك من عمل متكامل للحجاج يأخذ المتكلم في اعتباره عدم تكافؤ المتلقين في التلقي والإقناع؛ لاختلافهم في المعارف والعلاقات الاجتماعية والكيفية التي يتحصل بها الوعي، ومن ثم في الإقناع، فلا بد أن يسود التناغم في العملية التنظيمية للمكون الحجاجي، فلا تتعارض المقدمات مع النتيجة الحجاجية، ولا أوائل المقدمات مع أخراها، فهذا الوسم يمنح الفعل الحجاجي المصداقية والقبول، ومن ثم الإذعان والإقناع.

ولتحقيق هذه الغاية هناك العديد من المقومات التي يجب على المتكلم الإحاطة بها، وأن تتوفر لديه أصولها ومعارفها، تنتهي في عمومها إلى تحصيل الإقناع بالنتيجة المتوخاة.

وهذه جملة من عناصر العلاقات الحجاجية الخارجية في الكتاب نورد سُلمية الحجاج بها:

الحضور الخطابي بين المتكلم والمتلقي

اختار النبي ﷺ في تصدير كتابه تبجيل قيادات حضرموت السياسية الفاعلة على المستوى السياسي، ولم يشر إلى فئات أخرى من طبقات المجتمع كالمصلحين والحكماء والصناع، و...، فلم؟ نعلم أن النبي ﷺ أول قام به في المدينة هو تأسيس نظام دولة حضرية، تقوم على التعايش السلمي، وعلى حماية الأمة، وعلى الرعاية الاجتماعية، وعلى الأمن الخارجي بعقد المعاهدات ورسم السياسات

الداخلية والخارجية، هذه الإجراءات كانت مقصودة في كتابه ﷺ إلى ملوك حضرموت، فأراد رسم ملامح الإدارة والنظام المؤسساتي في حاضرة حضرموت.

ولهذا أشار التداوليون وعلماء الحجاج بمبدأ- القبول- بأن يعمد المتكلم إلى بناء مقدمات حجته على النحو الذي يضمن انخراط المتلقي في النتيجة التي رسمها له، فيضمن عملية التلقي بإنجازها، ويبقى ذلك مرهونا بأن يجد المتلقي في الكلام ما يدفعه للقبول والاقتناع.

وليس أكثر مما يحصل القبول لدى سادة حضرموت من استشعارهم بنسخ الطابع المدني الموجود في المدينة المنورة لديهم في إقليم حضرموت.

إضافة إلى مبدأ يسمى مبدأ – مشابهة الحقيقة- بأن يكون الحجاج قابلا للتصور، وقضاياه قابلة للتحديد والتأطير، وعلاقاته محتملة، تطابق ما يختلج به فكر المتلقي من تصورات حول الواقع، تبعا لمقتضى المستحيل والممكن، وهذا مما يمكننا تفعيله أيضا في تحليل الحضور الخطابي لكل من المتكلم والمتلقي، فالمشهد متحقق التصور والتمثل وقابلية الحصول مدركة من خلال المثال الحسي والمشاهد في المدينة المنورة.

ب – التأسيس الاقتصادي.

نلحظ في التأسيس الاقتصادي المتمثل في موضوع زكاة النعم، وزكاة الركاز تفاوتا في العرض من حيث الإجمال والتفصيل، فحين فصل القول في موضوع النعم أجمل في موضوع العطايا والهبات، فلم ذلك؟

لما كان المستوى الاقتصادي له أكثر من عجلة تدفعه ذكر النبي ﷺ ما يعود على الأمة منها، فالمحوران الاقتصاديان وإن اختلفا في الأحكام المتعلقة بهما إلا أن السياق يجمعهما في تنظيم الحركة الاقتصادية للمجتمع، هذه الحركة الموكول إليه أمر قيام الدولة الحديثة، فالتفصيل الماثل في فرضية زكاة الأنعام: في التِّيعة شاةٌ...، لا مقورةُ الألياط..، ولا ضناكٌ..، وأنطوا الثَبَجَة...، يقابله إجمال في الركاز، فلم يتعرض النبي ﷺ إلا للمقدار الواجب إخراجه.

في موضوع زكاة النعم روعي اعتبار البذل والجهد فيها، وملكيتهم لها كانت ملكية أصيلة وقائمة على حيثيات التملك، ومتعلقة بالجهد الذاتي للفرد، ففصَّل الحكم للمتلقي بما يوفر له مجالا طيبا للإقرار والاقتناع لرؤيته تفعيل المتكلم- ﷺ- قاعدة لا ضرر ولا ضرار، وفي حين خلو الركاز

من متعلق الجهد الذاتي لم يضمنه تفصيل الكم ولا المقدار ولا الطبيعة والكيفية، وهذا مما يعد مبررا لتقديم زكاة الأنعام وبناء زكاة الركاز عليها، إذ بتحصيل الإقناع بها يتأسس الإقناع بالركاز، وليس العكس مؤديا للنتيجة هذه.

ج- التأسيس الاجتماعي.

عالج الكتاب قضايا اجتماعية أبرزها الزنى والخمر، ولكن النبي ﷺ لم يعرض الموضوعين على نحو واحد وكيفية واحدة، فأسهب القول في علاج ظاهرة الزنى؛ لتعلق أبعاد هذه الظاهرة بأفراد المجتمع بصورة أكبر وأوسع من تعلق ظاهرة الخمر، وأيضا ما تسفر عنه ظاهرة الزنى من انحلال في الخُلق والقيم والعادات، وتفسُّخ في العلاقات، لذلك فصل مقولات حجة الزنى ومتعلقاتها في المحصن وفي غير المحصن، والعقوبات الثلاث المترتبة على ذلك، بل تعدى التفصيل إلى ما يصاحب عملية التنفيذ من تلكؤ وتوان وتأخير.

في حين عرض النبي ﷺ موضوع الخمر خلاف العرض المتقدم في الموضوع الأول، تبعا للتباين القائم بينهما في التبعات والمآلات، وقد بلغ الإجمال في موضوع الخمر إلى أن يُعرِض عن ذكر اسمه إلى شموله في جُموع المسكرات- وكلُّ مسكر حرام-

ثانيا: العلاقات الداخلية وتقنيات اللغة.

يتم رصد العلاقات الداخلية باعتبار حركتها الحجاجية وعلاقاتها القائمة بين الحجة والنتيجة، التي قد تلاحظ ملفوظة أو ملحوظة، وقد تربط بين النتيجة أو النتائج وحجة واحدة أو مجموعة من المقدمات، ومن هذه العلاقات ما يلي:

التتابع الوصفي في متعلقات السلم الحجاجي.

تتتابع الأحداث على نحو من المستويات الرابطة بين النتيجة والمقدمات الحجاجية، فتشكل المقدمات فيما بينها تتابعا منطقيا عميقا يقتضي السابق اللاحق منها، ويقوم تتابعها على مبدأ الواقع المتضمن للحجة والدافع للتأثير والإقناع، فالنتيجة الحجاجية في هذ الكتاب قائمة في بناء دولة عصرية مكتملة الأركان المؤسساتية، على رأسها ملك يسود على ما يماثله من مظاهر القوة والبناء، فتتابعت الأحداث تربط البنية الحجاجية فيها.

فابتدأ الحجاج بالخطاب المؤسساتي – إلى الأقيال العباهلة والأوزاع المشابيب– لتعلق الأمر في الكتاب وحجاجيته بهؤلاء المشار إليهم، فهم من كان مختتم الكتاب موجها إليهم– ووائل بن حجر يترفل على الأقيال– فما كان مبتدأ الكتاب كذلك إلا لتحديد أن يكون مختتمه هذا التصريح بالنتيجة الحجاجية.

ثم إن اتصاف هؤلاء المعنيين بأربع صفات في المبتدأ: الأقيال، والعباهلة، والأوزاع، والمشابيب، هو وصف تتابع لوحدات كمال السيادة والقيادة، فبعد اتصافهم بالمُلك في– الأقيال– أتبعه بما يتممه وهو الملك المقرّ والمستقر، مَن مملوكيه تواطؤوا على الإذعان والسمع والطاعة طواعية خلافا للقسرية والإكراه.

2 – تتابع المقدمات الحجاجية.

جاءت المقدمات الحجاجية جامعة بين توصيف تبجيلي لشخصيات المكان والزمان في مستهل الكتاب – وتمت الإشارة في العرض السابق لطبيعة التتابع وعلاقته بالنتيجة– ومقدمات لأصول شرعية – فرائض– ومقدمات لأصول تشريعية – حدود–، وفي تتابع المقدمتين الشرعية والتشريعية وعلاقتهما بالنتيجة نلحظ توالي التشريعية عقب الحجج الشرعية؛ وذلك من أجل ترسيخ القيمة الموضوعية للخطاب الحجاجي، ومجانبة مظاهر الذاتية والأنا فيه، فالحقوق الفرائضية– ومنها الزكاة– هي استحقاق له نظمه الدقيقة وتفصيلاته المقننة، ومن ثم فحركة الذات الإنسانية –أيا كانت من الرعاة أو من الرعية–محدودة الخيارات والمناورات، ولا مجال لتقديم ما فيه منفعتها ومصلحتها، التي تبدو شبه مستحيلة الافتراض والوقوع.

هذا بخلاف الحجة التشريعية المتمثلة في الحدود والأحكام والعقوبات– الزنى والخمر– التي ينتابها التدخل الذاتي من حين لآخر، ولعل قصة المرأة المخزومية التي ترويها كتب التراث تحمل جانبا من ذلك، فكان التتابع مراعيا تقديم ما يكون أقوى في التأثير لدى المتلقي، وما كان أقرب إلى الإقناع الحجاجي، بحكم تجلي القيمة الموضوعية فيه بما يفوق ما وليه وتعقبه، ومما يدعم هذا التتابع الحجاجي وفق ما أثبته العرض هنا تتابع التعليقات على المقدمات التشريعية بقوله: –ولا توصيم في الدين، ولا غمة في فرائض الله تعالى– فالتوصيم هو التأخير في تنفيذ الحدود، والغمة إخفاء الحد وعدم إظهاره، وهذا ما أشارت إليه الآية في مطلع سورة النور، قال الله تعالى: ﴿ ... فَاجْلِدُوا كُلَّ

واحِدٍ منْهما مِائةَ جَلْدَةٍ ولاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِما رأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِن كُنتم تُؤْمنُونَ بِاللّهِ واليَوْمِ الآخِرِ ولْيَشْهدْ عَذَابَهُما طَائِفةٌ مِنَ المُؤْمِنِينَ﴾ .[سورة النور: من الآية: **2**]

علاقة التقسيم والجمع.

وبالعودة مرة أخرى إلى المقدمات الفرائضية والتشريعية يقابلنا تعالق متمثل في تقسيم متعلقات الفرائض –على اختلاف نوعيها– المثبت في الجانب الكمي لشعيرة الزكاة في النعم والركاز...، وفي الجانب الكيفي المتمثل في وسطية المعطَى– الثَبَجَة– هذا في المقدمات الشرعية، وفي المقدمات التشريعية هناك التقسيم في وقوع الحدث، من بكر أو من ثيب، وفي تنوع الجزاء بين التغريب والجلد والرجم،، وهناك تشريع حكم الخمر،– وكل مسكر حرام– فأشار بقوله: مسكر، إلى صنوف المغيبات للعقل، فهي إشارة إلى تقسيم يتمثل فيما ما اشتملت عليه المسكرات جميعها، وليس إلى الخمر فقط، هذا التقسيم من الممكن ضمه جميعا تحت مسمى (تقسيم الفرائض)، ومسوغ ضم حدود الزنى إلى الفرائض مؤسس على ورود تسميتها في قوله تعالى:﴿ سُورةٌ أنْزلْنَاها وَفَرضْناهَا﴾ [سورة النور: من الآية: **1**].

وعليه يقاس حد المسكرات، هذه المقدمات الحجاجية المقسمة تم جمعها في قوله ﷺ: ولا غُمَّة في فرائض الله تعالى–، فجمع المتفرقات في عناصر بناء الحجج أدعى لاستمالة المتلقي، وضمه للاقتناع بالنتيجة المتوخاة، وهي قبول توجيهات النبي ﷺ عموما، بدءا من الشعائر إلى التشريعات إلى تنصيب وائل بن حجر وتسليم الأقيال له ملكا على حضرموت، وحال بنائها على جمع المقسم والتعامل معه بهيئة مكون تشريعي أو فرائضي واحد غير متعدد، أبلغ في التأثير، وأخف على الاقتناع، وأيسر في تحصيل الإقناع.

علاقات الأنساق اللغوية.

عملت جملة من الأنساق اللغوية على تشكل بناآت حجاجية لفظية، لها دور جلي في تأكيد المبدأ الحجاجي، ومدى تعالق المقدمات الحجاجية بالنتيجة الحجاجية، فوردت مشكلة ارتباطات داخلية من شأنها تعزيز سُلمية الهرم الحجاجي، متمثلة على تفعيل العنصر التقابلي في أبنية الكتاب.

أ. التقابل الأحادي في النسق اللغوي

تقدم في العلاقات الخارجية وفي تحديد الأقضية الحجاجية توزيع يضم كلا من التأسيس الاقتصادي، والتأسيس الاجتماعي، نستحضر الآن هذا التوزيع لتفعيله في مستوى التعالق اللفظي على صعيد مقابلة الموضوعات وكيفية توزيعها وطبيعة العرض والطرح، بما يمنح لونا من القيمة اللغوية لسلمية البناء الحجاجي في الخطاب النبوي.

فورد في التأسيس الاقتصادي تحديد حكم الركاز والعطايا بقول أحادي، يخلو من التوصيف والتفصيل، فقال: – وفي السيوب الخمس– هذه الأحادية ما كانت بمفردها بل وطلبا للاتساق في توزيع الفرائض، وهنا تدخل الشعائر مع الشرائع– تقابلها أحادية أخرى في التأسيس الاجتماعي، مساوقة لها، ومتسقة معها، فقال: – وكلُّ مسكر حرام–.

ب. التقابل الرباعي في النسق اللغوي.

إن كان التقابل الأحادي قد وقع في وحدة الفرائض التي تشمل الشعائر والشرائع، وكان التقابل هناك بين التأسيس الاقتصادي– وهو تأسيس شعيرة– والتأسيس الاجتماعي– وهو تأسيس تشريع– فإن التقابل الرباعي يأخذ الوحدة ذاتها والتأسيسيْن ذاتهما، ولكن من زاوية أخرى، فكان التقابل الرباعي بين فرضية زكاة النعم وبين فرضية جزاء الزنى، حين تقابلت الأنساق في سُلمية الحجاج على النحو التالي:

التقابل الرباعي في التأسيس الاقتصادي –مؤدّى زكاة النعم–

في التِبِعة شاة..

لا مقورةُ الألياط..

ولا ضناكٌ..

وأنطوا الثَبَجة..

التقابل الرباعي في التأسيس الاجتماعي– مؤدّى حد الزنى–

ومن زنى ببكر فاصقَعوه...

ومن زنى ببكر استوفضوه عاما...

ومن زنى بثيب فضرجوه...

ولا غمّة في فرائض الله..

فشكلت هذه الأنساق لوحة جمالية في الخطاب الحجاجي أضفت قدرا من المحسن البديعي على متعلقات السلم الحجاجي.

وبعد هذا العرض للعلاقات الحجاجية في الخطاب النبوي موضوع البحث نصل إلى إجمال الملحوظات في الملخص الختامي للبحث؛ لكون هذه الملحوظات العلائقية أبرز ما تيسر إعداده، وتراءت فيه فاعلية التأثير في الخطاب الحجاجي،، بربط العناصر وارتسام السلم الحجاجي فيها على مبدأ العلاقة والنسبة مع النتيجة، فكانت هذه الملحوظات النقدية الحجاجية قد بلغت-في تقديري- مستوى من العمق في الترابط والتعالق المؤسس على المنطقية والقيم الاجتماعية، ومؤدية لونا من التلازم في تراتبية السلم الحجاجي في الخطاب النبوي.

الملخص الختامي للبحث

استعان البحث في تحليل السلم الحجاجي بالتقنيات اللغوية الرابطة لمقدمات الهرم الحجاجي والنتيجة الحجاجية، فتم توظيف العطف بالواو وبالفاء الواقعة في جواب الشرط وبعناصر النفي، من خلال أبنية تم تحليل أبنيتها ودورها في بناء السلم الحجاجي.

عرض البحث آلية العلاقات الحجاجية التي تحكم دور السلم الحجاجي بالعناصر المتعلقة به، من نحو: المتكلم والمتلقي والمحتوى القضوي، ومقام الحجاج وأحوال الأبنية اللفظية التي تنتظم بها تلك العلاقات الحجاجية.

من العلاقات الخارجية قضايا الخطاب الحجاجي، ومنها: الحضور الخطابي لكل من المتكلم والمتلقي، والحضور الموضوعاتي للخطاب الحجاجي كموضوع تأسيس محور الاقتصادي وموضوع تأسيس المحور الاجتماعي، وتفعيل ذلك في تراتبية السلم الحجاجي وبلوغ التأثير في المتلقي.

من بين العلاقات الداخلية التتابع الوصفي في السلم الحجاجي ومتعلقاته الحجاجية، وهو مجموع المقدمات والنتيجة، وأيضا التتابع بين المقدمات- الحجج- في التراتبية والسُلمية، وأيضا العلاقات البديعية من نحو: التقسيم والجمع، وملامح السلم الحجاجي فيه، ومدى مضاعفة الطاقة التأثيرية بالافتراضات الحجاجية، وأيضا علاقة الأنساق اللغوي القائمة على التقابل والهندسة البنائية البديعية.

تمكن البحث- في تقديري- من بلوغ مستويات عميقة في تصوير العلاقة الحجاجية للسلم الحجاجي في الخطاب النبوي، وكان ذلك قائما على تصورات نقدية أساسها المُكْنات اللغوية للألفاظ والتراكيب المستعملة في الحجاج، وعلى المفاهيم المنطقية التي تنطلق منها تلك الأبعاد التأثيرية للخطاب، وعلى تفعيل مبدأ التعاون فيما تعلق بالقيم الاجتماعية الملازمة لما تدعمه الأعراف والعادات والمظاهر الحجاجية.

المصادر والمراجع

1- التهانوي محمد، كشاف اصطلاحات الفنون.. دار قهرمان للنشر والتوزيع. إستانبول.

2- الراضي رشيد، الحجاجيات اللسانية والمنهجية والبنيوية، من خلال كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته.

3- الزمخشري محمود، المفصل في صنعة الإعراب، ت: علي أبو ملحم. مكتبة الهلال. بيوت. ط**1**. **1993**.

4- عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي.. المركز الثقافي العربي. الدر البيضاء. ط **1**. **1998**.

5- العزاوي أبوبكر، اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة. بيروت. **2009**.

6- فيليب بروتون، الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التهامي العلمي. المركز القومي للترجمة. القاهرة. ط **1**. **2013**.

7- القاري الملا علي، شرح الشفا للقاضي عياض، ضبطه: عبد الله الخليلي. دار الكتب العلمية.

8- المبخوت شكري، الاستدلال البلاغي، دار المعرفة للنشر. كلية الآداب والفنون والإنسانيات. منوبة.

9- المبخوت شكري، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. إشراف: حمادي صمود. كلية الآداب. منوبة. تونس.

نوازل زكاة المستغلات (المصانع) ومال الاستصناع

أ. حسني محمد إبراهيم
كلية القانون والعلوم السياسية /جامعة الزنتان

ملخص البحث.

بدأ بتعريف نوازل الزكاة لغة اصطلاحاً، وبيان إن هذه التعريفات وإن اختلفت في الألفاظ إلا إنها متقاربة في المعاني، كما بين البحث الحكم الشرعي لزكاة المستغلات وذكر أقوال الفقهاء فيما تجب فيه الزكاة، وما لا تجب فيه، ثم مناقشة الأدلة التي استدلوا بها على أقوالهم وصولاً إلى القول الراجح في زكاتها، وهو عدم وجوب الزكاة في المستغلات وذلك لعدم وجود الدليل الموجب لها، وإن الواجب في الزكاة في غلتها إذا حال عليها الحول وبلغت النصاب من حين ابتداء الإنتاج.

كما أن زكاة المواد الخام المستعملة في الإنتاج تعتبر من عروض التجارة فتجب فيها الزكاة لعموم الأدلة الدالة على وجوب زكاة مال التجارة .

كما تناول البحث الحكم في زكاة المواد المساعدة في التصنيع والمقصود بها ما لا يدخل في تركيب المصنوع مما يحتاج في عملية التصنيع، كمواد التشغيل والصيانة وغيرها، وعلى ذلك فإن هذه المواد ما يبقى أثره في السلعة وينتقل إلى المشتري فإنه تجب الزكاة فيه بالقيمة السوقية، وأما ما لا يبقى أثره في السلعة المصنعة ولا ينتقل إلى المشتري فإنه لا تجب الزكاة فيه .

وأخيراً تناول البحث التعريف بمال الاستصناع وأن أغلب المذاهب الفقهية لم تقف على تعريف محدد لعقد الاستصناع وتفصيلاته وإنما بحثوه ضمناً في مباحث بيع السلم، والبيع بالصفة، وأما ما يتعلق بزكاة مال الاستصناع، اختلف الفقهاء فيه بين الجواز والمنع، ولكن الراجح فيه وجوب الزكاة في ثمن المستصنع مالم يقبضه الصانع، كما يجب على الصانع زكاة المصنوع مالم يقبضه المستصنع، وذلك ليتحقق ملك المستصنع لثمن المصنوع، وتحقق ملك الصانع لعين المصنوع .

المقدمة.

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرر أنفسنا ومن سيئات أعالنا من يهديه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له،وأشهد أن لا إله إل الله وحده لاشريك له، وأن محمداً عبده ورسوله. **وبعد.**

خلق الله سبحانه وتعالى الخلق لعبادته، وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن ارتكاب المحرمات، وفرض عليهم الفرائض، منها فريضة الزكاة وهي أحد أركان الإسلام ومبانيه العظام، لها مسائل كثيرة تتجدد صورها، وتتنوع وقائعها، مما يستدعي العناية والبحث لبعض مستجدات هذه الفريضة، وبيان أحكامها، منها زكاة المستغلات (المصانع) والمواد المستخدمة والمساعدة في عملية الإنتاج، وذلك بذكر بعض هذه الصور التي تحدث عنها الفقهاء في القرون المتأخرة، وخاض فيها فقهاء هذا العصر، وذلك لكونها نشأت وتطورت حديثاً مما جعلها من أكبر موارد الاستثمار في هذا العصر، ولضخامة رؤوس أموالها والتنوع في نشاطاتها وأشكالها، وهذا وجه اعتبارها من النوازل، مما يستدعي معرفة أحكامها من الناحية الشرعية

أهمية البحث.

وتتجلى أهمية هذا البحث في كونه يتعلق بأحد أركان الإسلام وتتأكد تلك الأهمية مع تجدد النوازل والقضايا المعاصرة والحاجة الماسة لمعرفة أحكامها الشرعية .

أسباب اختيار البحث:

1 .أهمية البحث، واتصاله بركن من أركان الإسلام ألا وهو فريضة الزكاة .

2.حاجة كثير من أصحاب الأموال إلى بيان أحكام زكاة أموالهم ولا سيما مع ظهور المستجدات المعاصرة.

3. أن من أبواب حفظ الشريعة البحث في النوازل، وبيان صلاحيتها لكل زمان ومكان .

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث لبيان الحكم الشرعي لبعض المستجدات المتعلقة بفريضة الزكاة ـ والقضايا التي وقعت أو طرأت على الناس و لم تكن موجودة في العصور السابقة، أو كانت موجودة إلا أنه استجد ما يستدعي إعادة الاجتهاد فيها .

مشكلة البحث:

فرض الله على عباده فريضة الزكاة، وهي أحد أركان الإسلام، التي تجب على المسلم في ماله في أوقات مخصوصة، لمستحقيها من المسلمين، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أصناف الزكاة ومقاديرها، وكذلك الصحابة والتابعون، ولكن ظهرت في وقتنا الحاضر العديد من المسائل المستجدة المتعلقة بمسائل الزكاة، لم تكن موجودة من قبل أو كانت موجودة و لم يتعرض لها العلماء قديماً، وهذه المسائل كثيرة لها صور متعددة، وتنوع وقائعها، مما يستدعي الأمر البحث وإيجاد الحكم الشرعي لها، وعلى هذا يمكن أن تبرز التساؤلات الآتية:

1 ـ ما المقصود بزكاة المستغلات ؟

2 ـ ما الحكم الشرعي في زكاة المستغلات ؟

3 ـ ما المقصود بزكاة السلع المصنعة ومواد الخام ؟

4 ـ ما حكم زكاة المواد المساعدة في عملية التصنيع، ومال الاستصناع ؟

هيكلية البحث:

قسمت هذا البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: نوازل زكاة المستغلات.

المطلب الأول : تعريف نوازل الزكاة.

المطلب الثاني: حكم زكاة المستغلات (المصانع) .

المطلب الثالث: زكاة السلع المصنعة والمواد الخام.

المطلب الرابع: زكاة المواد المساعدة في التصنيع .

المبحث الثاني: مال الاستصناع .

المطلب الأول: تعريف الاستصناع .

المطلب الثاني: زكاة مال الاستصناع .

الخاتمة: واشتملت على أهم النتائج.

المبحث الأول: نوازل زكاة المستغلات (المصانع).

المطلب الأول: تعريف نوازل الزكاة:

1 – النوازل لغة: جمع نازلة وهي اسم فاعل من نزل قال ابن فارس: النون والزاي واللام تدل على هبوط الشيء ووقوعه،وأكثر ما تطلق على نزول أمر فيه شدة (ابن منظور،**1412**ه،**659/1**)،فهي تطلق على المصيبة الشديدة من شدائد الدهر التي تنزل بالناس .

2 – النوازل اصطلاحاً: لم أقف على تعريف النوازل عند الفقهاء المتقدمين يصلح أن يكون حداً لها (القحطاني،**1424**ه،ص**90**) .

وأما العلماء المعاصرون فقد عرفوا النوازل بعدة تعريفات منها:

أ – (الوقائع المستجدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد) (القحطاني، **1424**هـ، ص **90**) وعلى هذا التعريف إخراج كثير من مسائل النوازل التي سبق فيها اجتهاد من المعاصرين .المرجع

ب – (الحوادث التي تحتاج إلى معرفة الحكم الشرعي لها) (بشير،**1413**ه،ص**12**)،وعلى هذا المعنى كثير من الفقهاء والأصوليين المتقدمين (الشافعي،**1358**ه،ص**200**)،(البغدادي،**1417**ه،**375/2**) وقد يؤخذ عليه أن من الحوادث ما لا يكون جديداً في حقيقته ولا صورته، إذ الحوادث لفظ عام يطلق على كل ما يحدث ويقع، ولذا فلو قيدت الحادثة الجديدة لكان أوفى، فيكون التعريف كالتالي: الحادثة الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي لها .

3 – الزكاة لغة: اسم من الفعل زكا، يزكو، والمصدر منه زكا، وزكوا، أي نماء يقال: إذا نماء، والزكاة الصلاح، ورجل تقي زكي أي زاك من قوم أتقياء أزكياء، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَحَنَانًا**

مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴾ (سورة مريم، الآية **13**)،وقوله تعالى: **﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴾** (سورة الأعلى، الآية **14**) .

4 – الزكاة اصطلاحاً: اختلفت كلمة الفقهاء في وضع تعريف للزكاة اصطلاحاً، مع اتفاقهم على المعاني الرئيسية، وسأذكر بعض التعاريف مكتفياً بتعريف في كل مذهب، لكون أكثر التعريفات الأخرى مقاربة:

الحنفية: (تملك جزء من مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن الملك من كل وجه لله تعالى) (الحصكفي، دت،**160/3**) .

المالكية: (جزء من المال، يشترط وجوب مستحقه بلوغ المال نصاباً) (ابن عرفة، دت،**140/1**) .

الشافعية: (اسم لأخذ شيء مخصوص، من مال مخصوص على أوصاف مخصوصة لطائفة مخصوصة) (الماوردي،**1414**ه،**71/3**) .

الحنابلة: حق واجب، في مال مخصوص، لطائفة مخصوصة، في وقت مخصوص، (البهوتي،**1402**هـ،**387/1**)

ولذا فإن أقرب تعريف للزكاة هو أن يقال: إنها نصيب يقدر شرعاً في مال معين لأصناف مخصوصة على وجه مخصوص، أو يقال:إخراج نصيب يقدر شرعاً (نزيه ،**1415**ه،ص**223**) .

المطلب الثاني:حكم زكاة المستغلات (المصانع):

الفقهاء تحدثوا عن زكاة المستغلات (بدوي،**1424**هـ، ص **177- 261**)، (الفيومي، **1414**ه، ص**215**)، وذلك بذكر صور منها، وإلا فإن إطلاق لفظ المستغلات والحديث عنها بشكل عام جاء في القرون المتأخرة، وقد أفاض فيها الفقهاء المعاصرون الحديث، لاسيما في الهيئات والمؤتمرات الفقهية (عبد الله،**1410**ه،**177/6-197**)، ومن الأمثلة البارزة للمستغلات: المصانع، وذلك لكونها حديثة المنشأ وتطورت سريعاً، مما جعلها من أكبر قنوات الاستثمار في العصر الحاضر وذلك لضخامة رؤوس أموالها وأرباحها مع توسع أنشطتها وأشكالها، مما يدعو إلى تركيز البحث عليها وتوجيه الجهد إليها، ولذا فإني سأعرض مدى الخلاف بين الفقهاء في مسألة زكاة

المستغلات، وإنزال هذا الخلاف على مسألتين، حيث جرى الخلاف في زكاة المستغلات على الأقوال التالية:

القول الأول:لا تجب الزكاة في المستغلات، وإنما تجب الزكاة في الغلة بعد مضي حول على إنتاجها وبلوغها نصاباً (الشوكاني،**1405**ه،**27/2**)،وهذا رأي المجمع الفقهي الإسلامي، ويتخرج على قول جمهور الفقهاء من الحنفية (الكاساني،**1420**ه**22/2**)،والمالكية،(ابن رشد،**1404**ه،**404/2**)،والشافعية (الشافعي،**1413**ه،**63/2**)،والمذهب عند الحنابلة (البهوتي،**1402**ه،**243/2**)،فيما هو معد للكراء، بأنه لا تجب الزكاة في أصله، وإنما تجب في غلته بعد مضي الحول .

قال الشافعي:(والعروض التي تشتر للتجارة، والأموال ليس فيها زكاة بأنفسها، فمن كانت له دور وحمامات لغلة أو غيرها، وثياب كثرت أو قلت، ورقيق كثر أو قلَ لا زكاة فيها، ولذلك لا زكاة في غلالها حتى يحول عليها الحول في يد مالكها (الشافعي،**1413**ه،**63/2**)،

أدلة القول الأول:

1 – لعدم وجود نص من الكتاب والسنة يدل على وجوب الزكاة في أعيان المستغلات والأصل براءة ذمة الناس من هذه التكاليف، وحفظ أموالهم، ولا يجوز مخالفة ذلك إلا بنص صريح و لا وجود لذلك، قال الشوكاني في تعليقه على زكاة المستغلات: (هذه مسألة لم تطن على أذان الزمن، ولا سمع بها أهل القرن الأول، الذين هم خير القرون ولا القرن الذي يليه، وإنما هي من الحوادث الجديدة، والمسائل المستجدة التي لم يسمع أهل المذاهب الإسلامية على تباعد أقطارهم واختلاف أقوالهم، ولا توجد عليها أثار من علم، لا من كتاب ولا سنة ولا قياس، وقد عرفنا أن أموال المسلمين معصومة بعصمة الإسلام، لا يحل أخذها بدون حق، وإلا كان ذلك من أكل أموال الناس بالباطل، (الشوكاني،**1405**ه،**27/2**) .

مناقشة الدليل: إن عدم وجود نص من الكتاب والسنة أو القياس في زكاة المستغلات يدل على عدم وجوب الزكاة فيها، فإنما نص النبي صلى الله عليه وسلم كان في الأموال الثابتة التي كانت منتشرة في المجتمع العربي في عصره وقيس عليها غيرها، كما أن المستغلات كانت منتشرة في عصر النبي سلى الله عليه وسلم، فقد كان الناس في زمنه يقبضون الأجرة ويستأجرون ويؤجرون ويدل على ذلك:

أ – ما روي عن طاوس: " أنَ مُعَاذ بِنْ جَبَل رَضِي اللهُ عَنهُ أكرْى الأرْضَ عَلى عَهْدِ النَبِي عَلَيْهِ الصَلاَة وَالسَلاَم، وَأبِي بَكْر، وَعُمَرو، وَعُثْمانُ رَضِي اللهُ عنَهُم عَلَى الثُلُث وَالرُبْعِ فَهْوَ بُعْمَل بِهِ إلَى يَومِنَا هَذَا "،(ابن ماجه،د ت،**821/2**) .

ب – وعن ابن عمر رضي الله عنه : "أنَه ُكَانَ يَكْرِي مَزَارِعَه عَلَى عَهْدِ النَبي صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ، وأَبي بَكْرٍ وَعُمَر وَعُثْمَان رَضِي اللهُ عنَهُمْ "، (البخاري،**1407**ه،**1987**م،**825/2**) .

ج – وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال:" حَدَثِني عَمَاي أنَهُم كَانُوا يَكْرُونَ الأرْضَ عَلَى عَهْدِ النَبِي صَلَىَ اللهُ عَلَيهِ وَسَلَمَ بِمَا ينَبْتُ عَلَى الأرْبعَاء " (ابن الأثير،**1421**ه،**462/2**) أوْ شَيء ينُبِتهُ صَاحِبُ الأرْضِ، فنَهَى الَنبيُ صَلَىَ اللهُ عَلَيهِ وَسَلَمَ، فَقُلتُ الرُيَع ؟ فَكَيْفَ هِيَ بِالدِينَار وَالدِرْهِم؟ فَقَال: " ليَسَ بِها بَأس بِالدِينَارِ وَالدِرهَمَ (البخاري،**1407**ه،**1987**م،**825/2**،مسلم،دت،**1181/3**) .

فهذه النصوص فيه دلالة على انتشار الأجرة في عهده عليه السلام، فقد كانوا يستأجرون ويؤجرون ويقبضون الأجرة، و لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال بوجوب الزكاة في أعيان هذه المستغلات .

2 – قياس المستغلات على عروض القنية المعفاة من الزكاة بجامع الحبس في كل منهما (بشير،دت،ص**438**) .

مناقشة الدليل:بأنه قياس مع الفارق، لأن عروض القنية مشغولة بحاجات الفرد الأصلية كالبيت المعد للسكنى، بخلاف المستغلات، فهي مشغولة بحوائج التجارة كالبيت المعد للإيجار(مصري،**1420**ه،ص**117**) .

ويجاب على ذلك: أن هذا الفرق غير مؤثر ؛لأن كلاً منهما غير معد للبيع فلا تجب الزكاة فيها، كما أن المستغلات مشغولة بحاجة أصلية والتزام اقتصادي أساس لاستبقائها والاحتفاظ بها لقيام الإنتاج الصناعي عليها.

ثم إنه يمكن التوفيق بينهما وذلك بإيجاب الزكاة في الغلة ؛ مع عدم وجوبها في الأصول الثابتة (المستغلات) (شحاته،**1408**ه،ص **127**) .

القول الثاني: وجوب زكاة التجارة في قيمة أعيان المستغلات وغلتها، وهو قول: (المصري،**1420**ه،ص **115**) فيجب تزكية أصول المصانع وإنتاجها لتقويمها وذلك بإخراج ربع

العشر بعد مضي حول على الإنتاج، وقد ينسب بعضهم هذا القول لابن عقيل الحنبلي (بشير،دت،ص**386**) تخريجا على وجوب زكاة التجارة في العقارات المعدة للكراء، وقد خرج ذلك على رواية في المذهب في وجوب الزكاة في حلي الكراء (المرداوي،**1417**ه،**499/1**) .

أدلة القول الثاني:

عموم أدلة وجوب الزكاة، كقوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ (التوبة:الآية:**103**) فهي عادة تشمل جميع الأموال، بما فيها أعيان المستغلات وغلتها (منذر، دت،ص**38**) .

المناقشة: إن هذا العموم مخصوص بالأحاديث الواردة في إعفاء الحاجات (بشير،دت،ص**436**)،الأصلية من الزكاة مثل: قوله صلى الله عليه وسلم: " لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمُ فِي عَبْدِهِ وَلا فَرَسِهِ صدَقَة "،(البخاري،1407ه،1982م،523/2) .

فقياس المستغلات على عروض التجارة من حيث النماء والربح في كل منهما .فالنماء هو العلة في وجوب الزكاة في عروض التجارة وغيرها من الأموال الزكوية، وهذه العلة أيضاً موجودة في المستغلات، فهنا تجب الزكاة في أعيانها وغلتها لتحقق علة النماء والربح (منذر، د.ت، ص 390) .

المناقشة: بعدم التسليم بأن النماء هو علة وجوب الزكاة، بل هو الشرط لوجوبها، فوجود الشرط يستلزم وجود المشروط، ولذا لم تجب الزكاة في الحمر ولا في الغنم المعلوفة مع إنها نامية (الكاساني،1420ه،19/2)،(المصري،1420ه،ص30) .

القياس مع الفارق لما يلي:

1 – أن عروض التجارة تتقلب في عملية البيع والشراء لأنها معدة للبيع، بخلاف المستغلات لأنها ليست معدة للبيع وإنما الانتفاع بغلتها .

2 – أن دوران رأس المال في عروض التجارة أكبر ما هو عليه في المستغلات، وذلك لتقلب المال في عروض التجارة عدة مرات، مما يؤدي لزيادة الأرباح، أما الحركة في رأس المال في المستغلات فهي أقل ؛ لتعلق جزء كبير منه بأعيان المستغلات، مما يلزم منه اختلاف الزكاة فيهما، وقصرها في المستغلات على الغلة دون أعيان المستغلات .

3 – تحويل عروض التجارة إلى نقود أسهل بكثير من تحويل المستغلات، فبيع المصانع ونحوها أصعب من بيع العروض التجارية، ففرض الزكاة في أصولها يزيد من التكلفة ويضاعف الخسائر،(بشير،دت،ص446).

فيتبين مما تقدم اتساع الفارق بين عروض التجارة والمستغلات، مما يمتنع معه إجراء القياس.

القول الثالث: وجوب تزكية الغلة زكاة الزروع والثمار، وهو قول لأبي زهرة والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ عبدالرحمن، د.ت، ص241)، (القرضاوي،1414ه،512/1)،(الزرقاء،1415ه،ص55)، فيجب تزكية غلة المصانع عند استيفائها بإخراج العشر أو نصفه .

أدلة القول الثالث:

قياس زكاة المستغلات على زكاة الأرض الزراعية، بجامع أن كلاً منهما يدر غلة وربحاً، فيكون الحكم في زكاة غلتها كالحكم في زكاة الزروع والثمار، فيجب فيها العشر أو نصفه (القرضاوي،1414ه،512/1) .

ونوقش هذا من وجهين:

الأول:بأنه قياس مع الفارق لما يلي:

1– أن الأرض الزراعية لا تبيد بسبب طول الزمان وكثرة الاستعمال، بخلاف أعيان المستغلات فإنها تفنى

وتتأثر بكثرة الاستعمال وطول الزمان، (شحاته،1408ه،ص 120) .وأجيب عنه:بأنه يمكن أن نعوض ما يتم استهلاكه من أعيان المستغلات وذلك بخصم نسبة الاستهلاك من غلة كل سنة على مدى العمر التقديري لأعيان المستغلات .

كما أن الخصم يكون بحسب قيمة المستغلات الحالية، وقد يرتفع سعرها بعد ذلك إلى أضعاف ما تم خصمه من الغلة (القرضاوي،1414ه،541/1)،(عثمان،دت،448/5) .

2 – أن غلة الأرض الزراعية تفوق بكثير غلة المستغلات، ما يستبعد معه إلحاق إحدى الغلتين بالأخرى في نصاب الزكاة (عثمان،دت،448/5).

3 – أن الزكاة تؤخذ من الخارج من غلة الأرض مرة واحدة، وإن بقى الخارج عنده عدة سنيين بخلاف غلة المستغلات، فإنها تزكى كل سنة، فإن قيل بإيجاب العشر فيها كل سنة كان ذلك إجحافاً بحق صاحبها (**عثمان،د ت، 350/5**) .

الثاني: أن تلك المستغلات كما قلنا موجودة في عصر التشريع، ومع ذلك فإن النصوص القرآنية والنبوية إنما خصت الخارج من الأرض دون غيره بزكاة العشر أو النصف عند الحصاد، فلماذا لم يتعرض للمستغلات مع وجودها، يدل ذلك على مفارقتها زكاة المزروعات، وأن لها حكماً آخر .

كما أنه لم ينقل عن الفقهاء هذا القول على مر العصور مع وجود تلك المستغلات في كل عصر بما يناسبه (السالوس،دت،143/2) .

أ ن الله تعالى قال: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيد**﴾ (سورة البقرة:الآية **267**) .ووجه الاستدلال من الآية: أن الله عطف الأمر بالإنفاق من الغلة الخارجة من الأرض على الأمر بالإنفاق من الخارج من طيبات الكسب، والعطف يقتضي هنا المغايرة، مما يستبعد معه القياس لعدم إمكانية التحقق من العلة فيها، ولأن معنى التعبد وارد هنا، لاسيما أن الزكاة من العبادات .

الترجيح: الذي يترجح مما تقدم والله أعلم هو القول الأول، وهو عدم وجوب الزكاة في المستغلات ومنها المصانع، وذلك لعدم الدليل الموجب للزكاة، فيها مع وجودها في عصر التشريع، ولأن الأصل هو حفظ أموال الناس، فلا يجوز الأخذ منها إلا بدليل شرعي، لئلا يكون أكلاً لأموال الناس بالباطل وهو محرم، كما قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾ ،(سورة النساء: الآية **29**) .

والواجب هو الزكاة في غلة المستغلات إذا حال عليها الحول وبلغت النصاب من حين ابتداء إنتاجها ؛لأنها مال واحد يتقلب، والربح فيه تابع لأصله في النصاب والحول، (مالك،**1415**ه،**235/1**) .

ومن ذلك يتبين أن زكاة المصانع إنما تكون في الصافي من الغلة بعد مرور الحول على بداية إنتاج المصنع، وبذلك أفتت الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة (الأشقر،**1420**ه،ص **86**)،(عبد الرزاق،**1420**ه،ص**86**) .

المطلب الثالث: زكاة السلع المصنعة والمواد الخام:

أولاً: زكاة السلع المصنعة: المراد بالسلعة المصنعة، ماتم تصنيعه من مصانع معدة للبيع قد حال عليها الحول و لم تبع (أبو الوليد،**1424**ه،ص**52**)،وقد ذكرنا فيما سبق أن تلك السلع هي من عروض تجارية، فيجب فيها زكاة التجارة، وذلك باحتساب قيمتها السوقية إذا استكملت حولاً ونصاباً .

وذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أنه إذا حال الحول على السلعة المصنعة و لم يتم بيعها وهي عند مالكها فإنه يتم تقويم المواد الخام فيها، دون احتساب قيمة الصنعة – وهو ما زاد على قيمة البضاعة بسبب التصنيع – وعللوا ذلك بأن مال التجارة هو ما اشتراه لبيعه، وأما قيمة الصنعة فهي من كسب الصانع، ولا تجب زكاتها إلا بعد مضي حول عليه،(أبو الوليد، **1424**ه، ص**52**) .

القول الأول أظهر وذلك لأن البضاعة مال تجارة وما زاد في قيمتها بعد ذلك بسبب التصنيع فهو محتسب من قيمتها، وتابع لها حولاً ونصاباً، ومالكها إنما اشتراها ليصنعها، فيزكي قيمتها بحسب حالتها الراهنة عند حولان الحول من بداية التصنيع (الأشقر،**1420**ه،ص **116**) .

ثانياً: زكاة المواد الخام: يقصد بالمواد الخام:أنها المواد الأولية التي تتركب منها السلعة المصنعة، مثل: الحديد للسيارات، والقطن والصوف للمنسوجات وغيرها من المواد(الفيومي،**1414**ه،ص**184**)(ابن منظور،**1412**ه **2** /**193**)،فهي عنصر رئيسي في عملية التصنيع، ولذلك كان من المهم بيان حكم زكاة هذه المواد إذا حال عليها الحول وهي على حالها و لم يتم بيعها، فقد اختلفوا في ذلك على قولين .

القول الأول: وجوب زكاة المواد الخام بعد تقويمها وبلوغها نصاباً، وهو قول جمهور من العلماء (السرخسي،**1409**ه،**2/198**)،(الحطاب، **1412**ه،**2/316**)،(النووي،**676**ه،ص **616**)،واختاره أكثر المعاصرين وبه أفتت الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة (الأشقر،**1420**ه، ص**116**) .

أدلة القول الأول: أن المواد الخام تعتبر من عروض التجارة فقد تم شراء ذلك بقصد تصنيعها وبيعها مصنعة، فتجب زكاتها لعموم الأدلة الدالة على وجوب زكاة مال التجارة، ومن أشهر تلك الأدلة:

1 – حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: "كَانَ النَبِيُ صَلَى اللَهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ، يَأمُرُنَا أن نُخْرِجَ الزَكاةَ مِمَا نُعِدُهُ لِلْبَيْعِ "،(أبو داود،دت،**1564**، **3/2**).

2 – قال ابن المنذر: أجمعوا على أن في العروض التي تدار للتجارة الزكاة إذا حال عليها الحول (النيسابوري،**1420**،ص**57**) وقال ابن قدامة: روي ذلك عن عمر وابنه وابن عباس، وبه قال الفقهاء، جابر بن زيد، وميمون بن مهران، والنخعي، والثوري ،والأوزاعي، والشافعي،(ابن قدامة،**1412**ه،**4/248**) .

القول الثاني:عدم وجوب الزكاة فيها، وهو قول المجد بن تيمية،(المرداوي،**1417**ه،**3/154**)،واختاره الشيخ عبد الله بن منيع (بن منيع،دت،ص **322**) .

دليل القول الثاني:أن المواد الخام غير معدة للبيع، وإنما هي معدة للتصنيع (ابن منيع، د ت،ص**322**).

ويناقش ذلك: أن هذه المواد معدة للبيع، حيث إن المالك اشتراها بنية التجارة وذلك تصنيعها ثم بيعها، كما أنها محبوسة لأجل التجارة (الأشقر،**1420**ه،**319**) .

والراجح في المسألة: هو القول الأول لقوة الأدلة التي استدل بها فتُقَوَمُ عندئذ وتخرج منها زكاة عروض التجارة، والله تعالى أعلم .

المطلب الرابع: زكاة المواد المساعدة في التصنيع:

المقصود بالمواد المساعدة ما لا يدخل في تركيب المصنوع مما يحتاج إليه في عملية التصنيع كمواد التشغيل والصيانة كالوقود والزيوت ومواد التنظيف ونحوها، وهي التي أردنا الحديث عنها هنا، لا الأصول الثابتة التي تقدم الحديث عنها، ولا مواد التعبئة، الأوعية، واللف، والحزم، التي تباع مع السلع المصنعة، فهي من عروض التجارة (رفيق المصري،**1420**ه،ص **55**)، وتنقسم المواد الأولية المساعدة في التصنيع إلي قسمين:

الأول: المواد المضافة: وهي ما تبقى عينه في المصنوعات أو المشروعات الإنشائية، فينتقل مع السلعة إلى المشتري، فهذا القسم يزكى بالقيمة السوقية .

الثاني: المواد المساعدة: وهي ما يؤدي مهمة في المواد المصنوعة دون أن يبقى شيء من عينه في المواد المصنعة فعلاً كمواد التنظيف والوقود، فهذا لا يدخل في التقويم لغرض حساب الزكاة، ولو كانت عند حولان الحول لم تستعمل ؛ لأنها ليست من عروض التجارة لعدم شرائها لغرض المتاجرة وعدم انتقالها إلى المشتري عند البيع .

وعلى ذلك فإن المواد المساعدة في التصنيع مما يبقى عينه في السلعة وينتقل إلى المشتري فإنه تجب زكاته بالقيمة السوقية، وأما إذا كانت لا يبقى أثرها في السلعة المصنعة ولا تنتقل إلى المشتري فإنه لا يجب زكاتها وهو قول عامة أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين (السرخسي،**1409**ه،**198/2**) وذلك لأن تلك المواد آلة في عمله، وهي تفنى مع الصناعة فليست معدة للنماء، ولا يقصد بها التجارة با الاستهلاك ن فلا تجب زكاتها كأموال القنية (سراج الدين،**1406**ه،**297**) .

المبحث الثاني .زكاة مال الاستصناع:

المطلب الأول: تعريف الاستصناع:

عرف الاستصناع لغة:بأنه طلب صناعة الشيء، وهو عمل الشيء؛ صنعاً، والصناعة هي حرفة الصانع، وعمله الصنعة ورجل صنع اليدين بالكسر والتحريك، وصنع اليدين وصناعهما، حادق في الصنعة (ابن منظور،

1412ه **208/8**)،(الفيومي،**1414**ه،**348/1**) .

وعرف اصطلاحاً: عرف الاستصناع لدى الأحناف بتعريفات عدة منها: بأنه عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل (الكاساني،**1420**ه،ص **215**) .

كما عرف بأنه:طلب العمل من العامل في شيء خاص، على وجه مخصوص (ابن عابدين،**1412**ه،**223/5**) .

وأغلب المذاهب الفقهية فيما وقفت عليه لم تقف بتعريف محدد لعقد الاستصناع وتفصيلاته، إنما بحثوه ضمناً في مباحث بيع السلم والبيع بالصفة بخلاف الأحناف الذين توسع في بحثه في باب مستقل، نظراً لقولهم بمشروعيته

إلا أنه يلاحظ على التعريفين الإجمال في بيان حقيقة الاستصناع ؛ولذا فإن الأشمل في تعريفه أن يقال: عقد يُشْتِرى به في الحال شيء مما يصنع صنعاً يلتزم البائع بتقديمه مصنوعاً بمواد عن عنده بأوصاف معينة، وبشيء محدد (الزرقا،د ت، العدد **2**،الجزء **8**) .

ويتضح مما تقدم الفرق بين الاستصناع والسلم والإجارة (الزحيلي،**1423**ه ص**316**)

في عقد السلم المعقود عليه هو الموصوف في الذمة دون اشتراط كونه من صنعته،كما أن له أجلاً محدداً،وثمنه مقبوض مقدماً،أما الاستصناع فالمعقود عليه فهو العين والعمل، فيكون الشرط فيه الصنعة ولا يكون الشرط في تعجيل الثمن،والسلم عام في المصنوع وغيره،مع اشتراط تعجيل الثمن بخلاف الاستصناع .

وفي الإجارة المعقود عليه هو منفعة العين، أما في الاستصناع فالمعقود عليه هو العين والعمل، فيلزم الصانع إحضار المواد التي يتركب منها المطلوب صناعته، فإذا أحضرها المستصنع أصبحت إجارة،لأن العقد وقع فيها على منفعة العامل فقط دون عين المستصنع (الزحيلي،**1423**ه، ص **316**) .

المطلب الثاني: زكاة مال الاستصناع:

اختلف الفقهاء في حكم الاستصناع على قولين ؛ قول بالجواز وآخر بالمنع (الحطاب،**1412**ه،**540/4**)،(السرخسي،**1409**ه،**138/2**)، (البهوتي،**1402**ه،**164/3**) .

إلا أنه استقر رأي جواز الاستصناع عند فقهاء العصر (الزرقا،**1420**ه،ص **223**)، (السالوس،**1413**ه،ص **257**)، (القره داعي،د ت ـ ص**325**) والمقصود هنا بيان حكم زكاة المال في الاستصناع في حق الصانع والمستصنع حيث اختلف المعاصرون على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تجب الزكاة على المستصنع والصانع في مال الاستصناع (الحلو،د ت،**213/7**) .

أدبة القول الأول: عدم تحقق شرط الملك في العوضين، والمستصنع لم يملك ثمن المصنوع ؛ لأن الصانع إذا كان قد دفعه الصانع فقد خرج من ملكه، وإن لم يكن قد دفعه فهو في حكم المشغول بالدين ؛ فملكه عليه غير تام، فلا تجب زكاته،وأما الصانع فإنه لايزكي مواد المصنوع لخروجها من ملكه بالعقد ولو لم يسلمها، لئلا يصير جامعا بين بذل (الحلو،د ت،**213/7**) .

مناقشة الدليل: بأنه لا يسلم عدم ملك الصانع للمصنوع مطلقاً،بل هو ملك له إن كان موجوداً ؛ لأنه موصوف في الذمة لايتعين بالعقد،كما لايسلم عدم ملك المستصنع لثمن المصنوع مطلقاً، فإنه ماله ما لم يقبضه الصانع، أو يستحقه بحلول أجله، فإن استحقه بحلول أجه فله حكم زكاة الدين بالنسبة للمستصنع، وهي واجبة في الدين الحال على مليء باذل (الكردي،**1420**ه، **197/7**) .

القول الثاني: وجوب الزكاة في المستصنع في ثمن المصنوع إلا بقبضه، فيبقى مالكاً للبدل المتفق عليه حتى يقبض المصنوع،فإن قبض الثمن خرج البدل عن ملكه،وكذا الصانع تجب زكاته للمصنوع ؛ لأنه مالك له حتى يسلمه المستصنع،فإذا سلمه له خرج من ملك الصانع إلى المستصنع فوجبت عليه زكاته (الكردي،د ت، **197/7**) .

القول الثالث: وجوب الزكاة على الصانع فيما قبضه من ثمن المصنوع، مع عدم وجوب الزكاة على المستصنع في ذلك الثمن (الزحيلي،**1423**ه،**242/7**) .

الدليل: أن ما يقبضه الصانع ثمناً للمصنوع ملك له كأجرة العامل ونحوه يملكها بقبضها، وأما المستصنع فإن ثمن المصنوع دين عليه، ولا تجب الزكاة في الدين أو مايقابله (الكردي،د ت،**197/7**).

المناقشة: بأن عدم وجوب الزكاة في الدين أو ما يقابله إنما يكون في الدين إذا حل،أما المؤجل فالأظهر أنه لا يخصم من نصاب ما تجب زكاته ؛ لعدم استحقاق الدين حال الخصم .

الراجح في المسألة: الذي يترجح بإذن الله هو القول الثاني ؛ وهو وجوب زكاة الثمن في المستصنع مالم يقبضه الصانع، أو يستحقه،كما يجب على الصانع زكاة المصنوع مالم يقبضه المستصنع أو يستحقه، وذلك ليتحقق ملك المستصنع لثمن المصنوع، وتحقق ملك الصانع لعين المصنوع ومواده التي يتركب منها، مع عدم تحقق ملك الصانع للثمن، مالم يقبضه أو يستحقه،فإن قبضه فقد ملكه، وإن استحقه ولم يقبضه فتنطبق عليه أحكام زكاة الدين، وهي إنما تجب إن كان الدين على مليء باذل، كما أن ملك المستصنع للمصنوع لا يتحقق مالم يقبضه أو يستحقه (السيوطي،**1417**ه،ص **332**)،فإن استحقه ولم يقبضه فتجري عليه أحكام زكاة الديون ؛ إلا أن إيجاب الزكاة في المصنوع أو ثمنه إنما يكون في حال وجودهما لدى مالكهما، وبلوغهما نصاباً، وحولان الحول على ذلك . والله تعالى أعلم .

الخاتمة :

الحمد لله في الأول والأخير، وفي الظاهر والباطن، الذي أعان على كتابة هذا البحث فكان لابد من بيان أبرز النتائج والتوصيات التي توصلت إليها فأقول مستعيناً بالله متوكلاً عليه:

1. أن زكاة المصانع تكون بتزكية صافي غلالها بعد حولان الحول على بداية إنتاج المصنع .

2. ما تم تصنيعه من بضائع معدة للبيع يجب تزكيتها زكاة التجارة، باحتساب قيمتها السوقية إذا استكملت حولاً ونصاباً .

3. المواد الخام المملوكة بنية التجارة تجب فيها الزكاة إذا بلغت نصاباً وحال عليها الحول، فتُقَوم عندئذ وتخرج منها زكاة التجارة .

4. ما لا يدخل في تركيب المصنوع مما يحتاج إليه ولا يبقى أثره في التصنيع كمواد التشغيل والصيانة والوقود والزيوت لا تُقَوم ولا تجب زكاتها .

أهم التوصيات:

1. أهمية التوسع في بحث كثير من نوازل الزكاة لتجدد صور الأموال المعاصرة .

2. العناية بإيجاد البحوث المشتركة بين أهل التخصصات ذات العلاقة بالأموال الزكوية.

3. إنشاء مراكز علمية غير ربحية لتعريف الناس بحساب زكاة أموالهم .

4. وأخيراً وهو من أهم التوصيات، وهو تأسيس هيئات فقهية للزكاة تعنى بتحقيق وسائل خدمة فقه الزكاة، وتوعية الناس بهذه الفريضة، وتعمل على التنسيق بين الجهات المختلفة في إحياء فقه الزكاة المعاصر وتأصيله .

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم .

1 . ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ط**1**،**1421**ه، دار ابن الجوزي .

□. ابن منظور، لسان العرب، ط**3**،**1412**ه، دار صادر .

□. أبوبكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإجماع، **318**ه،تحقيق: صغير أحمد بن محمد حفيف، ط**2**،**1420**ه، مكتبة الفرقان.

4.أبو الوليد، دليل الإرشادات لحساب زكاة الشركات،**1424**ه .

5. أبي داود سليمان بن الأشعث، سنن أبو داود، دار الفكر بيروت .

6. أبي الوليد ابن رشد القرطبي،البيان والتحصيل، **520**ه،تحقيق:عبد الله إبراهيم،دار الغرب الإسلامي بيروت،ط**1** ،**1404**ه .

7. أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق:مصطفى ديب البغاء، ط**3**،**1407**ه /

1987م، دار ابن كثير،.

8. أبي زكرياء يحيى شرف الدين النووي، المجموع شرح المهذب، **676** ه،تحقيق:محمد نجيب المطيعي، دار الإنشاء .

9.أحمد الكردي، أحكام صور من زكاة عروض التجارة المعاصرة، ضمن أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة .

10. أحمد الكردي، بحوث وفتاوى فقهية معاصرة، ـط**1** ـ**1420**ه، دار البشائر الإسلامية.

11. أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،،**770**ه،ط**1 1414**ه،دار الكتب العلمية.

12. السرخسي، المبسوط، دار المعرفة بيروت،**1409**ه .

13جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر،**911**ه،تحقيق:محمد المعتصم البغدادي، ط**3**،**1417** ه، دار الكتاب العربي،.

14. رفيق المصري، بحوث في الزكاة،ط**1**،**1420**ه، دار المكتبي.

15. عبد الله محمد تحفة المحتاج مجلة مجمع الفقه الإسلامي الندوة السادسة العدد السادس، **1410**ه .

16.علاء الدين أبي الحسن بن سليمان المرداوي، الإنصاف، **885**ه،تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن ، ط**1**،**1417**ه، دار هجر للطباعة والإعلان،.

17.علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع، **587**ه،ط**1**،**1420**ه، دار المعرفة بيروت.

18.علي السالوس، التضخم والكساد في ميزان الفقه الإسلامي، ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي،

19. علي السالوس، المعاملات المالية المعاصرة في ميزان الفقه الإسلامي،ط**3**،**1413**ه، مكتبة الفلاح .

20. محمد الأشقر وآخرون، أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة،ط**2**،**1420**ه، دار النفائس .

21. محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجه، مذيلة بأحكام الألباني ـتحقيق:فؤاد عبد الباقي، دار الفكر بيروت .

22.محمد بن إدريس الشافعي، الأم، **204**ه، تخريج وتعليق:محمود مطرجي، ط**1**، **1413**هـ،، دار الكتب العلمية.

23.محمد عثمان بشير، زكاة الأصول الاستثمارية، ضمن أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة.

24.محمد بن علي الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، **1250**ه،تحقيق:أمحمد إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية،**1405**ه .

25. محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل،ط**3**،**1412**ه، دار الفكر.

26. محمد عثمان بشير نقل الزكاة من موطنها الأصلي،.

27. محي الدين القره داغي، عقد الاستصناع، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع .

28. مصطفى الزرقاء، نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه، ط**1**،**1415**ه، مؤسسة الرسالة،بيروت.

29. موفق الدين أبي محمد عبد اله بن قدامة، المغني، **620**ه،تحقيق:عبد الله التركي،ط**2**،**1412**ه،دار هجر.

30. منصور بن يوسف البهوتي،كشاف القناع على متن الإقناع، **1402**ه،دار الفكر بيروت.

31. وهبة الزحيلي ندار الفكر، المعاملات المالية المعاصرة، ط**1**،**1423**ه .

32.وهبة الزحيلي، أحكام صور من زكاة عروض التجارة المعاصرة، ضمن أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة .

الاجتهاد أركانه وأحكامه

شكري عبد الحميد الحاسي

طالب دكتوراه

المقدمة

الحمد لله القويّ القادر، الوليّ الناصر، اللّطيف القاهر، المنتقم الغافر، الباطن الظاهر، الأوَّل الآخر، الذي جعل العقل أرجح الكنوز والذخائر، والعلم أربح المكاسب والمتاجر، وأشرف المعالي والمفاخر، وأكرم المحامد والمآثر، وأحمد الموارد والمصادر، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله.

لقد دفعني لكتابة الورقة؛ الأهمية الكبرى التي يتمتع بها الاجتهاد ودوره في الاستنباط من النصوص وإسقاطها على الواقع المعيش، فقسمت بحثي إلى مقدمة وتمهيد ومطلبين تحتهما مسائل، وخاتمة، على النحو الآتي.

التمهيد: في انقطاع الاجتهاد وإغلاق الباب.

المطلب الأول: أدلة الاجتهاد.

المطلب الثاني: أركان الاجتهاد.

اعتمدتُ المنهج النَّقلي من المصادر الأصلية، وروايتها وعزوها إلى مصادرها، والمنهج المقارن بين الأقوال.

التمهيد.

لقد تربى أصحاب رسول اللَّه ﷺ الذين في مدرسة النبوّة، وتخرجوا على يدي رسول اللَّه ﷺ، وعرفوا مقاصد الشريعة وأهدافها وغاياتها وأسرارها، ولذلك لما عيَّن رسول اللَّه ﷺ مُعاذَ بن جَبَل ﷺ على القضاء أراد اختباره، وسأله: " كيف تَقضِي إذا عَرَضَ لكَ قَضاء؟ " قال: أقضي بكتابِ الله، قال: فإن لم تَجِدْ في كتاب الله؟ قال: فبسُنةِ رسولِ الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سُنة رسولِ الله ﷺ

ولا في كتابِ الله؟ قال: أجْتَهِدُ رأيي ولا آلُو، فضربَ رسولُ الله ﷺ صَدْرَهُ وقال: الحمدُ لله الذي وَفَّق رسولَ رسولِ الله لما يَرضَى رسولُ الله " (أبو داود، **1430**هـ، **3592**) وقد حكم جمع من أهل العلم بصحته.

انقطاع الاجتهاد وإغلاق الباب:

إن هذا الانقطاع كان بمثابة انفراط عقد وانقطاع تسلسل بالماضي، وحدوث فراغ كبير لعدم مواكبة الشريعة الغراء لقضايا كُلِ عصر؛ لا لعجز فيها، بل في أتباعها وعلمائها، لهذا وجب أن يكون مع القرآن والسنة مصدر شرعي مقرر ومقبول، يبين أحكام الحوادث التي لم يرد فيها نص، ويوجب حتمًا أن يوجد في الأمة من تتوفر فيه الأهلية لذلك. ولكن ليس كلُ مسلمٍ مؤهلًا للاجتهاد، وليس كُلُ المسلمين علماءَ وفقهاء حتى يبذلوا الجهد لمعرفة حكم اللَّه تعالى، ولم يكلفهم الشرعُ أصلًا بذلك، بل قرر المبدأ الإسلامي الخالد، والعام الشامل، وهو وجوب سؤال أهل العلم والاختصاصِ، وهم المجتهدون والعلماء والفقهاء، فقال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ "النحل:**43**".

إلا أنه في منتصف القرن الرابع الهجري حتى منتصف القرن الرابع عشر الهجري، أي: حوالي ألف سنة، ضعف الاجتهاد وكاد ينعدم في أول هذا الطور ويتراجع، ثم بدأ يتسرب إليه أنصافُ العلماءِ ومن دُونهم في التطاول على الاجتهاد، ويعبث بعضهم فيه، ويخرج على الأمة والناس بالأوهام والسخافات، وما يتناقض مع الشرع، ويتعارض مع قواعد أصول الفقه، ويتجاوز ضوابط الاجتهاد، وضعفت الأمة، وبدأ الانحطاط في المجتمع والدولة، مما دعا العلماء الغيورين على الدِّين؛ أن يتصدَّوْا لهذه الآراء الواهية، وأن يقفوا أمام أدعياء العلم، وأن يعلنوا إغلاق باب الاجتهاد ليوصدوا هذا الباب أمام من ليس أهلًا للاجتهاد والنظر، ويقطعوا الطريق أمام أصحاب الأهواء من مختلف الفرق والمذاهب، وانحصر الاجتهاد غالبًا في مجتهد المذهب، ومجتهد المسائل، ومجتهد التخريج، ومجتهد الترجيح، وأصبح أكثر الفقهاء والعلماء من هذه الطبقات، وإن ظهر لبعضهم اجتهادات قيمة، وآراء سديدة، وبزغ بينهم مجتهدون، ولكنهم قلة، ونتج عن ذلك جمود الفقه الإسلامي، وركود الحركة الفقهية، وطغيان التقليد، والاقتصار على المتون، واختصار الكتب، وتدوين الشروح والحواشي والموسوعات المذهبية، أو المقارنة بين المذاهب، والتزام جماهير الأمة اتباع المذاهب المتعددة التي استقرت وشاعت، ثم اختفى بعضها وانقرض كمذهب الأوزاعي، والمذهب الظاهري، وسيطرت المذاهب الأربعة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي على معظم أرجاء البلاد الإسلامية، وبقي إلى

جانبهم المذهب الزيدي، والإمامي الجعفري، والإباضي، وأحس الناس بعجز العلماء، وقصور الأحكام، وخاصة مع التعصب المذهبي، والالتزام بمذهب دون غيره، ورافق ذلك الضعف السياسي، وتسلط الدول الأخرى على البلاد الإسلامية شيئًا فشيئًا، فتحلّل الناس والحكام من الأحكام الشرعية جزئيًا، والتمسوا الحلول المستوردة من القوانين والأنظمة الأجنبية، إلى أن غابت معظم الأحكام الشرعية عن معظم البلاد الإسلامية، وتسرب الغزو الفكري، والنظريات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الغربية، حتى وصل الأمر إلى التشكيك بالإسلام، وفصل الدِّين والشرع عن الدولة والمجتمع، والهجوم على القرآن والسنة، والطعن أو الغمز أو اللمز صراحة أو ضمنًا بالفقه الإسلامي، وانتهى معظم المسلمين إلى الحضيض، مع تسرب ومضات خاطفة لظهور بعض المجتهدين الذين يصرون على استمرار الاجتهاد.

الطور الثالث: أحسَّ العلماء الغيورون بالوضع الراهن السيِّء، وتلمسوا الحلول لإنقاذ الأمة، وأيقنوا أن فتح باب الاجتهاد هو أحد الوسائل المهمة لحل المشكلة، وعادوا إلى إحياء قواعد أصول الفقه، والاجتهاد في القضايا المعاصرة والمستجدة، وفتحت الجامعات الإسلامية، وكليات الشريعة، وظهرت كوكبة من العلماء في القرن الرابع عشر تدعو للصحوة الإسلامية والتشريعية، والعودة إلى الينابيع حتى قال الشوكاني رحمه اللَّه تعالى: "ومن حصر فضل اللَّه على بعض خلقه، وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على ما تقدم عصره، فقد تجرأ على اللَّه عزَّ وجلَّ، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده، ثم على عباده الذين تعبّدهم اللَّه بالكتاب والسنة (الزحيلي، **2006**م، **2/272- 274**).

المطلب الأول: أدلة الاجتهاد.

الاجتهاد مرتبة لا يمكن الاستغناء عنها، فهي جزء مهم من بيان الدين وحقيقته وديمومته؛ حتى يكون الدين صالحا لكل زمان ومكان، وإلا فإن انقطاعه وقلة وجوده تعني أن الدين لن يقوم بوظيفته التي أنزله الله لأجله، فالاجتهاد ملكة يؤتيها الله لمن يشاء من عباده، وهم قلة في الناس وقلة فيمن يطلق عليهم أهل العلم والفقه، فالناس كإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة.

المسألة الأولى: الدليل من الكتاب.

قال تعالى:﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ "النساء: **82**"، قال القرطبي: " الأُولُوا الْأَمْرِ وَهُمْ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ " (القرطبي، **2003**م، **5/291**)، وقيل الأمراء والحكام، والصحيح هو من كان يملك العلم والفقه وملكة الاجتهاد

والاستنباط، سواء كان عالما أو حاكما أو غيره، وقال تعالى أيضا: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ "محمد:**24**"، فالتدبر والاستنباط هو سمة أساسية لمن بلغ مرتبة الاجتهاد، وإلا فكيف يكون عالما مجتهدا، وهو فاقد لأهم صفة لمن بلغ هذه المرحلة.

المسألة الثانية/ الدليل من السنة:

عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ)) (مسلم، **1955**م، **1716**)، ومفهوم هذا الحديث أن الحاكم المقصود بهذا من بلغ رتبة الاجتهاد وكان عالما، وإلا كونه حاكما فقط لا يؤهله لذلك، وهذا معلوم بالضرورة.

المسألة الثالثة: إجماع الصحابة.

اجتهد الصحابة وفي مقدمتهم الخلفاء الراشدون ﷺ؛ واجتهد الصديق في ميراث الجدة، ومعنى الكلالة، وفي جمع القرآن، وما اجتهادات الفاروق عنا أيضا ببعيد، في نصيب المؤلفة قلوبهم، وفي خراج العراق، وإنشاء الدواوين والشرطة والتأريخ بهجرة النبي ﷺ، وجمعِ عثمان للقرآن، وحرقه للمصاحف، وعليٍ في قياسه وتقديره لعقوبة شارب الخمر، وغيرها من الاجتهادات.

المسألة الرابعة: العقل.

إن العقل السليم يؤمن بداهة بحاجة الأنسان الماسة للاجتهاد؛ فالأحكام تتناهى والقضايا تتجدد وتتعافى، وكما قيل: إن المحدود والمحصور لا يمكن أن يُحيط بغير المحدود وغير المحصور، وهذا يقتضي حتمًا أن يكون مع القرآن والسنة مصدر شرعي مقررٌ ومقبول، يبين أحكام الحوادث التي لم يرد فيها نصٌ، إما قياسا أو استصحابا أو استحسانا أو مصلحة معتبرة دل الشارع عنها، وعليه يترتب بفقدان الاجتهاد؛ لحوق العسر والحرج بالمسلمين. (مولود، **2019**م، ص**391**- **394**).

المطلب الثاني– أَرْكَانُ الاجتهاد.

ينقسم الاجتهاد إلى ثلاثة أركان.

المسألة الأولى– الِاجْتِهَاد.

المسألة الثانية– الْمُجْتَهِدُ.

المسألة الثالثة– الْمُجْتَهَدُ فِيهِ.

المسالة الأولى: رُّكْنُ الاجتهاد:

أولا– الاجتهاد لغة:

"(الْجَهْدُ) بِفَتْحِ الْجِيمِ وَضَمِّهَا الطَّاقَةُ، وَقُرِئَ بِهِمَا قَوْلُهُ تَعَالَى:﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ " التوبة:**79**"، وَالْجَهْدُ بِالْفَتْحِ الْمَشَقَّةُ، يُقَالُ: (جَهَدَ) دَابَّتَهُ وَ(أَجْهَدَهَا) إِذَا حَمَلَ عَلَيْهَا فِي السَّيْرِ فَوْقَ طَاقَتِهَا وَ(جَهَدَ) الرَّجُلُ فِي كَذَا؛ أَيْ جَدَّ فِيهِ وَبَالَغَ، وَبَابُهُمَا قَطَعَ. وَ(جُهِدَ) الرَّجُلُ عَلَى مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ فَهُوَ (مَجْهُودٌ) مِنَ الْمَشَقَّةِ. وَ(جَاهَدَ) فِي سَبِيلِ اللَّهِ (مُجَاهَدَةً) وَ(جِهَادًا) وَ(الِاجْتِهَادُ) وَ(التَّجَاهُدُ) بَذْلُ الْوُسْعِ وَ(الْمَجْهُودِ)" (الرازي، **2010**م، ص**63**).

قال الغزالي: " فِي نَفْسِ الِاجْتِهَادِ؛ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ بَذْلِ الْمَجْهُودِ وَاسْتِفْرَاغِ الْوُسْعِ فِي فِعْلٍ مِنْ الْأَفْعَالِ، وَلَا يُسْتَعْمَلُ إلَّا فِيمَا فِيهِ كُلْفَةٌ وَجَهْدٌ، فَيُقَالُ: اجْتَهَدَ فِي حَمْلِ حَجَرِ الرَّحَا، وَلَا يُقَالُ: اجْتَهَدَ فِي حَمْلِ خَرْدَلَةٍ (الغزالي، **1993**م، ص**342**).

ثانيا/ الاجتهاد اصطلاحا:

قال الغزالي: " صَارَ اللَّفْظُ فِي عُرْفِ الْعُلَمَاءِ مَخْصُوصًا بِبَذْلِ الْمُجْتَهِدِ وُسْعَهُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ " (الغزالي، **1993**م، ص**342**).

وقال أيضا: " وَالِاجْتِهَادُ التَّامُّ أَنْ يَبْذُلَ الْوُسْعَ فِي الطَّلَبِ بِحَيْثُ يُحِسُّ مِنْ نَفْسِهِ بِالْعَجْزِ عَنْ مَزِيدِ طَلَبٍ " (الغزالي، **1993**م، ص**342**).

المسألة الثانية/ رُّكْنُ الْمُجْتَهِدُ:

وَلَهُ شَرْطَانِ:

أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ مُحِيطًا بِمَدَارِكِ الشَّرْعِ مُتَمَكِّنًا مِنْ اسْتِثَارَةِ الظَّنِّ بِالنَّظَرِ فِيهَا وَتَقْدِيمِ مَا يَجِبُ تَقْدِيمُهُ وَتَأْخِيرِ مَا يَجِبُ تَأْخِيرُهُ. الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ عَدْلًا مُجْتَنِبًا لِلْمَعَاصِي الْقَادِحَةِ فِي الْعَدَالَةِ، وَهَذَا يُشْتَرَطُ لِجَوَازِ الِاعْتِمَادِ عَلَى فَتْوَاهُ فَمَنْ لَيْسَ عَدْلًا فَلَا تُقْبَلُ فَتْوَاهُ، أَمَّا هُوَ فِي نَفْسِهِ فَلَا، فَكَأَنَّ الْعَدَالَةَ شَرْطُ الْقَبُولِ لِلْفَتْوَى لَا شَرْطُ صِحَّةِ الِاجْتِهَاد (الغزالي، **1993**م، ص**293**).

ثم أردف الغزالي، بقوله: " فَإِنْ قِيلَ: مَتَى يَكُونُ مُحِيطًا بِمَدَارِكِ الشَّرْعِ؟ وَمَا تَفْصِيلُ الْعُلُومِ الَّتِي لَا بُدَّ مِنْهَا لِتَحْصِيلِ مَنْصِبِ الِاجْتِهَادِ؟ قُلْنَا: إِنَّمَا يَكُونُ مُتَمَكِّنًا مِنْ الْفَتْوَى بَعْدَ أَنْ يَعْرِفَ الْمَدَارِكَ الْمُثْمِرَةَ لِلْأَحْكَامِ، وَأَنْ يَعْرِفَ كَيْفِيَّةَ الِاسْتِثْمَارِ. وَالْمَدَارِكُ الْمُثْمِرَةُ لِلْأَحْكَامِ كَمَا فَصَّلْنَاهَا أَرْبَعَةٌ: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَالْإِجْمَاعُ، وَالْعَقْلُ. وَطَرِيقُ الِاسْتِثْمَارِ يَتِمُّ بِأَرْبَعَةِ عُلُومٍ: اثْنَانِ مُقَدَّمَانِ، وَاثْنَانِ مُتَمِّمَانِ وَأَرْبَعَةٌ فِي الْوَسَطِ، فَهَذِهِ ثَمَانِيَةٌ، فَلْنُفَصِّلْهَا، وَلْنُنَبِّهْ فِيهَا عَلَى دَقَائِقَ أَهْمَلَهَا الْأُصُولِيُّونَ " (الغزالي، **1993**م، ص**293**، **294**).

ويستهل الغزالي رحمه الله، بالحديث عن أصل الأصول ومقدمة العلوم، فيقول: " أَمَّا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَهُوَ الْأَصْلُ وَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، لِأَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ مَعْرِفَةُ جَمِيعِ الْكِتَابِ بَلْ مَا تَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ مِنْهُ وَهُوَ مِقْدَارُ خَمْسِمِائَةِ آيَةٍ.

الثَّانِيَ: لَا يُشْتَرَطُ حِفْظُهَا عَنْ ظَهْرِ قَلْبِهِ بَلْ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِمَوَاضِعِهَا بِحَيْثُ يَطْلُبُ فِيهَا الْآيَةَ الْمُحْتَاجَ إِلَيْهَا فِي وَقْتِ الْحَاجَةِ " (الغزالي، **1993**م، ص**294**).

وبعدها انتقل الغزالي إلى المنبع الثاني، الشرح والمفصل للكتاب الكريم، فيقول: " وَأَمَّا السُّنَّةُ فَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالْأَحْكَامِ، وَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ زَائِدَةً عَلَى أُلُوفٍ فَهِيَ مَحْصُورَةٌ وَفِيهَا التَّخْفِيفَانِ الْمَذْكُورَانِ إِذْ لَا يَلْزَمُهُ مَعْرِفَةُ مَا يَتَعَلَّقُ مِنْ الْأَحَادِيثِ بِالْمَوَاعِظِ وَأَحْكَامِ الْآخِرَةِ وَغَيْرِهَا. الثَّانِي، لَا يَلْزَمُهُ حِفْظُهَا عَنْ ظَهْرِ قَلْبِهِ بَلْ أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ أَصْلٌ مُصَحَّحٌ لِجَمِيعِ الْأَحَادِيثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْأَحْكَامِ، كَسُنَنِ أَبِي دَاوُد وَمَعْرِفَةِ السُّنَنِ لِأَحْمَدَ وَالْبَيْهَقِيِّ، أَوْ أَصْلٌ وَقَعَتْ الْعِنَايَةُ فِيهِ بِجَمِيعِ الْأَحَادِيثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْأَحْكَامِ " (الغزالي، **1993**م، ص**294**).

ثم يواصل الغزالي قوله: " وَيَكْفِيهِ أَنْ يَعْرِفَ مَوَاقِعَ كُلِّ بَابٍ فَيُرَاجِعَهُ وَقْتَ الْحَاجَةِ إِلَى الْفَتْوَى، وَإِنْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِهِ فَهُوَ أَحْسَنُ وَأَكْمَلُ. وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ فَيَنْبَغِي أَنْ تَتَمَيَّزَ عِنْدَهُ مَوَاقِعُ الْإِجْمَاعِ حَتَّى لَا يُفْتِيَ بِخِلَافِ الْإِجْمَاعِ، كَمَا يَلْزَمُهُ مَعْرِفَةُ النُّصُوصِ حَتَّى لَا يُفْتِيَ بِخِلَافِهَا. وَالتَّخْفِيفُ فِي هَذَا الْأَصْلِ؛ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ أَنْ يَحْفَظَ جَمِيعَ مَوَاقِعِ الْإِجْمَاعِ وَالْخِلَافِ بَلْ كُلِّ مَسْأَلَةٍ يُفْتِي فِيهِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ فَتْوَاهُ لَيْسَ مُخَالِفًا لِلْإِجْمَاعِ؛ إِمَّا بِأَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ مُوَافِقٌ مَذْهَبًا مِنْ مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ أَيِّهِمْ كَانَ، أَوْ يَعْلَمَ أَنَّ هَذِهِ وَاقِعَةٌ مُتَوَلِّدَةٌ فِي الْعَصْرِ لَمْ يَكُنْ لِأَهْلِ الْإِجْمَاعِ فِيهَا خَوْضٌ " (الغزالي، **1993**م، ص**294**).

ويبين الغزالي الْعُلُوم الْأَرْبَعَة الَّتِي بِهَا يَعْرِفُ طُرُقَ الِاسْتِثْمَارِ، فَعِلْمَانِ مُقَدَّمَانِ: " أَحَدُهُمَا: مَعْرِفَةُ نَصْبِ الْأَدِلَّةِ وَشُرُوطِهَا الَّتِي بِهَا تَصِيرُ الْبَرَاهِينُ وَالْأَدِلَّةُ مُنْتِجَةً، وَالْحَاجَةُ إِلَى هَذَا تَعُمُّ الْمَدَارِكَ الْأَرْبَعَةَ.

وَالثَّانِي: مَعْرِفَةُ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ عَلَى وَجْهٍ يَتَيَسَّرُ لَهُ بِهِ فَهْمُ خِطَابِ الْعَرَبِ، وَهَذَا يَخُصُّ فَائِدَةَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ الْعِلْمَيْنِ تَفْصِيلٌ وَفِيهِ تَخْفِيفٌ وَتَثْقِيلٌ، أَمَّا تَفْصِيلُ الْعِلْمِ الْأَوَّلِ فَهُوَ أَنْ يَعْلَمَ أَقْسَامَ الْأَدِلَّةِ وَأَشْكَالَهَا وَشُرُوطَهَا، فَيَعْلَمَ أَنَّ الْأَدِلَّةَ ثَلَاثَةٌ: عَقْلِيَّةٌ تَدُلُّ لِذَاتِهَا، وَشَرْعِيَّةٌ صَارَتْ أَدِلَّةً بِوَضْعِ الشَّرْعِ، وَوَضْعِيَّةٌ وَهِيَ الْعِبَارَاتُ اللُّغَوِيَّةُ، وَيَحْصُلُ تَمَامُ الْمَعْرِفَةِ فِيهِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي مُقَدِّمَةِ الْأُصُولِ مِنْ مَدَارِكِ الْعُقُولِ لَا بِأَقَلَّ مِنْهُ، فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَعْرِفْ شُرُوطَ الْأَدِلَّةِ؛ لَمْ يَعْرِفْ حَقِيقَةَ الْحُكْمِ وَلَا حَقِيقَةَ الشَّرْعِ، وَلَمْ يَعْرِفْ مُقَدِّمَةَ الشَّارِعِ، وَلَا عَرَفَ مَنْ أَرْسَلَ الشَّارِعَ، ثُمَّ قَالُوا: لَا بُدَّ أَنْ يَعْرِفَ حُدُوثَ الْعَالَمِ وَافْتِقَارَهُ إِلَى مُحْدِثٍ مَوْصُوفٍ بِمَا يَجِبُ لَهُ مِنْ الصِّفَاتِ مُنَزَّهٍ عَمَّا يَسْتَحِيلُ، وَأَنَّهُ مُتَعَبِّدٌ عِبَادَهُ بِبَعْثَةِ الرُّسُلِ وَتَصْدِيقِهِمْ بِالْمُعْجِزَاتِ، وَلْيَكُنْ عَارِفًا بِصِدْقِ الرَّسُولِ وَالنَّظَرِ فِي مُعْجِزَتِهِ، وَالتَّخْفِيفُ فِي هَذَا عِنْدِي أَنَّ الْقَدْرَ الْوَاجِبَ مِنْ هَذِهِ الْجُمْلَةِ اعْتِقَادٌ جَازِمٌ إِذْ بِهِ يَصِيرُ مُسْلِمًا وَالْإِسْلَامُ شَرْطُ الْمُفْتِي لَا مَحَالَةَ" (الغزالي، **1993**م، ص**242**، **343**) (مولود، **2019**م، ص**396**).

وهذا ما ذهب إليه شيخنا الدكتور: عمر مولود في شروط الاجتهاد المقيد، إلا أن المجتهد المطلق عنده لا يكفي فيه معرفة آيات الأحكام فقط وحفظها؛ بل يشترط فيه حفظ القرآن كاملا وشروطا أخرى (مولود، **2019**م، ص**393**- **403**).

ويقسم شيخُنا الدكتور عمر مولود المجتهد إلى نوعين:

أولا– المجتهدُ المطلق ويجب أن تتوافر فيه الشروط الآتية:

- أن يكون صحيح الإيمان زيادة على كونه عاقلا.

- أن يكون على علم بالقرآن الكريم مستحضرا لآياته عالما بمواقعها مدركا لمعانيه اللغوية وغيرها من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وحقيقة ومجاز واشتراك وإجمال وتفصيل وكلي وجزئي ومطابقة وتضمين ومنطوق ومفهوم وناسخ ومنسوخ. على معرفة بأسباب النزول، والجمهور يقولون بأن حفظ القرآن كله عن ظهر قلب ليس بلازم، وأنه يكفي فيه معرفة الأحكام فقط. إلا أن الشيخ عمر مولود يرى عدم كفاية ذلك في المجتهد المطلق.

– أن يكون على معرفة بالأحاديث النبوية من جهة المعنى وطريق التأويل ومن جهة السند أيضا بدرجة تمكنه من التمييز بين المتواتر المشهور والآحاد. ومعرفة الأحاديث الصحيحة ومعرفة حال الرواة والجرح والتعديل، وكذلك الرجوع وإمكانية التعامل مع كتب السنة والاطلاع عليها.

– أن يكون على علم بمواطن الإجماع والاختلاف. قال قتادة من لم يعرف اختلاف القراء فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه.

– أن يكون ذا معرفة بأصول الفقه، لأن استخراج الأحكام متوقف عليه.

– أن يكون عالما بالغة بقدر يجعله يميز بين عام الكلام وخاصة وظاهره وخفيه وحقيقته ومجازه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه، وغيرها من مباحث اللغة.

أن يكون عالما بأعراف الناس وعاداتهم وبمقاصد الشريعة وأسرارها، ونرى أنه بقدر تمكنه من إدراك المقاصد الشرعية تكون مكانته الاجتهادية، وهذا عين ما قاله الشاطبي (مولود، **2019**م، ص**396**- **404**).

ثانيا– المجتهد المقيد:

شروط مشتركة بين المجتهد المطلق والمقيد، وهي؛ البلوغ والعقل والإيمان والعلم بالله وباللغة العربية والقواعد الأصولية.

أن يكون عالما بالقرآن والسنة والمقاصد الشرعية ومواطن الإجماعات (مولود، **2019**م، ص**404**).

المسألة الثالثة– رُّكْنُ الْمُجْتَهَدُ فِيهِ:

" وَالْمُجْتَهَدُ فِيهِ كُلُّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ لَيْسَ فِيهِ دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ. وَاحْتَرَزْنَا بِالشَّرْعِيِّ عَنْ الْعَقْلِيَّاتِ وَمَسَائِلِ الْكَلَامِ، فَإِنَّ الْحَقَّ فِيهَا وَاحِدٌ وَالْمُصِيبَ وَاحِدٌ وَالْمُخْطِئَ آثِمٌ، وَإِنَّمَا نَعْنِي بِالْمُجْتَهَدِ فِيهِ مَا لَا يَكُونُ الْمُخْطِئُ فِيهِ آثِمًا؛ وَوُجُوبُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالزَّكَوَاتِ وَمَا اتَّفَقَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ مِنْ جَلِيَّاتِ الشَّرْعِ فِيهَا أَدِلَّةٌ قَطْعِيَّةٌ يَأْثَمُ فِيهَا الْمُخَالِفُ، فَلَيْسَ ذَلِكَ مَحَلَّ الِاجْتِهَادِ " (الغزالي، **1993**م، ص**298**).

" وَقَدْ ظَنَّ ظَانُّونَ أَنَّ شَرْطَ الْمُجْتَهِدِ أَنْ لَا يَكُونَ نَبِيًّا، فَلَمْ يُجَوِّزُوا الِاجْتِهَادَ لِلنَّبِيِّ، وَأَنَّ شَرْطَ الِاجْتِهَادِ أَنْ لَا يَقَعَ فِي زَمَنِ النُّبُوَّةِ" (الغزالي، **1993**م، ص**299**).

أولا/ الاجتهاد في زمن النبي ﷺ.

وهنا يذكر الغزالي اجتهاد النبي ﷺ من عدمه، فيقول: " مَسْأَلَةٌ: اخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ التَّعَبُّدِ بِالْقِيَاسِ وَالِاجْتِهَادِ فِي زَمَانِ الرَّسُولِ ﷺ فَمَنَعَهُ قَوْمٌ وَأَجَازَهُ قَوْمٌ، وَقَالَ قَوْمٌ: يَجُوزُ لِلْقُضَاةِ وَالْوُلَاةِ فِي غَيْبَتِهِ لَا فِي حُضُورِ النَّبِيِّ ﷺ.

وَالَّذِينَ جَوَّزُوا؛ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ يَجُوزُ بِالْإِذْنِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ يَكْفِي سُكُوتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ اخْتَلَفَ الْمُجَوِّزُونَ فِي وُقُوعِهِ؛ وَالْمُخْتَارُ أَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ فِي حَضْرَتِهِ وَغَيْبَتِهِ وَأَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ بِالْإِذْنِ أَوْ السُّكُوتِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي التَّعَبُّدِ بِهِ اسْتِحَالَةٌ فِي ذَاتِهِ وَلَا يُفْضِي إلَى مُحَالٍ وَلَا إلَى مَفْسَدَةٍ. وَإِنْ أَوْجَبْنَا الصَّلَاحَ، فَيَجُوزُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ لُطْفًا يَقْتَضِي ارْتِبَاطَ صَلَاحِ الْعِبَادِ بِتَعَبُّدِهِمْ بِالِاجْتِهَادِ، لِعِلْمِهِ بِأَنَّهُ لَوْ نَصَّ لَهُمْ عَلَى قَاطِعٍ لَبَغَوْا وَعَصَوْا " (الغزالي، **1993**م، ص**299**).

ومازال الغزالي رحمه الله يناقش وينقل الأقوال ويمحصها ويفحصها على طريقته المنطقية، فيقول: " فَإِنْ قِيلَ: الِاجْتِهَادُ مَعَ النَّصِّ مُحَالٌ وَتَعَرُّفُ الْحُكْمِ بِالنَّصِّ بِالْوَحْيِ الصَّرِيحِ مُمْكِنٌ فَكَيْف يَرُدُّهُمْ إلَى وَرْطَةِ الظَّنِّ؟ قُلْنَا: فَإِذَا قَالَ لَهُمْ: أُوحِيَ إلَيَّ أَنَّ حُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْكُمْ مَا أَدَّى إلَيْهِ اجْتِهَادُكُمْ وَقَدْ تَعَبَّدَكُمْ بِالِاجْتِهَادِ، فَهَذَا نَصٌّ. وَقَوْلُهُمْ: الِاجْتِهَادُ مَعَ النَّصِّ مُحَالٌ مُسَلَّمٌ، وَلَكِنْ لَمْ يَنْزِلْ نَصٌّ فِي الْوَاقِعَةِ، وَإِمْكَانُ النَّصِّ لَا يُضَادُّ الِاجْتِهَادَ وَإِنَّمَا يُضَادُّهُ نَفْسُ النَّصِّ، كَيْف وَقَدْ تَعَبَّدَ النَّبِيُّ □ بِالْقَضَاءِ بِقَوْلِ الشُّهُودِ حَتَّى قَالَ: «إنَّكُمْ لتَخْتَصِمُونَ إلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ؟» " (مسلم، **1955**م، **1713**).

ثم يتابع بقوله: "وَكَانَ يُمْكِنُ نُزُولُ الْوَحْيِ بِالْحَقِّ الصَّرِيحِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ حَتَّى لَا يَحْتَاجَ إلَى رَجْمٍ بِالظَّنِّ وَخَوْفِ الْخَطَأِ. فَأَمَّا وُقُوعُهُ، فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى وُقُوعِهِ فِي غَيْبَتِهِ بِدَلِيلِ قِصَّةِ مُعَاذٍ، فَأَمَّا فِي حَضْرَتِهِ فَلَمْ يَقُمْ فِيهِ دَلِيلٌ، فَإِنْ قِيلَ: فَقَدْ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: «اُحْكُمْ فِي بَعْضِ الْقَضَايَا. فَقَالَ: أَجْتَهِدُ وَأَنْتَ حَاضِرٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ إنْ أَصَبْتَ فَلَكَ أَجْرَانِ وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ أَجْرٌ»، وَقَالَ لِعُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ وَلِرَجُلٍ مِنْ الصَّحَابَةِ «اجْتَهِدَا فَإِنْ أَصَبْتُمَا فَلَكُمَا عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَإِنْ أَخْطَأْتُمَا فَلَكُمَا حَسَنَةٌ» قُلْنَا: حَدِيثُ مُعَاذٍ مَشْهُورٌ قَبِلَتْهُ الْأُمَّةُ، وَهَذِهِ أَخْبَارُ آحَادٍ لَا تَثْبُتُ، وَإِنْ ثَبَتَتْ احْتَمَلَ أَنْ

يَكُونَ مَخْصُوصًا بِهِمَا أَوْ فِي وَاقِعَةٍ مُعَيَّنَةٍ، وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي جَوَازِ الِاجْتِهَادِ مُطْلَقًا فِي زَمَانِهِ" (الغزالي، **1993**م، ص**345**، **346**) (مولود، **2019**م، ص**346**).

ثانيا/ اجتهاد النَّبِيِّ ﷺ.

اخْتَلَفُوا فِي النَّبِيِّ ﷺ، هَلْ يَجُوزُ لَهُ الْحُكْمُ بِالِاجْتِهَادِ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ؟

" وَالنَّظَرُ فِي الْجَوَازِ وَالْوُقُوعِ، وَالْمُخْتَارُ جَوَازُ تَعَبُّدِهِ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُحَالٍ فِي ذَاتِهِ وَلَا يُفْضِي إِلَى مُحَالٍ وَمَفْسَدَةٍ. فَإِنْ قِيلَ: الْمَانِعُ مِنْهُ أَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى اسْتِكْشَافِ الْحُكْمِ بِالْوَحْيِ الصَّرِيحِ فَكَيْفَ يَرْجُمُ بِالظَّنِّ؟ قُلْنَا: فَإِذَا اسْتَكْشَفَ فَقِيلَ لَهُ حَكَمْنَا عَلَيْكَ أَنْ تَجْتَهِدَ وَأَنْتَ مُتَعَبِّدٌ بِهِ، فَهَلْ لَهُ أَنْ يُنَازِعَ اللَّهَ فِيهِ أَوْ يَلْزَمُهُ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ صَلَاحَهُ فِيمَا تُعُبِّدَ بِهِ؟ فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُهُ نَصٌّ قَاطِعٌ يُضَادُّ الظَّنَّ وَالظَّنُّ يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ احْتِمَالُ الْخَطَأِ فَهُمَا مُتَضَادَّانِ " (الغزالي، **1993**م، ص **346**).

وهنا سؤال، هل وقع من النبي الحكم بالاجتهاد؟

" أَمَّا الْوُقُوعُ فَقَدْ قَالَ بِهِ قَوْمٌ وَأَنْكَرَهُ آخَرُونَ وَتَوَقَّفَ فِيهِ فَرِيقٌ ثَالِثٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ، فَإِنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ فِيهِ قَاطِعٌ. احْتَجَّ الْقَائِلُونَ بِهِ بِأَنَّهُ عُوتِبَ ﷺ فِي أَسَارَى بدر قيل: ﴿ كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾، وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ:«لَوْ نَزَلَ عَذَابٌ مَا نَجَا مِنْهُ إِلَّا عُمَرُ» لِأَنَّهُ كَانَ قَدْ أَشَارَ بِالْقَتْلِ وَلَوْ كَانَ قَدْ حَكَمَ بِالنَّصِّ لَمَا عُوتِبَ.

قُلْنَا: لَعَلَّهُ كَانَ مُخَيَّرًا بِالنَّصِّ فِي إِطْلَاقِ الْكُلِّ أَوْ قَتْلِ الْكُلِّ أَوْ فِدَاءِ الْكُلِّ، فَأَشَارَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ بِتَعْيِينِ الْإِطْلَاقِ عَلَى سَبِيلِ الْمَنْعِ عَنْ غَيْرِهِ فَنَزَلَ الْعِتَابُ مَعَ الَّذِينَ عَيَّنُوا لَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَكِنْ وَرَدَ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ، وَالْمُرَادُ بِهِ أُولَئِكَ خَاصَّةً" (الغزالي، **1993**م، ص **346**، **347**).

وهنا أربعة آراء في جواز اجتهاده من عدمه، ذكرها شيخنا الشيخ عمر مولود حفظه الله:

الرأي الأول: استدل المانعون بأدلة كثيرة منها: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ "النجم: **3**" وخلاصة قولهم:

1- الاجتهاد إنما يفيد الظن والنبي ﷺ له القدرة على تلقي الأحكام من الوحي.

2- لو جاز صدور الأحكام الشرعية عن طريق الاجتهاد منه لأدى إلى اتهامه بأنه واضع الشريعة.

3- الاجتهاد عرضة للخطأ فيلزم أن يصان النبي ﷺ عنه.

4- الاجتهاد مشروط بعدم وجود نص في الموضوع وهذا غير متحقِقٍ بالنسبة للرسول.

5- لو جاز الاجتهاد وإثبات الأحكام عن طريقه ﷺ؛ لجازت مخالفته في ذلك، وذلك يقتضي كفر مخالفه (مولود، **2019**م، ص**415**، **416**).

الرأي الثاني: استدل القائلون بجواز اجتهاده ﷺ بعدة أدلة منها: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ "النساء: **105**" وقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ "آل عمران: **159**"، وكذلك اجتهاده ﷺ في مسألة أسرى بدر (مولود، **2019**م، ص**417**، **418**) ومن السنة قوله ﷺ: ((لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي)) (البخاري، د.ت، **7229**).

الرأي الثالث رأي الأحناف: إن الرسول ﷺ كان مأمورا بالاجتهاد في حالة ما إذا وقعت له حادثة، وانتظر الوحي، ولم يأتي وخاف فوات الحادثة، ويستندون في ذلك على دليل عقلي مفاده: أن الرسول ﷺ في إمكانه أن يعرف الحكم عن طريق الوحي وهو متوقع بالنسبة له في كل لحظة.

الرأي الرابع: الذين توقفوا ولم يقطعوا برأي معين حوت اجتهاد الرسول الكريم ﷺ وعدم اجتهاده يرون أن الأدلة الخاصة بذلك تعارضت دون وجود مرجح (مولود، **2019**م، ص**420**، **421**).

ثالثا– الاجتهاد في عصره ﷺ.

اتفق العلماء على جواز الاجتهاد بعد وفاة النبي ﷺ بالشروط التي تعرضنا لها فيما سبق، ومن ذلك إقراره لمعاذ على اجتهاده، وتحكيمه لسعد بن معاذ في قريظة، وكذلك اختلاف الأصحاب في صلاة العصر، في طريقهم لقريظة (مولود، **2019**م، ص**422**، **423**).

رابعا/ إذا تَعَارَضَ دَلِيلَانِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ:

" مَسْأَلَةٌ إذَا تَعَارَضَ دَلِيلَانِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ، وَعَجَزَ عَنْ التَّرْجِيحِ وَلَمْ يَجِدْ دَلِيلًا مِنْ مَوْضِعٍ آخَرَ وَتَحَيَّرَ، فَالَّذِينَ ذَهَبُوا إلَى أَنَّ الْمُصِيبَ وَاحِدٌ يَقُولُونَ: هَذَا بِعَجْزِ الْمُجْتَهِدِ وَإِلَّا فَلَيْسَ فِي أَدِلَّةِ الشَّرْعِ

تَعَارُضٌ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ فَيَلْزَمُ التَّوَقُّفُ أَوْ الْأَخْذُ بِالِاحْتِيَاطِ أَوْ تَقْلِيدُ مُجْتَهِدٍ آخَرَ عَثَرَ عَلَى التَّرْجِيحِ " (الغزالي، **1993**م، ص **364**).

خامسا– مَسْأَلَةٌ فِي نَقْضِ الِاجْتِهَادِ.

" الْمُجْتَهِدُ إذَا أَدَّاهُ اجْتِهَادُهُ إلَى أَنَّ الْخُلْعَ فَسْخٌ فَنَكَحَ امْرَأَةً خَالَعَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ لَزِمَهُ تَسْرِيحُهَا وَلَمْ يَجُزْ لَهُ إمْسَاكُهَا عَلَى خِلَافِ اجْتِهَادِهِ، وَلَوْ حَكَمَ بِصِحَّةِ النِّكَاحِ حَاكِمٌ بَعْدَ أَنْ خَالَعَ الزَّوْجُ ثَلَاثًا ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ؛ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ وَلَمْ يُنْقَضْ اجْتِهَادُهُ السَّابِقُ بِصِحَّةِ النِّكَاحِ لِمَصْلَحَةِ الْحُكْمِ، فَإِنَّهُ لَوْ نُقِضَ الِاجْتِهَادُ لَنُقِضَ النَّقْضُ أَيْضًا وَلَتَسَلْسَلَ فَاضْطَرَبَتْ الْأَحْكَامُ وَلَمْ يُوثَقْ بِهَا " (الغزالي، **1993**م، ص **367**).

سادسا/ فِي وُجُوبِ الِاجْتِهَادِ عَلَى الْمُجْتَهِدِ وَتَحْرِيمِ التَّقْلِيدِ عَلَيْهِ:

" وَقَدْ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إذَا فَرَغَ مِنْ الِاجْتِهَادِ وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ حُكْمٌ فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ مُخَالِفَهُ وَيَعْمَلَ بِنَظَرِ غَيْرِهِ وَيَتْرُكَ نَظَرَ نَفْسِهِ، أَمَّا إذَا لَمْ يَجْتَهِدْ بَعْدُ وَلَمْ يَنْظُرْ فَإِنْ كَانَ عَاجِزًا عَنْ الِاجْتِهَادِ كَالْعَامِّيِّ فَلَهُ التَّقْلِيدُ " (الغزالي، **1993**م، ص **368**).

سابعا/ الْعَامِّيُّ يَجِبُ عَلَيْهِ الِاسْتِفْتَاءُ وَاتِّبَاعُ الْعُلَمَاءِ:

" وَقَالَ قَوْمٌ مِنْ الْقَدَرِيَّةِ: يَلْزَمُهُمْ النَّظَرُ فِي الدَّلِيلِ وَاتِّبَاعُ الْإِمَامِ الْمَعْصُومِ وَهَذَا بَاطِلٌ بِمَسْلَكَيْنِ:

أَحَدِهِمَا: إجْمَاعُ الصَّحَابَةِ فَإِنَّهُمْ كَانُوا يُفْتُونَ الْعَوَامَّ وَلَا يَأْمُرُونَهُمْ بِنَيْلِ دَرَجَةِ الِاجْتِهَادِ، وَذَلِكَ مَعْلُومٌ عَلَى الضَّرُورَةِ وَالتَّوَاتُرِ مِنْ عُلَمَائِهِمْ وَعَوَامِّهِمْ.

الْمَسْلَكِ الثَّانِي: أَنَّ الْإِجْمَاعَ مُنْعَقِدٌ عَلَى أَنَّ الْعَامِّيَّ مُكَلَّفٌ بِالْأَحْكَامِ، وَتَكْلِيفُهُ طَلَبَ رُتْبَةِ الِاجْتِهَادِ مُحَالٌ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى أَنْ يَنْقَطِعَ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ وَتَتَعَطَّلَ الْحِرَفُ وَالصَّنَائِعُ وَيُؤَدِّي إلَى خَرَابِ الدُّنْيَا " (الغزالي، **1993**م، ص **372**).

ثامنا– النظر في تأثيم المخطئ في الاجتهاد:

قال الغزالي رحمه الله: الْحُكْمُ الْأَوَّلُ فِي تَأْثِيمِ الْمُخْطِئِ فِي الِاجْتِهَادِ: وَالَّذِي نَخْتَارُهُ أَنَّ الْإِثْمَ وَالْخَطَأَ مُتَلَازِمَانِ، فَكُلُّ مُخْطِئٍ آثِمٌ وَكُلُّ آثِمٍ مُخْطِئٌ، وَمَنْ انْتَفَى عَنْهُ الْإِثْمُ انْتَفَى عَنْهُ الْخَطَأُ. فَلْنُقَدِّمْ

حُكْمَ الْإِثْمِ أَوَّلًا فَنَقُولُ: النَّظَرِيَّاتُ تَنْقَسِمُ إِلَى: ظَنِّيَّةٍ وَقَطْعِيَّةٍ، فَلَا إِثْمَ فِي الظَّنِّيَّاتِ إِذْ لَا خَطَأَ فِيهَا، وَالْمُخْطِئُ فِي الْقَطْعِيَّاتِ آثِمٌ.

وَالْقَطْعِيَّاتُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: كَلَامِيَّةٌ، وَأُصُولِيَّةٌ، وَفِقْهِيَّةٌ. أَمَّا الْكَلَامِيَّةُ: فَنَعْنِي بِهَا الْعَقْلِيَّاتِ الْمَحْضَةَ، وَالْحَقُّ فِيهَا وَاحِدٌ، وَمَنْ أَخْطَأَ الْحَقَّ فِيهَا فَهُوَ آثِمٌ، وَيَدْخُلُ فِيهِ حُدُوثُ الْعَالَمِ وَإِثْبَاتُ الْمُحْدِثِ وَصِفَاتُهُ الْوَاجِبَةُ وَالْجَائِزَةُ وَالْمُسْتَحِيلَةُ وَبَعْثَةُ الرُّسُلِ وَتَصْدِيقُهُمْ بِالْمُعْجِزَاتِ وَجَوَازُ الرُّؤْيَةِ وَخَلْقُ الْأَعْمَالِ وَإِرَادَةُ الْكَائِنَاتِ وَجَمِيعُ مَا الْكَلَامُ فِيهِ مَعَ الْمُعْتَزِلَةِ وَالْخَوَارِجِ وَالرَّوَافِضِ وَالْمُبْتَدِعَةِ. ثم يقول رحمه الله: فَخَرَجَ مِنْ هَذَا أَنَّ النَّظَرِيَّاتِ قِسْمَانِ: قَطْعِيَّةٌ وَظَنِّيَّةٌ، فَالْمُخْطِئُ فِي الْقَطْعِيَّاتِ آثِمٌ، وَلَا إِثْمَ فِي الظَّنِّيَّاتِ أَصْلًا، لَا عِنْدَ مَنْ قَالَ: الْمُصِيبُ فِيهَا وَاحِدٌ، وَلَا عِنْدَ مَنْ قَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، هَذَا هُوَ مَذْهَبُ الْجَمَاهِيرِ وَقَدْ ذَهَبَ بِشْرٌ الْمَرِيسِيُّ إِلَى إِلْحَاقِ الْفُرُوعِ بِالْأُصُولِ، وَقَالَ فِيهَا حَقٌّ وَاحِدٌ مُتَعَيِّنٌ وَالْمُخْطِئُ آثِمٌ، وَقَدْ ذَهَبَ الْجَاحِظُ وَالْعَنْبَرِيُّ إِلَى إِلْحَاقِ الْأُصُولِ بِالْفُرُوعِ، وَقَالَ الْعَنْبَرِيُّ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْأُصُولِ أَيْضًا مُصِيبٌ وَلَيْسَ فِيهَا حَقٌّ مُتَعَيِّنٌ. وَقَالَ الْجَاحِظُ فِيهَا: حَقٌّ وَاحِدٌ مُتَعَيِّنٌ لَكِنَّ الْمُخْطِئَ فِيهَا مَعْذُورٌ غَيْرُ آثِمٍ كَمَا فِي الْفُرُوعِ (الغزالي، **1993**م، ص **348**، **349**).

ثم يحسم الغزالي رحمه الله بقوله: هَذَا تَفْصِيلُ الْمَذَاهِبِ وَالْمُخْتَارُ عِنْدَنَا وَهُوَ الَّذِي نَقْطَعُ بِهِ وَنُخَطِّئُ الْمُخَالِفَ فِيهِ أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ فِي الظَّنِّيَّاتِ مُصِيبٌ وَأَنَّهَا لَيْسَ فِيهَا حُكْمٌ مُعَيَّنٌ لِلَّهِ تَعَالَى (الغزالي، **1993**م، ص **352**).

مسألة– تأثر الأشاعرة بالمعتزلة في عدم صحة إيمان المقلد:

أنَّ كبارا منهم تأثَّروا بمقالات المعتزلة، ونظَّروا لها وجعلوها من أصولهم، وهذا ما نقله القرطبي أيضًا، بقوله: " وعلى هذا انقرضَتِ الأعصارُ الكريمةُ، وبها صرَّحتْ فتاوى أئمة الهدى المستقيمة حتَّى حدثَتْ مذاهبُ المعتزلة المبتدعة، فقالوا: إنَّهُ لا يصحُّ الإيمانُ الشَّرعيُّ إلا بعد الإحاطةِ بالبراهينِ العقليَّةِ والسَّمعيَّة، وحصولِ العلمِ بنتائجها ومطالبها، ومَنْ لم يحصُلْ إيمانه كذلك، فليس بمؤمن، ولا يجزئ إيمانُهُ بغير ذلك، وتبعهم على ذلك جماعةٌ من متكلِّمي أصحابنا؛ كالقاضي أبي بكر، وأبي إسحاقَ الإسْفَرَايِينيِّ، وأبي المَعَالِي في أوَّل قولَيْهِ " (القرطبي، **1996**م، **146/1**).

يقول الرَّازي في الأصل الثَّاني في النظر: " وتحصيل معرفة الله– تعالى– لا يمكن إلَّا بالنظر، وما لا يتأدَّى الواجب إلَّا به فهو واجب " (الرازي، **2015**م، ص**195**)، وهو مطابق لقول القاضي عبد الجبار تمامًا.

وبمثله صرَّح الجويني، فقال: فإن قال قائل: ما أول واجب على المكلف؟ قلنا: اختلفت فيه عبارات الأئمة، فذهب بعضهم إلى أنَّ (أول) واجب على المكلف معرفة الله، وذهب المحققون إلى أنَّ (أول) واجب عليه النَّظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الصانع (الجويني، **1969**م، ص**120**) (الشوكاني، **1999**م، ص**3**).

وفي إجابة عن سؤال: ما القول فيمن اخترمته المنية أثناء النَّظر؟

قال: " والأصح كفره، لموته غَيرَ عَالِمٍ مع بدو التَّقصير منه فيما كُلف " (الجويني، **1969**م، ص**122**).

وهذا الباجوري أيضًا في (تحفة المريد على جوهرة التَّوحيد)، بعد أن ذكر ستة أقوال في المسألة، رجح الثالث منها، بقوله: الاكتفاء مع العصيان، إن كان فيه أهلية للنظر، وإلَّا فلا عصيان، ثم ذكر قول السَّنوسي في الكُبرى بعدم الاكتفاء بالتَّقليد، بمعنى عدم صحة التَّقليد، فيكون المقلد كافرًا (الباجوري، د.ت، ص**77**).

وهذا عين ما صرح به الحافظ ابن الحجر إذا قال: قولهم بالنَّظر والمعرفة، وهو انجرار لأقوال المعتزلة. قال: وقد تمسَّك من قال أول واجب المعرفة، كإمام الحرمين، واستدل بأنَّه لا يتأتَّى الإتيان بشيء من المأمورات على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار، إلا بعد معرفة الآمر والنَّاهي، واعترض عليه بأنَّ المعرفة لا تتأتَّى إلا بالنَّظر والاستدلال، وهو مقدمة الواجب فيجب، فيكون أول واجب النَّظر، وذهب إلى هذا طائفة كابْن فُوْرَك وقد وافق أبو جعفر السمْنانِي، وهو من رؤوس الأشاعرة على هذا، قال: إنَّ هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرَّع عليها أنَّ الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، وأنَّه لا يكفي التَّقليد في ذلك (ابن حجر، **2015**، **405/13**).

ونقل الحافظ ابن حجر عن الغزالي عن أولئك المسرفين فقال: " أسرفت طائفة فكفَّروا عوام المسلمين، وزعموا أنَّ من لم يعرف العقائد الشَّرعية بالأدلة الَّتي قرَّروها فهو كافر، فضيَّقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنَّة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين " (ابن حجر، **2015**، **406/13**) (الغزالي، **1993**، ص**75**) والغريب في كلام الغزالي رحمه الله أنه ذكر في كتابه التفرقة ما أصله في المستصفى!!

وقال الغزالي أيضا: " مَسْأَلَة ذَهَبَ بِشْرٌ الْمَرِيسِيُّ إلَى أَنَّ الْإِثْمَ غَيْرُ مَحْطُوطٍ عَنْ الْمُجْتَهِدِينَ فِي الْفُرُوعِ بَلْ فِيهَا حَقٌّ مُعَيَّنٌ وَعَلَيْهِ دَلِيلٌ قَاطِعٌ؛ فَمَنْ أَخْطَأَ فَهُوَ آثِمٌ كَمَا فِي الْعَقْلِيَّاتِ، لَكِنَّ الْمُخْطِئَ قَدْ يَكْفُرُ كَمَا فِي أَصْلِ الْإِلَهِيَّةِ وَالنُّبُوَّةِ وَقَدْ يَفْسُقُ كَمَا فِي مَسْأَلَةِ الرُّؤْيَةِ وَخَلْقِ الْقُرْآنِ وَنَظَائِرِهَا، وَقَدْ يَقْتَصِرُ عَلَى مُجَرَّدِ التَّأْثِيمِ كَمَا فِي الْفِقْهِيَّاتِ " (الغزالي، **1993**م، ص **348**).

والذي تطمئن إليه النفس، هو ما ذهب إليه العنبري وأيده ابن تيمية وتلميذه ابن القيم؛ أنه لا تفريق بين أصول وفروع من حيث التأثيم؛ لا من حيث وجود الأصول والفروع من أصلها. وأن نتائج الاجتهاد بنص الحديث محمولة على الأجر والأجرين دون تفريق بين أصول وفروع لا في حق المقلد أو المجتهد إذا أفرغ وسعه.

الخاتمة

إنه من المقرر شرعًا أن كل حادثة أو واقعة في الكون أو أمر في الدنيا يتعلق بالإنسان له حكم شرعي عند اللَّه تعالى، عَرَفه من عَرَفه، وجهله من جهله، وأنه يجب على علماء الأمة أن يبيِّنوا ذلك حتمًا لازمًا، وفرضًا مؤكدًا، وهذا أمر غير محدود ولا محصور، ولا ينتهي مع التقدم والتطور.

وإن النصوص الواردة في القرآن والسنة لبيان الأحكام الشرعية محدودة ومحصورة، وإن أحداث الكون التي تتعلق بالإنسان في مختلف الأزمنة والأمكنة، ومع تطور الحياة، وتقدم العلوم، ورقي الأمم والحضارات، غير محدودة ولا محصورة، وهذا هو الاجتهاد الذي أُغلق بابه وسُد مساره، فأوقعوا الشريعة في حرج عظيم؛ وما ذلك إلا تقصيرا منا، ورحم الله العلامة ابن القيم حينما قال: " وَهَذَا مَوْضِعُ مَزَلَّةِ أَقْدَامٍ، وَمَضَلَّةِ أَفْهَامٍ، وَهُوَ مَقَامٌ ضَنْكٌ، وَمُعْتَرَكٌ صَعْبٌ، فَرَّطَ فِيهِ طَائِفَةٌ، فَعَطَّلُوا الْحُدُودَ، وَضَيَّعُوا الْحُقُوقَ، وَجَرَّءُوا أَهْلَ الْفُجُورِ عَلَى الْفَسَادِ، وَجَعَلُوا الشَّرِيعَةَ قَاصِرَةً لَا تَقُومُ بِمَصَالِحِ الْعِبَادِ، مُحْتَاجَةً إِلَى غَيْرِهَا، وَسَدُّوا عَلَى نُفُوسِهِمْ طُرُقًا صَحِيحَةً مِنْ طُرُقِ مَعْرِفَةِ الْحَقِّ وَالتَّنْفِيذِ لَهُ، وَعَطَّلُوهَا، مَعَ عِلْمِهِمْ وَعِلْمِ غَيْرِهِمْ قَطْعًا أَنَّهَا حَقٌّ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ، ظَنًّا مِنْهُمْ مُنَافَاتِهَا لِقَوَاعِدِ الشَّرْعِ.

وَلَعَمْرُ اللَّهِ إِنَّهَا لَمْ تُنَافِ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ وَإِنْ نَافَتْ مَا فَهِمُوهُ مِنْ شَرِيعَتِهِ بِاجْتِهَادِهِمْ، وَالَّذِي أَوْجَبَ لَهُمْ ذَلِكَ: نَوْعُ تَقْصِيرٍ فِي مَعْرِفَةِ الشَّرِيعَةِ، وَتَقْصِيرٍ فِي مَعْرِفَةِ الْوَاقِعِ، وَتَنْزِيلِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ، فَلَمَّا رَأَى وُلَاةُ الْأُمُورِ ذَلِكَ، وَأَنَّ النَّاسَ لَا يَسْتَقِيمُ لَهُمْ أَمْرُهُمْ إِلَّا بِأَمْرٍ وَرَاءَ مَا فَهِمَهُ هَؤُلَاءِ مِنْ الشَّرِيعَةِ، أَحْدَثُوا مِنْ أَوْضَاعِ سِيَاسَاتِهِمْ شَرًّا طَوِيلًا، وَفَسَادًا عَرِيضًا فَتَفَاقَمَ الْأَمْرُ، وَتَعَذَّرَ اسْتِدْرَاكُهُ، وَعَزَّ عَلَى الْعَالِمِينَ بِحَقَائِقِ الشَّرْعِ تَخْلِيصُ النُّفُوسِ مِنْ ذَلِكَ، وَاسْتِنْقَاذُهَا مِنْ تِلْكَ الْمَهَالِكِ.

وَأَفْرَطَتْ طَائِفَةٌ أُخْرَى قَابَلَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةَ، فَسَوَّغَتْ مِنْ ذَلِكَ مَا يُنَافِي حُكْمَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَكِلْتَا الطَّائِفَتَيْنِ أُتِيَتْ مِنْ تَقْصِيرِهَا فِي مَعْرِفَةِ مَا بَعَثَ اللَّهُ بِهِ رَسُولَهُ، وَأَنْزَلَ بِهِ كِتَابَهُ " (ابن القيم، **2013**م، ص**13**).

المصادر والمراجع

القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.

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

2- إيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك، الإمام محمد يحيي بن محمد بن مختار الولاتي، اعتنى بع، أبو عبد الله قندوز محمد الماحي الندرومي، دار البشائر السلفية بيروت، ط/ الاولى، **1431**هـ، **2010**م.

3- البداية والنهاية، للحافظ عماد الدِّين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: د: عبد الله عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث العربية والإسلامية، دار هجر، الجيزة، رقم الإيداع: **1997**:**4469** م.

4- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأندلسي القرطبي، اعتنى به: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ط الثانية، **1423**هـ - **2003**م.

5- حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التَّوحيد تحفة المريد على جمعة الشافعي، دار السلام، القاهرة، ط الأولى، **1422**هـ -**2002**م.

6- سنن الإِمَام الحَافِظ أبِي دَاود سُليمان بْنِ الأشعثِ الأَزْدِي السِّجِسْتَانِيِّ، حقّقهُ وَضَبطَ نَصَّهُ وَخرَّجَ أَحَاديثهُ وَعَلَّقَ عَلَيه، شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، **202** هـ - **275** هـ، دار الرسالة العالمية، ط/ **1430**هـ، **2009**م، الشاملة.

7- سير أعلام النُبلاء، للإمام شمس الدِّين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: بشار عوَّاد مَعروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، **1417**هـ- **1996**م.

8- الشَّامل في أصول الدِّين، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: علي سالم النشار، وفصل بدير عون، وسهير محمد مختار، النَّاشر منشأة المعارف الإسكندرية. **1969**م.

9- شبكة روضة رياحين على (الإنترنت)، ترجمة شيخ الأزهر إبراهيم الباجوري.

10- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار أحمد الهمذاني، تعليق: أحمد الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د:عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط الثالثة، **1416**هـ- **1996**م.

11- شرح الورقات في أصول الفقه، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي (المتوفى: **864**هـ)، قدَّم له وحققه وعلَّق عليه: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، تنسيق: حذيفة بن حسام الدين عفانة، الناشر: جامعة القدس، فلسطين، الطبعة: الأولى، **1420**هـ- **1999**م، الشاملة.

12- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: **261**هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، **1955**م، الشاملة.

13- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ابن قيِّم الجوزية)، تحقيق: بكر أبو زيد،،دار ابن الجوزي، القاهرة، ط الأولى، **1434**هـ.- **2013**م.

14- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن باز، ترقيم: الأستاذ: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البيان العربي، القاهرة، رقم الإيداع:**26261**- **2007** م، شركة للتصدير.

15- فيصل التَّفرقة بين الإسلام والزَّندقة، لحُجَّة الإسلام أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، ط الأولى، **1413**هـ- **1993**م.

16- مختار الصحاح، للإمام أبي بكر محمد الرَّازي، اعتنى به د: أيمن عبد الرازق الشوا، دار الفيحاء، دار المنهل، دمشق، ط الأولى، **1413**هـ. **2010** م.

17- مختار الصحاح، للإمام أبي بكر محمد الرَّازي، اعتنى به د: أيمن عبد الرازق الشوا، دار الفيحاء، دار المنهل، دمشق، ط الأولى، **1413**هـ. **2010** م.

18- المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: **505**هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، **1413**هـ - **1993**م.

19- المُفْهِم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: يوسف علي بديوي، وآخرين، دار الكَلِم الطيب، دمشق، ودار ابن كثير، بيروت، ط الأولى، **1417**هـ - **1996**م.

20- مقدمة في أصول الفقه، للقاضي علي بن عمر لبغدادي (ابن القصار)، تحقيق: مصطفى مخدوم، دار المقامة الرياض، ط/ الأولى، **1420**، **1999**م.

21- نهاية العقول في دراسة الأصول، للإمام محمد الرازي فخر الدِّين ابن العلا، تحقيق: د: سعيد عبد اللطيف فودة، دار الذخائر، بيروت، ط الأولى، **1436**هـ - **2015** م.

22- الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، المؤلف: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (المتوفى: **513**هـ)، المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، **1420** هـ - **1999**م، الشاملة.

23- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، المؤلف: الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، الطبعة: الثانية، **1427**هـ - **2006**م، الشاملة.

24- الوسيط في أصول الفقه، للشيخ الدكتور عمر عبد الحميد مولود، طباعة: وزارة الثقافة والتنمية المعرفية، رقم الإيداع: **389/ 2019**م.

أحكام المسؤولية الطبية في الفقه الإسلامي

د .حليمة عبدالحميد الطليعية

كلية الآداب الأصابعة - جامعة غريان

المقدمة:

المسؤولية الطبية ليست حديثة العهد، فهي قديمة قدم الطب نفسه، وعرفتها أقدم الحضارات، فقد اهتم المصريين بحماية الناس من الأطباء، فعمدوا إلى تدوين القواعد التي يلزم على الأطباء مراعاتها في ما عرف بـ "السفر المقدس" ويصل عقاب مخالفة بعض بنوده إلى الإعدام، كما تطور تحديد مسؤولية الطبيب بدرجة أوضح في شريعة حمورابي، حيث نصت المادة (218) على عقوبة قطع يدي الطبيب لو تسبب في فقد عين المريض، كما ضمن أبو قراط عند الرومان واجبات الطبيب ومسؤولياته في يمين المهنة، ووصلت العقوبة عندهم إلى الإعدام في بعض الحالات(بسام، 2006، ص36)

وفي الفقه الإسلامي نظمت واجبات الطبيب ومسؤولياته بما شكل تطوراً كبيراً يتفق اليوم مع أرقى انجازات التطور العلمي الحديث، ويوفق بين مقتضيات التطور الطبي وحماية النفس البشرية.

وها هي بعض النصوص الواردة في هذا الصدد إذ القاعدة الشرعية تقول: "إن كل من يزاول عملاً أو علماً لا يعرفه يكون مسئولاً من الضرر الذي يصيب الغير، نتيجة هذه المزاولة.

ويخضع الطبيب في مسؤولياته للقواعد الفقهية كما في حديث "إنه لا يبطل دم إمرئ مسلم" وجاء أيضاً في قوله صلى الله عليه وسلم: "من تطبب و لم يعرف منه طب فهو ضامن" وورد أيضاً: "أيما طبيب لا يعرف له تطبيب قبل ذلك فأعنت فهو ضامن". (السيوطي، د.ت، ص35).

وتختلف المسؤولية الطبية بين الطبيب الجاهل والطبيب الحاذق، فعلماء الشريعة ينفون المسؤولية عن الطبيب الجاهل، إذا كان المريض يعلم أنه جاهل بالمعنى الخاص، وهو ألصق بالمسؤولية العقدية منه بالمسؤولية التقصيرية، لأن الفقه الإسلامي يعدها من المسؤولية العقدية، لأنها تتطلب مهارة وخبرة في

حرفة خاصة، فإن إقدام الطبيب على معالجة المريض وهو جاهل فيما هو بصدده يدعو إلى تضمينه بسبب الجهل. (التونجي، 1994م، ص156).

أما الطبيب الحاذق، فلا يسأل عن الضرر الذي يصيب المريض، ولو مات المريض من جراء العلاج، مادام المريض قد أذن له بعلاجه، و لم يقم من الطبيب خطأ في هذا العلاج بل كان الضرر أو الموت نتيجة أمر لا يمكن توقعه أو تفاديه.

وإلى هذا أشار ابن القيم الجوزية فقال: إنه لا مسؤولية على الطبيب الحاذق، حصل الإذن أو لم يحصل لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل، ولأن العدوان وعدمه يرجع إلى فعل الطبيب، ولا أثر للإذن وعدمه فيه، بل إن مناط الضمان هو كون الفعل قد جاء على وجهه، أو لم يجئ كذلك، ومادام الطبيب حاذقاً، وقد أتى بالفعل على وجهه، أو بذل فيه غاية جهده فلا ضمان عليه، ولا على ما عاقلته (ابن القيم، د.ت، 146/3).

وعلى هذا استمدت نظرية المصلحة الاجتماعية من المبادئ العامة للشريعة الإسلامية، إذا أن هذه المبادئ تنظر إلى وظيفة الطبيب كونها تحقق غاية إنسانية وهي المحافظة على صحة وحياة أفراد المجتمع، للقيام بأعباء وظائفهم الاجتماعية التي يفرضها عليهم المجتمع تحقيقًا للمصلحة العامة (فايد، 1987م، ص181).

ويمكن تسميتها بالحاجة الإنسانية لأن حاجة العلاج عند الإنسان، إن لم تكن أهم من حاجاته الأخرى كالغذاء فإنها لم تكن أقل من هذه الحاجة، لأن الهدف من العلاج الإبقاء على حياته أو المحافظة على صحته وتوازنه النفسي.

وإذا كان القانون يجيز للأطباء التسلط أجسام البشر فإنه يجيزه تحقيقاً لهذا الغرض، مع مراعاة الشروط الموضوعية التي تكشف عن مصداقية هذه الحاجة، وكونها ضرورة ملحة، والتي في مقدمتها الترخيص المهني الذي يجيز للطبيب التصرف في جسد الآدمي، مراعياً في ذلك أصول المهنة وقواعدها وضوابطها.

– وقد قسمت البحث إلى ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: العمل الطبي ومشروعيته.

العمل الطبي هو العمل الذي يقوم به شخص متخصص من أجل شفاء الغير، طالما كان هذا العمل يستند إلى القواعد والأصول الطبية المقررة في علم الطب وقد عرفه البعض الآخر بأنه ذلك النشاط الذى يتفق في كيفيته وظروف مباشرته مع القواعد المقررة في علم الطب، ويتجه في ذاته – أي وفق المجرى العادي للأمور– إلى شفاء المريض.

والأصل في العمل الطبي أن يكون علاجياً، أي يستهدف التخلص من المرض أو تخفيف حدثه أو مجرد تخفيف آلامه، ولكن يعد كذلك من قبيل الأعمال الطبية ما يستهدف الكشف عن أسباب سوء الصحة أو مجرد الوقاية من مرض. (لقمان، 1974م، ص103).

وإذا كان الطب ضرورة شرعية، وواجباً على المشرع أن يكفل ما يقوم به، فالقاعدة الشرعية " إن ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب"، إذ الشرع استثنى في مجال المهنة الطبية، فأجاز الاطلاع على جسم الإنسان، ودراسته ظاهراً أو باطناً، دون أن يخل ذلك بالاحترام والتكريم الذي يستحقه الإنسان، كل ذلك في نطاق تقوى الله ومراقبته، وبالقدر والمنهج الذى يراه أهل الاختصاص، من أهل الثقة من المسلمين ضرورياً ووقائياً بجلب المصلحة.

وفي نطاق اتباع الأصول في مهنة الطب، فيما يقتضيه الحذر، ما دون رعونة أو إهمال، وذلك ببذل العناية والرعاية النفسية والطمأنينة الكاملة للمريض، بحيث يؤدى حق الله في تقوى وإحسان، والإحسان في مهنة الطب التي هي عبادة والإحسان عامة أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. (البخاري، د.ت، ح 993).

ففي هذه الدقة والتقوى واليقظة تتحقق السلامة، وتجنب الطبيب الخطأ الموجب للمساء له، قال تعالى ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية: 195)

وإذا كان العمل الطبي مشروعاً لكونه عملاً إنسانياً نبيلاً يسهم في حماية النفس الإنسانية، فإنه لا يشرع إلا إذا كان ممارسة عالماً وعارفاً به، وذلك لم يكثف المشرع لإباحة العمل الطبي برضا المريض وإذنه – أو من يقوم مقامه – لتبريره بل الشرط أن يكون ممارسة طبيباً جائزاً على شهادة الطب معترف به، فضلاً عن الترخيص الموجب لمزاولة المهنة.

ولذلك فإن العمل الطبي يشمل:(لقمان، 1974م، ص59).

1- الفحص الطبي.

2- التشخيص.

3- العلاج.

4- الرقابة العلاجية.

5- الوقاية.

وبذلك يتجاوز العمل الطبي العلاج كما كان سائداً، حيث أصبح شاملاً لما ذكرناه آنفا، وهي أعمال طبية، ويتوقف العمل عليها.

ومن أبرز عناصر العمل الطبي العلاج لكونه الوسيلة التي تؤدى إلى الشفاء من المرض أو الحد من أخطاره أو التخفيف من آلامه الناتجة عنه بتسكينها أو بالقضاء عليها.

و تبدو المراحل الأخرى مقدمات أو مكملات، إذا أن الفحص الطبي والتشخيص مقدمات للعلاج، والرقابة العلاجية من مكملاته.

ويمكن القول إن بعض ما ذكر في مراحل العمل الطبي لا يعدو كونه إثباتاً للعلاقة بين الطبيب والمريض، ولا يدخل في صميم عمل الطبيب.(شرف الدين، 1983م، ص46).

ويشترط لإباحة العمل الطبي ما يلي:

أولاً: الترخيص بمزاولة مهنة الطب، إذ أن حصول الطبيب على الترخيص الذي يخوله مزاولة مهنة الطب وفق الشروط والإجراءات المنصوص عليها في الشريعة لمزاولة مهنة الطب – هو الذى يبيح له مباشرة الأعمال الطبية وقد اشترط الإمام الشافعي أن يكون فعل الطبيب موافقاً لما يقوم به أهل العلم بصناعة الطب والإمام أحمد بن حنبل متفق مع رأي الشافعي بهذا الخصوص- أما الإمام مالك فيرى أن سبب رفع المسؤولية عن الطبيب هو إذن الحاكم، فهو مصدر إباحة وإجازة العمل للطبيب، فالحاكم هو الذي يبيح للطبيب الاشتغال بالتطبيب، وهو ما يقابله في عصرنا الحاضر الترخيص لمزاولة مهنة الطب من الجهة المسؤولية على الطب في الأمة.(لقمان، 1974م، ص59).

ثانياً: رضا المريض، يشترط لإباحة الجراحة الطبية وأعمال التطبيب أن تتم برضا المريض أو النائب عنه صراحة أو ضمناً، إذ لا يجوز أن يرغم الشخص على تحمل المساس بتكامله الجسدي ولو كان ذلك من أجل مصلحته. (مؤسسة العدالة، ص156)

والمقصود برضا المريض هو موافقته وقبوله إجراء المعالجة له، فرضاً المريض واجتماع الضرورة الاجتماعية يؤديان إلى رفع المسؤولية عن الطبيب، وكان بالتالي ما يقوم به الطبيب، عملاً مباحاً لا تترتب عليه المسؤولية، وعلى هذا فالمسؤولية برأي الإمام الشافعي منتفية إذا اجتمع هذان الشرطان، ويبدوا أن هذين الشرطين لا يكفيان، بل يجب أن يكون إلى جانب ذلك سلوك الطبيب علي طريقة علاجه، بأن تكون مؤتلفة مع القواعد والأصول الفنية بعلم الطب.(مؤسسة العدالة، ص186-187)

ثالثاً: قصد العلاج، والمقصود به اتجاه عمل الطبيب إلى إرادة العلاج لا إلى غاية أخرى، أي أن يكون غرضه مما يقوم به من أعمال مهنته الوصول إلى علاج المريض بتخليصه من الآلام التي يكابدها أو التخفيف من حدتها. (مسؤولية الأطباء، ص41)

ويجب على الطبيب أن يترفع عن أي اعتبارات واعراف درج الناس عليها، فليس لهذه المهنة أن يقوم الطبيب أي اعتبارات للعداوة والخصومة أو العقوبة، أو الحصول على منافع شخصية أو سياسية، إذ لا يجوز للمهنة الطبية أن تطوع في خدمة الأذى والتدمير لإلحاق الضرر بالإنسان، فهي مهنة إنسانية بالمعنى المطلق لمفهوم الإنسانية، وبهذا يكون عمل الطبيب في اتجاه واحد هو قصد علاج مريضه، والشفاء للصديق والعدو على النطاق الشخصي.(قوراري، 2004م، ص197).

رابعاً: أن يعالج الطبيب المريض بالأسهل، فالأسهل، فلا ينتقل من العلاج بالغذاء إلى العلاج بالدواء إلا عند تعذره، ولا ينتقل إلى الدواء المركب إلا عند تعذر الدواء البسيط، فمن واجب الطبيب المعالجة بالأغذية بدل الأدوية، وبالأدوية البسيطة بدل من المركبة إذا أمكن، قال تعالى ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة النحل، الآية: 96)

كما يجب على الطبيب النظر في العلة، فإذا أمكن علاجها فليعالجها، وإلا فليحفظ صناعته وحرفته، ولا يحمله الطمع على علاج لا يفيد شيئاً، كما يجب عليه أن يكون ذا خبرة باعتدال القلوب والأرواح وأدويتها، وذلك اصل عظيم في علاج الأبدان، فإن انفعال البدن وطبيعته وتأثير

ذلك في النفس والقلب أمر مشهود، والطبيب إذا كان عارفاً بأمراض القلب والروح وعلاجهما كان هو الطبيب الحاذق.(قوراري، 2004م، ص201).

المطلب الثاني: الخطأ الطبي.

يعد الخطأ الطبي جوهرة المسؤولية الطبية غير العمدية، والذي تترتب عليه النتيجة، ومن تطبيقات هذه المسؤولية أخطاء التشخيص، وأخطاء العلاج والتخدير والجراحة، أما مسؤولية الطبيب العمدية فتتعلق بالجرائم التي تتصل بعمله، ويقترفها عن قصد، ومنها: القتل إشفاقا "قتل المرحمة"، وإفشاء السر الطبي، ومزاولة مهنة الطب دون ترخيص، وجريمة الإجهاض.

وخلاصة القول في الخطأ الطبي هو عدم قيام الطبيب بالالتزامات الخاصة التي فرضتها عليه مهنة، أما إذا راعى الأصول الفنية في مهنة فقد قام بواجبه لذلك قيل "أنا أعالجه والله يشفيه"، فإذا بذل الطبيب جهوداً صادقة تتفق مع الأصول العلمية فقد حقق المطلوب، إلا في الظروف الاستثنائية التي قد تحيط بعمله كالسرعة في العمل، لأن الضرورة تقدر بقدرها، لأن الطبيب مهما أوتي من علم ومقدرة لا يستطيع أن يلتزم لمنع المرضى من التطور، أو ضمان الشفاء.(التونجي، 1994م، ص169).

كما أن الطبيب لا يستطيع أن يلتزم بأن لا يموت المريض، لأن مهمته هي بذل عناية لا تحقيق غاية، فإذا بذل جهده واستنبط أساليب العلاج من خلال خبرته واجتهاده في علاج الامراض، فلا يسأل الطبيب حتى ولو خالف بعض آراء زملائه متى كان رأيه يقوم على أساس سليم.(مؤسسة الأطباء، ص46)

وفي جميع الاحوال نجد أن ارتكاب الخطأ من الطبيب يوجب المساءلة إذا خالف أصول المهنة وقواعدها، حتى ولو كان الطبيب حاذقاً مستكملاً الشروط التي تؤهله لمعالجة الناس، أما الجاهل المتكلف بالطب وغير المرخص له، فإن خطأه مضاعف لأنه قد تسبب بجهله في إتلاف الأنفس، كما أن غرر بدعواه الباطلة للناس، لذلك فهو مسئول من ناحيتين، الأولى: أنه أدعى التطبيب وهو جاهل له، والناحية الثانية تغريره بالناس بالزعم المكذوب، لذلك يضمن التلف، وكذلك الشأن بالنسبة لمن يمتهن الطب بصورة غير مشروعة ويخطئ، قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ (سورة النساء، الآية: 92)

أما الخطأ اليسير فلا يسأل عنه الطبيب، وقد يكون الخطأ غير بسيط، ولكن لا يقع فيه الطبيب المعتاد المعتبر من أواسط رجال الطب، وذلك في الظروف العادية للتشخيص، أما في الظروف المتشابهة التي يصعب فيها التشخيص، إذ يلتبس الأمر وتتشابه الأعراض، ففي مثل هذه الحالة تختلف وجهات النظر، ولا يمكن إعطاء رأي قاطع في موضوع المريض، وعلى هذا نستطيع أن نقرر أن لا مسؤولية على الطبيب في حالة تشابه الأعراض بالنسبة للأطباء العاديين غير المختصين. (بسام، 2006م، ص359).

ولا يجب أن يؤخذ الخطأ الطبي بروح التساهل بالنسبة للأطباء المختصين، بل على العكس يجب التدقيق معه إذ عليهم قبل أن يعينوا نوع المريض وصفته، أن يلجأوا إلى كافة وسائل التحقيق، كما يتعين عليهم استعمال كافة الوسائل التي تتضمن لهم الدقة في الرأي، والصواب في التشخيص، والبعد عن مواطن الزلل، فهؤلاء يسألون عن أي خطأ ولو يسيراً،(شافي، 1990م، ص138) خصوصاً إذا ساءت حالت المريض بسبب معالجتهم.

أما إذا كان تصرف الطبيب واجتهاده مبنياً على أساس من العلم والمعرفة، على ما فيه مقتضى الحكمة وصناعة الطب، من تفريط ولا تقصير، فلا مسؤولية عليه حتى وإن مات المريض، وفي هذه الحالة يعرض أولياء المريض على طبيب مشهور تعرض عليه الوصفات التي كتبها الطبيب الأول، فإن رآها على مقتضى الحكمة وصناعة الطب من غير تفريط من الطبيب وقضى بانتهاء أجل المريض فيها، وأن رأى الأمر بخلاف ذلك قضي عليه بالضمان.(شافي، 1990م، ص140).

معيار الخطأ الطبي:

المراد بالخطأ المساءل عنه في الدنيا وهو الخطأ الذي لا تقره أصول مهنة الطب، ولا يقره أهل الفن والعلم، ولهذا فإن الخطأ الطبي يتكون من عناصر أهمها: (المسؤولية الطبية، ص36)

الأول: شخصي – وهو توفر التمييز والإدراك لدى الطبيب الذي يقوم بواجب الطب.

الثاني: موضوعي – وهو إخلال الطبيب بواجبه المهني الذي يمارسه تجاه المريض.

الثالث: الإكراه على فعل شيء اتجاه المريض.

ولا شك أن هذه العناصر تعطي الأهمية لمسلك الطبيب اليقظ، وفي هذا نستطيع أن نحدد معيار الخطأ الطبي، بحيث تضبطه بمقاييس سليمه تحدد مسلك الطبيب اليقظ، فإن خالف الطبيب واجباته

مثلاً في معالجة المريض وأخطأ في مسلكه خطأ لا يقع فيه طبيب يقظ، بمعنى أنه أهمل واجبه كطبيب في الوقت الذي تتوفر فيه صفتي التمييز والإدراك وألا يكون مكرها بفعل شيء تجاه المريض يتحقق الخطأ الموجب للمساءلة.

ولكن هل يسأل الطبيب في الخطأ عامة ؟ أم أنه يسأل في أخطاء معينة دون سواها؟

لقد ميز الفقهاء بين نوعين من الخطأ: (الفاضل، 2005م، ص638).

الخطأ العادي وهو الخطأ الذى يقع فيه كل إنسان، إذا هو فاته أن يؤدي واجب المريض المفروض على الكافة، وفي هذا النوع يتساوى الناس في المساءلة عنه سواء كانوا فنيين أو غير فنيين، بمعنى أن الطبيب إذا وقع فيه ينال شأنه شأن غيره من الناس، عن جميع درجات الخطأ وصوره.

الخطأ المهني وهو الخطأ الذى يقع فيه الطبيب كلما خالف القواعد الفنية التي توجبها عليه مهنته، وفى هذا النوع لا يسأل الطبيب، إلا عن خطأه الجسيم، والواقع أن المسألة لا يمكن فصلها عن عمل الطبيب الفني، وبالتالي يصعب وصفه بالخطأ العادي، لاسيما وأن الخطأ مفهوم عام، ولا يمكن التفريق بين درجات الخطأ سواء بين الفني أو غير الفني. (قوراري، 2004م، ص201).

والأمر في نظري يجب أن يسأل عن كل خطأ يثبت في حقه، بصرف النظر ما إذا كان الخطأ جسيما أو يسيرا، لاسيما إذا كانت الأخطاء قد تكررت أو خالفت القواعد الأساسية للطب كما لو خلف الطبيب ما اتفق عليه العلم في بعض المسائل في تشخيص الأمراض وعلاجها، ففي هذه الحالة يكون الطبيب مسؤولاً، بغض النظر عن جسامة الخطأ، إلا إذا كان الخطأ ناتجاً عن تقصير في المعدات الطبية ووسائل التهيئة أو من إدارة الوحدة الصحية التي يعمل بها الطبيب.

وفي كل الأحوال تعد مسؤولية الطبيب قائمة إذا تحقق عمله وقوعه في إحدى الحالات التالية بغض النظر عن تدرج الخطأ. (محتسب بالله، 2006م، ص18).

الإهمال والتقصير من الطبيب، لأن عمل الطبيب عند الإذن بالعلاج، أو عند طلبه يعد واجباً، والواجب لا يتقيد بشرط السلامة، ولو أن واجب الطبيب متروك لاختياره وحده، ولاجتهاده العلمي والعملي، فهو أشبه بصاحب الحق، لما له من حرية في اختيار الأسلوب العلمي الذي يعالج به المريض.

جهل الطبيب بالقواعد التي يعدها الجميع مؤكدة: فالطبيب مسؤول حتى عن الخطأ التافه طالما قد أدى إلى ضرر للمريض، لأن الطبيب لا يتمتع باستثناء خاص، فهو كباقي البشر يسأل عن أخطائه، لمجرد مخالفته الأصول العلمية بصرف النظر عن فكرة تدرج الخطأ.

عدم اتخاذ الاحتياطات الواجبة التي يمليها عليه جانب الحذر، فالطبيب أثناء قيامه بعمله يحتاج إلى ما يقوم به تجاه المريض من معدات وأدوية وأمكنة تهيئة مناسبة للعلاج، فالتهاون في مثل ذلك قد يعرض عمل الطبيب للخطأ ومن هنا يكون مسؤولاً.

المطلب الثالث: الضمان في الخطأ الطبي.

عرفنا فيما سبق أن الطبيب لا يسأل عن الخطأ اليسير الذي يمكن أن يقع فيه أي طبيب وقد يكون الخطأ غير بسيط ولكن لا يقع فيه الطبيب المعتاد المعتبر من أواسط رجال الطب، إذ يلتبس الأمر وتتشابه الأعراض، ففي هذه الحالة لا مسؤولية على الطبيب إذا هو أخطأ في التشخيص، وذلك أن في مثل هذه الحالة تختلف وجهات النظر، ولا يمكن إعطاء رأي قاطع في موضوع المرض.

أما الأطباء المختصين فلا يجوز أخذهم بروح التساهل، بل على العكس يجب التدقيق معهم، لأنهم من ذوي الخبرة والدراية في تشخيص المرض ووصف العلاج المناسب وقد حدد الفقهاء مفهوم إذ قالوا إن الطبيب المختص هو من أعطى المهنة حقها وبذل غاية جهده، ولم يحصل منه تقصير في الاجتهاد والبحث، كأن يهمل في فحص المريض، أو يتسرع في وصف الدواء فيترتب على ذلك ضرر بالمريض أو وفاته. (مسؤولية الأطباء، ص46)

وقد أورد الفقهاء افتراضات متعددة على وجوب الضمان في فعله تبعًا لخطئه.

1- طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها ولم يرتكب خطأ فتولد من فعله الإذن من جهة الشرع ومن جهة مريضه، تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفة من الصفات فهذا الضمان عليه اتفاقاً، لأنها سراية الواجب، مهدورة بالاتفاق.

أما إذا كان الإذن بالفعل مشروطا بالسلامة وقبل الطبيب هذا الشرط كان ضامنا في نظر بعض الأئمة، وغير ضامن في نظر الآخرين فقد عدوا الإذن مسقطا لشرط السلامة، وعد الطبيب غير ضامن على الرغم من اقتران الاذن بشرط السلامة.(مسؤولية الأطباء، ص48)

2- طبيب حاذق ماهر بصناعته اجتهد فوصف للمريض دواء فأخطأ في اجتهاده، وأدى إلى تلف النفس أو ذهاب منفعة أحد الأطراف، أو أخطأ في وصف العلاج، كأن سبقت يده إلى غير موضع العلاج، فنال الجسم، أو عضواً منه، فإن الطبيب يكون مسئولاً في هذه الحالة على الرغم من حذقه وإذن الشارع وإذن المريض، ولكنهم ينفون عنه المسؤولية فيما قل عن الثلث، ولعل حكمة ذلك، أن يترك للطبيب مدي للعمل بغير خشية المسؤولية، وتكون دية المريض على الطبيب وفي رواية تكون على عاقلته، أما إذا كان الخطأ عن قلة المعدات الطبية أو عدم صلاحيتها أو من المستشفى أو العيادة أو غيرها فتكون الدية في بيت مال المسلمين، وبمثله في العصر الحاضر وزارة الصحة أو وزارة المالية.(قوراري، 2004م، ص103)

3- طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها فأجرى عملية جراحية صغيرة أو كبيرة أو أعطى المريض علاجاً بدون إذنه أو إذن وليه، فأدى ذلك إلى وفاة المريض أو تعطيل بعض أطرافه أو ذهاب منفعة فإنه يضمن لأن التلف تولد من فعل غير مأذون فيه.

4- طبيب حاذق أعطى علاجا لمريض صبي أو مجنون بعد إذن وليه فتلف، أو أدى إلى ذهاب صفة من الصفات فإنه لا يضمن التلف مطلقاً. (مسؤولية الطبيب في ضوء أحكام القرآن، ص204)

وعلى هذا نجد أن معيار الضمان هو تحقق الأضرار بالجهل وعدم التبصر، فإذا انتفى هذا فلا ضمان.

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط، بعد اطلاعه على البحوث الواردة بخصوص موضوع ضمان الطبيب ما يأتي: (الجيزاني، 1426م، 201/4).

1- إن الطب علم وفن متطور لنفع البشرية، وعلى الطبيب يستشعر مراقبة الله تعالى في أداء عمله، وأن يؤدي واجبه بإخلاص حسب الأصول الفنية والعلمية.

2- يكون الطبيب ضامناً إذا ترتب ضرر بالمريض في الحالات الآتية:

أ- إذا كان جاهلاً بالطب، أو بالفرع الذي أقدم على العمل الطبي فيه.

ب – إذا تعمد إحداث الضرر.

ج- إذا كان غير مأذون له من قبل الجهة الرسمية المختصة.

د. إذا أقدم على العمل دون إذن المريض أو من يقوم مقامه.

هـ - إذا غرر بالمريض .

و- إذا ارتكب خطأ لا يقع في أمثاله ولا تقره أصول المهنة، أو وقع منه إهمال أو تقصير.

ز- إذا أفشى سر المريض بدون مقتضى معتبر.

ي- إذا امتنع عن أداء الواجب الطبي في الحالات الإسعافية. (الفاضل، 2005م، ص641)

3- يكون الطبيب -ومن في حكمه- مسؤولاً طبياً في الحالات السابقة إذا توافرت شروط المسؤولية الطبية فيما عدا حالة الخطأ، فلا يسأل طبياً إلا إذا كان الخطأ جسيما. (الفاضل، 2005م، ص642).

4- إذا قام بالعمل الطبي الواحد فريق طبي متكامل، فيسأل كل واحد منهم عن خطئه تطبيقا للقاعدة الفقهية "إذا اجتمعت مباشرة الضرر مع التسبب فيه فالمسئول هو المباشر، ما لم يكن المتسبب أولى بالمسؤولية منه، ويكون رئيس الفريق مسئولية تضامنية عن فعل معاونيه إذا أخطأ في توجيههم أو قصر في الرقابة عليهم. (مسؤولية الأطباء، ص49)

5- تكون المؤسسة الصحية عامة كانت أو خاصة مسؤولية عن الأضرار إذا قصرت في التزاماتها، أو صدرت عنها تعليمات ترتب عليها ضرر بالمرضى دون مبرر.

كما يوصي المجتمع بما يأتي:

1- إجراء دراسة خاصة لمشكلات التطبيق المعاصر لنظام العاقلة وإقتراح البدائل المقبولة شرعاً.

2- إجراء دراسة خاصة لمسائل الضرر المعنوي والتعويض عنه في قضايا الضمان بوجه عام.

3- توحيد التشريعات الخاصة بتنظيم الأعمال الطبية مثل قضايا الإجهاض والموت الدماغي، والتشريع بالدول الاسلامية.

4- اعتماد مقرر خاص بتنظيم الأعمال الطبية بأخلاقيات ومهنة الطبيب لطلبة الكليات الطبية وكليات التمريض بالدول الإسلامية.

5- تنظيم ممارسات الطب البديل والطب الشعبي والإشراف عليها، ووضع الضوابط التي تحمي المجتمع من الأضرار.

6- تشجيع وسائل الإعلام على ضبط الرسالة الإعلامية في المجال الصحي والطبي.

7- تشجيع الأطباء المسلمين على إجراء البحوث والتجارب الطبية والشرعية.

الخاتمة

مما سبق عرضه أستطيع أن أخلص إلى القول أن الطبيب يعتبر أجيراً مشتركاً وبالتالي فإن يده يد مان على اختلاف بين العلماء في اشتراط التفريط أو التعدي لانعقاد ضمان الطبيب.

– وكلمة المسؤولية كلمة مستحدثة لم يستخدمها الفقهاء القدامى، إنما جاءت في استعمالات بعض الفقهاء المعاصرين، ورجال القانون، وقد وردت عند فقهاء الشريعة القدامى بلفظ الضمان.

– إن علاقة الطبيب بالمريض في الفقه الإسلامي هي علاقة مؤجر بمستأجر، فالطبيب يؤجر ثمرة علمه وتجاربه، لإزالة المرض والآلام عن المريض، وأن الطبيب في هذه الحالة ينطبق عليه ما يسمى بالأجير المشترك.

– إن أسباب الضمان في الفقه الإسلامي تتمثل في ضمان العقد، وضمان الغصب والإتلاف.

– يرى الفقهاء أن عمل الطبيب وتقديمه للخدمة لطالبها هو عقد إجارة، وأن الطبيب هو أجير مشترك.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

1- الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، أحمد شرف الدين، نشر المجلس الوني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1983م.

2- الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1401ه، 1981م.

3- للجرائم الواقعة على الأشخاص، محمد الفاضل، نشر وزارة الثقافة السورية، دمشق، ط1، 2005م.

4- الطبيب بين الرسالة والمساءلة، نادر شافي، دار النهضة العربية، 1990م، د.ط.ت.

5- المسؤولية المدنية الطبية، بسام محتسب بالله، دمشق، ط2، 2006م.

6- المسؤولية الجنائية للأطباء، أسامة عبدالله فايد، ط1، 1987م.

7- زاد المعاد، لابن القيم الجوزية، دار الفكر الإسلامي الحديث، 2000م.

8- صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، مطبعة محمد علي صبيح، الأزهر، د.ط.ت.

9- فقه النوازل، محمد بن حسين، دار ابن الجوزي للنشر والطباعة، ط1، 1426ه، 2005م.

10- مدى مسؤولية الأطباء أخلاقياً، وهي فاروق لقمان، مقال صحيفة الوطن السعودية، العدد 1974م، السنة السادسة.

11- مؤسسة المسؤولية في الشريعة الإسلامية، عبدالسلام التونجي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، ط1، 1994م.

12- مسؤولية الطبيب في ضوء أحكام التشريع، فتحية محمد قوراري، مقال مجلة الحقوق، العدد "3" لسنة 2004م.

مفهوم العقل وأهميته

د. بشير صالح أبورقيقة

كلية الآداب الأصابعة - جامعة غريان

المقدمة

الحمد لله الذي كرم الإنسان وأنعم عليه بالعقل، والصلاة والسلام علي نبينا محمد ﷺ الذي أرسله الله بالنور والحق.

وبعد.

فإن العقل يعد من أجل النعم التي ميز الله بها الإنسان، وذلك ليمكنه من أداء رسالته على الوجه الأكمل في الحياة، ويفهم ما حوله من بدائع الخلق، وأسرار الوجود، فالعقل هو الحجر الأساسي للمعرفة الإنسانية، والسبيل إلى معرفة الحق والخير، وتقييم الأمور تقييماً سليماً، فكل إنسان يسعى لأن يعيش حياة تغمرها السعادة والهناء، فالعقل يدلل صعوبات الحياة للإنسان، وحل ما يعترضه من مشكلات وخصوصاً إذا تحلى بالحكمة، ولابد للعقل حتى يؤدي مهمته على وجهه الصحيح لابد له من التأمل الهادي، والتفكير الحر، والبحث النزيه، والتحرر من القيود التي تكبله لأنه أساس النهضة والإبداع والتقدم، والعقل وسيلة لفهم الشرع والاستدلال من خلاله على طريق الخير والسعادة لا الحكم بالصحة والفساد، وأهل الأديان متفقون في هذا.

وورد لفظ العقل في القرآن على عدة معان، وأكثر ما ورد بمعنى المعرفة والعلم والتفكير في آيات الله سبحانه وتعالى وإتباع الحق والانقياد له، فالعقل هو مجموعة من القدرات المتعلقة بالإدراك والتقييم والتذكر وأخذ القرارات، وهو غالباً ما يعرف بملكة الشخص الفكرية. وقد تباينت الآراء والمفاهيم حول مفهوم العقل ومجملها تشير إلى أنه أداة العلم والمعرفة والتمييز بين الأشياء حتى لا يقع في المهالك والمضار.

وقد شغلت قضية العقل حيزاً كبيراً في الفكر الإنساني بين الفلاسفة ومتكلمين عبر العصور وتبين لهم أن العقل مصدر المعرفة، ونظراً لتعدد التعاريف والأقوال رأينا أن يكون موضوع بحثنا في العقل لفهم ومناقشة هذه المفاهيم لتحديد مفهومه ووظيفته، فتعدد الأقوال والتعاريف يزيد في التفاعل بين النظار من فلاسفة وعلماء المسلمين وغيرهم ومن هنا تكمن أهمية الموضوع فهو جدير بالبحث والمناقشة لتقريب الرؤية للقارئ والباحث بصفة عامة، وكان النص الديني من كتاب وسنة حافزاً لهم

على إعطاء العقل مكانته، فالآيات والأحاديث تحث العقل والتدبر فلم يقلل علماء المسلمين من شأن العقل في المعرفة.

أمّا سبب اختيار الموضوع فنظراً لما للعقل من أهمية في حياة الإنسان، وأن العقل هو مصدر المعرفة، ومعرفة كيف نحافظ على نعم العقل وإتباع الطرق التي تنمى وتطور العقل، كما أن الدين الإسلامي وفي كتابه العزيز القرآن تقدير لقيمة العقل ومدح لأصحاب العقول وبهذه الأسباب رأينا البحث في موضوع العقل وأهميته ونعمه وكيفية المحافظة عليها لأن العقل هو مصدر الحكمة ووسيلة للإبداع فالعلماء أبدعوا واخترعوا لم يكن إلاّ باستنارة عقولهم.

أما المنهج المتبع في هذه الدراسة اقتضت طبيعة الدراسة اختيار المنهج الوصفي التحليلي، والرجوع إلى المصادر والمراجع وإتباع الأسلوب العلمي لتوثيق المعلومات.

وقد قسمت الدراسة إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة.

تحتوي المقدمة على التعريف بالموضوع وأهميته وسبب اختيار الموضوع والمنهج المتبع.

أما مباحث الدراسة فتحتوي على مبحثين: تناولت في المبحث الأول مفهوم العقل وتعريفاته، أمّا المبحث الثاني فتناولت فيه أهمية العقل وفوائده نعمه وكيفية المحافظة عليها.

والخاتمة وتحتوي على أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

المبحث الأول: مفهوم العقل

مفهوم العقل في اللغة والإصلاح:

أولاً: مفهوم العقل لغة

العقل في اللغة يطلق على المنع والحبس، يقال اعتقل الرجل إذاً حبس، ومرضى فلان فاعتقل لسانه أي امتنع عن الكلام ويقال عقلت البعير إذاً منعته من الحركة، ويعقل البعير لحبسه، ومنعه من الهروب، والعقل جمع عقول ومصدر عقل (الرازي، د.ت، ص**217**)، والعاقل هو الجامع لرأيه وأمره مأخوذ من عقلت البعير إذاً جمعت قوائمه، وأيضاً العاقل من يحسن نفسه ويردها عن هواها، وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه من التورط في المهالك، وبالنظر إلى المعاني اللغوية نجد أن مادة (عقل) وردت بعدة معان منها:

المعنى الأول: قال ابن فارس: (عقل) العين والقاف واللام أصل واحد يدل عظمه على حبسه في الشيء أو ما يقارب الحبسة ومن ذلك العقل وهو الحابس عن ذميم القول والفعل (ابن فارس، **1979**م، **69/4**).

المعنى الثاني: العقل نقيض الجهل (الفراهيدي، د.ت، **72/1 – 77**)، قال الخليل: العقل تقيض الجهل يقال عقل يعقل عقلاً إذا عرف ما كان يجهلة قبل، وجمعه عقول، تقول رجل عاقل وقوم عقلاء (الفراهيدي، د.ت، **69/4**).

المعنى الثالث: العقل ضد الحمق، ويعني التثبت في الأمور، وقد أورد ابن منظور العديد من المعاني للعقل و لم يفرق بيته وبين القلب (ابن منظور، **1992**م، **458/11**)، بل يحل محله بدليل – قوله تعالى – : ﴿وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل : **78**)، وقيل لمن كان له قلب أي تفهم وتدبر أين قلبك أي أين عقلك ومنها التثبت في الأمور وقال العقل القلب والقلب العقل وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه من التورط في المهالك، ومنها التمييز الذي يميز الإنسان عن سائر الحيوانات (ابن منظور، **1992**م، **69/4**)، وقال سيبويه هو صفة (الجوهري، **1987**م، ص **1769**).

خلاصة القول: إن العقل في اللغة يطلق على المنع والحبس ووجه التسمية كونه يمنع صاحبه من التورط في المهالك ويحبسه، فالعاقل خلاف الجاهل يحبس نفسه ويمنعها ويردها عن هواها ويميز بين ما ينفعه وما يضره.

مفهوم العقل في القرآن الكريم:

بالنظر إلى ما ورد في القرآن الكريم من مادة العقل تجد أنها وردت في جميع مكرراتها في صيغة الفعل، و لم تأت بصيغة الاسم، و لم يرد لفظ العقل معرفاً، فوردت تسع وأربعون مرة معظمها بصيغة المضارع، ففعل تعقلون تكرر أربعة وعشرين مرة، وفعل يعقلون تكرر اثنين وعشرين مرة، وفعل عقل، ونعقل، ويعقل جاء كل واحد منها مرة واحدة (القرضاوي، **2001**م، ص **13**) فوردت مرة بصيغة جمع الغائب الماضي في – قوله تعالى – : ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة : **74**)، وجاءت مرت بصيغة الجمع المتكلم في – قوله تعالى – : ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (الملك: **10**)، وجاءت مرة بصيغة المضارع في – قوله تعالى – : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: **43**)، وجاءت بصيغة الجمع في أربعة وعشرون موضعاً منها – قوله تعالى – : ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة : **44**)، وجاءت بصيغة الماضي الجمع في اثنان وعشرون موضعاً منها قوله تعالى : ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ (الأنفال : **22**).

فبالنظر إلى ما ورد في القرآن الكريم أن مادة عقل ومشتقاتها وردت على عدة معان وأكثر ما ورد بمعنى المعرفة والعلم تم بدرجة أقل بمعنى القلب الذي تفهم من خلاله الأمور، وبمعنى التفكر في آيات الله سبحانه وتعالى، وبمعنى المنع عن الشيء وإتباع الحق والانقياد له.

ثانياً: مفهوم العقل في الاصطلاح.

مفهوم العقل عند الفلاسفة: تباينت الآراء في مفهوم العقل عند الفلاسفة:

ففي العصور القديمة يعرف فيتاغورس العقل بأنه جزء ناطق غير فاسد من أجزاء النفس (النشار، **1966**م، ص**137**).

مفهوم العقل في الفلسفة اليونانية: من الفلاسفة اليونانيين الذين تناولوا مفهوم العقل:

أرسطو: يعد الفيلسوف أرسطو أبرز الفلاسفة القدماء الذين تناولوا مسألة العقل وقد عرفه على أنه: ذلك الجزء من الروح والذي يمتاز بقدرته على المعرفة والفهم أي أنّ العقل يعرف ويفهم، ورأي أنّ العقل كيان مستقل عن البدن، والعقل عند أرسطو نوعان: عقل فاعل، وعقل منفعل.

أفلاطون: يرى أن العقل والجسد مختلفان بصورة جوهرية لأن الحواس تتعرض للضلال والخداع اللذان يقودانه بعيداً عن الحقيقة بينما العقل يقود الإنسان إلى الحقيقة، فالعقل عند أفلاطون جوهر روحي خالد (محمد عبدالرحمن، **1991**م، ص**135**).

سقراط: اعتبر سقراط أن العقل ذو أهمية أكبر من أهمية الجسد وأته منفصل عنه، واعتقد أن العقل لا يموت مع موت الإنسان، بل يبقى حتى بعد الموت، وينسب المعرفة في الإنسان إلى العقل ويعرف العقل من خلال محاوراته الافلاطونية حيث يقول: "هو أصل الأشياء وحقيقتها وجوهرها الذي يقوم به وجوده، وهو عام في الناس جميعاً" (علي، د.ت، ص**60**)، ويقسم العقل إلى قسمين: قسم نظري يدرك الماهيات ويسمى عقلاً نظرياً، وقسم علمي يدرك الجزئيات ويسمى عقلاً عملياً.

مفهوم العقل عند مفكري الإسلام.

تعرض مفكري الإسلام على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية للعقل، واهتموا بالعقل كأداة للمعرفة وطريقة للعلم يتحقق عند الإنسان، وقد اختلف العلماء المسلمين في تعريفهم للعقل، والخلاف كان لفظي لأن كل مفكر نظر إلى العقل بزاوية تختلف عن الآخر فالعلماء نظروا إلى العقل بأنه أداة استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها بالاعتماد على إدراك مقاصد الشريعة وتمييز الصالح من الفاسد وهذا أكبر دليل على تشريف الإسلام للعقل، وحرصه على قيمته، واصطلح على إطلاق العقل على أمور منها قوة إدراك الخير والشر والتمييز بينهما (وجدي، **1971**م، ص**6**).

وقد تناول بعض علماء المسلمين العقل، فالسمعاني "منصور بن محمد بن عبدالجبار ت **489** هـ" قال: اختلف العلماء في تعريفهم للعقل، فروى عن الشافعي رحمه الله أنه قال: هو آلة التمييز"،

وقال بعضهم، العقل بصر القلب وهو تميز له البصر من العين (العجمي، والحجر، **1977**م، ص**220**).

وقال بعضهم هو قوة تفصل بين حقائق المعلومات (ابن السمعان، **1982**م، ص**249**).

أمّا القاضي عبدالجبار فكان أكثر اهتماماً بماهية العقل وقد عرفه بأنه جملة من العلوم المخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما به كلف (عبدالجبار، د.ت، **375/11**).

ويرفض أن يكون العقل جوهراً مستقلاً ويرفض أن يكون آلة أي جسماً مستقلاً وهو يجمع بين كون العقل علماً ضرورياً وكونه قوة تدرك المعلومات وتستطيع إدراك المعاني المجردة (العجمي، والحجر، **1977**م، ص**222**).

أمّا الجويني يذكر أن العقل علوم ضرورية والدليل على أنه من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم (الجويني، د.ت، ص**9**).

وقد ذكر الجويني في كتابه البرهان أنه يقصد من العلوم الضرورية جواز الجائزات واستحالة المستحيلات ولا يتصف بهذه الصفات إلاّ عامل كما لا يتصف بها من ليس بعاقل (الجويني، د.ت، **11/1**)، أمّا الماوردي في تعريفه للعقل بأنه العلم (الماوردي، **1995**م، **17/2**).

أمّا الترمذي فيرى العقل يعبر عن العلم ولكن ليس كل عاقل عالماً بالله وإن كان كل عالم بالله عاقلاً (الترمذي، د.ت، ص**76**).

أمّا الغزالي فيحدد العقل بأنه العلم بحقائق الأمور ويرى أن بعض التعريفات تخلط بين العقل وثمرته، أمّا ابن تيمية فرفض أن يكون للعقل جوهر قائم بذاته، وإنما هو عرض من الأعراض قد يراد به الغريزة (ابن تيمية، **1976**م، ص**276**).

مفهوم العقل عند الفلاسفة الإسلاميين

وفي الفكر الإسلامي نجد تعريفات للعقل، وإن كانت في الأغلب تتبع التعريف الأرسطي؛ إلاّ أننا نلاحظ بعض الاختلافات فالاسكندر والافروديسي وهو من شراح أرسطو يعرف العقل بأنه "قوة النفس ويتقسم إلى عقل منفعل وعقل فعال وعقل بالملكة" (مرحبا، **1982**م، ص**312**).

فمفهوم العقل عند الفلاسفة الإسلاميين

احتل مفهوم العقل مكانة بارزة عند الفلاسفة والعلماء على حد سواء ففي الفكر الإسلامي نجد تعريفات للعقل، وإن كانت في الأغلب تتبع التعريف الأرسطي إلاّ أننا تلاحظ بعض الاختلافات منهم:

الكندي: يرى الكندي أن العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها (الكندي، د.ت، ص**215**).

الفارابي: يرى أن العقل جوهر بسيط مقارن للمادة يبقى بعد موت البدن وهو الإنسان على الحقيقة (الفارابي : **64**)، ويرى الفارابي بأن العقل قوة قادرة على إدراك المعقولات والتمييز بين الجميل والقبيح ويقسم هذه القوة إلى قسمين هما: العقل العملي يميز بين الجميل والقبيح، والعقل النظري وهو يدرك المعقولات، وقد رتب العقول البشرية لثلاثة هي العقل بالقوة والعقل بالفعل والعقل المستفاد.

ابن سينا: يرى ابن سينا أن العقل جزء من النفس أو القوة العاقلة فالنفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سمى فعلها عقلاً نظرياً (ابن سينا، **2013**م، ص**170**)، فالعقل يكون في البداية عقلاً بالقوة ثم يصبح عقلاً بالفعل عن طريق ما يصل إليه من إحساس، فالعقل عنده عملي، وفعله يظهر في الطبيعة الإنسانية، ولا يترك قوة النفس في مكانها، وأخذ بهذا الرأي فخر الدين الرازي متابعاً ابن سينا، والرازي في كتبه لا يفرق بين النفس والعقل فيرى أن النفس حينما تكون خالية من العلوم الأولية تسمى عقلاً هيولانياً، وحينما ترسم فيها العلوم الأولية تسمى عقلاً بالملكة (الرازي، د.ت، ص**417**).

ابن رشد: يقول أن العقل ليس شيئاً أكثر من إدراك المعقولات (ابن رشد، **1969**م، ص**84**).

ويرى الماوردي أن الفلاسفة أخطئوا في تعريف العقل بأنه جوهر لسببين: أولهما أن الجواهر متماثلة، وثانيهما أن الجوهر يصح قيامه بذاته (الماوردي، **1995**م، **22/1**).

مفهوم العقل في فلسفة القرون الوسطى

من أبرز فلاسفة القرون الوسطى الذين تنالوا العقل ومفهومه:

أسقف أنسلم (فيلسوف وعالم لاهوت): اعتبر أن العقل الوسيلة الوحيدة للوصول إلى المعرفة واعتبره أيضاً سبيلاً للإيمان.

توما الاكويني: الذي ربط في مفهومه للعقل بينه وبين العقيدة واعتبر أن كلاهما له نفس الغاية، وقال أن العقل يساعد الإنسان على فهم الوجود والوصول إلى المعرفة، ويرى توما اللاكويني أن العقل قوة روحية يستفيد المعقولات من المحسوسات، ويقسم العقل إلى بالفعل وعقل فعال ومتفعل (كرم، د.ت، ص**312**).

القديس أوغسطين: يعرف العقل بأنه قوى النفس وهو جوهر متميز مجرد ذو قوة حية ناطقة وارفع مراتب الحياة (كرم، د.ت، ص**312**).

مفهوم العقل في فلسفة العصر الحديث

تناول عدد من فلاسفة العصر الحديث مفهوم العقل، وتباينت وجهات نظرهم بخصوصه:

سبينوزا: يرى أن العقل والجسد شيء واحد إلاّ أن العقل يفكر ولا يتحرك، في حين أن الجسد يتحرك ولا يفكر ونشاط العقل يعتمد على نشاط الجسد وإحساسه.

جان جاك روسو: اعتبر أن العقل والجسد ليس مستقلين.

ديكارت: يعرف العقل بأنه جوهر روحي قائم بذاته ذو خاصية واحدة هو التفكير (أبو ريان : **63**).

كانط: يرى أن العقل يتضمن ثلاث قوى أولية وظيفتها على الترتيب الإدراك، الإرادة، والشعور (أبو ريان، د.ت، ص**175**).

مفهوم العقل عند الفلاسفة المعاصرين

منهم برجسون الذي جاء في تعريفه من زاويتين العمل والمعرفة ويقول: العقل نشاطه الأساسي هو قوة تصنيع الأشياء، أما من جهة المعرفة فهو محلل لغوي منطقي يستعمل التصورات العامة التي تميز فرداً عن أخر (الفندي، د.ت، ص**203**)، ونجد تعريف آخر عند الدكتور محمد عابد الجابري يقول: "العقل جملة من القواعد مستخلصة من موضوع ما" (الجابري، **1991**م، ص**25**)، ويقول أن العلم لا يؤمن بمصدر أخر للعقل وقواعده غير الواقع.

ومما سبق يتضح لنا أن العقل بحر لا ساحل له وبالتالي لا نستطيع تحديده.

المبحث الثاني: أهمية العقل وفوائده ونعمه

أهمية العقل

وردت كلمة العقل بعدة معان منها الحبس ونقيض الجهل فبالعقل يستطيع الإنسان أن يصل إلى معرفة ما كان يجهله – قال تعالى – : ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة : **44**)، وتعقلون تأتي بمعنى آلا تفهمون وتدركون قبح ما تأتون به من المعصية مع علمكم بأن طاعة الله تعالى حق عليكم، ويأتي العقل بمعنى النهي فمجمل معاني العقل تشير إلى إنه أداة للعلم والمعرفة، فالعقل يجيز الصواب والخطأ والنافع والضار، والإنسان العاقل هو الإنسان الذي يستطيع أن يميز بين ما هو صواب وخطأ أو ما هو عكس ذلك فالعقل يزود الإنسان بالأسباب والأدوات التي تردي إلى إدراك الأمور تميزها وتحليليها واختيار الأصوب والأصح وترجيحه.

ومن بين النعم التي من الله تعالى بها علي الإنسان نعمة العقل التي ميزته على سائر الكائنات، وذهب البعض إلى أن العقل هو الإنسان لأن العقل ما يميز به الإنسان عن غيره (الاباره، **2016**، موقع).

ويرى البعض بأن العقل هو العلم الضروري الذي يحصل عن طريق الحواس والعلوم وتنقسم إلى عدة أنواع منها ما يدرك بالغريزة، ومنها ما يعلم بالضرورة كالعلم بأن الكل أكثر من الجزء ومنها العلم الذي يحصل بالاستدراك وتتفاوت من شخص إلى أخر وبها يدرك الإنسان ما ينفعه وما يضره (الاباره، **2016**، موقع).

فالعقل يعد آلة الإدراك التي يميز بها البشر عن باقي المخلوقات، ولو لم يكن للإنسان عقل يدرك به حياته ووجوده لما كان لوجوده في الحياة أي فائدة وهو سبب استخلاف الله تعالى للإنسان في الأرض.

والعقل يميز بين الحق والباطل والنافع والضار، ومن يقرأ القرآن الكريم بتدبر محاولاً فهم معانيه يجد كثير من آياته داعية إلى التعقل والتفكر واشتمل النص القرآني على جميع معاني التفكير، ودعا إلى أعمال العقل ونبذ التقليد والجمود – قال تعالى – : ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف : **179**)، وقد أثنى الله على أصحاب العقول (الربايعة، **2016**م، موقع).

والعقل فيه من الإبداع والذكاء ما يفوق الوصف (العتيق، **2019**م، موقع).

كذلك العقل ضابط التكليف فكثيراً من العبادات من شروطها أن يكون المسلم عاقلاً، كذلك المعاملات كالزواج وعقود المعاملات لا تتم إلاّ بين عاقلين فالمجنون غير مكلف، وقد حرم الله كل ما

يغيب العقل في – قوله تعالى – : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة : **90**)، وبتطبيق هذا التحريم على المخدرات وسائر ما يذهب العقل (قاسم، **2009**م، موقع).

والعقل وسيلة الإبداع والاختراع: فالعلماء عملوا بعقولهم في العلم وأبدعوا إنجازاتهم و لم يكن إلاّ باستنارة عقولهم وتكريسها في البحث العلمي، والعقل أيضاً مصدر الحكمة التي يتميز بها الكثير عبر التاريخ فالعقل سبب إنجازات الإنسان محقق الإنسان كثيراً من الإنجازات بسبب العقل، وبفضل العقل يستطيع الإنسان أن يفكر ويتطور ويستخدم التفكير.

فوائد العقل وقيمته

العقل يساعد على اتخاذ القرارات ومعالجة الأمور وتحليل الوقائع لاتخاذ قرارات مدروسة ومنطقية.

العقل يساعد على حل المشكلات المعقدة ويمكن التعامل معها والتحديات التي تواجه الحياة فيستخدم الخيال والإبداع للعثور على حلول.

يطور العقل القدرات العقلية مثل التركيز والذاكرة والإبداع ويقدم رؤية جديدة في مجالات متنوعة ويمارس مفاهيم بشكل أعمق وأوسع.

العقل قادر على استيعاب المعرفة وتطويرها ويمكنه التكيف مع التغيرات في البيئة والحياة ويتعلم من الخبرات السابقة ويكيفها مع الظروف الجديدة.

يساعد العقل في التفاعل الاجتماعي والتواصل مع الآخرين ويعزز التفاهم والتعاون مع الآخرين بعلاقات شخصية ومهنية.

التعلم والتطور فالعقل يسمح للإنسان بالتعلم واكتساب المعرفة والتطور والابتكار في مجالات مختلفة.

يساعد العقل على تحقيق التوتر والقلق وتعزيز السعادة ويعزز الصحة العقلية من خلال ممارسة التفكير الايجابي.

العقل له قيمة كبيرة في التمييز بين الأشياء وليس له حد من القدرات فقدرات العقل الذكاء والإبداع تفوق الوصف، والعقل هو مفتاح النمو والرقي في الحياة ومصدر الابتكار والتقدم ويمكن الإنسان من اتخاذ القرارات التي تواجه بها الحياة.

العقل متى استغل استغلال جيد يُأتي ثماره؛ لأن العقل له القدرة على التميز بين الأشياء.

نعمة العقل: أثرها والمحافظة عليها

العقل مصطلح يدل على وعي الإنسان وامتلاكه اللغة والذاكرة والقدرات العقلية وحل المشكلات، وهو نعمة من نعم الله سبحانه وتعالى فبفضله نميز بين الحسن والقبيح، والخير والشر، والحق والباطل (القرطبي، **2018**م، ص).

وقد أمر الله سبحانه وتعالى باستخدام العقل للاستدلال في – قول تعالى – : ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحج : **46**)، وذم أصحاب العقول الغافلة كما في – قوله تعالى– : ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ (الأنفال : **22**).

وللعقل أهمية كبيرة في حياة الإنسان لذلك الواجب المحافظة عليها بالطرق الآتية:

تحفيز العقل ذهنياً بممارسة الأنشطة الذهنية فيساعد على بناء الدماغ ويحفز في الاتصالات بين الخلايا العصبية وبين الأنشطة، القراءة والتدريب لتعلم أشياء جديدة وحل الألغاز والرسم.

التغذية الجيدة: تناول الفواكه والخضروات والأسماك والمكسرات وزيت الزيتون تفي من الخرف.

الامتناع عن التدخين والكحول.

تجنب إصابات الرأس لأنها تضعف الإدراك.

قراءة الكتب الخيالية لأنها تسبب في نشاط الدماغ وكذلك الكتابة بالقلم تحضر الدماغ للتفكير.

ممارسة التمارين الرياضية فهي تحسن وظائف الدماغ فالمشي وركوب الدراجات تزيد في نشاط الدماغ.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلى وأسلم على رسول الله وأله وصحبه أجمعين.

تم بعون الله هذا البحث داعياً من الله عز وجل أن أكون قد وفقت فيه وتوصلت إلى النتائج الآتية:

- إن العقل بحر لا ساحل له فلا تستطيع تحديده.
- العقل مصدر المعرفة الإنسانية، وملكة الشخص الفكرية والإدراكية وهو القيمة الحقيقية للإنسان.
- أول كلمة في القرآن هي (اقرأ) تدل دلالة قاطعة على أهمية العقل والله يخاطب العقول فيقول: ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾.
- العقل مجموعة من القدرات متعلقة بالإدراك والتقييم والتذكر والاستلال عليه.
- مدح الله العقل في آيات كثيرة، ورفع من شأنه من خلال توجيهه إلى التفكير والتدبر.
- اعتنى الإسلام بالعقل حيث أمر الله سبحانه وتعالى بالمحافظة عليه، ونهى عن كل ما يضر به فحرم المسكرات والمخدرات.
- العقل أساس النهضة والإبداع والتقدم ووسيلة لفهم الشرع والاستدلال عليه.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم:

رواية حفص عن نافع، دار آثرا الفكر للنشر.

ثانياً: الكتب:

1- ابن السمعان (منصور بن محمد)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن حيتر، مجلة معهد المخفوظات العربية، **249**، يونيه **1982**.

2- ابن تيمية، الرد على المنطقيين، دار الترجمان، باكستان، **1976**.

3- ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق: سليمان دنيا، دار الكتب، القاهرة، **1969**.

4- ابن سينا، مبحث عن القوة النظرية، مهدي طه مكي، جامعة بابل، كلية التربية للعلوم الإنسانية، العراق، **2013**.

5- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط **1**، **1992**.

6- أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة ابن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ج **4**، **1979**.

7- أبو اليزيد العجمي، السيد رزق الحجر، مدخل إلى الفلسفة، دار الثقافة، القاهرة، **1977**.

8- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفار عطارة، دار العلم للملايين، ط **1**، **1966**.

9- الترمذي: بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، مركز الكتاب للنشر، القاهرة.

10- الجويني، الإرشاد، تحقيق: محمد يوسف موسى، الخانجي، القاهرة.

الجويني، البرهان، تحقيق: عبدالعظيم الدين، قطر.

11- الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، تحقيق: د.مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال.

12- الرازي (فخر الدين)، المباحث المشرقية في علم الأولهيات والطبيعيات، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط **3**.

13- الرازي (محمد أبوبكر)، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، راجعه لجنة من تحقيق التراث، دار الكتب المصرية العامة، الهيئة المصرية للكتاب.

14- عصام الدين محمد علي، تاريخ المذاهب الفلسفية، منشأة المشارف، الإسكندرية.

15- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، **1966**.
16- القاضي عبدالجبار، المغني في أبواب التوحيد، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
17- القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط **1**، **2001**.
18- الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد الهادي أبوريدة، دار الفكر العربي، القاهرة.
19- الماوردي، أدب الدنيا والدين، تحقيق: مصطفى السقا، شركة ومطبعة الحليبي، مصر، ط **3**، **1995**.
20- محمد الفندي، مع الفيلسوف، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
21- محمد عباد الجابري، تكوين العقل العربي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط **3**، **1991**.
22- محمد عبدالرحمن مرحبا، أصالة الفكر العربي، منشورات عويدات، بيروت، **1982**.
23- محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط **3**، **1971**.
24- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية، دار العلم، بيروت.
25- ثالثاً : المواقع الالكترونية:
26- أحمد قاسم، تحريم الخمر ومكانه العقل في الإسلام، (ar.islamway.net).
27- سمير الابارة، مفهوم العقل في اللغة والاصطلاح: (www.alukah.net).
28- عبدالله الربابعة، العقل ومكانته في الكتاب والسنة، **2016**، (ww.aliftaa.joص).
29- عبدالله العتيق، قيمة العقل، **2019**، (www.saaid.net).
30- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، **2018**، (www.almaany.com).

آفاق الفلسفة وأوهام الأيديولوجيا

د. علي رحومة سحبون

كلية الآداب الأصابعة/ جامعة غريان

المقدمة

هذا البحث محاولة للوقوف على طبيعة الفلسفة باعتبارها (حب الحكمة) وهدفها الدائم البحث عن الحقيقة التي تتجاوز العالم الطبيعي وعلومه.

الفلسفة منذ بداية اسمها في التاريخ سارت في طريق الحكمة دون الحصول بالفعل عليها، وهذا ما يبرر كيف أن موضوعها اشتمل دائماً على أسئلة مفتوحة أكثر من اشتمالها على أجوبة منتهية ومقفلة ؟كما هو الحال في العلم، فالأسئلة فيها أبقى وأخلد، وكل جواب يصبح بدوره سؤالاً جديداً في الطريق الطويل، ولا تزال الفلسفة اليوم، وفي مستقبلها كما كانت في بدايتها مسيرة في الطريق مع الفيلسوف.

ومن هنا تكمن أهمية البحث في أنه ُيبرز الفلسفة كقيمة في ذاتها، وكذلك في وظيفتها الحضارية والإنسانية، وفاعليتها في الوعي بالوجود والحياة، في مقابل الأيديولوجيا باعتبارها نسق مغلق من التمثلات الخاصة بفكر معين.

ـ الإشكـــــاليـــــة

يتضمن البحث تساؤلات عدة أبرزها ما هو دور الفلسفة الحضاري؟

وما وظائفها ودوافعها؟

ـ ما فائدة الفلسفة ؟ وما يمكن أن تكون صالحة له ؟

ـ ما هي أنواع الوهم التي تشوش على العقل الإنساني ؟

ـ كيف يمكن التمييز بين الفلسفة والأيديولوجيا؟ وهل يمكن أن يكون الوعي الإنساني وعياً زائفاً وفقاً لسلطات وقراءات إيديولوجية تاريخية ؟

وعلى هذا الأساس تم تقسيم البحث علي مقدمة وثلاثة مباحث، ثم الخاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع، على النحو التالي:

المبحث الأول: يبرز طبيعة الفلسفة والعلاقة بين العلم والفلسفة ووظائفها، ثم دوافع، التفلسف.

المبحث الثاني: يقدم معنى الأيديولوجيا في الاصطلاح الفلسفي، وكذلك معنى الوهم، وذلك في إطار عرض لأفكار وتصورات بعض الفلاسفة والمفكرين.

المبحث الثالث: يعرض أهم أفكار المفكر اللبناني (نصيف نصار) حول الوعي الايديولوجي والتمييز بينه وبين الفلسفة كفكر متجاوز.

ومن هنا يهدف البحث إلى، بيان أهمية الفلسفة كفكر حر ومفتوح، وكذلك فاعليتها في إنتاج المفاهيم ودورها القيمي والحضاري، ومحاولة التميز بينها وبين الأيديولوجيا المرتبطة بحدود الهوية والقيم والأهداف المرحلية لجماعة ما.

ونعتذر مقدماً عن أي خطأ أو قصور أو نسيان (فالبشر عاجزٌ وقاصرٌ والاعترافُ متعين وجب) **2024/2/25** م.

المبحث الأول: طبيعة الفلسفـــة.

الفلسفة لون أصيل ومستقل من " الفكـر " ومن " العمـل " وفقاً للتعاليم الفلسفية، فرض نفسه على الإنسان قبل العلوم وسيظل بعدها قائماً " فيما لو ابتلعتها جميعاً هوة سحيقة " بفعل بربرية مدمرة " على حد تعبير كانط (**1724 ـ 1804**) حيث عبّر هذا اللون من الفكر عن ذاته عبر القرون بقوة وتجدد دائمين.

فلا الإيمان بالقلب يغني عن الفلسفة، لأن المؤمن لا يكف عن التفكير والتساؤل بالعقل عما وراء الإيمان من مجهول وغامض، ولا العلم يغني عن الفلسفة، فمن يتخذ العلم كتعبير أو حد عن الوجود ويطوع بالعقل قضاياه وقوانينه لتحل محل الفلسفة، فإنه يقع فريسة لذلك الاستعمال السيء للعلم وللعقل معاً.

الفيلسوف وحده هو الذي يدرك حدود العلم كمعرفة، كما يدرك غموض الإيمان وإبهامه كمعرفة، فيستيقظ عنده الوعي بأسئلة ملحة كثيرة تحملها كلمة " فلسفة " وهو وحده الذي يفتح عقله إلى كل ما لا يعرف بطريق العلم والإيمان، فهو إذن الذي " يتجاوز " تلك الحدود أو " يفارقها " إلى المتجاوز أو المفارق ". (الفندي، **14**:**1980**)

وإذا كانت الفلسفة هي بالدرجة الأولى معرفة الحقيقة التي تتجاوز العالم الطبيعي وعلومه فإنها أيضاً " عمل " وفقاً لمقتضى الحقيقة، وهذا ما تنبه إليه كارل ماركس (**1818** م ـ **1883**) حين يبين أن الفلسفة لا تحاول أن تعرف العالم وحسب وإنما تحاول أن تغيره أيضاً، وفي الواقع كانت الفلسفة نزاعة دائماً إلى تغيير العالم وتجديده وتقويمه بالأخلاق وبالسياسة وبالفكر (الفندي، **15**:**1980**) والفلسفة حسب (دولوز) هي النظام الذي يتضمن خلق المفاهيم.

ـ العلـــــم والفلسفـــة

إن العلاقة بين العلم والفلسفة في كل حقب التاريخ الفكري تبين أنهما قد تجاورا، وأن نفس الأفراد اهتموا بمسائل تنتسب عادة إلى المجالين معاً، فعندما يزدهر العلم تزدهر الفلسفة، وعندما يتراجع أحدهما يتراجع الآخر، كأنهما متلازمان ينموان بنفس الوتيرة، أو بالموازاة، إذ حيث توجد فلسفة يوجد علم والعكس صحيح.

وليس من السهل اعتبار فكرة ما، بخاصةً في العصور القديمة، من قبيل الفلسفة أو من قبيل العلم، وكل من الرأي الذي يعدُ الفلسفة أسبق في الزمن من العلم والذي يعّد العلم أسبق في الزمن على الفلسفة يجدان أمثلة تؤيد دعواهما؛ لأن المجالين متصلاً الحلقات ؛ ولأن التفاعل بينهما لا ينقطع ولكن عندما نحاول تحديد الأسبقية تلك، لا نجد مسافة مستقرة بين المجالين. (البعزاني، **2007**: **12**)

وعادة ما يقول الباحث الابستمولوجي أن الكشف العلمي يقوم بمراجعة الآراء والتفسيرات غير الناضجة لكل الأمور الفكرية والثقافية، لكن الفكر الفلسفي أيضاً قد مارس هذه المهمة النقدية، في مجلات ثقافية وعقيدية وفكرية كثيرة، وفعلاً فقد لعبت جل الاتجاهات الفلسفية، المشائية والابيقورية والافلوطنية وغيرها، أدواراً نقدية مستمرة لسحب البساط من تحت أقدام التفسيرات العفوية والساذجة لظواهر الطبيعة والمجتمع. (البعزاتي، **2007**: **12**)

إذ التداخل يفرضه استرسال الفاعلية العقلية، بدون انقطاع، فالعلم امتداد للتخمينات الفلسفية، والفلسفة استثمار للعلم، منذ ديمقريطس إلى الميكانيكا الكانطية، تمتزج عبارات العلم والفلسفة في مستويات عدة، تنتج عنه تحولات مفهومية متتالية، مثلاً خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر عرفت أوربا تنافساً بين مذاهب فلسفية عديدة، وتألفت وامتزجت بنسب مختلفة لدى هذا الفيلسوف أو ذاك، وكلها تحاول الاندماج مع الأفكار العلمية النامية. (البعزاتي، **2007**: **15**)

والفلسفةُتقدم لنا التأمل والتفكير وثمرات قرائح السابقين والتحرر الشجاع من سيطرة المادة إذ الشأن في الفلسفة كالشأن في الإنتاج الفني الذي يحمل طابع الفردية والأصالة والإبداع.

إذن من الضروري النظر إلى الميدانين باعتبارهما دينامية تفاعلية، من مستويات مختلفة من التداخل بين العناصر الفكرية المكونة لها، وتاريخ الأفكار في العلم والفلسفة وفي غيرهما عبارة عن امتزاج لأبنية فكرية تتداخل فيها المكونات وتكون الخصوبة الفكرية بقدرما يحصل التلاقح بين تلك المكونات.

دوافــع التفلسف

ـ الدهشة كما قال الفيلسوف أرثر شو نبهاور (_**1782** م ـ **1860** م) إن الدهشة هي التي تدفع الإنسان إلى التفكير الفلسفي والميتافريقي للعالم.

ـ البحث عن الحقيقة فالفيلسوف كما أكد كارل ياسبرز (**1883**م) يبحث عن الحقيقة ولا يمتلكها.

ـ الشـــك، فالفيلسوف لا يقبل بالحقائق الجاهزة، بل يتخذ الشك سبيلاً لبناء اليقين، كما رأى الفيلسوف والعالم رينه ديكارت (**1596** م ـ **1650** م).

ـ التسـاؤل عن الذات فلا يكتفي الفيلسوف بالبحث عن الحقائق وعن حقائق العالم الخارجي، بل يتساءل أيضاً عن حقيقة الذات الإنسانية، أعرف نفسك كما ذهب إلى ذلك الفيلسوف سقراط.

ما دور الفلسفة في بناء الحضارة الإنسانية ؟

تمثل الفلسفة في الظاهر فرعاً من فروع الحضارة الإنسانية لكنها تمتاز على بقية المعارف التي تشملها الحضارة بوظائفها المتعددة، والتي تجعل الفلسفة تخرج عن نطاقها فتحتضن كل الجـوانب المكونة للمعرفة، والفلسفة تبقى دوماً وعلى مر العصور وليدة الوعي واليقظة الفكرية، فالفيلسوف دائم البحث في كل ما هو موجود ويسلط روحه النقدية على كل المجالات الحياتية الفكرية والعلمية وهي بذلك تتبوأ مكانة كبرى في صميم الحضارة الإنسانية خاصة عندما تقارنها بالمعارف الإنسانية الأخرى، وكما يقول: الفيلسوف برتر اندرسل (**1872**م): أن الفلسفة تستحق أن تدرس ليس من أجل أن نجد فيها أجوبة دقيقة عن الأسئلة التي تطرحها بل بالأحرى بسبب قيمة الأسئلة ذاتها.

ما وظائف الفلسفة وهل دوماً تكون وظائف بناءةً ؟

يمكن القول أن للفلسفة فوائد ووظائف عدة يمكن حصرها في الأتي:

1 ـ الوظيــفة الفكـــرية

أهداف هذه الوظيفة هو تحقيق الوعي الفلسفي وإيقاظ ملكة التفكير الحر، إذ تساعدنا على تفجير الاستعدادات الفكرية الأولى وتوظيفها في مسارات التفكير المستقيم، من هذه الزاوية تساعدنا الفلسفة على اكتشاف العوائق الفكرية وتحديد مقومات الفكر (عزي، **1999**، **58**)، ولا تنحصر قيمة الفكرة في الإشباع Satisfaction كما يرى جون ديوي (**1859** م ـ **1952** م) الذي تحققه لنا، بل في القيمة الوظيفية لتلك الفكرة حين تأتي فتحل الصراع أو الأشكال الذي أريد لها أن تحله. (زكريا إبراهيم، **1968**: **65**).

2 ـ الوظيفــة التـربويـــة

حيث تتمثل في تهذيب استعدادات وملكات الإنسان ومواهبه، وتساعد الفلسفة في هذا المجال على السير في دروب التفكير المستقيم مع الابتعاد عن التفكير الخرافي والانحرافات الفكرية، مثل السفسطة والدغمانية والكذب على النفس والآخرين سقراط إنموذجاً.

3 ـ الوظيفــة الابستمولوجية

تسهم الفلسفة في إصلاح العلوم وتمكن العالم من اكتشاف مختلف العوائق التي تصد عن التفكير العلمي، والفلسفة الابستمولوجية تعني البحث في أسس العلم ومناهجه ونتائجه، وبفضل التفكير الابستمولوجي نميز بين الحقيقة النسبية والحقيقة المطلقة ونميز بين النسبية كمقوم من مقومات البحث العلمي والنزعة الاطلاقية التي تعتبر عائقاً في مجال البحث العلمي، انظر مثلاً الجاحظ الذي استبعد كل أشكال التفكير الخرافي والدغماني الأسطوري، وحث على التفكير العقلاني القائم على الشك للبناء الذي يعتبر طريقاً إلى اليقين، حيث أسهم في بناء الفكر العربي الإسلامي عندما أكد على دور العقل والتجربة لبلوغ اليقين، كما أسهم ابن الهيثم كمجرب في تحديد مفهوم الموضوعية وتحرير العقلانية العلمية من العوائق الهدامة.(ماهر، **1997**:**47**)

4: الوظيفــة النقــدية

إن حضور هذه الوظيفة في صميم الوجود الانساني يعني اخضاع النظريات السائدة والمذاهب الفكرية المهيمنة على المناخ الفكري والاعتقادات الدغمانية وكل الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة إلى الشك المنهجي البناء فتعيد هيكلتها، وتقوم بمراجعتها ونقد بناءها على أساس العقل والتجربة، انظر مثلاً (ديكارت) الذي ثار على الفلسفة السكولاستيكية *

---

*السكولاستيكية: تعني التعاليم الفلسفية التي كانت تعطي في المدارس الكهنوتية والجامعات الأوربية بين القرنين العاشر والسابع عشر والتي جاء ديكارت لكي يقضي عليها ويدشن فلسفة جديدة كما هو معلوم... بمعنى آخر ينبغي تطويع الفلسفة اليونانية لكي تتلائم مع مبادئ العقيدة المسيحية، هذا هو المعنى الحرفي للفلسفة السكولاتية أو المذهب السائد في ذلك الزمان، وأصبحت كلمة " سكولاستيكيا، ذات معنى سلبي فتقول: هذه مناقشة سكولا تيكية أي عقيمة ولا جدوى منها، أو قل أنها شكلانية جامدة مفرغة في الحياة أو منقطعة عن الملاحظة والتجريبية وحركة الواقع. (هشام: دخل إلى التنوير الأوربي).

واستبدلها بفلسفة عملية أصلح بواسطتها العلوم ورفع الحضارة الغربية من ظلامية القرون الوسطى ودغمائية الفلسفة السكولاستيكية التأملية إلى مجال التفكير العقلاني المنظم، كذلك الحال إلى العالم جاليلي الذي ثار في وجهة الكينسية ورفض القول بمركزية الأرض، ونادى أن الشمس هي مركز الكون. (عزي، **1999**: **58**).

وفي ميـــــدان آخر نجد ابن خلدون ينظر إلى التاريخ بمنظور علمي نقـــدي فالتاريخ " في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيـــام والدول والسوابق من القـــرون الأول، أما في باطنه فهـــو نظرٌ وتحقيـــق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلـــم بكيفيـــات الوقائع وأسبابها عميق. (ابن خلدون، **2006**: **3**)

5: الوظيفـــة الخلقيـــة

يستفيد العلماء من الأحكام المعيارية الأخلاقية التي تحدد لهم ما يجب القيام به، كلما ارتبطت اكتشافاتهم بمصير الإنسان، فالفلسفة تصدر أحكاماً معيارية حول إشكالية علمية ترتبط بالوجود الإنساني، حيث تحرك الفلسفة فينا الطموح لمعرفة الحقيقة، فالطاقة النووية في حد ذاتها تمثل موضوع بحث تشمله الفيزياء الرياضية، ولكن هذه الفيزياء تكتفي باكتشاف القوانين العلمية التي تربط بين الظواهر باعتماد وحوار العقل والتجربة.

أما توظيف هذه الطاقة لصالح الإنسانية أو لتدميرها فهو أمر خارج عن نطاق العلوم؛ لأن إشكالية الحرية والاغتراب من مشمولات الفلسفة كما أن الوضعيين اعترفوا في أخر الأمر بأن العلـــوم الصحيحـــة وحدها لا تكفي لبناء الحضارة الإنسانية يقول قوبلو Goblot في كتابه (مبحث في المنطق) العلوم في حد ذاتها لا تكفي ولن تكفي أن تنير الحياة، ويقول هوسرل (**1859-1988** م) Huserl " إن علوم الوقائع المحضة المجردة إنما تخرج لنا أناساً لا يرون إلا وقائع محضة مجردة ". (عزي، **1999**: **59**)

ولهذا فإن قاعدة الأخلاق عند سقراط فيها من الاستنارة الفكرية والإعلاء من شأن المعرفة، ذلك لأن العمل الفاضل عنده وليد المعرفة الحقه فلا يمكن للعارف حقاً إلا أن يكون فاضلاً بينما الرذيلة وليدة الجهل وبالتالي لا أحد يرتكب الشر إلا لجهله بقانون الفضيلة. (الفندي، **1980**: **63**).

ـ ما فائدة الفلسفة وما يمكن أن تكون صالحة له ؟

في الحقيقة هو سؤال اخترق تاريخ الفلسفة من البداية، وهنا نلاحظ أن هنالك إجابات نستطيع أن نصفها ضمن الإجابات الكلاسيكية القديمة بصفة عامة وإجابات حديثة ومعاصرة وحتى راهنة أو حالية.

بالنسبة إلى الأسئلة القديمة يمكن أن نذّكر بمنطين كبيرين من الإجابات، نمط يمكن أن نعتبره النمط السقراطي وهو النمط الذي يجعل الفلسفة تتمثل فائدتها في تكذيب الأوهام اليومية، أذن مهمتها فضح الأوهام، فضح التظاهر بالعلم عوض العلم فضح التظاهر بالخير عوضاً عن الخير فضح التظاهر بالمعرفة عوضاً عن المعرفة أي بمعنى فضح المزيف وإذن حيث ما كان ثمة فضحاً للمزيف كان ذلك حضوراً لفضاء الفلسفة.

النمط الثاني يمكن أن نسميه أو نتخذ عليه مثالاً هو ابن رشد (م**126**م ـ **1198** م) بصفة عامة، وهذا النمط الذي يجعل الفلسفة كما يقول في كتابة (فصل المقال) الفلسفة تفكيراً نافعاً بطبعه بذاته وليس نافعاً بأعراضه، وإذن في نهاية الأمر لا ترتبط أهمية الفلسفة بما يمكن أن تقدمه من النتائج المباشرة، ولكنها نافعة في حد ذاتها، لأنها منهج من النظر، وتستطيع أن تؤدي إلى الغاية التي ترمي إليها الشريعة إذا ما نظرنا إليها على حقيقتها وليس على ظاهرها.

بالتالي تبدو الفلسفة كأنها مجال نظر غير معاند للشريعة لكن على أساس أن يفهم كلٌ منهما فهماً حقيقياً. (المحجوب، **2023**)

من مرتكز يقول " كلما كانت المعرفة بطبيعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم " فكانت فلسفة ابن رشد تنطلق من الوعي العلمي وهو المعيار بين الوهم الذي ذهب إليه الآخرون وتركيزه على حرية العقل والانفتاح بعيداً عن العقد والكلام المموه بالماورائيات الخادعة ونزوعه نحو علمنة الفلسفية بانتقائه موضوعات تبعدها عن الأوهام المتخفية والفكر المتهافت والنظرة الضيقة (البقاعي، **1995**: **87**).

ولا تتوقف أهمية الفلسفة في حياة الإنسان ؛لأن المعناة لا تنتهي وغموض الحياة يتجلى، وليس يكفي أن نقول أن مهمة الفلسفة هي استخلاص المعاني الباطنة في صميم مجرى الأحداث (إبراهيم، **1968** م: **65**).

اعتقد أن الجواب المعاصر هو الجواب الذي قدمه المفكر (دولوز) عن أهمية الفلسفة كمضاد للحمق مثلما نتحدث عن المضاد الحيوي في الطب، هي كمضاد للحمق للزيف وللبهامة دولوز يقول: في نهاية الأمر لا يمكنني أن أخاف عن الفلسفة أن تموت، ولا يمكن للفلسفة أن تموت، وتقريباً يمكن أن يفهم إقبال أو قبول سقراط بالموت على ذلك النحو في نهاية الأمر أنه كان يؤمن

بأنه سوف يلتقي بعد موته بالحقائق السرمدية فيلاقي إلهه، وهو دليل على أنه يؤمن بأن الفلسفة قد نبتت وأنه لا يمكن لهذه النبتة أن تزول.

وخلاصة القول أن الفلسفة: هي مقاومة الحمق في جميع الفضاءات، فكلما كنا في مجال علمي وطرحنا سؤال عن أسس ذلك المجال العلمي عن الأسس التي هي قادرة على خلق التطور في ذلك المجال العلمي في اتجاه تثويره وتطويره فإننا نتفلسف كلما كنا في مجال حقوقي وتساءلنا عن المبادئ التي تجعلنا نستطيع أن نسن القوانين وقوانين القوانين ومعاييره فإننا بصدد التفلسف، إذن الفلسفة ليست مادة من المواد، أو صناعة من الصنائع التي لها مضمون يمكن أن نرصفه في مكتبة من المكتبات أو في تصنيف معرفي ما، الفلسفة قائمة كمعرفة عابرة لجميع المعارف الأخرى وتساؤلها هو التساؤل الذي يمكن أن يجعل تلك المعارف تتطور وتتوسع وتصبح معارف مبدعة على الحقيقة (محمد المحجوب، **2023**م).

المبحث الثـــاني: معنـــــي الأيديولوجيا

أيديولوجيا Ideology

لفظ يوناني مركب ومعناه علم الأفكار، كما تعني الأيديولوجيا جملة الآراء التي توجه سياسة حكومية أو حزب، أي موضوعها دراسة الأفكار الأيديولوجيا في اصطلاح الماركسية: هي جملة الأفكار التي يبدو لأصحابها أنها متولدة من بعضها البعض بينما هي في الواقع مجرد تعبير عن وقائع اجتماعية واقتصادية لا يعرفون أنها هي التي تولد لديهم تلك الأفكار (يعقوبي، **2008** م: **15**).

أما الأيديولوجيا في الفلسفة لها اصطلاح آخر فهي لديهم عبارة عن منظومة من الاعتقادات النسقية يزعم حاملوها أنها قادرة على تفسير كل شيء، إذن فالأيديولوجيا كما يراها الفلاسفة هي منظومة من الأفكار أو الاعتقادات سواء كان يحملها شعب أو طائفة أو حزب أو نقابة، المهم أنها منظومة من الأفكار النسقية تهدف إلى خدمة فكراً وتوجه معين أيضاً هي مغلقة بحيث أن الحامل لها يقبلها كما هي لا يستدرك لها فهي لا تقبل الزيادة أو النقصان و الاعتراض، وعلى هذا الأساس يزعم حاملها أنها قادرة على تفسير الأمور، وبالتالي يضطر حاملها لتفسير وتبرير الأمور التي تتعارض معها، ومن هنا تتبين خطورتها على الوعي (عزيز، **2023**).

ـ الـــــوهم: Fiction

الوهم هو التصور الخاطئ للأشياء أو بمعنى أخر الإدراك الفاسد غير المطابق للواقع.

كما يعني تصور أمور أو علاقات بين أمور لا مقابل لها في الواقع، وهناك تفسير آخر له وهو افتراض الأمور على هيئة ليست معطاة في الحس، مثل توهم التيار الكهربائي كما لو كان سيلاً من

الماء، وتوهم بوهر (**1885** م ـ **1962**م) لبنية الذرة كما لو كانت منظومة كوكبية، كما يعني الوهم الغلط غير المتعمد وغير الدائم في الادراك أو الحكم أو الاستدلال نتيجة لسبق الذهن إلى الظاهر منها، وهو كذلك التصور الخاطئ الذي يسببه التأويل الفاسد للمدركات الحسية. (يعقوبي، **2008** م، **186**)

ويعد أن عرفنا مدلول هاتين الكلميتين أن الأيديولوجيا هي منظومة من الأفكار والمعتقدات، أما الوهم يعني التصور الخاطئ للأشياء جاز السؤال المركزي أو الإشكال الذي نحاول الإجابة عليه، وهو أن الوعي لدى الإنسان ألا يمكن أن يكون وعياً واهماً وزائفاً نتيجة الأيديولوجيا والمعتقدات السائدة في المجتمع ؟.

ـ الأيديولوجيا والوهم عند كارل ماركس

يذهب الفيلسوف وعالم الاقتصاد الألماني (كارل ماركس)(**1818** م ـ**1883** م) الذي قضى جزء كبير من حياته في بريطانيا والذي عاش في القرن التاسع عشر الميلادي هذا المفكر بداية يقول: " أن الوعي الإنساني ليس مصدره الشعور الخالص كما علمتنا المدرسة العقلانية وليس مصدره الحس المقترن بالشعور كما هو الحال عند المدرسة التجريبية، وإنما الوعي لدى الإنسان مصدره الحياة المادية الواقعية التي يعيشها الإنسان. (عزيز، **2022**)

وأكبر دليل عند (ماركس) على ذلك هو النتاج الفكري للإنسان فإذا نظرنا مثلاً إلى النتاج الفكري للقانونيين نجده متأثراً بالمجال الفكري الذي يشتغلون فيه وهو القانون أي الوعي القانوني للأمور، كذلك إذا نظرنا إلى السياسيين والشعراء والمتدينين وباقي التخصصات، فإن ماركس يرى أن الوعي الإنساني مصدره الحياة المادية الواقعية التي يعيشها الإنسان، هذه الفكرة وهي أن الحياة المادية هي المحدد للوعي الإنساني عززهّا وقواهّا الواقع العمالي في عصر ماركس، حيث رأى أن العمال هم الفئة الأكثر من حيث العدد والفاعلية، ولكن تتحكم في وعيهم فئة قليلة وهم أرباب المصانع بحيث أنهم كانوا يحددون وعيهم ويجعلونهم يعيشون حياة بسيطة بهموم وآمال تافهة.

هذه الفكرة طورها ماركس وقام بتعميمها بالرجوع إلى العصور الماضية فوجدها في عصر العبيد حيث كان الأمراء هم المتحكمون في وعيهم، كذلك الحال في الإقطاع فإن السادة يتحكمون في وعي الفلاحين، الأمر نفسه في عصر النبلاء والبرجوازيين وهكذا إلى عصره.

ومن هنا تكونت عند ماركس هذه القاعدة وهي أن الوعي الإنساني تتحكم فيه الطبقة الغالبة والقوية في المجتمع، وقال لنا بهذه القاعدة الشهيرة عنده وهي أن البنية التحتية مسؤولة عن إيجاد وتحقيق البنية الفوقية، ويقصد بالبنية التحتية وسائل الإنتاج والاقتصاد، ويقصد بالبنية الفوقية الثقافة والآداب وهكذا.

إذن إذا كان الوعي الإنساني تحدده الطبقة الغالبة في المجتمع بواسطة الأيديولوجيا ت التي تسلطها على الطبقة الضعيفة فإذن الوعي الإنساني هو وعي مزيف ووعي واهم، وهذه ما توصل إليه ماركس من خلال تكرار هذه الفكرة في كثير من كتاباته. (عزيز، **2022**)

أنـــواع الـــوهم الذي يتعرض له الوعـــي البشـــري

يمكن أن نقف على أنواع الوهم الذي يتعرض له الوعي البشري والذي يشوه وعيه وذلك مع الفيلسوف الكبير فرنسيس بيكون (**1561**م ـ **1626** م) مؤسس للعلم الحديث ويُعد أحد رواد المدرسة التجريبية والمشهور بكتابه الأرجانون الجديد أو الآلة الجديدة، التي فرضت المنطق الأرسطي القديم وبنت لنا منطق جديد وهو المنطق التجريبي حيث عمل بيكون على وضع طريقة جديدة في الكشف العلمي تقوم على الاستقراء الصحيح.

حيث رأى (بيكون) أنه لابد من تطهير العقل مما ترسب فيه من الأفكـــار المبعثرة والمفاهيم المزيفة التي تحول دون قيامه بوظيفيـــة على أتم وجه، والتـــي أطلق عليهـــا (بيكون) اسم أوهام أو أصـــنام Idola mentis، وهذه الأوهـــام والمفاهيـــم الباطلـــة التي تغلغلت في أعماق العقل البشري لا تحجـــب الحقيقة عنه وحســـب، بل تسبب له متاعب ومصاعب كثير ة حتى في حالة وصولة إلى الحقيقة، وذلك ينبغي أن يتقى الناس شرها ويتحصنوا ضدها (كريم منى، **1988**، **41**)

وتقع هذه الأوهام في أربعة أنواع هي:

1 ـ أوهام الجنس أو القبيـــلة Idol of the tribe

وهي الأخطاء التي تقوم في الطبيعة البشرية ولذلك فهي مشتركة بين الأفراد جميعهم، وترجع إلى أننا لا ندرك الأشياء من حيث علاقتها بالكون وعلى مثاله، بل من حيث علاقتها بنا وعلى مثالنا، ويشبه (بيكون) العقل البشري بمرآة مزيفة تستلم الأشعة الضوئية مضطربة فتفسد طبيعة الأشياء وتشوهها عن طريق امتزاجها بها، ومن أصنام القبيلة أن الإنسان ينزع بطبعه إلى اختيار ما يؤيد وجهة نظره من أمثلة ويتغافل عن ما يناقضها. (متي، **1988**:**42**)، وهي في نهاية الأمر تعني التسرع والتعميم والتعصب للرأي وعدم النزاهة.

2 ـ أوهـــام الكهـــف Idol of cave

أطلق على هذه الأخطاء اسم أوهام الكهف ؛ لأنها ترجع إلى أن كل فرد يعيش في عالم خاص به يشبـه الكهف له طبيعتـه الخاصة وتربيته وتنشأته وصلاته بالآخرين وظروفه العقلية والصحية،

فيتصور الإنسان ما هو خاص بيئته ومحيطه على أنه حقائق مطلقة، وللتغلب على هذه الأخطاء ينبغي على الباحث أن يشك في كل ما تقع عليه يده وأن يتأمل فيه، لأن الحق لا يعرف المماالاة ولا التحيز.

3 ـ أوهـــام الســـوق Idol of market

وهي الأخطاء التي تنشأ من تبادل الأفكار بين الناس بواسطة اللغة ومن خلال الخلط اللغوي وسوء استعمال اللغة وتوظيفها، وتقع هذه الأخطاء في نوعين:

النـــوع الأول: فيتألف من أسماء وأشياء لا وجود لها أو من أسماء أشياء لها وجود ولكنها تفتقر إلى تعريف دقيق أو أنها مستخلصة من الواقع بصورة غير صحيحة، ومن الأوهام التي تنشأ من نظريات كاذبة وتافهة.

النـــوع الثـاني: فيتألف من الأخطـاء التي تنشأ من التجريد غير الصحيح وتمتد إلى أعماق العقـل البشري.

ومن هنا ينبغي العمل على تطهير اللغة من التعابير الغامضة والمضللة دون هوادة، وعلينا أن نتعلم كيف تتحدث بدقة ونحن نجد في البحث وراء الحقيقة. (مني كريم ـ **1988**: **44**)

4 ـ أوهـــام المســرح أو الأنظمـــة Idol of the theatre or systeme

وهي الأخطاء التي تسربت إلى عقول الناس من خلال المعتقدات سواء كانت دينية أو فلسفية أو غيرها، فيصبح العقل بمثابة مسرح يعرض عليه السابقون أراءهم وأفكارهم المختلفة، ذلك لأن القصص المسرحية التي يكتبها الكاتب تعكس في كثير من الأحيان آماله وأمانيه أكثر ما تعكس الواقع.

قـاعدة الشك واليقين عند ديكارت

قام الفيلسوف الفرنسي رينه ديكارت (**1596**م ـ **1650** م) بتطوير كامل لدعوة بيكون إلى ضرورة نبذ جميع الأوهام باعتبارها خداعاً يمنع العقل من الوصول إلى الحقيقة، يقول ديكارت: " أن لا أسلم بصدق شيء قط ما لم أدرك بوضوح أنه كذلك " بكلمة أخرى ينبغي أن أبذل الجهد لاجتناب التسرع والتحيز والابتسار في الأحكام وأن لا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل لعقلي تمثلاً هو في الوضوح Clarity والتمـايز Distinctness بحيث لا أستطيع أن أجد مجالاً للشك فيه. (ديكارت، التأملات، **66**:**1980**)

وهذه دعوة إلى اطراح كل سلطة تحاول أن تفرض نفسها على التفكير سواء كانت سلطة دينية أو سياسية وأيديولوجية وإلى عدم القبول إلاّ لحكم العقل الذي يرى للحقيقة مقياساً سوى الوضوح والتمايز، وفي هذا انتصار لقضية البحث الحر واستقلال الفكر.

وظـــائف وخصـائص الأيديولوجيا عند بول ريكور

بول (ريكور) فيلسوف معاصر توفي سنة **2005** م يرى أن من خصائص الأيديولوجيا أنها أولا تشوه الواقع وباعتبار أن الأيديولوجيا كما عرفنا أنها منظومة من الاعتقادات النسقية فهي تخدم توجه واعتقاد معين بحيث أن الأمور التي أمامها لابد أن تنسجم وتتماشى مع افكارها ومعتقداتها، وهذا حسب ريكور ما يفسر الصراع بين الطوائف أو بين الدول أو الطبقات أو الأحزاب بحيث تكون الوقائع والأحداث أمامها وتفسرها حسب التوجه الذي يخدم مصالحها وأفكارها، وبالتالي لا يمكن أن يكون هناك حدث واحد وعنده تفسيرين متناقضين ولكن يحدث هذا كنتيجة، لأن كل واحد حامل للايديولوجيا معينة سوف يدافع عنها.

الخاصيـة الثانية وهي خاصية التبرير وما دامت الأيديولوجيا منظومة من الاعتقادات النسقية المغلقة فهي معلقة أي أن الإتباع يحملونها كما هي، لأنها حسب معتقدهم هي الحقيقة، ولكن عندما يكون هناك حدث أو معارض مع هذه النظرية ـ ولما كانت مسلمة عندهم ـ يأتي منطق التبرير وتبدأ الإجابات البسيطة بحيث لا يكون هناك إشكال مع تلك الأيديولوجيا التي يحملونها مثال ذلك إتباع النظرية الشيوعية حيث أنهم مؤمنون بها حتى تعد إنهيار الاتحاد السوفيتي.

أمـا الخاصية الثـالثة وهي خاصية الإدماج يرى ريكور بأنها هي الأخطر، لأن الخاصيتين الأوليتين تابعان لها، فالأيديولوجي الذي يحمل فكرة أيديولوجية ما لا يكون الهدف عنده تعليم النشيء وتثقيفهم وجعلهم أحرار ومحايدين، ولكن الهدف عنده هو الاستحواذ على الأنسان والهيمنة عليه وإشراكه في الجماعة بحيث تصير أفكاره متشبعة بتلك الأيديولوجيا التي يحملها بطريقة عمياء ويدافع عنها في جميع المواقف. (عزيز، **2022**)

ـ أما عالم النفس فرويد (**1856** م ـ **1839**م) فيرجع جذور الأيديولوجيا إلى مستوى الدوافع الغريزية كجواب عن أزمة لا شعورية، وعن رغبة لم يتم إشباعها، فعملية اضفاء الطابع المثالي الذي يتسم الأيديولوجيا يستجيب لعدم إشباع الدوافع، أما في التحليلات الاجتماعية تظهر أن الأيديولوجيا تعمل كمنظومة مراقبة داخل الجماعة، وكمنظومة تحكم تحدث الانسجام ضمن الجماعة، وتتمكن من تشكيل السُلط في المؤسسات. (سبيلا، **2009**: **131**).

المبحـــث الثالث: كيف يمكن التمييز بين الفلسفة والأيديولوجيا وفق نصيف نصّار.

صـــدر عن دار الطليعة بيروت عام **1994**م، كتاب للمفكر اللبناني نصيف نصّار عنوانه (الأيديولوجيا على المحك) حيث يُعد أحد كتبه المهمة التي كتبها عن الأيديولوجيا وتأثيرها على المجتمع، حيث يواكب نصّار التنازع القائم بين العقل والأيديولوجيا، وبين حقائق الأيديولوجيا وحدودها، كما يفضح إلا عيبها وحيلها، وكان همه في ذلك أن يحرر العقل الفلسفي والعلمي من هيمنتها وسيطرتها.

يعرّف نصار الأيديولوجيا بأنها " نمط من أنماط التفكير الاجتماعي " (نصّار، **1999**م: **5**)

ولفهم الفكر الأيديولوجي يطرح تصنيف نصار عناصر أيديولوجية يعتبرها أكثر ملائمة من مناهج البحث الشائعة في الفكر السياسي والاجتماعي.

تلك العناصر لا تنتمي إلى منهج معين من مناهج الدراسات الاجتماعية المعروفة، لكنها تتقاطع مع كثير منها، ويسمى نصار طريقة بحثه " منهج الانساق المتكاملة لتحليل التصورات الايديولوجية " (نصار، **1999**: **200**).

هذا المنهج يمتاز بقواعد أساسية صرفه هي:

1 ـ التصورات الايديولوجية هي مفاهيم الألفاظ التي تتكون منها الأيديولوجيا كنسق فكري، والمقياس الأساسي في عملية التمييز بين الأيديولوجيا ت هو الجماعة من حيث الوجود والمصلحة والمصير.

2 ـ الخطاب الأيديولوجي يشكل العنصر المهم والأساسي من عناصر الأيديولوجية لما له من دور في انتشارها وانتقالها من جيل إلى آخر، بحيث يمكن اعتبارها موجهاً إلى الممارسات الفعلية المتمظهرة في المؤسسات أو السلوك الفردي وللحياة الأيديولوجية والنفسية.

3 ـ إن تصنيف الأيديولوجيا ضروري في نظر مفكرنا، بغية تحديد تصورات كل ايديولوجية على حده، فالأيديولوجية كلفظ مطلق يشكل جنساً يتضمن أنواعاً كثيرة، كالأيديولوجيا القومية، والأيديولوجيا الدينية، والاجتماعية وسواها، كما أن كل من أنواع الأيديولوجيا يشتمل بدوره على مصاديق، فالأيديولوجيا القومية مثلاً تظم القومية العربية، والقومية التركية والكردية وسواها، فالأيديولوجيا الدينية تشتمل على الأيديولوجيا الإسلامية والأيديولوجيا المسيحية، والأيديولوجيا اليهودية، والبوذية وسواها، كذلك الأيديولوجيا الاجتماعية فهي تشتمل على المجتمع الأسيوي والافريقي والأوربي والأميركي وسواه.

والتصنيف لابد منه في عملية إدراكنا للتصور الأيديولوجي وتوضيح موقع التصور في إطاره الأيديولوجي العام، فالتصورات ترتبط وتترتب بجدلية الهبوط والصعود.

وهكذا يعتبر نصّار أن التصنيف مدخل ضروري لتحديد المعنى الحقيقي للتصور الأيديولوجي، ذلك التصور الذي يتم بواسطة تحليل نسق المقومات والعلاقات والعوامل والوظائف، فالأيديولوجية تهدف، بخلاف الفلسفة إلى الوصول إلى تعريف أي تصور في إطار المنفعة الخاصة بالجماعة (هادي، **1995**م: **200** م).

4 ـ إن تحليل التصورات الأيديولوجية يمكن من خلال وجهات مختلفة منطقية ونفسية واجتماعية وسياسية واقتصادية.

5 ـ إن وظيفة التصورات الأيديولوجيا ترتبط بالوضع التاريخي المحدد للمجتمع أو الفرد المسؤول عن صياغتها وتبريرها، من هنا يجب التلازم بين وعي منهجي بتعدد أنساق معنى التصور الايديولوجي ووعي لتاريخية هذا المعنى.

وفي دراسته للعلاقة والحدود القائمة بين العقل والايديولوجية يرى نصّار أن العقل الحر يصطدم بالحدود التي ترسمها الأيديولوجيا ؛ لأنها حدود لا يسمح بتجاوزها من جهة، ولأنها تعد ضرورية لانساق أحكام ايديولوجية من جهة أخري.

ويذهب نصار إلى أن الحدود التي ترسمها الأيديولوجيا للعقل تكون على ثلاثة مستويات وهي:

1: حدود مرتبطة بهوية الجماعة.

2: حدود مرتبطة بالقيم العليا للجماعة.

3: حدود مرتبطة بتحقيق الأهداف المرحلية للجماعة

هكذا تنظر الايديولوجية إلى العقل وتتعامل معه، إنه وسيلتها تسعى إلى احتكاره وتطويقه وتوجيهه ومحاصرته وفقاً لمقتضياتها ومصالحها الخاصة، وإلى منعه من أي نشاط خارج عن إطار منفعتها (نصار، **1999** م: **71**).

هذا عن حدود العقل من وجهة نظر الأيديولوجيا، أما عن حدود الأيديولوجيا من وجهة نظر العقل، فإن مفكرنا يؤكد أن العقل لا يحتاج ضمن فاعليته إلى أي إيمان بالأيديولوجيا.

وجهة النظر العقلية، ليست علاقة منفعية تقوم على الاحتواء والاستبعاد وللكشف عن حدود الأيديولوجيا من وجهة النظر العقلية، يعين نصّار ثلاثة مستويات هي:

1 ـ مستـوى المعرفة والبحث عن الحقيقة.

2 ـ مستوى الوجود الإنساني.

3 ـ مستـــــوى القيـــــم.

وعلى صعيد مشكلة المعرفة يذهب نصّار أنه لا سلطة تعلو سلطة العقل، فإذا كان هم العقل هو البحث عن الحقيقة والمعرفة، فإن هم الأيديولوجيا هو توكيد مبادئها وتشريعاتها وفرضها على جماعتها بطريقة دوغمائية (*) لا تقبل النقض والتغيير (نصّار، **1994** م، **74**).

وإذا كان منطلق التفكير العقلي عاماً وضرورياً ومطلقاً، فإن منطلق التفكير الايديولوجي احتمالي وخاص ونسبي، ومن هنا فإن الحقيقة التي تتوصل إليها الأيديولوجيا مطبوعة هي أيضاً بالجزئية والانحيازية بخلاف الحقيقة التي يتوصل إليها العقل، وإذا كان العقل لا يتوقف عن البحث عن الحقيقة وتحصيل المعرفة، فإن الأيديولوجيا لا تبحث من أجل البحث والمعرفة، وإنما من أجل المنفعة وسد الحاجة.

وعندما تصل إلى مبتغاها تتوقف عن البحث في انتظار دوافع جديدة من الخارج تحملها على استئناف النظر والبحث (نصّار، **1994** م: **77**).

وفي دراسة سابقة قام بها المفكر نصيف نصّار عام **1987** م بعنوان: " الأيديولوجيا وتعليم الفلسفة، تحليل نقدي لمناهج الفلسفة في التعليم الثانوي في لبنان ".

حيث يخلص مفكرنا في هذا السياق " أن الأيديولوجيا السائدة في المجتمع والدولة تتخذ موقفاً محدداً من الفلسفة، انطلاقاً من مضمونها الفلسفي، ومن مصلحة الجماعات التي تبسط سيطرتها على أجهزة المجتمع والدولة " (نصّار، **1987** م: **157**).

بكل بساطة التفكير الايديولوجي مرتبط بجماعة تاريخية معينة، أما التفكير الفلسفي مرتبط بالإنسان بماهية الإنسان عموماً في كل زمان ومكان وليس بشخص الإنسان.

بينما الأيديولوجيا مهتمة بأمة معينة بمجتمع معين بطبقة معينة، أما الفيلسوف همه هو الإنسان كونياً، وبالتالي يمكن أن تكون الأيديولوجيا، وعي مزيف ولكنها ليست كذلك بالضرورة، ومن هنا فالمفكر نصيف نصّار لا يعرّف الأيديولوجيا بأنها وعي مزيف بالمطلق ولكن يمكن أن يوجد فيها وعي زائف أو وعي مضلّل.

لماذا تقع الأيديولوجيا في أحكام جانبية أو جزئية أو ضالة ؟

يجيب نصّار؛ لأنها بالأساس تفكير منجاز، لأنها تفكير عملي تفكير نضالي وفي هذا النوع من التفكير تصبح الحقيقة ربما مطلباً ثانوياً، المفكر الأيديولوجي يسعى إلى العمل وإلى الدفاع عنها والتخطيط إلى مستقبلها وبالتالي مشكلة الحقيقة ليست مشكلته الرئيسية.

بينما الفيلسوف مشكلة الحقيقة هي المشكلة الرئيسية عنده، هذه ميزة أخرى التفريق بين الفلسفة والأيديولوجيا فالفيلسوف يبحث عن الحقيقة بطرق التفكير العقلي، بينما الأيديولوجيا فتستخدم مختلف الطرق التي هي مفتوحة أمامها فهي تستغل الفكر وتستغل الشعور والخيال والذاكرة تتجه إلى كل نشاط الفكر بشكل واسع بينما النشاط العقلي الصارم الذي يبحث عن الحقيقة ليس هو همها الأساسي.

(*) الدوغمائية Dogma بالانجليزية: هي حالة من الجمود الفكري، حيث يتعصب فيها الشخص لأفكاره الخاصة لدرجة رفضه الاطلاع على الأفكار المخالفة، وإن ظهرت له الدلائل التي تثبت له إن أفكاره خاطئة سيحاربها بكل ما أوتي من قوة ويصارع من أجل ثبات صحة فكره.

الخـــاتمة

نخلص مما تقدم إلى أن هذا البحث سبر أغوار فكر العديد من الفلاسفة والمفكرين وأظهر نتائج يمكن إيجارها في الاتي:

ـ الفلسفة لون من الفكر يعبر عن ذاته بقوة وتجدد دائمين عبر القرون، ومن هنا نجد الفيلسوف دائم البحث عن الحقيقة ولا يمتلكها.

ـ الفلسفة تبقى دوماً وعلى مر العصور وليدة الوعي واليقظة الفكرية وهي بذلك تحل مكانة كبرى قي صميم الحضارة الإنسانية، فالفلسفة تحقق الوعي وتوقظ ملكة التفكير الحر، وعلى هذا الأساس نجد للفلسفة وظائف عدة منها الوظيفة الفكرية والابستمولوجية والتربوية ثم الوظيفة النقدية.

ـ الفلسفة نافعة في حد ذاتها لأنها منهج نظر، ولأنها قيمة.

ـ نجد أن قيمة الفكرة في الفلسفة ليست في الإشباع الذي تحققه، وإنما تكمن في القيمة الوظيفية لتلك الفكرة في حل الصراع أو الإشكال، كما أن قيمة الفلسفة تكمن في تحرير العقل من العوائق الهدامة والاعتقادات الدغمائية والتصورات الزائفة والمضلّة.

ـ الإنتاج الفلسفي إنتاج يحمل طابع الفردية والأصالة والإبداع مثلاً فلسفة سقراط وأرسطو في الفكر اليوناني، وفلسفة ابن رشد وابن خلدون في الفكر الإسلامي، وفلسفة بيكون ديكارت وفلسفة هيجل وماركس وديوي وسارتر وغيرهم في الفكر الغربي الحديث والمعاصر.

كذلك الحال في المشروع الفكري والنقدي للجابري في دراسته للعقل العربي، ومشروع التراث والحداثة، العروي وأركون ونصّار وغيرهم من المفكرين المستنيرين.

ـ نجد الفلسفة تربط العلم بالفضيلة والجهل بالرذيلة، وذلك في إطار الوظيفة الخلقية أو الأخلاقية وبالتالي لا أحد يرتكب الشر إلا لجهله بقانون الفضيلة وهذه من أهم المبادئ الفلسفية عند سقراط.

ـ الفلسفة مجال نظر غير معاند للشريعة كما يرى ابن رشد، وذلك إذا ما نظرنا إلى الشريعة على حقيقتها وليس على ظاهرها.

ـ الفلسفة معادية للحمق والتفاهة في جميع الفضاءات كما قال (دولوز) لقد أضر الفلاسفة بالحمقى والأغبياء ففي غياب الفلسفة تظهر التفاهة والدغمائية وتتراجع القيم.

ـ حيث ما كان ثمة فضحاً للمزّيف كان ذلك حضوراً لفضاء الفلسفة، وحيث ما كان ثمة فضحاً للامعقول كان ذلك حضوراً للمعقول الفلسفي.

ـ وفي إطار العلاقة بين العلم والفلسفة فإننا نجد التاريخ الفكري يبين أنهما متلازمان ومتجاوران فعندما يزدهر العلم تزدهر الفلسفة، وعندما يتراجع أحدهما يتراجع الأخر، وبالتالي تكون الخصوبة الفكرية بقدر ما يحصل من التلاقح الفكري بين تلك المكونات وتلك الأبنية.

ـ وفي إطار العلاقة بين الوعي والوعي الزائف يتعرض الوعي البشري إلى عدد من الأوهام وهي في مجموعها تحجب عنه الحقيقة وتزيف له الواقع وللتغلب عن هذه الأوهام على الباحث أن يتعامل بروح نقدية وعلمية وموضوعية في سبيل البحث عن الحقيقة.

ـ الوعي الإنساني مصدرة الحياة المادية الواقعية التي يعيشها الإنسان، وبالتالي يمكن أن يكون هذا الوعي وعياً مزيف أو مضللّ وذلك نتيجة لسيطرة الطبقة الغالبة في المجتمع بواسطة الأيديولوجيا وتسلطها على الطبقة الضعيفة.

ـ تهدف الأيديولوجيا إلى الاستحواذ على وعي الإنسان والهيمنة عليه و تأطيره في خدمة وأهداف خاصة بجماعة ايديولوجية معينة.

ـ كان هدف المفكر نصيف نصّار هو تحرير العقل الفلسفي والعلمي من هيمنة الأيديولوجيا، فهي تهدف بخلاف الفلسفة إلى الوصول إلى تصور في إطار المنفعة الخاصة بالجماعة.

ـ نجد أن منطلق التفكير الفلسفي عاماً وضرورياً ومطلقاً، بينما منطلق التفكير الإيديولوجي فهو احتمالي وخاص ونسبي وبالعموم التفكير مرتبط بالإنسان بماهية الإنسان عموماً في كل زمان ومكان وهذا هو الفارق الجوهري بينهما فالتفكير الأيديولوجي تفكير عملي منحاز وبالتالي مشكلة الحقيقة ليست مشكلته الأساسية، عكس الفيلسوف بأن مشكلة البحث عن الحقيقة هي المشكلة الرئيسية عنده.

ـ وعلى هذا الأساس فإن الفلسفة تمثل الدفاع عن القيم العليا كالحرية، والحق، والعدل، والتسامح وغيرها من القيم الحضارية والإنسانية، كما تزيد من معرفة الفرد بالصراع الايديولوجي والثقافي السائد في العالم، وتساعد على التعامل معه بايجابية، وتمنع العقل على احتواء العنف الفكري وتوجهه نحو صلاح الفرد والإنسانية.

تلك إذن كانت أهم الأفكار التي تعبر عن أفاق الفلسفة وعن حدود وأوهام الايديولوجية وهي في مجملها اجتهادات بشرية قابلة للنقد والتطوير.

المصـــــادر والمـــــراجع

1: ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، القاهرة، دار النهضة للطباعة والنشر، **2006** م.

2، بناصر البعُــزاتي، خصوبة المفاهيم في بناء المعرفة، الرباط، دار الأمان للطباعة والنشر، **2007** م.

3: ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، مكتبة الانجلو المصرية، **1980**.

4: زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ج**1**، دار مصر للطباعة، **1962** م.

5: علي عبد المعطي، مقدمات في الفلسفة، مصر، دار النهضة العربية، **1985** م.

6: علي سحبون، تفسير الحضارة عن ابن خلدون ومنظوره التربوي والتعليمي، اطروحة دكتوراه غير منشورة، **2011** م.

7: عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، بيروت، المركز الثقافي العربي، **1980** م.

8: عزيز، دروس فلسفية، **2022** م.

9: فتحي التريكي، قراءات في فلسفة التنوع، التونسية للطباعة والنشر، **1988** م.

10: كريم متى، الفلسفة الحديثة، عرض نقدي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط**2**، **1988** م.

11: محمد ثابت الفندي، مع الفيلسوف، بيروت، دار النهضة العربية، **1980** م.

12: محمد عبد الله الشرقاوي، في الفلسفة العامة دراسة ونقد، مكتبة الزهراء، ط**2**، **1992**م.

13: محرز عزي، مبحث في الفلسفة، تونس، هيلياياك للطباعة، دار النشر، **1999** م.

14: محمود أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، بيروت، دار المستقبل العربي، ط**1**، **1996** م.

15: محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، الحداثة والفلسفة، نصوص مختارة الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط**1**، **2009** م.

16: محمود يعقوبي، معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، القاهرة، دار الكتاب الحديث، ط**1**، **2008** م.

17: محمد المحجوب، لقاء متلفز، تونس، **2023** م.

18: محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته **3**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط**2**، **1992** م.

19: مجموعة بحوث، تدريس الفلسفة والبحث الفلسفي في الوطن العربي، اجتماع الخبراء، مراكش، المملكة المغربية، **6** يوليو، **1981** م، دار الغرب الإسلامي، ط**1**، **1990** م.

20: ماهر عبد القادر محمد، الحسن بن الهيثم، وتأسيس فلسفة العلم، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، **1997** م.

21: نصيف نصّار، الأيديولوجيا على المحك، بيروت، دار الطليعة، **1994** م.

الـــدوريـات

1: هادي فضل الله، الأيديولوجيا على المحك، مجلة الفكر العربي، العدد **31**، السنة **16**، **1995** م.

ظاهرة الاستبداد في الدولة العبيدية ببلاد الغرب الإسلامي

د. عبد المنعم محمد جمال الدين الصادق

كلية الآداب الأصابعة/ جامعة غريان

لمحة تاريخية.

اختلف المؤرخون سواء منهم القدامى أو المتأخرون في تحديد نسب الدولة العبيدية / الفاطمية، فمنهم من نسبها إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه رابع الخلفاء الراشدين، وزوج السيدة فاطمة أم المؤمنين ابنة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولذلك عرفوا بالعلويين نسبة لعلي ـ رضي الله عنه ـ والفاطميين نسبة للسيدة فاطمة ـ رضي الله عنها ـ، ومنهم من نفى عنهم هذا النسب، ونسبهم الى غيرهم من الباطنية والمجوس واليهود، بل ورموهم بالكفر والإلحاد، (البغدادي، **1988**، **249**، ابن الأثير، **1987**،**6** /**446**، ابن عذاري، **1983**، **281/1**، طقوش، ط**2**، **2007**، **53**) و لم تنجح محاولات تقصي الحقائق الحديثة في الوصول الى جواب شافي لهذه المسألة . (ابن الأثير، **1987**،**6**/ **447**، فياض، ط**1**،**2014**،**215**، **216**). ويضل البحث في هذه المسألة ضرب من ضروب الجدل الفكري بالنظر الى عدة مسائل منها دور الستر الذي مرت به في مرحلة التكوين، إلا إن المحصلة النهائية هي أننا أمام دولة وكيان سياسي قائم فعلا بصرف النظر عن اصل الأجداد ونسبهم .

وعلى غرار معظم الدول الإسلامية السابقة لهذه الدولة أو المعاصرة لها، وحتى التي جاءت من بعدها فقد عُرِفت بأسماء مؤسسيها سواء في المشرق أو في المغرب كالأغالبة نسبة الى إبراهيم بن الأغلب والرستميون نسبة الى عبد الرحمان بن رستم، وغيرهم ... ولذلك عرفوا بالعبيديين نسبة الى عبيد الله المهدي الشيعي مؤسسها المباشر، والذي أكمل المشروع الدعوي الذي تبناه دعاة الشيعة منذ قيام الدولة الاموية سنة (**40**هـ/**660**م)، وبعد مقتل الحسين بن علي رضي الله عنه سنة (**61**هـ/**681**م) . (ابن عذاري،**1983**، **281/1**، **318**، البغدادي **1988**، **252**، المقريزي، اتعاظ الحنفاء، **1996/2**،**112/1**).

ظاهرة الاستبداد في الدولة العبيدية

بالرغم من العناية المتزايدة بالتاريخ السياسي والحضاري للغرب الإسلامي فإن كثيرا من الظواهر والقضايا الأساسية مازالت غارقة في مجاهل التاريخ وتحتاج لمزيد البحث والتنقيب بغية كشف غموضها ومدى تأثيرها على الحياة العامة، لا سيما تلك التي طبعت العلاقة بين السلطة السياسية والمجتمع، و التحولات في تلك العلاقة وما نتج عنها من الاستبداد لدى الدولة العبيدية المتمثل في السلطة السياسية العليا .

وللوقوف على تلك الظاهرة ومدى تأثيرها يتوجب الوقوف على جملة من المسائل ذات العلاقة المباشرة وغير المباشرة بهذه الظاهرة والتي من أهمها : الدعاية والدعوة الدينية والبحث عن البيئة المناسبة (القبيلة)، وتقاليد الحكم وإشكالية الوصول الى السلطة ومدى تطبيق قاعدة الشورى ... ومؤشرات بداية الاستبداد وبداية الصراع وكيفية إدارته بأساليب الترغيب (الهدايا، العطايا، الهبات) وأساليب الترهيب (الغرامات، المصادرات، القتل)ثم الثورات التي كانت نتيجة طبيعية لظاهرة الاستبداد .

الدعاية والدعوة الدينية:

تجدر الإشارة الى العوامل التي أدت الى قيام الدولة العبيدية / الفاطمية ببلاد الغرب الإسلامي والتي من أهمها: علامات التفكك والضعف التي أمست تنخر جسد الدولة الأغلبية خاصة زمن الخلفاء المتأخرين الذين اتصف بعضهم بالاستبداد والعنف والإسراف في القتل (ابن عذاري، **1/ 1983**: **122 ـ123**)، الى جانب حركة الدعاية التي انتهجها دعاة الشيعة، واستطاعوا من خلالها جمع المؤيدين والأنصار بكل تلك البلاد، وكان من اشهر أولئك الدعاة عبد الله بن علي بن احمد المشهور بالحلواني، وأبو سفيان الحسن بن القاسم الّذين أرسلهما جعفر الصادق للقيام بتلك المهمة الدعوية فدخلا إفريقية سنة (**145** هـ/ **762**م) ومهداها " لصاحب الزرع " (ابن الأثير، **1987** : **450/6**، المقريزي، اتعاظ الحنفاء، **1996**: **1 / 41**)

وعلى كل حال فإنه يجب الحديث ـ بشكل مفيد ـ عن ذلك الإطار النظري أو المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الدعاية الشيعية والمذهب الإسماعيلي الشيعي. ذلك ان هذه الدولة تعتبر أنموذجا للدولة المذهبية في التاريخ الإسلامي، وبالتالي قامت على مجموعة من الأسس والمبادئ لعل من أهمها : الإمامة التي تعتبر أصلا من أصول الدين، بل ركن من أركانه، وهي واجبة التعيين وليس الاختيار ـ كما يذهب أهل السنة ـ ولذلك فقد انعكست على الكثير من نظم ورسوم الحكم بحيث يستأثر الإمام بكافة السلطات الدينية والسياسية، وهو الحاكم المطلق الذي تندرج تحته السلطات الأخرى

(النبأ، **38**، **1420** هـ، **113**)، ويرى الشيعة ان الإمامة وراثة في علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، وفي ذريته من السيدة فاطمة الزهراء أم المؤمنين . (النوبختي **1992**: .....) .

ومن المبادئ الأساسية لديهم : الولاية التي يرون انه لا يستقيم الدين إلا بها، وذلك باتباع أوامر الأئمة والخضوع والتسليم لهم، (النعمان، دعائم الإسلام، بلا، **1/ 9 ـ 14**)، هذا بالإضافة إلى مبدأ عصمة الإمام، التي تجعله في حل من كل تصرفاته، وتعفيه من كافة المسؤوليات، وبالتالي لا يحق لأحد أن يخطّئه، مهما يأتي من أفعال، ومهما كانت تلك الأفعال، الى جانب الاستتار الذي يجعل من الإمام غير ظاهر، ومع ذلك تجب طاعته .

ومن الأسس والمبادئ الرئيسية لدى هؤلاء علم الباطن الذي اختص به الإمام وانفرد به دون غيره وهو ما يمنحه خصوصية تأويل ألفاظ القرآن الكريم بما يوافق غايتهم . (حسن، شرف، المعز لدين الله الفاطمي، **234**)، ومن الأسس والمبادي أيضا ما يتعلق بالأسماء والصفات التي وردت في القرآن الكريم في ذات الله عز وجل والذي هو ـ برأيهم ـ العقل الكلي الذي أشار إليه الفلاسفة بالمبدع الأول الذي أوجد وأبدع النفس الكلية، ويجرّد الله سبحانه وتعالى من كل تلك الصفات التي تنطبق أو توصف بها مبدعاته ومخلوقاته، (محمد كامل، **157**، ــــــــــــ)،

الدعوة والدولة / القبيلة.

يبدو جلياً إن العبيديين / الفاطميين قد نهجوا سبيل الدعوة لآل البيت باليمن ومصر وبلاد الغرب الإسلامي، ونشر فضل الأئمة وتبسيط ظاهر علمهم ـ على حد زعمهم ـ، واعتمدوا ذلك الأسلوب الدعائي القائم على حسن المعاملة وسمو الخلق، واستطاعوا جمع الأنصار والمؤيدين بتلك البلاد، لاسيما بلاد الغرب الإسلامي حيث تمكن الداعيان سالفا الذكر واللذان دخلا افريقية من بلاد المغرب سنة (**145**هـ/ **762**م) وتمكنا من تمهيد الظروف لـ " صاحب الزرع " (المقريزي، اتعاظ الحنفاء، **1996**، **41/1**، القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، **1975**، **29**)، وقد وجدت تلك الدعوة قبولا لدى أهل قبيلة كتامة والأربس ومرجانة و نفزه وغيرها(الدواداري، **6/ 25**، ابن الاثير، **450/6**)، ولعل اختيارهم قبيلة كتامة لتكون مركزا للدعوة لم يأتي مصادفة بالنظر إلى إنها من اكبر قبائل المغرب وأكثرها عددا، ولأنها بابا من أبواب السودان بلاد التبر والذهب وملتقى لطرق القوافل التجارية، ولدورها في عمليات التبادل التجاري (إدريس عماد الدين، **1985**، **88 ـ 89**)، إضافة إلى ان اسمها مشتق من الكتمان ـ كما يزعم هؤلاء .

والجدير بالذكر ـ في هذه المرحلة ـ هو الإشارة الى تلك الأعمال الجليلة التي قام بها أبو عبد الله الشيعي وأخيه أبي العباس في سبيل إرساء قواعد هذه الدولة التي ما كان لها ان تقوم وترى النور لولا

جهود هؤلاء وغيرهم، فقد عملا على تقديم صورة مرضية ترمي إلى استمالة العامة والتقرب إليهم بكل الوسائل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى قاما بالعديد من الإجراءات التنظيمية التي من شانها إرساء قواعد هذه الدولة الناشئة وفرض استقرارها والتي من أهمها تحديد الأهداف الضخمة التي يسعى لتحقيقها بشكل دقيق . ولعل من أهمها في هذه المرحلة إعداد وتجهيز جيش يستطيع من خلاله تحقيق تلك الأهداف والتي من بينها القضاء على خصومه لاسيما من الأغالبة، الى جانب الحصول على الغنائم والأموال التي تمكنه من تحقيق مراده . وبالفعل فقد تمكن من القضاء على ملك بني الأغلب ودخل عاصمتهم رقادة ونزل بقصر الصحن في رجب سنة (**296** هـ/ **909**م) ووزع دورها على كتامة (القاضي النعمان، افتتاح،**1975**، **245**، ابن حماد، **1984**، **22**) ثم بدأ القيام بمجموعة من الإجراءات التي من شأنها تركيز السلطات الدينية والمدنية خلال فترة وصايته واستعمل العمال المقربين منه على الأقاليم، وسن مجموعة القوانين التي تنظم الحياة العامة الى جانب ضرب العملة (ابن عذاري، **1983**، **1/ 151**) . و لم يكن أبو العباس محمد بن زكريا شقيق أبو عبد الله الشيعي الأكبر اقل اخلاصا للدعوة الشيعية ولعبيد الله المهدي فقد كان يحظى بمكانة عالية لدى الشيعة وفي سلم الدعوة الإسماعيلية خبيرا في ميدان الجدل والمناظرة (إدريس عماد الدين، **1985**، **140**)، وكان على علم ودراية بنسب عبيد الله المهدي الشيعي وابنه القائم، ولما استخلفه أخوه أبو عبد الله الشيعي على إفريقية رفقة القاضي المروروزي نظّم أمور الرياسة وظهر طموحه فيها وتحمسه لها .

الوصول إلى السلطة ومدى تطبيق قواعد الشورى :

اذاً تمكن عبيد الله المهدي الشيعي من الوصول الى السلطة بعد رحلة طويلة وشاقة ومليئة بالمغامرات والخوارق، وبمساعدة الداعيين الوفيين سالفا الذكر، وما قدماه من خدمات جليلة لهذه الدعوة / الدولة حتى كُتب لها النجاح، ولذلك كان عليه القيام بجملة من الإجراءات المستعجلة التي من شأنها تعزيز سلطاته وإقرار الوضع المتزعزع عشية انهيار الدولة الأغلبية، ومن ثم بعث المؤسسات الجديدة القائمة على أسس وقواعد النظام الشيعي والتي من أهمها :

1 ـ اعتبار الإمام صاحب الخلافة الشرعية المستمدة من الاختيار الإلهي، لكونه منحدرا من أهل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم، وبالتالي فهو الخليفة على وجه الأرض، وما يترتب على ذلك من وجوب طاعته والإخلاص المطلق له، باعتباره إماما لجميع المسلمين، والواسطة بينهم وبين الله، ومصدر الخير والشر، وما يمنحه له ذلك التفويض من الحرية المطلقة في رقاب الناس وأموالهم وأحوالهم (الجوذري، **15**، الصالح، **1983**، **185**).

2 ـ حرصه على نهج سياسة معتدلة ـ في بداية الأمر ـ تقوم على رعاية أشياعه والرفق بهم ـ من جهة ـ وصارمة ضد من نكث عليه وخان ونقض عهده ـ من جهة أخرى (النعمان، افتتاح الدعوة، **1975، 297 ـ 298**)

3 ـ تصميمه الأكبر الذي تتضح معالمه في ما بعد ـ للتوسع بفتح مشارق الأرض ومغاربها (النعمان، افتتاح الدعوة، **1975، 294**، إدريس عماد الدين، **1985، 171**) من خلال حملات عسكرية أرسلها في كافة الاتجاهات.

ولما دخل مع ابنه مدينة رقادة استقبله أهل القيروان ووجوهها وسألوه الأمان فأمنهم على انفسهم وذراريهم و لم يذكر الأموال رغم مراجعتهم له بشأنها مما أوجد فجوة عميقة بينه وبين أهل تلك البلاد ادرك أبعاده " اهل العقل " منذ البداية. (ابن عذاري، **1983، 158/1**) .

والجدير بالذكر ان رجال الدولة وعمال الأقاليم الذين تمكنوا من تحقيق مكاسب كبيرة وكونت لديهم ثروات طائلة وعلى مختلف المستويات من خلال ما بلغوه من تدرج في مناصب ودوائر الدولة ودواوينها المختلفة، مما جعلهم يشكلون خطرا على الدولة المتمثلة في الأئمة انفسهم، بل والمجاهرة بالتدخل في شؤون الدولة التي هي من حق الائمة لا ينازعهم فيها أحد (النعمان، افتتاح الدعوة، **1975، 308**، إدريس عماد الدين، **1985،169**، عذاري، **1983، 164/1**) .

وقد بدأت تظهر مؤشرات ذلك الاستبداد والتعبير عنها بشكل واضح وجلي من قبل الأئمة أنفسهم، الذين كانوا يعتبرون هؤلاء متمردين ويجب التخلص منهم لأن تركهم على ما اعتادوا عليه، وغض الطرف عنهم سيدفع غيرهم للتمرد، ويحول بين طموحاتهم .

وقد أبدى بعض رجال الدولة امتعاضهم واستيائهم من استقلال عبيد الله المهدي واستبداده بأمور الدولة لاسيما أبي عبد الله الشيعي واخيه أبي العباس اللذين أبديا ذلك بوضوح، ولأنه لم يتركهما يقبضان ويبسطان، ويأمران وينهيان لأنهما الأعرف بعادات كتامة .

مؤشرات الاستبداد وبداية الصراع :

لاشك ان مرحلة التأسيس التي مرت بها الدولة العبيدية كانت تقوم على مبدأ المشاركة التي تعتمد على قوة القبيلة في اطار العصبية، وقد اشرنا الى ذلك في ما سبق، ثم بدأ الأمر يأخذ منحى آخر يرتكز على ادعاء (النسب الشريف) لآل البيت والذي يمنحهم كل الحقوق دون غيرهم في الوصاية على الناس في انفسهم و أموالهم، وعلى الجميع التسليم لهم والقبول بهم، وكل من يخالفهم يعتبر ـ في حكمهم ـ ظالم لنفسه متعدٍ يقع تحت طائلة العقوبة، كما يقوم على مبدأ العصمة التي تجعله في حل من كل تصرفاته، وتعفيه من كافة المسؤوليات، وبالتالي لا يحق لأحد ان يخطّئه مهما يأتي من أفعال،

ومهما كانت تلك الأفعال، الى جانب الاستتار الذي يجعل من الإمام غير ظاهر ومع ذلك تجب طاعته والخضوع له، إضافة الى علم الباطن الذي اختص به الإمام وانفرد به دون غيره، وهو ما يمنحه حق تأويل ألفاظ القرءان الكريم بما يوافق غايتهم (حسن، شرف، **1947**، **234**)

وتتجلى مؤشرات الاستبداد في تلك السياسة التي اتبعها عبيد الله المهدي الشيعي وبقية الخلفاء العبيديين الذين جاءوا من بعده في تولي مقاليد الأمور ومباشرتها بأنفسهم مستغنين عن مقدمي كتامة؛ أولئك الذين صرفوا جهودهم في تحقيق حلم الشيعة، وعلى ما بذلوه في سبيل قيام هذه الدولة، بل واستأثروا ـ على سبيل المثال ـ بالأموال التي جمعها الأولياء و لم يقسموها بينهم، الأمر الذي أوجد أزمة ثقة عميقة بين الطرفين.

لقد أشار عبيد الله المهدي في خطاب التقليد الى الأطر العامة لسياسته التي ستكون معتدلة من جهة وصارمة من جهة أخرى، من خلال إعلانه انه يرعى اشياعه من المؤمنين وجميع المسلمين خاصة أولئك الأوفياء المخلصين له ولدعوته، وفي مقابل ذلك توعد خصومه وكل من نكث عليه وخان أمانته ونقض عهده وخفر ذمته بالقمع والتنكيل (القاضي النعمان، **1975**،**297**، إدريس عماد الدين، **1985**، **174**)

وقد تجلت تلك السياسة في مكافأة كتامة على مناصرتهم للدعوة باستعمال وجوههم على مدن افريقية وتقسيم الأعمال عليهم ومنح لكل عسكر ناحية، وأمرهم بالتزين والتجمل باللباس، واسبغ عليهم النعم، واجرى عليهم الصِلاة، واتخذ العبيد من السودان والروم (القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، **1975**، **302** ـ **303**، إدريس عماد الدين،**1985**، **176**،**177**) .

ويبدو ان سك العملة والنقود وشارات الحكم وأسماء وألقاب الآئمة قد أخذت نمطا مغايرا بما تحمله من رموز السيادة، فقد استُحْدثت فيها ألقاب تختلف عن الأنماط المعتادة عند العباسيين وغيرهم، كالمهدي بالله والإمام وأمير المؤمنين والقائم بأمر الله والمعز لدين الله، وغيرها من الألقاب الدينية والروحية التي تدل على ذلك السلطان الروحي والزعامة التي هي من حقهم دون غيرهم.

كما عمل عبيد المهدي على استحداث مدينة المهدية، ونقل إليها ملكه، واتخذها عاصمة لدولته واتخذ بها قصورا له ولابنه وآل بيته ورجال دولته وجنده، ولكي (يأمن على الفاطميات) وجعلها قسمين : الأول لقصوره وآل بيته وهي المهدية، والقسم الثني وهو زويلة على بعد رمية سهم من الأولى كي تكون تحت رقابته، وعمر فيها الدكاكين، ورتب فيها أرباب المهن، فكانوا يدخلون المهدية ـ أي العامة ـ بالنهار للمعيشة والتكسب ويغادرونها بالليل الى أهاليهم بزويلة، بغية التفريق بينهم وبين أموالهم ليلا وبينهم وبين أهليهم نهارا (ياقوت الحموي، **3/ 160**) . كما فرض على

أهل الأندلس وبلاد المغرب الأوسط والأقصى المرور بالمهدية عند أداء فريضة الحج ودفع ما عليهم من المكوس والضرائب، (ابن عذاري، **1983،1/186 ـ 187**)، وعمل على إيجاد نظام مالي دقيق بحيث وضع جميع الأموال في الأمصار المختلفة تحت تصرفه من خلال مؤسسة مالية عرفت ببيت المال، وعند وصوله الى ايكجان من بلد كتامة أمر بإحضار جميع الأموال التي كانت بأيدي الدعاة وزعماء القبائل والمشايخ وقبضها إليه، وصارت تحت يده. ولعل من أسباب ذلك ازمة الثقة التي بدأت تتشكل بينه وبين أولئك الذين ساهموا في إقامة هذه الدولة.

وما ان استقر به قرار الملك واستولى على السلطة حتى تقلد كافة المهام بنفسه، وتصرف فيها بإرادته، سواء على المستوى الداخلي المتمثل في المصالح الإدارية التي قلدها للمقربين منه، او على صعيد الأقاليم والنواحي التي قسمها على وجوه رجال كتامة ممن أخلص له، ورغم كل ذلك الا إنه افرد بكافة السلطات السياسية، و لم يكن الوزراء سوى معاونين له، وكانت مهامهم تنفيذية لأوامر الخليفة. ثم أرسل الحملات الى المناطق المجاورة لضمها لمملكته. (النبأ،**1420**هـ،**38 /113**).

وفي مقابل ذلك اقصى عبيد الله المهدي الشيعي كلا من الداعيين أبي عبد الله الشيعي واخيه أبي العباس اللذين تفانا في خدمته وكان لهما الدور الأكبر في قيام هذه الدولة ببلاد الغرب الإسلامي، وكذلك فعل بمشايخ كتامة الذين كانوا " كما عودهم أبو عبد الله الشيعي يأمرون وينهون ويقبضون ويبسطون ".(القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، **1975، 306، 307**، إدريس عماد الدين،**1985، 180، 181**)، ومنذ ذلك الحين بدأت مظاهر ازمه الثقة في الظهور بين الطرفين، واخذ أبو العباس ينكر على أخيه تخليه عن الرياسة وتسليمها لعبيد الله المهدي بعد ان افنى عمره في طلبها، وقال له : " ملكت أمرا وانطاع جميع الناس، فجئت بمن غير سياستك ونقصك رئاستك، وقبض عن البسط يدك، وأرى الناس باستقامة أحواله أودك، واسقطك عما كنت فيه من رفيع المكان واضطهدك، وقد كنت حريّا ان يُملِّكك أزمَّة أمره، ويخصك من كل فضل أديته بشطره" . و لم ينته الامر عند هذا الحد بل تعداه الى ابعد من ذلك بتدبير مؤامرة للإطاحة بعبيد الله المهدي تقوم على الشكوك في صحة امامته واختبار عصمته، وقد اظهر هارون بن يونس (شيخ المشايخ) ذلك بكل وضوح حين طلب من عبيد الله المهدي ان يريه المعجزات لأنه اصبح موضع شك لديه .(إدريس عماد الدين،**1985، 183**).

وفي حديثه عن عمق الفجوة التي بدت بين هؤلاء والتي عمقت سياسة الاستبداد التي انتهجها عبيد الله المهدي؛ يروي القاضي النعمان بن محمد عن ابي العباس لّما عاتبه بعض من يثق بهم فقال : " والله لا تركنا بناءً بنيناه وأتعبنا فيه ابداننا وذهبت فيه اعمارنا يسكنه غيرنا، ونحن من من وراء ابوابه حتى نحل في اعاليه او نلحقه بأسفله " (افتتاح الدعوة، **1975، 317**)، وقال آخر : " والله لا تركناه ـ

يعني المهدي ـ حتى يقاسمنا هذه القصور التي نزلها والاجنّة التي حولها بالأشبار، ويكون الامر أمرنا والحكم حكمنا كما كان، ولا رضينا أن نأخذ من تحت يده كما يأخذ العبيد، بل يكون ما أخذناه بأسيافنا عندنا، وتحت أيدينا كما كان، ولنا الفضل فيما نعطيه منه " (القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، **1975**، **317**)

وقد تجلت صورة ذلك الاستبداد أيضا في تلك التحذيرات التي وجهها أبو عبد الله الشيعي الى مولاه في شكل نصيحة يبين فيها السياسة التي انتهجها مع كتامة أكبر قبائل البربر وأشدها قوة لاستمالتها الى جانبه في تحقيق مراده يقول فيها: "يا مولانا ان كتامة قوم قد قوّمْتهم بتقويم، واجريتهم على ترتيب وتعليم، وتم لي منهم ما قصدت. وهذا الذي فعلته أنت بهم من اعطائهم الأموال وتوليتهم الأعمال وما أمرتهم به من اللباس والحلي، فساد لهم للخروج من عادتهم، فلو تركتهم كما كانوا إلى أن أباشرهم دونك، آمرهم وأنهاهم وأقيم على ما عوتهم .. فتكون وادعا في قصرك لا يصل أحد منهم ولا من غيرهم إليك، ليكون ذلك أهيب لك وأشد لأمرك ... فلما سمع ذلك منه المهدي أيقن بما تداخله وعلم من حيث أتى فرد عليه في ذلك ردا لطيفا، و لم يره أنه علم بحاله ولا أوقفه على اليأس مما منته نفسه "(القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، **1975**، **308**،الدشراوي،**1994/1**، **188**)، وكان أبو عبد الله الشيعي يهدف من وراء ذلك الى تنبيه الحاكم الجديد (عبيد الله المهدي الشيعي) الى خطورة السياسة الجديدة التي اتبعها والمتمثلة في اقصائهم وابعادهم عن مشاركته في ممارسة السلطة التي اعتادوا عليها مع ابي عبد الله الشيعي، ولذلك اظهروا استيائهم وتآمرهم .

كانت هذه أولى المؤامرات التي واجهت عبيد الله المهدي منذ اللحظة الأولى، ويبدو انه كان لديه متسع من الوقت لمواجهتها والقضاء عليها بكل يقظة وثبات وحزم وقوة، فعمل على تصفية خصومه الواحد تلو الآخر، فأرسل ابي زاكي الى طرابلس وكان عليها عمه أبو يوسف ماكنون بن ضبارة وأمره بقتله، ثم أمر بقتل ابي عبد الله الشيعي واخيه ابي العباس اثناء خروجهما من قصر المهدي الى قصر ابنه القائم، " ومكثا صريعين على ضف الحفير المعروف بالبحر "(ابن عذاري، **1983**، **164/1**)، وابن القديم صاحب البريد، ومحمد بن ابي سعيد الميلي المحتسب وغيرهم ممن شكلوا عقبة امام حكمه المطلق.

ويبدو ان هذه المستجدات التي حصلت كانت بمثابة الارهاصات الأولى لبداية تبلور ظاهرة الاستبداد لدى هؤلاء بشكلها العلني، ودفعت بالخلفاء العبيديين لاتباع سياسة صارمة ومحددة تتمثل في تحديد الأولويات التي تضمن تحقيق الأهداف التي كلفتهم الكثير من اجل تحقيقها متمثلة في

الوقوف بكل قوة في وجه تلك التحديات من جهة ـ وترتيب البيت الداخلي وفق قوانين محددة وطقوس معينة من جهة أخرى.

الثورات والانتفاضات التي واجهت الدولة العبيدية:

لا يمكن باي حال من الأحوال الفصل بين التحديات الداخلية والخارجية التي واجهت حكام الدولة العبيدية الا من باب توضيح وفهم أهدافها وابعادها وتأثيراتها ونتائجها. وذلك لتداخلها وارتباطها ببعضها ولعلاقتها بظاهرة الاستبداد التي طبعت العلاقة البينية مع مجتمع الغرب الإسلامي ابان خلافة العبيديين. ففي بداية الدعوة القائمة على الدعاية لآل البيت كان الاعتماد على القبيلة (كتامة) باعتبارها من أشد قبائل المغرب قوة، وأكثرها عددا وأعظمها سطوة (القاضي النعمان، افتتاح الدعوة،**1975**، **36**، ابن عذاري، **1983**، **124/1**، المقريزي، اتعاظ الحنفاء، **55/1**). ثم تحولت بعد ان استقام الامر لعبيد الله المهدي من مشاركة القبيلة والاعتماد عليها إلى طرف محدد يرى انه الأولى بالخلافة، وفق المعايير التي ذكرنا وباستخدام أساليب الترغيب كالهبات والعطايا، والترهيب كالعقوبة بالقتل والتغريم والمصادرة وغيرها من أساليب القمع.

وان كان هؤلاء الخلفاء الشيعة قد أظهروا السير بسياسة العدل في الرعية وإقامة قواعد الحق ورفع الظلم والسير في الامة وفق تعاليم الكتاب والسنة، والحرص على اختيار وتنصيب ولاة أكثر ولاءً لهم. فان معظم هذه الأسس والمبادئ لم توضع موضع التنفيذ ـ بحسب وجهة نظر المخالفين لهم في المذهب ـ على اقل تقدير، ولذلك فقد اسفرت تلك السياسة ـ سيما قتل الداعيين وغيرهم الى عواقب وخيمة تمثلت في اندلاع انتفاضات وثورات هددت كيان الدولة الناشئة، لعل من بينها : انتفاضة الاغالبة بالقصر القديم الذين سبق وامّنهم الداعي على ارواحهم، لكنهم شعروا بالخطر بعد مقتل الرجل الذي منحهم الأمان . وقد تناولت المصادر احداث ومراحل تلك الانتفاضة التي استغلها هؤلاء الذين شعروا بالخطر منتهزين فرصة اندلاع خصومة بين احد سكان المدينة من التجار وبعض الكتاميين الذين كانوا يتمنون منذ البداية أن يُتركوا على عوائدهم وتُطلق أيديهم لنهب القيروان في سوق القصر القديم، وما لبثت ان تحولت الى صدام مسلح الى ان تدخل عبيد الله المهدي ورد كتامة وأظهر الانكار عليهم وصرفهم . لكنه امر بالقبض على جماعة من وجوه القيروان فقتلهم وتتبع البقية في كل البلدان بالقتل والحبس ومصادرة الأموال في عملية تطهير شملت المتعاطفين مع الداعيين ابي عبد الله الشيعي واخيه ابي العباس، ومنهم محمد بن سعيد الميلي صاحب السوق (المحتسب) وأبو القاسم بن القديم عامل الخراج . (القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، **1975**،**319**، إدريس عماد الدين، **1985**،**188**، ابن عذاري، **1983**، **166/1**).

ثم كانت شرارة الازمة التي اندلعت في القيروان قد انتقلت الى بلاد القبائل (كتامة) الذين أصيبوا بفشل ذريع في تحقيق طموحاتهم سالفة الذكر، فاعلنوا الثورة سنة (**299**هـ/**912**م) واقاموا فتى يدعى (كادو بن معارك الماوطنتي) إماما عليهم، وقدموا له فروض الطاعة والتبجيل على النمط الشيعي، واجتمعت له طوائف كثيرة وزحفوا على ميلة وجميع الزاب، فارسل اليهم الشيعي جيشا تمكن من القضاء عليهم وقتل الماوطنتي وأهله جميعا. (إدريس عماد الدين، **1985**، **192**، ابن عذاري، **1983**، **166/1**).

و لم تكد تنتهي ثورة الماوطنتي في بلاد كتامة حتى ثار أهل طرابلس الذين ضاقوا ذرعا بسياسة الشيعة وتعسفهم واستبدادهم وتطاولهم في نهب المدينة وتعديهم على الحريم، فطردوا عاملها من قبل عبيد الله المهدي ويدعى ماكنون بن ضبارة وقاضيه افلح بن هارون، وولوا عليهم احمد بن نصر . بيد ان عبيد المهدي لم يقف مكتوف الايدي امام تلك التحديات بل ارسل اسطوله لحصار المدينة حتى استسلمت فقتل اكابرها ممن عقد الخلاف واستصفى أموالهم واغرم اهل طرابلس اربعمائة الف دينار. (القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، **1975**، **325**، **326**، إدريس عماد الدين، **1985**، **192**، ابن عذاري، **1983**، **168/1**، **169**) .

ويبدو ان سياسة الجور والاستبداد التي اتبعها الشيعة وولاتهم على الأقاليم المختلفة كانت من أسباب ضجر اعيان جزيرة صقلية وتنامي حركة الرفض لديهم. فقد دفعهم تعسف أميرها الحسن بن ابي خنزير واخيه وسوء سيرتهم الى القبض عليهم واستبدالهم بعامل جديد، لكن دون جدوى اذ لم تتوقف الاضطرابات بل واصبح الامر يتطلب الوقوف في وجه الهيمنة العبيدية، والعودة للنظام السابق الموالي للعباسيين، والذي يضمن لهم استقلالا نسبيا على الأقل أو شبه ذاتي بزعامة أحمد بن زيادة الله بن قرهب الذي اخذ بزمام المبادرة وهاجم باسطوله البحري افريقية واحرق اسطول المهدي الشيعي، الا ان سلطته شهدت تدهورا انتهى بالقبض عليه وتسليمه لعبيد الله المهدي الشيعي خشية عقوبته التي قد يسلطها عليهم .(ابن عذاري، **1983**،**1** /**174**).

ولعل اخطر التحديات التي واجهت هذه الدولة وكانت ذات اثر واضح عليها هي ثورة أبو يزيد مخلد بن كيداد الزناتي (**322**هـ/**933**م) المعروف بصاحب الحمار (ابن عذاري، **1983**، **1**/ **216**، ابن خلدون، العبر، **1999**،**4** / **40**، ابن الاثير،**3** / **1983** **6** /**303**). ولقد تباينت معظم المصادر حول تحديد الأسباب المباشرة وراء ذلك ولكن نقطة الاتفاق فيما بينها أن أبا يزيد قام محتسبا على المخالفين له غي المذهب من المسلمين عامة والشيعة على وجه الخصوص، في حركة إصلاحية بدوافع مذهبية تستند الى الحماس الديني، بسبب المكوس والضرائب والغرامات التي كان

يفرضها الشيعة على الناس بمختلف شرائحهم، والجور والاستطالة والتطرف في جبايتها . وقد ذكر الدرجيني في حديثه عن ابي يزيد لما توجه للمشرق يريد الحج فطُولب في بعض البلاد التي سلكها بمكس فاستعظمه وقال : " ...انه ليس لله علينا ان نشتري حجه .." (الدرجيني، **97**)، وقد ذكر هو نفسه ذلك اثناء المناظرة التي جرت بينه وبين إسماعيل المنصور ابن القائم بن المهدي الشيعي بعد ان تم اسره . فقد ذكر ان سبب قيامه على دولة الشيعة هو " ...القبالات التي فيها الجور على المسلمين فقمت منكرا لذلك اريد اصلاح أمور المسلمين .." (القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، **2**، **1997**، **308**، إدريس عماد الدين، **1**،**1985**، **447**) .

ويمكننا ان نضيف الى ذلك ان زناته الذين تعرضت دولتهم بتاهرت للسقوط على يد العبيديين، ومصالحهم للضرر ؛ انتظروا سياسة عبيد الله المهدي الشيعي وموقفها منهم ومن مختلف التيارات المذهبية ببلاد الغرب الإسلامي . ولما اثبتت هذه الدولة عجزها وتطاولت وجارت في سياستها، انتهز هؤلاء فرصة موت عبيد الله المهدي وأعلنوا الثورة، وربما كان عبيد الله المهدي يعلم ان سياسته ستقابل بالرفض، لذلك مهد لها بحدثانياته ورؤاه التنبؤية من ان قائما سيقوم في وجهه او في وجه خلفائه من بعده . كذلك الرغبة في فرض تعاليم المذهب الشيعي ومزجه بعقلية مجتمع تميز بالبساطة وصعوبة المراس، وإدخال طقوس لم تكن معهودة من قبل، والسيطرة على المغربين الأوسط والاقصى محور التجارة الصحراوية التي كانت الدولة تحتكرها وتمارس دور الرياسة والسيطرة على كل الموارد وتوظيفها لمصلحتها الخاصة .

ولذلك نجد ان بعض الخلفاء مثل إسماعيل المنصور حاولوا القيام ببعض الإجراءات التي من شانها اصلاح ذلك الوضع المتأزم؛ فقد ترك العشر والصدقات وجميع اللوازم على جميع الناس مسلمهم وذمّيهم ... ولا يؤخذ منهم في اقبال السنين الا العشر والصدقة .. على ما فرضه الله ... الى جانب اظهار العدل وإحياء الحق وإماتة الباطل. (إدريس عماد الدين، **1**، **1985**، **380**).

أساليب العبيديين :

اشرنا فيما سبق الى استئثار عبيد الله المهدي بمقاليد الأمور، وكذلك الامر عن خلفائه من بعده، ولذلك نلاحظ امتعاض العامة وغيرهم من مختلف شرائح ومكونات المجتمع الإفريقي خصوصا والمغاربي الذي طالته سلطة العبيديين على وجه العموم من التجار وأصحاب الصناعات والحرف وحتى الفقهاء لاسيما السنة الذين أخذوا على عاتقهم الذود عن (الدين) بحسب رأيهم في ضوء سياسة الاستبداد الشيعي و محاولة فرض التشيع بشتى الوسائل، والتطاول في فرض الضرائب

والغرامات خاصة على أولئك المخالفين لهم في المذهب . وقد ذكرت المصادر أنواعا مختلفة من الضرائب والمكوس المتأتية على الصناعات والتجارات المختلفة والبضائع الداخلة الى مختلف المدن والخارجة منها، والتي يرى البعض انها اغتصاب للأموال . (ابن حوقل، **1979**، **71**، **99**، **100**، البكري، **25**)

ويبدوا انه لم يكن هناك استثناء في فرض تلك الضرائب والمكوس والقبالات، فقد فرضت على الملح والسمك والمرجان ومواد البناء وكل شيء يباع (المالكي، رياض النفوس،**2**، **1994**، **173/2**، **217**، **445**، عياض، **2**، **1983**، **6**/ **296**). بالإضافة الى المراصد التي يتم خلالها جباية رسوم المرور الداخلة والخارجة (ابن حوقل، **1979**، **78**، المالكي، **2** /**173**). وكان على الحجاج أيضا دفع ما وُظف عليهم من المكوس أو الشطور (ابن عذاري، **1983**، **186/1**) .

وكانت السلطات المطلقة التي مُنحت لعمال الأقاليم (امارة الكفاءة) تتيح لهم صلاحيات شبه كاملة تسمح لهم وبحرية باستعمال الضرائب لتغطية النفقات الإدارية والعسكرية وتسديد الفارق للخزينة، وربما استُخدمت في كثير من الأحيان للتقرب من الخلفاء ونيل الحظوة لديهم (القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، **373**، **444**، **454**) . وكثيرا ما أدت هذه السياسة الى استياء الأهالي وتذمرهم وتقديم شكواهم للخلفاء من جور العمال واستبدادهم وتطاولهم مثل عامل قصر الافريقي الذي لّما تمكن بسط يده على الناس. (الجوذري، **114**) . ولا نعتقد ان الخلفاء الذين نددوا بتلك السياسة الجائرة لبعض عمالهم انهم ردوا تلك الأموال التي تمت جبايتها بتلك الطريقة أو رفضوها.

وان كانت هذه السياسة تهدف في بعض الأحيان الى تلبية الطلب المتزايد على الأموال والرغبة في الحصول على المزيد منها لسد احتياجات الدولة وتغطية نفقاتها ومصروفاتها ومختلف احتياجاتها ـ وان كان الامر كذلك ـ فإن الانتقام من الخصوم والمناوئين ومعاقبتهم بقدر استحقاقهم للعقوبة يظل الهدف الأهم من تلك السياسة الاستبدادية التي انتهجتها. وعليه يتوجب علينا ذكر بعض النماذج لأولئك الذين وقعوا ضحية هذه السياسة الاستبدادية التي عكست ذلك الانفصام في العلاقة بين الدولة ومحكوميها. فقد ذكر القاضي عياض (ترتيب المدارك، **1983**، **303/5**) ان الفقهاء ـ على سبيل المثال ـ كانوا أيام بني عبيد في حالة شديدة من الاهتضام والتستر، كأنهم اهل ذمة تجري عليهم في كثرة الأيام محن شديدة . منهم أبو جعفر بن خيرون الذي قتل بعد ان داسه العبيد السودان بأمر من عبيد الله المهدي الشيعي، (المالكي، **1994**، **54/2**)، ومحمد بن موسى التمار الذي دخل على عبيد الله المهدي مندفعا يصف سوء حال الرعية، وما نزل بهم من ظلم العمال فكره عبيد الله

ذلك منه وضُرب مائتي سوط حتى مات . (الخشني، **1372**هـ،**301**)، وكذلك الامر بالنسبة لبقية مكونات المجتمع من التجار والحرفيين والعامة واهل الذمة، وحتى المدن التي تُظهر العصيان والتمرد على السلطة الحاكمة بسبب ما تراه من انحرافات منها، وفي المقابل تتم مجابهته من تلك السلطة باعتباره تمردا عليها باعتبارها صاحبة الحكم المطلق والتفويض الإلهي .

ولدينا ـ في واقع الامر ـ روايات عديدة حول الانحرافات والأساليب الاستبدادية التي مارسها خلفاء الدولة العبيدية وعمالهم على الأقاليم على مخدوميهم، وما كان يلحق بهم من المحن الشديدة بصرف النظر عن المكانة أو الدور الذي كان يلعبه هؤلاء، وما قدموه من اعمال جليلة لهذه الدولة، وحين تتعارض مع المصالح العليا للإمام أو الخليفة، وقد اخذت تلك السياسة أساليب متعددة منها :

القتل :

الذي طال الكثيرين من اشهرهم أبو عبد الله الشيعي واخيه أبي العباس سالفي الذكر بسبب تطلعهما للرياسة، على الرغم مما قدماه من خدمات جليلة في تأسيس الدولة العبيدية ببلاد المغرب وكذلك القاضي محمد بن عمر المروروذي الذي تولّى قضاء القيروان وسائر البلاد، وعلى جماعة من وجوه القيروان وفضلائها ممن كانوا يتعاملون معه، وقُتل بالقيروان محمد بن ابي أيوب المعروف بابن أبي العاهة بتهمة محاولة القيام على عبيد الله المهدي سنة (**300**هـ/**912**م)، وقُتل يعلي بن محمد الزناتي صاحب فاس بافكان لأنه خلع طاعة الائمة و تسمّى بالإمام وجعل على قصره مظلة ينصبها عند جلوسه (إدريس عماد الدين،**1985**، **610**)، وقُتل القائدين الصقلبيين قيصر ومظفر اللذين استرعيا انتباه المنصور لشجاعتهما وخبرتهما بالخطط العسكرية فولّى قيصر عاملا على باغاية غربي البلاد ومظفر على طرابلس، ولما بلغا من السطوة ما بلغا وتطلعا للرياسة أمر بقتلهما والتخلص منهما (القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، **1997/2**،**401**، **402**) . ولا يتسع المجال هنا لذكرهم جميعا بل تجدر الإشارة الى عينات من هؤلاء الذين كانوا ضحية استبداد الدولة والائمة، بصرف النظر عن الأسباب التي كانت وراء ما حل بهم.

العزل والنفي والحبس :

استخدم العبيديون أساليب العزل والحبس والنفي، والتي كانت كثيرا ما تصاحبها عمليات مصادرة الأموال والتغريم المرتبطة بالحالات الفردية والجماعية، وقد وردت الكثير من المعلومات عن حالات تعرضت لذلك . ومن هؤلاء أبو زاكي تمام بن معارك الذي نفي الى طرابلس وقتل هناك، وكان ضمن جماعة الانقلاب الذين نقموا على عبيد الله المهدي لاستئثاره بالسلطة والأموال المودعة لدى الدعاة بايكجان، والتي كانوا يرون انهم الاحق في التصرف فيها (القاضي النعمان، افتتاح الدعوة،

1975، 50، 315، الدشراوي، **1994، 90**). كما حُبِس الفقيه أبو محمد بن العباس الهذلي وتعرض للضرب والتعذيب حتى سال الدم من رأسه وطيف به على حمار في شوارع وأسواق القيروان ؛ بسبب افتائه بمذهب الإمام مالك، وطعنه على المذهب الشيعي، وإنكاره لإمامة عبيد الله المهدي. (المالكي، **2/ 1994، 265/2**)، ومنهم من اختار النفي للنجاة بنفسه كما حصل للفقيه أبو محمد يونس الورداني، وابن الخزاز المليلي (التهامي، **2012، 61**).

التعذيب والضرب :

اجتهد العبيديون في استخدام أساليب متطرفة وصنوف متعددة من التعذيب في حق كل من استحق العقوبة ـ برأيهم ـ فضربوا البعض كما حصل للفقيه احمد بن زياد الذي تعرض للضرب بالعصا بطحا وبمنتهى القسوة والشدة مع الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله السدري من قبل عبيد الله المهدي الشيعي على يد احد رجاله ثم قتلا، وكذلك أبو بكر بن اللباد الذي ضُرب عندما غُرمت الناس (الخشني، **1372**هـ،**299**، المالكي، **2/ 1994، 166/2**)، وقد دارت على أناس كثيرين دوائر من القتل والضرب والتعذيب والتنكيل وقطع الأطراف (الخشني، **1372**هـ/**301**، ابن عذاري، **1983، 169/1**).

و لم تسلم المدن من ذلك خاصة تلك التي أظهرت العصيان أو المخالفة، كما حدث لبرقة وطرابلس والقيروان وسجلماسة وفاس، وكذلك نفوسة التي تعرضت حصونها للتخريب والهدم، وعامل العبيديون أهلها بمنتهى القسوة والشدة والعنف وأغرموهم الأموال الباهظة .(المقدسي، **1906، 225**، ابن عذاري، **1983، 1/ 170، 175**).

وتجدر الإشارة الى ان هذه الدولة أو بالأحرى رجالها اتخذوا جملة من الإجراءات الهدف منها تعزيز سلطة الدولة وفرض سيادتها وتكريس استبدادها، منها إقامة ديوان الكشف والتحري عن المخالفين لمذهب الدولة والمعارضين لها من رجال الدولة انفسهم، او من الفقهاء والقضاة والمؤذنين والمفتين، وحتى من قبائل البربر الخارجة عن طاعتهم، وكان لهذا الديوان الدور الأكبر في كشف المؤامرات التي حيكت وتحاك ضد الائمة انفسهم في ما يشبه الأجهزة الاستخباراتية اليوم، وبالتالي معاقبة كل من تثبت ادانته أو ضلوعه في اية مؤامرات أو تجاوزات يحددونها هم انفسهم (القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، **1975، 203، 204**، ابن عذاري، **1983، 1/ 162، 163، 169**).

من خلال ذلك تتضح معالم سياسة الاستبداد التي أصبحت ظاهرة شكلت تاريخ الدولة العبيدية على وجه الخصوص، ويمكن ان تنسحب على معظم دول الغرب الإسلامي بنسب متفاوتة، بيد انها كانت اكثر ظهورا ووضوحا في هذه الدولة التي زعم الائمة فيها " الأحادية والانفراد بالمجد" وكافة

السلطات الدينية والدنيوية التي تعفيهم من كل المسؤوليات و تعصمهم من كل خطأ اونقيصة وتجعلهم في حلٍ من كل ما يفعلونه، ولذلك نلاحظ ما آلت اليه أحوال البلاد والعباد من التوتر في العلاقة بين المجتمع والسلطة بسبب تلك السياسة، وما ترتب عليه من الثورات التي عمت البلاد واهلكت الحرث والنسل، وكذلك تفشي الدسائس والمؤامرات حتى بين الائمة انفسهم، وساد التفكك والانقسام، وما ترتب عليه من التزديات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي أدت في نهاية المطاف إلى رحيل العبيديين الى مصر تاركين بلاد المغرب الاسلامي وشأنها، وليختفي المذهب الشيعي في هذه البلاد بشكل سريع يعكس عدم وجود قاعدة شعبية له، ولرفضه من عامة أبناء المجتمع.

المصادر والمراجع

1 ـ ابن الأثير، ابي الحسن بن عبد الكريم الجزري، الكامل في التاريخ، دار الكتاب اللبناني ط**3**، **1983**.

10 ـ الدواداري، أبو بكر بن عبد الله بن أيبك، الدرة المضيئة في اخبار الدولة الفاطمية، (كنز الدرر وجامع الغرر) تحقيق : صلاح الدين المنجد، القاهرة، **1961**.

11 ـ ابن حماد الصنهاجي، اخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تحقيق : جلول احمد البدوي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، **1984** .

12 ـ ابن عذاري، ابي عبد الله المراكشي، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج**1**، تحقيق : كولان، بروفنسال، الدار العربية للكتاب،ط**3**، **1983**.

13 ـ عماد الدين، إدريس، عيون الاخبار (تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب)، تحقيق : محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، ط**1**، **1985** .

14 ـ عياض، او الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك، ج**1** تحقيق : محمد بن تاويت، وزارة الأوقاف المغرب، ج**2**، **3**، تحقيق سعيد احمد عراب، دار التراث، القاهرة .

15 ـ المالكي أبو عبد الله بن عبد الله، رياض النفوس، تحقيق : بشير البكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط**2**، **1994** .

16 ـ المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله، احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مطبعة بريل، ليدن، **1906** .

17 ـ المقريزي، تقي الدين احمد بن علي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الائمة الفاطميين الخلفاء، ج**1** تحقيق : جمال الدين الشيال، ط**2**، القاهرة، **1996**، ج**2**، **3**، تحقيق محمد حلمي محمد احمد، القاهرة، **1996** .

18 ـ النوبختي، الحسن بن مسى، فرق الشيعة، تحقيق : عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، ط**1**، **1992**.

19 ـ إبراهيم التهامي، جهواد علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة اهل السنة، مؤسسة الرسالة، ط**1**، **2012** .

2 ـ الجوذري، أبو علي منصور العزيزي الجوذري، سيرة الأستاذ جوذر، تحقيق : كامل حسين، محمد عبد الهادي شعيرة، القاهرة، **1954**.

20 ـ فرحات الدشراوي، الخلافة الفاطمية بالمغرب، ترجمة : حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط**1**، **1970** .

21 ـ محمد سهيل طقوش، الفاطميين في شمال اغريقية ومصر وبلاد الشام، دار النفائس، ط**2**، **2007** .

22 ـ مرمول محمد الصالح، السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية في بلاد المغرب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، **1983** .

23 ـ حسن إبراهيم حسن،طه احمد شرف، المعز لدين الله الفاطمي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، **1963** .

24 ـ المزايا السياسية والفكرية للدولة الفاطمية، مجلة النبأ، العدد : **33**، **1420** هـ .

25 ـ إبراهيم القادري بو تشيش، ظاهرة استبداد الدولة في العصر المرابطي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس .

3 ـ الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، **1977**.

4 ـ ابن حوقل النصيبي أبو القاسم محمد بن علي، صورة الأرض، مكتبة الحياة، بيروت، **1979**.

5 ـ ابن حيون أبو حنيفة القاضي النعمان بن محمد، افتتاح الدعوة، تحقيق : فرحات الدشراوي، تونس، **1975**.

6 ـ ـــــــــــــــ المجالس والمسايرات، تحقيق إبراهيم شبوح وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط**2**، **1997**.

7 ـ ـــــــــــــــ دعائم الإسلام، تحقيق : آصف فيضي، دار المعارف، مصر، ط**3**.

8 ـ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ضبط ومراجعة : سهيل زكار وخليل شحاته، دار الفكر، بيروت، **2000** .

9 ـ الخشني، أبو سعيد أحمد بن سعيد، قضاة قرطبة وعلماء افريقية، نشره وصححه : عزة العطار الحسيني، المثنى، بغداد، الخانجي، القاهرة، **1372** هـ .

المنفيون الليبيون داخل سجون الجزر الإيطالية

1911-1943م

د. منيرة مسعود الشيخي

كلية الآداب والعلوم سلوق/ جامعة بنغازي

ملخص.

يعد النفي من المُمارسات اللاأنسانية التي فرضتها السياسة الإيطالية على الليبيين، وقد تزامنت عمليات النفي الإيطالي مع بداية المقاومة الوطنية المسلحة، وقد جاء هذا الأجراء تنفيذاً لقرار السلطات العليا الإيطالية الذي يقضي بترحيل كل المعارضين من الليبيين للغزو الإيطالي إلي الجزر الإيطالية، بهدف أنهاء حركة المقاومة المسلحة، وتجنباً لإثارة الراي العام العالمي الذي ينتقد تصرفات القيادة الإيطالية بإعدام المجاهدين، لذلك بدأت عمليات النفي على نطاق واسع وبشكل عشوائي شمل جميع فئات الشعب وفي أعمار مختلفة، وكانت عمليات النفي العديدة التي شملت الألاف من الليبيين، تتم بسرية تامة في جنح الليل تحت الأضواء الخافتة، حيث كانوا يحشرونهم في صفوف مزدحمة، ويدخلونهم السفن المُعدة لنقل البضائع و المؤن، ليتم ترحيلهم مباشرة إلي سجون الجزر الإيطالية؛ التي كانت أغلبها تفتقد لأبسط مقومات الحياة البشرية سواء من حيث الإقامة أو الإعاشة أو الخدمات الصحية، مما ترتب عليه أنتشار العديد من الأوبئة والأمراض المُزمنة بين المنفيين الليبيين، مما نتج عنه ارتفاع كبير في عدد الوفيات بينهم .

الكلمات المفتاحية: عمليات النفي، الاحتلال الإيطالي، المنفيين الليبيين، الأوضاع المعيشية، الجزر الإيطالية.

Summary:

The phenomenon of exile is considered one of the political punishments applied by the Italian colonial authorities to the Libyan Arabs. The Italian exile operations coincided with the beginning of the armed national resistance. This measure came in implementation of the decision of the Italian higher authorities, which required the deportation of all Libyan

opponents of the Italian invasion to the Italian islands. With the aim of ending the armed resistance movement, and to avoid provoking world public opinion that criticized the actions of the Italian leadership by executing the mujahideen, deportations began on a large scale and randomly, including all groups of people and at different ages. The numerous deportations, which included thousands of Libyans, were carried out in complete secrecy, so they succeeded. At night, under dim lights, they would crowd them into crowded rows and take them into the ships prepared for them in the port, to be transferred directly to the prisons of the Italian islands, most of which lacked the most basic components of human life, whether in terms of accommodation, food, or health services, which resulted in the spread of many Of epidemics and chronic diseases among Libyan exiles, which resulted in a significant increase in the number of deaths among them.

مقدمة:

مارست السلطات الإيطالية الاستعمارية، أبشع وسائل العنف والإبادة ضد أبناء الشعب الليبي، والتي كانت من بينها الإعدامات بدون محاكم، والاعتقال الجماعي، وبقر بطون النساء الحوامل، ثم النفي إلي الجزر الإيطالية، التي يكاد بعضها يكون خالياً من السكان، وأغلب الموجودين فيها من أصحاب الجرائم السياسية والأخلاقية من الإيطاليين، لذلك فأن نفي الليبيين إليها جاء لغرض التخلص منهم، والتقليل من ضغط المقاومة الوطنية العارمة التي عجزت القوات الإيطالية الغازية على مواجهتها، فعمليات النفي المُتعددة التي طبقتها السلطات الإيطالية على المعتقلين الليبيين بشكل واسع وعشوائي هي جريمة إنسانية وأخلاقية، وتُمثل صفحة دامية و مؤلمة في تاريخ ليبيا الحديث، وقد عانى الليبيون على أثرها العذاب والقهر والتشرد والعيش في ظروف قاسية تفوق احتمال البشر .

وتأتي أهمية هذا الموضوع في التعرف على عمليات النفي الإيطالي لليبيين، وتسليط الضوء على الجوانب القاسية التي عاش فيها المنفيون الليبيون، الذين أجبروا قسراً على مغادرة بلادهم إلي سجون الجزر الإيطالية، خلال تلك الحقبة المظلمة التي مرت بها البلاد .

ويهدف هذا البحث من خلال موضوعاته إلي الإجابة عن التساؤلات التالية:

لماذا أتبعت إيطاليا سياسة النفي تجاه الليبيين عقب احتلالها البلاد ؟ وماهي الأسباب الحقيقية وراء عمليات النفي الإيطالي لليبيين ؟ ومتى بدأت عمليات النفي ؟ وما هي مراحلها ؟ وكيف كانت الأوضاع المعيشية والصحية للمنفيين داخل السجون الإيطالية في تلك الفترة ؟

أما المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج السردي التحليلي القائم على جمع المادة العلمية ومراجعتها وترتيبها وتقسيمها إلي مباحث لاستكمال الصورة التاريخية حول الجوانب الشمولية بظاهرة النفي الإيطالي لليبيين خلال الفترة ما بين **1911-1943**م، وتحليل أحداثها وربطها لضمان تسلسلها وتماسكها، وصولاً إلي النتائج العلمية المطلوبة .

وحرصاً على اكتمال الصورة التاريخية، والوصول إلي نتائج علمية حول الأوضاع المعيشية للمنفيين الليبيين، فأن البحث أستقى معلوماته من عدة كُتب مصدرية تحتوي على العديد من الوثائق الإيطالية المنشورة، التي تمت ترجمتها من قِبل المختصين بالمركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية.

وقسمت البحث إلي مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع:

– كان المبحث الأول بعنوان (لمحة جغرافية وتاريخية عن ليبيا قُبيل فترة الاحتلال الإيطالي)، ويُعد هذا المبحث تمهيداً للدخول في موضوع البحث.

– أما المبحث الثاني كان عنوانه (أسباب ومراحل نفي الليبيين إلى الجزر الإيطالية)، وقد تناول هذا المبحث أسباب ومراحل جريمة النفي الإيطالي التي نفذتها السلطات الاستعمارية في حق أبناء الليبيين .

– وأخيراً المبحث الثالث الذي حمل عنوان (الأوضاع المعيشية للمنفيين الليبيين داخل السجون الإيطالية)، وقد تناول هذا المبحث الظروف المعيشية والصحية السيئة التي عاشها المعتقلين الليبيين داخل المنافي الإيطالية.

أما الخاتمة فتناولت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

المبحث الأول: لمحة جغرافية وتاريخية عن ليبيا قِبيل فترة الاحتلال الإيطالي.

تقع ليبيا التي كانت تُسمى قِبيل الاحتلال الإيطالي بولاية طرابلس الغرب ومتصرفية بنغازي في قلب شمال أفريقيا على ساحل البحر المتوسط (الموصلي، **2006**م، ص**15**)، وهي تُمثل حلقة الوصل بين مناطق المشرق العربي ومصر، وبين مناطق المغرب العربي، وتنحصر بين خطي عرض **20** و**33** شمالاً، وخطسي طول **9 – 25** شرقاً (قاضي، **2015**م، ص**10**)، ويحدها من جهة الشمال البحر المتوسط، ويبلغ طول ساحلها على البحر **1900** كيلو متر، بينما يحدها من الجنوب النيجر وتشاد، ومن الغرب تونس والجزائر، ومن الشرق مصر وجزء من السودان (حبيب، **1981**م، ص**15**)، كما تبلغ مساحتها الأجمالي**1,760,000** كيلو متر مربع شمال القارة الأفريقية (جمعة، **2013**م، ص**28**) .

ويتمتع أقليمي طرابلس وبرقة بمناخ البحر المتوسط، الحار الجاف صيفاً، والمعتدل الممطر شتاءً، ويخضعان من شهر أكتوبر إلي شهر مايو لتأثيرات الانخفاض الجوي القادمة من المُحيط الأطلسي، ويُسبب هذا الانخفاض في بعض الأحيان تقلُبات مُناخية سريعة، كما يؤدي إلي هطول بعض الأمطار، ومن جهة أخرى فأن الاتصال المُباشر بين البحر المتوسط والصحراء، نتج عنه تقلُبات كبيرة في المناخ، وتغيُرات مُفاجئة في الطقس، لأن الأول أي البحر المتوسط يؤلف كُتلة من المياه تُرطب درجة الحرارة، وتخفف من تفاوتها، أما الثانية وهي الصحراء فتؤلف مساحة برية واسعة شديدة الجفاف ذات تفاوتات كبيرة في درجة الحرارة، لذا فأن كلاهما كان يؤثر في توزيع الانخفاضات الجوية في المناطق الساحلية، أما جنوب البلاد فيغلب عليه المُناخ شبه الصحراوي الذي يمتاز بشدة الحرارة والجفاف صيفاً، وندرة الأمطار وشدة البرودة شتاءً (ديبوا، **1968**م، ص ص**18-19**).

ويذكر المؤرخون أن أصل تسمية ليبيا يرجع إلي اليونانيون الذين أطلقوا على المناطق الواقعة غربي مصر، ويبدو أن الاسم مشتق من كلمة (ليبي)، التي تُطلق على الشعوب التي تسكن الحدود المُشتركة بين ليبيا ومصر، ومن المُحتمل أن تكون هذه التسمية مُشتقة من أسم قبائل (لواتة، لبتاتة، ليبو)، أما في العهد الروماني، والروايات المتوالية بعد ذلك فأن كلمة ليبيا كانت تعني جزءاً كبيراً من أفريقيا الشمالية، فهذه التسمية لم تُستخدم بتحديد جغرافي دقيق الإ في سنة **1911**م عندما أطلقت على ولاية طرابلس الغرب وبرقة (روسي، **1991**م، ص**24**) .

أما من الناحية التاريخية، فقد مرت ليبيا عبر تاريخها الطويل بالعديد من الحُقب التاريخية، والتطورات السياسية التي أثرت على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فيها، وقد شملت هذه الحُقب خمسة عهُود قبل الفتح الإسلامي، تمثلت في العهد الفنيقي الذي بدأ منذ منتصف القرن السادس ق.م، وأستمر حتى سنة **146**ق.م، والعهد النومندي من **146-46** ق.م، والعهد

الروماني من **46** ق.م إلي **439**م، والعهد الوندالي من **439-535**م، وكذلك العهد البيزنطي من **535-642**م (روسي، **1991**م، ص ص**30-45**)، أما الحُقب التاريخية التي مرت بها ليبيا في العهد الإسلامي، فقد امتدت لتسعة قرون أي ما بين (**642-1509**م)قبل الاحتلال الأسباني لطرابلس سنة **1510**م (فيرو، **1998**م، ص ص**53-69**)، والذي أستمر حتى سنة **1530**م، وهي السنة التي تنازل فيها الأسبان عن طرابلس لفرسان القديس يوحنا، وبقيت البلاد ترزح تحت الحكم المسيحي حتى مجئ العثمانيين، الذين بسطوا سيطرتهم عليها سنة **1551**م (روسي، **1991**م، ص**194**)، وحكموها حكماً مباشراً من أستانبول حتى بداية القرن الثامن عشر، الذي شهد العديد من الحركات الاستقلالية في أجزاء عدة من الدولة العثمانية، وكانت حركة أحمد باشا القرمانلي الانفصالية في طرابلس الغرب سنة **1711**م، من أهم هذه الحركات إذ أستقل بإيالة طرابلس الغرب، مع بقاء تبعيتها الأسمية للدولة العثمانية، وأورث الحكم فيها لأبنائه من بعده، مُستغلاً في ذلك ضعف الولاة العثمانيين أنذاك، وفساد الجيش الأنكشاري إلي جانب الاضطرابات والقلاقل التي كان يقوم بها الأهالي في البلاد تعبيراً عن سخطهم (الدجاني، د.ت، ص **17-18**).

وهكذا حكم القرمانليين إيالة طرابلس الغرب قُرابة القرن وربع من الزمن، وأنتهاء حكمهم لطرابلس سنة **1835**م، عندما أستطاع العثمانيين إعادة سيطرتهم المُباشرة عليها، و توالى على حكمها خلال الفترة العثمانية الثانية حوالي ثلاثة وثلاثون والياً عثمانياً، وشهدت البلاد أثناء هذه الفترة العديد من التقلُبات والأحداث السياسية الهامة التي أثرت بشكل كبير على مختلف مناحي الحياة فيها، بالإضافة إلي الإصلاحات والتعديلات الإدارية الجديدة التي أدخلها العثمانيون على البلاد، فبموجب قانون الولايات الصادر سنة **1864**م، تحولت إيالة طرابلس الغرب إلي ولاية، وقد صاحب هذه التسمية الجديدة العديد من التغيرات، وشهدت الولاية تحديث جديد في الهيكلية الإدارية، حيث أنشئت مجالس إدارية في مركز الولاية والمتصرفيات والقائمقاميات والنواحي التابعة للولاية (روسي، **1991**م، ص**456**)، كما تم تقسيم ولاية طرابلس الغرب إلي وحدتين إداريتين هما ولاية طرابلس و متصرفية بنغازي، وقد أُلحقت الأخيرة وهي مُتصرفية بنغازي بالحكومة المركزية في أستانبول، ووضعت تحت الأشراف المُباشر لها، وضمت متصرفية بنغازي (برقة) ست أقضية وهي بنغازي، المرج، درنة، إجدابيا، أوجلة وجالو، الكفرة، وكان على رأس كل قضاء قائم مقام (بروشين، **1988**م، ص ص**56-57**)، أما ولاية طرابلس قسمت إلي أربع متصرفيات وهي متصرفية طرابلس ومركزها مدينة طرابلس، ومتصرفية الخمس ومركزها مدينة الخمس، ومتصرفية الجبل الغربي ومركزها مدينة يفرن، ومتصرفية فزان ومركزها مدينة مرزق، ويوجد على رأس كل

متصرفية موظف يُسمى المُتصرف، يتم تعيينه من قِبل الوالي العثماني بطرابلس (روسي، **1991**م، ص**456**) .

المبحث الثاني: أسباب ومراحل نفي الليبيين إلي الجزر الإيطالية.

كانت إيطاليا تعتبر نفسها مهضومة الحقوق في اقتسام أفريقيا مع الدول الأوربية الأخرى، وتنظر إلي بلدان الشمال الأفريقي المُمتدة على ساحلها بانها مناطق نفوذ طبيعية لها، لذلك سعت بكل الوسائل لوضع يدها على منطقتي طرابلس وبرقة الواقعتين بين الممتلكات الاستعمارية لإنجلترا وفرنسا، لهذا أخذ الرأسمال الإيطالي يتغلغل بصورة تدريجية في طرابلس وبرقة تحت شعار ما يُسمى بالنفاذ الاقتصادي السلمي، وتقرر فتح فروع لمصرف روما في المدن الليبية بطرابلس وبنغازي ودرنة، تهدف إلي تطوير الاقتصاد الليبي حسب زعمهم (بروشين، **1988**م، ص ص**93**، **95**)، ومن أجل ضمان نجاح خُططهم أعتمد الإيطاليين النشاط التجسسي في ليبيا، فمنذ سنة **1904**م بدأ العُملاء والجواسيس الإيطاليين يتوجهون إلي طرابلس وبرقة، وكانت مهمتهم ترتكز في جمع المعلومات ذات العلاقة بالاتجاهات النفسية لسكان البلاد، والتقرب من رؤساء القبائل والأعيان في مناطق طرابلس وبرقة، والتعرف على موقفهم من إيطاليا في حالة التدخل العسكري الإيطالي، وإمكانية مُساندتهم ضد الأتراك، والجدير بالذكر أن رجال الاستخبارات الإيطاليين، كانوا يدرسون عادات العرب وتقاليدهم بوجه خاص، وكذلك علاقة سُكان البلاد بالسلطات التركية (بروشين، **1988**م،ص**94**)، فقد أفاد تقرير أحد ضباط المخابرات الإيطالية المدعو فارا الذي أُرسل بصورة خاصة لدراسة الوضع بليبيا، بأن الليبيون لا يُبالون بحياتهم في سبيل حماية وطنهم من أي غزو أجنبي، وأضاف بأنه لا توجد في طرابلس تشكيلات عسكرية من السُكان المحليين بالمعنى المعروف للكلمة، إلا انه بالإمكان أن تظهر أبان المعركة ضد الغُزاة، أما فيما يخص برقة فقد أشار فارا أن سُكانها يلتفون حول الجمعية السنوسية، وأن هناك وحدات عسكرية حقيقية توجه من الكفرة والجغبوب، أما الشي الوحيد الذي يُعطي الأمل للإيطاليين في السيطرة على البلاد هو التناقُضات والخلافات بين العرب والبربر التي يمكن أن تحول دون اتحادهم في النضال ضد الإيطاليين (بروشين، **1988**م، ص**99**)، ومن هنا بدأت الحكومة الإيطالية تُخطط فعلياً للاستيلاء على طرابلس وبرقة بدقة مُتناهية متواخية الحذر في كل خطواتها، وأخذت تعد العدة للغزو، حيث قامت يوم **4**أكتوبر سنة**1911**م بتوجيه الأسطول الإيطالي الذي حاصر ليبيا، فأحتل الإيطاليون المدن الساحلية طرابلس وطبرق والخمس وبنغازي، ولكنهم لم يستطيعوا أرغام القوات النظامية التركية التي كان يُساندها الأهالي من الانسحاب بشكل كامل، واستمرت العمليات العسكرية الإيطالية على المناطق الليبية (بروشين، **1988**م، ص**107**)، إلي أن انسحبت القوات التركية من ليبيا بموجب مُعاهدة أوشي لوزان سنة

1912م وتركت الليبيون يواجهون مصيرهم بأنفسهم (جراتسياني، د.ت، ص**19**)، واستمرت المقاومة الوطنية ضد الإيطاليين وكبدتهم خسائر كبيرة في الأرواح والعتاد، الأمر الذي قلب موازين استراتيجية السياسة الإيطالية، إذ كانت تتوقع أن احتلال ليبيا سيتحقق في أيام معدودة، وإزاء هذه المقاومة العارمة من قِبل الليبيين، أزداد الحقد الإيطالي فأنقضوا على المواطنين العُزل، وجمعوا أعداد كبيرة منهم دون مُراعاة لأبسط المبادئ الأخلاقية، وارتكبوا مذبحة رهيبة قُتل فيها ما يقرب عن **4000** مواطن ليبي من مختلف الأعمار، بالقرب من مدينة طرابلس (الجفائرى وأخرون، **1991**م، ص**23**)، كما تمت أول عملية نفي لليبيين في **27** أكتوبر سنة **1911**م، وضمت **920** مواطناً إلي جزيرة ترامييتي (الجفائري وأخرون، **1991**م، وثيقة **4**، ص**40**)، وتلتها دفعة أخرى، وكان هذا الأجراء تنفيذاً لقرار السلطات الإيطالية الذي يقضي بترحيل الليبيين المُعارضين للغزو الإيطالي، ونفيهم إلي الجزر الإيطالية النائية (الجفائري وأخرون، **1991**م، ص**25**)، وقد اتخذت السلطات الاستعمارية هذا الأجراء المُجحف في حق الليبيين لجملة من الأسباب كانت على النحو التالي :

1 – التخلص من المُعارضين للسلطات الإيطالية، وتفريغ البلاد من سكانها الأصليين، من أجل ضمها إلي إيطاليا وجعلها الشاطئ الرابع لها، وتشجيع المُهاجرين الإيطاليين إلي ليبيا لغرض توطينهم كمحاولة من المُستعمرين للتغيير الديمغرافي للبلاد (الهازل، المجموعة الثالثة عشر، **1992**م، **31**) .

2 – ضراوة المُقاومة الإيطالية ضد قوات الغزو الإيطالي، أدت إلي إتباع إجراءات النفي ضد المُجاهدين كعقاب لهم جراء ذلك، والزج بهم في سجون الجزر الإيطالية .

3 – إيهام الرأي العام الإيطالي والعالمي، بأن عمليات الإعدام قد توقفت داخل المدن الليبية ولكن تم استبدالها بالنفي (الجفائري وأخرون، **1991**م، ص**25**) .

4 – كانت عمليات النفي تتم نتيجة لفشل وهزيمة قوات الغزو الإيطالي في بعض المعارك مثل (الهاني، القرضابية)، حيث لجأ الإيطاليون إلي الانتقام من الأهالي، وقاموا بإلقاء القبض على كل من يقع بين أيديهم ممن يُشك في أمره من حملة السلاح، أو من يُعارض التدخل العسكري الإيطالي في البلاد، حيث يقومون بترحيلهم إلي الجزر الإيطالية، وإيداعهم في السجون .

5 – جاءت عمليات النفي إلي إيطاليا لإرضاء السلطات العليا بروما، ولإقناع عموم أبناء الشعب الإيطالي، بان القوات الإيطالية بطرابلس لديها القدرة على تحقيق النجاح في احتلال ليبيا .

6 – تخفيف ضغط المُقاومة الوطنية من قِبل المُجاهدين الليبيين على قوات الغزو الإيطالي .

7 – بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى ودخول إيطاليا بها، ظهرت الحاجة للأيدي العاملة، لذلك قرر الساسة الإيطاليون ترحيل بعض الليبيين إلي إيطاليا، لغرض الاستفادة منهم في العديد من

الأعمال مثل الزراعة، الصناعة، تعبيد الطرق، حراسة الأماكن العامة، وغيرها (الهازل، **1992**م، ص**32**) .

وكثيراً ما كانت عمليات النفي الجماعي تتم بطريقة عشوائية دون التأكد من هوية من يُراد نفيه، إذ لم يقتصر الاعتقال على المُجاهدين فقط، بل شمل جميع أبناء الليبيين، حتى الذين لا صلة لهم بمقاومة الاحتلال الإيطالي، وهذا ما أشارت إليه أحدى الوثائق الإيطالية التي تُفيد بأنه لا توجد أية بيانات وافية عن عمليات النفي الجماعي التي قامت بها السلطات الإيطالية بطرابلس، كما تُشير بأن المنفيين الذين وصلوا إلي أماكن منافيهم، كانوا بدون بطاقات تعريف، وأن العديد منهم قد توفوا أثناء الطريق، وألقيت جثثهم في البحر (الجفائري وأخرون، **1991**م، وثيقة **23**، ص**118**) .

وقد مرت عمليات النفي الإيطالي لليبيين بثلاث مراحل رئيسية :

بدأت المرحلة الأولى منذ معارك شارع الشط في أكتوبر سنة **1911**م، واستمرت حتى قيام الحرب العالمية الأولى سنة **1914**م، وخلال هذه المرحلة تم نفي أعداد كبيرة من المواطنين الليبيين من مختلف مناطق الساحل الليبي، أما المرحلة الثانية بدأت بعد أحداث معركة القرضابية سنة **1915**م، واستمرت عمليات النفي حتى تولي الحزب الفاشيستي حكم إيطاليا في الفترة من (**1922**-**1932**م)، والمرحلة الثالثة كانت بدايتها مع أنتهاء المقاومة الوطنية، وأستمرت حتى نهاية الحرب العالمية الثانية سنة **1943**م .

والجدير بالذكر أن المراحل الثلاثة التي تمت فيها عمليات النفي شملت منفيين من جميع المناطق الليبية (الجفائري وأخرون، **1991**م، ص ص**26**-**27**)، حيث كان يتم القبض عليهم بإعداد كبيرة، ويُساقون كالقطعان إلي السفن بطريقة وحشية،ليتم ترحيلهم إلي المنافي بالجزر الإيطالية، دون أدنى مُراعاة للجوانب الأنسانية والأخلاقية (الهازل، المجموعة الثالثة عشر، **1992**م، ص ص**32**-**33**) .

وكانت من أهم السجون الإيطالية التي نفي إليها أبناء الليبيين من خلال الاطلاع على الوثائق الإيطالية : ترامييتي، أوستيكا، فافينيانا، بونزا، غاييطا، ليباري، سيراكوزا، فنيتو تيتي، فولبس، غورغونا، فكاري، لوشانو، سيشليا، ساليرنو، فرنيسيا، لمبيدوزا، سنتماريتما، إيطاليا، تشي مينو (الجفائري وأخرون، **1991**م، ص ص**137**-**525**، وأيضاً الهازل، **1992**م،ص ص**346**-**354**).

المبحث الثالث: الأوضاع المعيشية للمنفيين الليبيين داخل السجون الإيطالية :

عانى المنفيين الليبيين في سجون الإيطاليين حرمان وقهر حقيقيين، بسبب القسوة وسوء المُعاملة التي تعرضوا لها من قِبل السلطات الاستعمارية، ووضعهم في ظروف صعبة وسيئة من حيث الإعاشة والإقامة والعلاج، بل تم استغلالهم في الأعمال الشاقة التي تفوق طاقتهم، وحرمانهم من أبسط الحقوق الإنسانية (الجفائري و أخرون، **1991**م، ص**30**)، وهذا ما أوضحته العديد من الوثائق التي تناولت أحوال المنفيين الليبيين في سجون الجزر الإيطالية، حيث أشارت أحدى الوثائق إلي كيفية تعامل السلطات الإيطالية مع المنفيين الليبيين فور وصولهم إلي المنافي الإيطالية، وأخذ البيانات منهم قبل إدخالهم السجن، وقد جاءت التعليمات الإيطالية إلي العاملين بالسجون على حسب ما ورد بالوثيقة :

ـــ قبل القيام بعمليات الكشف الطبي للسجناء، يجب غسل اليدين بالصابون جيداً ولبضع دقائق .

ـــ يجب أن يقتصر لمس الشخص الذي يجري عليه الكشف لِأقل مدة ممكنة، وفي حدود الضروري جداً.

ـــ يجب تجنب لمس عيني الشخص .

ـــ بعد عمليات الكشف عن السجناء، يجب غسل اليدين جيداً، ومضاعفة مدة غسلهما عن المرة الأولى، ويُفضل أن تتم عملية الغسل الأخيرة تحت الماء الجاري.

ـــ بعد غسل اليدين بالصابون يجب غسلهما بمحلول التطهير .

ـــ خلال القيام بالعمليات المُبينة في الفقرات أعلاه يجب الامتناع كُلياً عن لمس العينيين وأقسام الوجه الأخرى، وإذا حتمت الضرورة إلي التمحص أو لمس إي جزء من أجزاء الوجه، فأنه يجب غسل اليدين على النحو الذي سبق شرحه .

ـــ يجب الامتناع عن التدخين، وعن الأكل أثناء تنفيذ العمليات المُبينة فيما سبق .

ـــ يجب على الشرطي الإيطالي ارتداء المعطف الأبيض لدى قيامه بعملية الكشف.

ـــ يجب غسل المعاطف بصورة مُستمرة، وفي فترات مُتقاربة جداً .

ـــ يجب العناية بنظافة الأماكن التي تتم فيها عمليات الكشف الطبي للسجناء (الجفائري وأخرون، **1991**م، وثيقة **25**، ص**134-136**) .

ويتبين من خلال هذه الوثيقة المُعاملة الوضيعة التي تعرض لها المنفيين الليبيين، ومدى احتقار الإيطاليين لهم، فعاملوهم بطريقة سيئة وكأنهم حيوانات جرباء تُصيب كل ما يقترب منها بالعدوى،

وكان الهدف من ذلك الحط من قيمتهم، والتقليل من شأنهم، وإشعارهم بالدونية أنتقاماً منهم، لأنهم حاربوهم دفاعاً عن أرضهم وعرضهم وكرامتهم .

كما أوضحت العديد من الوثائق الأخرى الأوضاع المأساوية للمنفيين الليبيين داخل الجزر الإيطالية ؛ التي كانت أغلبها تفتقد لمقومات الحياة، بسبب ضآلة حجمها وطبيعتها وطقسها الغير مُلائم للإقامة البشرية، فوصفت أحدى الوثائق الإيطالية الوضع السيئ للمنفيين في جزيرة أوستيكا الإيطالية بأنهم مثل السردين في البراميل، بسبب حشرهم في أماكن ضيقة، ومخازن خالية من أبسط الضروريات الصحية، مما أدى إلي أنتشار العديد من الأوبئة والأمراض، لذلك تعالت الأصوات في جزيرة أوستيكا، وقدم وفد من سُكانها عريضة لنائب البرلمان عن دائرتهم، أوضحوا فيها الوضع المأساوي للجزيرة، والخطر الذي بات يُهدد أرواحهم من جراء أنتشار الأمراض الفتاكة بين المنفيين الليبيين، وانعدام الخدمات الصحية، وخاصة أن هذه السجون الضيقة كانت مُلاصقة لمنازلهم الخاصة، وهذا المُقتطف من نص الوثيقة يوضح ذلك ".... نظراً إلي العدد الهائل جداً من المنفيين العرب الذين تم تكديسهم بما يُشبه سمك السردين في البراميل داخل أماكن ضيقة المساحة وملاصقة تماماً للمساكن الخاصة، ولأبد أن تدرك السلطات أجلاً أم عاجلاً رغم أنفها مبلغ خطورة هذا الوضع الشاذ الذي شُرح شرحاً ضافياً وبالتفصيل الدقيق لجناب النائب المُحترم ..." (الجفائري وأخرون، **1991**م، وثيقة **8**، ص**45**-**55**) .

وإلي جانب تردئ أماكن الإقامة كانت كمية ونوع الطعام الذي يُقدم للمنفيين الليبيين غير صحي، ولا يسد رمقهم، لأن التعليمات الصادرة إلي السجون كانت تقوم على أساس الاقتصاد وعدم التبذير، فكانت كمية الأكل بمعدل ليرة واحدة لكل نفر (الجفائري وأخرون، **1991**م، وثيقة **21**، ص**103**)، ويتكون الطعام من حصة من الخبز تزن **750** جراماً، وصحن من الحساء يزن **200** جراماً أو صحن من الأرز أو المكرونة لا يزيد عن **180** جراماً (الجفائري وأخرون،**1991**م، وثيقة **26**، ص**137**)، وقد أتبعت السُلطات الإيطالية داخل السجون سياسة التجويع ضد المنفيين الليبيين لغرض حرمانهم وقهرهم وإذلالهم، وهذا ما دفعهم إلي رفع عريضة تظلم إلي الحكومة الإيطالية في بنغازي للنظر في أوضاعهم المعيشية، غير أن هذه العريضة وقعت بيد موسوليني فقال "... أن هؤلاء المجرمين لا نزيدهم طعاماً بل ننقص ما يتناولونه إلي النصف ..." وفعلاً تم تخفيض المُخصص لإطعام كل منفي إلي النصف، وهكذا ظل الليبيون المُبعدون يُعانون الويلات داخل السجون الإيطالية سواء من المُعاملة الغير إنسانية أو الإقامة الغير صحية (البوري، **2006**م، ص**205**)، الأمر الذي أدى إلي انتشار الكثير من الأمراض الخطيرة الفتاكة بينهم، والتي ترتب عليها ارتفاع عدد الوفيات بشكل كبير، وهذا ما أشارت إليه أحدى الوثائق حيث ذكرت

"... أن العدد المرتفع للوفيات بين المنفيين الناتج أساساً عن الأوبئة وعن الشعور بالإحباط، وما ترتب عليه من اعتلال الصحة وهُزال في الجسم سيعزوه العرب حتماً، وبكُل تأكيد إلي المُعاملة السيئة للمنفيين في مُعتقلاتهم ..." (الجفائري وأخرون، **1991**م، وثيقة **24**، ص**124**) .

وكانت من الأمراض والأوبئة المنتشرة بين المنفيين في تلك الفترة حسب ما ذكرت العديد من الوثائق الإيطالية وباء الكوليرا، والزهري، والسل، والتراخوما، ومرض الغرطس، والتهاب القصبة الهوائية، والالتهاب الرئوي، و كذلك مرض الرعاف، والبواسير، والتهاب العقد اللمفاوية، والذبحة الصدرية، والتهاب الأذن، والتهاب المفاصل، والملاريا (الجفائري واخرون، **1991**م، وثائق **7**، **18**، **21**، **24**، ص ص**47**، **80**، **95**، **120**)، وفي هذا الإطار ذكرت إحدى الوثائق الإيطالية وهي تقرير من الطبيب بيتروكازولي عن الحالة الصحية السيئة للمنفيين في سجن جزيرة أوستيكا الإيطالية يقول فيه " ... أن الحالة الصحية العامة للأشخاص العرب الآخرين المسجونيين ليست بكل تأكيد على ما يرام، فتوجد بينهم علامات أمراض مزمنة، و أن لم تُبرر حالياً الحاجة إلي إحالتهم إلي مراكز علاج خاصة، فأن وضعهم يجعلهم في تدهور مستمر ... " كما ذكر إيضاً

"... أن الأسى والحزن والشعور بالقهر والغلبة مع عدم الحركة وعدم تعرضهم للشمس وهما عاملان أساسيان في حياتهم كبدو رحل ؛ أعتادوا على الحياة في الهواء الطلق، وبقائهم في هذه الظروف منذ ثلاثة شهور ونصف الشهر حرموا فيها مما يعتبر أساسياً لحياتهم، كل ذلك يُساهم بصورة فعالة في أضعاف مقاومتهم الجسمية وفي جعل أجسامهم قابلة جداً للأصابة بأخطر الأمراض ومُهيئة لتكون بؤراً لنقل العدوى ..." (الجفائري و أخرون، **1991**م، وثيقة **18**، ص ص**80**، **82**) .

وهكذا فقد شكل أنتشار الأمراض بين المنفيين الليبيين، ووفاة أعداد كبيرة منهم في السجون الإيطالية، ظاهرة لافتة للنظر، حيث كانت الأمراض المفضية إلي الموت، أحد الأخطار الكبرى التي واجهها المنفيون منذ وطئت أقدامهم المنافي الإيطالية التي خصصت لإيوائهم، ويرجع ذلك لتدني الخدمات الصحية في السجون الإيطالية، وهذا ما أكدته العديد من تقارير المُفتشين الرسميين الذين كانت تُرسلهم وزارة الداخلية الإيطالية، لتفقد أحوال المنفيين الليبيين في سجون الجزر الإيطالية (الجفائري وأخرون، **1991**م، وثائق **7**، **8**، **10**، **11**، **12**، **14**، **18**، ص **47**، **51**، **60**، **64**، **68**، **72**، **80**) .

وإضافة إلي ما سبق فأن السُلطات الإيطالية قد طبقت على المنفيين الليبيين عقوبة العمل الإجباري سواء في أعمال البناء أو الهدم أو الحفر أو حصد المحاصيل الزراعية أو بناء السكك الحديدية، ويتقاضون مقابل ذلك أجوراً منخفضة جداً، في الحقيقة هي أقل من ثلث ما يتقاضاه

العُمال غير المسجونيين، وكان قسماً من هذه الأجور الزهيدة تأخذه الحكومة الإيطالية مقابل الخدمات التي تُقدمها لهم، على حسب ما أورده الساسة الإيطاليين (الطريدي، **2021**م، ص**20**)، وهذا ما أوضحته أحدى الوثائق حيث ورد في نص الوثيقة " ...أن المجال الزراعي من الممكن أن يستوعب العرب المنفيين كعمال دونما منافسة السُجناء، وهذا سيُسخر للبدو، والكثير من المنفيين في بونزا فرصة بعض الربح ..." (الهازل، المجموعة الثالثة عشر، **1992**م، وثيقة **24**، ص**116**)، وفي هذا الخصوص أيضاً تُشير وثيقة إيطالية أخرى وهي مُذكرة صادرة عن عميد بلدية فافنيانا لإيطالية يُلح فيها على ضرورة استخدام عدد من المنفيين لحصاد محصول الشعير خوفاً من تلفه، وقد ورد في نص هذه الوثيقة "... نظراً إلي طلب عميد بلدية فافنيانا المُلح والعاجل لتشغيل الأيدي العاملة الليبية في حصد زرع الشعير الناضج الأن، إذ أن تأجيل عملية حصده قد تُعرّض المحصول للتلف، فقد أُذن لمدير السجن بالسماح بتشغيل العدد اللازم من الذين صدرت ضدهم الأحكام في عملية الحصاد المذكورة ..."

(الجفائري وأخرون، **1991**م، وثيقة **45**، ص**214**)، كما تُفيد وثيقة أخرى بإمكانية تسخير المنفيين في أعمال السكك الحديدية باريتريا، لتعويض اليد العاملة التي نقصت لإرسال العساكر الأحباش إلي ليبيا، وهذا مُقتطف من نص الوثيقة

"... قد يكون من المُجدي إرسالهم إلي ايرتريا بالحبشة، حيث يمكن تشغيلهم في أعمال مد خطوط السكك الحديدية، وكذلك لتعويض النقص في الأيدي العاملة لديكم الناجم عن أرسال العساكر إلي ليبيا، وتؤكد لكم حكومة ليبيا، بأن المعنيين جميعهم لأئقون للعمل، وبالإمكان الاستفادة من تشغيلهم ...." (الجفائري وآخرون، **1991**م، وثيقة **35**، ص**178**) .

الخاتمة :

توصلت من خلال هذا البحث إلي النتائج التالية :

ـــ تبين من خلال البحث أن نفي الألاف من الليبيين إلي الجزر الإيطالية خلال فترة الاستعمار الإيطالي، كان له أثاره وتداعياته الخطيرة على المجتمع الليبي، وقد طبقت السلطات الاستعمارية عقوبة النفي على الليبيين كمحاولة منها للقضاء على حركة المُقاومة الوطنية في ليبيا، ولكنها لم تُنهى حركة المُقاومة المُسلحة بل انتهت بمأساة إنسانية حقيقية، تمثلت في إبعاد الكثيرين من أبناء الليبيين إلي الجزر الإيطالية، وانتشار الأمراض بينهم ووفاة أعداد كبيرة منهم خلال هذه المرحلة، بسبب سوء الأوضاع المعيشية والصحية، والجدير بالذكر أن أغلب المنفيين الليبيين كانوا من فئة الشباب الذين تتراوح أعمارهم ما بين **20 – 50** سنة حسب ما أشارت إليه بعض الوثائق، وهذا يعني ارتفاع في عدد الوفيات بين الشباب الليبيين في المنافي الإيطالية، مما أدى إلي خسارة بشرية واقتصادية فادحة لليبيين، وكان لهذا أثراً كبيراً في تناقص عدد السُكان خلال تلك الحقبة المُظلمة التي مرت بها البلاد .

ـــ أوضحت العديد من الوثائق مدى وحشية وقسوة الأساليب الاستعمارية التي مارستها إيطاليا ضد المنفيين الليبيين، لغرض إذلالهم وقهرهم وتحطيم معنوياتهم ووضعهم في ظروف سيئة تفوق قدرتهم على احتمالها من حيث المُعاملة والأكل والإقامة، وكان الهدف من وراء هذه السياسة الاستبدادية القاسية إفراغ البلاد من سكانها الأصليين عن طريق القتل والنفي والتهجير، مما يسمح لها بتوطين الإيطاليين، وتسهيل فرص العمل والإقامة لهم، وتشجيعهم على الهجرة إلي ليبيا، لتبقى ليبيا مُستعمرة إيطالية .

المصادر والمراجع:

أولاً المصادر:

1 – رودلفو جراتسياني، برقة المهداة، ترجمة . محمد بشير الفرجاني، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، طرابلس، د.ت .

2 – شارل فيرو، الحوليات الليبية منذ الفتح العربي حتى الغزو الإيطالي، ترجمة . محمد عبدالكريم الوافي، ط**4**، منشورات جامعة قاريونس، **1998**م .

3 – محمد عبدالسلام الجفائري وأخرون، المنفيون الليبيون إلي سجون الجزر الإيطالية، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، **1991**م.

4 – الوثائق الإيطالية (المجموعة الثالثة عشر)، المنفيون العرب الليبيين في جزيرة بونزا **1911**م – **1915**م، ترجمة . خالد زكي ثابت، إعداد . على عمر الهازل، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، **1992**م .

ثانياً المراجع العربية والمُعربة :

1 – أتوري روسي، ليبيا منذ الفتح العربي حتى سنة **1911**م، ترجمة . خليفة محمد التليسي، ط**2**، الدار العربية للكتاب، تونس، **1991**م .

2 – أحمد صدقي الدجاني، أحاديث عن تاريخ ليبيا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، دار المصراتي للطباعة والنشر، طرابلس، د.ت .

3 – أشرف منصور الطريدي، أحداث ووقائع بنغازية في العهد الإيطالي، دار برنيتشي، بنغازي، **2021**م .

4 – جان ديبوا، الاستعمار الإيطالي في ليبيا طرقه ومشاكله، ترجمة . هاشم حيدر، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي، **1968**م .

5 – عبدالسلام جمعة، مسار المُصالحة الوطنية والسلم الاجتماعي في ليبيا، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، **2013**م .

6 – ن.إ. بروشين، تاريخ ليبيا من نهاية القرن التاسع عشر حتى عام **1969**م، ترجمة . عماد حاتم، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، **1988**م .

7 – هنري حبيب، ليبيا بين الماضي والحاضر، ترجمة . شاكر إبراهيم، ط**1**، منشورات المُنشاة العامة للنشر والتوزيع والإعلان والمطابع، مصراته، **1981**م.

8 – وهبي أحمد البوري، مجتمع بنغازي في النصف الأول من القرن العشرين، منشورات مجلس الثقافة العام، طرابلس، **2006**م .

9 – ياسين شهاب الموصلي، الأوضاع الاقتصادية في ولاية طرابلس الغرب ومُتصرفية بنغازي **1835-1911**م، ط**1**، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، **2006**م .

ثالثاً الرسائل العلمية غير المنشورة:

ـــ شريفة آمين قاضي، الاحتلال الإيطالي والمُقاومة الليبية **1911-1951**م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة خيضر بسكرة، الجزائر، **2015**م .

أساليب الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة في بلاد المغرب الإسلامي في عهد الْعُبَيْدِيِّين

(296-358هـ-909 - 968م)

د. أحمد عبد الله إسبيطة

كلية التربية - جامعة مصراتة

الملخص:

الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة من أكثر الوسائل ارتباطاً بالصراع السياسي عبر العصور؛ إذ استخدمه الحكام وأصحاب السلطة دائما: إما لاعتلاء العرش، أو للمحافظة عليه من جانب المعارضين والمتطلعين له.

وقد مرت دَوْلَةُ بَنِي عُبَيْد في بلاد المغرب الإسلامي بعدة مراحل لفرض وجودها وكيانها السياسي، حيث لعب الصراع المذهبي مع معارضيها دوراً بارزاً في عدم استقرارها ورحيلها إلى مصر.

لم يقتصر استخدام الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة على شكل واحد؛ بل تعددت صوره وأشكاله، فلجأت السلطة السياسية إلى استخدام ما يعرف بالتشهير لبعض الشخصيات والخصوم، كذلك فرض الغرامات والضرائب ومصادرة الأموال والممتلكات، ثم تصاعدت أشكال الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة إلى استخدام التعذيب وما يتبعه من قطع الرأس واللسان وغالباً ما ينتهي بالقتل والصلب. ولعل أبشع أشكاله التي استخدمتها دَوْلَةُ بَنِي عُبَيْد هي إحراق أحياء ومدن بأكملها وتهجير من بقي على قيد الحياة من أهلها، وهو ما يعد جريمة إبادة جماعية ارتكبتها في حق البشرية؛ غايتهم منه ردع المعارضين أَوْ لتحقيق تفوق عِرْقِيٍّ أَوْ مَذْهَبِيٍّ أَوْ إِحْدَاثِ تَغَيُّرٍ دِيمُوغْرَافِيٍّ في التركيبة السكانية خلال فترة حكم الْعُبَيْدِيِّين.

الكلمات المفتاحية: ابْتِزَازِ ومُسَاوَمَة عن طريق: القتل، السجن، التعذيب، التهجير، المصادرة، التشهير، التهديد، الرشاوي.

Methods of blackmail and bargaining in the Islamic Maghreb During the era of the aleubaydiiyn (296-358AH/909-968AD)

Ahmed Abdallah Mohammed Esbita

Department of History - Faculty of Education - Misurata University

Abstract:

Blackmail and bargaining are among the most associated means of political conflict throughout the ages, as rulers and those in power have always used it: either to ascend the throne or to preserve it by opponents and aspirants.

The state of Bani Obeid in the Islamic Maghreb went through several stages to impose its presence and political entity, where sectarian conflict with its opponents played a prominent role in its instability and its departure to Egypt.

The use of blackmail and bargaining was not limited to one form, but its forms and forms varied, so the political authority resorted to the use of what is known as defamation of some personalities and opponents, as well as the imposition of fines and taxes and the confiscation of money and property, then escalated forms of blackmail and bargaining to the use of torture and the subsequent beheading and tongue, and often ends in murder and crucifixion. Perhaps the most horrific form that the Beni Ubaid state used was burning entire neighborhoods and cities and displacing the surviving residents, which is considered a crime of genocide against humanity. Their goal is to deter opponents, achieve ethnic or sectarian superiority, or bring about a demographic change in the population structure During the period of the aleubaydiiyn rule.

Keywords: Blackmail and bargaining through: murder, imprisonment, torture, displacement, confiscation, defamation, threats, bribes.

أسباب اختيار الموضوع:

- إن دراسة مثل هذا الموضوع في حاجة إلى نظرة جادة وعميقة لحقبة من الزمن شهدت صراعا مذهبيا وسياسيا شديدين، استخدمت فيه كافة أساليب البطش والقهر من قبل العبيديين لمواجهة خصومهم من سكان بلاد المغرب الإسلامي.

– لقد استثارني ما اطلعت عليه من كتب ودراسات منها قديمة ومنها حديثة تتحدث وتعرض لأحداث البلاد الإسلامية والتي تحمل في طياتها تحاملا منقطع النظير على الصحابة – رضوان الله عليهم – وتتهمهم بالابتزاز والمساومة في شؤون الأمة، منكرين دورهم في ترسيخ العقيدة الإسلامية في القرون الثلاثة الأولى على أقل تقدير، ومن هذه الكتب على سبيل المثال لا الحصر: كتاب بحار الأنوار لمحمد باقر المجلسي، وكذلك كتاب الكافي لأبي جعفر الكليني، وكتب القاضي النعمان بن حيون" الهمة في آداب أتباع الأئمة، ودعائم الإسلام". ولا تخلو بعض الدراسات الحديثة من اتهام الصحابة بالابتزاز والمساومة منها دراسة أعدتها الباحثة: نضال العقيلي إلى مجلس كلية الآداب بجامعة ذي قار لنيل درجة الماجستير بعنوان: الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة وأثرهما على الدولة العربية الإسلامية حتى نهاية العصر الأموي.

وعليه إن هذه الاستثارة حركت في نفسي شعوراً جياشاً؛ لكشف التدليس الذي يمارسه الشيعة الرافضة بشكل عام والعبيديين على وجهه الخصوص في حق الصحابة والسلف الصالح – رضوان الله عليهم جميعاً– وهذا ما سأحاول إضافته بقدر المستطاع في ثنايا هذا البحث، وأسأل الله – تعالى – أن يوفقني إلى ما أصبو إليه؛ للدفاع عن شرع الله الحكيم وسنة نبينا الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذا الموضوع في كونه على درجة عالية من الأهمية؛ لأنه يشكل حقبة من الأحداث المتراكمة التي حلت ببلاد المغرب الإسلامي وأثرت على مجريات الأحداث فيه، وبقدوم العبيديين كان لأسلوب الابتزاز والمساومة التأثير الواضح في مختلف جوانب المجتمع في بلاد المغرب الإسلامي، حيث استخدمه العبيديون لتثبيت أركان دولتهم في ظل معارضة شرسة وتضحيات جمة من علماء أهل السنة.

فرضية الدراسة:

تتطلب وجود قاعدة فقهية ثابتة تتمسك بالكتاب والسنة، وتضع الحلول المناسبة لكبح جماح أساليب الابتزاز والمساومة الغير مشروعة التي استغلها الروافض من الشيعة لنشر عقيدتهم المذهبية بين الشعوب الإسلامية في الماضي والحاضر.

إشكالية الدراسة:

تكمن مشكلة هذه الدراسة في تعدد السياقات التي استخدم فيها أسلوب الابتزاز والمساومة خلال الصراع المحتدم بين القوى المتصارعة التي تغذيها عقيدة مذهبية تختلف إحداهما عن الأخرى؛ وهو ما سيجعلنا نعرج إلى ذلك العصر ونخوض في سبر غور أحداثه وأثره في جميع مناحي الحياة. وللتركيز على الدور الذي قام به العبيديون في جل هذه الجوانب لنشر عقيدتهم المذهبية؛ لا بدّ من تقديم طرح شاملٍ لإشكالية هذا الموضوع، وهي: إلى أي مدى نجح العبيديون في الترويج لعقيدتهم المذهبية بعد اعتمادهم على أساليب ابتزاز ومساومة متعددة الأغراض؟

أهداف الدراسة:

تحاول هذه الدراسة رصد آليات ونتائج استخدام أساليب الابتزاز والمساومة من قبل العبيديين من خلال الصراع بينهم وبين أهل السنة، الذي دار رحاه في بلاد المغرب الإسلامي.

منهج الدراسة:

من أجل تحقيق هذه الأهداف تم اعتماد المنهج السردي التحليلي القائم على جمع المادة ونقد مصادرها ومراجعها، وتوثيقها وترتيبها، وتحليل الأحداث وربطها؛ لضمان تسلسلها وتماسكها.

حدود الدراسة:

البعد الزماني:

يبدأ من بداية تكوين العبيدين دولتهم في إفريقية وينتهي بانتقال العبيديين إلى مصر وذلك من تاريخ :(**296،358**ه/**909،968**م).

البعد المكاني:

بناء على ما تقدم فإن حدود الدراسة ستشمل ذلك الحيز الجغرافي الممتد من برقة شرقا وحتى المحيط الأطلسي غربا حيث بلغ المد الشيعي.

الدراسات السابقة:

على الرغم من وجود بعض الدراسات المتعددة التي تناولت مظاهر الابتزاز والمساومة في عهد الدولة العبيدية، كالمصادرات والغرامات والتشهير والتجريس والاغتيالات؛ إلا أنها تظل دراسات تتعلق بجانب من جوانب تسير في سياق محدد للدراسة، أغلبه سياسي دون التركيز على الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

تكمن مشكلة هذه الدراسة في تعدد السياقات التي استخدم فيها أسلوب الابتزاز والمساومة خلال الصراع المحتدم بين القوى المتصارعة التي تغذيها عقيدة مذهبية تختلف إحداهما عن الأخرى؛ وهو ما سيجعلنا نعرج إلى ذلك العصر ونخوض في سبر غور أحداثه وأثره في جميع مناحي الحياة. وللتركيز على الدور الذي قام به العبيديين في جل هذه الجوانب لنشر عقيدتهم المذهبية؛ لا بدّ من تقديم طرح شاملٍ لإشكالية هذا الموضوع وهي: إلى أي مدى نجح العبيديين في الترويج لعقيدتهم المذهبية بعد اعتمادهم على أساليب ابتزاز ومساومة متعددة الأغراض؟

نسب العبيديين:

الشرف: هو العلو والرفعة، وقد قال ابن السكيت: ولا يكون إلا لمن له آباء يتقدمونه بالشرف بخلاف "الحسيب". وقد ذكر بعض الكتاب أن ذلك هو السر في جعله أعلى من "الكريم"؛ لاشتماله دونه على عراقة الأصل وشرف المحتد (القلقشندي، 1915م، **17/6**).

لهذا تميزت الطبقة الذين ينسبون إلى البيت النبوي الشريف عن غيرها من الطبقات، وحظيت بمعاملة خاصة في جميع مناطق المجتمع الإسلامي على مر العهود التاريخية بصفة عامة، فطبقة الأشراف كانت تحظى بقدر وافر من التبجيل والاحترام في المجتمع المغربي، ووصلت إلى درجة بأن أصدرت فتاوى من الفقهاء المغاربة بوجوب احترام الأشراف والقيام بحق ذرية النبي الطاهرة ومن انتسب إلى بيته الشريف، وكان كل من يتعرض لهتكها يستحق العقوبة على قدر اجترائه وجرمه، وكان نسب الأشراف "يثبت بالسماع الفاشي وشهادته به ودعاء الناس لديه، ويتقوى ذلك بثبوته عند القضاة، لا سيما مع تقادم رسوم المنسبين إليه..."، وأما الأشراف فعليهم أن ينظروا إلى غيرهم من المسلمين بعين الاحترام، فلا يحتقر أحدًا، ولا يتكبر عليه، ويعتز بشرفه وانتسابه لرسول الله (أبو مصطفى،2008م، ص35).

ولمعرفة العبيديين للمكانة المرموقة التي يحظى بها الأشراف في المجتمع المغربي؛ حاولوا استغلال هذا التعاطف، وبث دعاية تضليلية يدّعون فيها النسب الشريف؛ حتى يكسبوا ولاء العامة، ويتعاطفوا معهم؛ فتتاح لهم الفرصة بتحقيق حلمهم المنشود بإقامة دولتهم الشيعية ذات الفكر الرافضي والعقيدة المذهبية؛ لذلك سموا أنفسهم بالفاطمية؛ لأنهم يرون أنهم يعودون بنسبهم إلى علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- من زوجته فاطمة- رضي الله عنها- بنت رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وادعى عبيد الله المهدي، أول خلفائهم ومؤسس الدولة العبيدية في المغرب وأولاده، أنهم من نسل إسماعيل بن جعفر الصادق (ت:145هـ-762م) أو من سلالة موسى الكاظم (ت:183هـ،799م). (إسبيطة،**2023**م، ص،**13**،**12**؛ العقاد، د. ص79).

إلاّ أن جل الروايات التاريخية تشكك في نسبه، وأكدت أنه نصراني أو يهودي، ويجمل ابن عذارى (1983م) العديد منها قائلاً: "وقال سائر الناس: إنه دعي، وإن تتشابه للطالبين دعوة باطلة؛ وذكروا عن أبي القاسم بن طبطابا العلوي أنه قال: والله الذي لا إله إلاّ هو ما عبيد الشيعي منا، ولا بيننا وبينه نسب" (البيان،**159/1**)، وللداواداري (د. ت) رأي آخر فيقول في نسبهم عليه اختلاف بعد ما يسرد قول من أثبت ومن شكك، ويؤكد اتفاق أهل العلم على نكران نسبهم، ويؤيد ذلك فيقول: "إن أغلب الأشراف العلوين من أهل مصر والشام يذكرون أن عبيد الله كان يهوديًّا من أهل سلمية، تَسَمّى بالمهدي، كان زنديقًا خبيثًا عدوًّا للإسلام، يتظاهر بالتشيع، حريصًا على إزالة الملة الإسلامية، ودليل ذلك قتله للفقهاء والعلماء، قتل منهم عدة كبيرة...؛ لتبقى العالم كالبهائم، فيتمكن من إفساد عقولهم واعتقاداتهم { يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُواْ نُورَ اَللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ اَلْكَفِرُونَ}" [الصف، 8] (درر التيجان، مخطوط رقم (38،28)، رقم (5،4) ورقة رقم (244،243،242).

ويذكر ابن ظافر (1972م) "السبب في خفاء زورهم في ادعائهم الشرف: أن القوم كانوا وقت ابتداء ملكهم، ووقت ادعاء زورهم، لا يسمعون بمنكر لأمرهم طاعن على مذهبهم إلاّ بادروه بالعطايا، وأتحفوه بالأموال والرغائب، وطالبوا الكف منه، فإن رفض عملوا على قتله بأنواع من الحيل والمكر التي عليها مذهبهم" (أخبار الدول المنقطعة، ص4). كما أن الخلفاء العبيديين تولوا نظم الشعر وقرضه بأنفسهم، ولا تفوتهم فرصة من الفرص إلاّ واستغلوها لإلصاق نسبهم لأهل البيت، مثل:

الخليفة المنصور بالله، الذي نظم قصائد في الفخر والمدح، وصلنا منها خمسة عشر بيتًا، أوردها الجوذري (1954م) في إطار تأريخه لانتصارات المنصور على أبي يزيد مخلد، ومنها قوله:

أَنا الطَّاهر اَلمَنُصوُر من نَسلِ أَحمد...

بِسَيفِي أَقُدُّ الَهامَ تَحْتَ اَلمغَافرِ (سيرة جوذر، ص50).

ومع اختلاف هذه الآراء ما بين مؤكد ومعارض ظلت قضية نسب العبيديين مثارًا للجدل والنقاش بين المؤرخين حتى يومنا هذا.

قيام الدولة العبيدية:

لقد مرت الخلافة العبيدية التي قامت في بلاد المغرب الإسلامي بحقبتين مهمتين هما: الحقبة الأولى: وهي إتمام نشر الدعوة الشيعية وقد قام بدور هام في قيادتها الداعية عبد الله الشيعي المعروف "بالمحتسب" الذي وضع اللبنات الأولي لتكوين الدولة من سنة (**280**،**296**ه/**909**،**883**م)، (مجاني،**2009**م، ص **73**).

أما الحقبة الثانية: وبدأت بانتقال العبيديين إلى بلاد المغرب الإسلامي وظهور عبيد الله المهدي أول خلفائهم.

وقد تمكنت هذه الدولة من القضاء على عدة دول مستقلة بالمغرب الإسلامي وهي: الأغالبة، والرستميون في عام (**296**هـ/**908**م) والمدراريون (**349**هـ/**960**م) والأدارسة (**363**هـ/**973**م)، (العبادي،**1972**م، ص**227**،**228**).

وقد تقلد حكم بلاد المغرب الإسلامي في هذه الحقبة أربعة من الخلفاء العبيديين. وهم خلفاء الدور المغربي من سنة (296،361هـ/909،972م)، أولهم المؤسس عبيد الله المهدي الذي حكم من سنة (296،322هـ/909،934م) وثانيهم القائم بأمر الله من سنة (**322**،**334**ه/**934**،**946**م) وثالثهم إسماعيل المنصور من سنة (**334**،**341**ه/**946**،**953**م) وأخر حكامهم المعز لدين الله من سنة (**341**،**361**/**952**،**972**م)، (موسى،**1979**م، ص**614**).

وامتد نطاق حكمهم لهذه الدولة من طرابلس شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، ومن صقلية شمالا إلى سجلماسة جنوبا.

إلا أن هذا الحيز الواسع لم يكن يخضع لسيادة الفاطميين دائما، خاصة الجزء الغربي منه حيث كان ينحصر نفود الفاطميين أحيانا عند مدينة تاهرت في المغرب الأوسط عندما يتسع نفود قبيلة زناتة المناوئة لحكم السلطة المركزية. بل إن هذا النطاق انكمش في عهد الخليفة القائم بأمر الله وجزء من خلافة المنصور وانحصر كيان الدولة في المغرب الأدنى وبالتحديد في عاصمتها، ولم يعد إلى ما كان عليه إلا بقضاء المنصور على الثورات، حيث ساد الجزء الغربي نوع من الاستقرار ثم عاد مرة ثانية إلى الاضطراب عندما ازداد مد الأمويين في الأندلس هناك إلى أن أعاده الخليفة المعز لدين الله إلى حضن ملكه الذي شغل حيزا واسعا من بلاد المغرب الإسلامي وما عداها حيث امتد من برقة وأعمالها إلى سجلماسة وما حولها ليشمل جزيرة صقلية ومن قطنها، غير أن المغرب الأقصى ظل بين مد وجزر حتى رحيل الفاطميين إلى مصر، تقلصت هذه الحدود بعد رحيلهم عند تلمسان وظلت مناطق نفود ولاتهم لا تتعدى هذه المدينة وأحوازها(بحاني،**2009**م، ص**212**).

الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة لغة واصطلاحا:

الابْتِزَازِ في اللغة:

مأخوذ من الثلاثي بزز يقال: بز الشيء يبزه بزاً غصبه (ابن منظور، د. ت، **275/9**)، والبز السلب وابتزاز الشيء: استلبه، ومنه المثل: من عز بز أي من غلب سلب (المعجم الوسيط،**2004**م، ص **54**)، والبز هو: أخد الشيء بجفاء وقهر (الزبيدي،**1975**م، ج**15**، ص**29**).

الابْتِزَازِ اصطلاحاً:

انه أحد الوسائل غير المشروعة لأخد شيء بدون وجه حق (الزبيدي، **29/15**) أو أخذ الشيء بجفاء من غير رضى صاحبه (عمارة،**1993**م، ص**25**) أي بمعنى الحصول على منافع من شخص بالجبر والإكراه.

المُسَاوَمَة في اللغة:

سوم: سام: البائع السلعة (سَوْماً)عرضها للبيع و(سَامَهَا) المشتري و(استْتَمَهَا) طلب بيعها، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: " لاَ يَسُومُ أحدكم على سَوْمِ أخيهِ"، (إبراهيم،**2002**م، ص**147**).

المُسَاوَمَة اصطلاحاً:

المُسَاوَمَة: هي بيع شيء من غير اعتبار ثمنه الأول، أي الثمن الذي اشترى به البائع، وقيل: هي عرض المبيع على البيع مع ذكر الثمن (الشرباصي،**1981**م، ص**424**).

1- الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة بالقتل:

يعد القتل أحد الأساليب المتبعة من قبل السلطات الحاكمة قديما وحديثا لتصفية خصومها السياسيين لابتزازهم وإنزال الرعب في قلوب المعارضين.

ومن أبرز مظاهر الابتزاز بالقتل شيوعاً كان في عهد العبيديين؛ حيث ساروا على هذا النهج وجعلوا منه دعامة أساسية لتوطيد أركان ملكهم، فقد حرص الحكام العبيديون على التخلص من الثورات التي تواجه سيادة دولتهم، ومن أمثلة ذلك الانقلاب الداخلي الذي تزعمه الداعي أبو عبد الله مؤسس الدولة نفسه وأخوه أبو العباس وأنصارهما من كتامة وممن أمنهم أدخلهم في خدمة الدولة من الأغالبة، فما كان أمام الخليفة المهدي خيار آخر غير القضاء عليهم بنفس الأسلوب الذي كان يعامل به الداعي الأتباع، وهو إذا أراد معاقبة شخص يكلف أباه أو أخاه أو ابنه بهذه المهمة؛ ليتجنب بذلك عامل العصبية وجعل عصبية المذهب هي أساس العلاقة بينه وبين أتباعه، فكان التخلص من الخارجين من كتامة بالقتل على يد ممن بقوا على الطاعة والولاء من قبل أقاربهم، حيث قتل عامل طرابلس أبو يوسف بن ما كنون بن ضبارة الأجَّاني ابن أخيه أبو زاكي تمام بن مُعارِك الأجَّاني بعد ما وصله كتاب المهدي العبيدي وغرمه بفعله وخروجه على الإمام، فقتله وبعث برأسه (الداعي،**1985**م، ص**186**). كما عمد على اتباع سياسة فرق تسد، فأخرج وجوه جماعة من المتمردين إلى نواحي البلدان وفرق جمعهم (النعمان،**1985**م، ص321، **322**)، مما سهل عليه التخلص منهم مما لو كانوا مجتمعين، خاصة وأن كتامة خرجت عليه ما عدا القليل الذي ظل على الولاء، بل قتل حتى الذين استأمنوه وأدخلهم على نفسه مفترقين بعد احتجابه عنهم (ابن عذاري، **1983**م، ج**1**، ص**165**).

وعلى الرغم من أن العبيديين يدينون إلى أبي عبد الله الشيعي بقيام دولتهم فإن المهدي في سبيل إرساء دعائم دولته الجديدة تخلص منه بالقتل في جمادى الآخرة سنة(**298**هـ/**910**م) تخوفاً من ازدياد نفوذه بين الكتاميين وعلو مكانته بين أهل المغرب، وهذا الأمر بالتأكيد لا يروق للخليفة

العبيدي الذي استقرت له البلاد وأخذ في مباشرة الدولة بنفسه، في حين أن الداعية لا يزال مستمراً في ممارسة سلطانه، حيث ورد عنه قوله للمهدي : "لو كنت تجلس في قصرك وتتركني مع كتامة آمرهم وأنهاهم لأني أعرف بعاداتهم؛ لكان ذلك أهيب لك في أعين الناس"(المقريزي،**1996**م،ج**1**، ص**67**).

غير أن المهدي لم يعر لنصيحة داعيته أي اهتمام واستمر في ممارسة سلطانه بنفسه، فأثار هذا العمل غضب الداعية وأصحابه، فأخذوا يتآمرون على قتل المهدي ويؤلّبون الناس ضده، ولكن المهدي دس بينهم الجواسيس الذين أخبروه بان الداعية وأصحابه يتآمرون على قتله، فعزم على التخلص منهم؛ وذلك بتشتيت وتفريق المتآمرين على الولايات المختلفة، وأرسل سراً إلى عمال تلك الولايات بقتلهم بمجرد وصولهم،(ابن الأثير،**1987**م،ج**6**، ص ص**463**،**462**)، أما الداعية وأخوه العباس، فقد استدعى المهدي عروة بن يوسف وأخاه حباسة وأمرهما بقتل الداعي وأخيه أبا العباس فكمنا له عند باب القصر، فحمل عروبة على عبد الله فقال له لا تفعل، فأجابه: " الذي أمرتنا بطاعته أمرنا بقتلك "، وكان ذلك في نصف جمادي سنة **298**هـ.(ابن خلدون، ج**4**، ص**48**).

ولقد أدى حادث قتل هذا الداعية إلى تداعيات كثيرة نتج عنها ثورة الكتاميين ضد الإمام، وأقاموا فتىً يدعى " كادو بن معارك الماوطنتي" إماماً عليهم، وقدموا له فروض الطاعة والتبجيل على النسق الشيعي، واجتمعت له طوائف كثيرة وبسطوا نفوذهم على ميلة وجميع الزاب، فأرسل إليهم عبيد الله المهدي قائده بنطاس بن حسن الملوسي في عساكر عظيمة لكنه انهزم وقتل من جنده عدد كبير، فأرسل إلى نجدته ابنه أبا القاسم الذي تمكن من القضاء على الانتفاضة، والقبض على الماوطنتي وأهل بيته وقتلهم جميعاً(الداعي،**1985**م، ص**192**؛ ابن عذاري،**1983**م،ج**1**، ص**167**،**166**).

ومن الذين طالهم سخط المهدي، الفقيه محمد بن عبد الله السدري، المجاهر بعداوة الشيعة المبايع على جهادهم، فقد أرسل عبيد الله الشيعي من يأتيه به إليه، ولمّا أوقف بين يديه قال له عبيد الله: أنت الشاتم لنا الذاكر عنّا أنا أحدثنا في الإسلام الحوادث، فقال له: نعم أنا القائل بذلك، فقال له: وما الذي رأيته منّا؟ فأخبره بكلّ ما يعتقده في الدين والإسلام وكلّ ما أحدث فيهما، فقال حينئذ عبيد الله لأوليائه: اضربوا عنقه، فقتل رحمه الله عليه سنة(**309**ه/**921**م)، (المالكي،**1983**م، ج2، ص**170**).

2- الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة بالتعذيب:

في ظل حكم العبيديين صارت دماء الناس وأموالهم مستباحة من قبل الحكام وولاتهم وقضاتهم؛ بل أصبحت حياتهم منوطة بكلمة حق يلفظونها يؤدي ذلك إلى قطع الألسن والأيادي والأرجل، كما يضرب من اعترض على السلطة بضربه بألف سوط أو يقتل ثم يصلب وينكل به أمام أعين الجميع؛ بقصد الإيحاء بإرسال رسائل تحذيرية غرضها ابتزاز لكل من تسول له نفسه الخروج على السلطة الحاكمة، ولم يستثن من الابتزاز بالتعذيب من كان له في زمن العبيديين صلة بأهل السنة والجماعة، أو من تمسك بالعروة الوثقى وترضى على صحابة رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام، فكانت السلطة العبيدية لا تغض البصر عن أي شخص مناوئ لعقيدتها المذهبية، ويطال العذاب والسجن والقتل كل من كانت له صلة بالمعارضة السنية.

عندما ملك بني عبيد القيروان نشب صراع بين دعاة عبيد الله المهدي وبين العامة من أهل المدينة؛ وذلك لأن العبيديين أظهروا تبديل مذهب أهل البلد. وأجبروا الناس على مذهبهم بطريق المناظرة وإقامة الحجة (الدباغ،**1978**م ج**2**، ص**298**)، وبدأوا يدعون إليه بدعوة العامة إلى التشيع. وبعد ذلك سعوا إلى استقطاب العلماء واستمالتهم، فكانوا يدعونهم إلى مجالستهم ومناظرتهم محاولة منهم لإقناعهم بالعقيدة الشيعية التي يروج لها عبيد الله مع دعاته؛ ولإيهام الأخرين بأنهم أصحاب حق، وذلك من خلال تأويل آيات الذكر وادعاء أحاديث نسبوها الى الرسول صلى الله عليه وسلم وأسندوا نقلها إلى أئمة أهل البيت أو الصحابة رضي الله عنهم جميعا. وعندما فشلوا استخدموا أسلوب الابتزاز والمساومة بالتعذيب لإجبار الناس على التشيع.

ومع تطاول العبيدين في ظلمهم ازدادت وسائل تعذيبهم استفحالاً فشاع القتل بالمرضاخ (يقصد به الحَجَرٌ الذي يُرْضَخُ ويكسر به النَّوَى والجمْع المَرَاضِخ)، (الزبيدي، **1916** م، ج**7**، ص**258**). والضرب عريانا وخلع الأسنان وسمل العين وبقر البطون؛ لم يزد ذلك علماء المالكيَّة في القيروان إلا ثباتا وأبدوا رفضَهم لهذه المعتقدات، وصمدوا من أجل ذلك ودافعوا عن مذهب مالكٍ بقوة واستماتةٍ شديدتين؛ وفي ذلك يقول الدباغ: فمنهم مَن مات، ومنهم مَن ضُرِب وسجن، ومع ذلك هم صابرون لا يفرُّون، ولو فرُّوا لكفَرَتِ العامَّة دَفْعةً واحدة، (الدباغ،**1978**م، ج2، ص**292**).

وعندما امتنع علماء المالكية من المناداة بصيغة الأذان الشيعي، ومن الصلاة مع الشيعة أو خلفهم، أو الصيام والفطر معهم إن لم تثبت الرؤية؛ بالغ قضاة الشيعة في أحكامهم القضائية ضد أهل السنة، فقد قضى ابن المنهال قاضي المهدي العبيدي بخلع لسان عروس المؤذن لأنه لم يأخذ بأذان أهل الشيعة، (عياض،**1981**م،**5**ج، ص**292**؛ الدباغ، ج**3**، ص**5**).

ومن الذين ساومهم العبيديون ومارسوا عليهم أبشع وسائل التعذيب في سنة (**299**هـ/**911**م) كل من الفقيهين ابن البرذون وابن هذيل، فعندما ادعى عبيد الله المهدي الرسالة، أحضر الفقهين وهو جالس على السرير وأوعز إلى أحد خدمه، فقال للشيخين:" أتشهدا أن هذا رسول الله؟ فقالا بلفظ واحد: والله لوجاءنا هذا والشمس عن يمينه والقمر عن يساره يقولان: إنه رسول الله، ما قلنا ذلك. فأمر بذبحهما" (الذهبي،**1996**م،ج**14**، ص**216**،**217**)، وسلط عليهما الضرب بالسوط حتى لفظا آخر أنفاسهما، بل زيد عليهما فوق ذلك بأن طوف بهما سوق القيروان مربوطين إلى بغل مسحوبين على وجههما ليصلبا أخيرا (ابن عذارى،**1983**م،ج**1**، ص**155**،**154**)،لا لشيء إلا لتشبثهما فيما ذهبا إليه من اعتقاد بشأن ادعاء النبوة وموقع مكانة عليّ بن أبي طالب بين الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم جميعاً)، وأنه واحد منهم فلا ميزة له عليهم إجمالا لا تفصيلا (المالكي،**1983**م،**2**ج، ص**48**؛ ابن عذاري،ج**1**، ص**155**)، فكان العالمان الفاضلان ابن البرذون وابن هذيل من أوائل ضحايا الانتصار الشيعي العبيدي في بلاد المغرب.

وفي (سنة **311**هـ/ **923**م) امتُحِن الفقيه أبي محمد بن العباس بن الوليد المعروف بالهذلي، عندما أمر القاضي الشيعي النفطي بضربه بالدرة حتى سال الدم من رأسه، وكان محلوقاً، ثمّ أركب على حمار عريانا وطيف به في أسواق القيروان، ثمّ حبس وترك بعد ذلك، وحدث له هذا بعد وشاية مفادها أنّه يفتي بمذهب المالكية ويطعن على مذهب المشارقة ولا يرى إمامته، (المالكي،**1983**م، ج**2**، ص**265**).

هذا ولم ينج التجار من مضايقات قضاة السلطة العبيدية عن طريق الابتزاز وفي إحدى الحوادث ذكر صاحب كتاب البيان(**1983**م): " وفي أحداث سنة (**300**ه) قتل من التجار من أبناء الأندلسيين بالقيروان أبو جعفر بن خيرون صاحب المسجد الشريف والفنادق المجاورة للسجن، إذ ادعى عليه القاضي المروزي أن لديه وديعة كبيرة، طولب بها فأنكر فعذب حتى مات " (ابن عذاري، ج**1**، ص**169**).

بنفس هذا المسلك وبقسوة أشد وأفظع، تعامل ابن أبي خنزير، بأمر من السلطة العبيدية الشيعية مع الشيخ العالم ابن خيرون، سنة (**301**ه/**913** م) عندما قبض على الشيخ وأدخل إلى مجلس وبطح على ظهره، وطلع السودان فوق سرير فقفزوا عليه بأرجلهم حتى مات، و لم يكتف معه بهذا فقط، بل وحملوه بعد قتله على بغل وألقوه على حفير، ونهب ابن أبي خنزير ماله، وأخذا مولدة كانت له وجعلها مع خدمه"، وذلك لجهاده على دين الله وبغضه لبني عبيد (المالكي،**1983**م،**2**ج، ص**54**).

انفرد ابن عذارى(**1983**م) بإيراده أخبارا فريدة لم يذكرها غيره من المؤرخين، وهي:" أن المنصور بالله العبيدي حين أخمد ثورة أبي يزيد دخل القيروان وذلك في سنة(**336**ه/**957**م)، قتل من أهلها خلقا كثيرا وعذب آخرين و لم يزالوا معه في الامتحان إلى أن هلك" (ج**1**، ص**220**) ويبرر ذلك بأن المنصور فعل ذلك من باب الانتقام ظنا منه أنهم على مذهب أبي يزيد الخارجي وأعوانا له في ثورته، كما أنه لم يقتصر في العقاب على فئة دون أخرى، بل إنها الحرب والحساب فيها شامل دون أن تحدد النوايا (بالهواري،**2011**م، ص**49**).

وتزودنا كتب التراجم بالمساومة بالقتل، وذلك من خلال الجرم الذي اقترفه العبيديون زمن المنصور العبيدي في حق القاضي محمد بن إسحاق الحبلي قاضي برقة المعروف بابن خيرون، وكان ابن الكافي عاملاً عليها من قبل العبيديين، فأتى إليه ابن الكافي فقال له: إن غداً العيد، فقال له: إن رئي الهلال هذه الليلة كان ما قلت، وإن لم يُرَ لا أخرج لأنه لا يمكنني أن أفطر الناس يوماً من رمضان وأتقلد ذنوب الخلق، فقال له: بهذا وصل كتاب مولاي، فالتمس الناس الهلال تلك الليلة فلم يروه، فأصبح العامل إلى القاضي بالطبول والبنود وهيئة العيد، فقال له: لا والله، لا أخرج ولا أخطب ولا أصلي العيد ولا أتقلد أن أفطر الناس يوماً من رمضان ولو علقت بيدي. ومضى ابن الكافي فجعل من يخطب ويصلي، وكتب بما جرى إلى مولاه السلطان إسماعيل العبيدي. فلما وصل إليه الخبر أمر برفعه إليه، فلما وصل قال له: إما تتصل بنا ونعفو عنك أو نفعل بك ما قلت. فامتنع ابن خيرون من الدخول في دعوته، وقال: افعل ما شئت.

ونصب العبيديون لابن خيرون صارياً عند الباب الأخير من أبواب الجامع الذي يلي درب المهدي، وعلق بيده إليه في الشمس، فأقام كذلك ضاحياً للشمس في شدة الحر يومه ذلك، فلما كان بالعشى مات رحمة الله عليه. مات ابن إسحاق الحبلي ولسانه خارج من العطش وهو يطلب من

يسقيه جرعة ماء فلم يسق خوفاً من عامل البلد، وذلك في سنة (**341**هـ/**1049**م) فلما مات أخذه رجال العبيدي وصلبوه بباب أبي الربيع رحمة الله عليه (المالكي،**1994**م، ج**2**، ص ص**404**،**405**).

ومما سبق يتجلى لنا أن العبيديين استعملوا اسلوب المساومة والابتزاز بقصد خلع وإقصاء أهل السنة من المشهد، بإسقاط الفرائض الشرعية المعمول به من قبلهم، لفسح المجال لفرض التأويل غير المشروع.

ولم تخلوا حملة جوهر الصقلي قائد جيش المعز لدين الله العبيدي من أبشع مظاهر القتل والابتزاز، ففي حملته على مدينة فاس وعليها أميرها من قبل الأمويين أحمد بن أبي بكر الزناتي، دخلها جوهر عنوة وأعمل فيها السبي والنهب وقتل عدداً من سكانها واعتقل أميرها الزناتي سنة (**349**هـ/**960**م)، وتابع جوهر زحفه يقضي على معاقل الأمويين وإقامة الدعوة للعبيديين حتى عادت الخطبة على منابر المغرب لهم، ولم يصعب عليه سوى سبتة وطنجة (حسن،**1981**م، ص**95**)، وقفل عائداً بعد ذلك إلى المهدية يحمل أسرى مدينة فاس ومنهم أبي الفتح أمير سجلماسة، ودخل بهم أسارى بين يديه في أقفاص من خشب على ظهور الجمال، وجعل على رؤوسهم قلانس من لبد مستطيلة منبتة بالقرون، فطيف بهم في إفريقية وأسواق القيروان ثم ردوا إلى مدينة المهدية، وحبسوا بها حتى ماتوا في سجنها (السلاوي،**1997**م،ج**1**، ص**255**).

3- الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة بالسجن:

يندرج الحبس ضمن عقوبات التعزير، وهي التأديب. ويمكن للتعزير أن يتخذ أشكالاً مختلفة، أقلها التوبيخ بالكلام، وأفدح منها التشهير، والنفي، والضرب، والسجن. لقد لجأت مختلف المجتمعات إلى السجن كوسيلة للعقاب؛ تبغي منه تكميم من تعتبرهم خارجين عنها، أو الحد من تحركاتهم، أو القضاء عليهم، فالبحث في تاريخ السجن والسجناء زمن العبيديين، هو بحث في تاريخ القهر والظلم والاستعباد. فالسجين في منظور بني عبيد وعقلية الرافضة خارج عن معتقداتهم المذهبية يجب إذلاله بقصد تطويعه للدخول في مذهبهم الرافضي.

إلا أن علماء أهل السنة لم يتوانوا في مواجهة العبيديين سراً أو علانية ودفعوا الغالي والرخيص وتعرضوا للسجن والتعذيب في سبيل تمسكهم بكتاب الله وسنة رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام، وكان لمؤلفاتهم العلمية أثرها الواضح في الأوساط الثقافية، فقد بذلوا جهداً مضنياً في تأليف

بعض الكتب بمجهوداتهم الشخصية وتطوعاً منهم، منها كتاب الإمامة الذي ألفه أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الزبيدي المعروف بالقلانسي(**359**هـ/**969**م) في الرد على الرافضة (ابن فرحون،**1996**م، ص**144**). وكان هذا سبباً في تعرضه للعقوبة، فقد ضرب القائم بأمر الله أبا إسحاق سبعمائة سوط وحبسه أربعة أشهر، بسبب التأليف المذكور، وقيل بسبب تدريسه كتاب الإمامة الذي ألفه ابن سحنون (ابن فرحون، ص**144**). كما حبس أبا بكر اللباد لأنه لم يصل وراءه على إحدى الجنائز، ومد رجليه واستدار للقبلة (عياض،**1981**م، ج**5**، ص**292**). كما استعمل السجن كوسيلة عقابية في عدة حالات منها أن موسى بن أبي العافية زعيم مكناسة وحليف العبيديين، ألقى القبض على يحيى بن إدريس أحد خلفاء الأدارسة وسجنه بمدينة لكاي حوالي عشرين سنة (البكري، د.ت، ص**126**) وحينما دخل قائد العبيديين جوهر سنة (**349**ه) سجلماسة، أوثق الحاكم المدراري الشاكر لله في الحديد وساقه أسير بين يديه حتى نزل على فاس (السلاوي،**1997**م، ج**1**، ص**255**).

4- الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة بمصادرة الممتلكات والاستحواذ عليها واغتصابها وإقطاعها للموالين:

إن مصادرة الأموال تعد أحد الابتزازات التي فرضت على معارضي السلطة، واستخدمت على الأفراد والجماعات على حد سواء؛ وذلك لغرض مساومة المعارضين وحرمانهم من حقوقهم، وقد يشمل الابتزاز مصادرة أرزاق عشيرة أو قبيلة بكاملها؛ بمجرد وقوف بعض أفرادها ضد سياسة السلطة الحاكمة.

ومن المتعارف عليه أن عصر الدولة العبيدية غلبت عليه النزعة العسكرية، فقد اعتمدت أساساً على القوة العسكرية وكانت قبيلة كتامة نواة قوتها العسكرية، وخاصة في بدايتها، وبعد ذلك اعتمدت على ظهور صنهاجة كقوة عسكرية منافسة لزناتة، (موسى،**1979**م، ص ص**456**،**220**؛ بن زاوي، **2019**م، ص ص**19**،**14**).

فكانت مهمة الحكام فيها مواجهة الأخطار الخارجية والحروب الداخلية، وقمع الثورات الاجتماعية التي تعاظمت خلال تلك الفترة؛ لذا جرى تخصيص معظم الموارد المالية (شرعية وغير شرعية) لسد نفقات الحرب وأعبائها.

لا شك أن هذه النزعة لا تقوم على قوى اقتصادية ثابتة من زراعة وصناعة وتجارة، بل يقوم على أسس وقوى حربية غير قابلة للتثمير من غنائم وخراج وجزية وضرائب ومصادرات وغرامات (عبد الرؤوف،**2012**م،ص ص**9**،**10**)، لاسيما وأن مداخيل الدولة – رغم تنوعها وضخامتها- كانت عاجزة عن توفير المتطلبات المالية لتجهيز الجيوش، وأداء رواتب الموظفين، وتأمين حياة الترف والبذخ للخلفاء والأمراء وأفراد الحاشية، فضلاً عن الإنفاق على المنشآت العمرانية لا سيما العسكرية منها(عبد الرؤوف،ص**10**)، لذا جرت عادة الخلفاء والولاة والسلاطين بمطالبة مترفي دولهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب، وحال رفضهم يوقع بهم الحكام العقوبات وينتزعون ما في أيدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم أو يؤثرون به أبنائهم وصنائع دولتهم (ابن خلدون،**2001**م،ج**1**، ص**211**).

ومما يدعم تلك الأطروحة ما أورده صاحب كتاب الأموال(**2008**م) وهو من كبار علماء الفقه: " بأن ما صار من أيدي الحكام هو من المجبي الخبيث من المال وخاصة الناس"(الداودي ص**76**)، ويذكر ابن خلدون: " أن الحكام يلجؤون إلى مصادرة أموال الحاشية لأنها نمت من عطاياهم عندما تقل الجباية وتزداد الحاجة إلى الأموال للدفاع عن الدولة" (ج**1**، ص**350**)، مما يدل على الغلو في مصادرة واغتصاب أموال الناس هي طبيعة السياسة المالية التي فرضها العبيديون، والتي تنص على حق الإمام في أخذ الأموال ومصادرتها من الرعية (العمر،**2003**م، ص**363**).

كان لعلاقة العبيديين مع الرعية دور في بروز سياسة المصادرات والممارسات المرتبطة بها، فقد كان للتراتبية السياسية التي أوجدوها أثرها في التعامل المالي مع جميع الطبقات التي تألف منها فئات المجتمع العبيدي، حيث اتبع العبيديون سياسة التمييز القبلي والعنصري؛ إذ اختص الكتاميون بامتيازات وعطاءات وجرايات حرم منها غيرهم، ثم حازت صنهاجة بعد ذلك مكان الصدارة في الهرم الاجتماعي؛ مما زاد الوضع المالي للقبائل الخاضعة فداحة تمييز العبيديين لكتامة عن غيرهم، حيث أقدم الداعي على تقسيمها إلى أسباع، كل سبع يشكل عسكراً أو فرقة من الجيش، وجعل على كل سبع مقدماً وداعياً سماهم شيوخاً، يقودون الجيش ويقومون بنشر الدعوة، وإليهم كذلك رد الأموال سواء المفروضة على الأتباع أو التي يغنمونها في حروبهم ضد الأعداء(النعمان، افتتاح الدعوة،**1986**م،ص ص**124**،**125**)، وركزت الدولة العبيدية غالباً على عناصر كتامة الذين تشربوا مبادئ الحركة الإسماعيلية وتأدبوا بآدابها وآمنوا بخلفائها، فغدوا في الدعوة والحماس للحركة كما عبر عنهم المعز لدين الله بأنهم أعلاماً يهتدي بهم، وسراجاً يستضاء بنورهم، وعلماء تقتبس

الخلائق منهم، وفي ميدان الحرب " أسنة رمح" وفرساناً مظفرين، وفي ميدان العلاقات رسلاً ووافدين أمناء، وعندما اجتمعت في صنهاجة صفات على قدر من الأهمية، جعلت العبيديين يولونها أهمية كبيرة في مقدمتها عداوتها لزناتة، وقوتها العسكرية، فهذه العوامل أهلتها بأن تكون الحليف البديل لقبيلة كتامة التي بدأت تظهر عليها مظاهر الضعف وعدم قدرتها على مجاراة الأحداث التي تشهدها المنطقة، ولا سيما الحرب ضد زناتة(موسى،**1979**م،ص**582**؛ زاوي،**2019**م،ص**16**).

وبذلك اتضحت العلاقة بين العبيديين وبين من أخضعوهم، فقد كانت علاقة غالب ومغلوب.

أـ مصادرة الممتلكات والاستحواذ عليها واغتصابها وإقطاعها للموالين:

من أهم أساليب الابتزاز هي مصادرة الممتلكات والاستحواذ عليها وفرض غرامات على المعارضين، نلمسه بما ورد في قول القاضي عبد الجبار الهمذاني: " أن عبيد الله المهدي عندما كلف القائم بأمر الله بقيادة جيشه للغزو كان ينزل في العساكر على بلد بلد فيستصفي أمواله، ويهدم الحصون والقلاع، ويأخذ ما فيه من الأسلحة والأمتعة، ويقتل الرؤساء والوجوه والفقهاء وأهل الحديث، ويتخذ جهالهم ويجعل لهم الأموال والأحوال، ويسلطهم على أهل الفضل، ويضع المكوس والضرائب، ويتوصل إلى إزالة النعم والتضييق على المسلمين بكل ما يقدر"(ج1، ص**599**).

ولا يخفى على أحد سياسة السخاء التي اتبعها العبيديون بمنح الإقطاعات والضياع للجند والأولياء و التي أدت إلى ظهور طبقة من الملاك الجدد من كتامة واختفاء مجموعات أو طبقات أخرى، وكانت هذه السياسة قد لاقت معارضة واضحة من فقهاء أهل السنة الذين كانوا يرفضون ما قام به العبيديون من إجراءات، ويعتبرون تلك الضياع مغصوبة وكل ما يخرج منها محرماً(المالكي،**1994**م،ج**2**، ص ص**396**،**238**)، وعليه فإنه بدأ يظهر التمايز الطبقي في الحياة الاجتماعية في المغرب الإسلامي؛ فالطبقات الفقيرة ازدادت فقراً، والغنية ازدادت غنى، وصارت مجالس مظالم الخلفاء تعج بالمتظلمين الذين ساءت أحوالهم، وتردت معيشتهم، وضاقوا درعاً بظلم ولاتهم(الصادق،**2014**م، ص**94**).

كما وضع العبيديون أيديهم على أراضي الذين قتلوا في المعارك أو فروا هاربين، وكان لهم نصيب من أراضي العنوة التي تم تقسيمها، يضاف إليها أراضي من مات أصحابها و لم يتركوا وارثين،

بل يبدو أنها كانت أكثر اتساعاً في عهد العبيديين؛ بسبب سقوط عدد من القتلى في الحروب التي خاضوها، فألحقت أراضيهم بالأراضي السلطانية (عبد الكريم، د. ت، ص**14**).

وترجع بداية مصادرة الإقطاعيات ومنحها للموالين منذ انطلاق الدعوة العبيدية، فعندما حصد عبد الله الداعي الأموال مما كان يغنمه في حروبه، وكذلك الأموال التي يدفعها له الأتباع، أنشأ قاعدة لدعوته بتازروت وسماها بدار الهجرة حوالي سنة (289هـ/**901-902**م) واتخذ بها قصراً لإقامته وإدارة شؤون دعوته، وأقطع ما حوله من أراضي للأتباع لاتخاذ الدور والمنازل (النعمان،**1986**م، ص **109**؛ الداعي،**1985**م، ص**105**).

وبمجرد دخول عبيد الله المهدي مدينة رقادة عاصمة دولة الأغالبة أنشأ ديوان الضياع (النعمان،**1986**م، ص**303**) ؛ لكثرة الضياع أو الأراضي التي أقطعها الخليفة لرجال دولته، فقد ورث العبيديون كل ما كان بيد الأغالبة وغيرهم من دول المغرب من أراضي ومال وسلاح، و وزعت الأراضي كإقطاع على الأتباع من رجال الدولة والإدارة والدعوة والجيش، عرب وكتاميين وصقالبة (مجاني،**2011**م، ص**178**)، وجاء في سيرة جوذر إشارة إلى أن المهدي وضع حد للمشاجرات والخصومات التي جرت بين رجال من أوليائه من الكتاميين بسبب قسمة السواني التي أقطعهم إياها(الجوذري،**1954**م، ص**37**)، وحصد طبقة الصقالبة الكثير من هذه الإقطاعات، فقد أقطع الخليفة المهدي جوذر ضيعة بالجزيرة "جزيرة أبي شريك" يديرها وكلاء له(الجوذري،ص**99**)، بل أن القائم بأمر الله يقول للكتاميين :" أن الله أورثكم أرضهم وديارهم" (الجوذري،ص**54**).

إن سياسة الاستحواذ على الأراضي الزراعية التي انتهجها العبيديون كانت متبعة منذ قيام دولتهم، والمتمثلة في الاستيلاء عليها وتوزيعها وإقطاعها على الموالين من رجال الدولة من كتاميين وصقالبة، وهؤلاء بدورهم طبقوا نظام السخرة الذي كان سائداً في ذلك الوقت، فقد سخّر رجل كتامي أهل المنزل رثوه اثنتي عشرة سكة في أرض مغصوبة دون أجر(المالكي،**1983**م،ج**2**، ص**238**)، وقد ذكر البكري(د: ت) أن عبيد الله المهدي كان يستأثر لنفسه نوع من التمر من منتوجات تمر بسكرة الجيدة يعرف" باليباري" ويمنع من المتاجرة بها ويأمر عماله بجمعها وبعثها إليه (ص**52**).

كما تمت مصادرة أموال بعض الأفراد من أهل السنة لموقفهم العدائي للمذهب الإسماعيلي ومعارضتهم للسياسة المالية الجائرة التي ارتكبها العبيديون في حق الرعية (ابن عذاري،**1983**م، ج**1**،

ص**169**)، وممن صودرت أمواله أحد علماء القيروان من المالكية ويدعى أبوسعيد المعروف بالوكيل، كان من ذوي المال الوافر، فحين مات استولى المهدي على أمواله وكان بحوزته أربعين ألف مثقال من البز والجوهر بعد أن نكل بابنه (الخشني،**1953**م، ص ص**229**،**228**). كما أمر المهدي بمصادرة أموال الاحباس وتجريد المدن الساحلية من المال والسلاح، ومن جملة من تم مصادرة أرزاقهم رجال الدولة ودعاتها؛ كأبي عبد الله الشيعي وأخيه أبي العباس وأبي القاسم صاحب الخراج، (ابن الأثير،**1987**م، ج**6**، ص**463**؛ ابن عذاري، ج**1**، ص**159**).

كما عمل العبيديون على استصفاء الإقطاعات إذا ما علموا بخروج المقطعين عن طاعتهم، مثل ما فعلوا مع جعفر الأندلسي عندما انتزع المعز لدين الله العبيدي المسيلة واقطعها لأحد أعوانه الموالين يدعى "بلكين بن زيري" (بالهواري،**2011**م، ص**161**). و لم يسلم المواريث من السطو على أموالهم لمن يتوفى منهم بلا وارث يرثه الخليفة (بالهواري، ص**161**). فحين مات عبد العزيز بن شيبة أحد رجال المالكية لم يكن له وارث صودرت أملاكه وتركاته المشتملة على مسجدا بجوار داره وفندق ضمت جميعها لأسلاب المهدي، وأغلق المسجد وتم توصيله بالدار والفندق، (ابن عذاري،**1983**م، ج**1**، ص**190**).

وبالوقوف على هذه التفاصيل من الابتزاز عن طريق استصفاء الاموال وسلبها من الرعية ماهي في حقيقة الأمر إلا لون من ألوان المصادرات؛ كانت الغاية منها هو اضعاف المعارضين وسلبهم من أي مقتدرات في حوزتهم تمكنهم من أن يسخروها للخروج على السلطة.

ويتبين لنا مما وقفنا عليه أن انتشار ظاهرة اغتصاب الأراضي والاستحواذ عليها التي يقوم بها السلطان وطائفته؛ قد أثرت سلباً في حياة المجتمع في بلاد المغرب الإسلامي، وعن هذا يروي أبو الحسن علي بن عبد الله القطان المعروف بابن الخلاف (**391**هـ/**1001**م) أنه سأل شيخه أبا الفضل المسمى عن: "رجل من طائفة السلطان أراد أن يودع عندي مئة دينار، فقال لي: إذا أودعك إياها ثم أخذها منك لزمك أن تتصدق بمائة دينار من مالك، فقلت: و لم ذلك؟ فقال: إن هذا الرجل غاصب، وماله ينبغي أن يرد إلى من غصبه، فإن لم يعرفه تصدق به " (الدباغ،**1978**م، ج**3**، ص**28**).

ب- الضرائب والغرامات:

- الضرائب:

إن الضرائب العبيدية كانت أشد وطأة على السكان فقد كان التنظيم الجديد لتلك الضرائب الذي عرف بالتقسيط ثم التضييع ـ على سبيل المثال ـ يمثل ضريبة ثابتة ولا تأخذ في اعتبارها حقيقة المنتوج السنوي بالمقارنة مع تلك السنين العجاف التي توالت، مما جعلها أشد وطأة، ويظل باستطاعة السلطات الحاكمة المطالبة باستمرار الزيادة كلما دعت الحاجة ؛ بحجة عدم وجود نسبة محددة، وقد أكدت الحوادث أن العبيديين أظهروا من الشدة في المطالبة بالضرائب والصرامة وعدم التسامح في ذلك ما أجبر الفلاحين خاصة الصغار منهم على بيع محصوله بدراهم قليلة وأثمان بخسة "فوقع ضحية المضاربة"؛ بل ولم يكن على استعداد للتخفيف عن الذين عجزوا عن دفع ما عليهم(الصادق،**1994**م، ص**117**).

ومما سبق يبين أن الضرائب التي فرضها العبيديون وعلى رأسهم أول حكامهم عبيد الله المهدي قد أثقلت موازينهم، وكانت سببا في تدهور أحوالهم، وهذا يتجلى في النص الذي أورده لنا ابن عذارى(**1983**م): " انه سنة (**303** ه/**915** م) ولّى عبيد الله بإفريقية الخراج أبا معمر عمران بن احمد ابن عبد الله بن أبي محرز القاضي، فتولّى بوظيف التقسيط على ضياع إفريقية بعد أن وزع جميعها، نظر إلى أوفر مال ارتفع من العشور في سنة وأقله، ثم جمع المالين، ووضف الشطر على كل ضيعة" (البيان، ج**1**، ص**173**).

كما منح الخلفاء العبيديين امتيازات للعبيد، وذلك مقابل خدمتهم للدولة خاصة خلال ثورة أبي يزيد و ذلك بتوريثهم واعتاقهم، حيث أمر المعز القاضي النعمان الذي رفض إعتاقهم وتوريثهم قائلا : "من كان من سائر عبيدنا ممن شملته دعوتنا، أجريت أموره مجرى أمور الأحرار المالكي، أمورهم في مواريثهم و شهاداتهم و أفعالهم و جميع ما يتصرف من أحوالهم، و من لم يشمله ذلك جرى أمره مجرى أمور العبيد الذين لا يجوز لهم من أمورهم إلا ما أطلقه لهم مواليهم "(النعمان،**1996**م، ص**394**)، وبذلك اعتبر المعز لدين الله أن العبيد الذين دخلوا في الدعوة الإسماعيلية قد صاروا في مرتبة الأحرار، ولو لم يعتقوا، أما العبيد الذين لم يدخلوا في الدعوة فهم ملك لأسيادهم.

إن هذه السياسة الضريبية أدت إلى تراكمات اقتصادية واجتماعية أسفر عنها ثورة عارمة فجرها الخوارج النكارية، وكادت هذه الثورة أن تخض مضاجع الدولة وأركانها، وترتب عنها انعدام الأمن وهجرة سكان القرى والأرياف لضياعهم وأراضيهم؛ مما أضر بالزراعة وأثر سلباً على الإنتاج الزراعي، فقطعت الأشجار المثمرة وأبيدت الخيل المستخدمة في الحروب الطاحنة من قبل صاحب الحمار (الداعي،**1985**م، ص**269**).

– الغرامات:

كان الابتزاز عن طريق فرض الغرامات من الأساليب المعروفة لدى العبيديين، فهم لم يستثنوا أحد فقاموا بتغريم المعارضين؛ حتى يصبح المعارضين غير قادرين على إعلان العصيان والانتفاضة في وجه السلطة.

فعندما ثار أهالي طرابلس على عامل عبيد الله المهدي ماكنون بن ضبارة وأبناء قبيلته، وذلك لأنهم ضاقوا درعاً من سياسته فيهم إذ أتاح لكتامة التسلط على الناس والتطاول إلى الحرم، ولهذا ثارت طرابلس عليه سنة (**299**هـ/**900**م)، وفتكوا برجال كتامة، وهرب ما كنون، وولوا عليهم محمد بن إسحاق القرشي المعروف" بابن القرلين"، فأخرج إليهم عبيد الله المهدي جيشاً حاربهم شهوراً، ولكن بدون إحراز أي تقدم، فأرسل لهم ابنه أبو القاسم جيش قوي يرافقه في البحر خمسة عشر مركباً حربياً، فأحرقوا مراكب العبيديين ومن فيها، أما الجيش البري فقد أحك حصار المدينة فاستسلمت بعد ستة أشهر، بعدما انعدمت مصادر الأقوات حتى أكل أهلها لحم الميتة، واضطروا إلى طلب الأمان، فأمنهم على أن يسلموه محمد بن إسحاق القرشي ومحمد بن نصر، ورجل يعرف بالحوحجة، الذين كان لهم يد طولى في تحريك الثورة، ورغم الأمان الذي منحه لأهلها فإنه قتل أكابرها ممن عقد الخلاف، واستصفى أموالهم وأغرم أهل طرابلس أربعمائة ألف دينار**400,000** أي جميع ما أنفقه على تلك الحملة، وبعد أن هدأت الأوضاع في طرابلس قفل القائم الرافضي إلى رقادة وطاف بالرجال الثلاثة الذين تسلمهم من طرابلس في شوارع القيروان على الجمال تشهيراً بهم ثم قتلهم(الزاوي،**1978**م،ص ص**244**،**243**).

ومن أقصى وأشد أنواع الغرامات إجحافاً؛ هي سن عبيد الله المهدي غرامة على من أراد الحج إلى بيت الله العتيق (بالهواري، ص**156**).

وهذا بكل تأكيد هو انتزاع حق من أهم الحقوق التي هي ركن من أركان الإسلام، لا يمكن يعطي للعبيديين أي مبرر لفرض غراماتهم على هذا الركن المستحق لكل المسلمين ويعتبر حقيقة الأمر صد عن الحج لبيت الرحمن.

و لم يسلم أهل برقة من العبيديين وعمالهم، وذلك لأنهم عانوا من ظلمهم ففرضوا عليهم نظام القبلات، وقتلوا أبنائهم، فيذكر:" أن عبيد الله المهدي أرسل جيوشه نحو برقة عام **301**هـ/**913**م بقيادة حباسة بن يوسف الكتامي فارتكب أفعالاً شنيعة ضد أهلها، فذات يوم أعلن لأهل برقة من أراد العطاء فليأت إلينا فحضر إليه من الغد ألف رجل فأمر بهم فقتلوا ثم وضع جثثهم بعضاً على بعض وجيء بكرسي وضع على الجثث وجلس عليه، وأمر الوجهاء من أهل البلد فدخلوا عليه فحبسهم وأهانهم، وقد مات منهم أناس من هول ما رأوا، وقال لهم: "إن لم تأتوني غداً بمائة ألف مثقال قتلتكم جميعاً فأحضروا له"(ابن عذارى،**1983**م،ج**1**، ص**170**).

كما انتقم من حارث ونزار ابني جمال المزاتي في نفر من أبناء عمومتهم في مدينة برقة، وباع نساءهم وأخذ جميع أموالهم وخيراتهم وقد اغتم أهالي برقة من هذه المعاملة السيئة فأرسلوا إلى عبيد الله المهدي يشتكون له من أعمال حباسة الشنيعة، فاعتذر وحلف يميناً كاذبة أنه ما أمر بشيء من ذلك، وكتب إلى حباسة أن يرحل عن برقة فرحل مصر، وأتى أموراً أقبح مما كان يفعله في برقة (الزاوي،**2004**م، ص ص**246**،**247**).

5- الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة بالنفي والتهجير:

يعد هذا الأسلوب من الأساليب التعسفية التي استخدمتها السلطة للحد من خطورة معارضيها، فلذلك اتبعت السلطة هذا النوع من الابتزاز، كإحدى أساليب الضغط عليهم للتخلي عن مواقفهم تجاهها، وخاصة بعد فشل المساومة التي لم تجد معهم نفعا، فمارست السلطة ضدهم عقوبة النفي والتهجير، لوضع حد للمعارضين ولزرع الرعب في نفوسهم وإلزامهم أحد الخياريين، إما الصمت والرضوخ أو النفي والتهجير من ديارهم.

شهدت منطقة المغرب الإسلامي في ظل حكم العبيديين حرب ضروس بين العبيديين والخوارج من أنصار ابي يزيد النكاري؛ وبما أن لكل حرب أضرارها، فقد لحق الضرر منها كافة أركان الدولة سواء كان من جوانبها السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الدينية، وحجم هذا الضرر وقع على عاتق الطرفين سواء كانوا خوارج أو عبيديين، فقد مارس الخوارج الأعمال الشنيعة مثل قطع

الأعضاء، وتشويه الخلق وبقر البطون، وشق الفروج(الداعي،**1985**م،ص**299**)، واستخدموا سياسة العنف والتخويف لإرهاب الخصوم من جهة ولتحفيز القبائل للانضمام إلى صفوفهم من خلال إطلاق أيديهم في السلب والنهب والغنائم، وكانت ردة فعل العبيديين المضادة لتلك الأعمال بأفعال لا تقل عنفاً بقتل الأسرى المقيدين بالأغلال إثر انتصارهم على أعدائهم أثناء المواجهات الحاسمة(ابن الأثير،**1987**م،ج**7**، ص**190**).

وقد ترتب على هذه الحرب خلل في التركيبة السكانية لبلاد المغرب الإسلامي، فاضطر من تبقى منهم على قيد الحياة إلى مغادرة بيوتهم ومدنهم وهربوا إلى طرابلس وصقلية ومصر وبلاد الروم في عملية نزوح كبيرة حفاة عراة، فمات أكثرهم جوعاً وعطشاً وهزلاً وبرداً، فكانت ظلمة عمت المغرب ومحنة شملت كل مسلم من مبعد ومقترب(الداعي، **1985**م،ص**319**)، وضاقت السبل وفقد الأمن وعم الفساد وقطعت الأشجار وحرقت المحاصيل(الداعي، ص**425**،**423**)، واشتد الحصار على مدينة المهدية و لم يبق بها غير الجند، وارتفعت الأسعار، نظراً لما كلفته هذه الحرب خزينة الدولة من أموال طائلة صرفت أغلبها في تجهيز الجيوش وتقديم الهدايا والأعطيات.

وقد مثل التهجير الجماعي أيضاً أحد أساليب الابتزاز الذي اعتادت أن تمارسه الدولة إذ رأت أنه الحل المناسب للتخلص من معارضيها، فكان لمطالب الثأر أثر في هجرة السكان من مناطقهم، فعندما قتل أحد أعوان العبيديين زيري بن مناد الصنهاجي؛ ترك ذلك وقع شديد في نفس المعز لدين الله، فقد ألمت به نكبات معاً، فسادُ الأندلسي وخلعه، وهزيمة زيري وقتله(مجهول،**2005**م،ص**97**)، وخشي ضياع جهوده التي بذلها للقضاء على نفوذ أعدائه، والانفراد بحكم بلاد المغرب، لذلك عهد إلى زيري زعيم صنهاجة بمهمة مطاردة الخارجين على طاعة السلطة، فأنجده بالرجال والأموال وأخرجه إلى بلاد المغرب أوائل سنة(**361**هـ/**971**م)، طلباً لثأر أبيه، فاستولى على مناطق المسيلة وطبنة وباغاية وبسكرة، وأدرك زناتة، ويصف لنا صاحب كتاب المؤنس تلك الحملة العنيفة بقوله:" وكانت له فيهم فتكات فقتلهم قتلاً ذريعاً وسبى نسائهم وأطفالهم وأجلاهم من البلاد، فبلغ الخبر إلى معد فسره ما فعل وأرسل إليه يأمره برد السبي والقدوم إليه، فقدم على المعز بعدما استخلف على عمله من يثق به ومهد قواعد بلاده ونفذت كتبه إلى عماله من يوسف زيري خليفة السلطان، و لم يترك في المغرب عند أحد البرابرة فرساً ولا جملاً، و لم يترك إلا من يحرث ويحصد، وقدم إلى المنصورية وقد شاع بين الناس أنه المستخلف في إفريقية فهادته على قدر مراتبهم وكثر أموالهم وزادت مكانته. ولما وصل إلى المعز جلس له في الإيوان فدخل عليه، فقبله أحسن قبول، وشكر أفعاله وقلده سيفه

وخلع عليه خلعة من لباسه وقاد بين يديه أربعين فرساً بسروج الذهب المثقلة وأربعين تختاً بالثياب الفاخرة، وخلع جميع أصحابه وأكرمهم غاية الإكرام (ابن أبي دينار،**1993**م، ص**95**).

إن إحداث تغيرات جذرية في تركيبة السكان من خلال بناء الدولة العبيدية وحلفائها الزيريين لعدة مدن جديدة مثل المسيلة وأشير والمهدية والمنصورية وغيرها، أسهمت في تحقيق نهضة اقتصادية من خلال النشاط التجاري الذي مارسته تلك القبائل المنقولة لتلك المدن، فقد عمرت المهدية بنقل القبائل المتمردة عل الدولة مثل: مزاتة وهوارة وصدينة (الداعي،**1985**م، ص**216**).

كما عمرت المسيلة بعجيسة بالعبيد الذين أسكنهم القائم فيها (الداعي، ص**217**) ونقل زيري ويوسف بلكين سكان المسيلة وطبنة من الزناتيين إلى أشير حتى أصبحت مدنهم خاوية (النويري،**2004**م، ج**24**، ص **84،94**).

وأما المنصور فقد نقل بعد انتهائه من مطاردته لصاحب الحمار، وهو في طريق عودته إلى مدينة الجديدة المنصورية، مر بمدينة سطيف الكتامية وجلب منها حوالي أربعة عشر ألف بيت كتامي إليها لكي يعمروها (الداعي، ص**467**).

ومن هذا القبيل نقلت السلطة عدد من المعارضين لها حتى يبقوا تحت عيون رجال الدولة لكي يسهل عليها مراقبتهم، ورصد تحركاتهم، فقد نقل القائم بأمر الله معارضي بني كملان الزناتيين من المسيلة إلى القيروان (النويري، ج 28، ص**70**) كما أرغم عبيد الله المهدي أيضاً " نكار" جبال الأوراس بالانتقال إلى المهدية (ابن عذارى،**1983**م، ج**1**، ص**187**).

6- الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة بالتشهير:

لأسلوب التشهير دواع كثيرة سياسية ودينية واقتصادية واجتماعية، إلا أن الأول أبرزها وأكثرها انتشاراً ربما لتعلقه برغبة السلطة العبيدية في المغرب ببقاء حكمها ودوامه، فكان على رجال السلطة التصدي بحزم لمن يروم الخروج عليها بقصد إنهاء الحكم العبيدي هناك، لذا كانت الاستعانة بهذا الأسلوب أنجع لإيقاع الرعب في قلوب المخالفين والمعارضين ودفعهم عن المساس بسيادة البلاد وأمنها. فالمصادر التاريخية تمدنا بمعلومات غزيرة بأن الحكام العبيدين مذ كانوا يحكمون في المغرب كانوا يعمدون إلى استخدام هذا النوع من العقوبة ألا وهي التشهير ضد أعدائهم فاستخدمه مؤسس الدولة العبيدية عبيد الله المهدي ضد الثائرين على حكمه في بلاد المغرب الإسلامي

(الدشراوي،1994م، ص196،201)، واعتمده حفيده المنصور العبيدي في الانتقام من الخارجين عليه، ومنهم ثائر بجبل أوراس سلمه له جعفر بن حمدون صاحب المسيلة راكبا جملا وعلى رأسه طرطور مشهَّر، فأمر المنصور بسلخه حَيًّا وحشا جلده قطنا وجعله في تابوت وكان يصلبه في كل موضع يحل به وكذلك كان يفعل بأمثاله مِمَّن يبالغ في الانتقام منهم، حتى سَمِّيَ السلاح وقطع أيدي أصحابه وأرجلهم وصلبهم(ابن حماد،1927م، ص26) وعلى نفس المنوال تعامل المنصور إسماعيل العبيدي مع أبو يزيد بن مخلد الخارجي، فبعد أن أرهق حكم العبيديين سنوات عدة، وقع في أسر المنصور، وبعد أربعة أيام من اسره مات متأثراً بجراحه، فأمر المنصور بإدخاله في قفص قد عمل له وجعل معه قردين يصفعانه يلعبان عليه، وقد سبق عمله هذا القيام بسلخه وحشوه تبناً وإلباسه شيئاً على رأسه، وأركب جملاً، وأردف خلفه من يمسكه وضع له متكئاً كي لا يميل، ثم طيف به في مدينتي صبرة والقيروان واستمر التشهير به مدة ثلاثة أيام حُمل بعدها إلى مدينة المهدية وصلب على أحد أسوارها حتى نسفته الرياح (الداعي، 1985م، ص452،469؛ ابن أبي دينار،1993م، ص77).

أما رؤوس أتباعه فطيف بها في القيروان، وسبق ذلك قراءة خبرهم على منابرها(ابن حماد، ص35)، وطبق العقاب نفسه على ولد مخلد واسمه الفضل، وقد خرج على السلطة العبيدية انتقاماً لمقتل أبيه ومعه أتباعه في سنة، (336ه/947م) ولدى وقوعه في الأسر تم التشهير به قبل قتله، تلا ذلك إرسال رأسه ورؤوس أتباعه وقد وجد مع كل رأس رقعة فيها اسم صاحبها، فطيف بالرؤوس في محافل بالقيروان ثم أرسلت إلى المهدية ليطاف بها هناك(الداعي، ص479)، وايغالاً من المنصور العبيدي بحق الفضل وأبيه، ورد أنه أرسل رأس الفضل وجثة أبيه إلى عامله على صقلية وأمره بالطواف بها هناك إلا أن تعطل المركب في البحر أدى إلى غرق رأس الفضل فيما طفت جثة أبيه (أبو يزيد بن مخلد النكاري) على الماء فحملت إلى مدينة المهدية وتم صلبها عند مجرى الخابية(ابن حماد،1927م، ص38)، ولدى تولي المعز لدين الله العبيدي الحكم سنة (341هـ/952م) أرسل قائده جوهر على رأس حملة انطلقت من مدينة القيروان سنة (347ه/958م) لإخضاع الخارجين عليه في المغربين الأوسط والأقصى، فسيطر على معقل الثائرين على السلطة وهم أمير فاس أحمد بن أبي بكر اليفرني ومعه خمسة عشرة رجلاً من أشياخها، ومحمد بن أبي الفتح أمير سجلماسة، وأخذهم أسارى بين يديه في أقفاص من خشب على ظهور الجمال، بعد أن ألبسوا قلانس من لبدٍ

مستطيلة منبتة بالقرون، فطيف بهم في بلاد إفريقية و أسواق القيروان، تم ردوا إلى مدينة المهدية وحبسوا بها حتى ماتوا من العذاب في سجنها،(السلاوي، الاستقصاج**1**، ص**255**).

ومن أشد أعمال قائد جيش العبيديين فظاعة، أنه عندما دخل برقة أرتكب جرما شنيعا في حق مجموعة من الناس كانوا يلعبون بالحمام أمر بهم فأجلسهم حول النار، وأمر بلحومهم أن تقطع وتشوى، ثم أمر بهم فألقوا في النار (ابن عذاري، **1983**م، ج**1**، ص**170**).

7- الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة بالرشوة:

وتعطينا المصادر التاريخية من خلال بعض النوازل صورة قائمة على انتشار مظاهر الفساد، ولعل أبرزها الرشوة التي تفشت بين بعض فئات المجتمع في بلاد المغرب لا سيما عند قلة من القضاة والطامعين في الثراء السريع بشتى الوسائل فكانوا يأخذون أموال اليتامى ومن لا وارث له ظلماً، وكانت سياستهم في ذلك بعض الطلبة الفقهاء والمشاورين للقضاة الذين عملوا كوسطاء بينهم وبين الناس، لكي يحصلوا على المال من العامة ليتوسطوا لهم لدى القضاة عند صدور الأحكام (أبومصطفى،**2008**م، ص**49**،**50**).

فمنذ بداية عهد الفاطميين تعاملوا مع هذا النوع من الظواهر، فقد أرسل الداعي الشيعي بدافع الحرص على حياة المهدي وسلامته إلى الأمير المدراري صقلبياً يدعى شفيع محاولاً إرشائه لإطلاق سراح عبيد الله المهدي واعداً إياه بمنحه ما يريد (الداعي،**1985**م، ص**159**).

كما اتبع العبيديين سياسة تعسفية في جمع الأموال بشتى الوسائل من أجل استخدامها في نفقاتهم الخاصة والعامة، ففرضوا سياسة مالية جائرة فاستولوا على الأحباس والحصون والقلاع، وأثقلوا صفرية درعة بالأعباء المالية، كما لقي إباضية نفوسة عناء شديداً، وأرغموا على دفع الأموال الباهظة والرشاوى لعمال القيروان (عبد الرزاق، **1985**م، ص**284**).

ومن ضمن الضرائب المفروضة، كان هناك نوع يقدم كرشاوى تسمى ضريبة الإرتقاق (مارسيه،**1943**م/**1991**م، ص**167**)، التي يقوم بدفعها الأشخاص الساعون إلى تقلد الوظائف الهامة أو ضمان بقائهم في مناصبهم.

ومن القرائن على تفشي ظاهرة الرشوة لجوء الخلفاء أنفسهم إليها لتحقيق أغراضهم السياسية، فهذا الخليفة المنصور الفاطمي بعد انتصاره على صاحب الحمار ومطاردته له ولبقية فلول جيشه،

وأصبح المعارضين للدولة في غير مأمن مما قد يفعله المنصور بهم، فتوالت وفود الطاعة خوفاً من أن تطاله جيوشهم، فبعث محمد بن الخرز الزناتي بولائه وطاعته خوفاً من العواقب، فكان رد المنصور بأن طلب منه قتل أبي يزيد مقابل عشرين حملاً دنانير ذهب(الداعي، ص**390**) وبالفعل أرسل محمد بن خرز إلى المنصور يخبره بمكان أبي يزيد، مما سهل للمنصور الانتصار عليه وإدخال كل القبائل الزناتية في طوعه(الداعي، ص**405**).

كما لجأ المنصور العبيدي إلى تقديم عرض آخر لزيري بن مناد الصنهاجي لاستمالته، بالوقوف معه ضد ثورة أبا يزيد النكاري، وقد اشتمل العرض على إغراءات من ضمنها أموال جمة وهدايا وتحف**...** (ابن أبي دينار،**1993**م، ص**94**).

وأصيب الرعية بإحباط وتذمر وهم ينظرون إلى أموالهم تسلب من بين أيديهم وهم لا يستطيعون أن يحركوا ساكناً، فازدادوا فقراً في حين أن أموالهم المسلوبة عادت بالثراء الفاحش على المقربين من السلطة، كفئة الكتاب والولاة والموظفين، ويرجع ذلك في أغلب الأحيان إلى إطلاق يدهم وغض البصر عنهم بعدم مراقبتهم أو محاسبتهم (مؤنس، حسين،**1992**م، ج**1**، ص**673**).

وممن تعامل بالرشى أحد قضاة الشيعة محمد بن أحمد بن عمران النفطي، الذي جمع من الحسبة أموالاً كثيرة من الرشى والأحباس التي يسلبها على غير وجه حق فكانت وسيلة إلى توليه ولاية القيروان (سنة**311**هـ/**923**م)، (ابن حماد،**1927**م، ص**17**؛ ابن عذارى،**1983**م، ج**1**، ص**188**).

ومن ضمن حالات الرشوة التي حدثت في العصر الفاطمي أن والي برقة أفلح من طرف المعز لدين الله، قد أنف من الارتجال لجوهر لما كتب المعز إلى جميع عماله، بذلك وبذل لجوهر خمسين ألف دينار حتى يعفيه من ذلك (المقريزي،**1991**م، ج**2**، ص**229**).

8- الابْتِزَازِ والمُسَاوَمَة بالتهديد والوعيد:

استخدم العبيديون هذا الأسلوب سواء كان بشكل مباشر أو غير مباشر، وذلك بإرسال رسائل لإرهاب الخصوم إعلامياً، حيث كست مرحلة التأسيس بروز شعر الوعيد والتهديد، كأحد الوسائل الإعلامية التي يمكن من خلالها تحقيق أهدافهم بقيام دولتهم المنشودة، فكان عبيد الله المهدي يحذر المخالفين ويتوعدهم، ومن قوله يتوعد خصومه:

وإن تستقيموا استقم لصلاحكم وإن تعدلوا عني أرى قتلكم عدلاً***

وأعلو بسيفي قاطعاً لسيوفكم وادخلها عنوا وأملؤها قتلاً (محمد زيتون، **1988**م، ص**301**).

وعلى ما يبدو أن القائم أيضاً راودته أحلامه القديمة في فتح مصر فيذكر المقريزي(**1996**م): " أن أبا القاسم بن المهدي قد وجه إلى بغداد قصيدة يفخر فيها بنسبه، وبما فتح من بلاد، فأجابه أحد الشعراء بقصيدة على وزنها، ومنها:

فلو كانت الدنيا مثالاً لطائر لكان لكم منها بما حزتم الذنب

فأثاره هذا البيت فصدع وتوعد فقال: "والله لا أزال حتى أملك صدر الطائر، ورأسه إن قدرت، وإلا أهلك دونه" (ج**1**، ص**69**).

غير أن هذا الحلم ظل يراوده طويلاً، و لم يسعده الحظ في تحقيقه وهلك دون تحقيقه.

لم يكتف المهدي بممارسة سياسة الوعيد اتجاه المخالفين بشكل غير مباشر، بل تعدى ذلك إلى توجيه أتباعه لفرض المذهب الشيعي على أهالي القيروان، وأجبروهم وتوعدوهم بشكل مباشر ومن أمام بيوت الله على إلزامهم بالدخول في دعوتهم، فمن أجاب تركوه، وربما ولوه بعض المناصب، ومن رفض قُتل، كما فعلوا عقب أول جمعة خطبها عبيد الله بالقيروان، فلما حضرت الجمعة جلس رجل يعرف بالشريف بعد الصلاة ومعه الدعاة، وأحضروا الناس بالعنف والشدة، ودعوهم إلى مذهبهم، فمن أجاب أحسن إليه، ومن أبى حبس أو قتل، فقتل خلق كثير ممن لم يوافقهم على قولهم ومذهبهم(ابن الأثير،**1987**م، ج**6**، ص**461**).

كما حرموا على فقهاء المالكية بالقيروان الإفتاء بمذهب مالك، وتوعدوهم وفرضوا عليهم الإفتاء بمذهب زعموا أنه مذهب جعفر الصادق، واعتبروا من خالف هذه التعليمات أو اتهم بمخالفتها، جريمة يعاقب عليها بالضرب والسجن أو القتل أحيانا، ويعقب ذلك نوع من الإرهاب النفسي بقصد الترهيب والتهديد، حيث يدار بالمقتول في أسواق القيروان وينادي عليه، «هذا جزاء من يذهب مذهب مالك» و لم يبيحوا الفتوى إلا لمن كان على مذهبهم (ابن عذارى،**1983**م، ج**1**، ص**159**؛ مرمول،**1983**م، ص**143**).

ولما أظهر بنو عبيد أمرهم، قاموا بتكذيب وحرق كتاب الله وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصحابته رضي الله عنهم جميعا، كما أمروا بتعليق عظام رؤوس أكباش وحمير وغيرها على

أبواب الحوانيت عليها قراطيس مكتوب فيها أسماء الصحابة، فاشتد الأمر على أهل السنة، فمن تكلم أو تحرك منهم هددوه وتوعدوه بالقتل، ومثّل به، وذلك في أيام الثالث من بني عبيد لعنه الله تعالى، سنة إحدى وثلاثين وثلاثمائة (عياض،**1989**م، ج**2**، ص**29**).

النتائج:

توصلت الدراسة إلى أن أساليب الابتزاز والمساومة التي سار عليها العبيديون واستخدموها لفرض مذهبهم هي أساليب منافية لجميع قواعد الشريعة الإسلامية المبنية على التسامح والتآزر.

إن فرض جباية الأموال كان لها أثرها السلبي على حياة السكان في بلاد المغرب؛ فسلبت أموالهم وأُرهِقوا وصودرت ممتلكاتهم، واضطر الكثير منهم للهجرة من ديارهم.

ثبات سكان بلاد المغرب الإسلامي، وتمسكهم بعقيدتهم الراسخة؛ ساهم في فشل مخططات بني عبيد لنشر مذهب الروافض بين الناس.

التوصيات:

1- على الباحثين في التاريخ طرق الجانب السلوكي لتكوين الجماعات والدول؛ لتدارك أخطاء طريقة التعامل معهم التي قد نجد أنفسنا في مواجهة معها من جديد في ظل الصراعات الدائرة في عالمنا اليوم.

2- لفت الشباب إلى ضرورة التمسك بسلوك ومنهج الرعيل الأول؛ لصرفهم عن التأثر بما يحاك لهم لإبعادهم عن سماحة ديننا الحنيف.

المصادر والمراجع

- إبراهيم، رجب عبد الجواد. (**2002**م). المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث. الدار العربية للآفاق.

- ابن أبي دينار، محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني. (**1993**م). المؤنس في أخبار إفريقية وتونس(ط**3**). دار المسيرة، بيروت.

- ابن الأثير، الجزري عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم. (**1987**م). الكامل في التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ابن حماد، أبو عبد الله محمد بن علي. (**1927**م). أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، الجزائر.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون المغربي. (**2000**م). تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر العربي، بيروت.

- ابن خلكان، أبوا لعباس شمس الدين. (**1996**م). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان فيما ثبت بالنقل أو السماع أو أثبته البيان، دار صادر، بيروت.

- ابن ظافر، جمال الدين الأزدي. (1972م). أخبار الدول المنقطعة. دراسة تحليلية للقسم الخاص بالفاطميين. مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية.

- ابن عذاري، أبي عبد الله المراكشي. (**1983**م). البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، (ط**3**). دار الثقافة، بيروت.

- أبو مصطفى، كمال. (2008م). جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في الغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار للونشريسي، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية.

- أحمد، عزيز. (**1980**م). تاريخ صقلية الإسلامية (أمين توفيق الطيب، مترجم) الدار العربية للكتاب بيروت.

- إسبيطة، أحمد عبد الله. (**2023**م). الإعلام الدعائي ودوره التضليلي في نشر العقيدة المذهبية للدولة العبيدية في بلاد المغرب الإسلامي(358-296هـ/909-968م)، مجلة الساتل، جامعة مصراتة، السنة السابعة عشر عدد (**34**) المجلد، ص،**12**،**13**.

https://journals.misuratau.edu.ly/satil

- البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق. (**1954**م). مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع وهو مختصر معجم البلدان لياقوت، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

- البكري، أبو عبيد بن عب العزيز. (د.ت). المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

- الجوذري، أبو علي منصور العزيزي. (**1954**م). سيرة الأستاذ جوذر، دار الفكر العربي، بيروت.

- الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم السبتي الصنهاجي. (**1975**م). الروض المعطار في خبر الأقطار، دار مكتبة لبنان، بيروت.

- الخشني، محمد بن حارث بن أسد. (**1994**م). طبقات علماء إفريقية، (ط**2**). مكتبة الخانجي، القاهرة.

- الداعي، عماد الدين إدريس. (**1985**م). تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب القسم الخاص من عيون الأخبار، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- الداواداري، أبو بكر بن عبد الله بن أيبك. (د.ت). درر التيجان وغرر تؤرخ الأزمان. مخطوط رقم (2838). مكتبة الإسكندرية. ورقة (4-5).

- الداودي، أبو جعفر أحمد بن نصر الأسدي. (**2008**م). كتاب الأموال، دار الكتب العلمية، لبنان.

- الدباغ، أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري. (**1978**م). معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، مطبعة الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس.

- الدشراوي، فرحات. (**1994**م). الخلافة الفاطمية بالمغرب (حمادي الساحلي. مُترجم)، دار الغرب الإسلامي، بيروت. (العمل الأصلي نشر**1981**م).

- الذهبي، الحافظ شمس الدين. (**1996**م). سير أعلام النبلاء (ط**11**). مؤسسة الرسالة، بيروت.

- الزاوي، الطاهر. (**1968**م). معجم البلدان الليبية، مكتبة النور، طرابلس.

- الزاوي، الطاهر. (**2004**م). تاريخ الفتح العربي في ليبيا (ط**4**). دار المدار الإسلامي.

- الزبيدي، محمد مرتضى الحسين. (**2001**م). تاج العروس من جواهر القاموس، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت.

- الشرباصي، أحمد. (**1981**م). المعجم الاقتصادي الإسلامي، دار الجيل، بيروت.

- الصادق، عبد المنعم محمد. (**2014**م). في تاريخ المغرب الإسلامي. دار الفكر العربي، القاهرة.

- العقاد، عباس محمود. (د.ت). فاطمة الزهراء والفاطميون. دار الكتاب العربي.

- العمر، فؤاد عبد الله. (**2003**م). مقدمة في تاريخ الاقتصاد الإسلامي وتطوره، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، جدة.

- القلقشندي، أبو العباس أحمد. (1915م). صبح الأعشى. دار الكتب السلطانية.

- المالكي، أبي بكر عبد الله. (**1994**م). رياض النفوس(ط**2**). دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- المدني، أحمد توفيق. (**1365**ه). المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب ايطاليا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

- المعجم الوسيط. (**2004**م). طبعة مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق، (ط **4**)، مصر.

- المقريزي، تقي الدين بن احمد. (**1991**م). المقفى الكبير، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- المقريزي، تقي الدين بن احمد. (**1996**م). اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

- الناصري السلاوي، أبوا لعباس أحمد بن خالد. (**1997**م). الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء.

- النعمان القاضي، أبو حنيفة محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي. (**1986**م). افتتاح الدعوة(ط**2**). الشركة التونسية للتوزيع.

- النعمان القاضي، أبو حنيفة محمد بن منصور بن أحمد بن حيون. (**1985**م). الهمة في آداب أتباع الأئمة. دار مكتبة الهلال.

- النعمان القاضي، أبو حنيفة محمد بن منصور بن أحمد بن حيون. (**1996**م). المجالس والمسايرات، دار المنتظر، بيروت.

- النويري، شهاب الدين أحمد. (**2004**م). نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد. (د.ت). تثبيت دلائل النبوة، دار العربية للطباعة والنشر، بيروت.

- بالهواري، فاطمة. (**2011**م). الفاطميون وحركات المعارضة في بلاد المغرب الإسلامي، دار المسك للطباعة والنشر، تلمسان.

- بن زاوي، طارق. (**2019**م). خدمات زيري بن مناد ودورها في الدفاع عن الدولة الفاطمية في بلاد المغرب. مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة محمد أبو ضياف بالمسيلة، العدد**1**، مجلد**9**، الجزائر، ص**14**.

https://search.mandumah.com

- جودت، عبد الكريم. (د. ت). الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال ق **3**-**4**ه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

- حسن، إبراهيم حسن. (**1981**م) تاريخ الدولة الفاطمية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

- زيتون، محمد محمد. (**1981**م). القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.

- عبد الرزاق، محمود إسماعيل. (**1985**م). الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، (ط**2**)، دار الثقافة، الدار البيضاء.

- عبد الرؤوف، كريمة الدومي. (**2012**م). المصادرات في المغرب خلال العصر الموحدي، حوليات المؤرخ المصري كلية الآداب، القاهرة، ص**9-10**.

- عمارة، محمد. (**1993**م). قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، دار الشروق، بيروت.

- عياض القاضي، بن موسى بن عياض السبتي. (**1981**م). ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة مذهب الإمام مالك، وزارة الأوقاف.

- مارسيه، جورج. (**1991**م). بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق الإسلامي، (محمود عبد الصمد هيكل. مُترجم)، مطبعة الانتصار، الاسكندرية. (العمل الأصلي نشر،**1943**م).

- مجاني، بوبة. (**2011**م). النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي، دار بهاء الدين ودار عالم الكتب الحديث، الجزائر-الأردن.

- مجهول، مفاخر البربر. (**2005**م). دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط.

- مرمول، محمد الصالح. (**1983**م). السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية في بلاد المغرب الإسلامي. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

- موسى، إقبال. (**1979**م). دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية. المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

- مؤنس حسين. (**1992**م). تاريخ المغرب وحضارته، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت.

النمو السكاني والاتساع المساحي لمدينة مزدة

للفترة من 1985 – 2021 م

أ. نور الدين عامر خليفة

كلية العلوم والآداب بالشقيقة / جامعة غريان

الملخص:

تأثرت مدينة مزدة بالموقع الجغرافي والطبيعة الطبوغرافية إذا تحيط بها التلال الوعرة ويقطعها وادي الشراب الذي يقسمها إلى قسمين، ولذلك كان لتضاريس المنطقة أثر في التوسع الحضري جنوبًا وغربًا.

أما الظروف المناخية السائدة في منطقة الدراسة فهي ذات مناخ جاف صحراوي نادرة الأمطار نتيجة لبعدها عن الساحل وتأثرها بالطبيعة الصحراوية إذ يصل متوسط درجات الحرارة **20.5**م، بينما يصل متوسط سقوط الأمطار **6.8** ملم، والمتوسط السنوي للرطوبة **59.1**.

ومن ناحية النمو السكاني فقد زاد عدد سكان المدينة نتيجة لتحسن مستوى المعيشة وهجرة السكان من القرى والأرياف المجاورة للمنطقة، أما معدل النمو فقد انخفض مقارنة بتعداد **1984**م ليصل معدل النمو **1.9**٪ حسب عدد السكان سنة **2021**م، ومن حيث المساحة فقد كانت مساحة مخطط المدينة **62** هكتار سنة **1980** ليصل **568** حتى سنة **2010** ولذلك زادت الكثافة السكانية نتيجة للنمو الحضري والتوسع في المخطط.

حيث تناول هذا البحث النمو السكاني والتوسع المساحي لمنطقة مزدة ومانتج عنه من نمو عشوائي من خلال تحليل المرئيات الفضائية Land Sat خلال الفترة الزمنية من **1985**م – **2021**م.

وقد خلصت هذه الدراسة أن التوسع الحضري ناحية الشرق والجنوب أما الشمال والشمال الشرقي والشمال الغربي والغرب فإنه محدود جدا وذلك لوجود المرتفعات والطبيعة الصعبة، وأوصت الدراسة بالتقيد بقوانين التخطيط العمراني والعمل من قبل الجهات علي تحديث المخطط وتنظيم التغيرات التي حصلت علي استعمالات الأراضي.

المقدمة:

لقد نتج عن ظاهرة زيادة عدد سكان المدن وخاصة في المدن النامية وما صاحبه من توسع مساحي داخل المخطط بعض المشاكل التخطيطية المتعلقة بالتركيب الوظيفي والخدمي، واستعمالات الأراضي لمعرفة ما كانت عليه المدنية سابقاً، وعليه فإن المدن تكبر سكانياً وتتسع مساحياً، ولقد نتج عن ظاهرة النمو الحضري العديد من المشكلات منها ما يتعلق بالمدينة مثل أزمة السكن والمواصلات والمياه والزحف علي الأراضي الخضراء والبناء العشوائي المخالف لقوانين التخطيط العمراني . عليه فإن التخطيط الحضري يركز علي دراسة السكان من ناحية النمو أو النقص وأيضاً دراسة كثافة السكان وأنماط المباني ودراسة المناطق المحيطة بالمدينة وتشمل المناطق الزراعية والنطاقات الخضراء ودراسة النواحي الإدارية والخدمات العامة .

إن مدينة مزدة تعتبر من مدن ليبيا الصغيرة وهي ضمن اقليم الجبل الغربي والتي نشأت وتطورت عبر التاريخ وزاد النمو السكاني بها إسوة بمدن ليبيا خاصة بعد اكتشاف النفط مما دفع المدينة للنمو والتطور وفق عدة عوامل طبيعية واخرى بشرية واتسعت مساحياً وفق مخطط شامل أصبح بدوره خاضعاً للتغير في المساحة محتوياً على أنماط ونماذج سكنية مختلفة.

ويتناول هذا البحث النمو السكاني والاتساع المساحي لمدينة مزدة من سنة **1985-2021** م بغية التوصل إلي نتائج .

مشكلة البحث:

- لماذا يتم التوسع العمراني شرقًا ولا يتم شمالًا وجنوبًا.
- ما المشكلات التي تواجه المخطط العام.
- ما أثر النمو السكاني في توسع المخطط واستعمالات الأراضي بالمدينة.

الفرضيات:

ومن خلال المشاكل السابقة التي ذكرت نستنتج الفرضيات الآتية:

- إن عدم التقيد بقوانين التخطيط العمراني أدى إلى وجود أحياء خارج المخطط ومبانٍ عشوائية.
- إن زيادة عدد السكان دعا إلى توسع المخطط.
- ما العوامل التي أثرت في توسع المخطط.
- التوسع المساحي للمدينة مرتبط بالنمو السكاني.
- إن لعامل الهجرة الداخلية من خارج المدينة أثر ف

الأهداف:

- معرفة ما هي المشاكل والتصور في تنفيذ المخطط.
- التعرف على النمو السكاني خلال الفترة المذكورة للدراسة.
- إبراز وأهمية التخطيط الحضري باستخدام التقنيات الحديثة بنظم المعلومات الجغرافية.
- التعرف على الاتساع المساحي لمخطط المدينة واتجاه ذلك التوسع.

أهمية الدراسة :

معرفة النمو الحضري والسكاني ومقارنة ذلك عبر سنوات الدراسة.

دراسة المخطط الأساسي للمدينة

العلاقة بين زيادة عدد السكان في المدينة والتوسع المساحي واستعمالات الأراضي

منهجية الدراسة:

تم الاعتماد في هذه الدراسة علي المنهج الوصفي في جميع البيانات والمعلومات من مصادرها كالكتب والتقارير والزيارات الميدانية وتحليل هذه البيانات باستخدام تقنية المعلومات والاستشعار عن بعد لمرئيات القمر الصناعي Land Sat واستخدام النموذج الرقمي DEM لمنطقة الدراسة خلال الفترة الزمنية **1985**م و **2021**م للوصول إلي أدق النتائج في هذه الدراسة.

الدراسات السابقة:

دراسة المشاي (**2004**) تناول فيها التركيب الوظيفي لمدينة مزدة واستعمالات الأراضي والدور الوظيفي للمدينة ومدى علاقتها بإقليمها وتوصل غلى عدة نتائج .(المشاي،**2004**).

وفي دراسة الصغير (**2006**) لمدنية غريان (تغسات) بين من خلالها أن جيولوجية وصخور المنطقة وفرت للمدينة ما تحتاجه من مواد البناء اللازمة للإعمار والبناء، كما تبين من خلال دراسته أثر تضاريس المنطقة في التشجيع على التوسع الرأسي . (الصغير، **2006**).

وفي دراسة بن سعيد (**2008**م) لمدينة الزنتان، وضح من خلالها انه لم يتبع المخطط الأساسي للمدينة أنماطاً محددة تسهم في الحفاظ علي البيئة المورفولوجية والحضرية في وقت اتسعت فيه ظاهرة الامتداد المساحي لاستعمالات الأراضي في أغلب المناطق المجاورة، وبين كذلك أن لمظاهر السطح وما يتسم به من تضاريس وطبوغرافية معقدة أثر كبير في توزيع استعمالات الأراضي وتباينها مكانياً .(بن سعيد، **2008**).

الموقع الجغرافي لمنطقة الدراسة :

تقع مدينة مزدة في الجزء الشمالي الغربي من ليبيا، وهي ضمن مدن بلدية الجبل الغربي الذي يعتبر من أصل خمس مناطق تشكل اقليم طرابلس، وتبعد عن الساحل بمسافة **174** كم، وتقع إلى الشمال الشرقي من فسانو بمسافة **25** كم، والشمال الغربي من نسمة بمسافة **50** كم، في حين تقع شمال القريات بمسافة **150** كم، وتقع جنوب مدينة غريان بمسافة **86** كم . كما هو موضح بالخريطة قم (**1**). (مركز البحوث الصناعية، ص **3-4**)

أما فلكيًا تقع مدينة مزدة على دائرة عرض **40 25 31** و **58 27 31** شمالا، وبين خطي طول **53 57 12** و **25 00 13** شرقا.

وبحكم موقع مدينة مزدة مناخها شبه صحراوي هو اقليم قاحل وجاف ترتفع درجات الحرارة في النهار وتنخفض أثناء الليل والرطوبة النسبية منخفضة ومعدل المطر لا يتجاوز **70** ملم سنوياً . (المهدوي، **1990**، ص**38**)

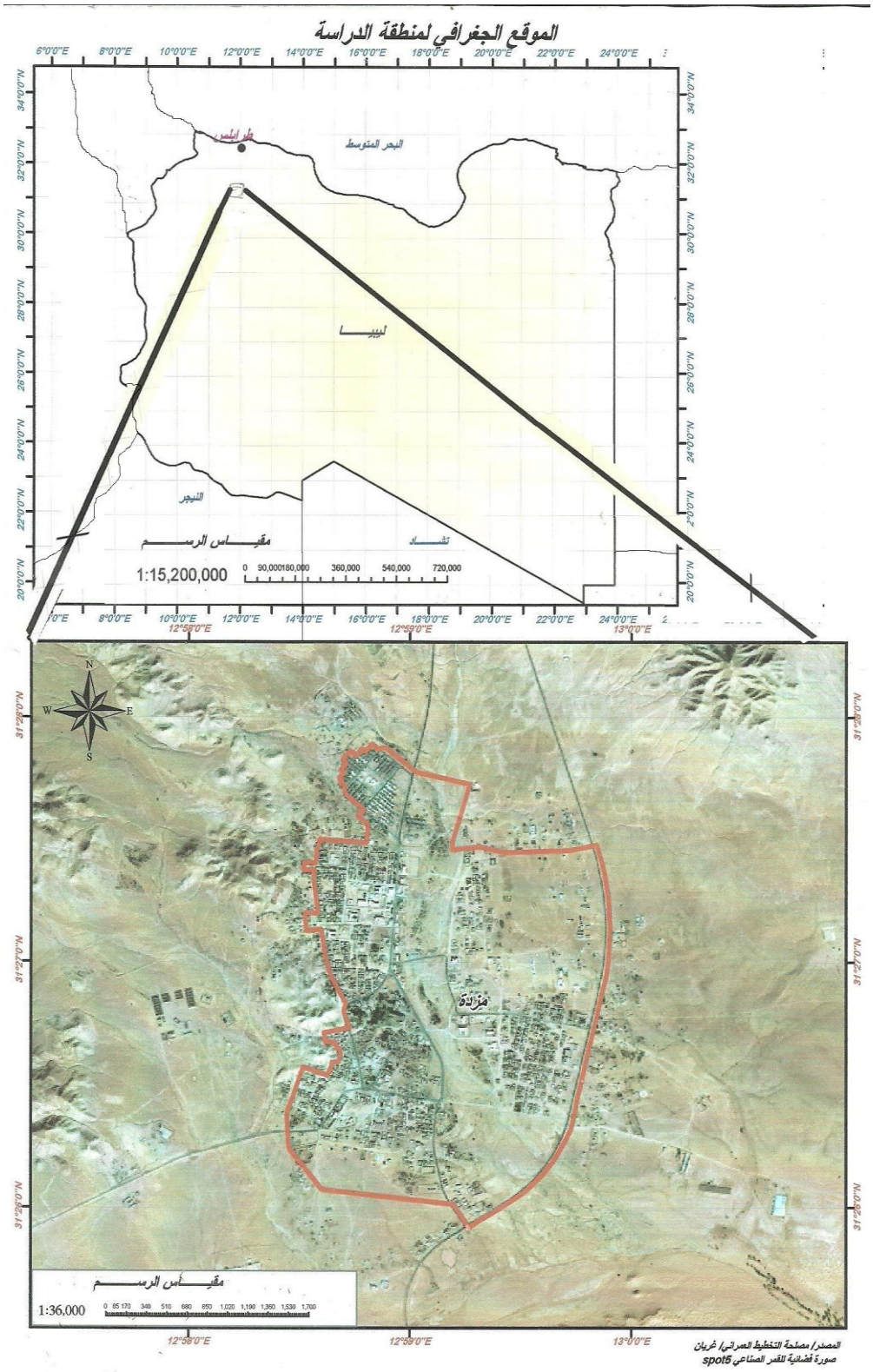
لمحة تاريخية عن مدينة مزدة القديمة :

تشير الدراسات التاريخية أن الإنسان استوطن المنطقة منذ آلاف السنين وهم البربر .

وقعت مزدة تحت حكم بني عامر الذين حكموا تونس وطرابلس بين عامي **1323 – 1399**م ويبدو أن الخفاجي عامر اتخذ من كنيسة رومانية مقراً له سميت باسمه .(ناجي، **1970**، ص**103**).

ومزدة القديمة هي عبرة عن بيوت قديمة عمرها يقارب من **450** سنة تقع في وسط المدينة وكانت مقراً للحامية التركية وهذه البيوت أصبحت من المعالم المحمية لدى منظمة اليونيسكو، حيث أصبحت من المعالم التاريخية .

تنقسم مزدة القديمة إلي قسمين مزدة العليا ومزدة السفلى وتوجد بالمدينة القديمة أبراج تسمى بالقصبة ومنها (قصبة الغزالة) "والتي ذكرها الرحالة الألماني هنري برت عندما زار مزدة سنة **1850** م ورسم مدينة مزدة في ذلك الوقت وبعث لنا بصورة فوتغرافية نجد أن بها أكثر من ثلاث قصبان أو قلاع ".(صحيفة مرسيط، **2009**، ص**4**).

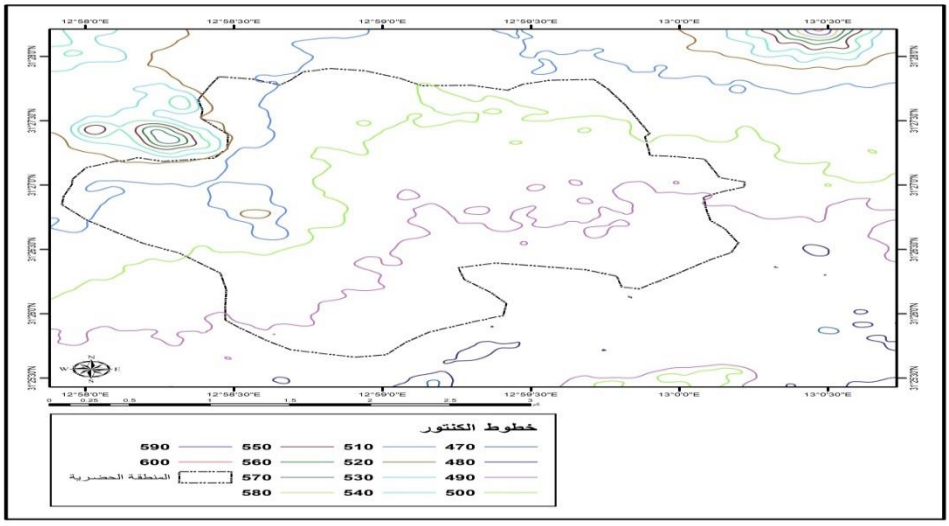


خريطة رقم (1) تبين موقع منطقة الدراسة

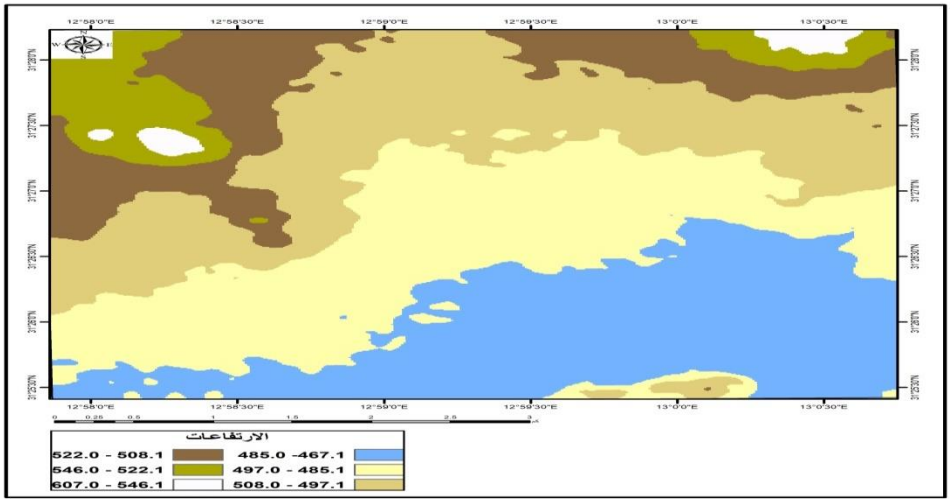
طبوغرافية منطقة الدراسة:

من خلال تحليل الخريطة الرقمية للارتفاعات بمنطقة الدراسة يتدرج ارتفاع المنطقة وطبوغرافية السطح من الجنوب الشرقي ناحية الشمال والشمال الغربي حيث نجد أكثر ارتفاع من ناحية الشمال الغربي.

وتبين خريطة النموذج الرقمي لمنطقة الدراسة نجد أن أكثر ارتفاع للمنطقة من ناحية الشمال الغربي والشمال حيث يصل من **522** إلى **607** متر أما الجنوب والشرق فيصل الارتفاع من **467 – 508**، وهذا من الأسباب التي جعلت توسع المنطقة الحضرية ناحية الشرق والجنوب أما الشمال الشرقي والشمال الغربي والغرب فإن التوسع محدود جدًا وذلك لوجود المرتفعات والطبيعة الصعبة، وعليه فإن المدينة تنمو بشكل طولي وتوسعت ناحية الشرق والجنوب الشرقي بسبب عدم صعوبة السطح مما كان له الأثر في توسع المخطط.



الخريطة رقم (2) الكنتورية بمنطقة الدراسة



خريطة رقم (3) تبين النموذج الرقمي لإرتفاعات DEM

المناخ:

أولًا درجة الحرارة:

إن منطقة الدراسة تقع في الإقليم الشبه الصحراوي ويتميز هذا الإقليم بأنه شديد الحرارة في الصيف وجاف ونادر الأمطار معظم أيام السنة وبالتالي المدى الحراري كبير في هذه المناطق الصحراوية وشبه صحراوية، وهو الفرق بين درجات حرارة الشتاء وحرارة الصيف وهو يعبر عنه بمدى التغير الفصلي لدرجة الحرارة، أما الفرق بين درجة الليل والنهار فهو ما يعبر عنه بمدى التغير اليومي للحرارة.

والجدول رقم (**1**) يبين درجات الحرارة خلال الفترة من سنة **1986 - 2008**م.

يناير	فبراير	مارس	ابريل	مايو	يونيو	يوليو	أغسطس	سبتمبر	أكتوبر	نوفمبر	ديسمبر	المعدل
0.6	1.8	5.5	9.5	4.1	7.5	9.5	9.3	7.1	2.9	6.5	1.3	0.5

المصدر المركز الوطني للأرصاد الجوي طرابلس بيانات غير منشوره

من تحليل بيانات الجدول رقم (**1**) نجد أن درجات الحرارة متباينة فهي تشتد في فصل الصيف في اشهر يونيو ويوليو وأغسطس، أما أدنى درجات حرارة فهي في أشهر ديسمبر ويناير وفبراير على التوالي وبالتالي نجد المدى الحراري كبير في هذا الفصل لأنه مناخ صحراوي، أما سنة **2020** فقد

كان المعدل العام لدرجة الحرارة خلال شهر يناير **09.8**م، وفي فصل الصيف فإن معدل درجات الحرارة **29.4** في شهر يوليو.

ثانيًا: الأمطار:

الجدول رقم (**2**) متوسطات الأمطار بالمليمتر بمدينة مزدة في الفترة من **2010 – 2019**.

يناير	فبراير	مارس	ابريل	مايو	يونيو	يوليو	أغسطس	سبتمبر	أكتوبر	نوفمبر	ديسمبر	المعدل السنوي
9.7	5.8	10.6	4.2	3.3	0.1	0.3	1.3	3.4	6.5	6.6	5.2	4.75

المصدر: المركز الوطني للأرصاد الجوية طرابلس بيانات غير منشورة.

تعتبر أمطار ليبيا شتوية وهي من النوع الإعصاري نتيجة للانخفاضات الجوية ومن تحليل الجدول رقم (**2**) يبين متوسطات الأمطار بالمليمتر بمدينة مزدة في الفترة من **2010 –** يتضح أن كمية الأمطار قليلة وغير منتظمة.**2019**.

ثالثًا: الرطوبة:

يعتبر شهر يناير وفبراير أعلى معدلات الرطوبة أي في فصل الشتاء أما الصيف والربيع فتنخفض نسبة الرطوبة في الجو وهو استجابة لعدة مؤثرات منها قلة الغطاء النباتي والبعد عن سطح البحر ورياح القبلي التي تهب في أواخر الربيع وأوائل فصل الصيف.

نمو السكان في مدينة مزدة وعلاقته بالتوسع المساحي داخل المخطط :

يمثل النمو الحضري من خلال زيادة عدد سكان المدينة، نتيجة للإزدهار الاقتصادي الذي جاء بعد اكتشاف النفط في البلاد والهجرة الداخلية من الأرياف إلى المدن والزيادة الطبيعية وهي الفرق بين المواليد والوفيات وزيادة نسبة التحضر أي النسبة والعدد الإجمالي للناس الذين يعيشون في البلدات والمدن ويزدادون علي المستوى العالمي ويتضمن التحضر تغييراً في توزيع السكان من المواقع الريفية إلي المواقع الحضرية .

جدول رقم (**3**) تطور عدد السكان في مدينة مزدة ومعدل النمو السكاني السنوي من سنة **1984 – 2021** م

السنة	عدد السكان	معدل النمو %
1984	7434	% 5.71
1995	9635	% 2.34
2006	13661	% 3.8
2010	14750	% 1.9
2021	17832	%1.9

المصدر : من عمل الباحث استناداً إلي تعداد **1984**، **1995**، والنتائج النهائية للتعداد العام للسكان **2006** م، الهيئة العامة للمعلومات.

أمانة اللجنة الشعبية للإسكان والمرافق، المسح الاقتصادي والاجتماعي، بيانات غير منشورة، **2010** م.

وبالنظر إلي الجدول السابق يتضح أن نمو السكان في تزايد مستمر، حيث بلغ سكان المنطقة حسب تعداد **1984** م إلي **7434** ونتيجة للنمو زاد عدد السكان حتى وصل **9635** في **1995** م ثم إلي **13661** سنة **2006** م ونتيجة لمعدل النمو المنخفض وصل عدد السكان لسنة **2010** إلي **14750** وإلي **17832** سنة **2021** بمعدل النمو **1.9**٪.

الكثافة وتوزيع السكان:

الكثافة السكانية توضح درجة تركز أو ازدحام السكان في منطقة ما، وهي العلاقة بين حجم السكان والمساحة ومن بين المقاييس المستخدمة لقياس كثافة السكان في وحدة مساحية معينة هي الكثافة الحسابية، والتي استخدمت في منطقة الدراسة والتي تصاغ علي النحو التالي.(أبوعيانة، **1998**، ص**39**) :

الكثافة الحسابية الخام = جملة عدد السكان في منطقة ما

المساحة الكلية لهذه المنطقة

ومن خلال تعداد السكان لمنطقة الدراسة خلال السنوات **1984 – 1995- 2006- 2010-** م ــ **2021**م، ويمكن أن نتعرف علي كثافة السكان داخل المخطط حسب التعدادات الموضحة بالجدل رقم (**4**)

التعداد	عدد السكان	المساحة الصافية / هـ	الكثافة (نسمة/ هـ)
1984	7434	568	13.1
1995	9635	568	16.9
2006	13661	568	24.1
2010	14750	568	25.9
2021	17832	568	31.3

المصدر : بيانات الهيئة العامة للمعلومات والتوثيق، واستنادا لمعدل النمو .

من بيانات الجدول السابق إن الكثافة السكانية بلغت (**13.1** نسمة / هـ) للمساحة المقدرة بحوالي (**568** هكتاراً) سنة **1984**، وشهدت الكثافة السكانية ارتفاعاً ملحوظاً حسب تعداد **1995**، حيث بلغت (**16.9** نسمة /هـ)، أما تعداد **2006** م فكانت الكثافة (**24.3** نسمة /هـ)، أما سنة **2010** فقد بلغت الكثافة (**25.9** نسمة / هـ) مع ثبات مساحة المخطط كما هو عليه.

ونستعرض هنا تطور السكان حسب الفئات العمرية خلال الفترة من سنة **1984 – 1995 – 2006** م وهذا حسب الجدول رقم (**5**) الذي يوضح فئات الأعمار خلال السنوات المذكورة.

الجدول رقم (**5**) الفئات العمرية بمنطقة الدراسة .

السنة	الفئة العمرية (**0-14**)٪	الفئة العمرية (**15-64**)٪	الفئة العمرية (**65** فما فوق)٪
1984	44.4	39.4	3.7
1995	43	52.2	4.7
2006	31.2	64.8	4

المصدر : من عمل الباحث استناداً إلي النتائج النهائية لتعدادات **84-95-2006** م

مما لا شك فيه أن النمو السكاني والاتساع المساحي لمنطقة الدراسة يتباين من محلة إلى أخرى، حيث تتدرج الكثافة السكانية من المركز إلي أطراف المدن.

وقد شهدت المنطقة الكثير من التغيرات سواء كان في الاتساع المساحي او في الزيادة العددية للسكان حسب المحلات وبالتالي زاد الاهتمام بكافة الخدمات سواء كان علي المستوى الصحي أو التعليمي أو الخدمي .

الاتساع المساحي :

هناك ارتباط قوي بين النمو السكاني والاتساع المساحي، حيث كلما زاد عدد السكان كلما اتسعت المدينة ويترتب علي هذا النمو السكاني والاتساع المساحي ظهور الكثير من المشاكل من بينها الحاجة للمياه الصالحة للشرب والتخلص من مياه الصرف الصحي والتوسع في الشوارع وتوفير وسائل النقل، وبالتالي يقع العبء على الدولة في تنفيذ المخطط ومواكبة هذا النمو السكاني وتوفير الخدمات اللازمة للسكان من مدارس ومراكز صحية وإدارية وشبكات للمياه والصرف الصحي والكهرباء والتخلص من القمامة والصرف الصحي وبالتالي إنشاء بنية تحتية جيدة إن التوسع المساحي معناه زيادة مساحة المخطط وما يصاحبه من تغيرات في استعمالات الأراضي داخل المخطط هذا التوسع المساحي يعبر عنه بالتركيب الداخلي للمدينة.

التوسع المساحي والنمو الحضري لمدينة مزدة خلال سنة 1985م وسنة 2021:

من تحليل الخريطة رقم () النمو التوسع الحضري للمدينة لسنة **1985** من خلال المرئيات الفضائية كان التوسع ناحية الجنوب الغربي بحوالي **2128** متر بينما التوسع ناحية الجنوب مسافة **1934** متر أما ناحية الشمال **515** متر والشمال الشرقي **464** متر والشمال الغربي **518** ومن ناحية الغرب **631** متر والجنوب الغربي **1196** متر، وهذا التوسع يبدأ من مركز المدينة ناحية الاتجاهات سالفة الذكر ويرجع السبب لعدم التوسع غربًا وشمالًا وشرقًا هو وجود التضاريس المتمثلة

في المرتفعات وبعض الأودية مثل وادي الشراب فكان التوسع الحضري ناحية الجنوب والجنوب الشرقي وهذا وبلغ مساحة المخطط إلى أربعة كيلو متر مربع أما سنة **2021** فنجد التوسع الحضري من خلال تحليل المرئيات الفضائية وتحليل ذلك باستخدام نظم المعلومات الجغرافية نجد الاتجاهات وذلك من مركز المدينة ناحية الاتجاهات الرئيسية والفرعية أولًا من ناحية الشمال زاد التوسع **1292** متر من مركز المدينة مقارنة بمخطط سنة **1985** وبزيادة **777** متر أما من ناحية الجنوب بلغ التوسع **2909** متر وذلك من مركز المدينة ومن ناحية الجنوب الغربي **2727** متر أما اتجاه الجنوب الشرقي **1829** والشرق **2062** أما الغرب فقد بلغ **692** متر ويرجع السبب وجود تضاريس ومرتفعات أما الشمال الشرقي **1419** متر والشمال الغربي **1220** متر.

جدول رقم (**6**) اتجاه التوسع الحضري لسنة **1985** حتي سنة **2021** من مركز المدينة نحو الأطراف وهو الوضع القائم.

اتجاه التوسع	التوسع الحضري سنة **1985**م والاتجاه من مركز المدينة بالأمتار	التوسع الحضري سنة **2021**م والإتجاه من مركز المدينة بالأمتار	الفرق بين الاتجاهات لسنة **85-2021**م
الشمال	**515** متر	**1292**	**777**
الشمال الشرقي	**464**	**1419**	**955**
الشمال الغربي	**518**	**1220**	**702**
الشرق	**403**	**2062**	**1659**
الجنوب الشرقي	**2128**	**2727**	**599**
الجنوب	**1934**	**2909**	**975**
الجنوب الغربي	**1196**	**1829**	**633**
الغرب	**631**	**692**	**61**

المصدر: عمل الباحث اعتمادا على المرئيات الفضائية لمنطقة الدراسة.

نلاحظ من الجدول أن التوسع ناحية الشرق والجنوب الشرقي والشمال الشرقي أكثر خلال الفترة بين سنة **1985** إلي **2021**م وأن أقل توسع للمدينة هو من ناحية الغرب ومرد ذلك نتيجة طبيعة الأرض ووجود المرتفعات.

أما مساحة المرئيات الفضائية وهو الوضع القائم بالنسبة لمساحة المخطط سنة **1985** فكانت **4** كيلومتر مربع أم سنة**2021** فقد زادات المساحة إلي **11** كيلو متر مربع بفارق **7** كيلومتر مربع فرق السنوات المذكوره، أما مقارنته بالنمو السكاني ومن خلال معدل النمو لسنة **1985** فكان **5.71**٪ ووفقا لمعدل النمو فإن عدد السكان وصل **7858** أما سنة **2021** فقد وصل عدد

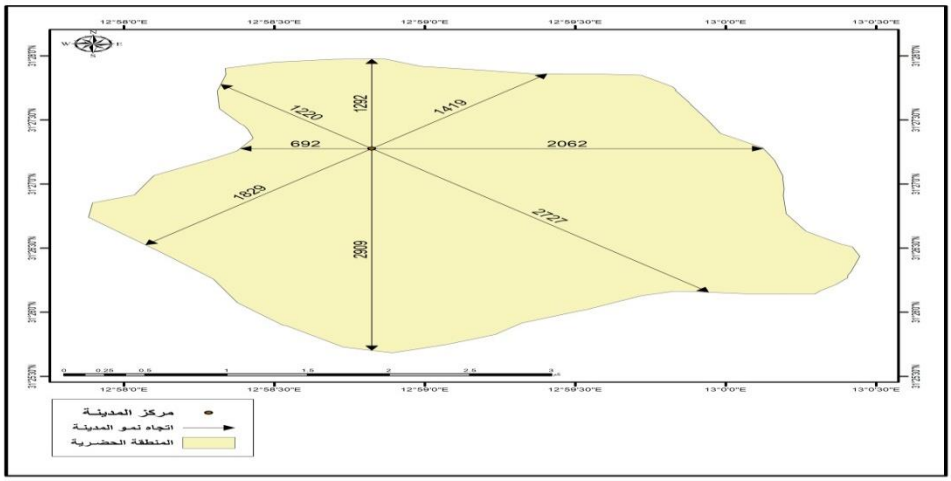
السكان **17832** وبمعدل نمو **1.9**٪ والجدول رقم (**7**) يوضح عدد السكان من سنة **1985**-**2021**.

والجدول رقم (**7**) عدد السكان ومعدل النمو من سنة **1985**-**2021**.

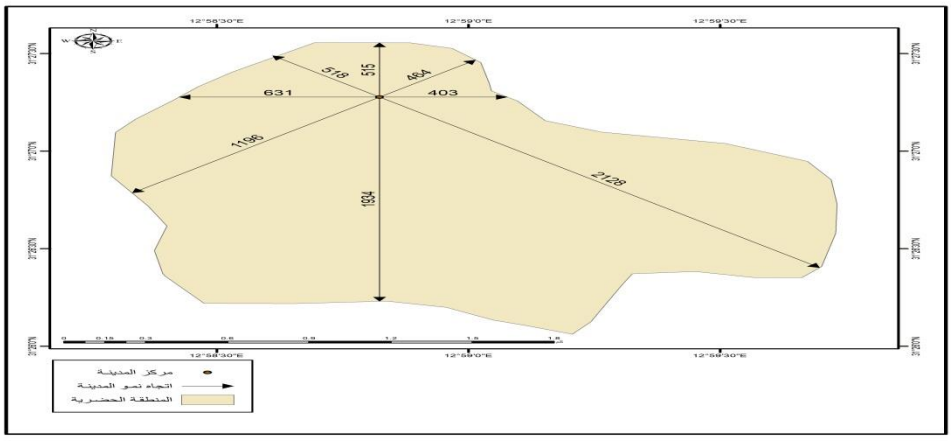
السنة	عدد السكان	معدل النمو
1985	**7858**	**5.71**
2021	**17832**	**1.9**

المصدر من عمل الباحث: استنادا لمعدلات النمو بلدية مزده.

خريطة رقم (**4**) التوسع المساحي لسنة **2021** باستخدام تقنية نظم المعلومات الجغرافية.



خريطة رقم (**5**) توضح التوسع المساحي لسنة **1985** باستخدام تقنية نظم المعلومات الجغرافية.



الخاتمة

إن موقع مدينة مزدة وطبيعة سطحها جعل المدينة تأخذ شكلاً طولياً والتوسع شمال وشرق المدينة، إما معدل النمو فقد انخفض حسب تعداد **2006** م حتى سنة **2010** م .

إن الاستخدام السكني يعتبر العامل الرئيسي في التوسع المكاني للمدينة حيث زادت مساحة هذا الاستخدام من **30.7** هكتار سنة **1980** إلي **164.8** سنة **2004** م، وبمعدل سنوي **5.5** هكتار، وهذا التوسع ناتج عن تدخل الدولة في الإسكان العام ومنح القروض السكنية ناهيك عن تدخل الدولة في تنمية القطاعات الخدمية المختلفة وتوسع شبكة الطرق وزيادة أطوالها .

نتيجة لعدم ظهور مخططات جديدة في السنوات الماضية، مما جعل كافة مخططات المدن في ليبيا توجد فيها مشاكل وتجاوزات عن المخطط الأصلي، وهذا راجع إلي النمو السكاني، وغياب الرقابة علي تنفيذ المخطط .

لقد وصل مخطط المدنية في سنة **2010** إلى **568** هكتاراً بينما كان سنة **1980** م **62** هكتار بفارق **506** هكتار خلال **29** سنة، أما الكثافة السكانية زادت لتصل **25.9** نسمة / هـ سنة **2010** م مقارنة بتعداد سنة **1984** م **13.1** نسمة / هـ

وقد خرجنا من ها البحث بالنتائج الآتي التي من أهمها :

النتائج

1. أدي الموقع الجغرافي للمدينة إلي زيادة عدد سكانها حيث ارتفع من **7434** نسمة سنة **1984** إلي **14750** نسمة في سنة **2010** م والي **17832** سنة **2021**م.

2. الزيادة في نمو السكان أدى إلي زيادة التوسع المساحي بالمدينة حيث بلغ اجمالي التوسع المساحي بها **506** هكتار في سنة **2021**م.

3. لم يتم تطبيق مخطط بولسيرفس للمدينة لسنة **2000** م بالكامل .

4.ادى تجاوز المعايير التخطيطية سواء علي مستوى القطاع العام او القطاع الخاص علي مخطط المدينة أثرا على تنفيذ بعض مشاريع البنية التحتية في المدينة .

5. وجود مبان ومساكن خارج المخطط والسبب عدم التقيد بقوانين التخطيط العمراني في الناحية الشرقية والشمالية من المدينة.

6.شهد معدل النمو السكاني ارتفاعاً حسب تعداد سنة **1984** م وبلغ **5.7** ٪ وهو مرتفع، بينما تراجع حسب تعداد **2006** م، **2010** م

7. لا يوجد توافقاً بين نمو السكان والاتساع المساحي داخل مخطط المدينة وحيث ينتشر النمو العشوائي خارج المخطط، ويتصف بعدم التنسيق خاصة في شرق المدينة والطريق الشمالي وبمحاذات الطريق الرئيسي طرابلس – سبها.

التوصيـــــات:

إن النمو السكاني والتوسع في المخطط أدى إلى وجود أحياء خارج المخطط وبناء عشوائي دون تخطيط وبالتالي تفتقر إلى خدمات البنية التحتية، مما أدى إلى وجود المشاكل التي ذكرت سابقًا، وبالتالي تبرز أهمية التخطيط الحضري في معرفة النمو الحضري والسكاني واتجاهات التوسع الحضري والمساحي للمدينة وأثر ذلك على استعمالات الأراضي.

على ضوء النتائج التي تم التوصل إليها تم التوصل إلى توصيات:

ينبغي على مصلحة التخطيط العمراني إعداد مخطط وطني يشمل جميع مدن ليبيا.

الحد من البناء العشوائي والتقيد بقوانين التخطيط العمراني.

الاهتمام بمشاريع البنية التحتية بالمدينة.

العمل على تخطيط وإنشاء مشاريع الإسكان العام حتى تواكب النمو السكاني مستقبلًا.

العمل من قبل مصلحة التخطيط العمراني على تحديث المخطط وذلك لتنظيم التغيرات التي تحصل على استعمالات الأراضي.

المصادر والمراجع

أولاً : الكتب

- أبو عيانة، فتحي محمد، جغرافية السكان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، **1998**م، ص**39**.
- الحجاجي، سالم علي، ليبيا الجديدة، منشورات مجمع الفاتح للجامعات، **1989** م.
- المهدوي، محمد المبروك، جغرافية ليبيا البشرية، ط **2**، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، **1990** م.
- ناجي، محمود، تاريخ طرابلس الغرب، ترجمة عبد السلام أدهم وآخرون، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، **1970** م.

ثانياً : الرسائل العلمية

- المشاي، مفتاح إمحمد عبيد، التركيب الوظيفي لمدينة مزدة، دراسة في جغرافية المدن، رسالة ماجستير غير منشورة، أكاديمية الدراسات العليا، طرابلس، **2004** م.
- الصغير، منير البشير، التوسع الحضري في مدينة غريان (تغسات) ومدى تأثيره بالظروف الطبيعية للفترة **1980-2006** م، رسالة ماجستير غير منشورة، أكاديمية الدراسات العليا، **2006**م.
- بن سعيد، عبد المطلب الهاشمي أحمد، النمو السكاني والتوسع المساحي لمدينة الزنتان، رسالة ماجستير غير منشورة، أكاديمية الدراسات العليا، **2008** م .

ثالثاً : التقارير المنشورة

- أمانة اللجنة الشعبية للمرافق، مؤسسة بولسيرفيس، إقليم طرابلس – مزدة، التقرير النهائي عن المخطط الشامل، تقرير رقم **72**.
- مركز البحوث الصناعية، الكتيب التفسيري، لوحة مزدة.
- الهيئة العامة للمعلومات، النتائج النهائية للتعداد العام للسكان، **2006** م
- أمانة التخطيط، مصلحة الإحصاء والتعداد، النتائج النهائية لتعداد السكان **1984 – 1995**م.

رابعاً : التقارير غير المنشورة

اللجنة الشعبية للإسكان والمرافق – مزدة، المسح الاقتصادي والاجتماعي، **2009** م

مصلحة التخطيط العمراني، مكتب التخطيط العمراني مزدة، مكتب أكاكاوس للخدمات الهندسية، شركة تكنواسترو الهندسية، تحديث مخطط مزدة، **2004** م.

خامساً : المجلات العلمية والنشرات والصحف

الهيئة العامة للمعلومات، نشرة، العدد الثاني عشر، الربيع **2009** م، النتائج النهائية للتعداد العام للسكان **2006** م

صحيفة مرسيط، صحفية ثقافية ببلدية الجبل الغربي، الهيئة العامة للصحافة،**2009**م.

الخسائر الاقتصادية الناتجة عن الإصابة بمرض التدهور السريع على الزيتون

Xylella fastidiosa (Olive Quick Decline Syndrome) OQDS

د. مصطفي الهادي الساعدي

مركز أبحاث شجرة الزيتون ترهونة

د. أسامة جمعة الساعدي

كلية الاقتصاد فرع قصر بن غشير، جامعة طرابلس

د. سعد سعد مادي

كلية الزراعة/ جامعة الزيتونة

مستخلص:

تناولت هذه الورقة البحثية دراسة حول الإصابة ببكتيريا التدهور السريع علي الزيتون والخسائر الاقتصادية الناتجة عنها، حيث إنها من الأمراض الخطيرة التي تصيب الزيتون وغيره من النباتات الاقتصادية، والمصنفة في الاتحاد الأوروبي EPPO بدرجة الخطورة (A1).

تصاب شجرة الزيتون (***Olea europaea***) بالعديد من الأمراض والآفات مما يؤدي الي إحداث أضرار اقتصادية بالغة، ومن أهمها مراض التدهور السريع علي الزيتون (Olive Quick Decline Syndrome) OQDS المتسبب عن بكتيريا ***Xylella fastidiosa*** سالبة جرام (Gram- negative bacterium).

ينتشر هذا المرض في (شرق وجنوب أوروبا وأمريكا وبعض دول حوض البحر الأبيض المتوسط واسيا)، لها مدي عوائلي واسع تصيب حوالي **350** نوعا نباتيا كالزيتون والعنب والحمضيات وكذلك بعض نباتات الزينة وغيرها(Chris Malumphy 2015)، مسببة خسائر اقتصادية كبيرة نتيجة تكاثر الممرض داخل الأوعية الخشبية للنبات العائل يؤدي الي جفافها وكسرها ويصل الأمر الي هلاكها، مما يستدعي الأمر دراسة هذه الأفة الخطيرة واتباع احدث الوسائل لمكافحتها والحد من خطورتها.

سجل أول ظهور لهذا المرض الخطير في منطقة بوليا في الجنوب الشرقي لإيطاليا خلال فصل الخريف لعام **2013** وقد تم التعرف عليها بواسطة بحوث مخبرية علي النباتات المصابة التي ظهرت

عليها أعراض الإصابة بالحزم الوعائية الخشبية، وبناء عليه أجريت الدراسات للتأكيد بوجود ببكتيريا ***Xylella fastidiosa***، كما اكدت الدراسات والتجارب ان الناقل الحشري لهذه البكتيريا هو نطاط ***Philaemus spumarious*** وبالتالي اخذ في الاعتبار مراقبة هذه الحشرة واتخاذ ما يلزم من اجراءات وقائية للتخلص من الاعشاب التي يعيش عليها النطاط وذلك باستخدام المبيدات المناسبة للناقل الحشري.

استهدفت هذه الدراسة القاء المزيد من الضوء علي هذا المرض وما يحدثه من ضرر بالغ مما يؤدي الي انخفاض الدخل الذي تدره شجرة الزيتون باتخاذ الاجراءات اللازمة لمنع تسربه ودخوله.

كلمات مفتاحية: التدهور السريع،***Xylella fastidiosa***، نواقل المرض، الحجر الزراعي، الضرر الاقتصادي.

Abstract:

This research paper dealt with a study on the infection of rapid degradation bacteria on olives and the resulting economic losses, as the disease of rapid deterioration of serious diseases affecting olives and other economic plants,

EPPO is classified as (**A1**).

The olive tree ***(Olea europaea)*** is infected with many diseases and pests, which leads to severe economic damage, the most important of which is the diseases of rapid deterioration on olives (**Olive Quick Decline Syndrome**) **OQDS** caused by the bacteria ***Xylella fastidiosa*** negative gram (Gram− negative bacterium).

This disease is spread in (Eastern and Southern Europe, America and some countries of the Mediterranean basin), it has a wide host range that affects about 350 plant species such as olives, grapes, citrus, as well as some ornamental plants and others (2015 Chris Malumphy), causing great economic losses as a result of the reproduction of the pathogen inside the wooden host plant vessels, which leads to drying and breaking and up to its death, which requires studying this dangerous pest and following the latest means to combat it and reduce its danger

The first appearance of this serious stone disease was recorded in the Puglia region, which is located in the southeast of Italy during the autumn of 2013, and it has been identified by laboratory research on plants that showed symptoms of infection with wooden vascular bundles, and accordingly studies were conducted, thus confirming the presence of infection with ***Xylella fastidiosa*** bacteria, and studies also confirmed that and experiments that the insect carrier of these bacteria is the Philaemus spumarious hopper and therefore taking into account the control of this insect as well as taking what Agricultural procedures are required, as well as the disposal of weeds on which the hopper lives, as well as the use of pesticides suitable for the insect carrier.

This study aimed to shed more light on this disease due to the serious damage it causes, which leads to a decrease in the income generated by the blessed tree as an economic crop by taking the necessary measures to prevent its leakage and entry.

Key words: rapid deterioration, ***Xylella fastidiosa***, vectors, quarantine and economic risk level.

1- المقدمة:

لاشك أن الأمراض والآفات الزراعية المختلفة تلعب دورا سلبياً حاسما في انخفاض الإنتاج الزراعي كما ونوعاً، لذا فإن مكافحة هذه الآفات والأمراض تغدو أمراً ضرورياً، حيث إن قطاع الزراعة مهدد بسبب ظهور هذا المرض الفتاك مما يستوجب اتخاذ الإجراءات الوقائية لمنع دخوله وانتشاره والحد من تأثيراته السلبية.

ففي عام **1892** كان نيوتن بيرس اول من ابلغ عن مرض تسببه بكتيريا ***Xylella fastidiosa*** علي كروم العنب في جنوب كاليفورنيا بأمريكا، والذي تسبب بأضرار كبيرة جدا علي محصول العنب في تلك المنطقة، وحتي نهاية القرن المنصرم كانت البكتيريا محصورة التواجد في الأمريكانين (دوناتو بوشيا، **2021**).

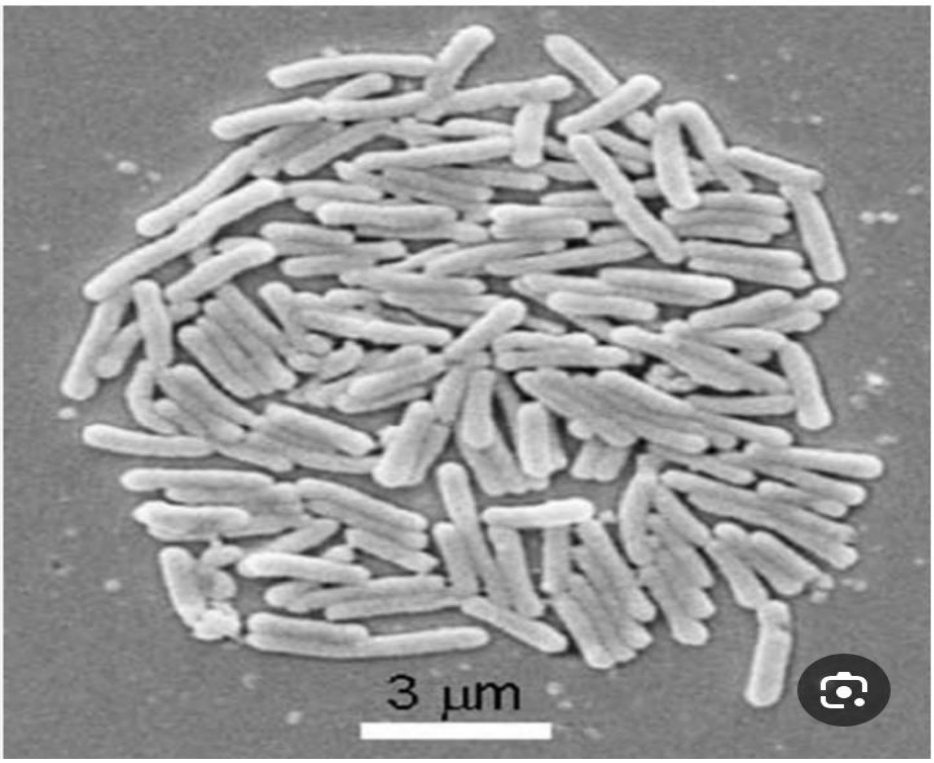
يعتبر مرض التدهور السريع علي أشجار الزيتون بسبب الإصابة ببكتيريا ***Xylella fastidiosa*** عالية الخطورة من الأمراض الحجرية التي تشكل تهديداً خطيراً لقائمة كبيرة من النباتات والبيئة واقتصاديات الدول.

ففي العام **2013** تم تسجيل الإصابة علي أشجار الزيتون في بلدة بوليا الإيطالية حيث إنها تعتبر معقل زراعة الزيتون، وقد اطلق عليه اسم كوديرو (CoDiRO) علي السلالة الجديدة من ***Xylella fastidiosa*** التي تنحدر من سلالة ***Pauca*** .

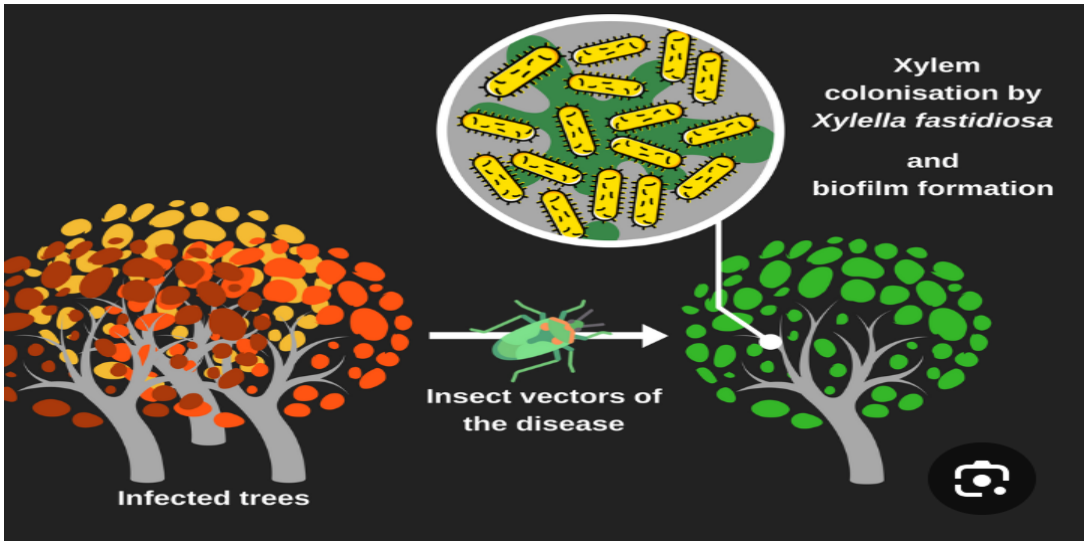
يرتبط وجود البكتيريا الي حد كبير بأعراض مرض التدهور السريع لأشجار الزيتون الذي أدي الي إصابة قرابة عشرة ملايين شجرة زيتون وعلي مساحة (**5000كم^2**) اغلبها تنحدر من أصناف وسلالات محلية قديمة.

كما أكدت الدراسات والتجارب ان الناقل لهذه البكتيريا الحشرات الثاقبة الماصة التي تتغذي علي العصارة النباتية، خاصة الحشرات التابعة لرتبة نصفية الاجنحة Hemiptera تحت عائلة Auchenorrhynch حشرة نطاط الاوراق *Philaemus spumarious*، حيث تحمل البكتيريا اثناء تغذيتها علي النبات المصاب وتنقلها الي نباتات سليمة، واحيانا النباتات المصابة لا تبدي أعراض ظاهرية بالرغم من الإصابة (اي ان المرض كامن بها).

شكل رقم (1) صورة مجهرية لبكتيريا التهور السريع علي الزيتون



شكل رقم (2) يوضح كيفية انتقال البكتيريا من شجرة مصابة الي سليمة بواسطة النطاط



تغزو البكتيريا الأوعية الخشبية (***Xylem***) للنبات العائل مسببة له أمراضا متعددة ونتيجة لتكاثرها داخل الأوعية تتعرقل عملية نقل العصارة لأجزاء النبات العائل مما يؤدي الي ظهور أعراض جفاف واحتراق حواف الأوراق وذبولها وموتها بشكل سريع.

1-1 المشكلة البحثية:

تهاجم شجرة الزيتون العديد من الآفات والأمراض النباتية ومن اهمها بكتيريا التدهور السريع علي شجرة الزيتون ***Xylella fastidiosa*** **(Olive Quick Decline Syndrome)** .

حيث تكمن المشكلة لهذا المرض بأنه يصيب العديد من العوائل النباتية حيث توصلت الدراسات والأبحاث الأخيرة الي تصنيف حوالي **350** نوع نباتي يصاب بهذه البكتيريا ومن بينها نبات ذات مردود اقتصادي مثل الزيتون والعنب والحمضيات واللوزيات بالإضافة الي النباتات العشبية والغابية والبرية وبعض نباتات الزينة، ونظرا لان هذا الممرض مصنف من الأمراض الحجرية في جميع دول العالم لما يمثله من خطورة كبيرة علي اقتصاديات الدول.

2-1 فرضية البحث:

يستند البحث علي فرضية مفادها ان النجاح في منع دخول وانتشار المرض يقلل من الخسائر الاقتصادية التي يحدثها في حال انتشاره، ونظرا لقرب المجال الجغرافي للمناطق المصابة في الشطر الجنوبي من حوض البحر المتوسط مما يتطلب توخي الحذر من تسرب المرض داخل الوطن.

1-3 مصادر البيانات:

اعتمد البحث علي أسلوب التحليل الوصفي للبيانات الأولية والثانوية مستخدما البحوث والدراسات والمراجع المنشورة التي امكن الحصول عليها والمتعلقة بذات الموضوع وبما يحقق اهدافه.

1-4 الأهداف البحثية:

تهدف هذه الدراسة الي تسليط الضوء علي مرض اقتصادي خطير له اثر بالغ الأهمية علي حقول الزيتون في العالم، حيث يهدف البحث بصفة رئيسية دراسة أعراض الإصابة ومعرفة عوائل الممرض والخسائر الاقتصادية الناتجة عن الإصابة ببكتيريا التهور السريع ***Xylella fastidiosa*** وسبل مكافحتها.

2-1 : التقسيم النباتي لمرض التدهور السريع علي الزيتون:

جدول رقم (1) التقسيم النباتي لمرض التدهور السريع علي الزيتون

الممرض	الاسم العربي	الاسم الانجليزي	الاسم العلمي
Bacteria	مرض التدهور السريع في الزيتون	**Olive Quick Decline Syndrome**	**Xylella fastidiosa Subsp.pauca *(xf)***

2-2 :اهم الأمراض التي تحدثها بكتيريا التدهور السريع:

لها مدي عوائلي واسع تسبب الأمراض الموضحة بالجدول رقم (**2**) ادناه.

جدول رقم (**2**) اهم الامراض التي يسببها التدهور السريع ***Xylella fastidiosa***

المرض	الاسم الانجليزي
مرض بيرس علي العنب (الكروم)	**Pierce's disease**
احتراق اطراف أوراق اللوز	**Almond Leaf Scorch**
الاصفرار المبرقش علي الحمضيات	**Citrus Variegated Chlorosis**
الاصفرار الكاذب علي الدراق	**Phony Peach Disease**
احتراق اطراف اوراق الدفلة	**Oleander Leaf Scorch**
مرض التدهور السريع علي الزيتون	**Olive Quick Decline Syndrome**

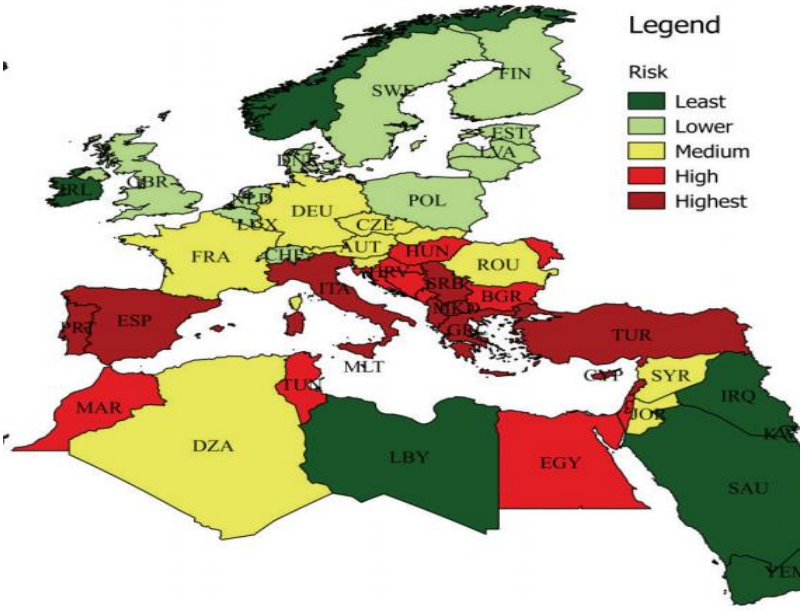
2-3 :الوضع الحالي للمرض البكتيري في العالم:

ان محصول الزيتون يلعب دورا بارزا علي مستوي الاقتصاديات دول العالم المنتجة بظهور هذا المرض الخطير، لذا اصبح هذا القطاع مهدد بتفشي هذا المرض الفتاك المصنف بقائمة الأمراض الحجرية، التي تسببت في إحداث أضرار اقتصادية فادحة للزيتون والكروم وغيرها من المحاصيل البستانية والغابية والزينة، مثل مرض بيرس العنب ومرض اطراف أوراق اللوز ومرض الاصفرار المبرقش في الحمضيات ومرض احتراق اطراف أوراق الدفلة، إضافة الي أصابتها للعديد من الأعشاب البرية والشجيرات والأشجار الغابية، حيث ان معظمها لا تبدي اي أعراض وان المرض يبقي كامن بها ولا يتكشف مما يزيد من درجة الخطورة، وان العامل الأساسي لانتقال المرض داخل البلدان وخارجها تداول النباتات او اجزاء من النباتات المصابة، مما جعل دول العالم تضع خطة للوقاية من خطر تسرب المرض من المناطق الملوثة الي السليمة.

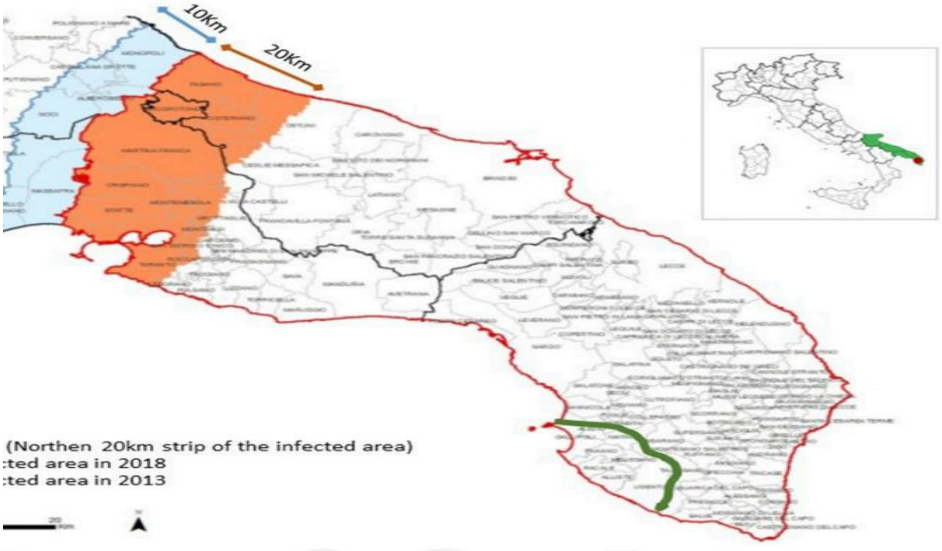
والخريطة المرفقة توضح درجة الخطورة محسب ما هو موضح بمفتاح الخريطة رقم (**1**) علي دول اوروبا واسيا وشمال افريقيا (Michle Frem،**2020**،p88)، مما يستدعي اتخاد جملة من الاجراءات علي الصعيدين المحلي والدولي وتكاتف الجهود لمنع انتشاره وانتقاله، حسب التدرج التالي :

LEAST LOWER MEDUM HIGHER HIGHEST

خريطة رقم (1) توضح درجة الخطورة حسب انتشار الوباء



مناطق تفشي المرض منطقة (Apulia) بوليا بإيطاليا تقدر بحوالي **20** كم حسب ما هو موضح بالخريطة المرفقة خلال الفترة ما بين **2013** الي غاية **2018**، (M. **2018**،p-6 saponari).



جدول رقم (4) يوضح *Xylella fastidiosa* المسجلة في أوروبا
حسب الدولة والسنة والنبات العائل

Country and year	*Xylella fastidiosa* (Subspecies)	Hosts النبات العائل
Kosovo 1998	*Xylella fastidiosa*	Grapevine
France 2012	*Xylella fastidiosa, X. sandyi, X. Pauca*	Interception in imported plants
Italy 2013	*X. Pauca*	Olive and other hosts
Netherlands 2014	Unidentified	Interception in imported plants
France (Corsica and mainland) 2015	*Xylella fastidiosa, X. multiplex, X. Pauca,* recombinant *X. multiplex/X. sandyi*	*Polygala sp, Lavandula sp, Pelargonium sp,* and other hosts
Switzerland 2015	*X. sandyi, X. Pauca*	Imported coffee plants
Germany 2016	*Xylella fastidiosa*	Oleander
Spain (Balearic islands and mainland) 2016	*Xylella fastidiosa, X. multiplex, X. Pauca*	Olive, almond, cherry

3- الأضرار الاقتصادية الناتجة عن مرض التدهور السريع علي الزيتون:

تعتبر بكتيريا ***Xylella fastidiosa*** من اهم العوائق التي تعترض الإنتاج الزراعي في قطاع الزيتون لما له من أهمية اقتصادية واجتماعية وبيئية ومكانة دينية وتاريخية، وإن الخسائر نتيجة الضرر الحاصل لا يمكن تقديرها بثمن وقد يكون من المستحيل تعويضها.

تعتبر بكتيريا ***Xylella fastidiosa*** لمرض بيرس الذي شكل عائقا رئيسيا لإنتاج الكروم (العنب) في أمريكا لأكثر من **100**سنة، مما يسبب أضرار اقتصادية كبيرة في كاليفورنيا تقدر بحوالي **104** مليون دولار سنويا، مند عام **1987** ظهر مرض الاصفرار المبرقش علي الحمضيات وانتشر بسرعة في مناطق واسعة من جنوب البرازيل الي ان بلغت أعداد الأشجار المصابة في العام **2012** حوالي **120** مليون شجرة (ايليا الشويري، بولين عيد، **2018**).

في العام **2013** تم تسجيل أول إصابة بمرض التدهور السريع علي الزيتون في بوليا بإيطاليا، تقدر المساحة بحوالي **5000** كم^2 أي حوالي **10** مليون شجرة زيتون، وارتفعت المساحة الي أي حوالي **8000**هكتار خلال الفترة اللاحقة لمدة **5** سنوات من **2013-2018** تبين ان المرض قد انتشر في حوالي **715000**هكتار أي ما يقارب **21**مليون شجرة زيتون، وان النسبة المئوية من مساحة المنطقة المصابة تقدر بحوالي **36%**، **(M. saponari ،2018).**

ومن خلال البيانات الموضحة اعلاه يمكن تقدير الخسائر الاقتصادية في ايطاليا خلال الفترة من **2013-2018** وهي تمثل دروة انتشار المرض، ويمكن توضيحها وفق الجدول المدرج ادناه رقم (**5**) وفق متوسط انتاج الشجرة المفترض ومتوسط الاسعار لتلك السنوات.

جدول رقم (5) يوضح الخسائر الاقتصادية في ايطاليا (مقاطعة بوليا)

كمثال خلال الفترة من 2013-2018

رم	السنة	المساحة (ه)	عدد الاشجار(مليون)	الكمية المقدرة(طن)	الكمية المقدرة (يورو)
1	2013	8000ه	10م	500000طن	250 مليون اورو
2	2018	715000ه	21م	1.100000طن	550مليون اورو

المصدر: اعداد الباحث

من خلال الاطلاع علي الجدول الموضح اعلاه يتبين لنا ان درجة انتشار المرض كانت متضاعفة بنسبة كبيرة حيث اكتسح مساحة **36**٪ من المقاطعة، ونتيجة الجهود المكافحة من طرف الدولة ادي الي انحسار المرض ومحاولة تطويقه لمنع انتشار بالمناطق الأخرى.

وتبين ميدانيا انه هناك اصناف من الزيتون درجة مقاومتها لهذا المرض اعلي من الاصناف الأخرى كما هو الحال في صنف **Leccino** درجة مقاومته اكبر من صنف **Ogliarola .**

4- المكافحة والإجراءات الوقائية:

نظرا الي ان الواردات النباتية من دول الموبوءة مثل اوروبا (ايطاليا واسبانيا واليونان وغيرها) تعد من اهم طرق التسرب والنقل الي بلادنا لذا يتطلب الأمر اتخاذ جملة من الإجراءات يمكن أجمالها في النقاط التالية:

- اهم الإجراءات المتخذة هي ضمان عدم دخول المرض وذلك باعتماد اجراءات صارمة.
- بالنسبة لأصحاب المشاتل اختيار مصادر موثوقة للحصول علي عقل الزيتون تكون خالية من الأمراض.
- عدم استيراد شتول من مناطق تواجد المرض أي كانت الأسباب.
- المراقبة الحقلية والمسح الميداني الدوري المتواصل والتحري السريع عن المرض.
- في حال ظهور أشجار مصابة يتم قطعها وحرقها بشكل فوري حال وجودها.

5- معرفة دورة حياة حشرة نطاط الأوراق لمكافحتها وإجراء رش وقائي وإزالة الأعشاب داخل الحقل.

6- المناقشة الاستنتاجات:

تبين من الدراسة ان ***Xylella fastidiosa*** المسببة لمرض التدهور السريع علي الزيتون المصنفة من الامراض الحجرية بدرجة **(A1)**، وان الانتشار الوبائي في ايطاليا وعدد من الدول الاوروبية اثر علي مناطق زراعة الزيتون اقتصاديا وبيئي، مما دفع المفوضية الاوروبية الي اتخاذ عدد من الاجراءات التشريعية بهدف القضاء علي المرض او احتوائه، ومن خلال تلك الاجراءات المتخذة تمكنوا من الحد من انتشاره وخاصة خلال الفترة ما بعد عام **2018** .

وبما ان ليبيا الي حد الان في منطقة الامان بسبب خلوها من المرض لذا وجب الاستفادة من هذه النقطة الايجابية لمنع دخوله وانتشاره، لان البكتيريا ***Xylella fastidiosa*** تعتبر من الأمراض الاقتصادية المهمة والتي لها الاثر البالغ علي قطاع الزيتون في العالم.

- تتسبب بكتيريا ***Xylella fastidiosa*** في خسائر مادية كبيرة مما يستوجب مكافحتها وعدم اهمالها لكي لا تتسبب في تفاقم المشكلة ويستعصي حلها.

- من خلال الزيارات الميدانية في اغلب المناطق التي يتواجد بها الزيتون في ليبيا لم يسجل ظهور للإصابة بالمرض، كذلك خرائط التي نشرت عن طريق خبراء وبحاث عالميين اشارة الي ان ليبيا من المناطق الامنة وهذا شيء ايجابي .

-لوحظ ان بعض اصحاب المشاتل الخاصة يقومون بتوريد شتول الزيتون من اوروبا مما يدق ناقوس الخطر مستقبلاً.

- تدخل الدولة بتشديد الرقابة بالمنافذ الحدودية البرية والبحرية والجوية لمنع دخول وانتشار المرض وخاصة في ظل توجه المستثمرين لزراعة مساحات واسعة من الاراضي سواء بأشجار الزيتون او الكروم والموالح حيث ان المرض متعدد العوائل.

7- **التوصيات:**

- ضرورة اجراء مسح ميداني لمناطق الانتشار الجغرافي لزراعة الزيتون في ليبيا للتأكد من عدم وجود المرض واجراء المزيد من الدراسات حول نواقل المرض.
- ضرورة اتخاذ جملة من الاجراءات لمنع تسرب المرض الي البلاد وتتمثل الاجراءات فيما يلي (علي المستوي التشريعي والإداري والفني والارشادي).
- إجراء المزيد من البحوث والدراسات لتقييم مستوي حساسية أصناف الزيتون المحلية لهذا المرض، وإخضاع كل الشتول الموردة من الخارج وخاصة القادمة من المناطق الموبوءة للحجر الزراعي.
- تعزيز التعاون التقني والفني وتطوير البحث العلمي في قطاع الزيتون وذلك بدعم الهيئات والمؤسسات العامة والخاصة، والاستمرار في نقل الخبرات وتحديث المعلومات ونتائج الأبحاث حول المرض.
- تطوير طرق تشخيص أعراض المرض في الحقل وجمع العينات للفحص حسب معايير المعتمدة من قبل الاتحاد الأوروبي.

المراجع:

1- ايليا الشويري، بولين عيد، (**2018**)، **مرض التدهور السريع لأشجار الزيتون**، منظمة الاغذية والزراعة (F.AO)،بيروت – ممثلية لبنان.

2- دوناتو بوشيا (**2021**)، **الوضع الحالي للمرض البكتيري *Xylella fastidiosa*** في اوروبا، المركز الوطني للبحوث الايطالي، مكتب الحماية المستدامة للنباتات، باري- ايطاليا.

3- المنظمة العربية للتنمية الزراعية، (**2022**)، **الدليل الاسترشادي للإدارة المتكاملة لمكافحة الآفات الزراعية في الدول العربية**، الخرطوم، السودان.

4- مصطفي الساعدي، اسامة الساعدي، سعد مادي، (**2021**)، **الادارة المتكاملة لمكافحة الأمراض والآفات التي تصيب الزيتون ودورها الاقتصادي في ليبيا**، مجلة الأستاذ العدد (**22**) الجزء الثاني، جامعة طرابلس –ليبيا.

5- Neil Parkinson(Defra), Chris Malumphy(Fera), (**2015**), **Plant Pest Factsheet**, ,Department for Environment Food AND Rural Affairs.

6- Martelli, G.P **2018** ***Xylella fastidiosa*** **and the Olive Quick Decline Syndrome in Southern Italy, Arab Journal of Plant Protection** ,36(1); 57-63.

7- Michle Frem, Daniel Chapman, Vincenzo, Elia Choueiri, Maroun El Moujabber, Pierfederico La Notte, Franco Nigro,(**2020**) ***X. fastidiosa*** **invasion of new countries in Europe ,Middle East and North Africa; Ranking the potential exposure scenarios** ,Neo Biota.

8- M. saponari, A. Giampetruzzi, G. Loconsole, D. Boscia, and P. Saldarelli, 2018, The American Phytopathologicol Society ***X. fastidiosa*** **in Olive in Apulia** ; Where We Stand. P -6.