ISSN:2707-8183

ISSN:2707-8191

المجلة الدولية
للدراسات التاريخية والاجتماعية

INTERNATIONAL JOURNAL OF HISTORICAL AND SOCIAL STUDIES

العدد 18

تشرين الاول اكتوبر ، 2021

HISTORICAL.MAGAZINE2015@GMAIL.COM

WWW.INT-HISTORIANS.COM

هيئة التحرير واللجنة العلمية الاستشارية

رئيس التحرير
الاستاذ الدكتور ابراهيم سعيد البيضاني

نائب رئيس التحرير
الدكتور عثمان برهومي / تاريخ / تونس

مديرة التحرير
الدكتورة وفاء سمير نعيم /اجتماع / مصر

الهيئة العلمية الاستشارية

الأستاذ الدكتور ناهدة حسين علي الاسدي / تاريخ / العراق
الأستاذ الدكتورة جنان عبدالجليل هموندي / تاريخ / العراق
الأستاذ الدكتور ميلاد مفتاح الحراثي / علوم سياسية / ليبيا
الأستاذ الدكتور حاجي دوران / اجتماع / تركيا
الأستاذ الدكتور حسين جبار شكر / تاريخ / العراق
الأستاذ الدكتور محمد سالم الطراونة / تاريخ / جامعة السلطان قابوس
الأستاذ الدكتور علي علام / تاريخ / المغرب
الدكتور لحسن اوري / تاريخ / المغرب

التصميم الداخلي للصفحات وغلاف المجلة

م. آثار حيدر عباس جاسم الداوودي

السياسات والقواعد والاجراءات

ترحب المجلة الدولية للدراسات التاريخية والاجتماعية البحوث العلمية المكتوبة وفقا للمعايير العلمية في اي من الحقول الدراسات التاريخية او العلوم المساعدة ذات العلاقة ويشمل ذلك كل العلوم نظرا لطبيعة التاريخ كعلم يتناول النشاطات الانسانية كافة مع مراعاة عدم تعارض الاعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، والا تتخذ ايه صفة سياسية والا تتعارض مع الاعراف والاخلاق الحميدة، وان تتسم بالجدة والأصالة والموضوعية وتكتب بلغه سليمه واسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى المجلة الدولية للدراسات التاريخية والاجتماعية الى استيعاب رو افد كل الافكاروالثقافات ذات البعد التاريخي ويسعدها ان تستقبل مساهمات الافاضل ضمن اقسام الدورية البحوث والدراسات عروض الكتب عروض الاطاريح الجامعية وتقارير اللقاءات العلمية.

هيئه التحرير

تعطي هيئة التحرير الأولوية في النشر والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية الواردة للمجلة، ووفقا لاعتبارات علمية و فنية تراها هيئه التحرير.

وتقوم هيئه التحريربالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشربالمجلة للتأكد من تو افرمقومات البحث العلمي وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.

يحق لهيئة التحرير اجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشرلتكن وفق المعيارتنسيق النص في عمودين مع مراعاة تو افق حجم ونوع الخط مع نسخه المقال المعياري.

هيئه التحكيم

يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصيه هيئه التحرير والمحكمين، اذ تجري عملية التحكيم السري للأبحاث المقدمة وفقا لاستمارة خاصة بذلك.

يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث الى المدى ارتباط البحث بحقل المعرفة والقيمة العلمية لنتائجه ومدى اصاله افكار البحث وموضوعيه ودقه الادبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، فضلا عن سلامه المنهج العلمي المستخدم في الدراسة ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث وسلامه تنظيم اسلوب العرض من حيث صياغة الافكار ولغة البحث وجوده الجداول والاشكال والصور ووضوحها.

البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون اجراء تعديلات جذريه عليها تعادل الى اصحابها لأجرائها في موعد اقصاه اسبوعين من تاريخ ارسال التعديلات المقترحة الى المؤلف اما اذا كنت التعديلات طفيفة فتقوم هيئه التحريربإجرائها.

تبذل هيئه التحرير الجهد اللازم لإتمام عمليه التحكيم من متابعه اجراءات التعديل والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة حتى التوصل الى قراربشأن كل بحث مقدم من قبل النشربحيث يتم اختصارالوقت الازم لذلك الى أدني ممكن.

في حاله عدم مناسبه البحث للنشرتقوم الدورية بأخطارالباحث بذلك، اما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتازت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها واستوفت قواعد وشروط النشر بالمجلة فيمنح كل باحث افاده بقبول بحثه للنشر.

البحوث والدراسات العلمية

تقبل الاعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها وتقديمها للنشرفي مجله الكترونيه او مطبوعة اخرى.

يجب ان يتسم البحث العلمي بالجودة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه متو افقا مع عنو انه.

التزام الكتاب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات و اقتباس الافكاروعزوها لأصحابها وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.

اعتماد الاصول العلمية في اعداد وكتابه البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع مع الالتزام بعلاقات الترقيم المتنوعة.

اعطاء مساحة واسعة للتحليل والاستنباط والقراءات الفكرية والتوقعات المستقبلية بالنسبة للموضوعات التي تأخذ بعدا تاريخيا سياسيا.

ارشادات المؤلفين (الاشتراطات الشكلية والمنهجية)

ينبغي الا يزيد حجم البحث على ثلاثين 30 صفحه ولا يقل عن 12 صفحة حجم A4 ،مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميا بشكل البحوث بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل ملخص مقدمه موضوع البحث خاتمه ملاحق الاشكال الجداول الهوامش المراجع.

عنوان البحث

يجب ان لا يتجاوز عنوان البحث عشرين 20 كلمه وان يتناسب مع مضمون البحث ويدل عليه او يتضمن الاستنساخ الرئيسي.

نبذه عن المؤلف والمؤلفين

يقدم مع البحث نبذه عن كل مؤلف في حدود 50 كلمه تبين اخر درجة علمية حصل عليها واسم الجامعة والكلية والقسم التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة والوظيفة الحالية والمؤسسة او الجهة او الجامعة التي يعمل لديها والمجالات الرئيسية لاهتماماته البحثية مع توضيح عنوان المراسلة العنوان البريدي وارقام التليفون الموبايل الجوال والفاكس.

صورشخصية

ترسل صوره واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع .

ملخص البحث

يجب تقديم ملخص باللغة الانكليزية للبحوث والدراسات باللغة العربية في حدود 100 الى 150 كلمة، اما البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود 150 الى 200 كلمة.

الكلمات المفتاحية

الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوزعشره كلمات يختاره الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث وفي حاله عدم ذكرها تقوم هيئه التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وادراجه في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث اثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكه الانترنيت.

مجال البحث

الإشارة الى مجال تخصص البحث المرسل العام والدقيق.

المقدمة

تضمن المقدمة بوضوح دواعي اجراء البحث والهدف وتساؤلات وفرضيات البحث مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة.

موضوع البحث

يراعي ان تتم كتابة البحث بلغة سليمه واضحه مركزة، وبأسلوب علمي حيادي وينبغي ان تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحه وملائمه لتحقيق الهدف وتتوفر فيها الدقة العلمية مع مراعاه المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدا عن الحشو تكرار السرد.

الجداول والاشكال

ينبغي ترقيم كل جدول شكل مع ذكرعنوان يدل على فحواه والإشارة اليه في متن البحث على ان يدرج في الملاحق ويمكن وضع الجداول في متن البحث اذا دعت الضرورة الى ذلك.. وبالنظر الى ان المجلة في الجانب الفني تنظم على عمودين لذا نرجو من الباحثين تنظيم الجداول والرسوم بما يتناسب ذلك او وضعها كمرفقات في نهاية البحث.

خاتمة البحث

تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث على ان تكون موجزه بشكل واضح ولا تأتي مكرره لما سبق ان تناوله الباحث في اجزاء سابقه من موضوع البحث .

الهوامش

- تنظم الهوامش بطريقة الكترونية ويكون الهامش بتسلسل اسفل كل صفحة بالنسبة لدليل شيكاغو. ووفقا للالية المعتمدة في اسلوب APA.
- تعتمد المجلة في تنظيم الهوامش اسلوبين الاول دليل شيكاغو والثاني APA)).حجم ونوع الحروف,
- مراعاة التنظيم الالكتروني والفني للبحث وفق ما يلي:

نوع الحرف المطلوب sakkal Majalla وبحجم 20 بخط عريض للعنوان وحجم 18 عادي للمتن وحجم 14 عادي للهوامش، وتكون هوامش الصفحة من جميع الجهات 2 سم.

عروض الكتب

- تنشر المجلة المراجعات التقييمية للكتب العربية والأجنبية حديثه النشر.
- يجب ان يعالج الكتاب احدى القضايا او المجالات التاريخية المتعددة ويشتمل على اضافه علميه جديده.
- يعرض الكتاب ملخصا و افيا لمحتويات الكتاب مع بيان اهم اوجه التميز واوجه القصور و ابراز بيانات الكاتب كامله في اول عرض اسم المؤلف المحقق المترجم الطبعة الناشر مكان النشر سنه النشر السلسلة عدد الصفحات .
- الا تزيد عدد الصفحات العرض عن ستة صفحات.

عروض الاطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الاطاريح الجامعية رسائل الدكتوراه والماجستير التي تم اجازتها بالفعل ويراعي في الموضوعات المعروضة ان تكون حديثه وتمثل اضافة علمية جديدة في احدى حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة. وخاصة التي تعالج موضوعات فكرية تاريخية تسهم في وضع اطار نظري لمدرسة تاريخية جديدة.
- ابراز البينات كما وردت في اول العرض اسم الباحث اسم المشرف الكلية الجامعة الدولة سنه الإجازة.
- ان يشمل العرض على مقدمة لبيان اهمية موضوع البحث مع ملخص لمشكلة موضوع البحث وكيفية تحديدها.

- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وادو اته وخاتمة لاهم ما توصل اليه الباحث من نتائج.
- ولا تزيد عدد صفحات عرض الاطروحة او الرسالة عن 8 صفحات.

تقارير اللقاءات التعليمية

- ترحب المجلة بنشر التقارير العلمية عن الندوات والمؤتمرات والحلقات النقاشية سينمار الحديثة الانعقاد والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية والاجتماعية والانسانية.
- يشترط ان يغطي التقرير فعاليات اللقاء نوه مؤتمر ورشه عمل سينمار مركزا على الابحاث العلمية واوراق العمل المقدمة ونتائجها واهم التوصيات التي يتوصل الها اللقاء.
- لا تزيد عد صفحات التقرير عن 6 صفحات.

قواعد عامة

ترسل كافه الاعمال المطلوبة للنشر بصيغه وورد, ولا يلتفت الى اي صيغ اخرى .

المساهمون للمرة الاولى من اعضاء هيئه التدريس بالجامعات يرسلون اعمالهم مصحوبة بسيرهم العلمية وفقا أحدث نموذج مع صورة شخصية واضحة.

ترتيب الابحاث عند نشرها في المجلة وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث او قيمة البحث.

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئوليه كامله عما يقدمه للنشر بالمجلة وعن توفر الأمانة العلمية به سواء لموضوعه اولمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفي الاشارة الى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والافكاروالمعلومات الواردة بالبحث تعبرعن راي أحد غيره وليس للمجلة اوهيئة التحرير ايه مسئوليه في ذلك.
- ترسل المجلة لكل صاحب بحث منشورنسخة الكترونية متكاملة للعدد الصادر.
- يحق للكاتب اعاده نشر البحث بصوره ورقيه او الكترونيه بعد نشره في المجلة دون الرجوع لهيئة التحريرويحق للمجلة اعاده نشر المقالات والبحوث بصوره ورقية لغايات غيرربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للمجلة اعاده نشر البحث المقبول منفصلا او ضمن مجموعه من المساهمات العلمية الاخرى بلغتها الأصلية او مترجمة الى ايه لغة اخرى وذلك بصوره الكترونيه اوورقية لغايات غيرربحيه.
- لا تدفع المجلة ايه مكافئات ماليه عما تقبله للنشر فيها وبعد ما ينشر فيها اسهاما معنويا من الكتاب في اثراء المحتوى الرقمي العربي.

الاصدارات والتوزيع

- تصدر المجلة الدولية للدراسات التاريخية بشكل دوري فصلي، ومن الممكن ان تصدر شهريا وفقا للابحاث المقدمة والملفات العلمية.
- المجلة متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الالكتروني على شبكه الانترنيت.
- ترسل الاعداد الجديدة الى كتاب المجلة على بريدهم الالكتروني الخاص.
- يتم الاعلان عن صدور الدورية عبر المو اقع المتخصصة والمجموعات البريدية والشبكات الاجتماعية.

المراسلات

ترسل الاعمال المطلوبة للنشر الى رئيس التحرير

historical.magazine2015@gmail.com

المجلة الدولية للدراسات التاريخية والاجتماعية
International Journal of Historical and Social Studies
IJHSS

أسئلة وأجوبة بين الجزائر وتونس
الحياة الثّقافيّة بين الإيالتين في مخطوطات من العصر الحديث.

دة. صدق السلامي، مركز الدّراسات الإسلاميّة بالقيروان،
جامعة الزّيتونة، تونس.

ملخّص:
ليس من باب المصادفة أن تتقاطع تونس والجزائر في جوانب كثيرة منها المعطى الثّقافيّ والإنتاج الفكريّ على امتداد العصور. ولا يعود الأمر إلى التّقارب الجغرافيّ والاثنيّ فحسب فقد مثّلت الرّحلة العلميّة بين الجزائر وتونس طردا وعكسا مجالا للتّلاقح بين البلدين، لتكون القيروان وجامع الزّيتونة قبلتي طلبة العلم غالبا. وتواصلت وشائج القربى بين الإيالتين في العصر الحديث وقد لاحظنا تواتر أسئلة وأجوبة أو كما سماه البعض"بأدبيّات الرّدود" بين علماء البلدين، تمثّل صدى هذه المشاغل المعرفيّة المشتركة بين الإيالتين في رصيد لا بأس به من المؤلفات التي مازالت في اغلبها مخطوطة. كما أنّ اكتشاف نصوص فريدة من شأنه أن يقدّم تصوّرا عامّا حول الحياة الثّقافيّة والحراك المعرفيّ في مرحلة تاريخيّة تُوسم عادة بالانغلاق والاجترار. مكّن اكتشاف هذه النصوص من تقديم تصوّر عامّ حول الحياة الثّقافيّة والحراك المعرفيّ في مرحلة تاريخيّة لطالما وسمت بالانغلاق والاجترار، غير أنّ وضعها على محكّ النّقد والدّرس يُبين عن نسق معرفيّ يستجيب لشواغل الفاعلين ومن المفيد تتبّع هذا النّسق وإدراك تحوّلاته، لفهم البيئة الثّقافيّة.

الكلمات المفاتيح: سؤالات وجوابات- رسائل- قسنطينة- تونس- مفتي- قاضي- نوازل- مالكيّ- حنفيّ- فقه– عبادات- وَقْف- عقائد- كوديكولوجيا.

Questions and Answers between Algeria and Tunisia
Cultural Life between the two Countries (Iyalats) in Manuscripts from the Modern Age

Abstract: It is no coincidence that Tunisia and Algeria intersect in multiple aspects such as the cultural framework and intellectual production throughout ages. This fact is due not only to geographic and ethnic proximity since the scientific journey between Algeria and Tunisia represented an area of exchange between the two countries what rendered Kairouan and Ez-Zitouna Mosque the orientation of knowledge seekers in most of the cases. Strong ties of kinship between the two countries (iyalats) persist in the modern age and it has been noticed the frequency of questions and answers and replies between them. These intellectual

preoccupations may represent a repertoire of common manuscipts between Tunisia and Algeria. In addition, the discovery of unique texts would provide a general perception about cultural life and knowledge movement in a historical phase generally depicted as dogmatic and passive. However, a close scrutiny and critique of that period demonstrates an intellectual pattern that responds to the concerns of active intellectuals and it is useful to follow this pattern and recognize its evolution to understand the cultural milieu.
Key Words: Questions and answers, letters, Constantine, Tunisia, Mufti, Judge, law cases, Maleki, Hanafi, jurisprudence (fiqh), acts of worship, endowment (wak'f), creeds, codicology.

مقدّمة:

لئن كانت الصّلات السّياسيّة والعسكريّة بين إيالة الجزائر وإيالة تونس واضحة من خلال ما سجّلته النّصوص من أخبار[1]، فإنّ العلاقات المعرفيّة والثّقافيّة أَبْيَنُ وأَوْضَحُ ويشهد عليها العصر الوسيط وانتشار المذاهب وحركة التصوّف وتواتر الرّحلات العلميّة ورحلات الحجّ المنطلقة من المغرب الأقصى والأوسط لتحطّ الرّحال بافريقيّة وتونس[2]. ورغم وسم العصر الحديث بالجمود والانغلاق معرفيّا فإنّ ذلك لا يعني توقّف حركة التّأليف والكتابة ذلك أنّنا لاحظنا تواترا ملفتا للانتباه يتمثّل في ورود أسئلة بين الجزائر وتونس أو نقد وردود في مسائل متعدّدة منها ما هو حادث يحتاج إفتاءً من أهل الفتيا. إنّ تتبّع مسار انتقال الأفكار وحركة سير الرّجال ومضامين استفهامات العلماء وأجوبتها بين الإيالتين من شأنه أن يكشف اللّثام عن شواغل المجتمع وتطوّراته.

---

[1] انظر في هذا السّياق ما ورد في كتب الإخباريّين:

ابن أبي دينار، **المؤنس في أخبار افريقيّة وتونس**، تحقيق محمّد شمّام، المكتبة العتيقة، تونس، (د. ت).

الوزير السرّاج، **الحلل السّندسيّة في الأخبار التّونسيّة**، تحقيق وتقديم محمّد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1980، (3 ج). ومن التّقارير العسكريّة الّتي قدّمت للباي **"كتاب بلد الجزائر رحلة"** مخطوط بالمكتبة الوطنيّة بتونس رقـ4606ـم، حقّقت تحت عنوان:

رحلة الجنرال رشيد إلى الجزائر 1847، تقديم وتحقيق د. الشّيباني بنبلغيث، مكتبة علاء الدّين، صفاقس، 2007.

[2]- باتت رحلات مثل الرّحلة الورثلانيّة والرّحلة النّاصريّة ورحلة العيّاشي من النّصوص المعروفة نضيف إليها نصّين لـ:

محمّد بن أحمد أبو راس النّاصريّ المعسكريّ (ت 1238 هـ/ 1823م)، **نبأ الإيوان بجمع الدّيوان في ذكر صلحاء مدينة القيروان**، تحقيق محمد الحبيب العلاّني وسهيل الحبيّب قدّم له بالفرنسيّة محمّد عليّ الحبيّب، منشورات مركز الدّراسات الإسلاميّة بالقيروان، 2012.

محمّد أبو راس، **مؤنس الأحبّة في أخبار جربة**، حقّقه ومهّد له وعلّق عليه محمّد المرزوقي قدّم له حسن حسني عبد الوهّاب، نشريّات المعهد القومي للآثار والفنون بتونس، المطبعة الرسميّة، تونس، 1960.

كما يقدّم تصوّرا –وإن جزئيّا- حول الحياة الثّقافيّة والمؤسّسات في البلدين بشكل قد يكشف إضافة حول تاريخ الإيالتين، ومظاهر التّلاقح والتّواصل وفهم أوجه التّشابه والسّياقات المعرفيّة والعوامل المؤثّرة في كليهما. فالبحث في رصيد المخطوطات هو تنقيب عن طريف حادث من جهة ومحاولة لإدراك خبايا المكتبات لننطلق في دراستها وفهرستها وتشريح مكوّناتها. وممّا شدّنا تواتر نظام السّؤال والجواب بين الإيالتين، لترتقيَ إلى ظاهرة لها نظامها ودوافعها تحتاج تدقيق نظر وبحث.

ألا يشير تواتر الأسئلة من الجزائر إلى علماء تونس ومشايخها واقعا ثقافيّا ومعرفيّا؟ فما هي المعارف والمجالات الّتي تطرحها هذه الأسئلة باعتبارها تعبيرا عن حاجيات ذهنيّة وماديّة تمسّ حياة النّاس؟ فالأسئلة تتجاوز العقائد إلى المعاملات الفقهيّة والعبادات ممّا يصلها بالهمّ اليوميّ وشواغل سلوكيّة ونفعيّة. هذه الأسئلة المتواصلة على مدار العصر الحديث تمثّل مدخلا لفهم الذّهنيّات السّائدة.

I- نظام السّؤال والجواب في مخطوطات العصر الحديث:

إنّ طريقة السّؤال والجواب من الطّرق المعرفيّة تتنزّل بدورها في سُنّة علميّة درج عليها التّأليف والتّصنيف في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة منذ القرن الثّاني هجريّا الثّامن ميلاديّا. وهو تقليد علميّ يُوسم بصنف "السّؤالات والجوابات" حسب التّسمية القديمة أو "الأسئلة والأجوبة" وفق تعبيرنا الحديث.هذاالنّظام المعرفيّ يقوم على طرح سؤال يوجّه إلى شخصيّة علميّة فاعلة قصد تقديم إجابة، والأسئلة تشمل معارف شتّى منها ما يتّصل بالعلوم الدّينيّة وغيرها والنّوازل والفتاوى.

ومن أمثلة السّؤال والجواب في مخطوطات تونس خلال العصر الحديث نماذج كثيرة فقد خلّف عليّ النّوري الصّفاقسيّ تـ1117 هـ/ 1706م ضمن آثاره أسئلة وجّهها إليه ثمانية عشر طالبا، وقد سجّلها الشّيخ دون أجوبتها بخطّ يده. وبذلك تمثُل أمامنا افتراضات، فإمّا أن تكون الإجابة عنها شفويّة واكتفى الطّلبة بتدوينها. وإمّا أن تكون الأجوبة مضمّنة في كتابَيْ الشّيخ علي النّوري "غيث النّفع" و"تنبيه الغافلين". وإمّا أن تكون رسالته "الردّ على من يقول بجواز إبدال الهمزة هاء"إحدى هذه الأجوبة، وهي الرّسالة الّتي ذكرها الشّيخ الشّاذلي النّيفر. ولكن لماذا سجّل علي النّوري هذه الأسئلة؟ لعلّه لا يحفظ هذه المسائل في القراءات ولا يستطيع استحضارها لذا دوّنها ليفتّش عنها في الكتب، كما يبحث المفتي عن أجوبة لسؤال المستفتي في الكتب. ليست مؤلّفات النّوري في القراءات ابتداعا فهي لا تخرج عن المنقول، ذلك أنّ علم القراءات من العلوم الّتي لا مجال للإضافة فيها أو تغيير قواعد القراءة فيها على الأحرف السّبع أو العشر. فلا يمكن أن نقرّ بإنجاز مبتكر للمتأخّرين في هذا العلم من علوم القرآن، ولكن نقرّ لصاحبه بالإحاطة والإجادة والإلمام بمسائله وقواعده واختلاف القرّاء في القراءات وتمييزها عن القراءات الشّاذة خاصّة أنّ عمله قام على لمّ شعث علم القراءات وتسهيله على الطّلاّب. فقد كان النّوري دقيقا في كتابه "غيث النّفع" ويعتمد حاليّا في رسم المصحف الأميري الّذي صدر بمصر ومصحف الجمهوريّة التّونسيّة. وللإشارة من تلاميذ الشّيخ عليّ النّوري عبد الكريم القسنطيني ممّن ذكرهم أحمد بن ناصر الدّرعي في رحلته وذكر معه عليّ بن سلامة المهديّ من تلاميذ النّوري

أيضا[1]. وللشّيخ النّوري أيضا رسالة مهمّة "وبعد فقد ورد علينا من الشّيخ الفاضل...سيدي عبد السّلام بن عثمان... تأليفان عجيبان مشتملان على مسائل وقع الاضطراب فيها بين فقهاء طرابلس المغرب"[2]. ومن الرّسائل المستطرفة في موضوعها رسالة بيرم الثّاني"جواب على سؤالين حول كرويّة الأرض والعلم بالغيب عند المنجّمين"[3]. ونقرأ مع أواخر القرن التّاسع عشر رسالة شيخ الإسلام أحمد بلخوجة في جوابه على جملة معروضات الوزير خير الدّين، فالفتوى سؤال فجواب مع استشهادات[4]. وتعدّ "رسالة في المرأة" للشّيخ أحمد ابن أبي الضّياف من الرّسائل المشهورة وهي ردّ على ثلاثة وعشرين سؤالا أرسلها ليون روش قنصل فرنسا بتونس إلى الشّيخ. وأتمّها ابن أبي الضّياف في 6 جمادى الثّانية 1272 هـ [13 فيفري 1856م][5].

غير أنّ المخطوطات الّتي تتّصل بالصّلات المعرفيّة بين تونس والجزائر كثيرة ويمكن الاكتفاء بعيّنات منها: صنف يتّصل بالعقائد وصنف يتّصل بالفقه والنّوازل والفتوى أغلبها صادر من الجزائر وخاصّة قسنطينة إلى تونس.

إنّ صدور الأسئلة من قسنطينة ومدن أخرى من شرق الجزائر إلى علماء تونس، وهي كانت تحت حكم الحفصيّين من قبل، يجعلنا نستحضر ورود أهل الجزائر وقسنطينة على المفتي أبي القاسم عظّوم يسألونه عن نوازلهم. ونكتشف في خبايا المخطوطات فتوى أحمد برناز في قسنطينة حول إسلام يهوديّتين وردّتهما، ورسالة محمد بن راجعون التّونسيّ (ق11هـ/17م) الّذي ألّف رسالة في التّرخيص باستعمال الحشيش وردّ قاسم الويشاوي من علماء بُونة بعنّابة عليه[6]. وردّ عبد الكريم الفكّون تـ 1073 هـ/ 1663 م في مخطوط له موسوم "محدّد السّنان في نحور إخوان الدّخان"[7] على قاضي القيروان الّذي أحلّ الدّخان، ومثلها نصّ الرّاشدي

---

[1]- أحمد بن ناصر الدّرعي، **الرّحلة النّاصريّة**، فاس، 1902، ج 2، ص 164.

[2]- علي النّوري، **رسالة في حكم السّماع وفي وجوب كتابة المصحف بالرّسم العثمانيّ**، تحقيق محمّد محفوظ، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1986، ص 13.

[3]- نسخت سنة 1240 هـ/ 1824م بخطّ النّاسخ محمّد بن محمّد بن سليمان الدّريدي المنّاعي، مخطوط دار الكتب الوطنيّة بتونس، رقـ483ـم.

[4]- راجع ما تذكره مبروكة المنيسي في تقديم التّحقيق: محمّد بيرم الثّاني، **رسالة حسن الحطّ على توهّم الاحتجاج عندنا بالخطّ**، تحقيق مبروكة المنيسي، كتاب تراث 18، أبو ظبي، طبعة أولى، 2013، ص 47.

[5]- أحمدابن أبي الضياف،رسالة في المرأة، تحقيق المنصف الشنّوفي، صدرت في مجلّة **حوليّات الجامعة التّونسية**، عـ5ـدد، 1968.

[6]- انظر حسن حسني عبد الوهّاب، **كتاب العمر في المصنّفات والمؤلّفين التّونسيّين**، مراجعة وإكمال محمّد العروسي المطوي وبشير البكّوش، بيت الحكمة، قرطاج تونس، ودار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1990، ج1، ص 825.

[7]- توجد منها نسخة مخطوطة بالمكتبة الحسنيّة بالرّباط، رقـ 6229ـم (ضمن مجموع). ونملك منها نسخة رقميّة مصوّرة. والكتاب حقّق: عبد الكريم بن محمّد الفكّون القسنطيني الجزائريّ، **محدّد السّنان في نحور إخوان الدّخان**، تصنيف قرأه وعلّق عليه أبو عبد الله محمود، منشورات سيرتا.

القسنطيني[1]. ممّا يشي بحركيّة معرفيّة بين القطرين ومكانة تونس في ذلك استجابة لحاجيات أهلها، إنّ انطلاق السّؤال من الجزائر وصدور الجواب من تونس يؤكّد هذا الأمر. فكانت مركزيّة المعرفة منبئة عن موقع العالم/ الشّيخ، تلك المنزلة الّتي تثبت تاريخيّا مكانة أثيلة تبوّأها علماء تونس ورسوخ قدم جامع الزّيتونة وإشعاعه معرفيّا ورمزيّا لذا كان قبلة أهل الجزائر وغيرهم من المناطق بإفريقيا[2]. ولا يمكن أن ننسى النّشاط التّعليمي القائم على التّبادل المشترك[3] وكذا حركة نسخ الكتب والمؤلّفات. وإنّ النّاظر في تاريخ عائلة آل الفكّون يلاحظ بيسر صلتهم بتونس تدريسا وخططا ومراسلات، منها تولّي يحيى الفكّون إمامة جامع الزّيتونة ومثله ابنه قاسم إماما في جامع البلاط، مراسلات بين محمد بن عبد الكريم الفكّون وابن عظّوم وأخرى بين عبد الكريم الفكّون الحفيد وتاج العارفين[4].

عرف نظام الأسئلة وأجوبتها تنظيما في مخطوطات من العصر الحديث وخاصّة خلال النّصف الأوّل من القرن التّاسع عشر ميلاديّا ليغدوَ منهج هذه الرّسائل الفقهيّة أوضح مائلا إلى الاقتضاب. فقبل السّؤال ترد عبارات بلسان القلم من قبيل "ونصّ السّؤال" و"ممّا ورد في نصّ السّؤال"، ثمّ يرد مضمونه كما ورد على الشّيخ أو العالم مع التّنصيص على جهة السّؤال أو صفتها ومكان أصحابها وأحيانا ذكر التّاريخ. ويؤكّد الشّيخ الّذي يتولّى تحبير الردّ أنّه يعمل على إظهار الحقّ والصّواب لذا نراه يدعّم جوابه باستشهادات من القرآن والحديث النبويّ ونصوص من الكتب الفقهيّة أو العقديّة.

فما هو نسق تطوّر هذه الأسئلة وأجوبتها من خلال طبيعة الأسئلة والعلاقة بين الفاعلين؟ وما هي المعطيات الكوديكولوجيّة والمعرفيّة الّتي تضاف إلى الباحث بعد الاطّلاع على هذه المخطوطات؟ وما الإضافة النّوعيّة الّتي نستقيها بعد تحقيق النّصوص؟ ما الهدف من تحويل السؤال من صبغته المحلية إلى صبغته الاقليمية ومنها إسباغ مشروعية مضافة للإجابة؟

---

[1]-عبد القادر الراشدي القسنطيني، **تحفة الإخوان في تحريم الدّخان**، تح. عبد الله حمادي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1997.

[2]- انظر ما يذكره أبو القاسم سعد الله، **التّاريخ الثّقافيّ للجزائر**، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1998، (10ج). وما يورده محمّد بن عثمان الحشائشي، **الرّحلة الصّحراويّة عبر أراضي طرابلس وبلاد التّوارق**، قدّم لها وعلّق عليها وراجع ترجمتها إلى العربيّة محمّد المرزوقي، الدّار التّونسيّة للنّشر، (د. ت).

[3]- الأمثلة في هذا السّياق كثيرة، وهي تحتاج دراسة مستقلّة.

[4]- نشر أبو القاسم سعد الله شيئا منها في كتابه: **عبد الكريم الفكّون داعية السّلفيّة**، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1406-1986، ص 198. والنصّ المخطوط مضمّن في **كنّش الطّواحني**، د.ك.و بتونس، رقـ 16647ـم. وانظر أيضا نصّها في: أحمد برناز، **الشّهب المخرقة لمن ادّعى الاجتهاد لولا انقطاعه من أهل المخرقة**، تحقيق الطّاهر المعموري، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1980، صص 128-133. ورسالة تاج العارفين (الردّ) إلى عبد الكريم الفكّون مؤرّخة في أوائل شهر قعدة الحرام من عام سبعة وثلاثين وألف [1037 هـ/جويلية 1628م].

II-الأسئلة والأجوبة في مجال الفقه والنّوازل:

لم تنقطع الأسئلة الواردة من الجزائر على افريقية وتونس خلال العصر الحديث فمن المفتي المالكي والقاضي أبي القاسم عظّوم (كان حيّا1116 هـ/ 1604م) إلى البيارمة من السّادات الحنفيّة (القرن 18 إلى نهاية القرن 19)، تطرح أمامنا إشكاليّات نظر كثيرة. ما هي دلالة هذا التوجّه المقصود والجماعيّ والممتدّ زمنيّا من الجزائر إلى تونس؟ سؤال فجواب: والأسئلة متكثّرة متنوّعة في العبادات والمعاملات نستطيع بتصنيفها وتبويبها وقراءتها وفهم دوافعها تقديم تصوّر حول المشاغل ونسق تطوّرها والتّحوّلات الطّارئة عليها. فما الدّاعي إلى طرق باب القاضي المالكيّ أواخر القرن السّادس عشر ميلاديّا، ثمّ التحوّل بعدها إلى قضاة المذهب الحنفيّ؟ مسار فكريّ وسلوكيّ يحتاج درسا وتأنّيا في البحث دون استباق للنّتائج.

1- أبو القاسم عظّوم المالكيّ قبلة أهل الجزائر في نوازلهم أواخر القرن 16م:

مثّل أبو القاسم عظّوم القيروانيّ المالكيّ مفتيا أواخر العهد الحفصيّ وبداية التّواجد العثمانيّ بتونس، وعرف بكتابات مهمّة منها ما اعتمده أهل المذهبين من المالكيّة والحنفيّة "البرنامج"[1]. وبما أنّه تولّى خطّة الإفتاء فقد قصده النّاس يطرحون عليه نوازلهم، فيجيب عنها وفق التّرتيب التّالي: "وسؤال الحال" ثمّ "وجوابه". إلاّ أنّ النّوازل لم ترد على أبي القاسم عظّوم من تونس فحسب بل كانت ترد من الآفاق ومناطق كثيرة من إيالة الجزائر. قصده أهل بجاية وبلاد العنّاب وبُونة وتبسّة والجزائر وقسنطينة يطرحون عليه نوازل متنوّعة في البيوع والشّراء والطّلاق والشّفعة والإرث والوصيّة والأَسْر والاسترقاق والأمانات وقصده الرّجال والنّساء. بل إنّنا لنظفر بإشارات تتعدّى الجوانب التّشريعيّة إلى الممارسات اليوميّة والحياة الاقتصاديّة وأشكال المبادلات التجاريّة وأنواع البضائع مثل سفساري عمل جربة يباع في الجزائر ومصوغ فضّة من عمل الجزائر.

فلماذا كان أبو القاسم عظّوم مقصدا من الأقاليم والآفاق رغم وجود مفاتٍ وقضاة ومؤسّسات في تلك المناطق؟

نعثر على هذا الشّاهد المهمّ في أجوبة عظّوم "بسم الله الرّحمان الرّحيم، صلّى الله على سيّدنا ومولانا محمّد وآله. الحمد لله. هذا سؤال ورد من قسمطينة[2] في أواسط جمادى الأولى عام ستّة وتسعين وتسعمائة [996 هـ/ أواسط أفريل 1588م]. سأله الفقيه محمد ابن الفقيه عبد الكريم ابن الفقيه القاضي يحيى الفكّون. فجيء به إليّ للجواب عنه. أرسله الباشا خُضْر إليّ لذلك مع الحاجّ أبي سلامة العصفوريّ. فقال العصفوريّ إنّ صاحبه قال في كتابه للباشا: لا يُجاوبنا فيه إلاّ الأندلسيّ أو ابن عظّوم. وقد امتنع الفقيه الأندلسيّ لعذر أبداه.

---

[1]- أبو القاسم عظّوم، **برنامج الشّوارد على الشّامل**، مكتبة المسجد النبويّ، 1967.

[2]- كتبت هكذا وفق النّطق المتداول، وهو النّطق الدّارج في تونس أيضا. في حين أنّها ترسم عادة قسنطينة نسبة إلى قسطنطين الأوّل الّذي أعاد بناءها.

والباشا يطلب منك الجواب عنه"[1]. والنّازلة تتّصل بالفقيه نفسه الفكّون الّذي نازعه خصيمه حول ملكيّة أرض قائلا إنّه ليس مالكها بل مغارس فيها. غير أنّ ما يشدّنا في هذا النصّ الصّيت الكبير لأبي القاسم عظّوم والأندلسيّ من شيوخ تونس "لا يُجاوبنا فيه إلاّ الأندلسيّ أو ابن عظّوم"، حتّى أنّ الطّلب يرد من باشا قسنطينة لتسافر النّازلة من موطنها إلى تونس معلنة عن انتقال الأفكار ومعبّرة عن صلات تتجاوز الجوانب العلميّة والتّشريعيّة إلى أخرى سياسيّة فالباشا تركيّ حنفيّ يبحث عن فتوى.

وهو ما يؤكّده شاهد آخر: "الحمد لله سألني مامي بلك باش سلّطه بلقاسم بن يحيى الشّوالي المذكور فيه أتى من قسمطينة وكاتب السّؤال ومنشئه الفقيه بركات الشّعبي والفقيه أحمد المسراتي وذلك في رجب عام سبعة وتسعين وتسعمائة [997 هـ/ماي- جوان 1589م]. وكان الفقيه بركات المذكور أرسل ذلك إليّ صحبة الفقير عبد العزيز الدبّاغ. فقلت له ما معه صواب. فاقتضى نظرهم أن سلّطوا مامي المذكور عليّ فهلكهم الله تعالى. وذلك من نسخة رسم بعد حمدلته: يعرف شهود الفارس بلقاسم بن يحيى الشّوالي وزوجته وحّادة بنت الشّيخ المنتصر الشّوالي المعرفة الصّحيحة التّامة ويشهدون مع ذلك بأنّ بلقاسم المذكور مُضرّ بزوجته المذكورة ويسيء عشرتها ويُوالي بالإساءة إليها ويتابع بالإضرار بها من غير ذنب تستوجب عليه ذلك. ولم يقلع عن ذلك إلى أن اختلعت منه بصداقها عليه وسلّمت له في شطر دار سُكناه"[2]. إنّ التّداخل بين السّياسيّ والتّشريعيّ والعنف الرّمزيّ الّذي تمارسه سلطة المخزن على المؤسّسات والفاعلين الدّينيين واضح من خلال الشّاهد. ويمثّل مصدرا من مصادر التّأريخ خاصّة أنّ النّازلة تذكر أسماء الفاعلين سياسيّا ودينيّا وتعرض التّفاصيل والتّنازع بين الزّوجين ونصّ الوثيقة والشّهود وضغط الزّوج على زوجه ليتمّ الخلع والتّنازل على نصف الدّار. لم تكن هذه الوثيقة الوحيدة الّتي ضمّنها أبو القاسم عظّوم في الأجوبة. نقرأ فيما ورد على عظّوم عام 996هـ وصيّة رجل من قسمطينة أوصى بالثّلث لمن يتزايد لأولاده[3]. ونعرف أسماء شهود من بلاد العنّاب "شهد على المقيل والمقال بما عنهما فيه وهما معا بالحالة الجائزة وعرفهما بتاريخ تقدّم الإشهاد وتأخّر الكتب وإيقاع الإشهاد إلى أواخر شوّال عام واحد وتسعين وتسعمائة [991 هـ/ أواسط نوفمبر 1583م] أحمد الأحمر ومحمّد بن قاسم من شهود بلد العنّاب"[4]. بل تراه يوثّق مراحل العقد وتواريخه وإن تباعدت، من ذلك "أعمر الفقيه سعيد بن موسى بن عمر الياشي ولديه موسى وأحمد بالسّواء بينهما والذّكور ممّن يخلّفانه من الأعقاب وأعقاب الأعقاب –ما تناسلوا- في جميع النّصيب المقرّر بالقسمة من جميع الجنّة من جنّات بلد تبسّة بحومة باب شالة (...) فإن انقرض الولدان والأعقاب رجع ذلك للفقراء من أقارب المعمّر وعقبهم وعقب

---

[1]- أبو القاسم عظّوم، **الأجوبة**، تحقيق محمّد الحبيب الهيلة، بيت الحكمة، قرطاج- تونس، (11ج)، 2004- 2009، ج5، ص 290.

[2]- **م، س**، ج6، ص 73.

[3]- **م، س**، ج5، ص 311.

[4]- **م، س**،ج 5، ص 17.

عقبهم على الوجه المذكور مؤرّخ بذي قعدة عام ثمانية وسبعين وسبعمائة [778 هـ/ مارس- أفريل 1377م]"[1]. ثمّ يورد بعدها بأسطر رسم ثبوت "ويليه عقد شهادتين وتحته رسم ثبوت مؤرّخ بأوائل ذي القعدة عام ستّة وعشرين وثمانمائة [826 هـ/ أكتوبر –نوفمبر 1423م] ويليه عقد شهادتين"[2]. إنّنا أمام نصّ يضمّن نصوصا من العقود والوثائق والإثباتات والإقرارات والوصيّة وحتّى شهائد الفدية من الأسر والعتق.

فهل يمكن أن نعتبر أجوبة عظّوم مصدرا من مصادر التّاريخ لإيالة الجزائر مثلما كانت مصدرا من مصادر تاريخ تونس[3]؟

فحركة انتقال الأفراد والعائلات بين الإيالتين مسجّلة وإن جزئيّا. ونطالع إشارات حول القرصنة والأسر والاسترقاق والتّجارة وخطّها الّذي يمرّ ببنزرت وبجاية، بل توثّق أسماء أشخاص وألقاب الجماعات وزوجاتهم والفقهاء والقضاة والمفاتي والعدول والمعالم والمواقع ودقائق من حياة النّاس وحملات عسكريّة بين القبائل وتحالفات. والأهمّ من كلّ هذا ندرك شعورا مشتركا بين أهل الإيالتين حدا بهم أن يقصدوا مفتيا نوازليّا ليحكم في أقضيتهم، هو المفتي المالكيّ عظّوم الّذي أَمَّهُ العامّ والخاصّ، حين ألحقت تونس بالسّلطة العثمانيّة منذ 1574م وهو ما نتبيّنه من تاريخ النّوازل. ليبقى السّؤال مطروحا ألا يشي ذلك بوعي بانتفاء الحدود بين البلدين وتشابه المشاغل والهموم والوعي بالمصير المشترك؟ فهل ستتغيّر حركة الاتّجاه ببروز شيوخ من المذهب الحنفيّ؟

2- أحمد برناز الحنفيّ التّونسيّ يُفتي بقسنطينة أواخر القرن 17 م:

يعدّ الشّيخ أحمد برناز الحنفيّ (ت1139هـ/ 1726م) من الرّعيل الأوّل ممّن ألّفوا كتبا ورسائل في الفقه الحنفيّ بعد أحمد بن عبد العزيز الأندلسيّ في النّصف الثّاني من القرن السّابع عشر ميلاديّا. وخلال فترة حكم مراد الثّالث بتونس، وهي فترة عرفت عند الإخباريين بشدّة ظلمه وتعطّشه لسفك الدّماء، حلّ أحمد برناز بقسنطينة[4]سنة 1107 هـ/1695م تحت حكم عليّ خوجة باي."ونظيرها ما حدّثني به الأستاذ شيخنا سيدي أحمد برناز وذلك أنّه كان بمحضر عليّ خُوجة باي قسنطينة سنة سبع ومائة وألف ووفدت عليه

---

[1]- **م، س**، ج 4، ص 330.

[2]- **م، س**، ج 4، ص 330.

[3]- أحمد قاسم، **أوضاع إيالة تونس العثمانيّة على ضوء فتاوى ابن عظّوم**، شهادة التّعمّق في البحث، إشراف الدّكتور عبد الجليل التّميمي، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، تونس، السّنة الجامعيّة 1982-1983.

[4]- حول تاريخ قسنطينة في العهد العثمانيّ انظر:

Eugéne Vayssettes (1826-1899), *Histoire de Coustantine sous la domination Turque de 1517-1837*, présentation de OuardaSiari- Tengour, éditions Bouchene, 2002.

طائفة اليهود بأيديهم رقّ قديم به خطّ بيّن مضمونه أنّ الرّسول ﷺ أوصى عليهم أن لا يضرّهم أحد وفيه شهادة عدّة من الصّحابة رضي الله عنهم منهم أبو بكر وعمر وغيرهم، ومن جملتهم شهادة كعب الأحبار. فلمّا رآه الباي توقّف وعرضه على الشّيخ، فلمّا اطّلع عليه قال: قبّح الله اليهود، فإنّ في هذه شهادة كعب الأحبار، وكعب الأحبار كان كافرا إذّاك ولا يعقل أن يكتب ﷺ شهادة كافر في كتابه. وإنّما كعب الأحبار أسلم في أيّام عمر ﷺ فلمّا سمع الباي ذلك أراد أن يُلقيه في النّار فاستغاث اليهود فألقاه إليهم انتهى من لفظه"[1]. والتقى شيوخها وتتلمذ لعلمائها ومنهم بركات بن باديس المفتي[2]، ولعلّ أحمد برناز تأثّر بكتاب عبد الكريم الفكّون[3] "منشور الهداية"[4] حين ألّف كتابه "الشّهب المُخرقة لمن ادّعى الاجتهاد لولا انقطاعه من أهل المخرقة" وينعته قائلا: "شيخ مشائخنا سيدي عبد الكريم الفكّون"[5]، وهو في الردّ على شيخ حنفيّ عاصره وادّعى العلم ودعاه باي تونس حسين بن عليّ (1705-1735 وقتل 1740) لكتابته.

وأثناء إقامة برناز بقسنطينة عرضت عليه نازلة حول إسلام فتاتين يهوديّتين خافتا من الشّرطة، ثمّ عادتا إلى ديانتهما. ووقع الاختلاف حول صحّة إسلامهما وبالتّالي صحّة ردّتهما، وقد ضمّن أحمد برناز الواقعة في مخطوطه "**إعلام الأعيان بتخفيفات الشّرع عن العبيد والصّبيان**"[6]موضّحا ما عرض عليه في تلك النّازلة "وشاهدت حادثة ببلد قسنطينة هي أنّ جماعة اجتمعوا على لهو في بستان ومعهم نسوان فهجم عليهم أصحاب الشّرطة وكان فيها بنتان بكران من بنات اليهود فخافتا فأسلمتا. فادّعى اليهود الإكراه ورفعوا أمرهم إلى ولاّة الأمور فاستفتوا مفتي المالكيّة. فأفتى بعدم صحّة إسلامهما وصحّة عودهما إلى الكفر وخالفه بعض أجلاّء الوقت حتّى قيل فيه إنّه ارتشى. ولم يكن في البلد من يُعزى لفقه أبي حنيفة غيري. فسئلت فأجبت

---

[1]- الوزير السرّاج، **الحلل...، م، س**، ج1، صص 170-171.

[2]- انظر: حسين بوخلوة، **عبد الكريم الفكّون القسنطيني حياته و آثاره (988 هـ-1073 هـ/ 1580م- 1663م)**، ماجستير في التّاريخ والحضارة الإسلاميّة إشراف د. الجيلالي سلطاني، كلّية العلوم الإنسانيّة والحضارة الإسلاميّة- جامعة السّانية وهران، 2008-2009، ص 45.

[3]- تعدّ عائلة الفكّون من العائلات العلميّة بقسنطينة من أعلامها: يحي الفكّون تـ 941هـ/ 1534م بتونس وهو يحارب الاسبان، وقاسم الفكّون تـ 965 هـ/ 1557م، وعبد الكريم الفكّون الجدّ 988 هـ/1580م صاحب "الحاشية على المدوّنة" وابنه محمّد بن عبد الكريم تـ 1045 هـ/1635م، وعبد الكريم الفكّون الحفيد تـ 1073 هـ/ 1663م صاحب "منشور الهداية" و"محدّد السّنان" وهو أوّل من لقّب بشيخ الإسلام، ومحمّد بن عبد الكريم الفكّون تـ 1114 هـ/ 1702م، وفضلا عن الدّراسات المذكورة آنفا حول عبد الكريم الفكّون الحفيد يمكن الاطّلاع على مقالات علميّة كثيرة منشورة في البوّابة الجزائريّة للمجلاّت ASJP.

[4]- عبد الكريم بن محمّد بن عبد الكريم الفكّون القسنطينيّ، **منشور الهداية في كشف حال من ادّعى العلم والولاية**، تحقيق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1408 هـ/ 1987م.

[5]- أحمد برناز، **الشّهب...، م، س**، ص 128.

[6]- مخطوط محفوظ بدار الكتب الوطنيّة بتونس في ثلاث نسخ 6242 و 3887 و4569. وقد نسخت جميعها سنة 1131 هـ/ 1718م عن نسخة المؤلّف في نفس سنة التّأليف. ولا نعلم شيئا حول مصير النّسخة الأمّ بخطّ المؤلّف.

بقولي إسلام هاتين اليهوديّتين صحيح لا خلاف فيه بين أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه"[1]. هذا النصّ يعدّ نادرا في مخطوط إعلام الأعيان، فهو من جهة يمثّل واقعة تاريخيّة –رغم أنّ المخطوط في الفقه- عاينها أحمد برناز أثناء إقامته بقسنطينة. ومن جهة أخرى تقدّم صورة عن حياة اليهود بالمدينة ونظامها (الشّرطة، المفتي المالكيّ...). وأدركنا من خلالها قلّة من يُعزى إلى المذهب الحنفيّ بالمدينة وحاجة السّلطة إلى فتوى تدعّم قرار الشّرطة وهو ما لم يتحقّق مع المفتي المالكيّ الّذي أنصف اليهود في شكواهم. في حين أنّ فتوى أهل الحنفيّة سترجّح الكفّة لذا قدّم أحمد برناز حججا من القرآن والحديث النبويّ وما اشتهر من قول أبي حنيفة النّعمان وكتب الفقه الحنفيّ مثل صدر الشّريعة[2]وفتاوى ابن نجيم[3] بل من المالكيّة أيضا ممّن يصحّحون إسلام المكره "فالحكم ما قال صدر الشّريعة رحمه الله. هذا وقد قال بعض أيمّة المالكيّة غير ابن القاسم وجماعته رحمهم الله تعالى بما قلناه. وهذا ممّا يزيد المسألة رُجحانا والحمد لله. على أنّ بعض فضلاء مشائخنا رحمهم الله تعالى كان يقول فلان "يدخل في الإسلام ألف رجل بشبهة خير من أن يخرج من الإسلام رجل بألف شبهة" والله أعلم. ثمّ رأيت في فتاوى ابن نجيم: "سئل عن الكافر إذا أكره على الإسلام هل يصحّ إسلامه؟ وإذا ارتدّ يقتل أم لا؟" أجاب: "نعم. إذا أسلم مكرها يصحّ إسلامه وإذا ارتدّ لا يقتل بل يحبس حتّى يعود إلى الإسلام". فقلت: "الحمد لله على الموافقة". انتهى"[4]. وبعد هذه التّعليقات والحجج من المصادر الّتي أبان فيها برناز اطّلاعا مهمّا على المذهبين المالكيّ والحنفيّ وكتب المتقدّمين والمتأخّرين من مذهبه علّق تعليقا مهمّا على النّازلة ذاكرا القرار النّهائيّ للحكّام الّذي أثار استغرابه ودهشته "لكن عمل الولاّة بقول المفتي المالكيّ في النّازلة المذكورة. والله المطّلع على سبب ما في قلوبهم من ذلك والله حسيبهم. انتهى"[5].

---

[1]- أحمد برناز، **إعلام الأعيان بتخفيفات الشّرع عن العبيد والصّبيان**، مخطوط د.ك.و بتونس، عـ6242ـدد، ورقة 3 ظهر.

[2]- **صدر الشّريعة:**(ت 747 هـ/1346م)عبيد الله بن محبوب بن تاج الشّريعة محمود بن صدر الشّريعة الأكبر أحمد بن جمال الدّين أبو المكارم عبيد الله بن إبراهيم، ولد ببخارى في أسرة علم. يلقّب بصدر الشّريعة الثّاني أو الأصغر. له مؤلّفات كثيرة منها تنقيح الأصول المشهور بالتّنقيح والتّوضيحفي حلّ غوامض التّنقيح وتعديل العلوم وشرح على وقاية الرّواية بمسائل الهداية في الفقه الحنفيّ والنّقاية مختصر الهداية.

[3]- **ابن نجيم:** زين الدّين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن مُحمَّد بن محمد المشهور بابن نجيم إمام عالم مصنّف (926هـ/1515م-970 هـ/969 م)، أخذ من جماعة من علماء الدّيار المصريّة منهم الشّيخ العلاّمة أمين الدّين بن عبد العال الحنفيّ والشّيخ أبو الفيض وشيخ الإسلام ابن الخلبي وغيرهم. وأخذ العلوم العربيّة والعقليّة عن جماعة. له من التّصانيف الأشباه والنّظائر **والبحر الرّائق شرح كنز الدّقائق**، وهو أكبر مؤلّفاته لم يكمله لوفاته. اختصر تحرير الإمام ابن الهمام في أصول الفقه وسمّاه لبّ الأصول ومنها كذلك شرح المنار في أصول الفقه. وله رسائل كثيرة في فنون عديدة تزيد على أربعين رسالة وتعاليق على هوامش كتب وحواش وكتابته على أسئلة المستفيدين والأوراق الّتي سوّدها بالفوائد. وفتاوى ابن نجيم مطبوع صحّحه وراجعه وقدّم له الشّيخ محمّد عبد الرّحمان الشّاغول (النّاشر المكتبة الأزهريّة للتّراث والجزيرة للنّشر والتّوزيع سنة 2008).

[4]- أحمد برناز، **إعلام الأعيان**، ورقة 4 وجه.

[5]- **م، س**، ورقة 4 وجه.

هل كان الولاّة بحاجة إلى أكثر من فتوى من المذهبين للخروج من المشكل، ففتوى برناز الحنفيّ تبرّر ما قامت به الشّرطة وفتوى المالكيّ ترضي اليهود؟ هل تجنّبت السّلطة أزمة بالالتجاء إلى المفتيَيْن: فلا تعاتب الشّرطة لاعتمادها مذهب السّلطة وتحافظ على الاستقرار داخل المدينة بمراعاة الأقليّات في دينهم؟ ألا يمكن أن تمثّل هذه النّازلة مثالا عن توظيف مؤسّسة الإفتاء للصّالح العامّ، خاصّة مع توفّر رصيد مهمّ من نوازل قسنطينة[1] فالفتوى المالكيّة من شأنها أن تبثّ شعورا بالطّمأنينة بين اليهود في مجتمع غالبيّته مسلمة؟ خاصّة إذا استحضرنا تنفّذ هذه الفئة اقتصاديّا وهيمنتها تجاريّا وماليّا وسيطرتها على قطاعات مهمّة. فليس من مصلحة الباي إثارة العداوة مع هذه الفئة القليلة عددا المهمّة وزنا باعتبارهم فاعلين اجتماعيّا واقتصاديّا، خاصّة إذا استحضرنا أنّ "نوا" قدّر عدد اليهود بقسنطينة خلال القرن 18 بـ 5 آلاف من أصل 60 ألف نسمة[2]. ولعلّ هذا الأمر كان خافيا على برناز في فتواه الّتي أيّدت فعل الشّرطة، فهو لم يتبيّن الغايات السّياسيّة من توظيف الفتوى باعتبار وظيفة المؤسّسة. خاصّة إذا استحضرنا فتوى ذكرها الفكّون تتّصل باليهوديّ المختاريّ الّذي عمل في شرطة الأمير وقد تكلّم في حقّ النبيّ ﷺ وحكم عليه بالإعدام. وأوصى الفكّون عند وفاته ألاّ يبقى في الدّار يهوديّ وأمر بطردهم، ولم يوضّح الفكّون هل كان هؤلاء اليهود من الخدم أو الزوّار[3].

وما نستشفّه أنّ هذه النّازلة تؤشّر على ضرورة إيجاد توازن بين الإفتاء المالكيّ وصنوه الحنفيّ حسب الحاجة، وهو أمر سيتدعّم لاحقا مع البيارمة.

3- أسئلة أهل الجزائر للبيارمة في العبادات والمعاملات:

يعدّ البيارمة عائلة علميّة من أهل الحنفيّة[4] اشتهر خمسة من أعلامها باسم محمّد أوّلهم محمّد بيرم الأوّل وآخرهم محمّد بيرم الخامس. وسنتناول بالدّرس مخطوطتين:

الأولى لمحمّد بيرم الثّاني **"رسالة حسن الحطّ على توهّم الاحتجاج عندنا بالخطّ"**وهي رسالة ردّا على سؤال ورد من قسنطينة لمحمّد بيرم الأوّل وعقّب عليه بيرم الثّاني.

الثّانية لمحمّد بيرم الثّاني وهي رسالة لا تحمل عنوانا، عثرنا عليها صدفة ونحن بصدد قراءة **"كُنّش[5] خليل الطّواحني"**[1] وتحديدا كانت آخر رسالة في المخطوطة من ورقة 105 ظهر إلى ورقة 106 ظهر.

---

[1]- محمد بن عبد الكريم الفكّون (ت 1114 هـ/ 1702)، **كتاب نوازل قسنطينة**، تحقيق وتقديم: هواري توايتي وعائشة بلعابيد، سلسلة التّراث الفقهيّ المالكيّ (01)، دار الزّيتون للنّشر والتّوزيع، 2018.

[2]- أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثّقافيّ**، ج1، ص152.

[3]- عبد الكريم الفكّون، **منشور الهداية**، صص 50-64.

[4]- **بيرام:** العيد باللّغة التّركيّة، وقد قدم جدّهم الأعلى مع جيش سنان باشا.

[5]- **كُنّاشٌ (كُنّاشة):** دفتر تقيّد فيه الفوائد والشّوارد للضّبط. وقد يسجّل فيه أصحابه مختارات ما يقرأون أو يسمعون وأحيانا يضيفون لذلك إنتاجاتهم ومشاهداتهم وما جرى مجرى ذلك. وقد جاءت بمعنى التّرجمة الذّاتيّة ككنّاش أحمد زرّوق

فما هي المسائل المطروحة في الرّسالتين خاصّة أنّ الرّسالة الأولى تتناول مسألة في المعاملات وتتّصل الثّانية بمسألة في العبادات؟ وما هي دلالات توجّه أهل قسنطينة إلى بيرم الأوّل فبيرم الثّاني وهما على المذهب الحنفيّ في المسألتين يطلبان الفتيا؟

1-3-الأوقاف والاحتجاج برسم الخطّ:

لم يحفظ الزّمن نسخة واحدة من هذه الرّسالة، فقد أحصت مبروكة المنيسي أربع نسخ:

نُسخ رسالة حسن الحطّ	المعطيات الكوديكولوجيّة

البرنسي الفاسي 899 هـ وهي التّذكرة عند بعض المشارقة. اختصّ المغاربة باستعمالها في القرون الأخيرة. والكنّاش: لفظ سامي الأصل استعمل كثيرا في اللّغة السّريانيّة...Livret": أحمد شوقي بنبين ومصطفى الطّوبي، **معجم مصطلحات المخطوط العربيّ (قاموس كوديكولوجيّ)**، الخزانة الحسنيّة بالرّباط، ط2، 2004، ص 261.

[1]- خليل الطّواحني، **كُنّش الطّواحني**، مخطوط المكتبة الوطنيّة بتونس عـ16647ـدد. (خ. مغربيّ- م 31*22- ق 106- س 27-32).

1-نسخة الهادي بيرم[1] (أحد الأحفاد المتأخّرين لبيرم الثّاني)	ضمن مجموع/مسطرة: 21/ مقاس: 20.5* 14/أوراق: 16/ خط: مغربي/ ن النّسخ: 1294هـ [1877م]/النّاسخ: مصطفى بن محمود بيرم/ نسخة قليلة الأخ سليمة من الرّطوبة والأَرَضة بها هوامش وتعليقات حول المتن.
2-نسخة المكتبة الأحمديّة (كما ورد في نـ التّحبيس).الرصيد الحالي لـ: د.ك.و بتونس.	الرقم: 2534 (ضمن مجموع)/ مسطرة: 22/ مقاس: 21.5*19/ أوراق: 25/ مغربي تونسي وسط/تاريخ النّسخ: دون تاريخ/ النّاسخ: لم يذكر.
3-نسخة بـ د.ك.و بتونس[2].	الرقم: 402 (ضمن مجموع)/ مسطرة: 20/ مقاس: 22*16.5/ أوراق: 37/ مغربي بحروفكبيرة الحجم/تاريخ النّسخ: 1389 هـ [1969م]/النّاسخ: محمّ الحسن (أوراقها سليمة وحذف النّاسخ نهاية الخاتمة واكتفى بـ [...] واح النصّ أخطاء)
4-نسخة د. ك. و بتونس	الرقم: 18156 (ضمن مجموع رسائل لمحمّد بيرم الثّاني)/مسطّرة: 22/ مق 23.5*18.5/ أوراق: 23/ خطّ: مغربيّ تونسيّ/تاريخ نسخها: دون تاريخ/النّا لم يذكر (لم تخل من أخطاء لغويّة وحذفت منها جمل اعتراضيّة، أوراقها س من الرّطوبة ومن آثار الأرضة)

من الملاحظ أنّ الرّسالة في كلّ النّسخ كانت ضمن المجاميع، وهو أمر متواتر في الرّسائل القصيرة والأراجيز. ولا يمكننا فهم منطق التّجميع ما لم نصله بثقافة العصر مثل البحث عن مواضيع مشتركة في الفقه أو التّعليم أو انتسابها إلى نفس العَلم كما هو الشّأن في النّسخة رقـ18156ـم. وعدم معرفتنا بالنسّاخ يفتح أمامنا افتراضات كثيرة، فالواضح أنّ الحفاظ على الموروث العائلي دفع مصطفى بن محمود بيرم إلى النّسخ وهو واضح في نسخة العائلة الّتي يملكها الهادي بيرم. مع استعمال واضح للخطّ المغربيّ بتنويعاته المحليّة وخاصّة الخطّ التّونسيّ رغم أنّ الخطّ المشرقيّ متداول أيضا في العصر الحديث. ولا يخفى على أحد مكانة الأسرة البيرميّة في التّاريخ الثّقافي الحديث بتونس فقد مثّل أعلامها منعرجا في الخطط الدّينية

[1]- يبدو أنّ هذه النّسخة أُضيفت إلى رصيد المكتبة الوطنيّة بتونس بعد تبرّع السيّدة وسيلة بيرم بمكتبة العائلة.

[2]- ذكرت المحقّقة أنّها نسخة المكتبة الفرنسيّة ثمّ أشارت في الهامش أنّها التّسمية القديمة للمكتبة الوطنيّة التّونسيّة زمن الحماية. ولا نرى داعيا لهذه التّسمية حتّى لا يقع الالتباس مع المكتبة الوطنيّة بفرنسا.

والمخزنيّة والتّأليف في الفقه الحنفيّ، ويكفي أن نذكّر بكتاب **"الرّسالة البيرميّة في السّياسة الشّرعيّة"** لبيرم الأوّل.

السّؤال ورد من قسنطينة[1] إلى بيرم الأوّل، وهو أمر ذكره بيرم الثّاني في مخطوطه "التّعريف بالأسرة البيرميّة"[2] وكذا ضُمِّن في رسالة حسن الحطّ "وبعد فقد كان ورد على الشّيخ الوالد حفظه الله تعالى سؤال من بلد قسمطينة[3] حرسها الله تعالى وسائر بلاد الإسلام محصوله: "هل يُعمل بدفاتر لهم قديمة مضبوط بها أوقاف[4] البلد وهي محفوظة بأيدي الأمناء مرسومة بخطوط متداولة الأشكال بينهم في الصّكوك بحيث يقطع بأنّها عدول البلد إلاّ أنّها مجهولة التّعيين حتّى يُستحقّ بها بعض العقّارات المرسومة صورة أوقافها فيها من يد حائزها الّذي يدّعي ملكيّتها أو وَقفيّتها من غير الواقف المنسوبة إليه فيها أم لا؟ فأجاب عنه على عادته جوابا جامعا بين الإيجاز في التّعبير والإيضاح في التّقرير. مضمونه "أنّ لا التفات في ذلك إلى هذه الرّسوم. ولا حجّة بها في المذهب الحنفيّ على ذي اليد تقوم". ثمّ أنّه رُوجع فيه بما يحوم حول الانتقاد، ويلوّح بالتّقصير عن بلوغ المراد. مع أنّه رضي الله تعالى عنه لانفراده في هذا الزّمان بعلوّ الشّأن في تحقيق مذهب النّعمان ليس ممّن "يقعقع له بالشّنان"[5]. فمصدر السّؤال من قسنطينة إلى شيخ حنفيّ يردّ على المسألة بإيجاز يبدو أنّه لم يرق للكثيرين ويُطلب من نجله محمّد بيرم الثّاني تقديم ردّ. فكان الثّاني جامعا بين المذهب الحنفيّ والمعمول به من المذهب المالكيّ في إقرار حجّية رسم القاضي المتوفّى، مزج ينمّ عن تكوينه التّعليميّ ووعيه الاجتماعيّ باحترام مذهب الأغلبيّة وخروجا من مأزق قد يُرْبِك علاقته بالباي. طريقة قد لا تتأتّى لغيره من أصحاب الخطط وهي إيجاد حلّ توافقيّ يحقّق التّوازن الّذي يبحث عنه أهل قسنطينة في مسألة تتّصل بعقّاراتهم وممتلكاتهم أي مصالحهم. فلا يمكننا إرجاع السّؤال إلى قلّة علماء

---

[1]- توفّرت بقسنطينة سجلاّت منذ أواخر القرن الثّامن عشر، انظر:

Isabelle Grangaud, « Justise, accords et écritures à Constantine à la fin du XVIIé siècle Contingence, archive et histoire », *in La justice et ses écritures, IBLA*, no208, 74é année, 2011-12, pp 187-205.

[2]- راجع النّص في: محمّد بيرم الثّاني، **التّعريف بنسب الأسرة البيرميّة**، تقديم وتحقيق: ضو بسيسة، دار نقوش عربيّة، تونس، 2010.ولم يذكر فيه أنّ السّؤال ورد من قسنطينة.

[3]- كذا وردت في المخطوط وهي على طريقة النّطق المحلّي، وقد لاحظنا عين الملاحظة في أجوبة عظّوم.

[4]- حقّقت نصوص تتّصل بأوقاف مدينة قسنطينة، انظر:

مخطوط دفتر أوقاف مدينة قسنطينة القرن 10-11 هـ/ 16- 17م، تحقيق عبد القادر دحدوح، منشورات وزارة الشّؤون الدّينيّة والأوقاف، الجزائر، 2015.

سجلّ صالح باي للأوقاف 1185-1207 هـ/ 1771-1792م، تقديم وتحقيق د. فاطمة الزّهراء قشّي، دار بهاء الدّين للنّشر والتّوزيع، 2015.

[5]- بيرم الثّاني، **حسن الحطّ...**، ص 64/ و 1 ظهر.

قسنطينة وهي المشهورة بمدينة العلم والعلماء، إنّما نرى في الأمر بحثا عن مخرج فقهيّ لم يتحقّق إلاّ مع مفتٍ هو بيرم الثّاني جمع بين معرفة بالمذهبين المالكيّ والحنفيّ.

فكان مزج بيرم الثّاني بين المذهب الحنفيّ (الموروث من جهة آبائه) والمذهب المالكيّ الّذي ورثه من جهة الأمّ باعتباره كورغليّا، فضلا عن نهله من المعينين تحصيلا ودرسا، مبرّرا حدا بأهل قسنطينة أن يتوجّهوا إليه دون شيوخ المذهب المالكيّ في المعاملات والعبادات؟

1- 3- سؤال حول صحّة الصّلاة بالبُرنس:

إنّ الرّسالة الّتي عثرنا عليها تعدّ نادرة فهي مبدئيّا نسخة فريدة، وما يعزّز قولنا هذا أنّ الرّسالة لم يذكرها صاحب "الإتحاف" ابن أبي الضّياف أو محمّد السّنوسي في "مسامرات الظّريف" ولم يشر إليها محمّد محفوظ أو كحّالة كما لم يتعرّض لها أحمد عبد السّلام في "**المؤرّخون التّونسيّون في القرون 17 و18 و19م**"[1]. كما لم يشر إليها محمّد الزّاهي محقّق "**شرح الشّيخ بيرم على نظمه في المفتين الحنفيّة بتونس المحميّة**"[2] ولا عليّ ساسي محقّق "**تحقيق المناط في عدم إعادة ساباط**"[3] كما لا نجد ذكرا للرّسالة في تحقيق مبروكة المنيسي في "**رسالة حسن الحطّ...**" أو تحقيق ضو بسيسة لـ "**التّعريف بنسب الأسرة البيرميّة**".

اطّلعنا على الرسالة الّتي لا تحمل عنوانا في كنّش خليل الطّواحني وهي قصيرة كما أشرنا سابقا، والكنّش يحمل عددا من النّصوص المختلفة منها أشعار في التصوّف ونصوص تاريخيّة ورسائل في الفقه. الخطوط متنوّعة رغم أنّها جميعا بخطّ مغربيّ، فالظّاهر أنّ النسّاخ كُثُر لا واحد، بل محامل الكتابة المستخدمة من الورق الأوربيّ متعدّدة ويكفي أن نشير إلى وجود علامات مائيّة مختلفة منها ما يحمل حروفا لاتينيّة ومنها علامة التّاج. فرضيّات كثيرة تُتاح للبحث: هل الكُنّش تجميع لكرّاسات كتبت بأيدٍ لأصحابها ميولات معرفيّة متعدّدة من التصوّف والتّاريخ والفقه؟ هل ينتمون إلى فترات متباعدة نسبيّا؟ هل الكنّش قائم على الجمع ثمّ ضمّت الكراريس بين دفّتي غلاف ذي طابع عثمانيّ؟

تفتتح الرّسالة بالبسملة كأغلب الرّسائل ولا يشير النصّ في حرد المتن إلى النّاسخ وتاريخه وغايته من النّسخ، غير أنّنا نجد إشارة مهمّة في مفتتح الرّسالة "وممّا وجدت مقيّدا بخطّ مولانا شيخ الإسلام العلاّمة

---

[1]- هي في الأصل أطروحة بالفرنسيّة ونشرت ترجمتها إلى العربيّة انظر: أحمد عبد السّلام، **المؤرّخون التّونسيّون في القرون 17 و18 و19م: رسالة في الثّقافة**، تعريب محمّد الحليوي وأحمد عبد السّلام، بيت الحكمة، قرطاج، 1993.

[2]- محمّد بيرم الثّاني، **شرح الشّيخ بيرم الثّاني على نظمه في المفتين الحنفيّة بتونس المحميّة**، تحقيق محمّد الزّاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999.

[3]-علي ساسي، "نصوص جديدة حول التّراث المعماريّ في مدينة تونس"، **مجلّة افريقيّة 19**، المعهد الوطنيّ للتّراث، تونس، 2002، صص 17-33.

الحَبر الفهّامة عمدة العلماء المحقّقين وافتخار العلماء الرّاسخين المحقّق المدقّق الأوحد المرحوم المنعّم المقدّس المبرور سيدي محمّد بيرم كبير أهل الشّورى من مشائخ الحنفيّة بحضرتنا العليّة كان تغمّده الله برحمته وأسكنه فسيح جنّته آمين ما نصّه..."[1]. نصّ الرسالة الّتي بين أيدينا منسوخة عن النّسخة الأمّ "وجدت مقيّدا بخطّ مولانا"، ولكن ما مصير تلك النّسخة؟ لا نملك أيّة معطيات كافية. والرّسالة لمحمّد بيرم إلاّ أنّ الصّفة الملحقة به ترفع اللّبس عن شخصه "شيخ الإسلام" و"كبير أهل الشّورى من مشائخ الحنفيّة بحضرتنا العليّة" فهو بيرم الثّاني شيخ الطّواحني وقد خصّه بقصيدة تهنئة. والرّسالة بنصّ سؤالها وجوابها نسخت بعد وفاة بيرم الثّاني "المرحوم المنعّم المبرور" و"تغمّده الله برحمته وأسكنه فسيح جنّته". فإذا علمنا أنّ بيرم الثّاني توفّي 1831م وأنّ خليل الطّواحني توفّي 1853م نستطيع حصر فترة النّسخ بين تلك السّنوات دون أن نقطع قطعا نهائيّا بسنة بعينها.

الرّسالة سؤال وجواب، يذكر السّؤال بنصّه كاملا ثم يفصّل الجواب وهو أمر لاحظناه في رسائل سابقة. فما هو مضمون السّؤال؟ "الحمد لله ورد علينا سؤال من قسنطينة فيه المقصود منه: هل قولكم في المصلّي سافلا برنسه هل صلاته مكروهة لعموم النّهي الوارد؟ وهل النّهي الوارد معتبر في ترك المعتاد من اللّبس؟ وهل البرنس المذكور لصاحب النّهي هو ما ذكره صاحب القاموس أم المتداول بيننا اليوم أم غيره؟ وهل تعليل صاحب النّهر بأنّه مخيط بإعجام أم محيط بإهمال؟ وعلى أنّها بالإحاطة هل مطلقها يكفي كإحاطة تصوير البرانس الّتي في عُرفنا اليوم أو لا بدّ من الإحاطة الّتي يُؤمن معها من انكشاف العورة إن لو كان البرنس ملبوسا وحده؟ وهل اللّبس المعتاد هي الحاصل في جلّ الأوقات أو لا بدّ من استيعاب كلّها؟ وهل القول بكراهة سَدْله؛ هل هي كراهة تحريم بل تحريميّة يُعيد فاعلها الصّلاة وُجوبا أو تنزيهيّة وعلى أنّها تنزيهيّة هل تصير كبيرة بالإحراز على مرار منها؟ فكتبت في جوابه ما نصّه"[2].

سؤال يرد مرّة أخرى من قسنطينة، وهو يتّصل بمسألة تعبّديّة في الصّلاة حول لبس البرنس حين يكون مسدلا على البدن هل تصحّ به الصّلاة. ولئن كنّا لا نعرف السّائل إلاّ أنّنا ندرك جيّدا وعيه أنّه يبحث عن فتوى من المذهب الحنفيّ بحديثه عن صاحب النّهر وتوجّهه إلى كبير أهل الشّورى من مشائخ تونس وشيخ الإسلام بها محمّد بيرم. البرنس من الألبسة المعروفة بين الأمازيغ وهو أبعد غورا في التّاريخ لكن ما يعنينا أنّ لبس البرنس متداول قبل السّؤال الموجّه إلى بيرم. فهل يعني ذلك أنّ الحيلة أعيت أهل قسنطينة فلم يجدوا جوابا بين السّادات المالكيّة للإفتاء كما هو الأمر في أمر الاحتجاج بالخطّ في الوقف؟ هل يحتاج السّائل فتوى يدعّم بها ما سار به العُرف في البلد من إسدال البرنس وقت أداء الصّلاة خاصّة في أيّام

---

[1]- محمّد بيرم الثّاني، ردّ على سؤال صلاة المصلّي سافلا برنسه....، ضمن: **كنّش خليل الطّواحني**، مخطوط د.ك.و بتونس، عـ16647ـدد، و 105 ظهر.

[2]- **م، س**، و 105 ظهر.

الشّتاء القارسة فلا يضطرّ المصلّي أن يتخلّى عن برنس يقيه البرد ويشقّ عليه القيام بطقوس يوميّة؟ أم أنّنا أمام ظاهرة اجتماعيّة وثقافيّة تُبِينُ عن حاجات متزايدة إلى فتاوى من مذاهب متعدّدة تستجيب لمتطلّبات حياة المستفتي؟ فالأمر تجاوز المعاملات إلى جزئيّات دقيقة تهمّ العبادات، ويمكن أن نفهم توجّه أهل قسنطينة إلى شيخ الإسلام الحنفيّ التّونسيّ بثقتهم المتزايدة والممتدّة زمنيّا في علماء تونس. فهل نستطيع تبيّن ملامح القاضي والمفتي والشّروط الموضوعيّة لصورته في الفعل الاجتماعيّ ومتخيّل المجموعة؟ خاصّة إذا استحضرنا التحوّل الّذي شهده توجيه الأسئلة من الجزائر وبالأخصّ قسنطينة إلى تونس من المفتي المالكي ثمّ توجيه الأسئلة إلى المفتي الحنفيّ. إنّه توجّه واعٍ له غايته لا يتنصّل من القصديّة وتحقيق النّفع لحاجيات الفاعلين الاجتماعيّين. ويمكن أن يشير إلى نسق التحوّلات الّتي عرفتها الإيالتان المتجاورتان فالأسئلة تستحضر وُجوبا التّفكير في واقع ومستجدّات ومتطلّبات منها ما مسّ المعاملات ومنها ما اتّصل بجديد مثل الدّخان ومنها مسائل تعبّديّة وأخرى تستحضر قضايا عقديّة مثل الإسلام والردّة وجوانب في علم الكلام.

III-الأسئلة والأجوبة من خلال مخطوطتين في علم الكلام:

نطالع طريقة السّؤال والجواب في نصوص أبرزها مخطوطتان في علم الكلام، والجامع بين المخطوطتين رغم انتماء أولاهما إلى القرن 17 م وتحبير الثّانية خلال القرن 18 م أنّهما تتنزّلان في سياق الحوار الفكريّ بين تونس والجزائر.

1- المعطيات الكوديكولوجيّة مدخل لتاريخ الأفكار:

إنّ اهتمامنا بالمعطيات الكوديكولوجيّة ونصّ المخطوط ينصبّ في اتّجاه ما نبّه إليه جاك بارك (Jacques Berque) في دراسته حول دواخل المغرب إلى أهميّة النّصّ المخطوط "(...) محتوى أيّ مخطوطة لا يمثّل على الإطلاق الجانب الأكبر أهمية لهذه الوثيقة. ذلك أنّه يجدر بالباحث أن يتوصّل إلى استنباط الكيفية الّتي تمكّنه من إعادة تشكيل الأطر الاجتماعيّة والبُنى الثّقافيّة الّتي عاصرها الأثر، أوإحيائها. وذلك عبر إيجاد صيغة للرّبط بين النّصّ بناءً لغويّا والمرجعيّة الاجتماعيّة والسّلوكيّة الّتي أفرزته(...) الأمر الّذي يجعل الخطاب يكشف عن أصدق شهاداته، أي تلك الّتي يحملها حول نفسه"[1].إنّ مقصد "بارك" لا يتّصل بمضمون الورقة المخطوطة الّتي تحمل علامات لغوية وأشكال الأحرف الهجائيّة، بل فعل اليد الفانية على الورقة ذاتها. فالكتابة تمكّننا من متابعة التّفكير النّابع منها، لنعيد إحياء هذا العالم ورفع الأنقاض عنه بتعقّب أكثر العلامات رهافة والمؤشّرات الدّقيقة فيه[2]. وسنحاول استنطاق المخطوطات المتوفّرة لفهم البنية الثّقافيّة ومنابع التّفكير، وقراءة خوارج المخطوط علّنا نتمكّن من تشريح العقل المنتج لهذه النّصوص.

---

[1]-Berque (Jacques),*L'intérieur du Maghreb XV ème- XIX ème siècles*, Gallimard, 1978, p 8.

[2]- انظر التحليل الّذي قدّمه: لطفي عيسى، **أخبار المناقب في المعجزة والكرامة والتّاريخ**، سراس، تونس، 1993.

ورد المخطوط الأوّل في نسخة فريدة ضمن مجموع من رصيد المكتبة العبدليّة رقمه القديم 2188 يعود إلى خزانة جامع الزّيتونة وهو حاليّا في رصيد دار الكتب الوطنيّة بتونس تحت رقـ8527ـم. ولا نقرأ في حرد المتن أيّ معطى حول النّاسخ أو تاريخ النّسخ أو مكانه، وبالتّالي لا نعرف على وجه الدقّة إن كانت النّسخة الفريدة الّتي بين أيدينا هي النّسخة الأمّ أو هي منسوخة بعديّا، خاصّة مع ذكر إشارة دقيقة حول تاريخ إرسال السّؤال إلى التّواتي سنة 1009 هـ/1600-1601م. وإن كنّا ندرك أنّ ناظما رتّب النّصوص وصاغ جملا رابطة بينها توضّح مسار الأفكار:

سؤال من تلميذ الأندلسي فجواب الأندلسيّ، ثمّ إرسال التّلميذ للسّؤال والجواب الأوّل إلى محمّد التّواتي بقسنطينة ليرد جوابه إلى السّائل ثمّ ردّ السّائل بترجيح قول الأندلسيّ مجيبا التّواتي.

إذا كان أبو عبد الله محمّد الأندلسيّ من أعلام القرن 17 م وهو شأن أبي عبد الله محمّد التّواتي (تـ 1031 هـ بباجة/1621م) فإنّ نصّ التملّك في المخطوط (الرّسالة) يفتح أمامنا إمكانيّات كثيرة "دخل في نوبة محمّد بن حسين شُهر "الدّرناوي" بالشّراء الصّحيح والثّمن المندفع في أواخر رجب من 1163 هـ [1749م]". هل كان الشّراء من ورثة النّاسخ أو المؤلّف أم من مالك آخر؟ لا نملك معطيات كوديكولوجيّة واضحة وسننتظر ستّا وستّين سنة أخرى لنجد الرّسالة محبّسة أوائل ربيع الأنوار 1229 هـ [1813م] والمحبّس هو يوسف خوجة صاحب الطّابع على جامعه ومدرسته[1] بربض باب سويقة "لينتفع به كلّ من له أهليّة الانتفاع به شرط ألاّ يخرجه...". فالرّسالة – وكامل المجموع- لها مكانتها في سياقها الثّقافيّ والمعرفيّ وهي نصّ تعليميّ اتّخذ منحى نفعيّا رغم أنّ حجمها لم يتجاوز خمس ورقات ويبدو أنّها معروفة بين الفاعلين الاجتماعيّين والدّينيّين، فقد تحوّلت من الملكيّة الفرديّة إلى التّحبيس لتُصبح متاحة لعدد أكبر من المستفيدين.

وللرّسالة الثّانية لصاحبها حمّودة بن عبد العزيز نسختان ذكر في حرد المتن تاريخ تأليفها وهو عشيّة يوم الإربعاء 17 محرّم 1196 هـ [2 جانفي 1782م]. وحُبّست النّسختان 8513 و8529[2] في نفس التّاريخ أيضا شهر رجب 1292 هـ [1875م]، فقد ملك الوزير خير الدّين المجموعين الّذين يضمّان نسختي الرّسالة وانتقلت إليه النّسخة الأولى بالشّراء الصّحيح من بيرم الرّابع في رمضان 1285 هـ [1868م] ومن المعلوم أنّ خير الدّين باشا اشترى معظم مكتبة الشّيخ وحبّس الكتب بعد تولّيه الوزارة الكبرى على مكتبة الجامع الأعظم، جامع الزّيتونة "على من له أهليّة الانتفاع به شرط ألاّ يخرجه منه". غير أنّنا لا نعرف المالك الّذي اشترى منه خير الدّين النّسخة الثّانية المحبّسة على جامع الزّيتونة في تاريخه المذكور. وبالتّوازي لم يذكر اسم النّاسخ وتاريخ النّسخ في النّسخة الثّانية الّتي بدت أحدث من النّسخة الأولى الّتي كتبها لنفسه ولمن شاء بعده حسين بن يحيى بخطّ مغربيّ.

[1]- جامع يوسف صاحب الطّابع ومدرسته: وهما ضمن مركب معماريّ بربض الحلفاوين بتونس.

[2]- من محفوظات دار الكتب الوطنية بتونس والنّسختان من رصيد العبدليّة سابقا.

فما هو مضمون الرّسالتين؟ وهل يمكن اعتبارهما من النّصوص الدّالة على تاريخ الأفكار؟

2- المسائل العقديّة والمطارحات الفكريّة:

يثير السّائل في الرّسالة قضيّة "قِدم العالم وحُدوثه" و"شيئيّة المعدوم" سعيا إلى تحقيق القول البرهانيّ وتَوْقًا إلى تثبيت الحقيقة الإيمانيّة واليقين العلميّ[1]. وفي هذا السّياق يندرج جواب الشّيخ أبي عبد الله محمّد الأندلسيّ على سؤال طرحه عليه أحد تلامذته "سئل شيخنا العالم العلاّمة شيخ الإسلام العالم الأعلم الإمام الصّالح القدوة الذّكيّ الفهّامة ذو القدر الكبير والفخر الشّهير حاجّ بيت الله الحرام المعظّم لسنّة نبيّه عليه الصّلاة والسّلام الورع الأجلّ الأكمل سيّدنا أبو عبد الله محمّد الأندلسيّ التّونسيّ مولدا ومنشأ المالكيّ مذهبا، عن عدم العالم في الأزل، والسّائل له بعض تلاميذه"[2]. ثمّ طرحه على الشّيخ أبي عبد الله محمّد التّواتيبقسنطينة"ثمّ إنّ السّائل بعث السّؤال والجواب بنصّيهما للشّيخ الفقيه العالم الجامع أبي عبد الله محمّد التّواتي القاطن الآن وهو سنة تسع وألف من هجرتهصلّى الله عليه وسلّم بمدينة قسنطينة وطلب منه أن يتأمّل السّؤال ويجيب على ما أشكل لأنّ السّائل استشكل بعض كلمات في الجواب. وسئل أيضا أن يجاوبه بما عنده في السّؤال فأجاب عن السّؤال ومعترضا في آخره عن الشّيخ المجيب"[3]. وبعد المقارنة بين الجوابين خلص السّائل إلى ترجيح رأي شيخه أبي عبد الله الأندلسيّ. ألا تقدّم هذه الرّسالة معطى مهمّا حول تاريخ وجود محمد التّواتي بقسنطينة[4] دون أن نجزم أنّه تاريخ قدومه، فالظّاهر أنّه اشتهر هناك؟ لقد درس محمد التّواتي بفاس، وحلّ بقسنطينة في وقت غير معلوم. وتولّى بها عددا من الوظائف وانتصب للتّدريس وخاصّة تدريس النّحو. وعلى يديه تخرّج الفكون. لكنّ التّواتي يخرج من قسنطينة مغضوبا عليه من السّلطة ويقيم بباجة في تونس توفّي بالطّاعون سنة 1031 هـ/1621- 1622م. ألم يكن ردّ السّائل الممجّد لعلماء الزّيتونة داعيا حتّى يشدّ التواتي الرّحال إلى أرض افريقيّة؟ هل يمكن أن نعتبر تلك الأسئلة والأجوبة القصيرة قادحا لزناد الفكر والنّقد والمراجعة والتّعديل حتّى إن كانت محدودة؟ هل هي لمعة نور في عصر آفل[5]

---

[1]- العروسي الميزوري، "في علم الكلام في تونس من خلال مخطوطين من العصر الحديث من القرنين 11 هـ/17م و 12 هـ/18م"، **مجلّة التّنوير**، العـ12ـدد، السّنة 1431 هـ/ 2009-2010م، صص696-697.

[2]- **م، س.**

[3]- **م، س**، ص 706 (تحقيق الرسالة رقـ8527ـم).

[4]- انظر الإشارة الّتي يسوقها أبو القاسم سعد الله، **عبد الكريم الفكون...، م، س**، ص 34.

[5]- استعرنا العبارة من: محمّد الحبيب الهيلة، **المفتي أبو القاسم عظّوم في عصره لمعة نورفي عصر آفل**، منشورات المجمع التّونسيّ للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، تونس، 2009.

وما نعرفه أنّ التواتي ألّف بباجة مؤلّفا موسوما بـ"**غنية الطّالب ومنية الرّاغب**"[1] وهو كتاب يتّصل بعلم الكلام. يُبِين فيه عن منزلة علوم العقائد ونتبّن أبرز المواقف الكلاميّة وطبيعة الفكر الّذي يتحكّم في إنتاج المعرفة. فهذا المؤلّف المخطوط يمثّل نموذجا لخصائص التّأليف في العصر القائمة على اعتماد التّقليد والنّسخ الآليّ طريقة للتّأليف والكتابة، فكان الجمع والتّلخيص والتّبنّي وإقصاء الآراء المخالفة سبيلا لإظهار معالم هذا المخطوط. وهو إلى ذلك يقطع الصّلة مع أصحاب الاعتقادات الباطلة "المعتزلة" حسب عبارته، ويدعو المتقبّل قصرا إلى رفضهم كذلك. محاولا أن يقدّم صورة مثاليّة عن "علم الكلام" بوجهه السّنّي الأشعري ولا يقبل غير هذا التّصوّر في الذّهن والسّلوك. فهو السّبيل المحقّق لمعنى الإيمان الحقيقيّ. واتّباع طريقه يُنجي "من الخلود في النّيران" وغاية الإنسان أن يموت على هذه العقيدة، عقيدة أهل السنّة.

وللتّواتي كتاب في الفقه موسوم بـ"**شرح الأخضري الكبير**"[2] وهو في الفقه المالكيّ. ويختصّ بأبواب في العبادات تضمّ باب الطّهارة والصّلاة وهو كتاب ضخم نسبيّا يهتمّ بالدّقائق الفقهيّة وما يلفت الانتباه فيه اعتماده على أقوال الفقيه المالكيّ المصري خليل في مختصره، حتّى إنّ اسم هذا العلم أُطّر بالحبر الأحمر كلّما ذكر تقريبا.

والرّسالة الثّانية للشّيخ الحاج حمّودة بن عبد العزيز (تـ 1202 هـ/1787-1788م) صاحب الكتاب الباشّي[3] ويتضمّن المخطوط إجابة عن ثلاث مسائل طرحها أبو القاسم المحتالي من قسنطينة:

-وجوب الاعتقاد في واجب الوجود.

-الاستدلال على إثبات صفات الله.

-الإرادة الإلاهيّة.

إنّها علامات ذهنيّة على غاية الأهميّة، تواصل فكريّ في مجالات شتّى ومعارف تقليديّة بين الإيالتين تتخطّى الحدود لبناء معالم فكريّة متجانسة متقاربة، يمتَحُ أحدهما من الآخر. فللزّيتونة وعلمائها وشيوخها تصوّر في الذّاكرة الجماعيّة تجعلها مقصدا يؤمُّه النّاس. وهو تواصل ممتدّ زمنيّا ضارب بجذوره في عمق التّاريخ متواصل إلى الفترة الإصلاحيّة وحتّى المعاصرة. فلا يعنينا مباشرة المحتوى المعرفيّ للرسالة، إنّما يهمّنا أنّ شعلة الفكر وإن كانت خافتة فهي حيّة والوعي بالاستفادة والإفادة متغلغل في الذّهنيّات، مسار واضح في ذهن السّائل وذهن المجيب معا.

---

[1]- مخطوط د.ك.و بتونس عدد 3190، في211ورقة. أنهى تأليفه يوم الخميس 7 صفر عام 1028هـ [1618م] بباجة. حقّق منه الجزء الأوّل:

أبو عبد الله محمّد التّواتي، **غُنية الرّاغب ومنية الطّالب في علم الكلام**، دراسة وتحقيق: د. عليّ بن محمّد الصّولي، مجمّع الأطرش للكتاب المختصّ، تونس، 2019.

[2]- مخطوط د.ك.و بتونس 6957.

[3]- حمّودة بن عبد العزيز، **الكتاب الباشي**، تحقيق محمّد ماضور، الدّار التونسيّة للنّشر، تونس، 1970.

خاتمة:

إنّ الكشف عن رصيد جديد من المخطوطات لا يساهم في إغناء المكتبة وتنظيم الفهارس فحسب، إنّما يساعد في فهم أوجه من مغلّقات الحياة الثّقافيّة بين تونس والجزائر في العصر الحديث. فدراسة المعطيات الكوديكولوجيّة مثل التملّك والنّسخ من شأنها تعميق معطيات مجهريّة قد تبدو للدّارس بسيطة أو محدودة إلاّ أنّها تحمل بين الأسطر ومن خلال فعل اليد الفانية على ورق المخطوط تفاصيل معرفيّة وذهنيّة ومسار تحوّلات للنصّ. وإنّ الغوص في دواخل النّصوص يكشف ظاهرة بارزة تتّصل بوشائج صلة لم تنقطع عُراها بين تونس والجزائر. ولم تكن الحركة في اتّجاه واحد إنّما كانت متبادلة فقد درّس قاسم الفكّون ويحيى بجامع الزّيتونة وتجادل الطّرفان حول"الدّخان" تحليلا وتحريما وتتلمذ أحمد برناز لأعلامها أواخر القرن 17م. حركة علميّة متنوّعة رغم أنّها في "فترة انغلاق" داخل نسق الثّقافة التّقليديّة، تؤكّد أنّ الأفكار تتابع مسار رحلة الرّجال، وهي حركة تعكس أواصر علاقة متينة بين البلدين جسّمتها تراجم العلماء والشّيوخ، لا تخلو من قصديّة لتشير إلى تحوّلات فكريّة وحاجة إلى أكثر من مشرّع مذهبيّ وهو ما ينعكس في قول دارج "اتّكى على الحانفي". وإنّ المعطيات التّاريخيّة من وقائع وأفكار تدعونا في المضيّ قُدما لنفض الغبار عن ذاك الإرث المخطوط المشترك وتنضيده وتبويبه والعناية به ودرسه وتحقيقه حتّى نفهم دواخله. وبذلك نتخطّى النّظرة المتحفيّة للمخطوطات لتصبح ناطقة عن خبايا الفكر والسّلوك البشريّ والاجتماعيّ في عصرها.

دراسة سيميوطيقية هوى الشهوة بين الشيطنة والرهبنة

الطالبة الباحثة: نجط فاطمة الزهراء

تقديم:

تصطدم دراسة تعبير ما، من حيث هي في جوهرها بحث عن الدلالات – ومنذ البداية، بواقعة أساسية، هي أن الإنسان لا يستطيع أن يعبر إلا عما تسمح له اللغة بالتعبير عنه. يضاف إلى ذلك أن هذه اللغة تفرض عليه – شاء أم أبى – مكتسباتها والمحتوى الثقافي لذاكرتها. وهذه "الحتمية" – التي تتمثل إحدى أخطر نتائجها في إحياء أقصى الذكريات حيث المباشر وحده المنظور، وفي توسيع الانزياح بين ما يسمى دالا وما يسمى مدلولا – لا يبدو أنها ألهمت تأويلات آثار الأدب العربي بما يكفي من ضروري التحفظ.

لكن، لعل الحياة الجنسية هي المجال الذي تملك فيه وجهة نظر اللسان أدلة أكثر، وتقاوم آثار الزمن أكثر، ومع ذلك فإن الحياة الجنسية، هذه القوة المولدة للعالم، تظل لغزا هو أعصى الألغاز، ذلك أن الرغبة التي لا تفتأ تجذب كلا الجنسين نحو بعضهما بعضا، هي رمز لشيء مفتقد على الدوام، غامض، عصي على الفهم.

وقد كتب بول ريكور يقول: «إن لغز الحياة الجنسية يكمن في أنه لا يمكن اختزالها إلى الثلاثي المكون للإنسان: اللغة والأداة والمؤسسة، وفعلا، فهي تنتمي، من جهة أولى، إلى وجود إنساني سابق على اللغة، وحتى عندما تصير تعبيرية فإنها تكون تعبيرات دون اللغة أو فوقها أو إلى جانبها، إنها تجند اللغة حقا، إلا أنها تخترقها، تقلبها تصعدها، تبلدها، تذروها همسا وابتهالا، تزيل عنها طابعها التوسطي، إنها "الايروس" لا "اللوغوس"، بل إن إرجاعها كاملة إلى "اللوغوس" يظل مستحيلا استحالة جذرية»(1). وستظهر المفارقة بشكل جلي في الكون السردي التراثي الذي يسعى هذا المقال إلى تحليله باعتماد مقاربة "سميوطيقية الأهواء".

وقد تم انتقاء نص أبي حيان التوحيدي من كتاب "البصائر والذخائر": «قال الماهاني: كانت في بعض الديارات راهبة قد انفردت بعبادتها، وكانت تقري الضيف وتجير المنقطع، وكانت النصارى تتمثل بعبادتها وعفافها، فمر بالدير رجل [كان] من شأنه أن يدخر الفواكه، فيحمل في الصيف فواكه الشتاء، وفي الشتاء فواكه الصيف إلى الملوك، ومعه غلام له وحمار موفر من كل فاكهة حسنة، فقال للغلام: ويحك، أنا منذ زمان أشتهي هذه الراهبة، فقال الغلام: كيف تصل إليها وهي في نهاية العفاف والعبادة فقال: خذ معك من هذه الفاكهة وأنا أسبقك إلى سطح الدير فإذا سمعتني أتحدث معها فأرسل ما معك من الروزنة؛ فأصعد الغلام سطح الدير، وجاء الرجل فدق الباب فقالت: من هذا؟ قال: ابن سبيل وقد انقطع بي، وها هو الليل قد دهمني، ففتحت ودخل، وصار إلى البيت الذي الغلام على ظهره وأقبلت هي على صلاتها، وقالت: لعله يحتاج إلى طعام، فجاءته به وقالت كل، فقال: أنا لا أكل، قالت: ولم؟ قال: لأني ملك بعثني الله تعالى إليك لأهب لك ولدا، فارتعت لذلك وجزعت، وقالت: أليس كان طريقك على الجنة فهلا جئت معك بشيء منها؟

قال: فرفع الرجل رأسه وقال: الله بعثتني إلى هذه المرأة، وهي بشر، وقد ارتابت فأرها يا رب برهانا، وأنزل عليها من فاكهة الجنة فتزداد بصيرة ومعرفة، فرمى الغلام برمانة من فوق، وأتبعها بسفرجلة، ثم بكمثراة، ثم بخوخة، فقال: ما بعد هذا ريب فشأنك وما جئت له، فشال برجليها وجعل يدفع فيها وهي تمرر يديها على جنبيه كأنها تطلب شيئا، فقال لها: ما تلتمسين؟ قالت: نجد في كتابنا أن للملائكة أجنحة وأراك بلا جناح، فقال: صدقت، ولكنا معشر الكروبيين بلا جناح»(2).

1)الشهوة: التمظهر المعجمي

جاء في لسان العرب لابن منظور باب الواو فصل الشين: "وشهي الشيء" وشَهَاهُ يَشْهَاهُ شهوةً واشْتَهَاهُ وتَشَهَّاهُ: أحَبَّ ورغب فيه... يقال تشهت المرأة على زوجها فأشْهَاهَا أي أطْلَبَهَا شهواتها.

وقوله عز وجل: «وحيل بينهم وبين ما يشتهون؛ أي يرغبون فيه من الرجوع إلى الدنيا. وطعام شهي أي مشتهى... ورجل شهي وشهوان وشهواني. وامرأة شهوى وفي الحديث إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية، قال أبو عبيدة: ذهب بها بعض الناس إلى شهوة النساء وغيرها من الشهوات قال: وعندي أنه ليس بمخصوص بشيء واحد، ولكنه في كل شيء من المعاصي يضمره صاحبه ويصر عليه، فإنما هو الإصرار وإن لم يعمله.

وقيل: هو أن ينظر إلى ذات محرم له حسناء، ويقول في نفسه: ليتها لم تحرم علي.

أبو سعيد: الشهوة الخفية من الفواحش ما لا يحل مما يستخفي به الإنسان، إذا فعله أخفاه وكره أن يطلع عليه الناس»(3).

وفي المعجم الوسيط: الشهوة: الرغبة الشديدة، والقوة النفسانية الراغبة فيما يشتهى وما يشتهى من الملذات المادية. ج شهوات، وأشهية وتسمى في التنزيل العزيز: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث﴾(4).

واستقراء ما ورد في المعاجم العربية يفيد أن الشهوة تدفق من الانفعالات التي تدور في فلك سلسلة من المرادفات، شهية، توق، جاذبية، حاجة، رغبة، اشتهاء، ميل، جوع، هوى، نزعة، عطش، أمنية...

وهنا تلتقي الرغبة بالشهوة وإن كانت الشهوة نزوع جسدي يروم منفعة إشباعية أشد ما يرتبط بالطعام وتتولد عن نقص.

الشهوة هي التيمة الاستهوائية المهيمنة في النص وهي المولدة للفعل السردي والمنتجة للمعنى ويبدو ذلك من خلال السلمية الآتية.

2)مقاطع النص الاستهوائية:

للإمساك بخيوط النص لابد من اعتماد التقطيع باعتباره عملية إجرائية غاية في الدقة التشريحية للأهواء، حيث نلمح ثلاث حالات نفسية كبرى في النص.

حالة استهلالية: وهي حالة بدئية تحفيزية ساكنة انفعاليا تكتسي صبغة دينية روحية قائمة على وصف الشخصية الرئيسة.

فالأمر يتعلق براهبة استثنائية شكلت النموذج المثالي للنصارى في الطهر والعبادة والعفاف وأيضا في الكرم والجود والمعاملة الإنسانية. (تقري الضيف وتجير المنقطع).

حالة وسطية: ذات وضعية استهوائية تحفيزية سيتولد عنها توتر استهوائي من "فمر بالدير رجل (كان) من شأنه أن يدخر الفواكه"(5) وهنا سيختل السرد بمرور الفكهاني على دير الراهبة رفقة غلامه وحماره الذي يحمل عليه فاكهة الملوك التي يدخرها ما بين فصلي الشتاء والصيف، ليعلن لغلامه شهوته منذ زمان في الراهبة. وهو مقطع توتري أساسه انفعال الشهوة التي ستفضي إلى الفعل، وتدفع الذات إلى إنجاز خطة ماكرة للإيقاع بالراهبة.

حالة نهائية: مرحلة إنجازية "وجاء الرجل فدق الباب..."(6) ارتداء الفكهاني لقناع الملاك وادعاؤه أنه مرسل من الله ليهب للراهبة ولدا وأوهمها بصدق كلامه حينما بدأ الغلام يلقي الفاكهة من السطح ليدعي أنها فاكهة من الجنة. وهنا ستخضع الراهبة لشهوة الفكهاني ظنا منها أنها مريم العذراء. وليتحقق الهوى وفق كفاية ذاتية ستفضي إلى الفعل: "فشال برجليها وجعل يدفع فيها".

فالشهوة إذن هوى فاعل في إنتاج المعنى، وهو المولد للأحداث والمحرك لها وهي حالة توترية استهوائية دفعت الذات إلى الفعل وإلى صيغ خطابها بصيغة المقدس للوصول إلى المدنس. وهنا ستتجلى لنا الثنائيات الكبرى على الشكل التالي:

الراهبة	← موضوع رغبة (الشهوة الجنسية)	~~الفكهاني~~
المقدس ↓	←	المدنس
العبادة/ التدين	←	الشيطاني/ (التخفي في صورة ملاك)
العفاف	←	العهر
الطهر	←	النجس
الجسد المحرم	←	المرغوب
الواقعي	←	التخييلي
الكائن	←	الممكن

3)معجمية تيمة الشهوة في القصة:

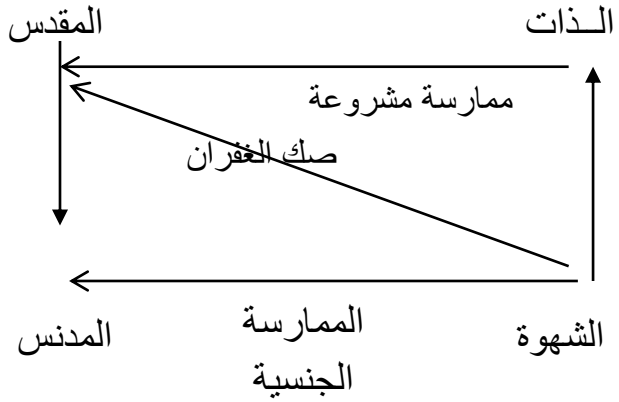
إن القصة تتخذ من الشهوة محورا رئيسا، فهو المنطلق وعليه المدار، فتفتتح بإشارة الكاتب إلى السارد بقوله: "قال الماهاني "هذا الأخير على لسانه تتشكل الأحداث وتقدم الشخصيات وتحدد أبعاد الزمكان".

والسارد هو الذي يطلعنا على الحافز المحرك للأحداث: وهو شهوة ورغبة الرجل في امتلاك جسد الراهبة: هذا الحافز الذي عبرت عنه الشخصية بلسانها حينما خاطبت الغلام بقولها: "ويحك أنا منذ زمان أشتهي هذه الراهبة..." وهذا ما سيدفع الرجل إلى القيام بمغامرته وبخط خطته للوصول إلى جسد الراهبة. حيث سيتخذ الإيهام وسيلة وأداة فعالة لتحقيق مأربه، باستدعائه لقصة مريم العذراء والملاك الذي بشرها بغلام . فالشهوة هنا ستقتنع بالملائكي بغية الحفاظ على "العذرية المجازية" للراهبة وعلى العفة والطهارة حتى بعد الاستسلام لفعل دنيوي مدنس الممارسة الجنسية.

وهي ممارسة جنسية شهوانية محضة ذلك أن الرجل لم يقبل على التقبيل ولا على اللمس ولا المداعبة، بل هو اندفاع شرجي تناسلي "فشال برجليها وجعل يدفع فيها..."(7) فنحن هنا أمام حالة توترية استهوائية دفعت الذات وفق كثافة فائقة إلى صياغة خطابها بصيغة المقدس.

ويمكن القول أن النص قائم وفوق ثنائية المقدس/ المدنس/ الخفاء/ الظهور وهنا تكمن لذة النص حسب قول "رونال بارت": ... فالشهواني إنما هو التناوب كما بين ذلك التحليل النفسي، إنه ذلك الجزء من البشرة الذي يبرق بين قطعتين من القماش، (بين السروال والقميص) وبين جانبين (بين جانب القميص الفاغر، وجانب القفاز والكم). إن هذا البريق هو الذي يثير الفتنة، أو هو أيضا الإخراج الذي يحدد الظهور والاختفاء"(8).

إن الموجود هنا هو الشهوة بكثافة توترها الاستهوائي التي حولت المدنس إلى مقدس



وهكذا نلاحظ أن النص قائم على التأرجح في منطقة – بين بين – (بين الظهور والخفاء، المقدس والمدنس، الطهر والعهر...) وهو مما يعبر عن علاقة الرجل بالمرأة، فالراهبة تتعالى بحكم اتصالها بالمقدس... فهي تدور في فلك الرهبنة والتدين والطهر والعفاف. مما يقحمها في مجال الممنوع، ونحن نعلم أن كل ممنوع مرغوب، فأصبحت الراهبة موضوع رغبة وشهوة من طرف الرجل الذي يتوق إلى معانقة المقدس في صورة الراهبة.

والمعانقة لن تتم إلا بتشغيل المقدس نفسه لتحقيق الشهوة، وذلك من خلال التخفي في صورة ملاك نوراني، والغريب أن هذا التخفي هو الوحيد الذي مكن من الحفاظ على موقع الراهبة الطهراني وجعلها تتسامى إلى مرتبة مريم العذراء لتخضع بكل طواعية لشهوة الرجل، فلو أن الفكهاني صرح بشهوته دون تخفي لما استطاع أن يلامس ويعانق جسد الراهبة الطهراني المقدس. فالتقنع بقناع الملاك أمد الرجل بسلطة ممارسة الجنس من نافذة المعجزة. فإضفاء القداسة على الممارسة الجنسية شرعنت هذه الممارسة وجعلتها بمباركة النص المقدس وبتصريح منه، مما جعل الراهبة تذعن وتخضع للدليل والبرهان الذي أقامه الرجل على علوية/ اتصاله بالخفي والمقدس وعبر أشياء دنيوية اتخذت طابع القداسة (الفواكه).

تركيب الشهوة:

الشهوة- كما أسلفنا الذكر- الرغبة الشديدة، والقوة النفسانية الراغبة و إحساس عضوي يدل على حاجة الفرد ذكرا أو أنثى إلى الجماع والممارسة الجنسية، وهي تقوم تركيبيا على علاقة بين عاملين الذات(المشتهية) والموضوع (المشتهى)، فالذات الإستهوائية تشتهي الموضوع "الراهبة" إلا أن هذه الأخيرة ليست ككل النساء، إنها المغلف والمنغلق والمستحيل بحكم الرهبنة والعفاف والطهر والتبتل. وهكذ نسجل أن شهوة الذات الإستهوائية للموضوع لم تتولد من فراغ بل هناك عوامل أسهمت بقوة في توليد هذه الرغبة:

أ- **الإمتلاك الحصري:**

وقد تولدت الشهوة من رغبة الذات الإستهوائية في الإمتلاك الحصري للموضوع، ذلك أن الامتلاك هو "القدرة على استعمال ما في ملكيتنا" وبذلك فهو يحيل على "استحوذ" "استخدم" استمتع ب "إن ذات الامتلاك ليس ذاتا للفعل غايتها الاتصال ولكنها ذات متصلة تهدف إلى الاستمتاع بالموضوع ونرصد هنا أيضا ذاتا للفعل تمنح ذات الحالة متعة، ولكنها تقع في البعد الانفعالي لا التداولي الذي قاد إلى الاتصال بالموضوع: فعندما يصبح الموضوع في حوزة الذات يفقد، بصورة من الصور، وضعه التداولي ويتحول إلى موضوع انفعالي.

إن ذات الامتلاك ستكون قبل أي شيء، ذاتا إرادية، لأننا نفترض أنها يمكن أن تفعل ما تشاء بالموضوع؛ فعندما تصبح متصلة ينتشر كل امتدادات إرادتها نحو الموضوع، ويمكن لدراسة الامتلاك أن توضح بطريقة أخرى الفائض الكيفي الذي نصادفه باستمرار في الكون الهووي: فعندما تصل رحلة البحث عن الموضوع إلى مداها، فإنها لا تستنفد "إرادة كينونة الاتصال" حينها سيأخذ المشكل شكل آخر، هو الشكل ذاته الذي جعل الفكهاني يشتهي الراهبة وفق استمتاع حصري.

معناه التحكم الحصري في الموضوع، فالراهبة أصبحت موضوع قيمة لأنها تدخل في خانة الامتلاك الحصري. إنها البكارة التي لم تُخَدَّم أي بكارة لم يمسسها إنسان قبل. فأن يكون الشيء حصريا معناه "رفض الاقتسام ورفض أية مشاركة". فالأمر هنا يتعلق باستمتاع يولد من كون إرادة الفعل تشمل الموضوع وأن موضوع القيمة الذي يمكن أن ينتمي إلى أية ذات، أصبح الآن الموضوع الكيفي الذي يميز الذات بالخصوص9.

يقول كلود بريمون آس: «يمكن اختصار حياة الإنسان بأكملها في ثلاثة ألفاظ: الحاجات، التي تولد الرغبات، والأهواء، والسعي لأجل امتلاك الشيء المرغوب أو الاستجابة للهوى؛ والإشباع الناجم عن الإنجاز»(10). وهذا يفيد أن الخلوص إلى امتلاك الشيء هو نهاية مسار يمتد من الحاجة إلى الامتلاك مرورا بالشهوة والرغبة.

فالفكهاني تبدو له الجنسانية كصندوق النقود الذي يوجد فيه مفتاح الأنا الأنثوي فهو يرغب "بحيازة العالم" وبشكل خاص "بالتنوع اللامتناهي" لعالم الأنثى(11). إذن فهي شهوة ولدها معطى الطهر، والقداسة، والحجاب. ولقد علمنا أن الإغرائية للعري فهل يمكن أن يكون المحجب أو الحجاب أكثر إغراء؟

ب-إغرائية المحجب:

الحجاب متعدد المعاني ويعني حرفيا قطعة قماش تخفي فتحة وتفوضها بالاهتمام بالإعلان عن وجود أحد ما أو شيء ما بتأخير أو بحرف البصر، يؤهل الحجاب للإخفاء ويبين بحرف النظر. لكن لماذا يجب حرف النظر؟ لأن في بداية كل لقاء اندفاع النظر (ويقال له الاندفاع البصري) يشد نحو موضوعه بحركة عنيفة، نوع من "انتحاء بصري" يحول المنظور إليه إلى موضوع النظر. وهنا يتموقع الحجاب الذي سيسقط الخيال عليه نتاجاته، والذي يظهر عليه ايضا الدال على الرغبة، إن ما بعد الموضوع هو الذي يعطي للحجاب ثمنا. وعلى هذا النحو، بعد أن يعاق تراجع الاندفاع البصري تصبح لذة الرؤية عندئذ متعة النظر، في نفس الوقت الذي يؤكد فيه عمل الحجاب للاندفاع أنه سيجد المخفي أو ذات الانحراف الضروري لألعابه ولألعاب الرغبة والإغراء والجنس. وهذا الاندفاع نحو الراهبة كان مغمورا بعملية انحراف تصبو إلى المخفي. وعلى هذا النحو تتحول العلاقة بالموضوع إلى علاقة بيشخصية فتثبيت الرؤية والتي امتدت عند الفكهاني لمدة طويلة "ستدفع نحو البحث عن الرؤية، والتي ستدفع بدورها إلى البحث عن "العرض".

إن إخفاء المرأة لعضوها التناسلي مما يقلق الرجل يخلق صعوبة في معرفة ما يحبه، المشكلة في معرفة إن كان يحب ما يتكهنه مخفيا عند امرأة أو إن كان يحب الجمال الذي تعرضه، مطروحة دوما بالنسبة له. هل حب ما يعرض مازال طعما".

قد يفضل الرجل المغرم باليقين عندئذ اليقين الذي تقدمه له العذراء، حجاب غشاء البكارة. وهذا بالضبط ما سعى الفكهاني إليه بشدة.

ج-الجسد:

والأمر يتطلب الوقوف على التصور الذي تقترحه السيميائيات الغريماسية في التعاطي مع الجسد وهو تصور ينطلق من رؤية عقلانية، تهدف الإمساك بالجسد، وفقا للنموذج التواصلي اللغوي.

يعتبر غريماس أن العالم المسمى محسوسا عالم البحث عن الدلالة، إنه يتمظهر باعتباره إمكانية معنى، ولكي يكتمل معناه لابد من أن يخضع لشكل معين. فالدلالة يمكنها أن تتوارى وراء كل المظاهر المحسوسة، إنها توجد خلف الأصوات والصور والروائح والنكه، غير أنها ليست في الأصوات أو الصور باعتبارها مدركات(12).

وبما أن نمط الوجود السيميائي يكون واقعيا ومتخيلا في الآن نفسه، فإن انتقال التحليل السيميائي من العالم الطبيعي إلى عالم الأحاسيس، أي من سيميائيات الفعل إلى سيميائيات الحالات العاطفية يتم دائما من خلال دراسة ما ينتجه الجسد الإنساني في محيط علاقاته بالعالم، يؤكد غريماس (وفونتاني) على ذلك بقوله: «إن توسط الجسد، بما أن خاصيته المميزة وفاعليته تكمن في الإحساس بعيدة عن أن تكون بريئة: إنها تقوم، خلال عملية تناغم الوجود السيميائي، بإضافة مقولات إحساسية ذاتية "thymiques" تشكل بمعنى ما "عطره الانفعالي ويضفي طابع الحساسية (...) على عالم الأشكال الإدراكية التي ترتسم فيه. ويمكننا، من باب الافتراض، أن نعتبر أن سيرورة التناغم هذه التي يقوم بها الجسد – بنتائجها الانفعالية والحساسية – تطال كل العوالم السيميائية مهما كان نمط تمظهرها، إذ لا شيء يدعو إلى التفكير بأنها لا تخص غير الألسن الطبيعية (...) فصور العالم لا يمكنها أن "تؤسس بالمعنى إلا عن طريق التحسيس "sensibilisation" الذي يفرضه عليها توسط الجسد"(13).

إن مركزية الجسد هذه في التجربة الفنية والنصية هي التي تحثنا على المواجهة بين مجموعة من التصورات الفينومينولوجية والفلسفية والسيميائية للجسد على وجه التخصيص، فالترابط بين الجسد والحاضر والمقصدية التي تحرك تواشجه بالعالم هو ما يجعل الجسد يستنبط صورته من خلال ما يسمى خطاطة الجسد، باعتبارها الوعي الأولي الذي ينسق بين مكونات الجسد ويوجه فعلها، بيد أن الجسد ليس معزولا عن الآخر، إن كل وجوده متجه إليه، فعلاقته بالآخر علاقة وجودية، لذا لابد من الانتقال حتما من الجسد في ذاته إلى الجسد من أجل الآخر، بل الأحرى بنا القول بأن ليس هناك أي انتقال أبدا إذ أن كل جسد هو بالنسبة للآخر جسد قائم من أجله، أو أن دلالة الجسد لا تتحقق إلا بهذه التجربة الغيرية التي تخترقه ويسعى هو إليها عبر الأحاسيس والعواطف وكل أنماط الإدارك التي يقيم بها الجسد في العالم(14).

وهذا ما شكله جسد الراهبة للفكهاني إنه وجوده وجوهره وإدراكه لذاته فجسد الراهبة فسح المجال لرؤية الفكهاني لجسده، والمفارقة أن هذا الأخير هو ايضا سيجعل الراهبة تكتشف أن لها جسدا بفعل التسامي أكثر في عوالم التخييل والمثالية، فإبصار الجسد لا يتم إلا بالغيرية والآخر. وهكذا يكون إدراك

الكائن للخارج وإدراكه لجسده متزاوجا. فهما بالنسبة له وجهان لفعل واحد. إن جسده هو ذات الإدراك، القادرة على أن تتحول جزئيا، وبشكل شذري، إلى موضوع للإدراك.

فالفعل الجنسي جاء دالا على الجسد الداخلي للفكهاني والذي من خلاله مرر إحساساته وأهوائه وبقبول الراهبة ثم الاعتراف الفعلي بقيمته لتتشكل بذلك القيمة التشكيلية لجسده البراني الدال على الفحولة والرجولة حتى وإن تم الأمر من خلال إدراج جسد الراهبة في حضن المثالية فإن حظيرة المادية قد أحكمت قبضتها على الجسد البراني بتغيب كلي للفكر والإدراك وليصبح الفعل خارجا على نطاق التفسير.

إن الأمر يتعلق طبعا بالمفهوم التشكيلي التصويري للفعل، وهنا تتشكل العناصر الثلاثة (جسد الفكهاني/ جسد الراهبة/ الفعل الجنسي) فاعتراف الفكهاني بالقيمة الخارجية لجسد الراهبة هو ما جعل منها موضوعا لإحساسه وشهوته. فالوظيفة العاطفية والإرادية تنبع اساسا من العلاقة مع جسد الآخر، وهذا التصور هو ما نؤكده، وفي سياقات معرفية مغايرة. تصورات كل من إمانويل ليفانس والتحليل النفسي للجسد الأنثوي(15). فالعلاقة الاختلافية تجد صورتها المثلى في الإيروسية.

ففي الحب الجسدي يتم تمجيد غيرية لا يمكن اختزالها في الاختلاف المنطقي أو الديني، الذي يميز أي فرد عن فرد آخر، لكن الغيرية الإيروسية لا تتحد مع ذلك في الغيرية، التي تعود بين كائنات متشابهة إلى صفات مختلفة تميز بينهم، إن الأنثوي هو آخر بالنسبة للكائن الذكوري، ليس فقط لأنه من طبيعة مختلفة ولكن أيضا لأن الغيرية هي بشكل ما طبيعة الأنثوي. فالأنثوي في منظور من هذا القبيل هو الغيرية في ذاتها، أو إذا شئنا أصل مفهوم الغيرية، ذلك أن من طبيعته أن يكون غير متوقع باستمرار وأن يحافظ على طابعه الملغز، ويعاند كل معرفة لينسحب إلى ظل اللامعرفة، إن جوهر الأنثوي يظل هو الخفاء(16). والراهبة برهبنيتها ترتقي إلى أعلى مقامات الملغز والمخفي والمعاند والمكابر لكل معرفة فما كان أمام الذكوري (الفكهاني) سوى التسلح بالمقدس بغية إجبار الراهبة على الاستجابة لنداء الرغبة. وفق خطة محكمة استثمرت فيها الذات عدة عناصر أسهمت في تحقق الشهوة وهي على الشكل التالي:

-الإيهام:

عمد الفكهاني إلى استعمال الإيهام حيث جند الحركات والإيماءات والمفردات والأحاديث بغية استحضار صورة الأنوثة الموروثة من قيمة مسيحية رفيعة: البتولية، حيث التضحية بدل الرغبة والتعفف المفضل على اللذة، بمعنى الارتقاء إلى النموذج المسيحي للعذراء التي تصبح بسرعة زوجة وأما بامتياز.

إن أيقونة العذراء، مريم، أيقونة الحبل بلا دنس، ستكون الأكثر فعالية للوصول إلى البكارة المقدسة وفضها باسم الدين فالوصول إلى بكارة بهذه المواصفات "مقدسة/ ممنوعة" تستوجب تحفيزا نفسيا أكثر مما هو جسدي وهنا لعب الإيهام دوره حيث قام بتحريف ذاتي للمحتوى الموضوعي باستحضار القوة المتخيلة، لمثل أعلى لدى الراهبة "مريم العذراء" التي ستدفع الذات وتحفزها بقوة لإنجاز المطلوب أو السلوك(17). فهو اندفاع إيماني عند الراهبة يختلف كليا عن اندفاع الفكهاني الشهواني. وهذا يظهر في غياب معطى اللذة في

الممارسة ذلك أنه في الوقت الذي شال الفكهاني برجليها وجعل يدفع فيها هي كانت تتحسس جنبيه بحثا عن الأجنحة وكأنها كانت تبحث عن حجة دامغة أخرى "استدعاء صورة الملاك" وذلك في قولها: "نجد في كتابنا أن للملائكة أجنحة وأراك بلا جناح"(18).

وهذا المقطع يجلي الصورة التي ولدها الفكهاني عند الراهبة، فهي تتماهى مع صورة "مريم العذراء". وهذا التماهي جعل مخيلتها تستحضر صورة الملاك كما صورها الكتاب المقدس بأجنحة. وهذا يفيد نجاح الفكهاني ببراعة في تعطيل العقل بالوهم وجعل الخيال يقبل كل الصور بل يحولها إلى أمور محسوسة بالحواس الظاهرة. فعندما تكون القوة المتخيلة شديدة جدا وعالية فإن الذات لا تستولي عليها الحواس بل تلغي حتى العقل. وهذا ما يمكن بعض الناس من أن تكون لهم في اليقظة ما يكون لغيرهم في المنام، حيث يستطيعون إدراك المغيبات، إما بحالها أو بأمثلة لها... وهذه هي النبوة الخاصة بالقوة المتخيلة وبهذا النحو تستطيع المتخيلة القوية جدا أن تتجه إلى فوق فتفيض عليها بعض الأفعال المنسوبة إلى الروح القدسية، بعد أن كانت تنظر فقط إلى أسفل، أي إلى خزائن الأمور الحسية(19).

هذا ما وقع للراهبة" فقدرة الصور الخيالية على التأثير على الإنسان وتحويل مجرى إرادته وتفكيره، وتزيين الحقائق وفرضها عنوة صارت من الثوابت العلمية التي لاشك فيها، ذلك أن قوة التخيل لها القدرة على تحريك الإنسان نحو الأفعال والانفعالات ومعنى هذا أنه عندما يتحرر التخيل تنقلب طبيعته من طبيعة حافظة ومنفعلة إلى طبيعة فعالة وخلاقة ومؤثرة. فيصبح الواقع عندئذ انعكاسا للخيال وليس العكس. وهذا ما تلمحه في هذا النص والخيال الحاضر في النص هو الخيال الرمزي القدسي الذي يقوم بقبول المعرفة الماورائية وتحويلها إلى رموز وأوامر ونواه.

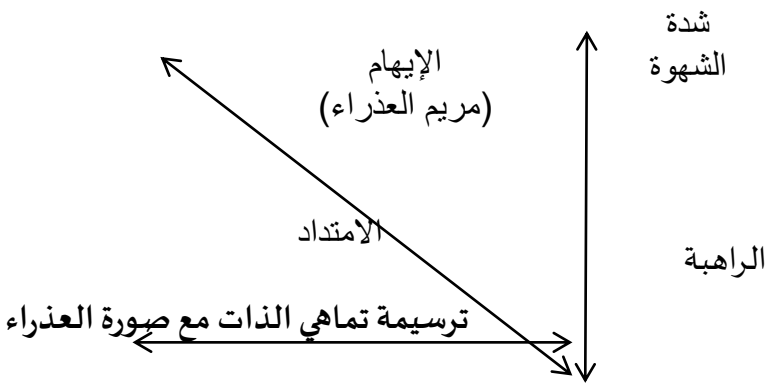
ويبدو من خلال ما سبق أن الصور الخيالية أو التخييل أعظم أثرا من الظنون والعلوم، لأن التخييلات أشد وقعا في النفوس من الحقائق والوقائع، لذلك من يتقن صناعة التخييل يكون أشد تأثيرا من الذين يحترفون البرهان. فالإنسان يريد صورا وتخييلات للنهوض إلى العمل والقيام بالفعل، لا براهين وأقيسة مطولة ومملة لحواسه وفكره(20). وهذا ما أجاده الفكهاني بجدارة. نجد عند فرويد عبارات نظن أول الأمر أنه نقلها عن نيتشه. نقرأ مثلا: "علينا نحن بني الإنسان، أن لا نهمل الحيواني في طبعنا".

والنص في العمق صدى دفع الحياة الذي يبرر ذاته بذاته. إن الحياة تهدف إلى الاستمرار ليس إلا. هذا هو قانونها الأسمى، ولكي تستمر نستعمل الرغبة، أصل التلاحم والتنادي والتزاوج، و"هذا هو الصوت الذي صدح به الفكهاني".

إن العقل، كغيره من الموجودات، تحت تصرف الرغبة، والتركيبات الذهنية، على جميع مستوياتها وفي كل صورها، ليست سوى أقنعة تختفي وراءها أهداف الرغبة... فالدوافع المكبوتة لم تغرق في بحر النسيان، إنها قريبة جدا من سطح الوعي حيث يعمل العقل. لكن لابد من الغوص للوصول إلى القوة المتحكمة في العقل والمستخدمة له. إنها الرغبة المكبوتة وراء الوعي. فكل ظاهرة (فكرة، مؤسسة، مذهب) هي

عبارة عن نزوات الرغبة حسب الدكتور العروي الذي يرى أنه يجب تأويل الأخلاق والأديان والأساطير والأعمال الفنية والأنظمة الاجتماعية والوقائع. وكذا سمات الأمراض، والنكث والأخطاء العفوية... باعتبارها رموزا تثير إلى أهداف غريزية وأقمصة شفافة تتقمصها الرغبة. وهذا هو الرداء الشفاف الذي ارتداه الفكهاني إنه رداء الشهوة الملتهبة والذي مكن من تحويل الحقيقة إلى وهم يستر الحقيقة(21).

وهذا ما جعل الراهبة تدخل في حالة تماهي مع "مريم العذراء"، بحيث أصبح توترها واستعدادها مساويا للعذراء المستدعاة أو المتماهي معها.



وهذا التماهي جعل من النص يرتقي إلى مستوى الفرجة.

العرض الفرجوي:

إن إثارة الانفعال تقنية لمحاصرة التحليل العقلي، وبالتالي الحس النقدي عند الأفراد، والأكثر من هذا أن استعمال السجل الانفعالي يسمح بغرس الاشتهاءات والتخوفات والدوافع...»(22) وهذا ما وظفه الفكهاني بمهارة لتعطيل العقل والحس النقدي لدى الراهبة. يقول شيشرون: «إن الناس... يستجيبون لاهتزاز أعصابهم أكثر ما يستجيبون للحقيقة»23.

ويقول مارك تواين: «من الأسهل أن تخدع الناس، من أن تقنعهم بأنهم مخدوعون». ويقول كلود رايمون آس: «إن الانفعالات تبعث فينا رغبات أي أنها تقوم باستدعاء واحد أو أكثر من نوازعنا وتوجيهها في الاتجاه الذي تفيده [...] إلا أن رغبة ما ليس لها في الغالب إلا صفة فالتة، تفصيل رغبة كامنة، وتجاوز ذلك نحو تحويل الرغبة إلى حاجة أو هوى، لا يفوز بالإشباع إلا بامتلاك شيء أو خدمة ما»(24).

فماذا إن تعلق الأمر بالجنس يقول سيرج شاخوتين: «الإنسان آليتين وغريزتين للحفاظ على الفرد، إنهما غريزتا الدفاع أو المقاومة والغذاء، ولتأمين الحفاظ على النوع يعتمد الإنسان على آليتين فطريتين في التكوين العضوي، هاتان الآليتان الفطريتان هما غريزتا الجنس والأمومة.

تدعى هذه الآليات الأساسية الفطرية "غرائز" [...] وهي عبارة عن مجموعة مركبة إن قليلا أم كثيرا من عدة عناصر فطرية مكونة سلسلة، أفضل تسمية هذه الآليات الأربعة الأساس الفطرية الدوافع»(25).

لا أعتقد أن هناك عنصرا أقوى من غريزة الجنس في التأثير في أذهان الناس، كل العناصر الأخرى قد تتعرض للإشباع، الجنس لا ينطفئ أواره في أية فترة من العمر ولا عند أي جنس من الذكور أو الإناث، للجنس سحر خاص مادة منفجرة جاهزة للفعل في أية لحظة، حيث تنحل عقدة رقابة العقل ويطلق المرء العنان للرغبة والشهوة للتمكن من تخطي العقبات والرقابة الواقعية وإدراك ما تشتهيه النفس، لا نستغرب بعد هذا أن يجعل فرويد الجنس المحرك الأول للسلوك الإنساني.

وكل تعطيل للفكر أو تخديره يتم بالاستعانة بالأهواء إلا وتكون النتيجة مبهرة، فهي تختص بالانفعالات وطريقة انتشارها في فضاء خيالي تمثيلي فرجوي فنحن نتكلم داخل عالم ونتخيل ونبصر داخل عالم آخر(26).

وتلك هي القوة الضاربة في كل تمثيل رمزي، فلا قيمة للحظة إلا إذا استقرت، عبر تمثيل استهامي مسترسل، في عالم افتراضي هو ما يشد الذاكرة. وهذا الاستدراج وإقحام الراهبة في هذه العوالم التخيلية جعلها لا تقوم في هذه الفرجة سوى بالتنفيذ فالإخراج والسيناريو والتمثيل كلها أدوار لعبها الفكهاني ببراعة، فأصبح جسد الراهبة ضمن هذا المشهد أرض "مهجورة" تشتكي من غياب خطوط الحساسية وخارطة الحنان منبع رغباته وتجلياتها والفكهاني ماؤها الذي سيروي عطشها ويطفئ أوارها. ويقظ معالم الحساسية وفق طقس إيروسي ينصهر فيه الحامل بالمحمول.

إن الفكهاني وضب صورة ليست حقيقية بل سياق مصنوع بدقة متناهية ليتم تقديمها إلى عين راغبة في توجيهها إلى ما تود أن تكونه لا استجابة إلى ما هي عليه حقا. وهذا يعكس حجم حرمان الراهبة وكبتها من جهة مما عجل باستسلامها وخضوعها ومن جهة أخرى الرغبة الجامحة في معانقة المقدس والارتقاء أكثر في سلم البتولية للوصول إلى الأصل وأيضا الأمومة "مريم العذراء"، وهذا لن يتحقق إلا من خلال الوسيط الأمثل "الجسد" وفق قطبية ثنائية (وظيفي/ موضوعي).

يتعلق الأمر إذن بآلهة جديدة موضوعة للعبادة موطنها عالم آخر(27) لا تطولها اليد والحس المباشر، إنها صورة دالة على ما هو غائب، لا على ما يمكن امتلاكه فعلا، بمعنى أن هناك توتر بين ما يأتي من الاشتباه الخارجي، كما تراه العين، وبين ما ينبعث من الداخل، أي ما يتمثله الوجدان باعتباره رغبة في كينونة مستعارة من الحلم، لا من الحاجات الفعلية، وهنا تختلف رغبة الراهبة عن رغبة الفكهاني "فكل رغبة لا يمكن أن تتم بدون وساطة متخيل جماعي"(28). وتحقيق الفكهاني لرغبته جعلته يستثمر الطعام أو الفواكه التي بها استدعى العالم الفوقاني " الجنة" لتنطوي الحيلة على الراهبة.

-الفاكهة :

ويدل على ذلك أيضا الحضور القوي للطعام في شكل "الفاكهة". فالعرب تربط ما بين شهوة البطن والفرج، فالفاكهة في النص شكلت أكبر مؤشر على حضور الشهوة كما أنها ساهمت بشكل فعلي في تحقيق الفكهاني لشهوته. فمن خلالها استدل على علويته المقدسة التي ستجعل الراهبة تخضع وتدعن لأوامره دون المساس بطهريتها وعففها.

وهذا ما جعل الفكهاني يسعى بكل قواه ليحقق شهوته مما جعل الشهوة تسيطر على النص بكامله من أقوال وأفعال. بل حتى نوع الفاكهة التي تم إلقاؤها: "رمانة/ سفرجلة/ كمثراة/ خوخة" وهي فاكهة ربيعية صيفية توحي بالحرارة والعطش خاصة وأن الأحداث تجري شتاء، ذلك أن الانقطاع والاختباء بالدير لا يكون صيفا بل شتاء وخاصة الليل بقساوته وزمهريره . فالفكهاني ليس كغيره بل هو مختص بتسويق فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف للملوك قصد ترويجها في غير أوانها، وهذا يؤكد براعة الرجل في تغيير واقعية الأشياء والقدرة على الإيهام فمن يحول الصيف شتاء قادر على أن يحول الراهبة إلى مريم العذراء. وهكذا تمكنت الذات الإستهوائية من تحقيق شهوتها.

الإشباع الجنسي:

فهذا الخطاب هو نتيجة كثافة استهوائية ستدفع الذات إلى أعلى مقامات الإيهام "الالتحام بالمقدس" بغية الوصول إلى إنجاز الفعل، هذا الفعل الذي هو الآخر سيتلون بالصبغة الشهوانية ويبدو ذلك في قول السارد: "فشال برجليها وجعل يدفع فيها"(29) فالنص إذن كتلة شهوانية تتجلى خاصة على مستوى الخطاب ذلك أن النص نص قول لا نص فعل حيث أصبح القول في حد ذاته فعلا وهنا تكمن استهوائية النص في حد ذاته.

كل الفعل الإنساني يحمل علامة هذا اللامحدد، فمعايير "الإشباع" التي وحدها تسمح بإعطائي معنى متشدد لفكرة الانتظام العاطفي لم يعد ممكنا إدارتها، فالإشباع يصبح ممكنا تحقيقه إذا استجيب لكل التوترات دون أي نقص...

ولنتأمل أولا الروابط ما بين الحياتي والإنساني: فكل ما يوجد فينا نستطيع أن نسميه بمعنى عام "غريزة" بسبب التسلسل من الحيوان إلى الإنسان، وهو معدل ومسجل (محول) ومرفوع إلى مستوى الإنسانية بالمطلب المثلث الذي يجعلنا بشرا. فحالة الجنسانية هي بهذا المنظار الأكثر بروزا، فالجنسانية تصبح جنسانية إنسانية، بكونها مخترقة، مستأنفة، متحركة، بالمطلب الإنساني الخاص، لهذا نميز فيها دائما بعض علائم الامتلاك، بعض ضبابية السيطرة وكذلك الاعتراف عن البحث المتبادل، حتى إن هذه العلاقة الضمنية الجنسانية الإنسانية هي التي أدخلت التساوق في علاقة هي بجذورها البيولوجية غير متساوقة جوهريا، وأن رغبة الامتلاك والسيطرة تبدأ بالأنسنة(30).

ولكن على حساب المساواة، فكل غنى الجنسانية هو هناك في هذه اللعبة المركبة من الحياتي والإنساني، والتي هي نفسها مشتتة، ينتج مما تقدم أن الإشباع الجنسي لم يعد مجرد إشباع جسدي، فعبر اللذة وفي ما هو أبعد من اللذة وأحيانا بالتضحية باللذة، يستمر الكائن الإنساني في إشباع المطالب التي تثقل "الغريزة" فمن اللامحدد يدخل هكذا في داخله، بينما هو يتأنسن، ومن الدوري، تصبح الغريزة مفتوحة ودون نهاية، وكل أسطورة الدونجوان تبدأ من هنا.

والنص يبرز تطلع الأنا نحو بعدين عاطفيين مختلفين:

تطلع الحياة العضوية التي تكتمل في الكمال الفوري للذة، وهو ما يمثله الفكهاني وبين تطلع الحياة الروحية التي تطمح إلى العلوانية وكمال السعادة، وهو ما تمثله الراهبة. وهكذا نتوصل إلى أن الشهوة قد تأسست في النص انطلاقا من سلمية تراتبية هي على الشكل التالي:

إغرائية الراهبة ⟸ الشهوة الجنسية ⟸ الإيهام ⟸ الإشباع ⟸

خاتمة:

يشكل النص إذن محفلا إستهوائية بفعل هيمنة هوى الشهوة الذي أصبغ على النص طاقة إستهوائية وذلك وفق شحنة انفعالية ستكون الدافع والمحفز نحو الفعل، بل ستحدد درجة الكثافة التي سيتحقق بها الفعل. فالشهوة الجنسية الكثيفة جعلت فعل التحقق والإشباع يتم باندفاعية وبقوة أيضا.

إن النص و من خلال إستهوائيته نجده يقارب الأهواء من زاوية المقدس والمدنس ومن زاوية الممنوع والمرغوب ليعيد الاعتبار للنفس الإنسانية ولرغبتها وشهوتها ويعترف بضعفها. فهو تجسيد صريح للصراع الضمني ما بين الديني والدنيوي، ما بين الالتزام والاختراق ما بين المجتمعي والغرائزي، فهذه الثنائيات تحيل مجتمعة على العلاقات الجنسية التي تصنفها المجتمعات الإنسانية من حيث مضامينها وفق بعدين :

المضامين التي تبنى ضمن عقيدة وثقافة وهي مضامين مقبولة "مؤسسة الزواج"، وبين تلك التي تعود للطبيعة وهي مضامين مرفوضة "زنا/ علاقة جنسية غير شرعية ...

يمكن القول إن الأمر يتعلق بالتمرد على الضوابط الإنسانية الأولية التي تحدد إنسانية الإنسان من حيث قدرته على تنظيم جنسه خارج الموجهات الغريزية الأولية داخله بل هو إطلاق حر لكل هذه الموجهات بحثا عن تحقق الغريزة وفق طاقة إستهوائية يلتحم فيها الجسد بالرغبة والمقدس بالشهوة والطهر بالعهر. النص إذن يمثل الأحمر والأسود في الثقافة العربية التي قدمها أبو حيان التوحيدي من منظور خاص واستثنائي

الهـوامش

1) الطاهر لبيب سوسيولوجيا الغزل العربي (الشعر العذري نموذجا) ترجمة الشهيد مصطفى المسناوي، دار الطليعة عيون، الطبعة الأولى الدار البيضاء 1987 ص5.
2) أبو حيان التوحيدي، تحقيق الدكتورة وداد القاضي، الجزء الخامس، دار صادر بيروت، ص 159.
3) لسان العرب ابن منظور لسان العرب دار صادر بيروت المجلد الرابع عشر ص 445.
4) مجمع اللغة العربية المعجم الوسيط، الجزء الأول، الطبعة الثالثة ص 518.
5) المرجع السابق، ص 158.
6) المرجع السابق، ص 159.
7) المرجع السابق، ص 159.
8) رولان بارث، لذة النص، ترجمة منذر عياشي الطبعة الثانية 2002 مركز الإنماء الحضاري ص33.
9) Greimas Fontanelle, sémiotique des passions des états dômes aux états de choses, seuil, Paris, 1989 p10-11.
10) Claude Raymond Hoas, Pratique de la publicité, ed. Dunod
11) Michela Marzano, Dictionnaire du corps Quadrige/PUF, 2012, p 924
12) A.J. Greimas, Du sens, op. cit p 49.
13) مرجع سابق: sémiotique des passions p10-11
14) فريد الزاهي النص والجسد والتأويل افريقيا الشرق 2003 ص 27.
15) E. lévinos, Le temps et l'autre, Tata Morgana, Montpellier, 1979, p21.
16) مرجع سابق: Dictionnaire du corps p59-60
17) عبد المنعم حنفي المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة مكتبة مدبولي الطبعة الثالثة 2000 ص 949/948..
18) أبو حيان التوحيدي "البصائر والذخائر" ص 159.
19) تنسيق عبد السلام بن ميس، "الخيال ودوره في تقدم المعرفة العلمية"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط سلسلة ندوات ومناظرات رقم 90 مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، مقال الدكتور محمد مصباحي بعنوان "صراع الخيال والعقل في الحضارة العربية الإسلامية" ص 31/30.
20) المرجع نفسه ص 26.
21) عبد الله العروي "مفهوم الإيديولوجيا" المركز الثقافي العربي الطبعة السادسة 1999 ص 42/41/40

22) Georges Vignoux et Pierre Fraser. Les imbéciles ont pris le pouvoir, ils iront jusqu'au bout, ed Futur proche, com.New.York, 2010, p131.
23) Cicéron, de l'orateur, livre Deuxième, éd. Les Belles lettres, Paris 1966 p78.
24) Claude Raymond Haass, Pratique de la publicité, ed. Dun ed. Paris 1988, p76.
25) Serge Schakhotine, le viol des foules par la propagonda, politique, ed Galimard, 1952, pp 50/51.
26) Régis Debray : vie et mort de l'image, éd. Gallimard p60.
27) J. Boudrillard : La société de consomation, éd. Denoêl. 1970 p 205.
28) J. Boudrillard : Le système des objets, éd. Gallimard, 1968, p250.
29) مرجع سابق: البصائر والذخائر ص 159.
30) بول ريكور فلسفة الإرادة الإنسان ترجمة عدنان نجيب الدين المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 2003 ص 190/192/193.

موقف دولة الكويت من القضية الفلسطينية 1964-1978م

حسين مسعود محمد العجمي

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على موقف دولة الكويت من القضية الفلسطينية في الفترة الواقعة ما بين عامي 1964-1978م. وقد بذلت دولة الكويت جهدًا كبيرًا في سبيل دعم القضية الفلسطينية ونصرتها ومساندتها، وكان دور الكويت رائد في توضيح عدالة القضية الفلسطينية للرأي العام العالمي، وظلت القضية الفلسطينية الهاجس الأكبر لحكام دولة الكويت، وتجدر الإشارة أن الكويت استقبلت العديد من الفلسطينيين الوافدين إليها، ويسرت لهم سُبل الإقامة والعيش، واستخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التاريخي.

The attitude of the State of Kuwait regarding the Palestinian Cause 1964-1978 AD

ABSTRACT

This study aims to identify the attitude of the State of Kuwait regarding the Palestinian cause during the period between 1964-1978 AD. The State of Kuwait has made a great effort to support and stand for the Palestinian cause. The state of Kuwait's played a pioneer role in clarifying the justice of the Palestinian cause to the world public opinion. The Palestinian cause has always remained the biggest concern for the rulers of the State of Kuwait. It is worth mentioning that the state of Kuwait has received great numbers of Palestinian refugees and expats making it easy for them to get accommodation and living. In this study, the researcher used the historical descriptive method.

موقف دولة الكويت من القضية الفلسطينية 1964-1972م:

لم تألُ دولة الكويت جهدًا في سبيل دعم القضية الفلسطينية ونصرتها ومساندتها، وكان لدور الكويت الرائد أبرز الأثر في توضيح صورة عدالة القضية الفلسطينية لرأي العام، وبقيت القضية الفلسطينية الهاجس الأكبر والأوحد لقادة دولة الكويت، وقد استقبلت دولة الكويت العدد الأكبر من الفلسطينيين الوافدين إليها، ويسرت لهم سبل الإقامة والعيش في الكويت، واختطت لنفسها سياسة الإيمان المطلق لدعم القضية الفلسطينية[1].

وقد حضرت دولة الكويت جميع مؤتمرات القمة العربية، ولم تتغيب عن أي مؤتمر، ولعل ذلك يتضح من رد عبدالله السالم الصباح، أمير دولة الكويت، على دعوة الرئيس المصري جمال عبد الناصر له من أجل حضور أول مؤتمر قمة عربي في القاهرة، فكان رد أمير دولة الكويت على هذه الدعوة: " إن قضية فلسطين هي قضية الأمة العربية جمعاء، وإن أي اجتماع يعود لخيرها والحفاظ على حقوق أهلها سنقوم بدعمه "[2].

وقد عقد مؤتمر القمة العربية الأول في مدينة القاهرة بتاريخ 13 كانون الثاني- يناير 1964م، في مبنى الجامعة العربية، وحضرته وفود (13) دولة عربية، وكان من بينها دولة الكويت، وترأس وفد دولة الكويتي الأمير عبدالله السالم الصباح، ولقي مشروع قيام كيان فلسطيني موافقة دولة الكويت، والذي تم طرحه في المؤتمر[3].

وحضرت دولة الكويت مؤتمر القمة العربية الثاني في الإسكندرية في 5 أيلول- سبتمبر 1964م، وترأس وفد الكويت الأمير عبدالله السالم الصباح، ورحبت الكويت في هذا المؤتمر بقيام منظمة التحرير الفلسطينية بوصفها ممثلًا للشعب الفلسطيني، والمتحمل لمسؤولية العمل الفلسطيني والنهوض بما يمليه عليها الواجب على الصعيدين العربي والدولي[4].

وشاركت دولة الكويت في مؤتمر القمة العربية الثالث في مدينة الدار البيضاء في المغرب في 13 أيلول- سبتمبر 1965م، وترأس الوفد الكويتي في المؤتمر عبدالله السالم الصباح أمير دولة الكويت، ومن أهم

---

(1) مصطفى، عبد المجيد، وآخرون، دراسات عن الكويت والخليج العربي، مكتبة النهضة، القاهرة، (د.ت)، ص375.

(2) الحسن، بلال، الفلسطينيون في الكويت، بيروت، 1974م، ص 79.

(3) الشقيري، أحمد، من القمة إلى الهزيمة، دار العودة، بيروت، 1971م، ص68-69؛ وانظر: عودة، أحمد عصام، الملف الكامل لمسيرة القمة العربية من مؤتمر القمة العربي الأول في القاهرة إلى مؤتمر القمة العربي الحادي عشر في عمان، مطبعة دار الأنوار، عمان، 1981م، ص14. وسيشار إليه لاحقًا: عودة، الملف الكامل لمسيرة القمة العربية.

(4) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام 1964م، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1965م، ص23؛ الشقيري، من القمة إلى الهزيمة، ص 127-128.

القرارات التي اتخذها المؤتمر إنشاء جيش التحرير الفلسطيني، وتسليح القرى الفلسطينية الأمامية وتحصينهم، وفرض التجنيد الإجباري، وإقامة معسكرات تدريب للجيش الفلسطيني في الأردن[1].

وقد استجابت دولة الكويت لدعوة الرئيس العراقي آنذاك عبد الرحمن عارف، والذي دعا إلى عقد مؤتمر قمة عربي في بغداد بحضرته (13) دولة عربية، كان من بينها دولة الكويت، واستجابت الدولة العربية المنتجة للنفط لدعوة العراق وعقد المؤتمر في بغداد بتاريخ 4 حزيران- يونيو 1967م، وفوجئت الدول العربية المشاركة في المؤتمر بإعلان إسرائيل الحرب على الدول العربية المجاورة لها، وكان من المتوقع في هذا المؤتمر أن يخرج بقرارات لاستخدام النفط العربي كسلاح ضد الدول الغربية التي تساند إسرائيل[2].

وشاركت دولة الكويت في مؤتمر القمة العربية الرابع الذي عقد في الخرطوم بالسودان، ما بين يومي 29 آب- أغسطس – 1 أيلول- سبتمبر 1967م، واتخذ هذا المؤتمر عدة قرارات لدعم القضية الفلسطينية، كما طالب إسرائيل بأن تنسحب من الأراضي العربية التي احتلتها في حرب حزيران، كما أطلق هذا المؤتمر اللاءات العربية الثلاثة، (لا صلح، لا اعتراف، لا تفاوض) مع إسرائيل، ومن أهم قرارات هذا المؤتمر الآتي[3]:

1. أكد المؤتمر على وحدة الصف العربي ووحدة العمل المشترك، وضرورة التنسيق بين الدول العربية، والقضاء على جميع الخلافات. وقد أكد الملوك والرؤساء وممثلي رؤساء الدول العربية الأخرى في المؤتمر موقف بلادهم من قبل تنفيذ ميثاق التضامن العربي الذي تم التوقيع عليه في مؤتمر القمة العربي الثالث في الدار البيضاء.
2. وافق المؤتمر على ضرورة توحيد جميع الجهود للقضاء على آثار العدوان الإسرائيلي على أساس أن الأراضي المحتلة هي أراضي عربية، وأن استعادة هذه الأراضي يقع على عاتق جميع الدول العربية.
3. وافق رؤساء الدول العربية على توحيد الجهود السياسية على الصعيدين الدولي والدبلوماسي لإزالة آثار العدوان، وضمان انسحاب القوات الإسرائيلية من الأراضي العربية التي كانت تحتلها منذ عدوان 5 حزيران- يونيو على أن يتم ذلك في إطار المبادئ الرئيسية التي يمكن للدول العربية الالتزام بها، أي "لا سلام مع إسرائيل، لا اعتراف بإسرائيل، لا مفاوضات معها"، والإصرار على أحقية الشعب الفلسطيني ببلاده.
4. أوصى وزراء المالية والاقتصاد العرب باستخدام وقف ضخ النفط كسلاح في المعركة. ومع ذلك، بعد دراسة شاملة للمسألة، توصل مؤتمر القمة إلى استنتاج مفاده أن ضخ النفط يمكن استخدامه

([1]) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام 1965م، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1966م، ص 39.

([2]) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام 1967م، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1968م، ص14.

([3]) عودة، الملف الكامل لمسيرة القمة العربية، ص24-26؛ الموسى، سليمان، تاريخ الأردن السياسي، (حزيران/ 1967-1995م)، منشورات وزارة الثقافة، عمان، 2011م، ص18.

كسلاح إيجابي، لأن النفط هو أهم مورد للدول العربية ومن الممكن استخدامه لتعزيز الاقتصاد في الدول العربية المتأثرة مباشرة بالعدوان، بحيث تكون هذه الدول قادرة على الصمود في المعركة. وبالتالي، تقرر استئناف ضخ النفط، لأن النفط هو المورد العربي الإيجابي الذي يمكن أن يستخدم في خدمة الأهداف العربية. وأن ذلك سيساهم في الجهود المبذولة لتمكين تلك الدول العربية التي تعرضت للعدوان وفقدت الموارد الاقتصادية على الوقوف بحزم وإزالة آثار العدوان. "في الواقع، أن الدول المنتجة للنفط شاركت في الجهود المبذولة لتمكين الدول المتضررة من جراء العدوان على الوقوف بحزم في وجه أي ضغوط اقتصادية".

5. وافق المشاركون في المؤتمر على الخطة المقترحة من قبل دولة الكويت، لإنشاء الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي على أساس توصية من وزراء الاقتصاد والمالية والنفط العرب في مؤتمر بغداد.
6. اتفق المشاركون على ضرورة اتخاذ التدابير اللازمة لتعزيز الاستعداد العسكري لمواجهة كل الاحتمالات.
7. قرر المؤتمر ضرورة الإسراع في التخلص من القواعد الأجنبية في الدول العربية.

أما بالنسبة لموقف دول الكويت من تطورات حرب حزيران- يونيو 1967م، التي ألمت في الوطن العربي في العصر الحديث. وكان ما أصاب القضية الفلسطينية أكبر وأشد مما أصاب مصر وسوريا. ذلك أن استيلاء العدو الصهيوني على الضفة الغربية، وما فيها من أماكن مقدسة كان ضربة خطيرة، كما استولى العدو على الجولان السوري، وشبه جزيرة سيناء وقناة السويس بالنسبة لمصر، ولم تقتصر الكارثة على وقوع الضفة الغربية تحت الاحتلال الإسرائيلي فحسب، بل ترتب على ذلك نزوح وخروجه موجة من النازحين الفلسطينيين الذين غادروا ديارهم تحت وطأة الإرهاب والتهديد الإسرائيلي.

فالكويت كانت إحدى الدول التي وقفت وساندت القضية والشعب الفلسطيني[1]، لأن الكويت حرصها على قضية فلسطين كحرصها على نفسها[2]، فدولة الكويت كانت على استعدادٍ لاستخدام طاقاتها وإمكانياتها وقدراتها كافة في سبيل تأكيد الحق العربي في فلسطين، وتتحمل كل تضحية مهما بلغت للوصول إلى تحرير الأرض المحتلة[3]، كما أكدت على ضرورة العمل في فلسطين وتحمل كل تضحية مهما بلغت للوصول إلى هذا الهدف، كما أكدت على ضرورة العمل على حشد الطاقات العربية ضمن خطة موحدة محددة

([1]) الخطاب الأميري في افتتاح دور الانعقاد الرابع لمجلس الأمة الكويتي في 1965/10/26م، انظر الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1966م، ص 277.

([2]) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1964م، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1965م، ص47.

([3]) حديث وزير الخارجية الشيخ صباح الأحمد، الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1968م، ص204.

الوسائل والالتزامات تستهدف تحرير فلسطين، واستعداد الكويت الدائم للمساهمة في كل ما يترتب عليها من التزامات لهذا الغرض[1]. وأن سياسة الكويت تقوم على مساندة القضايا العربية جميعًا والعمل من أجل توحيد كلمة العرب، وهي سياسة ستستمر حتى تنال الأمة العربية كافة حقوقها وتستعيد وطنها[2].

وفي الواقع أن التصريحات الرسمية للمسؤولين الكويتيين، وإن كانت تبين التوجهات العامة للسياسة الخارجية الكويتية إزاء القضية الفلسطينية، إلا أن الموقف الكويتي حول القضية الفلسطينية لا يمكن استقراؤه فقط من خلال التصريحات، التي تعبر في حقيقتها عن مشاعر جياشة بل من خلال المشاركة الفعلية؛ العسكرية والسياسية والاقتصادية، أو المواقف تجاه الحلول المطروحة لتسوية القضية.

فبالنسبة للمشاركة العسكرية الفعلية، فإن قدرات الكويت المحدودة سكانيًا وبالنتيجة انخفاض الكم العسكري، مقارنة مع القدرات العسكرية لدول المواجهة والكيان الصهيوني، تجعل هذه المشاركة رمزية فقط، ومع ذلك أعلنت الكويت رسميًا الحرب ضد الكيان الصهيوني في الخامس من حزيران- يونيو 1967م، ووضعت قواتها العسكرية تحت تصرف القيادة العربية الموحدة[3]، التي تشكلت في مؤتمر القمة العربية الأول في القاهرة عام 1964م[4]، كما شاركت الكويت عسكريًا في حرب حزيران- يونيو 1967م، وكذلك في حرب الاستنزاف بين مصر والكيان الصهيوني في الفترة التي أعقبت ذلك، إلا أنها كانت مشاركة رمزية، الأمر الذي جعل الكويت تدعو إلى توحيد الجيوش العربية كوسيلة لمواجهة التفوق النوعي للكيان الصهيوني من أجل تحرير فلسطين[5].

وبالنسبة للعمل الفلسطيني، فقد أعلنت الكويت موافقتها عام 1968م، على إقامة معسكرات تدريب للفلسطينيين المقيمين فيها في أوقات فراغهم[6]، كما أبدت استعدادها لتقديم العون والمساعدة لمنظمة التحرير الفلسطينية منذ إنشائها عام 1964م؛ لتقوم بأداء واجبها على أكمل وجه[7].

ولدعم العمل الفدائي صدر في الكويت في عام 1968م، قانونًا بشأن تخصيص مبلغ مالي يقدر بـ (15) مليون دينار كويتي[8]، إضافة لالتزامها بدفع مليوني جنيه استرليني بموجب مقررات مؤتمر القمة العربية

([1]) الخطاب الأميري، الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1972م، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1973م، ص167-169.

([2]) حديث وزير الخارجية الشيخ صباح الأحمد، الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1968م، ص204.

([3]) الكتاب السنوي لسنة 1967م، ص203.

([4]) مجلة التضامن، لندن، العدد (27)، تاريخ 1983/11/15م، ص13.

([5]) تصريح وزير الدفاع الكويتي، الكتاب للقضية الفلسطينية السنوي لسنة 1968م، ص205.

([6]) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1964م، ص149.

([7]) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1965م، ص5.

([8]) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1970م، ص179.

الثاني في الإسكندرية عام 1964م، لتشكيل جيش التحرير الفلسطيني[1]، وقطعت الكويت مساعداتها للأردن، بناءً على مقررات مؤتمر القمة العربية الأول في القاهرة عام 1964م[2].

أما فيما يتعلق بمساعدة دول المواجهة العربية مع الكيان الصهيوني، فقد وضحت الكويت عام 1968م، بأن إزالة أثار العدوان تقع مسؤوليتها على عاتق الدول العربية كافة، وتتطلب تكريس كل الطاقات والجهود العربية. فبعد قطع المساعدات الأمريكية عن الأردن عام 1967م، قدمت لها الكويت مبلغ (7) ملايين دينار كويتي لتمكينها من الوفاء بالتزاماتها[3]، وفي السنة نفس وبناء على اقتراح من دولة الكويت، أقر مؤتمر وزراء الاقتصاد والمال العرب إنشاء صندوق الإنماء الاقتصادي والاجتماعي العربي، برأسمال قدره (100) مليون جنيه استرليني؛ لمساعدة دول المواجهة العربية من أجل بناء قدراتها العسكرية والاقتصادية على أن تُعفى الدول المتضررة من العدوان من الإسهام فيه. وبلغت ما قدمته دولة الكويت في الصندوق (55) مليون جنيه استرليني سنويًا[4]. وبلغ ما قدمته الكويت بعد مؤتمر الرباط، سواء ما تقرر في المؤتمر أم بمبادرة من الكويت، لمدة سنة تالية على المؤتمر (65) مليون جنيه استرليني، وهو ما يعادل ربع ميزانية الكويت في تلك السنة[5]، وكانت التزامات الكويت في مؤتمر القمة العربي في الرباط ما قيمته (400) مليون دولار[6]، وهذه تمثل نماذج فقط لبعض إسهامات الكويت المالية والتزاماتها إزاء القضية الفلسطينية.

وكان وزير الداخلية والدفاع الكويتي الشيخ سعد العبد الله الصباح قد اقترح تشكيل مجلس عسكري أعلى للدول العربية، وقال: " إن الدول العربية لن تسكت عن احتلال أراضيها إذا لم يستطع العالم والرأي العام العالمي وقف عدوان إسرائيل وأحلامها"، وأضاف أيضًا " أن مؤتمر القمة العربي الرابع الذي عقد في الخرطوم أخيرًا كان إيجابيًا وموضوعيًا إزاء مختلف المواضيع التي بحث فيها " وأعرب عن أمله بان يتمكن العرب عن طريق الاتصالات مع الدول الصديقة سواء الشرقية منها أو الغربية من الوصول إلى قلوب تلك الدول، خاصة بعد أن تبين للعالم " أننا لسنا كما تصورنا الدعايات الصهيونية وبعد أن لمس العالم عدالة قضيتنا"[7].

---

(1) انظر: مقررات مؤتمر الإسكندرية، مجلة التضامن، العدد (27)، بتاريخ 1983/11/15م، ص14.

(2) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1971م، ص189.

(3) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1968م، ص205.

(4) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1967م، ص57.

(5) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1969م، ص180.

(6) مقررات مؤتمر الإسكندرية، مجلة التضامن، العدد (27)، بتاريخ 1983/11/15م، ص20.

(7) للتفاصيل انظر: سجل الآراء والوقائع السياسية لعام 1967م، ص163.

ويؤثر مما تقدم نوعية الاهتمام الكويتي بالقضية الفلسطينية من خلال ما يأتي:

1. انتقاء الدور العسكري في الصراع بحكم قدراتها البشرية والعسكرية المحدودة.
2. الدعوة لاستعمال سلاح النفط منذ 1965م[1]، ووقف تصدير النفط إلى المملكة المتحدة، والولايات المتحدة الأمريكية في السادس من حزيران- يونيو 1967م، والإعلان عن تطبيق هذا الإجراء على كل الدول التي تساند الكيان الصهيوني[2]، والاشتراك مع بقية الدول النفطية العربية في استخدام سلاح النفط في المعركة ضد الكيان الصهيوني، وكان ذلك لدافعين، **الأول:** محاولة ممارسة الضغط على الدول الغربية خصوصًا الولايات المتحدة الأمريكية لتغيير مواقفها المؤيدة للكيان الصهيوني، **والثاني:** التضامن مع منظمة التحرير الفلسطينية والدول العربية التي اشتركت في حرب حزيران – يونيو 1967م.
3. تقديم المساعدات المالية السخية في سبيل القضية الفلسطينية ويعود ذلك، الإضافة لانتمائها القومي، محاولة التعويض عن ضعف قدراتها العسكرية وعدم مشاركتها الفعالة في الصراع، وتفويت الفرصة على كل ما من شأنه التشكيك في مواقفها من النزاع، ولا سيما وأن ما لديها من الاحتياطي النفطي ونسبة الإنتاج والإيداعات المالية يفوق ما لدى الكثير من الدول العربية الأخرى، وعلى الأخص دول المواجهة العربية مع إسرائيل.

والوجود السكاني الفلسطيني في الكويت كون أيضًا أحد المتغيرات الداخلية المؤثرة في هذا الموقف تعاطفًا معهم من جهة، والتخلص من ردود أفعالهم من جهة ثانية، ولا سيما وأنهم منتشرون في مفاصل واسعة ومهمة في الحياة الاقتصادية في دولة الكويت، سواء أكان ذلك في الوظائف الحكومية والمشاريع الصناعية والخدمية، أم نشاط القطاع الخاص[3].

وإذا كان ما سبق يؤشر متغيرات داخلية فثمة عوامل أخرى أفرزتها طبيعة الصراع العربي-الإسرائيلي، تتعلق بمجمل الساحة العربية، أثرت في موقف الكويت من حيث نظرتها لكيفية التعامل مع القضية الفلسطينية وقبول مبدأ الحل السياسي لها كان أهمها:

1. تفوق القدرة العسكرية للكيان الصهيوني من حيث النوع والتدريب والتسليح وأساليب القيادة العسكرية، مقابل الخلافات العربية المستمرة، والتخلف في معظم الميادين، العسكرية والسياسية

([1]) تصريح الشيخ جابر الأحمد الصباح وزير الخارجية، الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1965م، ص226.

([2]) مجلة السياسة الدولية، العدد (10)، أكتوبر 1967م، ص195.

([3]) حول الوجود الفلسطيني من حيث الإعداد والتوزيع على النشاطات الاقتصادية المختلفة في الكويت، انظر: بلال الحسن، المصدر السابق، ص 97.

والفنية، وفي نوعية القيادة، وكيفية التعامل مع الصراع، مما نتج عنه الهزائم العسكرية والسياسية العربية التي أوجدت اتجاهًا عربيًا عامًا بعدم القدرة على حسم النزاع عسكريًا.

2. وكان نتيجة ذلك الخلاف العربي حول السبل والوسائل اللازمة لمواجهة هذه الحالة، ولم يحقق العرب أي تقدم باتجاه التنسيق والتكامل العسكري والاقتصادي والسياسي، وبدلًا من أن تؤدي الهزائم العسكرية إلى توحيد الصف العربي، فإنها أدت إلى تفريقه كالمواقف إزاء التسوية مثلًا، كذلك الشعور الكويتي بأن ما يقدم من مساعدات ومعونات مالية لا يذهب إلى المجالات المقدم من أجلها بقدر استخدامه من قبل الأنظمة لصالحها دون تحقيق الأهداف المرجوة من المساعدات.

3. تخوف الكويت من الآثار السياسية التي ولدتها الهزائم العسكرية، خصوصًا وأن حرب حزيران أفردت حالات تغيير أدت إلى انهيار عدد من الأنظمة العربية كثورة تموز 1968م في العراق، والثورتين الليبية والسودانية عام 1969م. فالحل السلمي سيقي الكويت من الإفرازات الثورية للعجز العسكري العربي من جهة، ويخلصها من رد الفعل الفلسطيني، وتحسبًا لما قد يقوم الفلسطينيين المقيمون في الكويت بنسبة كبير من أعمال عنف أو تنظيمات سياسية.

4. إن الأوضاع العسكرية العربية أوجدت قبولًا عربيًا شبه عام لمنطق الحل السلمي، فمنطق القضاء على إسرائيل اختفى من مقررات مؤتمرات القمة العربية بعد مؤتمر الخرطوم عام 1967م، لحيل محله التأكيد على رفض أي تسوية جزئية للقضية الفلسطينية، لتنتفي نهائيًا بظهور المشروع العربي للسلام[1].

ففي عام 1965م، قررت دولة الكويت إيقاف تسديد مبلغ (6) ملايين جنيه استرليني من أصل (10) ملايين جنيه استرليني من قرض لتونس نتيجة لتصريحات الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة والداعية إلى التفاهم مع الصهيونية، على أساس أن الكويت ترفض أن تقدم قروضًا لحكومة تعمل ضد قضية العرب الكبرى[2]. ودعت العرب بألا يقبلوا غير عودة الفلسطينيين إلى وطنهم مهما كلف ذلك من تضحيات، لأن منطق الحلول الوسطى في هذه القضية هو منطق استعماري، لا يمكن أن يقبل به أي عربي مخلص[3]، وعلى هذا الأساس نفسه تم رفض الكويت لقرارات مجلس الأمن (242) و (338)، على أنها لم تعترض على قبول بعض الدول العربية لهما[4]، ولاعتبار دولة الكويت بأن أي تصرف سياسي إزاء القضية الفلسطينية يتخذ شرعيته من موافقة الفلسطينيين عليه، لأنهم أصحاب القضية بالدرجة الأساس، فقد تم رفض دولة

([1]) مقررات مؤتمر الإسكندرية، مجلة التضامن، العدد (27)، بتاريخ 1983/11/15م، ص9-28.

([2]) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1965م، ص225.

([3]) بيان لمجلس الأمة الكويتي في 1964/4/24م، الكتاب السنوي لسنة 1965م، ص225-226.

([4]) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1973م، ص 187.

الكويت لمشروع المملكة المتحدة، الذي تقدم به الملك الحسين بن طلال عام 1972م، لإقامة وحدة بين الأردن والضفة الغربية تضامنًا مع الرفض الفلسطيني للمشروع[1]، إلا أن هزيمة حزيران- يونيو 1967م وصدور قرار مجلس الأمن (242) الداعي لانسحاب القوات الإسرائيلية إلى حدود ما قبل الخامس من حزيران أشار توجهًا كويتيًا حذرًا وغير واضح باتجاه الحل السياسي للقضية الفلسطينية من خلال موقفين، الأول: تصريح ولي العهد (آنذاك) بأنه ليس هناك مجال للسلم بعد أن رفض الكيان الصهيوني تنفيذ قرار مجلس الأمن رقم (242)، وهذا يعني قبول دولة الكويت الضمني رغم الرفض الرسمي، وأنها ترى فيه أساسًا لتسوية الأزمة من جهة، ومن جهة أخرى دعوة دولة الكويت للدول العربية بعدم الإقدام على الحل العسكري إلا بعد الاتفاق عليه[2].

الكويت تحظر تصدير النفط للدول المساندة لإسرائيل عام 1973م:

أثناء الزيارة التي قام بها الشيخ عيسى بن سلمان إلى الكويت، في 5 حزيران- يونيو عام 1973م، تم الاتفاق في الزيارة مع المسؤولين الكويتيين على دعم الشعب الفلسطيني، والوقوف بجانب القضية الفلسطينية ضد العدو الصهيوني، واتخاذ الإجراءات اللازمة مع الدول العربية المنتجة للنفط لحظر تصديره إلى الدول الغربية التي تقف بجانب إسرائيل[3].

ودعا مجلس الأمة الكويتي في القرار الذي أصدره في كانون الثاني- يناير 1973م إلى استخدام الموارد النفطية في المعركة حال بدء القتال مع إسرائيل[4]، وفي 18 شباط- فبراير من العام نفسه كان رئيس الوزراء وولي العهد الكويتي الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح قد صرح قائلًا: " بأن الكويت لن تتردد في استخدام نفطها في حرب أخرى مع إسرائيل"[5]، وفي 2 آذار- مارس 1973م أعلن أمير دولة الكويت الشيخ صباح السالم الصباح: "عندما تحين ساعة الصفر سنستخدم النفط كسلاح فعال في المعركة"[6].

---

(1) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1973م، ص 187.

(2) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لسنة 1972م، ص168.

(3) انظر: الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام 1973م، ص66؛ علي، عبد المنعم السيد، الولايات المتحدة الأمريكية وعلاقاتها الاقتصادية مع أقطار الخليج العربي، مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة، البصرة، 1987م، ص51.

(4) انظر: جريدة السياسة، الكويت، تاريخ 1973/1/29م؛ جريدة القبس، الكويت، تاريخ 1973/1/7م.

(5) جريدة الرأي العام، الكويت، 1973/2/20م؛ انظر: مركز البحوث والمعلومات، شبه الجزيرة والخليج والغرب، 2ج، تقرير صادر عن مركز البحوث والمعلومات قسم الترجمة، سلسلة كتب الترجمة، العدد (18)، 1974م، ج2، ص873.

(6) جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1973/3/3م.

وأضاف أمير الكويت " بأنه كان مستعدًا لوقف تصدير النفط لغرض الضغط على الولايات المتحدة للحد من دعمها لإسرائيل"[1].

وقد وقفت الكويت بجانب القضية الفلسطينية في مواجهة العدو الصهيوني. واتخذت الإجراءات اللازمة مع الدول العربية المنتجة للنفط للضغط على الدول المتعاونة مع إسرائيل، وبخاصة إيقاف تصدير النفط إلى تلك الدول[2]. وقد تزامن الموقف الرسمي الكويتي مع موقف مجلس الأمة الكويتي الذي كان قد أصدر قرارًا في 6 كانون الثاني- يناير 1973م دعا فيه إلى استخدام الموارد النفطية في المعركة حال بدء القتال أو حتى قبل ذلك، وفي الشهر التالي كان الشيخ جابر الأحمد الصباح رئيس الوزراء وولي العهد قد صرح قائلًا: " بأن الكويت لن تتردد في استخدام نفطها كسلاح في حرب أخرى مع إسرائيل"، وفي شهر آذار أعلن أمير الكويت الشيخ صباح السالم الصباح: "عندما تحين ساعة الصفر سنستخدم النفط كسلاح فعال في المعركة"، وكذلك قوله بأنه " كان مستعدًا لوقف تجهيز النفط لغرض الضغط على الولايات المتحدة الأمريكية للحد من دعمها لإسرائيل"[3].

وخلال الزيارة التي قام بها أمير البحرين الشيخ عيسى بن سلمان إلى الكويت في 5 حزيران- يونيو عام 1973م، التي جاءت في ظل الظروف التي تشهدها المنطقة العربية المتمثلة بالصراع العربي – الإسرائيلي، وفي الزيارة تم الاتفاق بين الجانبين الكويتي والبحريني على دعم الشعب الفلسطيني والوقوف بجانب القضية الفلسطينية في مواجهة العدو الصهيوني[4].

وأثناء الزيارة التي قام بها وزير الخارجية الكويتي للبحرين خلال الفترة 3-5 حزيران- يونيو 1973م، صدر بيان مشترك بين البلدين أكد على عزمهما بالمضي في تدعيم أسس التعاون بينهما بما يحقق أسمى الأهداف المعبرة عن المصالح المشتركة لشعبيهما، وتقديرًا للتعاون القائم بينهما، فقد بحث الجانبان الأوضاع الخطيرة الناجمة عن استمرار الاحتلال الإسرائيلي للأراضي العربية ومخططات العدو الصهيوني التوسعية واعتداءاته المتكررة[5].

([1]) جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1973/3/3م.

([2]) علي، عبد المنعم السيد، الولايات المتحدة الأمريكية وعلاقاتها الاقتصادية أقطار الخليج العربي، مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة، البصرة، 1987م، ص51.

([3]) شبه الجزيرة والخليج والغرب، تقرير صادر عن مركز البحوث والمعلومات قسم الترجمة، سلسلة الكتب المترجمة، العدد (18)، لعام 1984م، ج2، ص873.

([4]) لمزيد من المعلومات عن هذه الزيارة، والبيان الختامي الصادرة عنها، انظر: الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام 1973م، بيروت، 1974م، ص66-67.

([5]) الوثائق العربية لعام 1973م، مكتبة نعمة يافت التذكاري، الجامعة الأميركية، بيروت، 1974م، ص363.

وفي السياق ذاته، كانت دولة الكويت قد اشتركت إلى جانب الدول العربية المصدرة للنفط والمنتمية إلى منظمة أوبك ((Organization of Petroleum Exporting Countries) ويرمز لها اختصارًا (OPEC) [1] في المؤتمر الذي عقد بالكويت يومي (16-17) تشرين الأول- أكتوبر 1973م، لمناقشة مسألة إيقاف تصدير النفط إلى الدول المساندة لإسرائيل، وقد اشتركت فيه كلًا من (العراق، الجزائر، السعودية، الكويت، قطر، ليبيا، إمارة أبو ظبي، البحرين، مصر، سوريا)[2]. وطرحت آراء عدة بشأن ذلك كان من أهمها، هو رفع الأسعار وتخفيض الإنتاج أولًا ثم قطعة نهائيًا، لكن هذه الفكرة استبعدت لما تسببه من إحراج للدول العربية، إذ تظهر أمام العالم كأنما هي عملية ابتزاز غايتها الربح وليس العمل بقضية وطنية قومية عادلة، وكانت الفكرة الأساس هي إشعار الغرب بأهمية الدول العربية وإمكانياتها ومدى الفائدة التي تجنى من الصداقة العربية على أساس أن مصالح الغرب مرتبطة بالدول العربية وليس بإسرائيل التوسعية، ولهذا اتخذ قرار بتخفيض جزئي للإنتاج النفطي بشكل عام، ويكون التخفيض على أساس (5%) في أول كل شهر حتى تصبح المقاطعة نهائية، ولم يشمل التخفيض بعض الدول الصديقة للعرب مثل فرنسا[3].

وفي حرب تشرين الأول- أكتوبر عام 1973م كان للكويت دور إزاء التوظيف السياسي للحظر النفطي على الدول المساندة لإسرائيل، باعتباره نموذجًا للقرار القومي العربي، ويمكن القول أن الموقف الكويتي للتوظيف السياسي للنفط، والذي يهدف " إلى رسم سياسة عربية للنفط وهدفها تكتيل الأصدقاء وعزل الأعداء"[4]. قد ارتبط باستمرار الإدارة الأمريكية في تأييد إسرائيل وتجاهلها للدور الذي قامت به الدول العربية تجاه أمريكا. في 18 تشرين الأول- أكتوبر عام 1973م أعلنت الكويت والسعودية وقطر والإمارات العربية والعراق وقف ضخ النفط إلى الدول التي تساند إسرائيل وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وهولندا؛ كونها مركز لدعم الصهيونية العالمية، وعندما عقد مؤتمر القمة العربية السادس بالجزائر ما بين 26-28 تشرين الثاني- نوفمبر 1973م، شاركت فيه دولة الكويت، والذي تقرر فيه استمرار استخدام

---

(1) **أوبك:** تأسست هذه المنظمة عام 1960م، بمشاركة العراق والسعودية والكويت وقطر وإيران وفنزويلا، ثم انضمت إليها ليبيا واندونيسيا وأبو ظبي والجزائر ونيجيريا والأكوادور وفيما بعد البحرين، ومقرها في فيينا (النمسا)؛ ماشين، ف. ف، أ. ياكوفليف، الخليج العربي وخطط الدول الغربية، ترجمة حسان ميخائيل إسحاق، ورضوان قضماني، 1988م، ص18.

(2) الأطرش، محمد، السياسة الأميركية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي 1973-1975م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1987م، ص22؛ وانظر: يفسكي، بوندار، سياستان إزاء العالم العربي، ترجمة خيري الضامن، دار التقدم، موسكو، 1975م، ص335.

(3) مراد، محمد عدنان، صراع القوى في المحيط الهندي والخليج العربي. جذوره التاريخية وأبعاده، دمشق، 1984م، ص527.

(4) الوثائق الفلسطينية العربية لعام 1973م، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ومركز الوثائق للدراسات، أبو ظبي، بيروت، 1976م، ص255.

النفط كسلاح اقتصادي في المعركة إلى أن يتحقق الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة وضمان الحقوق الوطنية لشعب فلسطين على النحو الآتي[1]:

القرارات المتخذة فقد جاءت على النحو الآتي:

1- تحديد الأهداف المرحلية للنضال العربي وهي تحرير جميع الأراضي العربية المحتلة في عدوان حزيران-يونيه 1967م، وتحرير مدينة القدس العربية، والالتزام باستعادة الحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني. وعدم جواز التنازل من قبل أي طرف عربي عن هذا الالتزام.

2- الاستمرار في استخدام النفط سلاحًا في المعركة على ضوء قرارات وزراء النفط العرب.

3- انطلاقًا من مواقف الدول الأجنبية تجاه النضال العربي العادل قرر المؤتمر:

- دعم التعاون العربي الأفريقي في المجال السياسي.
- قطع جميع العلاقات الدبلوماسية والقنصلية والاقتصادية والثقافية وغيرها مع جنوب أفريقيا والبرتغال وروديسيا من قبل الدول العربية التي لم تقدم بذلك بعد.
- تطبيق حظر تام لتصديق البترول العربي إلى هذه البلدان الثلاثة.
- اتخاذ إجراءات خاصة لاستمرار التموين الطبيعي للبلدان الأفريقية الشقيقة بالبترول العربي.
- دعم وتوسيع التعاون الاقتصادي والمالي والثقافي مع البلدان الأفريقية الشقيقة ثنائيًا وجماعيًا.
- ينشأ بنك عربي للتنمية الصناعية والزراعية في أفريقيا.
- تقديم مساعدات فورية للشعوب الأفريقية المتضررة بالكوارث الطبيعية والقحط.
- مضاعفة التأييد السياسي والمالي لكفاح منظمات التحرير الأفريقية.
- تكليف الأمانة العامة للجامعة العربية الاتصال بالأمانة العامة لمنظمة الوحدة الأفريقية ولجنة الدول السبع التابعة لها لتنظيم مشاورات دورية على مختلف المستويات وأعلاها بين الدول العربية والأفريقية.

4- العمل على تنفيذ مقررات مؤتمر الجزائر للدول غير المنحازة والخاصة بمقاطعة إسرائيل وبذل المساعي لإقناع الدول الإسلامية التي لها علاقات مع إسرائيل بقطع جميع هذه العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية.

([1]) المصدر السابق، ص483، أبو طالب، حسن، "السياسة الخارجية للنظام الإقليمي العربي 1945-1990م: دراسة استطلاعية"، مجلة الفكر الاستراتيجي العربي، بيروت، عدد 40، (نيسان/ أبريل 1992م)، ص179-180.

5- مطالبة دول السوق الأوروبية المشتركة بتطوير موقفها السياسي الذي بدأته ببيانها الصادر في 6 تشرين الثاني- نوفمبر 1973، ومطالبة دول أوروبا الغربية بوقف مساعداتها العسكرية والاقتصادية إلى إسرائيل، وأن ترفع الحظر الذي فرضته على تصدير الأسلحة للدول العربية.

6- متابعة الاتصالات لدى الدول الأسيوية لقطع علاقاتها مع إسرائيل.

7- متابعة الاتصالات لدى الاتحاد السوفياتي ودول أوروبا الشرقية للعمل على استمرار دعمها للقضية العربية وتزويدها للدول العربية بالأسلحة التي تكفل رد العدوان.

8- متابعة الاتصالات مع الصين الشعبية لضمان استمرار تأييدها للقضية العربية وتقديم جميع المساعدات الممكنة لها.

9- العمل على أن تغير الولايات المتحدة من موقفها المنحاز لإسرائيل، وشرح المخاطر المترتبة لهذا الموقف المنحاز على مصالحها في المنطقة العربية. ومضاعفة الجهود على مستوى الشعب الأميركي وأجهزة إعلامه لتوضيح عدالة القضية العربية.

وقد حاولت أمريكا عن طريق وزير خارجيتها هنري كيسنجر (Henry Kissinger) الضغط والتهديد العلني على دول الخليج المنتجة للنفط، وعمل انقسام في صفوفها ومحاولة استمالة السعودية إلى اتخاذ خلوات فردية من جانبها برفع الحظر، وذلك بتوظيف أسلوب الربط بين رفع الحظر النفطي، وما أطلق عليه هنري كيسنجر بالمساعدات الأمريكية في المفاوضات المقبلة. إلا أن قمة الجزائر أصرت على استخدام السلاح النفطي في المعركة ضد الدول التي تساند إسرائيل، ولم تجد السعودية ضرورة لإتمام زيارة هنري كيسنجر والمفاوضات مع أمريكا في ظل الموقف العربي الرافض لرفع الحظر النفطي، ويذكر كيسنجر في مذكراته التي تحمل اسم " سنوات الاضطراب"، أن أمريكا اشترطت على السعودية من أجل المفاوضات معها الموافقة المسبقة لكل من الكويت ومصر، وسوريا، والجزائر، على خطوة في مجال رفع الحظر النفطي[1].

وبعد أقل من أسبوعين من قمة الجزائر عقد وزراء النفط العرب اجتماعهم في دولة الكويت في 8 كانون الأول- ديسمبر عام 1973م. وقد جاءت قرارات مؤتمر الكويت على النحو الآتي[2]:

أولًا: إذا تقررت الموافقة على الانسحاب من جميع الأراضي المحتلة منذ العام 1967م وفي مقدمتها القدس، وبمقتضى جدول زمني توقع عليه إسرائيل وتضمن أميركا تنفيذه، يرفع حظر التصدير عن أميركا مع بداية تنفيذ برنامج الانسحاب وتُقرر عندئذٍ نسبة التخفيض العامة على أساس ألا يزيد التخفيض

---

(1) انظر: Kissinger, Henry, Years of Upheaval, U.S.A: Little Brown and Company, Boston, 1982, PP880-882

(2) لمزيد من المعلومات انظر: الوثائق الفلسطينية العربية لعام 1973م، ص514؛ جريدة الأهرام، القاهرة، تاريخ 1973/12/9م؛ جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1973/12/9م؛ جريدة العرب، الدوحة، تاريخ 1973/12/9م؛ جريدة الوطن، الكويت، 1973/12/9م؛ جريدة الراية، الدوحة، تاريخ 1973/12/9م.

أو ينقص عن النسبة الحقيقية السائدة وقت رفع الحظر لتزويد الدول المستهلكة بالنفط وتسري نسبة التخفيض عندئذٍ على أميركا شأنها شأن أوروبا وبقية دول العالم.

ثانيًا: متى تم الاتفاق على الجدول الزمني للانسحاب يجتمع وزراء النفط العرب المنفذون لهذا القرار لوضع جدول زمني يعود بمقتضاه الإنتاج تدريجيًا إلى مستواه في أيلول- سبتمبر 1973، وذلك بشكل يتناسب مع مراحل الانسحاب.

وقد تتردد بين الأوساط السياسية أن وزير الخارجية الأمريكي كيسنجر عرض على الملك فيصل التساهل باستخدام سلاح النفط مقابل تعهدات أمريكية وسوفياتية بإجبار إسرائيل على الانسحاب من الأراضي التي احتلتها في حرب عام 1967م، ووضع مدينة القدس تحت إدارة عربية، وعودة اللاجئين الفلسطينيين إلى ديارهم وفقًا لجدول زمني ينفذ على مراحل متقاربة وسريعة، وكان رد الملك فيصل على المقترح الأمريكي بالرفض، وأبلغ كيسنجر بأنه يُحمّل الولايات المتحدة وحدها مسؤولية عدم تنفيذ إسرائيل قرار مجلس الأمن الدولي رقم (242) وبقية قرارات الأمم المتحدة المتعلقة بالقضية الفلسطينية والشعب الفلسطيني، وأنه ليس للسعودية أي نية بالتساهل في استخدام سلاح النفط، ما لم يصدر إعلان رسمي يجبر إسرائيل على الانسحاب من الضفة الغربية المحتلة[1].

وتطور الأحداث يكشف أن السعودية كانت تحاول المواءمة بين الضغوط الأمريكية، والضغوط العربية، وبخاصة الضغوط المصرية والكويتية والسورية والقطرية. وقد ازدادت الضغوط الأمريكية حدة في مواجهة الدول العربية النفطية. إلا أن دول الأوبك قد قررت في اجتماعها الذي عقد في طهران ما بين 23-24 كانون الأول- ديسمبر 1973م والذي حضره وزراء النفط العرب، وكان من بينهم وأشد المتحمسين لعدم رفع الحظر وزيري نفط كل من الكويت وقطر، ونتيجة لموقف وزراء النفط العرب استمرت إجراءات الحظر النفطي، ورفع سعر البرميل بنسبة (130%) عن سعره المتداول في منتصف شهر تشرين الأول- ديسمبر[2].

وفي 25 كانون الأول- ديسمبر 1973م، اجتمع وزراء النفط العرب في الكويت، وفي بيان صحفي نشرته جريدة السياسة الكويتية بتاريخ 26 كانون الأول- ديسمبر 1973م حول السياسة النفطية العربية تجاه بعض الدول الأجنبية المساندة لإسرائيل، والصديقة للعرب، قرروا بعدم رفع الحظر عن الولايات المتحدة الأمريكية وهولندا، وعدم إخضاع اليابان لإجراءات الخفض العام تقديرًا لموقف اليابان، وعدم إجراء تخفيض على

---

(1) انظر: العظم، صادق جلال، " القضية الفلسطينية دوليًا "، مجلة شؤون فلسطينية، بيروت، العدد (29) (كانون الثاني- يناير 1974م)، ص 189-190.

(2) Al-Sowayegh, Abdulaziz, Arab Patro-Politics, Groom Helm, London, 1984, P136.

انظر: جريدة الدستور، عمان، تاريخ 1973/12/25م؛ جريدة العرب، الدوحة، تاريخ 1973/12/25م؛ جريدة الرياض، تاريخ 1973/12/25م؛ جريدة الاتحاد، أبو ظبي، تاريخ 1973/12/25م؛ جريدة القبس، الكويت، تاريخ 1973/12/25م؛ جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1973/12/25م.

تزويد بلجيكا بالنفط، وقرر وزراء النفط العرب أن يتم تزويد بعض الدول الصديقة للعرب، بحاجتها الفعلية من النفط، كما قرروا أن يرتفع الإنتاج في دولهم بنسبة (10%) من إنتاج شهر أيلول- سبتمبر لتصبح نسبة التخفيض (15%) بدلًا من (25%)، وإلا تطبق نسبة التخفيض الإضافية لشهر كانون الثاني- يناير 1974م[1].

وعدّت الولايات المتحدة الأمريكية هذه التطورات المتلاحقة المتعلقة بحظر النفط ورفع الأسعار وخفض إنتاجه، تطورات سلبية على الدول الرأسمالية وقوة اقتصادها، ونتيجة لذلك أطلقت أمريكا سلسلة تهديدات باستخدام القوة لاحتلال آبار النفط العربية إذا استمر الحظر مدة أخرى، وكان ذلك عبر إرسال رسائل إلى قادة الدول الخليجية. فقد أرسل الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون (R. Nixon)، الذي تولى رئاسة أمريكا بين (1969-1974م) عدة رسائل في كانون الأول- ديسمبر 1973م لحكام الدول النفطية يحذرهم فيها من استمرار حظر النفط على مجمل العلاقات الأمريكية – العربية. ويذكر وزير الخارجية الأمريكي هنري كيسنجر في مذكراته أنه أثناء محادثاته مع وزير النفط السعودي لرفع الحظر، قد أنحى بالأئمة على دول الممانعة وهي: الكويت، وقطر، والإمارات، والعراق[2].

ونتيجة لمواقف القادة العرب بعدم رفع الحظر النفطي قام كيسنجر بعدة جولات في منطقة الشرق الأوسط في شهر كانون الثاني- يناير 1974م، أسفرت عن توقيع اتفاقية الفصل بين القوات المصرية والإسرائيلية، ويذكر كيسنجر أنه قبل موعد الخطاب السنوي للرئيس الأمريكي أمام الكونغرس، تلقى تعهدًا من الرئيس محمد أنور السادات بزيارة الدول العربية المنتجة للنفط من أجل رفع الحظر. وفعلًا نفذ السادات تعهده لكيسنجر، فقام بزيارة عدة دول عربية، شملت: السعودية، والكويت، وقطر، وسوريا، والبحرين، والإمارات، والمغرب، والجزائر. وفي تصريحاته التي أدلى بها في هذه الدول، أشاد السادات بسياسة الولايات المتحدة في منطقة الشرق الأوسط، وأنها تغيرت عن ما كانت عليه سابقًا، وأن من الضروري أن يقابل العرب هذا الموقف بموقف إيجابي يتمثل برفع الحظر عن أمريكا[3].

وعندما عقد أول اجتماع لوزراء النفط العرب، بعد هذه التطورات المتلاحقة في فيينا (النمسا) في 18 آذار- مارس 1974م حضرته جميع الدول العربية المصدرة للنفط (الأوبك) وقاطعته العراق. وقد حضرته:

---

(1) لمزيد من المعلومات عن قرارات وزراء النفط العرب في الكويت، انظر: جريدة السياسة الكويتية، الكويت، تاريخ 1973/12/26م؛ الوثائق الفلسطينية العربية لعام 1973م، ص547؛ جريدة العرب، الدوحة، تاريخ 1973/12/26م؛ جريدة صوت الخليج، الكويت، تاريخ 1973/12/26م؛ جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1973/12/26م؛ وانظر:

Holden, David, and, Jomes, Richard, The House of Saud, London and Sydney, 1982, pp 351-352.

(2) Kissinger, Years of Upheaval, p890.

(3) Kissinger, Years of Upheaval, pp 890-893.

العظم، القضية الفلسطينية دوليًا "، ص192-193.

السعودية، والكويت، وقطر، والإمارات، وسوريا، وليبيا، والجزائر، والبحرين. وقرر المؤتمرون ما عدا ليبيا وسوريا رفع حظر تصدير النفط عن الولايات المتحدة الأمريكية[1].

موقف دولة الكويت من القضية الفلسطينية ما بين عامي 1974-1978م:

شارك وزير الخارجية الكويتي في مؤتمر وزراء الخارجية العرب في مدينة الرباط في المملكة المغربية بتاريخ 25 تشرين الأول- أكتوبر 1974م، وقد وزراء الخارجية توصية إلى مؤتمر القمة العربية باعتبار منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني[2]. وقام الشيخ صباح السالم الصباح أمير دولة الكويت بزيارة لمصر في 25 تشرين الأول- أكتوبر 1974م، وفي البيان المشترك دعا أمير دولة الكويت الشيخ صباح السالم الصباح ورئيس الجمهورية العربية المصرية محمد أنور السادات بالمؤتمر المشترك إلى دعم القضية الفلسطينية ونضال الشعب الفلسطيني ضد الاحتلال الإسرائيلي[3].

وبعد زيارة أمير دولة الكويت لجمهورية مصر العربية توجه إلى الرباط بالمملكة المغربية للمشاركة في مؤتمر القمة العربية السابع الذي انعقد في مدينة الرباط، وقد اتخذ هذا المؤتمر عدة قرارات بخصوص القضية الفلسطينية، منها؛ اعتبار منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، كما طالب المؤتمر بتطبيق قرارات الشرعية الدولية، وبخاصة قراري مجلس الأمن الدولي رقم (242) و (338)، الذي ينص على انسحاب إسرائيل من الأراضي العربية التي احتلتها بحرب 1967م. وفي بيان للشيخ صباح سالم الصباح لدى عودته إلى الكويت صرح لوسائل الإعلام الكويتية حول مؤتمر القمة العربي السابع ونشرته جريدة الرأي العام الكويتية بتاريخ 31 تشرين الأول- أكتوبر 1974م، وقال فيه: أن القضية الفلسطينية تعتبر القضية المركزية لجميع الشعوب العربية وفي المؤتمر تم الذي سادته الأجواء الإيجابية بين القادة العرب دعا المؤتمر إلى انسحاب إسرائيل من الأراضي العربية المحتلة التزامًا بقرارات الشرعية الدولية[4].

---

(1) الوثائق العربية الفلسطينية لعام 1974م، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ومركز الوثائق والدراسات، أبو ظبي، 1976م، ص82.

(2) جريدة السياسة، الكويت، تاريخ 1974/10/26م؛ جريدة القبس، الكويت، تاريخ 1974/10/26م؛ جريدة الأهرام، القاهرة، تاريخ 1974/10/26م؛ جريدة النهار، بيروت، تاريخ 1974/10/26م.

(3) جريدة الأهرام، القاهرة، تاريخ 1974/10/26م؛ جريدة القبس، الكويت، تاريخ 1974/10/26م؛ جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1974/10/26م.

(4) جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1974/10/31م.

وفي كلمة الشيخ صباح السالم الصباح بافتتاح دورة الانعقاد العادي الخامس لمجلس الأمة الكويتي في 31 تشرين الأول- أكتوبر 1974م، دعا الشيخ صباح إلى مساندة القضية الفلسطينية لاسترجاع الحق العربي المغتصب في فلسطين[1].

وفي أعقاب الزيارة التي قام بها للكويت الشيخ خليفة بن سلمان رئيس مجلس الوزراء البحريني في الفترة ما بين 15-17 آذار- مارس 1975م، صدر بيان مشترك كويتي بحريني، أكدت فيه الدولتان تأييدهما الكامل لمنظمة التحرير الفلسطينية باعتبارها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني. كما أكد البيان المشترك تأييدهما للجهود العربية كافة التي طالبت باستعادة الأراضي العربية المحتلة من قبل إسرائيل وفقًا لقرارات مجلس الأمن الدولي[2].

وفي بيان مجلس الوزراء الكويتي بتاريخ 17 آب- أغسطس 1977م، استنكر المجلس الإجراءات الإسرائيلية الأخيرة، بشأن ضم الأراضي العربية المحتلة في الضفة الغربية وقطاع غزة إلى إسرائيل[3].

وفي خطاب دولة الكويت في الأمم المتحدة الذي ألقاه الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح، وزير الخارجية لم يخل حديث وزير الخارجية الكويتي، من التركيز على القضية العربية الأولى، القضية الفلسطينية التي توليها دولة قطر كل الاهتمام، حيث قال وزير الخارجية: " إن من بين جميع مناطق العالم تتفرد منطقة الشرق الأوسط كما كانت منذ ثلاثين سنة بوضع غير طبيعي نالت بسببه اهتمامًا عالميًا خاصًا، نظرًا لأنها قابلة ليس فقط للانفجار في آية لحظة، وإنما لقدرتها على إيصال الأسرة الدولية إلى حرب نووية تدمر العالم بأسره. لقد شهدت تلك المنطقة أربعة حروب خلال ثلاثين سنة ولا زالت عناصر الحرب فيها أقوى من عناصر الاستقرار ومضت أكثر من عشر سنوات منذ أن شنت إسرائيل عدوانها على مصر وسوريا والأردن وحوالي ثلاثين سنة منذ انتزعت شعب فلسطين من أرضه ووطنه ليحل مكانه مهاجرو اليهود من جميع بقاع العالم"[4].

ثم مضى وزير الخارجية الكويتي في خطابه بالقول: " أن إسرائيل ترفض الانسحاب من جميع الأراضي العربية التي احتلتها في حرب حزيران- يونيو 1967م، فقال: "لا زالت إسرائيل تحتل سيناء والضفة الغربية وقطاع غزة ومرتفعات الجولان، ولا زالت إسرائيل ترفض الانسحاب من جميع هذه الأراضي المحتلة منذ عام

---

(1) جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1974/11/1م.

(2) سجل العام العربي لعام 1975م: وثائق، أحداث، آراء سياسية، منشورات دار الأبحاث والنشر، بيروت، 1986م، ص172؛ جريدة أخبار الخليج، المنامة، تاريخ 1975/3/19م؛ جريدة السياسة، الكويت، تاريخ 1975/3/19م؛ جريدة القبس، الكويت، تاريخ 1975/3/19م؛ جريدة القبس، الكويت، تاريخ 1975/3/1م.

(3) جريدة القبس، الكويت، تاريخ 1977/8/18م.

(4) لمزيد من المعلومات عن خطاب الكويت في الأمم المتحدة الذي ألقاه الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح وزير الخارجية، انظر: جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1977/10/15م.

1967م، ولقد بذلت الأمم المتحدة جهودًا كبيرة من أجل تحقيق سلام عادل في المنطقة، لكن هذه الجهود لم تؤد إلى نتيجة إيجابية، بل على العكس فقد أبلغت إسرائيل الأمم المتحدة رسميًا بأنها لن تنسحب إلى حدود عام 1967م، وباشرت في بناء المستعمرات الإسرائيلية في المناطق العربية المحتلة لتفرض سياسة الأمر الواقع خرقًا للميثاق الذي يعارض ضم أراضي الخبر بالقوة وتحديًا لقرارات الأمم المتحدة التي تنص على الانسحاب التام من هذه الأراضي، ومع ذلك فإن إسرائيل التي لا تحترم قرارات الأمم المتحدة ولا تعطي أية أهمية لميثاقها لا زالت تجد من بدائع منه ويحيطها برعاية خاصة تحميها من سخط الأسرة الدولية الذي تمثل في عشرات القرارات، ولهذا السبب " فإن منطقة الشرق الأوسط نظل امتحانًا صعبًا للمنظمة الدولية التي أقسمت جميع الدول على احترام ميثاقها. فليس هناك منطقة أكثر من منطقة الشرق الأوسط تبرز الهوة بين القول والفعل، وليس هناك منطقة أكثر من الشرق الأوسط وضمت الأمم المتحدة أمام الامتحان الصعب لإظهار القدرة على تنفيذ القرارات أو إهمالها وتناسيها"[1].

وطالب وزير خارجية الكويت بتطبيق قرارات مجلس الأمن الدولي رقم (242) و (338)، التي تدعوا إسرائيل إلى الانسحاب من الأراضي العربية التي احتلتها في حرب حزيران- يونيو 1967م، فقال: "لقد اتخذت الأمم المتحدة قرارات عديدة تدعو إلى انسحاب إسرائيل من الأراضي العربية المحتلة، وبذلك فإنها رمت بكل ثقلها السياسي والمعنوي ضد إسرائيل إلا أن الأمم المتحدة لم تترجم هذه القرارات إلى خطوات عملية لردع إسرائيل وتضع حدًا لاستخدامها بالأسرة الدولية، الأمر الذي أنقذ المنظمة الدولية الكثير من هيبتها وفعاليتها.

والمؤسف أن بعض الدول الأعضاء التي منحها الميثاق مسؤولية خاصة لحمايته تدافع عن إسرائيل وتعارض فرض إجراءات ضدها، ولقد أدى ذلك إلى فقدان المنظمة أهميتها السياسية لا سيّما في منطقة الشرق الأوسط التي فقدت شعوبها الثقة في الأمم المتحدة وبقدرتها على تنفيذ قراراتها واحترام ميثاقها"[2].

وتناول وزير الخارجية الكويتي في خطابه في الأمم المتحدة تشريد إسرائيل للشعب الفلسطيني من أرضه ووطنه وممتلكاته، حيث قال: " ولقد شرد شعب فلسطين من أرضه ووطنه وممتلكاتها إلى مخيمات لاجئين تعيش على الصدقة الدولية خرقًا لقرارات الأمم المتحدة التي قضت على حقه في تقرير مصيره وإنشاء دولة له على أرضه واستولت إسرائيل على ممتلكاتها وأخضعت الأقلية التي بقيت في فلسطين إلى مواطنين من الدرجة الثانية، ومنعت الأغلبية من ممارسة حقها في العودة إلى وطنها كما نصت قرارات الأمم المتحدة ومع ذلك كله فإن إسرائيل لا زالت تتمتع بعضوية المنظومة الدولية رغم أنها تعهدت عند انقسامها إلى المنظمة بتنفيذ جميع قرارات الأمم المتحدة"[3].

([1]) انظر جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1977/10/15م.

([2]) انظر جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1977/10/15م.

([3]) انظر جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1977/10/15م.

وأكد وزير الخارجية الكويتي في خطابه في الأمم المتحدة أنه يجب أن تشارك منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني في أي مفاوضات تجري على قدم المساواة مع الأطراف، فقال: " لقد اتخذت المنظمة الدولية قرارًا بأنه لا سبيل لإجراء مفاوضات من أجل تحقيق سلام عادل في منطقة الشرق الأوسط ما لم تشارك منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي لشعب فلسطين في هذه المفاوضات على قدم المساواة مع الأطراف الأخرى، ولقد تأخر مؤتمر جنيف لسبب رئيسي هو رفض إسرائيل مشاركة المنظمة رغم قرار الأمم المتحدة الواضح بهذا الشأن. إن الحقيقة الواضحة التي يجب أن تدركها إسرائيل هو أنه لا بديل لمشاركة المنظمة في مفاوضات تحقيق السلام، وأنه لن يتحقق سلام في الشرق الأوسط ما لم يمارس شعب فلسطين حقه في تقرير المصير وإنشاء دولة له في وطنه ولن يسود السلام في المنطقة ما لم تنسحب إسرائيل من جميع الأراضي العربية المحتلة.

إن ذلك أمر لا مساومة فيه أنه موقف مستمد من قرارات الأمم المتحدة ومن مبادئ الميثاق وأهدافه، ولقد عبرت عن ذلك الأغلبية الساحقة من دول العالم سواء في مجموعة عدم الانحياز أو المجموعة الإسلامية أو في إطار الأمم المتحدة، بما في ذلك المجموعة الأوروبية التسع التي أبدت في بيانها مؤخرًا هذه المبادئ الضرورية، كما أن الرئيس كارتر رئيس الولايات المتحدة قد أعلن مرارًا ضرورة إنشاء وطن لشعب فلسطين، وأكد حتمية الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة وقد أبدت الدول الاسكندنافية هذا الموقف في بيانها الأخير الصادر في هلسنكي[1].

وتحدث وزير الخارجية الكويتي في خطابه عن سياسة إسرائيل التوسعية ورفضها الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة، فقال: " إن غيوم الحرب تخيم على منطقة الشرق الأوسط بشكل مخيف أكثر مما مضى لسياسة إسرائيل الحالية تشكل رغبة للحرب وليس فيها أي رغبة للسلام الحقيقي. ترفض إسرائيل الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة وترفض مشاركة منظمة التحرير في المفاوضات من أجل تحقيق تسوية عادلة وترفض إقامة دولة فلسطينية في فلسطين وترفض حق شعب فلسطين الطبيعي في تقرير المصير، بالإضافة إلى ذلك أقامت مستعمرات إسرائيلية يقطنها اليهود المستوردون من الخارج في الأراضي العربية حتى بلغ عدد هذه المستعمرات الإسرائيلية في قلب الأراضي العربية أكثر من (80) مستعمرة وزيادة في التحدي للمنظمة الدولية وللدول التي لا زالت تناصرها أعلنت مؤخرًا عن إضفاء الشرعية على ثلاث مستعمرات إسرائيلية ومنحت الأذن ببناء المزيد من هذه المستعمرات. ولقد وصل التحدي الإسرائيلي للعالم بأسره ذروته عندما أعلن الوزير المختص ببناء المستعمرات الجنرال شارون بأنه أعد خطة لتوطين عشرات الألوف من اليهود المهاجرين في الأراضي العربية المحتلة مع تمديد شبكة من الطرق الرئيسية لربط هذه المناطق بالمدن الإسرائيلية أن خطته ترمي إلى جلب مليوني يهودي ليقيموا في الأراضي العربية قبل انقضاء هذا

([1]) انظر جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1977/10/15م.

القرن، كما أن الحكومة الإسرائيلية قد أصدرت قرارًا بمنح الفلسطينيين تحت الاحتلال صفة خاصة تمهد لضم أراضيهم إلى إسرائيل"[1].

واستمر وزير الخارجية الكويتي في فضح سياسة إسرائيل التوسعية، ورفضها حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني، فقال: " إن اتباع سياسة ابتلاع الضفة الغربية وقطاع غزة قد بدأت منذ عشرة سنوات ترجمة لمخطط صهيوني توسعي هدفه احتلال كل أرض فلسطين والأراضي المحيطة بها، والقضاء على شعب فلسطين كشعب يتوق إلى ممارسة حقه في تقرير المصير. إن جميع بيانات إسرائيل في الرغبة بالسلام ما هي إلا زيف يقصد به خداع الرأي العام العالمي.

إن الوضع في الشرق الأوسط خطير للغاية وأمام هذه الانتهاكات لقرارات الأمم المتحدة والعبث بميثاقها ليس هناك إلا طريق واحد هو ترجمة غضب الأسرة الدولية وسبقها إلى عمل فعال ضد إسرائيل يتمثل ليس فقط بإدانتها لسياستها التي ستقود إلى حرب حتمية، وإنما في اتخاذ إجراءات رادعة بموجب الفصل السابع من الميثاق، حيث تفرض عليها عقوبات سياسية واقتصادية وعسكرية، كما هي الحال ضد روديسيا من أجل المحافظة على سمعة المنظمة الدولية وفعاليتها، ومن أجل احترام الميثاق وأهدافه. لقد سئمت الدول العربية سياسة التسويف والمماطلة والتظاهر بحسن النية في الوقت الذي ترى فيه إسرائيل تبتلع ما تبقى من الضفة الغربية وقطاع غزة وبقية المناطق العربية الأخرى المحتلة.

أنه من الضروري التأكيد على أن منطقة الشرق الأوسط تتجه إلى الحرب بما فيها من احتمالات تؤثر في الوضع العالمي بأسره، فلم يبق للدول العربية وللشعب الفلسطيني بديل للجوء إلى القوة للتعبير عن رفضه سياسة إسرائيل ومعارضة سياسة الاستيطان والتوسع"[2].

وقام رئيس الوزراء الكويتي بزيارة لدولة البحرين في الفترة ما بين يومي (17-18) أيار- مايو 1975م، وفي البيان الختامي لهذه الزيارة كرر الجانبان الكويتي والبحريني دعمهما لمنظمة التحرير الفلسطينية، وعلى ضرورة دعمها ودعم القضية الفلسطينية في المحافل والمؤتمرات الدولية حتى يتمكن الشعب الفلسطيني من استعادة كامل أراضيه المحتلة[3].

وفي البيان الكويتي – القطري المشترك بتاريخ 12 كانون الأول- ديسمبر 1978م، في ختام زيارة ولي العهد رئيس مجلس الوزراء الكويتي للدوحة، صدر بيان مشترك كويتي – قطري أكدا الجانبان تمسكهما الكلي بالمطلب القومي الذي استقر عليه الاجتماع العربي، والذي يتمثل في وجوب انسحاب القوات الإسرائيلية من

---

(1) انظر جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1977/10/15م.

(2) انظر جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1977/10/15م.

(3) سعد الله، فاطمة (إعداد) منشورات مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، وثائق الخليج والجزيرة العربية عام 1975، الكويت، 1979م، ص377؛ جريدة القبس، الكويت، تاريخ 1975/5/19م، جريدة الرأي العام، الكويت، تاريخ 1975/5/19م؛ جريدة الوطن، الكويت، تاريخ 1975/5/19م؛ جريدة السياسة، الكويت، تاريخ 1975/5/19م.

جميع الأراضي العربية المحتلة بما في ذلك القدس العربية وتأييدهما الكامل لحقوق الشعب العربي الفلسطيني في استعادة وطنه وتقرير مصيره بنفسه فوق أرض هذا الوطن بقيادة منظمة التحرير الفلسطينية ممثله الشرعي الوحيد.

وأعادا الإعراب عن إيمانهما بأن استتباب السلم والأمن الدوليين اللذين ينشدهما المجتمع الدولي كله يرتهنان بقيام السلام الشامل العادل في المنطقة، وأن هذا السلام يرتهن بدوره بتحرير الأراضي العربية والاعتراف بالحقوق الوطنية الفلسطينية[1].

الخاتمة:

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1- أن الكويت لعبت دورًا كبيرًا وحيويًّا في دعم القضية الفلسطينية ونصرتها في مؤتمرات القمم العربية والمحافل الدولية.

2- أكدت الدراسة أن الكويت كانت في مقدمة الدول العربية وراء إنشاء منظمة التحرير الفلسطينية. كما أكدت تأييدها للمنظمة بوصفها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني.

3- دعمت الكويت الشعب الفلسطيني، والوقوف بجانب القضية الفلسطينية في مواجهة العدو الصهيوني، واتخاذ الإجراءات اللازمة للضغط على الدول المتعاونة مع إسرائيل، وبخاصة إيقاف تصدير النفط إلى تلك الدول.

4- توصلت الدراسة أن الكويت وقفت بقوة إلى جانب دعم القضية الفلسطينية والأوضاع الخطيرة التي كانت تمر بها، والناجمة عن استمرار الاحتلال الإسرائيلي للأراضي العربية المحتلة ومخططات العدو الصهيوني التوسعية واعتداءاته المتكررة على الشعب الفلسطيني.

([1]) جريدة الوطن، الكويت، تاريخ 1978/12/13م؛ جريدة السياسة، الكويت، تاريخ 1978/12/13م، جريدة الراية، الدوحة، تاريخ 1978/12/13م.

المضامين الدِّينية والتُراثية في شعر ابن رُحيم المُرسي الأندلسيّ

الأستاذ الدكتور

عارف عبد الكريم مطرود

مختصر البحث :

يُعدّ ابن رُحيم الأندلسيّ من الشعراء الوشَّاحين القلائل الذين جمعوا بين قوة الفكر ورقة الأدب والفن ، ووُصِفَ أنَّه الرّجُل المُميَّز في الدّولة إذْ أنَّ الدّولة تفتقر إليه افتقار الجسد إلى الروح ، والمشكل إلى الوضوح ، وقيل فيه أنّه : رجُلُ الشّرْق سؤدداً وعَلاءَ ، وقد أوْضحَ رَسْمَ المجاملة والإكرام ، فلَهُ الشُّفوفُ في المجد ، والخفوفُ إلى الوفْد ، مع أدَبٍ يزْخَرُ بحْرُهُ ، ونفْسٍ سَلِمَتْ من الخُيلاءِ والكِبْرِ ، تتهاداه الدُّولُ تهادي الرّوْضِ للنّسيم ، فيطْلُعُ في آفاقها طُلوعَ الشّمسِ ، وينْشُرُ سِيَرَها الحميدةَ من رَمْسٍ ، قد أمِنَتْ غوائِلُهُ ، وحَسُنَتْ أواخِرُهُ وأوائلُهُ . وبنو رُحَيْم أعْلام الشّرق في القديم والحديث ، وعنهُم يُؤثرُ أطيبُ الحديث ، اتّصلوا في الفضْل اتّصالَ الشُّؤبوب ، ونشأوا كالرُّمح انْبوباً على أُنبوب .

لقد تأثر شعر ابن رُحيم بالمضامين الدّينيّة والتُّراثيّة ، ويبدو أنَّ توظيفه لهذه المضامين في شعره كونها الأثر الأعمق في البقاء ، والأصلح بلاغة ، لذا ذهب ينهل منها لغته واسلوبه وجوامع كلمه ، وهذا ما تطرّق إليه الباحث من خلال دراسة ديوانه ، موضّحا بإيجاز سيرته كونه من العلماء المبدعين في عصره ، مع نبذة موجزة عن مفهوم الاقتباس والتضمين ، آخذا بالشرح لبعض صوره التي استشهد بها في نصوصه الشعريّة المتضمنة الأصول الدينية والتراثية ، وقد ثبّتتْ فاعليتها في النفوس وهي ذات أثر علمي وأدبي .

Search brief :

Ibn Rahim al-Andalusi is considered one of the few poets who combined the strength of thought and the paper of literature and art. He was described as the distinguished man in the state, as the state lacks him as the body lacks the soul, and the problem is clarity, and it was said in him that: Man Middle Sadedda and Alaa, explained fee courtesy and honor, he may Alhvov in glory, and Alkhvov to the delegation, with literature abounds his research, and the same handed out of pride and arrogance, Taathadah waddle states Rawd breeze, Vitalaa in the prospects of the rising sun, and published its progress offices of arms, may His secrets were secure, and his late and early days were good. And Banu Rahim are the masters of the East in ancient and modern times, and the best hadiths are preferred from . them Ibn Rahim's poetry has been affected by religious and heritage contents, and it seems that his employment of these contents

in his poetry is the deepest impact on survival, and the most suitable eloquence, so he went to draw from it his language, style and vocabulary, and this is what the researcher touched on by studying his office, explaining briefly his biography as he is a scientist The creators of his time, with a brief overview of the concept of quotation and embedding, taking an explanation of some of its images that he cited in his poetic texts that include religious and heritage origins.

مدخل [[المضمون ، التراث ، الاقتباس]]

* لفظة ضَمِنَ لغة : ((ضمنت الشيء وبه ضمنا وضمانا كفل به ... وفلان ، ضامن ... كافل وكفيل))[1] ، وهو ((كل شيء جعلته في وعاء فقد ضمنته اياه))[2] أوْ ((جعل الشيء في شيء يحويه ضمنت الشيء اذا جعلته في وعائه))[3] أوْ ((وفهمت ما تضمنه كتابك أي ما اشتمل عليه وكان في ضمنه))[4] ، هكذا فُسّر معنى ضَمِنَ في قاموس اللغة العربية.

أمَّا معنى ضَمِنَ في الاصطلاح : فقد ذُكِرَ بأنَّه ((المعاني والخواطر التي يُرْمَزُ لها بالألفاظ والصِّيغ الأدبية))[5] ، وهنالك من قال هو : ((الافكار والمعاني ، وما يكتنف الأثر من عواطف واخيلة وحالات نفسية وعقل))[6] ، ومن هنا يبدو أنَّ هذه اللفظة عند أهل الاصطلاح يقترب إلى ما ذهب إليه أهل اللغة .

وأقترب أيضا مضمون الشيء عند أهل الفلسفة لِمَا سبق ، فهو ((محتواه ، ومضمون الكتاب : مادته ، ومضمون الكلام : فحواه ، وما يُفهم منه ، ومضمون الشعور في لحظة معينة هو مجموع الظواهر النفسية التي يحتوي عليها ويتألف منها ، ومضمون التصوّر في المنطق مفهومه))[7] .

* لفظة التراث لغة ، ذهبت المعاجم القديمة إلى معنى (الإرث) من ((وَرِثَ الشيء يرثه ورثا ووراثة واراثة))[8] .

وهو ((ما يخلِّفه الميِّت من مال فيُورثه عنه))[1] أوْ ((أنْيكون الشيء لقوم ثمَّ يصير إلى آخرين بنسب أوْ سبب))[2] .

---

[1] معجم لسان العرب : مادة (ضَمِنَ).

[2] أساس البلاغة : مادة (ضَمِنَ).

[3] معجم مقاييس اللغة : مادة (ضَمِنَ) .

[4] معجم مختار الصحاح : مادة (ضَمِنَ)

[5] معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب : ص369 .

[6] مقالات : ص28.

[7] المعجم الفلسفي : 386/2 .

[8] معجم لسان العرب : مادة (وَرِثَ).

ووردت هذه الفظة في القرآن الكريم بقوله تعالى :((وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا))﴿١٩ الفجر﴾ ، والمقصود بالتراث هُنا : الميراث ، "وَأَكْلًا لَمًّا" أي من أي جهة حصل لهم ذلك من حلال أوْ حرام ، فقد كان العرب يُحرِّمون توريث النِّساء وصِغَار الأولاد من نصيبهم ، بحجة أنَّ الميراث للذي يُقاتل ويحمي القبيلة حصرا [3] ، وفي دعاء الرَّسول صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم ، قال : ((اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كَالَّذِي نَقُولُ وَخَيْرًا مِمَّا نَقُولُ اللَّهُمَّ لَكَ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي وَإِلَيْكَ مَآبِي وَلَكَ رَبِّ تُرَاثِي اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَوَسْوَسَةِ الصَّدْرِ وَشَتَاتِ الأَمْرِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا تَجِيءُ بِهِ الرِّيحُ))[4] ، " تراثي " التُّراث : ما يُخَلِّفه الرجُل لورَثَتِهِ .

والتُّراث في المصطلحات الأدبية هو :((ما خلّفه السّلف من آثار علميّة وفنيّة وأدبيّة ، ممّا يُعتبر نفسيا بالنسبة لتقاليد العصر الحاضر وروحه))[5] ، وهذا ما أشار إليه نوّاف نصّار أيضا بقوله : ((ما يتوارثه شعب من الشعوب جيلا عن جيل من آداب وعلوم وفنون وعادات وتقاليد وخبرات ، فيصبح كل ذلك عبر الأزمان جزءاً من الإحساس الوطني والاعتزاز القوي لدى أفراد وذلك الشعب))[6] . إذن يُعد التراث رمزاً للهوية والإنسانية الخاصة بالشعوب المختلفة ، ولا سيما الجماعات الأقليّة التي تعدَّه رمزاً للمعرفة والقُدرات التي توصَّلت لها ، والتي تناقلته وأعادت تكوينه ، كما وتعدَّه رمزاً مرتبطاً بالأماكن الثقافية التي لا يمكن التخلّي عنها ، وهو يساهم أيضا في تعزيز الروابط ما بين الماضي والحاضر والمستقبل ، وكذلك يُساعد على استمراريّة المجتمعات ، وتغيير هيكل المجتمع ليصبح أكثر سمواً ورفعة ، وهذا فهم التراث من الناحية الاصطلاحية.

* لفظة الاقتباس لغة : القَبَس : النار ، والقَبَس : الشُّعْلة تُقْتَبَسُ من مُعْظَمِ النارِ، اقْتَبَسَ العِلْمَ : اسْتَفَادَهُ ، واقتبس الشَّاعرُ أوْ الكاتبُ ضمّن كلامَهُ آية قرآنيّة أوْ حديثًا نبويًّا أو شيئًا من كلام غيره ، واقتبس نارًا : أخذها : يقتبس القمرُ نورَه من الشَّمس ، قال تعالى : ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا ...﴾ الحديد 13 ، اقتبسَ عنه هذا التَّعبيرَ: نقله ، أخذه ، واقتبس من الشِّعر أو النَّثر: أخذ فكْرة أو عبارة وصاغها صياغة أخرى[7] .

وعند أهل البلاغة : ((هو الأخذ والاستفادة))[8] ، وهو ((ضرب من ضروب علم البديع الذي يكمل مع علميَ (المعاني) و(البيان) قواعد البلاغة وعلومها الثلاث وهو أحدها))[1] ، فهو أحد المحسّنات البديعيّة التي يلجأ إليها

---

[1] معجم مختار الصحاح وأساس البلاغة : مادة (وَرِثَ).

[2] معجم مقاييس اللغة : مادة (وَرِثَ).

[3] يُنظر: تفسير القرآن العظيم : ابن كثير : 5/ 389.

[4] الجامع الصحيح وهو سنن ابن الترمذي : 537/5.

[5] معجم المصطلحات الأدبية في اللغة والأدب : ص93.

[6] المعجم الأدبي : نوّاف نصّار ، ص48.

[7] معجم لسان العرب : مادة (قَبَسَ).

[8] معجم المصطلحات البلاغة وتطورها : 270/1.

الشاعر ليمنح شعره القوّة والوضوح ، وينقسم الاقتباس من حيث القبول والمنع إلى مقبول ومُباح ومردود[2] ، وأوَّل من وضع هذا المصطلح فخر الدّين الرَّازي(ت606هـ) بقوله : ((هو أنْ تُدرج كلمة من القرآن أوْ آية منه في الكلام تزيينا لنظامه وتضخيما لشأنه))[3] ، وكان معروفا قبل الرَّازي باسم التضمين . ويبدو أن الفرق بين التضمين والاقتباس ، أَنَّ الأول هو : يُضمّن الشاعر كلامه من شعر غيره لشدّة جماله أوْ لشدّة علاقته بما يقول ، أمَّا الثاني فهو : أنْ يُضمّن المتكلّم كلامه شعرا كان أمْ نثرا شيئا من القرآن الكريم ، أوْ الحديث النَّبويّ الشّريف .

سيرة ابن رُحيم الأندلسي

هو أبو بكر محمّد بن أحمد بن رُحَيْم ، هكذا ذُكر اسمه وكنيته في كل المصادر التي أتت بسيرته ، وكذلك اجمعت ذات المصادر على أنَّه من بيت رئاسة ونفاسة ، وصاحب الدّيوان بإشبيلية[4] ، إلّا إنَّها لمْ تُفْصح عن اخباره في اسرته ، وعن ولادته ونشأته ، أمّا عن بني رُحَيْم فقد وصفهم صاحب القلائد بقوله : ((وبنو رُحَيْم أعْلام الشّرق في القديم والحديث ، وعنهُم يُؤثرُ أطيبُ الحديث اتّصلوا في الفضْل اتّصالَ الشُّؤبوب ، ونشأوا كالرُّمح انْبوباً على أُنبوب ، وقد أثبتُّ لهُ ما ترتشِفُهُ ريقاً ، وتُبْصرُ لهُ في سماءِ الإحسانِ شُروقاً))[5]. وقد جمع ابن رُحَيْم معظم الصفات الحميدة التي يتحلَّى بها صاحب الخُلُق الرَّفيع والطّيّب ، والعلم الواسع والمكانة الاجتماعية المرموقة ، ولكل هذا ظهر وسمى ووصل إلى ما وصل إليه من يريد الرّفعة والسّؤدد ، قال بحقه صاحب المسالك ((سماء شمس وقمر ، وكمال زهرٍ وثمر ، تأخّرت عن لحاقِهِ الخطأ ، وقصرت وقد توقّل العلياء وامتطى ، وله لطائف تُفْدى بالنفس والذات ، ذكر له فيها أيّام لذّات ، منها على هذا الرّويّ أبيات ، ويرتوي بعذب لماها))[6]. ومن صفاته أنَّه كان ((فيه فضل كامل ، وأدب بيته غير خامل ، سمح اليد ، ليّن

---

[1] الاقتباس من القرآن الكريم في الشعر العربي : ص13.

[2] يُنظر : الاتقان في علوم القرآن : 387/1 .

[3] نهاية الايجاز في دراية الاعجاز : ص147. طبعة ابراهيم السامرائي

[4] يُنظر : قلائد العقيان ومحاسن الأعيان : 337 ، خريدة القصر وجريدة العصر - قسم شعراء المغرب والأندلس: 401/2 ، المُغْرب في حُلَى المغرب : 417/2 ، نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرَّطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب : 673/1 ، بُغية المُلْتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس : 76/1 ، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار : 13/ 38 ، المحمّدون من الشُّعراء وأشعارهم : 79 ، توشيع التوشيح : 31 ، الأعلام ، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين : 5/ 317 .

[5] قلائد العقيان ومحاسن الأعيان : 338.

[6] مسالك الأبصار في ممالك الأمصار : 13/ 38 و 39 .

الجانب، قليل الكِبر))[1] ، ووُصِفَ أنَّه الرّجُل المُميَّز في الدّولة إذ أنَّ ((افتقار الدّولة إليه افتقار الجسد إلى الروح ، والمشكل إلى الوضوح))[2] . ولقد اشتمل وصف ابن خاقان على كل ما سُبِق ذكره فقال : ((رجُلُ الشّرْق سؤدداً وعَلاءَ ، وواجدُهُ اشتمالاً على الفضائِل واستيلاءَ ، استقلّ بالنّقضِ والإبرام ، وأوْضحَ رَسْمَ المجاملة والإكرام ، فلَهُ الشُّفوفُ في المجد ، والخفوفُ إلى الوفْد ، يجتَلِيه بسَّاماً ، وينتصبه حُساماً ، إنْ واخاكَ أبْرَمَ عَقْدَ إخائه ، وأعفاك من زهوه وانتخائه ، مع أدَبٍ يزْخَرُ بحْرُهُ ، وتتزيَّنُ به لُبَّهُ الزّمان ونحْرُهُ ، وسجيّةٍ خلصتْ خُلُوصَ التّبر ، ونفْسٍ سَلِمَتْ من الخُيلاءِ والكِبْرِ ، تتهاداه الدُّولُ تهادي الرّوْضِ للنّسيم ، وتفْتَقِرُ إليه افتقارَ المِصْراعِ إلى القسيم ، فيطْلُعُ في آفاقها طُلوعَ الشّمسِ ، وينْشُرُ سِيَرَها الحميدةَ من رَمْسٍ ، قد أمِنَتْ غوائِلُهُ ، وحَسُنَتْ أواخِرُهُ وأوائلُهُ))[3].

أمَّا عن وفاته فقد اختلفت المصادر في تحديد سنة وفاته ، فمنها مَنْ لمْ يذْكرها أصلا[4] بينما نجد البعض الآخر قد حدَّدها بـ(520هـ)[5] ، وانفرد صاحب (خريدة القصر) قال : ((ذكره لي الفقيه اليسع* بمصر، وقال أدْركته سنة 520هـ ، وهو صاحب ديوان إشْبيلية))[6] .

المبحث الأوَّل / المضامين الدينية

أبْدع العرب في وضْع أعْظم الحضارات وأقدمها على أرْضه الطاهرة مهد الرّسالات السَّماوية ومِهبط الأنبياء والرُّسل بدءاً بمهبط سيدنا آدم (عليه السلام) وخِتاماً بالنّبيّ الأُميّ مُحمّد(ﷺ) وبه بدأت حياة العرب أكْثر نُضجاً وتطوراً لِمَا جاء به دين الإسلام ، فقد كان المجتمع القديم يعتقد ويُؤمن بوجود إله واحد خلق الكون وكل المخلوقات ولكن التفكير كان بدائياً وبسيطاً قادهم إلى وسائط لإرضاء الخالق لاعتقادهم أنَّها تُقرّبهم إلى الله زُلفى وبذلك ظهرت عبادة الأوثان ... وعند نزول الوحي على النّبيّ مُحمّد(ﷺ) وتحققت الدّعوة إلى الإسلام لبّى الكثير من النّاس نداء الرّسول(ﷺ) ليُرْشدهم إلى طريق الهُدى والحق والإنصاف ونبذ المحرمات وما عَلِقَ في قلوبهم من الوثنية والظلم والاستبداد والعبودية ، فانتشر الاسلام وشاء الله أنْ تَثْبت قواعده وبذلك أضاف أنتشاره إلى حياة الناس نورا على نور ، أي ما كانوا يحسّونه من قيمٍ روحيّةٍ ساميّة ضمَّنت جميع نواحي

---

[1] المحمّدون من الشُّعراء وأشعارهم : 79 .

[2] خريدة القصر وجريدة العصر - قسم شعراء المغرب والأندلس : 2/ 442.

[3] قلائد العقيان ومحاسن الأعيان : 337.

[4] وهي : قلائد العقيان ، بُغية المُلْتمس ، المُغْرب في حُلَى المغرب ، نفح الطِّيب.

[5] وهي : مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، المحمّدون من الشُّعراء وأشعارهم ، الأعلام ، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين.

*هو : اليسع بن عيسى بن اليسع أبو يحيى ، كان بالأندلس يكتب عن المستنصر بن هود ، ثم رحل واستوطن الاسكندريّة ، توفي سنة 575هـ ، يُنظر في ترجمته : شذرات الذهب في أخبار من ذهب : 6/ 413.

[6] خريدة القصر وجريدة العصر - قسم شعراء المغرب والأندلس : 2/401 .

الحياة العقلية والدينية والاجتماعية ، إذْ أصْبح أرتباط الناس بالله(سبحانه وتعالى)ارتباطاً روحيّاً وعقليّاً وجسديّاً وبدءوا يُدافعون عن الإسلام بكل ما يمتلكون من قوّة وإيمان، عندئذ كانت المضامين الدينية في عصري ما قبل الإسلام والعصر الإسلامي متقاربتين في معرفة الله ومختلفتين في كيفية الارتباط بالخالق وكليهما عربي المنشأ والمكان في اصوليهما ، عندئذ بدأت مرحلة تطهير النفوس على وفق منهج الإسلام ودستوره العظيم القرآن الكريم فَخَلقَ انساناً جديداً في طريقة تفكيره وأسلوب حياته . وبذلك أثبت الشعراء المضامين الدينية في أشعارهم بوصفها أحد المظاهر الاساسية في المجتمع بما فيها الطقوس والعبادات المختلفة التي عُدَّت من التراث باستثناء القرآن الكريم لأنَّه كلام الله (عزَّ وجلَّ) وليس من صنع البشر فالموروثات كانت نتاجاً بشريّاً ومعرفيّاً تناقلتها العرب وحافظت عليها على مرِّ العصور، ولكنْ هذه المضامين انتشرت بعد ظهور الاسلام ودافع شعراء الدعوة الاسلامية الذين كانت السنتهم أشدُّ وقْعا على المشركين من السيوف البتّارة ، وحملوا صوت الإسلام عاليا لتبقى رايته خفاقة يستمدون منها كلّ العزْم والقوّة والخلود ، وامتداداً لدور الشاعر المشرقي على مختلف عصورهم وصولا إلى الشاعر الأندلسي منطلقا من الخزين المعرفي المعتمد على الموروث الديني في التوظيف على أساس فاعلية التواصل مع ذاكرة المُتلقّي إذْ أصبح توظيف المعطيات التراثية الدينية أكثر اهمية من الموروثات الأُخرى ؛ لأَنّك أمام ذاكرة غنّية مع هذا الموروث ومجريات أحداثه وأشخاصه ورموزه ، وبما أنّ القارئ طرف في العمل الابداعي فمن حقه أنْ يطلق احكامه في مدى وصول المبدع بالمدلول التراثي ممّا يجعل احاطة الشاعر بثقافة القارئ ومعرفته أبعاد المضمون الديني والتراثي وتوظيفه في العمل الابداعي بشكل واقعي وعصري لا تخلو من الموضوعية فيجعله يتذوق شيئا جديداً أضافه المبدع إلى تلك المضامين .

ومن امثلة المضامين الدينية لابن رُحيم قوله : [الطويل]

لَكَ اللهُ ! جُرْدُ الأَعْوجيَّةِ تَشْتَكي بِمَا حُمِّلَتْهُ مِنْ ذَميلٍ وَمِنْ وَخْدِ[1]

فلفظة العَوَجُ الانعطاف فيما كان قائماً فمالَ كالرُّمْحِ والحائط وكلُّ ما كان قائماً يقال فيه العَوَجُ بالفتح ويقال شجرتك فيها عَوَجٌ شديد ، وقد ضمنها من قوله تعالى : ((لَا تَرَى فِيهَا عِوَجاً وَلَا أَمْتاً)) طه107 ، وكذلك ضمَّن قوله تعالى : ((بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ)) القيامة4 ، وقال تعالى : ((إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلآئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُواْ الرَّعْبَ فَاضْرِبُواْ فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ)) الأنفال12 ، وذلك من خلال قول الشاعر :

خَطَّتْ بَنَانُ الشَّوْقِ بَيْنَ جوانحي مَرْآكَ فالْتَهَبَتْ من الوَجْدِ[2]

---

[1] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص18.

[2] المصدر نفسه : ص24

وضمَّن ابن رُحيم الآيات القرآنية التالية : قوله تعالى : ((أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ)) ٣٧

الدخان ، وقوله تعالى : ((وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ))١٤ ق

، وجاء التضمين في الحديث النَّبوي عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ أيضا : ((لا تَسبُّوا تُبَّعا ، فإنَّه قد أسْلَم))[1] ، ضمَّن الشاعر هذه النصوص الدينية من خلال كلمة تُبَّعٌ في قوله : [البسيط]

هَزَّتْ جوانِبَ هِمّتي فَكأنَّما عُجْباً بها ، أنا تُبَّعٌ في حِمْيَرِ[2]

وفي تضمين آخر خصَّ الحديث النبوي تمثَّل بكلمة [نَهْبَ] في قول الشاعر : [البسيط]

لوْلا تَجَاوُزُكَ الكريمُ لأَصْبَحَتْ نَهْبَ المُزيّفِ عُرْضَةَ المُسْتَقْصِرِ[3]

والنَّهْبُ : الغَنيمة ، والجمع نِهابٌ ونُهُوبٌ ، قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم تسليما كثيرا) : ((لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ))[4].

وقال ابن رُحيم : [الطويل]

ومَيْسَرةٌ حازَ البسيطةَ بالقَنى وباليَمنيَّات المُهَنَّدَةِ البُتْرِ[5]

اليمن : يُمْنَى : مُثَنَّاهَا : يُمْنَيَانِ ، جمع : يُمْنَيَاتٌ ، يَسيرُ فِي الْجِهَةِ الْيُمْنَى ، جِهَةُ الْيَمِينِ ، خِلاَفُ الْيُسْرَى ، والمَيْمنَةُ : اليُمْنِ ، قال تعالى : ((أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ)) البلد18 ، أي الذين يؤتون كتبهم بأيمانهم ، لأنَّهم ميامين على أنفسهم ، الذين يُؤخذ بهم يوم القيامة ذات اليمين إلى الجنة ، واسم الإشارة في قوله : أُولئِكَ ... يعود على الذين آمنوا وتواصوا بالصبر، وتواصوا بالمرحمة.

واللون الاخضْرِ : من الألوان المريحة المُحببة للنظر ، ومنها ثياب أهل الجنة ، وهو رمز دائم للحُبِّ والأمل والخصب والخير والنَّماء والسّلام والأمان ، إذْ يبعث في النفس البهجة والسَّرور ، وقد ورد في سبع سورٍ ثماني مراتٍ ، ويأتي بالمرتبة الثانية تكرارا وفي المرتبة الرابعة ذكرا في القرآن الكريم ، قال تعالى : ((أُوْلَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقاً)) الكهف31 ، ذلك اللون الذي أشار إليه ابن رُحيم في قوله : [الطويل]

بآرائهِ البيضِ ارْتَقَى دَرَجَ العُلى وحَلَّ ذُرَى الْعَليا بر اياته الخُضْرِ[1]

---

[1] المعجم الكبير : الطبراني ، 6/ 203 ، رقم الحديث : 6013 ، الدُّرُّ المنثور في التّفسير المأثور: السَّيوطي ، 13/ 278 .

[2] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص27.

[3] المصدر نفسه : ص38.

[4] فتح الباري بشرح صحيح البخاري : 12/ 58-59 ، رقم الحديث : 6772 ، باب ما يحذر من الحدود .

[5] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص49.

وفي شاهد آخر جاء اسم الرسول (صلى الله عليه وعلى آله وصحبه) صريحا مثلما ورد في القرآن الكريم ، قال تعالى : ((وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ)) الصف6 ، وقال تعالى : ((مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً)) الفتح29 ، إذْ قال : [الطويل]

وفي يَمنٍ أضْحى الفخارَ فإنَّها حَمَتْ أحْمَدَ المُخْتارَ بالبيض والسُّمْرِ[2]

وضمَّن الشاعر مُلْتَقى بَدْرٍ أوْ غزوة بدر الكُبْرى التي وقعت في رمضان من السنة الثانية للهجرة ، إذْ نصر الله المسلمين ، قال تعالى : ((وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)) آل عمران123 . وقال ابن رُحيم : [الطويل]

ولَوْ لَمْ يكُنْ للحِمْيريّين غَيْرُما أتَتْنا به الآثارُ عَنْ مُلْتَقى بَدْرِ[3]

ووظَّف ابن رُحيم تضمين غزوة حُنَيْن إشارة إلى ثبات الرسول مُحمّد (ﷺ) ، وقوّة عزيمته في ذلك يوم سنة 8هـ ، حين فزع المسلمون واختلَّ نظامهم أمام هوازن وثقيف بقيادة مالك بن عوف ، قال تعالى : ((لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ)) التوبة25 ، قال الشاعر : [الطويل]

وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إذْ دَعَاهُمُ مُحَمَّدٌ نَبيُّ الهُدَى فاسْتُوصِلَتْ شَأْفَةُ الكُفْرِ[4]

وفي مثال آخر ضمَّن الشاعر ابن رُحيم لفظة [جهم] التي جاءت في حديث الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ، وتجهَّم الشَّخصُ : صار عابس الوجه ، تجهَّم ضيفَه ، تجهَّم له : جهَمه ، استقبله بوجه كريه ، عَبَس في وجهه وجه مُتجهِّم ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم : ((اللَّهُمَّ إِلَيْكَ أَشْكُو ضَعْفَ قُوَّتِي ، وَقِلَّةَ حِيلَتِي ، وَهَوَانِي عَلَى النَّاسِ ، أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ ، أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ، إِلَى مَنْ تَكِلُنِي ، إِلَى عَدُوٍّ يَتَجَهَّمُنِي أَوْ إِلَى قَرِيبٍ مَلَّكْتَهُ أَمْرِي ، إِنْ لَمْ تَكُنْ غَضْبَانَ عَلَيَّ ، فَلا أُبَالِي ، غَيْرَ أَنَّ عَافِيَتَكَ أَوْسَعُ لِي ، أَعُوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَشْرَقَتْ لَهُ الظُّلُمَاتُ ، وَصَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ، أَنْ تُنْزِلَ بِي غَضَبَكَ ، أَوْ تُحِلَّ عَلَيَّ سَخَطَكَ ، لَكَ الْعُقْبَى حَتَّى تَرْضَى ، وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلا بِكَ))[5] . وقال ابن رُحيم : [الطويل]

---

[1] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص49.

[2] المصدر نفسه : ص49.

[3] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص50.

[4] المصدر نفسه : ص50.

[5] كتاب الدُّعاء : الطَّبراني، 2/ 1280 ، رقم الحديث : 1036 "باب الدعاء عند الكرب والشدائد" .

وهي الجَلالَةُ لا تُدْرى لَهَا صِفَةٌ لكنَّها عِبْرَةٌ جاءَتْ مِنَ العِبَرِ[1]

الجلالة : جلل : اللهُ الجَليلُ سبحانه ذو الجَلال والإكرام ، جَلَّ جَلال الله ، وجَلالُ الله : عظمتُه ، ولا يقال الجَلال إلا لله سبحانه وتعالى . والجَلِيل : من صفات الله تقدّس وتعالى ، وقد يُوصف به الأَمر العظيم ، والرجل ذو القدر الخَطِير[2] ، قال تعالى : ((وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)) الرحمن27 ، وقال تعالى : ((تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)) الرحمن78 ، أيضا نرى هذا التضمين الديني المرتبط بلفظة [الجلالة] .

وقال ابن رُحيم : [البسيط]

أُيِّدْتَ أَنْتَ مَليكَ الأَرْضِ و افْتَرَقَتْ تِلْكَ الأحاديثُ والأَقْوالُ والجُمَلُ[3]

لفظة [مَليك] وجمعها : مُلَكَاء ، المَلِيكُ : صفة مشبَّهة تدلّ على الثبوت من ملَكَ ، ويَحْكُمُ البِلاَدَ مَلِيكٌ أي صَاحِبُ الْمُلْكِ والسُّلْطَةِ ، مَلِيكُ النَّحْلِ : أَمِيرَتُهَا ، مَلِكَتُها ، يَعْسُوبٌ ، ومَلِيكُ الخلق أي ربَّهم ومالكهم ، قال تعالى : ((فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ)) ٥٥ القمر ، وقال تعالى : ((قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)) آل عمران26 ، إذن هذه اللفظة في بيت ابن رُحيم وردت لتعطينا تضمين ديني . وفي عبارة [صَدَعْتَ بِهِ] ضمَّن الشاعر في هذا البيت : [البسيط]

مَنْ ذا يَصُدُّكَ عَنْ أَمْرٍ صَدَعْتَ بِهِ و أَنْتَ تأْمُرُوالأَيَّام تَمْتَثِلُ[4]

قوله تعالى : ((فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ)) الحجر94 . ومّما قاله ابن رُحيم : [البسيط]

للهِ فَضْلُكَ ما يَلْقاكَ إِلَّا انْثَنَى وَهْوَ مَسْرورٌوَمَعْصُومُ[5]

وردت في هذا البيت لفظة [مَسْرورٌ وَمَعْصُومُ] ، ومعنى : [مسرور] : فرِح مستبشر ، قال تعالى : ((وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا))٩ الانشقاق ، و قال تعالى : ((إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا))١٣ الانشقاق ، ومعنى لفظة [عصم] : العِصْمة في كلام العرب : المَنْعُ

، وعِصْمةُ الله عَبْدَه : أن يَعْصِمَه مما يُوبِقُه ، عَصَمه يَعْصِمُه عَصْماً : منَعَه ووَقَاه ، قال تعالى : ((قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ)) هود43 ، واعْتَصَمَ فلانٌ بالله إذا امتنع به ، والعَصْمة : الحِفْظُ ، يقال : عَصَمْتُه فانْعَصَمَ ، واعْتَصَمْتُ بالله إذا امتنعْتَ بلُطْفِه من المَعْصِية . قال الله عز وجل حكايةً عن امرأَة العزيز حين راودَتْه عن نفْسِه : ((قَالَتْ

---

[1] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص66.

[2] يُنظر : تفسير أسماء الله الحسنى : الزّجاجيّ ، ص 62 ، أسماء الله الحسنى : الزّجاجيّ ، ص201 ، شرح ابن القيم لأسماء الله الحسنى : ص 197 .

[3] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص78.

[4] المصدر نفسه : ص78.

[5] المصدر نفسه : ص82.

فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِّنَ الصَّاغِرِينَ)) يوسف32 ، إذن لفظة [مَسْرورٌ وَمَعْصُومُ] فيهما تضمين قرآني واضح في هذا البيت .

وفي هذا البيت أيضا هنالك تضمين متمثّل بلفظة [يَنُوءُ] ، إذ قال ان رُحيم : [البسيط]

كَمْ مِنَّهٍ لَكَ عندي لا يَنُوءُ بِهَا شكري على أَنَّهُ بالمِسْكِ مَخْتُومُ[1]

فلفظة ناءَ بِحِمْلِه يَنُوءُ نَوْءاً وتَنْوَاءً : نَهَضَ بجَهْد ومَشَقَّةٍ ، وقيل : أُثْقِلَ فسقَطَ ، فهو من الأَضداد ، وكذلك نُؤْتُ به ، ويقال : ناءَ بالحِمْل إذا نَهَضَ به مُثْقَلاً ، قال تعالى : ((إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ)) القصص76 .

وكذلك وردت هنا لفظة [الهِيمُ و تَنْسيمُ] حسب قوله : [البسيط]

سُقْيَاً لِعَهْدِ خَليطٍ لَسْتُ أَذْكُرُهُ إِلَّا حَنَنْتُ كما قَدْ حَنَّتِ الهِيمُ[2]

مَهْمَا تَثَنَّيْتُ مِنْ تِلْقَائِهِ نَفَساً شَوْقاً تَحدَّرَمن عَيْنيَّ تَنْسيمُ

إذْ فيهما تضمن من القرآن الكريم في قوله تعالى : ((أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ)) الشعراء225 ، والهِيمُ : هَيَّمَ الحُبُّ فلانًا : ، وهَيَّمَهُ الْعِشْقُ : جَعَلَهُ ذَا هُيَامٍ ، ومَجْنُونُ بَنِي عَامِرٍ هَيَّمَتْهُ لَيْلَى ، والهُيَّامُ : العُشّاقُ ، وفي قوله تعالى : ((وَمِزَاجُهُ مِن تَسْنِيمٍ)) المطففين27 ، وتسنيم : عين ماء في الجنة ، رفيعة القدر ، تتنزل من علو ، يمزج بها الرحيق لأصحاب اليمين وسائر أهل الجنة . وماؤها من أشرف شراب أهل الجنة وأعلاه ، ولهذا قال تعالى بعد هذه الآية : ((عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ)) المطففين28 .

وقال اب رُحيم : [الوافر]

فَلا تَسْمَعْ لمشَّاءٍ نميمٍ ودَعْ أقْوالَ همَّازٍغَويّ[3]

هنالك تضمي قرآني من خلال لفظة [مشَّاءٍ و همَّاز] ، إذْ قال تعالى : ((وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ، هَمَّازٍ مَّشَّاء بِنَمِيمٍ ، مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ)) القلم (10-12) .

المبحث الثاني / المضامين التراثية

ومن امثلة هذه المضامين دارين أو جزيرة [دارين] ، وهي بلدة تقع على ضفاف الخليج العربي ، في جزيرة تاروت في محافظة "القطيف" بالمنطقة الشرقية في المملكة العربية السعودية ، وتُعدُّ مركز تجارة اللؤلؤ في القطيف في العهد العثماني كان بها "ميناء دارين" الذي تَرِدُ إليه بضائع المسك والعطور والسيوف والتوابل من

[1] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص78.

[2] المصدر نفسه : ص84 .

[3] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص117.

الهند والبخور والأحجار الكريمة والعاج والخشب الفاخر ؛ والمنسوجات الحريرية من الصين ، والبضائع العربية كاللبان والمرّ والعاج من الساحل الشرقي الأفريقي ؛ والآثار التي وجِدَتْ تُثْبت تاريخها الضارب في الأصالة والحضارات التي سكنتها ، وكذلك توثّق لها كأهم ميناء تجاري قبل انشاء "ميناء البصرة" ، قال ابن رُحيم في موشحته :

نسيم الصّبا أقبل من نجدٍ

لقد زادني وجدا على وجدِ

يا ريح الصبا بالله داريني بعرف شذا مسك دارين[1]

أما الأشعار العربية القديمة فقد امتلأت بذكر دارين ومسك دارين ومنه قول ابن حمديس الأندلسيّ:

وراهبةٍ أغلقتْ دَبْرَها فكنّا مع الليل زُوّارها

هدانا إليها شذا قهوةٍ تذيعُ لأنفك أسرارها

فما فاز بالمسك إلاَّ فتىً تَيَمّمَ دارِينَ أو دارها

ومن امثلة المضامين التراثية استخدام ابن رُحيم للفظة [الرمح الرديني] في قوله :

ما هزّ للردينية السمر ولا انتضى السلاح[2]

مثل الأمير نجل أبي حفص الوارد السماح

والرمح الرُّدَيْنيُّ زعموا أنه منسوب إلى امرأة السَّمْهَرِيّ تسمى رُدَيْنة .

وقال ابن رُحيم : [الوافر]

وسِرتَ بسيرَةِ العُمَرَيْنِ عَدْلاً وَلَمْ تَقْعُدْ مَضَاءً عَنْ عَليّ

والمقصود بالعُمَران : الخليفة أبو بكر الصّديق والخليفة عُمر بن الخطاب (ﷺ) ، وجاء في كتاب إصلاح المنطق " والاسمين يُغلَّب أحدهما على صاحبه لشهرته ، أو لخفته من النّاس ، والعمران أبو بكر وعُمر ، فغُلِّب عمر لأنَّه أخفُّ الاسمين ، قال الفرزدق :

فجاءَ بسُنَّةِ العُمْرَيْنِ فيها شِفَاءٌ للصّدورِ مِنَ السِّقَامِ [3]

وعليٌّ المقصود الخليفة الإمام عليّ بن أبي طالب (كرَّم الله وجهه) ، ومن هُنا لابد أنْ نعُد الخلفاء الراشدين من أهم رموز تراث الأمة المحمدية .

---

[1] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص143.

[2] المصدر نفسه : ص135.

[3] يُنظر : إصلاح المنطق : ص 402 ، شرح ديوان الفرزدق : 2/ 536 .

وفي إشارة إلى يوسف بن تاشفين ، والد الممدوح ومؤسس الدّولة المرابطيّة ، توفي سنة 500هـ ، الذي يُعد مُوَحدُ المَغْرب ، وقائدُ المرابطين ، ومُنْقذُ الأندلُس وأهلها من الصَّليبيّين ، فهو مضمون تراثي له أهميته ، إذْ قال فيه ابن رُحيم : [الوافر]

لِيُوسُفَ مَفْخَرٌ يُرْوَى ويُتْلى كَمَا يُتْلَى الحَديثُ عن النَّبيّ[1]

وفي مضمون تراثي ديني هنالك إشارة أُخرى من ابن رُحيم منه مُلْك التبابعة ملوك اليمن ، ويُضرب بهم المثل في سعة المُلك وجلاله ، "وقوم تبع" هو : وصف ورد في القرآن الكريم ، حسب الاخباريون والمؤرّخين العرب لقوم أوْ لعشيرة ملك حميريّ يُدْعى تُبَّع أسعد أبو كرب الحميريّ ، وحسب نقوش المسند اسرة "بنو تبع" هم (أمراء) شَعِب حُملان ، وقد ورد ذُكر قوم تبَّع في القرآن الكريم مرتين ، قال تعالى : ((أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ)) الدخان37 ، وقال تعالى ((**وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ)) ق14 ، وفي هذا الصدد قال ابن رُحيم : [الو افر]**

أَبا إسحاقَ يابْنَ أَمير مُلْكٍ يُقَصِّرُعَنْهُ مُلْكُ التُّبَعِيّ[2]

ضمنها شعره إشارة إلى النبيّ الأميّ (محمّد صلى الله عليه وعلى آله وسلم) العربيّ القرشيّ الهاشميّ المكيّ المدنيّ الحجازيّ من جزيرة العرب ، قال الله تعالى : ((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)) سبأ:28 ، ونسبه : مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ هَاشِمٍ ، وَهَاشِمٌ مِنْ قُرَيْشٍ ، وَقُرَيْشٌ مِنَ الْعَرَبِ ، وَالْعَرَبُ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ وعلى نَبِيِّنَا أَفْضَلُ الصَّلاةِ وَالسَّلَامِ ، قال النبي ﷺ : ((إِنَّ اللهَ اصطفى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ ، واصطفى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ ، واصطفى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ))[3] ، قال ابن رُحيم : [الوافر]

وَتَكْشِفُ كُلَّ غَمَّاءٍ بِهَدْيٍ حَكَى هَدْيَ النَّبيّ الهاشميّ[4]

وفي اشارة ضمَّن ان رُحيم صنهاجة أو (قبائل صنهاجة) التي تُعد واحدة من أكبر القبائل الأمازيغية التي لَعِبَتْ دوراً مُهما في تاريخ المغرب الإسلامي والصحراء الكُبرى ، بتأسيس الجيل الأوّل منها دولة بني زيري ، وتأسيس الجيل الثاني منها مملكة أودغست الإسلامية ودولة المرابطين . وقد تهيأ للقبائل الصنهاجية بحكم سعة انتشارها أن تتنوع حياتها الاجتماعية ، فقد كانت بعض القبائل تحيا حياة الاستقرار ، كما كانت بعض القبائل الجبلية الأُخرى تنتقل عادة نقلة الشتاء والصيف طلبا للمرعى ، وكانت بعض البطون الأُخرى تحيى حياة بدويَّة عريقة في صحراء المغرب ، ومن الغريب أنَّه رغم تفرّق شعب صنهاجة على هذه الصورة ، ظلّت

---

[1] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص115.

[2] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص115.

[3] صحيح الإمام مسلم : ص1080 ، رقم الحديث : 2276 ، كتاب الفضائل .

[4] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص115.

رابطة الدَّم والثقافة المشتركة تؤلِّف بين أشتاته ، وتجعله يتَّحد عند وقوع الخطر لدفعه ، وقد تمكّنت صنهاجة بفضل هذه الحضارة التي أصابت منها بعض الشيء ، وبفضل هذا التنوُّع في الحياة الاجتماعية ، وهذه الرابطة الأسريَّة الوثيقة من أنْ تكتب لنفسها في المغرب تاريخاً وتراثا مجيداً ، فشرف صنهاجة أصيل ومجدهم أثيل ، ورياستهم قديمة[1] ، قال ابن رُحيم : [الوافر]

دَرَتْ صِنْهاجَةٌ وَلَها عُلاهَا بأَنَّ عُلَاهُ مُفْتَخرُ النَّديّ[2]

ومن الآثار التي ضمّنها ابن رُحيم شعره الخَوَرْنَقُ ، وهو قصر كان في نواحي العراق يعتقد أنَّه كان موجوداً قُرب ما يسمى حالياً ناحية أبو صخير جنوب العراق ، بناه النعمان بن امرؤ القيس في القرن الرابع الميلادي ، وقد ورد الحديث عنه في أحاديث العرب وأشعارهم إضافة إلى قصر السَّدير الذي بناه اللخميين المناذرة أيضاً ، كما يُقال أنَّه شهد أحد أهم المؤتمرات في التاريخ العربي قبل الإسلام " مؤتمر الخورنق " ففي هذا المؤتمر حاول الملك اللخمي توحيد كلمة العرب ، للحد من نفوذ الدولة الساسانية . كما وترتبط حكاية الخورنق بحكاية بنّائه سنمار وهو مهندس من الروم ، فكان القصر بناء عظيما ولزم لبنائه ستون عاما ، كان فيها سنمار يعمل عامين أو ثلاث ويغيب خمس ،

فلما انتهى بناء القصر قال لبانيه : أن هناك في القصر آجرة لو زالت لسقط القصر كله

، وأنَّه لا يعلم مكانها غيره ، فما كان من صاحب القصر إلَّا أنْ ألقاه من أعلى القصر، كي لا يُخبر أحدا عن تلك الآجرة ، فضرب فيه المثل "جزاء سنمار" . وقد صمد القصر لأكثر من ثمان مئة عام ، فجاء وصفه في رحلات ابن بطوطة . وجدير بالذكر أن أولى بعثات التنقيب التي حاولت العثور على أنقاض هذا القصر كانت برئاسة (رايت انكد) من جامعة أوكسفورد البريطانية عام 1931م ، ثم لحقتها عام 1938م بعثة عراقية برئاسة الأستاذ (طه باقر) حيث كشفت عن سور من (اللبن) عرضه 110 أمتار، يحيط به أبراج مدورة ومربعة ، رجَّحت البعثة أنَّه حصن لبناية كبيرة ، وساد الظن آنذاك أن الحصن يعود إلى أحد القصرين السَّدير أو الخورنق[3] ، وفي ذلك قال ابن رُحيم : [الوافر]

رَحَلْتُ بعَزْمَةٍ حتَّى أُوافي خَوَرْنَقَ في الأَراكَةِ أَوْ سديرَهْ[4]

قال ان رُحيم : [الوافر]

وإِلَّا ما حَدَا جَهْدٌ رِكَابي ولا ساقَتْ إِلى حِمْصٍ ضَرورَهْ[5]

---

[1] قيام دولة المرابطين : ص 36- 47 ، الأنيس المُطرب : 119- 128 ، الجوهر الثمين : ص 11- 14 ، البيانُ المُغْرب : 1/ 245 .

[2] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص114.

[3] يُنظر : تاريخ ابن خلدون : 2/ 310 – 325 .

[4] ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ : ص95.

[5] المصدر نفسه : ص93.

ومن المضامين التراثية التي اشار إليها ابن رحيم مدينة حِمْصُ وهي مدينة إشبيلية الأندلسيّة ، وهي مقاطعة جنوب إسبانيا ، تقع على ضفاف نهر الوادي الكبير ، يبلغ عدد سكانها نحو 703.021 نسمة في عام (2011م) ، ممّا يجعلها رابع أكبر مدينة في إسبانيا من حيث عدد السّكان ، وذلك بعد مدريد وبرشلونة وبلنسية ، مساحتها 140,8 كم² ، اشْتُهِرت بشكل كبير إبّان حُكم المسلمين لإسبانيا في العصور الوسطى ، وكان يُطْلق عليها أيضاً اسم (حِمْص) نسبة لنزول جُنْد الشام فيها أوّل مرّة ، وكان من أشهر حُكّامها المعتمد بن عبّاد ، ومن أهم معالمها منارة خيرالدا التي بُنِيَتْ بأمرٍ من السلطان أبو يوسف يعقوب المنصور الموحّدي . ومن أبرز سكانها حينذاك الشّاعر إبراهيم بن سهل المشهور بديوانه ، وقال أبو بكر محمّد بن عبدون يذكرها :

هل تَذْكُرُ العَهْدَ الذي لمْ أَنْسَهُ ومودَّتي مَخْدومَةً بصَفَاءِ
وَمَبيتَنا في نَهْرِ حمْصٍ والحِجَا قدْ حَلَّ عَقْدُ صِبَاهُ بالصَّهْبَاءِ
ودُمُوُع طَلّ اللَّيْل تَخْلُقُ أعْيُناً ترْنُو إليْها من عُيون الماء[1]

مضان البحث :

القرآن الكريم

- **الآثار الأندلسيَّة الباقية في اسبانيا والبرتغال ، دراسة تاريخيّة اثريّة :** محمّد عبد الله عنان ، (الناشر مكتبة الخانجي) القاهرة ، ط2/ 1417هـ-1997م.

- **الأعلام ، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين :** خير الدين بن محمود بن محمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي ، (دار العلم للملايين) بيروت ، ط15 / 2002م .

- **الاقتباس من القرآن الكريم في الشعر العربي :** عبد الهادي الفكيكي ، دار النمير ، دمشق ، ط/1 ، 1996م.

- **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس :** عليّ بن أبي زرع الفاسيّ ، (دار المنصور للطباعة والوراقة) الرباط ، ط/ 1972م .

- **أساس البلاغة :** أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ، (ت 538هـ) ، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ، 1965م .

- **أسماء الله الحسنى :** لأبي إسحاق إبراهيم بن السّريّ الزّجاجيّ ، تحقيق : د. عبد الحسين علك المبارك ، (مؤسسة الرسالة) بيروت ، ط/ 2 ، 1406هـ - 1986م .

[1] يُنظر : الرّوض المعطار في خبر الأقطار : ص199 ، وبخصوص أبيات (ابن عبدون) ، يُنظر : قَلائد العِقْيان ومحاسِن الأعْيان : 421-422 ، خريدة القصر وجريدة العصر: 2/ 106 ، معجم البلدان : 2/ 302-304 .

- **إصلاح المنطق :** لأبن السَّكِّيت ، شرح وتحقيق : أحمد محمّد شاكر و عبد السَّلام محمّد هارون ، (دار المعارف) مصر ، د. ت ، ص 402 ، شرح ديوان الفرزدق : ضبط معانيه وشروحه وأكملها : إيليَّا الحاوي ، (دار الكتاب اللبناني) بيروت ، ط/ 1 ، 1983م .
- **بُغية المُلْتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس :** لأبي جعفر أحمد بن يحْيى بن عَمِيرة الضَّبِّي ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ،(دار الكتاب المصري) ، ط1410/1هـ-1989م .
- **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب :** ابن عذارى المراكشيّ ، أبو العباس أحمد بن محمّد ، تحقيق: ج. س. كولان و إ. ليفي بروفنسال ، (دار الثقافة) بيروت ، ط3/ 1983م .
- **البيانُ المُغْرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب :** لأبي العباس أحمد بن محمّد بن عذاري ، تحقيق : حقَّقهُ وضبط نصَّهُ وعلَّق عليه : بشّار عوّاد معروف و محمود بشّار عوّاد ، (دار الغرب الإسلامي) تونس ، ط/1 ، 1434هـ - 2013م .
- **الإتقان في علوم القرآن :** لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السُّيوطيّ ، تحقيق : مركز الدِّراسات القُرآنيَّة / المملكة العربية السعودية ،(مجمَّع الملك فهد لطباعة المُصحف الشريف)، د. ت.
- **تاريخ ابن خلدون ، المسمّى : ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر:** عبد الرّحمن بن خلدون ، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس : الاستاذ خليل شحادة و مراجعة : د. سهيل زكّار ، (دار الفكر) بيروت ، ط/ 1421هـ - 2000م
- **تفسير أسماء الله الحسنى :** لأبي إسحاق إبراهيم بن السّريّ الزّجاجيّ ، تحقيق : محمّد يوسف الدَّقاق ، (دار المأمون للتراث) بيروت ، ط/ 2 ، 1395هـ - 1975م .
- **تفسير القرآن العظيم :** عماد الدّين أبي الفداء إسماعيل بن عُمر ابن كثير الدَّمشقي ، وضع حواشيه وعلَّق عليه : مُحمّد حُسَين شمس الدّين ، (دار الكتب العلمية) بيروت ، ط/ 1، 1419هـ - 1998م .
- **توشيع التوشيح :** صلاح الدّين بن آيبك الصّفدي ، تحقيق : البير حبيب مطلق ، دار الثقافة / بيروت ، ط1 / 1966 .
- **الجامع الصحيح وهو سُنن الترمذي :** لأبي عيسى محمّد بن عيسى بن سَوْرة ، تحقيق وتعليق : إبراهيم عطوه عوض ، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده) مصر ، ط /2 ، 1395هـ / 1975م .
- **الجوهر الثمين بمعرفة دولة المرابطين :** د. علي محمّد محمّد الصّلّابيّ ، (دار التوزيع والنشر الاسلامية) مصر ، ط/ 1 ، 1424هـ - 2003م .
- **خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب والأندلس :** عماد الدين الأصفهاني ، تحقيق : آذرتاش آذرنوش ، نقحه وزاد عليه : (محمّد العروسي المطوي ، الجيلاني بن الحاج يحيى ، محمّد المرزوقي) ،(الدار التونسية للنشر)، ط2/ ، 1986م .

- **الدُّرُّ المنثور في التّفسير المأثور: لجلال الدّين السَّيوطي :** تحقيق : د. عبد الله عبد المحسن التركي ، بالتعاون مع (مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية) : د. عبد السند حسن يمامة ، ط/ 1 القاهرة ، 1424هـ - 2003م .
- **ديوان ابن رُحيم المُرْسيّ الأندلسيّ :** د. عارف عبد الكريم مطرود ، اليوسف للطّباعة / البصرة ، رقم الايداع في دار الكتب والوثائق / بغداد (1530) ، لسنة 2018م .
- **الرّوض المعطار في خبر الأقطار :** محمّد عبد المنعم الحميري ، تحقيق : د. إحسان عبّاس ، (مكتبة لبنان) بيروت ، ط2/ 1984م .
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب :** لأبن العماد ، شهاب الدّين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمّد العكبريّ الحنبليّ الدمشقيّ ، تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط ، دار ابن كثير / بيروت ، ط1/ 1988م .
- **شرح ابن القيم لأسماء الله الحسنى :** د. عمر سليمان الأشقر ، (دار النفائس) الأردن ، ط/ 1 ، 1428هـ - 2008م .
- **شرح ديوان الفرزدق : ضبط معانيه وشروحه وأكملها : إليّا الحاوي ، (دار الكتاب اللبناني) بيروت ، ط/ 1 ، 1983م.**
- **صحيح الإمام البُخاري ، المُسمّى الجامع المُسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) وسُننه و أيامه ،** لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المُغيرة الجُعفيّ البُخاريّ ، عُني به : محمّد زهير بن ناصر النَّاصر ، (دار طوق النجاة) بيروت ، ط1 / 1422هـ .
- **صحيح الإمام مُسْلم ، المُسمَّى المسند الصحيح المختصر من السُّنن :** لأبي الحُسين مُسلم بن الحجّاج القُشيريّ النيسابوري ، عُني به : أبو قتيبة نظر محمّد الفاريابي ، (دار طيبة للنشر) الرِّياض ، ط1 / 1427هـ- 2006م .
- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري :** أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، قرأ أصله تصحيحا وتحقيقا : عبد العزيز بن عبد الله بن بارْ ، رقَّم كُتبه وأبوابه وأحاديثه : محمّد فؤاد عبد الباقي ، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه : مُحب الدِّين الخطيب ، (دار المعرفة) بيروت ، د. ت .
- **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان :** الفتح بن محمّد بن عبيد الله القيسي الاشبيلي ، الشهير بـ ابن خاقان ، تحقيق :د. حسين يوسف خريوش ، (مكتبة المنار)، ط1/ 1409هـ-1989م .
- **قيام دولة المرابطين :** د. حسن أحمد محمود ، (دار الفكر العربي) القاهرة ، د. ت .
- **كتاب الدُّعاء :** للحافظ الإمام أبي القاسم سُليمان بن أحمد الطَّبراني ، دراسة وتحقيق وتخريج : د. محمّد بن سعيد بن محمّد حسن البخاري ، (دار البشائر الإسلامية) جامعة أم القرى / مكة المكرمة ، ط/ 1 ، 1407هـ - 1987م .

- **المحمّدون من الشُّعراء وأشعارهم :** أبو الحسن جمال الدّين عليّ بن يُوسف القفطيّ ، حقَّقه وقدَّم له ووضع فهارسه : حسن معمري ، بإشراف شارل بلّا ، ط/1390هـ - 1970م .
- **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار :** لابن فضل الله العمري ، تحقيق : مهدي النَّجم ، (دار الكتب العلميّة) بيروت ، ط1/ 2010م .
- **مختار الصحاح :** مُحمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار الرسالة ، الكويت ، 1983م .
- معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها : د. أحمد مطلوب ، (مطبعة المجمع العلمي العراقي) بغداد ، ط/1403هـ ، 1983م .
- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب : مجدي وهبة وكامل المهندس ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ط/2 ، 1984م .
- **معجم مقاييس اللغة :** لابن فارس ، تحقيق : عبدالسلام مُحمّد هارون ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، 1366هـ .
- معجم لسان العرب : أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ، (دار صادر) بيروت ، د. ت .
- **معجم البلدان :** شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ، (دار صادر) بيروت ، ط/ 1397هـ-1977م .
- **المعجم الأدبي :** نوّاف نصّار ، دار ورد ، الأردن ، ط/1 ، 2007م .
- **المعجم الفلسفي :** د. جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط/ 1982م .
- **مقالات :** د. علي جواد الطاهر، مطبعة اتحاد أدباء العراقيين ، بغداد ، 1962م .
- **المعجم الكبير :** لأبي القاسم سلمان بن أحمد المعروف بالطبراني ، حققه وخرَّج أحاديثه : حمدي عبد المجيد السَّلفي ، الناشر (مكتبة ابن تيمية) القاهرة ، د. ت .
- **المُغْرب في حُلَى المغرب :** لابي الحسن علي بن سعيد المغربي ، تحقيق : د. شوقي ضيف ، (دار المعارف) مصر ، ط4 ، د. ت .
- مقالات د.علي جواد الطاهر، مطبعة اتحاد ادباء العراقيين، بغداد ، 1962م.
- **نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرَّطيب وذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب :** أحمد بن محمّد المقّري التلمساني ، تحقيق : د. إحسان عبَّاس ، (دار صادر) بيروت ، ط/ 1388هـ-1968م .
- **نهاية الإيجاز في دراية الأعجاز:** فخر الدين الرازي (ت 606هـ) ، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي ، ود. محمد بركات حمدي، دار الفكر، عمان ، 1985م.
92) يُوسف بن تاشفين ، مُوَحدُ المَغْرب ، وقائدُ المرابطين ، ومُنْقذُ الأندلُس من الصَّليبيّين (400 – 500هـ = 1009- 1106م) : د. حامد محمّد خليفة ، (دار القلم) دمشق ، ط/ 1 ، 1424هـ - 2003م .

الحياة العلمية في إقليم طرابلس في العهد الحفصي
من القرن السابع إلى التاسع الهجري

د. زكية بالناصر القعود/ جامعة بنغازي / قسم التاريخ / شعبة إسلامي

ملخص:

شهد العهد الحفصي ازدهارًا كبيرًا في الحياة العلمية،نتيجة لاستقرار الأوضاع السياسية في المنطقة وتحقيق الأمن والأمان، ودعم الأمراء الحفصيين والأمراء المستقلين للعلم ورجاله، ونشر التعليم المجاني، بالإضافة إلى ذلك الهجرات الأندلسية،المتدفق إلى المغرب واستقرارهم في المدن الساحلية سواء في المغرب الأقصى أو الأوسط أو تونس وطرابلس،مما أدى إلى تغير وجه البلاد في جميع جوانب الحياة وخاصة الجانب العلمي منها.

وقد كان لهذه الهجرات دور مهم وكبير في طرابلس والمدن الأخرى، لطبعها وتأثيرها في جميع ميادين الحياة المختلفة فأثرت في الفن والثقافة والعلم والعمارة، وطبعت طرابلس بطابع أندلسي طيلة العهد الحفصي.

إشكالية الدراسة تتمثل في التساؤلات الآتية :-

- ما أنواع النشاطات الثقافية التي سادت في تلك الفترة بإقليم طرابلس ؟
- من أبرز العلماء اللذين أسهموا في تلك الحركة الثقافية المزدهرة بالإقليم آنذاك ؟
- هل توجد مؤسسات علمية ؟
- هذه الأسئلة وغيرها هي التي يحاول البحث أن يجيب عنها في حدود ما توفر من معطيات، وفي حدود المنهج السردي التاريخي الذي اعتمدناه في الدراسة
- تكمن أهمية البحث تسليط الضوء على جانب من جوانب الحياة العلمية في اقليم طرابلس في الحقبة من مابين القرن (7-9 هـ/ 13- 15م)
- ومن أهم الدراسات السابقة
- خطة البحث : قسم البحث إلي أربعة مباحث
- المبحث الاول : العوامل التي ساعدت على ازدهار الحياةالعلمية في طرابلس ، وقد جاء في ثلاثة مطالب
- المبحث الثاني : المؤسسات العلمية (المساجد ، الزوايا ، المكتبات ، الرحلات ، المدارس ، المناظرات)
- المبحث الثالث: العلوم النقلية
- المبحث الرابع : العلوم العقلية

- الكلمات المفتاحية :

العلماء ، الفكرية ، المساجد ، الرباطات ، المؤسسات العلمية.

مقدمة

يختلف المؤرخون في ابتداء الدولة الحفصية، هل تبدأ فعليا منذ تولي أبي محمد عبد الواحد بن أبي حفص واليا على تونس سنة 603 هـ، أم يبدأ التاريخ الحقيقي بعد البيعة الثانية لأبي زكريا الحفصي سنة 634 هـ. وهو الاستبداد الفعلي بهذه المنطقة وإعلان الاستقلال عن الموحدين في مراكش. يرى بعض المؤرخين أن بداية الدولة الحفصية تبدأ فعليا من سنة 634 بعد إعلانه "أميرا" مستقلا عن الدولة الموحدية و مبايعته للمرة الثانية.ومنهم من يرى أن بداية ظهور خطر الحفصيين وبداية استبدادهم بالحكم منذ تعين(أبي محمد عبد الواحد(واليا مطلق اليد على تونس سنة 603 هـ.(ابن خلدون ، د،ت ، ج6 ص 591)وقد دانت لمؤسس هذه الدولة أبي زكرياء منطقة المغرب العربي، فقد قضى على ثورة ابن غانية سنة 631 هـ، وقمع ثوار المغرب من هوارة وغيرها، واستولى على الجزائر وبايعته تلمسان، وسجلماسة، و طرابلس .

فلقد شهدت طرابلس في ظل الدولة الحفصية ازدهارًا كبيرًا في الحياة العلمية ،نتيجة لاستقرار الأوضاع السياسية في المنطقة وتحقيق الأمن والأمان ،ودعم أمراء الحفصين والأمراء المستقلين للعلم ورجاله ،ونشر التعليم المجاني ،بالإضافة إلى الهجرات الأندلسية ،المتدفقة إلى المغرب واستقرارهم في المدن الساحلية سواء في المغرب الأقصى أو الأوسط أو تونس أو طرابلس ،مما أدى إلى تغير وجه البلاد في جميع جوانب الحياة وخاصة العلمي منها.

المبحث الاول : العوامل التي ساعدت على ازدهار الحركة العلمية في إقليم طرابلس

1-1- المطلب الأول الهجرات الأندلسية

أثرت الهجرات الأندلسية إيجابيًّا في ازدهار الحياة العلمية بطرابلس طيلة العهد الحفصي بسبب هجرة الأدمغة الأندلسية إليها حيث أصبحت طرابلس وارثة علوم الأندلس، فكَثُرَ حذَّاق العلوم بها)الطالبي، 1892م، ص 184)، واستطاعوا أن يغيروا وجه البلاد الثقافي بفضل مجهوداتهم وحرصهم على إشباع حاجاتهم ،عن طريق الارتزاق بالعلم، وعملهم على احتكاره في المكاتب والجوامع والمساجد والمدارس، فلذلك أصبح ما من شك أن مشايخ الأندلس كان تأثيرهم كبيرا وعددهم كان مرتفعا)الطالبي، 1892م ، ص 186-188).

ومن العائلات الأندلسية التي استقرت في طرابلس قديمًا، وكانت من بيوت العلم آل الفطيسي، محمد بن محمد بن الفطيسي، تلقى علومه عن آل بيته، ثم رحل إلى مدرسة تاجورة، وأخذ عن علماء بيت النعاس وشارك في جميع العلوم ومن مؤلفاته المنير المقتبس في مذهب الامام مالك بن أنس، منظومة في التوحيد، ومنظومة في النحو، ولد في مدينة زليطن سنة(دليل المؤلفين، ص 423، ونظر كذلك الزاوي، 1968م، ص 370).

ومن بيوت العلم التي من أصول اندلسية محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد الحطاب المعروف بـ«جمال الدين، أو شمس الدين» ولد في طرابلس 902هـ وتوفي فيها 954هـ(دليل المؤلفين، ص 423، ونظر كذلك الزاوي، 1968م، ص 370).

1-2-المطلب الثاني : المذهب المالكي

وأيضًا من العوامل ازدهار الحركة العلمية في تلك الفترة خاصة في العلوم الدينية: عودة الاعتبار للمذهب المالكي في هذه البلدان، بعد أن كان محاصَرًا بمذهب ابن تومرت وكتبه وأقلامه، ولعلَّ من أسباب ذلك قرب حاضرة الحفصيين من طرابلس وتشجيع الأمراء الحفصين على العلم برعاية العلماء في بلاطهم، حتى أصبحت تونس عاصمة الحفصين قبلة لعلماء المغرب وطرابلس والمهاجرين الأندلسيين، مما أتاح المناخ العلمي لتبادل العلوم والمعارف، والإبداع في مجالات عديدة في الأدب والشعر والفقه.

1-3-المطلب الثالث :ا لتواصل العلمي بين طرابلس والمغرب العربي

وكذلك من أسباب الازدهار العلمي: التواصل العلمي بين طرابلس وتونس خاصة وبين بلاد المغرب عامة في تلك الفترة، وهذا يرجع إلى مكانة علماء طرابلس الرفيعة، التي اعترف بها الأمير أبو زكريا وغيره من أمراء بني حفص، بأن مكانتهم لا تقل عن مستوي أعلام بلاد المغرب، مما هيأ فرصة التفاعل العلمي بين أعلام طرابلس وتونس خاصة في القرنيين السابع والثامن الهجريين(الثالث عشر والرابع عشر الميلادي)(جبران، 1998م، ص 49)... فضلًا عن أن تونس وطرابلس كانتا تمثلان بلدًا واحدًا ورقعة جغرافية واحدة متصلة، وكانتا تحت حكم الحفصين في فترات متلاحقة أو تحت حكم أمراء مستقلين بمباركة الحكام الحفصين.

وتمثل التواصل في انتقال العلماء بين طرابلس وتونس لتولي المناصب المختلفة، وتلقي العلم والقراءة على العلماء وتبادل الإجازات والكتب، و خير مثال على ذلك ،العالم أبو الطاهر إسماعيل الجيطالي من علماء جبل نفوسة أحد طلبة مدرسة الطرميسي، حيث كان عالمًا متبحرًا وأديبًا متميزًا، انتقل إلى جربة و استقبله أهلها وعلماؤها فأكرموه، ونزل ضيفًا على أولاد أبي زكرياء بن أبي مسور الذين أفسحوا له المجال في جامعهم المسمى بالجامع الكبير)الشماخي ، 1970م ، ص116،ونظر كذلك مرزوق، 1986م ،49-50). فكانت له حلقات علم في هذا المسجد، يجمع فيها بين التدريس والتأليف، ومن مؤلفاته وهو مقيم في جربة، قواعد الإسلام، وقناطر الخيرات، وما جمع من أجوبة الأمة وشرح النونية، والحج والمناسك والحساب وقسمة الفرائض، ومجموعة الجيطالي، وكتاب الجراحات)مرزوق، 1986م ، ص 51-53).

1-4-المطلب الرابع :طلب الشهرة والمنافسة العلمية

ولعل من عوامل تنقل علماء طرابلس إلى تونس، طلب الشهرة والمنافسة العلمية، وتبادل الكتب و الإجازات والتدريس، وتولي الوظائف، وبسبب دعم أمراء بني حفص للعلم والعلماء، بإغداق الأموال عليه انتشر ،خاصة في القرنين السابع والثامن الهجريين. ومن علماء طرابلس الذين انتقلوا إلى تونس وتولوا المناصب، أبو محمد عبد الحميد أبي البركات بن أبي الدنيا، الذي تولي منصب قضاء الجماعة وقضاء الأنكحة، وتولى الخطابة

بالجامع الأعظم (جامع الزيتونة) وغيرها من الخطط الأخرى)التجاني ، 1958م ، ص 272-273). والعالم أبو موسي عمران بن موسي معمر الهواري الطرابلسي، الذي استدعاه أبو إسحاق إبراهيم المستنصر الحفصي، فولاه قضاء تونس (758هـ / 1356م)(الزركشي ، 1966م ، ص35-38(، والعالم أبو إسحاق إبراهيم بن عبد السلام بن عبد الغالب المسراتي، كان خطيب جامع القيروان)الأنصاري ، د-ت ، ص 147-146) .
و هذه جملة من العوامل التي أدت إلى ازدهار الحياة العلمية في طرابلس في تلك الفترة

المبحث الثاني :المؤسسات العلمية في طرابلس وأثرها في أزدهار الحركة العلمية ونشر الثقافة:
2-1 المطلب الأول المساجد:

لم يكن المسجد حينذاك مكانا للعبادة والصلاة فحسب ، وإنما كان كذلك مدرسة بكل ما تحمله هذه الكلمة من معاني، فهو مكان لإلقاء المحاضرات، والاستماع إلى الدروس، وهو مجمع للطلاب والأساتذة، وهو إلى جانب ذلك يحوي في العادة – أماكن خاصة لسكني الأساتذة والطلاب المغتربين.

كما كان للمساجد دورها الهام في إبراز الثقافة والعلم ودعمهما في المدن والقرى والأرياف(الزايدي ، 2001، ص116(.

وفي هذه الفترة –موضوع الدراسة –لم تكن مدينة أو قرية ليبية تخلو من مسجد أو أكثر، ومنها ما أُسِّس في وقت مبكر مع الفتح، ولقد زار التجاني طرابلس في أوائل القرن الثامن الهجري، ولفت نظره فيها كثرة مساجدها، حتى قال عنها: «مساجد البلد لا تُحصى كثرة وهي تكاد تناهز الدور عددًا»(التجاني،1958م ، ص254(، وقال في مكان آخر: «بخارج البلد مساجد كثيرة مشهورة بالفضل»(التجاني،1958م ، ص254) .

ومن أشهر مساجد ليبيا: المسجد الجامع، الذي بناه عمرو بن العاص بجنزور(الزاوي، 1968م ، ص 147(، والآخر الذى بناه في طرابلس أمام باب هوارة(احسان عباس ، 1967م،ص104(، ومسجد الشعاب، وقد بُنِيَ في القرن الثالث الهجري وما زال قائمًا، ولقد أثنى عليه البكري بقوله: «إنه أعمر المساجد وأشهرها، وينسب إلى أبي محمد عبد الله الشعاب، أحد الصلحاء والفضلاء من أهل طرابلس، وكان نجارًا، وقد أتم بناء هذا المسجد ولزم السكن به لعدم إكمال بانيه الأول؛ لذلك طلب من قاضي طرابلس إكماله، وتم ذلك بعد استدعاء قاضي طرابلس لباني المسجد واعتذاره عن إكماله لعجزه عن الاستمرار في بنائه، فتولي الشعاب تلك المهمة، فبناه، وكان للشعاب العديد من الكرامات، ومنها زيارة الخضر عليه السلام، وكانت وفاته سنة (243- 857 هـ)(الزواي، 1968م ، ص 314(.

ومن مساجد طرابلس مسجد خطاب، ويقع شرقي المدينة على البحر، وينسب للشيخ أبي نزار خطاب البرقي(التجاني، 1958م ، ص 248(، ومسجد الجدة، وسمي بذلك لأن إحدى جدات بنى الأغلب قد بنته وعرف باسم البارزي وبمسجد أبي عثمان سعيد بن خلفون(التجاني، 1958م ، ص249، ونظر كذلك الزواي، 1968م ، ص 321(، ومسجد المجاز، معروف بسكن أبي الحسن علي بن أحمد الخصيب، وكان صالحًا عالمًا زاهدًا، وله

في الفقه والفرائض والشروط تآليف مفيدة(التجاني، ص 254 و انظر كذلك(عبدالله، ، 2007 م،ص 136) ، وجامع طرابلس الأعظم بني في القرن الثالث الهجري على يد عبد الله بن أبي مسلم بن إسحاق(الزواي، 1968م ، ص 92(. و مسجد العشرة بني في النصف الأول من القرن السادس الهجري، وسمي بمسجد العشرة، لاجتماع عشرة من شيوخ المدينة للشورى وتدبير شؤون البلاد فيه ، وذلك قبل تملك الموحدين لمدينة طرابلس، وبتملكهم ارتفع ذلك الاسم وزال ذلك الرسم(التجاني، 1958م ، ص 237) .

ومسجد ابن فرج الهوراي الطرابلسي، وجامع الناقة، وهناك مسجدان يحملان الاسم نفسه في مدينة طرابلس أحدهما بناه المعز لدين الله الفاطمي ،وهو في طريقة إلى مصر عام (362هـ / 972م) بمدينة طرابلس ولمبالغة سكان طرابلس في استقبالهم له وترحيبهم به قدم لهم هدية وهي ناقة محملة بالذهب فاستقر أمر أهل طرابلس على أن يبنوا جامعا بثمن الذهب المحملة به الناقة فأطلق على المسجد اسممسجد الناقة. (عبدالله، ، 2007 م،ص 137)

أما المسجد الثاني الذي يحمل الاسم نفسه فيقال: إنَّ الشيخ الزروق عند قدومه من المغرب لزيارة الأراضي المقدسة بركت ناقته في مكان بمدينة طرابلس، فبني أهل طرابلس مكان بروك الناقة مسجدًا تبركًا بالشيخ، الزروق ويعرف كذلك باسم «مسجد الزروق»(عمر ، 1971م ، ص107(. وأما مسجد العوسجي في الزاوية فبني في القرن الثامن الهجري، ومن مساجد جبل نفوسة، مسجد الجناوني نسبة إلى العالم أبي عبيدة عبد الحميد من علماء القرن الثالث الهجري، ومسجد سعد بن يونس، ولقد ذكر الشماخي في مؤلف له اسمه «مشاهد الجبل» ملحق بكتاب السير، عن وجود أكثر من ستين مصلى وأكثر من عشرين مصلى في جبل نفوسة(الشماخي ، 1970م ، ص235، و نظر كذلك أحمد مختار ، 1971م،ص 109) .

لم يقتصر دور المساجد على العبادة فقط، بل كان لها دور في انتعاش وازدهار الحركة العلمية في إقليم طرابلس، فضلًا عن نشر العلوم والثقافة الدينية بين الأجيال، فلقد كانت تقام فيها الحلقات العلمية لمدارسة العلوم الشرعية والعلمية؛ إذ تشير المصادر إلى أنه اجتمع بمسجد أبي عبد الله الجناوني سبعون عالمًا في حلقة واحدة، وهذا مما يؤكد ازدهار الحياة العلمية في تلك الفترة(الدالي،د-ت ، ص 161-162(و ما تقوم به المساجد من دور أثر في انتعاش الحياة الثقافية(الزواي، 1968م ، ص313) .

2-2-المطلب الثاني :الرباطات:

هي من الأنظمة الدفاعية بنيت منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب، لتقوم بدوريها الديني والدنيوي؛ أي الجهاد والدفاع والتعليم، وقد ذكر الدكتور محمد عبد الهادي شعيرة في بحثة «الرباطات الساحلية الليبية» أن القصور بين قابس وطرابلس عددها 25 قصرًا، وأن القصور من طرابلس إلى سلوق عددها 38 قصرًا. وأن سواحل برقة كانت ذات قصور عديدة متقاربة كالسواحل الطرابلسيه(شعيرة،1968م ، ص 238- 342(. ويعتبر رباط طرابلس من أقدم الربط في إفريقية وقد شيده(سالم، 1963م ، ص 17 (الوالي العباسي هرثمة بن أعين سنة (179هـ)، ولم تكن الربط الليبية إلا جزءًا من الربط المنتشرة على طول سواحل الشمال الإفريقي،

وهي من الكثرة بحيث جعلت الخطيب بن مرزوق التلمساني (ت781هـ) يصفها بقوله: «إذا وقعت النيران في أعلاها تتصل في الليلة الواحدة أو في بعض ليلة، وذلك مسافة تسير فيها القوافل نحو من شهرين، في كل محرس منها رجال مرابطون وطلائع يكشفون البحر فلا تظهر في البحر قطعة تقصد ساحل بلاد المسلمين، إلا شهدوا التغير يبدو في المحارس بإشعال النيران(القابسي ، 1980م، ص212(.

وكان من بين المرابطين في هذه الأربطة علماء وطلاب علم يقومون – بجانب علمهم الجهادي والدفاعي ،بالتعليم والتعلم وبنسخ الكتب وببعض الأعمال الصناعية والزراعية التي يتعيشون منها(الشيباني، 2001م ، ص 115(.

كما كانت الرباطات مكانا يعتكف بها رجال الصوفية للعبادة فترات طويلة وتلقي دورس العلم، وهي لا تخلو من شيوخ أفاضل، لذلك كانت حلقات الدرس والمناظرة بين العلماء تقام في الربط شأنها شأن المساجد.(التليسي ، 1998م ، ص 399 و نظر كذلك عبدالله، ، 2007 م ، ص152(

كان هؤلاء المرابطون يشجعون طلاب العلم، ولنا في ترجمة أحد علماء تونس المرابطين مثلا لما كان عليه رجال العلم والدين داخل أسوار الربط ،فقد كان من عادة المرابط أبي يونس نصير، إذا زاره بعض أهل سوسة في رباطه المعروف برباط الطوب، وكان معهم أطفال صغار، كان يسأل أولياء أمورهم هل يتعلمون بالكتاتيب؟ فإذا كان الجواب إيجابًا أهدى إلى أولئك الصغار أقلاما من القصب، كان يبريها بنفسه ليهديها للصغار، تشجيعا لهم للإقبال على العلم(القابسي ، 1980م، ص212(وممن اشتهر بتعليم الأطفال في القرن9هـ الشيخ على العوسجي وعرف باسم «مؤدب الصبيان»(القبلاوي، 2005م ، ص 275(.

2-3 المطلب الثالث الزوايا:

الزاوية هي في الأصل مكان معد للعبادة مثل المسجد، يفضل فيها تعليم الأطفال على المسجد بسبب سلوكهم واحتراما لبيوت الله، ويلجأ إليها طلاب العلم ولاسيما الفقراء منهم، وقد تكون في الوقت نفسه مسكنا للطلبة والغرباء، ومكانا لاجتماع المريدين، وطلاب العلم والفقراء والغرباء، فهي تأوي المتجولين وتطعم المسافرين(أبو رأس، 1998م، ص 595(. وحول الزاوية انظر (الصديق ، ص 595).

وانتشرت الزوايا في البلاد في القرن التاسع الهجري، ولاسيما في النصف الثاني منه، وذلك لانتشار التصوف بحيث كانت في كل مدينة وقرية. وفي الغالب يدفن الوالي في زاويته، وقد يلحق بالزاوية مسجد، وهي تحظى بتبرعات وبأوقاف أكثر من المسجد والمدرسة، لاعتقاد الناس في ولي الزاوية وفي بركاته، والزاوية أكثر التصاقًا بالناس، وأقل تأثُّرًا بنفوذ الحكام ، وللزاوية في المغرب عبر التاريخ أسماء مختلفة فسميت بدار الكرامة في عهد يعقوب المنصور الموحدي، ودار الضيوف عهد أبي عنان المريني(القابسي ، 1980م ، ص 17-18)

وعملت الزوايا على نشر التعليم في الدواخل. وجعلته في متناول الجميع، واهتمت بتدريس الدين والتصوف(القبلاوي، 2005م، ص 275(ومن هذه الزوايا زاوية أولاد سهيل التي أسسها أولاده بعد وفاته سنة(674 هـ) بالزاوية، وهم فخذ من الوشاحين إخوة المحاميد، وكانت لهم صولة وهم تابعون للجواري الآن،

أما سهيل صاحب هذه الزاوية، فإنه كان يعرف بأبي عيسى وهو رجل، صالح كريم، وتعرف زاويته باسم (زاوية أبي عيسي)، وقد زارها التجاني، ورأى فيها كتبا كثيرة مُحبسة ، ومازالت هذه الزاوية مقصداً للطلاب لحفظ القرآن، وبها حجر كثيرة يسكنها الطلبة، ولها أوقاف كثيرة تصرف على ما تحتاج إليه الزاوية من إصلاح، وفي مساعدة الطلبة الغرباء(التجاني، 1958م ، ص213(ومن زوايا مدينة الزاوية الغربية أيضًا زاوية أولاد سنان، وهم إخوة الوشاحين والنوائل، وهم بنو سنان بن عامر بن جابر وعامر هو أبوشاح، وترجع هذ الزاوية إلى حكم عبدالله بن ذياب بن أبي العز صابر المشهور بالقسوة(القابسي ، 1980م ، ص 213(وزاوية يوسف الجعراني، وهي من زوايا مدينة مسلاتة، وقد أسسها الشيخ يوسف الجعراني في حياته وكان يعيش في سنة (820ه)(أحمد مختار ، 1971م،ص 213(وزاوية الدوكالي وكان يتردد عليها في عهده كبار المتصوفة ،و أشهرهم عبد السلام الأسمر وزاوية الشيخ محمد الفاسي ومن زوايا مدينة مصراته زاوية الشيخ أحمد الزروق التي كانت موجودة قبل (902ه)حسب ما ذكر ذلك البرموني، وكانت تدرس بها العلوم الشرعية واللغوية إضافة إلى تحفيظ القرآن الكريم وتلقين التصوف. وزاوية إبراهيم المحجوب. ومن زوايا مدينة زليطن زاوية الشيخ عبد السلام الأسمر التي أنشئت في القرن التاسع الهجري، وقد أوقفت عليها أوقاف كثيرة يصرف منها على احتياجاتها وعلى الطلبة الغرباء، لذلك كثر عدد الدارسين بها وهي كغيرها من الزوايا التي كانت يدرس بها العلوم الشرعية واللغوية والتصوف، إضافة إلى تحفيظ القرآن الكريم، ومن أشهر الذين درسوا بها في القرن العاشر كريم الدين البرموني، وعمر بن حجا، وأحمد بحر السماح ،ومنها أيضا زاوية الحطاب نسبة إلى الشيخ محمد بن عبد الرحمن الحطاب الكبير (ت 945ه)(أبو رأس، 1998م، ص 423-433(.

وزاوية أبي ماضي تقع بجبل نفوسة قرب جبل يدعي أبو ماضي، فنسبت إليه لقربه منها، وكانت هذه الزاوية تدعي بالأزهر الصغير لكثرة روادها المهاجرين إليها من طلبة العلم من مختلف قري جبل نفوسة وغيرها. وقد استمر نشاطها منذ تأسيسها حتى أوائل القرن العشرين)عبدالله، 2007م، ص 158 ونظر كذلك الهرامة ، 1984م ، ص107-108) .

هذه نماذج لبعض الزوايا التي أقيمت ببعض مدن طرابلس وقراها، وكانت تؤدي دورا تعليميا وثقافيا أيضًا، مما جعل الرحالة أمثال التيجاني يشيرون إليها بالثناء والشكر على الدور الذي كانت تقوم به، ولعل استمرار هذه المنارات العلمية في عطائها حتى العصر الحديث دليل نجاح ما تقدمه لخدمة المجتمع.(عبد الله،2007م، ص158(

2-4 المطلب الرابع :الكتّاب- الكتاتيب :

ترجع تسميتها نسبة إلى الكتَّاب الذين كانوا يعلمون فيه مبادئ القراءة والكتابة، والقرآن الكريم، ويعود تاريخ أنشائها كمؤسسة تعليمية إلى عهد الرسول ﷺ، وباستقرار الإسلام في بلاد المغرب العربي، بداية من النصف الثاني من القرن الأول الهجري السابع الميلادي، أنشؤوا الدور والمساجد واتخذوا لأطفالهم كتّابًا بسيط البناء، يلتقي فيه الصبية لقراءة كلام الله العزيز، وكان دور الكتاب في المغرب هو دوره نفسه في المشرق، وكان

الكتاب أول أمره في زاوية من زوايا المسجد، أو أمام المحراب، ثم بعد ذلك انفصل ليكون في مكان مستقل لكراهية كثير من العلماء المسلمين وجود الصبية في المسجد، لما في ذلك من كثرة التشويش على المصلين، وعلي حلقات الدرس، ولما يحدثه الصبية من عبث بجدران المسجد وبنائه لقدسيتها(القابسي ، 1980م ، ص 12. ونظر كذلك عبد الله،2007م، ص 123).

لقد كان الأهالي يهتمون بما تحتاج إليه هذه الكتاتيب من دعم مادي ومعنوي، وليس للسلطة الرسمية أي دور أو نفوذ عليها، فكانت أجور المعلمين وسكنهم وما يحتاجونه، تعطي لهم من الأهالي مقابل تدريس أبنائهم ، كما كان للمعلم في هذه المؤسسات دورًا كبيرًا، فهو أمام المسجد وفقهيه المبجل، كما تناط إليه في بعض الأحيان كتابة العقود العرفية بين المتعاملين أي التوثيق وإن كان فيه اختلاف فقهي)شلبي، 1954م ، ص242-245).

وتجد الاشارة إلى أن التعليم في هذه المؤسسات التعليمة لم يختص بالذكور فقط، بل كانت هناك كتاتيب تضم عددا من البنات، وعادة تكون بدار معلمة قريبة من الحي(السباني، 2006م، ص 543).

ومن هذا يتضح لنا أن الكتاتيب كانت بمثابة المدارس الابتدائية من حيث المفهوم الحالي، وإن كانت تختلف عنها في المضمون، لها تأثير مباشر على الحياة الفكرية في الإقليم، تخرج منها الفقهاء وحفاظ القرآن الكريم الذين كانوا يتمتعون بتقدير خاص في مجتمعاتهم وأثروا فيما بعد في النهضة الثقافية بالبلاد.

5-2-المطلب الخامس :المكتبات ودكاكين الوراقين:

كانت البلاد تزخر بالعديد من خزائن الكتب في المساجد والمدارس والزوايا بالإضافة إلى الخزائن التي يحتفظ بها العلماء والفقهاء في دورهم، إلا أن عدم استقرار الأوضاع السياسية في البلد، أدى الى سلب ونهب وحرق هذه المكتبات، مثل خزائن جبل نفوسة التي كانت مملوءة بالكتب النفيسة وتم إحراق معظمها في الفتن المتصلة التي لحقت بالجبل بعد القرن العاشر، إلا أن هناك الكثير منها لم تصله يد العابثين وإن وصلتها لم تقض عليها ، منها مكتبة زاوية أولاد سهيل التي زارها التجاني(أحمد مختار ، 1971م،ص 119(.

ومكتبة زاوية عبد السلام الأسمر، التي تحتوي على نحو خمسمائة مجلد من الكتب الثمينة،(الرازي ، 1961 م، ص 239(والمكتبة التي تعرف باسم «خزانة نفوسة»، وقد كان بها في عهد أفلح الآلاف المؤلفة من الكتب، وكان مقرها بمدينة شوس في جبل نفوسة(أحمد مختار ، 1971م،ص 111(ومن المكتبات الخاصة مكتبة محمد المكني التي وصفها «ابن ناصر الدرعي» بقوله: «إن خزانته لا توجد لأحد؛ لأن المكني هذا كان فقهيا وبيته بيت علم ، وهو مفتي ومدرس وكان يتمتع بالذكاء والريادة»(حدادي، 1998م، ص516(. وذكرها العياشي بقوله: «إنّ محمد بن المكنى يمتلك مكتبة كبيرة ليس مثلها لأحد من أهل البلدة»(الزريقي، 1998م، ص 58-59(، ومنها مكتبة العالم والفقيه عبدا لله الخروبي في قرقارش قبل سفره إلى المغرب ومكتبة العالم والفقيه أبو محمد عبد الحميد بن أبي الدنيا ومكتبة أحمد النائب التي تعد من أكبر المكتبات تضاهي مكتبة الأحمدين: أحمد تيمور وأحمد زكي؛ كما يقول ذلك المصراتي(المصراتي ، 1955م ، ص 105(.

ومن المكتبات القديمة الخاصَّة التي أشار إليها الدكتور عبد الحميد الهرامة في مقالة عن أهم مراكز المخطوطات: مكتبة آل منيع، مكتبة ضوي بغدامس، مكتبة زاوية أبي ماضي، ومكتبة محمد النعاس قرزة بنسمة(الهرامة، 1991م ، ص 260 -261(، ومكتبة آل عمار أنشأها الشيخ محمد بن عبد الرحمن ين عبد الرحمن بن محمد عمار سنة 1180هـ، وغيرها كثير(بن يونس1990 م، ص 365(.

كما كان لدكاكين الوراقين كان دور في الحياة الثقافية، فلم تقتصر مهمتها على بيع الورق وأدوات الكتابة وبيع الكتب بل كانت تقوم بدور كبير في نسخ الكتب وتصحيحها وتجليدها وعرضها والتعريف بها ونشرها وتوزيعها، فكانت ملتقى للعلماء والأدباء والمثقفين وليست لمجرد بيع الورق والكتب.

2-6-المطلب السادس :المدارس:

عرفت المدرسة بمعنى المكان المخصص للتعليم في البلاد من عهد بعيد، وكانت أول مدرسة إباضية في الجبل الغربي مدرسة بن يمكتن بقرية أفاطمان بالرحيبات وذلك قبل سنة (135 هـ /725م))أحمد مختار، 1971م ، ص 116. ونظر كذلك الشماخي ، 1970م ، ص 142(وكان يتعلم الطلاب فيها القراءة والكتابة ويحفظون القرآن والأحاديث، واعتبرها الشماخي أول مدرسة متخصصة في تعليم القرآن الكريم)أحمد مختار، 1971م ، ص 116) ، ومنها مدرسة العالم أبي يحي سليمان بن ماطوس، وتعد من المدارس الأهلية، وقد توافد عليها العديد من الطلاب من مختلف الاقاليم لشهرتها العلمية)أحمد مختار، 1971م ، ص 116). ومدرسة أبي هارون بن يونس الجلالمي، ومدرسة أبي يحي بن سليمان البروني، ومدرسة أبي عثمان سعد بن يونس الطمزيني(عبد الله،2007م، ص165) و بعض هذه المدارس ألحقت بها أقسام داخلية يأوي إليها طلبة البلدان البعيدة .

كما أسست مدارس لتعليم البنات، وكانت أقدم مدرسة أنشئت في القرن الثاني الهجري ،بجهود أهالي أفاطمان وما حولها من قرى منطقة الرحيبات في قرية أمسِن، وكان بها قسم داخلي تشرف عليه مربية تسمى أم يحيى زوجة أبي ميمون و(البرغوتي، 1972م ، ص 493)كان أحد اغنياء المنطقة يدعي الباروني ينفق على الاقسام الداخلية فيها)أحمد مختار، 1971م ، ص 117).

ومن مدارس الإباضية التي أنشئت في القرن الثاني هجري وظلت تشيع العلم إلى القرن الحادي عشر مدرسة أبي المنيب محمد بن يانس، وكان لهذه المدرسة مجموعة من الفروع في مختلف القرى والمدن، منها مدرسة الرخام بطرابلس، ذكر البرموني أنه درس بها مبادئ الحساب والفرائض والفلك، كما ذكرها الخروبي عَرَضًا في كتابه «ذكر بعض الأولياء»(أبو رأس، 1998م،ص 598)، وتعتبر هذه المدرسة من أكثر المدارس أثرًا، وأطولها امتدادًا مع الزمن، فامتدت أنوارها إلى القرن (11هـ / 17م)، وجعلت لها فروعا مختلفة في القرى والمدن بجبل نفوسة، وقد كان للجيل الذي أنشأه مؤسس هذه المدرسة أبو المنيب أثر امتد مع الزمن حتى الاحتلال التركي(عبد الله،2007م، ص164).

ومن مدارس جبل نفوسة التي أسست في القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي، مدرسة عامر بن علي الشماخيبيفرن، ولازالت بقايا هذه المدرسة موجودة حتى الآن(عبد الله،2007م، ص165) .

ومن العالمات التي كن يدرسن العلوم الشرعية والفقهية في مدارس جبال نفوسة- مما يؤكد دور المرأة في الحياة الاجتماعية والثقافية في المجتمع- العالمة أم يحي من علماء القرن السادس الهجري، تتلمذت على يد الشيخ ابن غلبون من أهل كزين. والعالمة أم ما طوس من أهل (جارا يزرار) تعلمت على يد شيخ أبي محمد بن خصيب، كما كانت تحضر مجالس الذكر، التي كانت تقام في حضرة الشيخ أبي محمد التمصصي)المصراتي ، 1977م،ص 24-30) .

ومن مدارس طرابلس أيضًا مدرسة المستنصرية التي بناها الفقيه أبو محمد عبد الحميد بن أبي البركات بن أبي الدنيا بين عامي (655-658هـ) في عهد الحفصين وقد وصفها التجاني بقوله: «وهذه المدرسة من أحسن المدارس وضعا وأظرفها صنعا"(التجاني، 1958م ، ص 251، 252)، كما امتدحها الرحالة ابن سعيد وابن رُشيد»(القابسي ، 1980م ، ص 22)، والرحالة العبدري الذي لم ينل إعجابه بطرابلس إلا هذه المدرسة وجامعها في قوله " فإن لهما من حسن الصورة نصيبا ومن إتقان الصنعة سهمًا مصيبًا، وما رأيت في المغرب مثل مدرستها المذكورة "(العبدري ، ص 77). تعد أول مدرسة مالكية في طرابلس تأسست على نمط مدارس المشرق ليدرس فيها المذهب المالكي.

ومدرسة ابن ثابت ذكرها الرحالة أبى الحسن على القلصادي في رحلته، ذكر أنه وصل طرابلس في الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة (851هـ)،و أقام بها(أبو رأس، 1998م، ص 598(.

وغيرها من المدارس التي أشار إليه الأستاذ أحمد مختار في كتابه «النشاط الثقافي في ليبيا»، ولا مجال لذكرها هنا .

لقد كثرت المدارس ولا سيما في مدينة طرابلس، وقرى الجبل الغربي إذ ذكر التجاني عندما زار طرابلس «بأن داخل البلد مدارس كثيرة»(التجاني، 1958م ، ص251)، وما زالت كثير من مدارس الجبل الغربي قائمة إلى الآن(القبلاوي، 2005م ، ص 277(.

أما في فزان فقد أسست فيها عدة مدارس أشهرها مدرسة عبد الله بن إبراهيم الناعمي، والملقب بأبي رشادة في حي الجديد بمدينة سبها في أوائل النصف الثاني من القرن التاسع الهجري ما بين سنة (850-860 هـ / 1446-1455م)، وتولى التدريس والاهتمام بها بنفسه وبعد وفاته انتقلت الدراسة منها إلى المدرسة التي أسسها ابنه محمد الحضري والتي ألحقها بالمسجد العتيق بالمنطقة نفسها ، هذه المدرسة نالت شهرة واسعة في المنطقة الجنوبية وكان لها دور بارز في نشر التعليم والدين الإسلامي في منطقة جنوب الصحراء(السباني، 2006م، ص 554 و انظر كذلك الحضيري ، ص 176) .

ومن هذا يبدو أن المدارس عملت على نشر التعليم الديني بإشراف العلماء في المدن والبوادي، وظلت العلوم الدينية من أهم العلوم في تلك المدارس،التي قامت بنشر الثقافة الدينية في المجتمع، مع الاهتمام بالتأليف من جوانب أخري، ومثال على ذلك: مدرسة أبي موسي بن عيسى الطرميسي)معمر، 1964م، ص 58-68).

-2-7 المطلب السابع الرحلات:

أتاحت الرحلات من المغرب إلى المشرق وبالعكس فرصة فريدة لتأسيس علاقات فكرية وثقافية بين ليبيا وجيرانها، نظرا لموقعها فهي همزة وصل بين الشرق والغرب.

ومن العلماء المغاربة الكبار الذين مروا بليبيا وبقي بعضهم فيها لفترة من الزمن والتقى بعلمائها وسجل ملاحظاته على معالمها وأحوالها العالم والرحّالة المغربي «ابن رشيق» الذي مر بطرابلس سنة (685هـ) والعالم والرحّالة المغربي «عبد الله التجاني» الذي قام برحلته إلى طرابلس فيما بين سنة(706هـ) والرحالة «محمد بن عمر بن رشيد الفهري» الذي زار طرابلس سنة (684هـ) والرحالة «أبو عبد الله محمد بن العبدري الذي زاراها في سنة (688هـ)، وكذلك من الرحالة الذين زاروا طرابلس في القرن الحادي عشر الهجري وكتبوا عنها الرحالة «أبو سالم العياشي».

ومن العلماء المغاربة الذين مروا بطرابلس وهم في طريقهم إلى المشرق الفقيه والعالم الأندلسي الموسوعي «أبوبكر بن العربي» (ت543هـ) الذي كان من بين تآليفه الكثيرة كتاب «العواصم من القواسم» وكتاب «الأحكام » الذي يعتبر كتابًا تربويًّا يحتوي على كثير من التوجيهات التربوية القيمة. والفقيه »أبو محمد عبد الله بن عبد الكريم الغماري» الذي مر بطرابلس سنة (654هـ). ومنهم أيضًا العالم الفقيه والمؤرخ «ابن خلدون» الذي زار مدينة طرابلس، وبقي فيها لفترة من الزمن يدرس ويحاضر فيها ويجالس علماءها والمتصوفين فيها(التجاني، 1958م ، ص251) .

وهذا مما يدل على أن تلك الرحلات كانت تعطي فرصًا لطلاب العلم في طرابلس وغيرها من الأقاليم، بلقاء العلماء من الأندلس والمغرب وتونس، وأخذ الكثير من العلوم عنهم وهم في بلدهم.

ونذكر منهم «أبو إسحاق إبراهيم الأجدابي» الذي عرف بابن الأجدابي، وهو من علماء القرن الخامس الهجري، ولم يكن له رحلة خارج طرابلس، وعندما سئل: من أين لك هذا العلم ولم ترحل؟ أجاب: «اكتسبته من بابي هوارة وزناتة»، وهما بابان من أبواب طرابلس، وإجابته هذه إشارة إلى أنه استفاد علمه من لقائه العلماء الذين يمرون بطرابلس، عن طريق هذين البابين اللذين يمر بهما العلماء المشارقة والمغاربة. ومعنى هذا أن طرابلس كانت ملتقى كبار العلماء)الورثيلاني، 1974م ، ص 154(.

ومنهم الشيخ «أبو فارس بن عبد العزيز بن عبد العظيم بن عبد السلام بن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد العزيز بن عبيد»، ومن خلال الاطلاع على مصادر ثقافة الشيخ المتمثلة في مشيخته، يتضح لنا أنّ منابعها الأصلية كان من علماء مشارقة ومغاربة، عبروا طرابلس، ومن شيوخه الفقيه «أبو الحسن إبراهيم محمد بن إبراهيم الأندلسي البسطي»، الذي اجتاز طرابلس قافلًا من الحج، فقرأ عليه بعض تآليفه في اللغة العربية، وسمع عليه شيئًا من نظمه، وقد روى عنه «المذهبة» لابن المناصف(القابسي ، 1980م ، ص 206).

وممن زار طرابلس والتقي بعلمائها ودارت بينه وبينهم مناظرات العالم المغربي الحسن بن مسعود بن محمد اليوسي ويكنى بأبي علي (ت 1102هـ) في رحلة التي قام بها سنة (1101هـ)؛ حيث كانت له مناظرة مع العالم محمد

بن أحمد بن عبدالله المكني التنوخي (1128 هـ) الذي قال عنه العياشي: «كان أعلم أهل ذلك الساحل تولى الفتوى ببلده مرارا واشتغل بالتدريس وله مشاركة حسنة في فنون كثيرة»)النائب،ص 165(.

2-8 المطلب الثامن المناظرات:

كانت المناظرات تجرى بين العلماء والفقهاء من أجل مسألة أو قضية عقائدية، حيث يجلس العلماء فيتناظرون ويتناقشون على ملأ من الناس... كل يدلي برأيه، ويلقي بحجته، ويتطلب هذا الفن من العلوم خبرة وأسلوبًا ومنهاجا خاصا كما يتطلب سعة الحيلة إلى جانب الإفاضة في المادة والفصاحة في النطق والبلاغة في التعبير وحسن الإلقاء، وهذا ما كان متوافرا عند علماء المناظرات في طرابلس ، ومنهم أبو فارس عبد العزيز بن عبيد)المصراتي ، 1977م،ص 105)، ومن علماء الإباضية الذين ناظروا المعتزلة أبو المنيب محمد بن يانس الدركلي(البرغوتي، 1972م ، ص 303).

وممن برع في المناظرات أيضًا ابن الأجدابي فلقد كان إلى جانب تمكنه في الفقه بارعًا في الجدل ومعرفة الآداب والأصول التي تتبع في المناظرة بين أهل المذاهب الفقهية)إحسانعباس، 1967م،ص 212(.

كما كان محمد بن سالم المعروف بالعقعق على علم بالجدل والنظر(القبلاوي، 2005م ، ص 286(، ومن العلماء الذين ناظروا القدرية وألف في هذا كتاب أحمد بن نصر الدودي (ت402هـ) بعنوان «الرد على القدرية»)إحسانعباس، 1967م،ص 212(. وأثناء زيارة الرحالة العبدري لطرابلس عقدت حلقة علمية، مع الشيخ محمد عبد الله السيد وجماعة من العلماء والطلاب سنة (689هـ/ 1290م)، وناقشوا فيها عدة مسائل فكرية، ويذكر أنه صحَّح فيها بعض المفاهيم والمسائل الفقهية الخاطئة(العبدري ، ص 71 -75).

وأقام الرحالة التجاني أثناء زيارة لطرابلس رفقة الأمير الحفصي ابن اللحياني، مجلسًا علميًا كبيرًا، في مقر إقامة الأمير، حضره الشيخ أبو فارس عبد العزيز وكبار العلماء والطلاب، وأدار الحوار والنقاش الذي استمر عدة أيام العلامة التجاني، وكانت محاور النقاش شرح كتاب الإكمال للقاضي عياض والمسند الصحيح وغيرها من العلوم الأخرى)التجاني ، 1958م ، ص 255-256).

ويذكر العالم والمؤرخ الليبي الشماخي أن أبا محمد عبيدة بن أفلح اليجلاني كانت تعقد في بيته مجالس علمية يحضرها عدد من المشايخ والعلماء، وقد يطول مكث بعضهم لأكثر من أربعة أشهر، ويقوم بنفسه بإطعامهم من خالص ماله)الشماخي ، 1970م ، ص335).

وتعد هذه المناظرات والجلسات العلمية الحوارات والنقاشات التي كانت تعقد من فترة لأخرى، مظهرا من مظاهر انتعاش الحركة الفكرية والعلمية في لإقليم طرابلس في العصور الوسطى ، رغم الاضطرابات السياسية التي كانت تعتري الإقليم، وكذلك تدل على النضج الفكري والعقلي بين علماء طرابلس، ورغبتهم في الرفع من المستو العلمي بين الطلاب والعلماء، فالحوار والنقاش من الوسائل العلمية التي تعمل على النضج الفكري بين أهل العلم.

ومما يعكس نشاط الحياة الفكرية والثقافية في المجتمع، الإنتاج الفكري في مختلف العلوم:

وقدمت إسهامات العلماء، في حركة التأليف في الفقهين المالكي أو الإباضي، والتصوف والعقيدة، وعلم الحديث واللغة، التاريخ، والحساب، والفلك، والطب، وغيرها من العلوم النقلية والعقلية، ثروة طيبة إلى المكتبة الإسلامية عامة والمكتبة الليبية خاصة.

هذا الموروث الحضاري كان نتيجة الحركة العلمية القائم على التدريس والنقاش والحوار والتلقي عن طريق الروايات وتعدد الرحلات والزيارات العلمية، لانتهال العلم، وأخذ الأسانيد وتثبيت المرويات، مما أثمر في مجالات الحركة التشريعية والفقهية والصوفية أيضًا،والعلوم الأخرى،وإن كانت أقل ثمارا في العلوم العقلية.

وهؤلاء العلماء يصعب استقصاؤهم، وحصرهم في هذا البحث، ولكن ذلك لا يمنع من إلقاء الضوء على بعض منهم، ومتابعة نتف من أخبارهم، والدلالة على مصادرها، استيضاحا لمكانتهم العلمية وأثرهم في المحافظة على مسيرة الحياة الثقافية، وتواصلها عبر العصور الإسلامية، والقصد من وراء ذلك، لفت أنظار البحاث إلى هذا الميدان الخصب، المغمور المغطى بتراكم غبار السنين والمحاط بمجاهل الإهمال، والنسيان، علهم يستطيعون اقتحام المصاعب إليه، فيجدون فيه ما يغري بالانتجاع فيستفيدون، ويفيدون.

تحت هذا العنوان نورد تراجم مختصرة لعدد من العلماء الطرابلسيين (الليبيين) والأدباء، ممن كانت لهم شهرة، ومشاركات:

المبحث الثالث :الإنتاج في العلوم النقلية:

3-1-المطلب الأول :العلوم الشرعية:

كان الفقه وما يتصل به من أمور التشريع هو اللبنة الأولي والدعامة الرئيسية للدارسين في محاريب المساجد، وحلقات الزوايا والمدارس، ولأنه روح الشريعة وعماد الدين ومحور العبادات والمعاملات وصلة العبد بربه وصلة الناس بعضهم ببعض؛ كُتبِ في هذا العلم آلاف المجلدات منذ أجيال وأجيال ولا يزال حتى عصرنا هذا في حاجة ماسة إلى تشمير السواعد وتحريك الهمم، لارتباط هذا العلم بحياة الإنسان وتطوراتها.

ومن فضلاء طرابلس المشهورين بالعلم والأدب، الذي كان له دور في هذا المجال: أبو محمد، عبد الحميد بن أبي البركات بن عمران بن أبي الدنيا الصدفي الطرابلسي، ولد في طرابلس سنة 606هـ(التجاني، 1958م ،ص272(، أخذ الفقه عن ابن الصابوني، ثم سافر إلى الإسكندرية، وأخذ عن علمائها ، ثم رجع إلى طرابلس ثم سافر إلى تونس بطلب من الأمير أبي زكريا، فولاه قضاء الأنكحة والخطابة بالجامع الأعظم وقضاء الجماعة سنة 671هـ، ثم ترك القضاء في تونس ورجع إلى طرابلس، وأسس المدرسة المستنصرية بطرابلس، لتدريس العلوم الشرعية واللغوية، التاريخ والمنطق والحساب، وممن أخذ عنه جماعة من طلبة العلم منهم أبو فارس عبد العزيز بن عبد العظيم، وابن قداح وأبو العباس الغبريني وابن الجماعة، توفي سنة 684هـ، ومن مؤلفاته «جلاء الالتباس في الرد على نفاة القياس»، ورسالة «مذكر الفؤاد في الحض على الجهاد»(المصراتي ، 1955م ، ص 74)، وتعتبر مؤلفاته من المؤلفات المتجددة في موضوعها ومنهجها، فهي مبنية على القياس والاستنباط، لم تهتم بدراسة

الموضوعات المتعارف عليها في فقه ،العبادات والمعاملات ..ألخ، ومن المخطوطات الموجودة في مكتبة أوقاف طرابلس التذكرة في الوعظ(الانصاري 1994م، 90-92 .ونظر كذلك دار الكتب الوطنية ، 1977م، ص 184).

ومن علماء القرن السادس الهجري أيضًا، العالم الجليل الموسوعة في العلوم الدينية، يوسف بن إبراهيم السدراتي المعروف بأبي يعقوب المتوفي سنة 570هـ، ألف في التفسير، الحديث والفقه، والتاريخ والمنطق، ومن مؤلفاته الترتيب في علم الحديث، تفسير بعض آيات القرآن، العدل في أصول الفقه من ثلاثة أجزاء ،كتاب في الفقه)دار اكتب الوطنية ، 1977م، ص 502 . ونظر كذلك عمر،1971م، ص 148). ومنهم قاضي طرابلس في القرن السادس الهجري يوسف بن زيري، أبو الحجاج، ومن مؤلفاته في مجال الفقه، كتاب الكافي في الوثائق)دار اكتب الوطنية، 1977م، ص 503 ،ونظر كذلك(الانصاري 1994 ، ص73، -الزاوي ،1961م ، 362 -363)

ومن علماء القرن السابع الهجري ورجالاته ،ممن لهم مؤلفات في هذا المجال ، عبد السلام بن عبد الغالب المصراتي الفقيه الفاحص المتوفي (646 ه)وألف كتابًا جمع فيه خلاصة الفقه وأسسه ودعائمه وأوجز فيه وأسماه «الوجيز» على طريقة السلف في تسمية «المطوَّل» ، ومن مؤلفاته أيضًا في غير الفقه، كتاب «شرح أسماء الله الحسني»، ويعد من المؤلفات في باب التوحيد، أما في باب التفسير فكان كتاب: «الزهر الأنيق في قصة يوسف الصدّيق»، تعرض فيها لشرح هذه القصة التي هي من رائعات الآيات الكريمة)المصراتي ، 1986، ص 106،105).

ومن فقهاء جبل نفوسة في القرن الثامن الهجري، عامر بن علي بن عامر بن سيفا الشماخي، يعرف بأبي ساكن، وله الفضل في إنشاء عدد من المدارس في جبل نفوسه، منها مدرسة في يفرن وأخرى في ميتيون قرية من قري الرحيبات، من مؤلفاته وأهمها كتاب «الإيضاح» طُبع سنة 1970م في أربعة أجزاء، بدار الدعوة، نالوت ؛و يتضمن الكتاب حاشية للشيخ محمد بن عمر أبو ستة القصبي. ومن مؤلفاته أيضًا رسالة الديانات، في العقائد، ورسالة في المواقيت) معمر، 1964م،ص178، 179 ، و نظر كذلك الزاوي ،1961م،ص 218، 219(.

ومن أئمة المالكية، العالم محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسين بن محمد الحطاب، شمس الدين أو جمال الدين، ولد في طرابلس عام 902هـ له العديد من المصنفات في الفقه، الحديث، التفسير، القراءات، التصوف، نذكر منها المخطوطات الموجودة في دار الكتب المصرية ،تحرير الكلام في مسائل الالتزام، قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين، شرح على الورقات في أصول الفقه لإمام الحرمين عبد الملك بن محمد الجويني الشافعي، فرغ من تأليفه سنة853هـ. ومن المخطوطات الموجودة في مكتبة أوقاف طرابلس مخطوط ،تحرير الكلام في مسائل الالتزام، رسالة في مصطلح الحديث، كتاب مختصر جامع الدعوي والإقرار والإنكار، حاشية على تفسير البيضاوي في أربع مجلدات كما توجد العديد من المخطوطات لا مجال الي ذكرها هنا ،ومن يريد التعرف عليها ينظر إلى دليل المؤلفين في ليبيا ،)دار اكتب الوطنية، 1977م،ص418-420،وكذلك انظرالانصاري، 1994م، ص111-114، هدية العارفين، مج 2: ص242(.

ومن أئمة المذهب المالكي الحافظين لفروعه، قاضي من قضاة طرابلس في القرن التاسع، العالم: أحمد بن عبد الرحمن بن موسي بن عبد الحق الزليطني القروي، حلولوالوامح، مواليد زليطن، تلقي العلم عن علماء عصره في طرابلس، توفي 890هـ، ومؤلفاته في الفقه كثيرة موجودة منها مخطوطات يدار الكتب في تونس ومصر ومكتبة أوقاف طرابلس نذكر منها شرح إشارات الباجي، شرح أصول السبكي، شرح التنقيح، شرح الصغرى، شرح جمع الجوامع للسبكي، شرح عقيدة الرسالة، شرح خليل (صغير) في مجلدين، شرح مختصر خليل (كبير في ستة مجلدات، شرح مختصر فتاوي البرزلي، منهج القاصد بشرح المراصد، مسائل منتخبه من كتاب البرزلي)الزاوي1961 م،ص 27-28 ، ونظر كذلك داراكتب الوطنية، 1977م،ص 51-52 ونظر كذلك مختار ، 1971م ،ص 159)، (هديةالعارفين، مجلد1،ص، 136.)ومن فضلا علماء القرن 9 هـ العلامة يحيى بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، أبو زكريا (داراكتب الوطنية ، 1977م، ص 501 ونظر كذلك لزاوي ، 1961م ، ص 435 زنظركذلكالانصاري 1994، ص 125)له تواليف في كثير من العلوم، غير أن الكثير منها مازال مفقودا، عثر على مخطوط منها في مكتبة النعاس، وتوجد منه نسخة ضمن مخطوطات مركز الجهاد في طرابلس، شرح الخطاب على نظم الرسالة كامل، وكتاب في الفقه مبتور(الشريف ، د-ت ، ص 7(

ومن أعيان طرابلس وأحد مشاهيرها الفضلاء، الذي جمع بين العلم والعمل والورع والزهد والتفرغ لعبادة الله تعالى، الشيخ عبد العزيز بن محمد الأوسي، الذي أسس المسجد الذي كان بداخل الثغر قرب الصور الغربي، رحل من طرابلس إلى غريان إبان احتلال الأسبان طرابلس سنة 916هـ، وبنى بها جامعًا بوادي النخل كان يؤم الناس به)البرغوتي،1972م،ص 509(، ومن علماء طرابلس في القرن العاشر الهجري أيضًا، الشيخ عبد الرحمن بن الحاج أحمد المغربي الطرابلسي التاجوري، أخذ الفقه عن الأخوين الشمسي اللقاني والناصر وغيرهما، اعتني بعلم الحديث وعلم الفلك، توفي حوالي 960هـ (الانصاري 1994، ص 114-115 نقلًا عن (البرغوتي،1972م، ص 509.)

وكذلك محمد بن محمد عبد الرحمن الخطاب (الصغير) المتوفي سنة 954هـ، من الأندلسيين الذي استوطنوا طرابلس، وقد اشتهر في الفقه خاصة وألف فيه، له كتاب يستدرك فيه على خليل وشرح خليل. وكتب كذلك رسالة " الالتزامات " وهو إلزام الرجل نفسه بمعروف، وهو بحث دقيق يحتاج إليه أهل الإفتاء، وألف في التفسير فكتب حاشية على تفسير البيضاوي، ثم شرع في تفسير القرآن كله. ولكنه لم يتمه وقف عند سورة الأعراف، وترك أثرا في فن القراءة والتجويد، كما شارك في فلسفة الفقه أو أصوله بشرح كتاب إمام الحرمين " قرة العين ")أحمد مختار، 1971م ، ص 153)

3-2- المطلب الثاني: الأدب واللغة:

ومن رجال العلم في النصف الثاني من القرن السادس أو السابع الهجري، العلامة اللغوي والشاعر الفحل أبو فتح بن نوح ، كان ذكيًّا بارعًا خطيبًا فحلًا جمع بين حظي الدنيا والآخرة، يشهد له بذلك الشماخي في كتابه السير، بأنه استطاع شرح متن النونية للشيخ إسماعيل بن موسي في ثلاثة أسفار، و طبعت هذه الأسفار في

الجزائر عام 1933م، كما أن له ديوان شعر مطبوع سنة 1304هـ بالمطبعة البارونية بمصر(أبو النصر، فتح بن نوح النفوسي ، د-ت ،ص 306.)

ومن أدباء وفقهاء القرن السادس الهجري، أبو الحسن بن موسي بن عمران الهواري(الهواري: لعله من النسبة إلي قبيلة (هوَّارة) البربرية، وهي واحدة من أكبر القبائل في ليبيا وأشهرها، انظر(الأنصاري، د –ت ،ص 14)1، يقول عنه المصراتي:«كان ابن معمر صاحب لسان طليق ذليق، خطيبًا موهوبًا ومحدِّثًا لَبِقًا، وعالما متوسعًا ومناظرًا بليغا، يأخذ بأعناق الحجة، فإذا ما تحدث سمع، وإذا ما ناظر غلب، وإذا ما تكلم وجد الناس في كلامه ما لا يجدونه في كلام غيره من أهل العلم أو الحديث وهذه صفات تجمعت فكوّنت منه شخصية لفتت إليها الأنظار وتجمع حوله المعجبون والأنصار، توفي رحمه الله بتونس سنة 683 »(المصراتي،1986، ص67.)

وأشهر من ألف في علم اللغة في القرن السادس محمد بن مكرم بن علي بن أبي القاسم ابن منظور الأنصاري الطرابلسي، ولد بطرابلس سنة (630هـ / 1232م) ومازال أفراد من عائلته في تاجوراء يعرفون بآل ابن مكرم، كانت حياته حياة جد وعمل موصول، كان عالمًا في الفقه مما أهَّلَه لتولي منصب القضاء في طرابلس، كما عمل فترة طويلة في ديوان الإنشاء وكان عالما في اللغة ويشهد له بذلك هذا المعجم الفرد الفذ "لسان العرب" وقد جمع فيه بين التهذيب والمحكم والصحاح والجمهرة والنهاية وحاشية الصحاح ،جوّده ما شاء ورتبه ترتيب الصحاح وهو كبير، كان من أفضل علماء عصره في المعارف الكونية فهو بحق مفخرة من المفاخر الخالدة في التراث العربي، وعرف عنه الاهتمام باختصار كتب الأدب المطولة، وبلغت مختصراته خمسمائة مجلد،(دار اكتب الوطنية ،1977م، ص442)، كشف الظنون لحاجي خليفة، مج 2، ع 990-1550(. ومن الكتب المطبوعة: نثار الأزهار في الليل والنهار، وأطائب أوقات الأصائل والأشجار، طبع في الأستانة سنة 1298هـ، والموجود منها مخطوط في دار الكتب المصرية،سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، مختار الأغاني في الأخبار والتهاني، ومختار الطبقات الكبير لابن سعد، ولعل أشهر وأعظم هذه المؤلفات قاموس لسان العرب، الذي يعد موسوعة لغوية أدبية طبع أول مرة في مطبعة بولاق سنة 1308هـ(دار اكتب،1977م، ص442.)

.ومن علماء القرن الثامن الهجري، دفين مسلاته، الشيخ العالم يوسف بن علي الجعرانيالمسلاتي، من مؤلفاته شرح الآجرومية في النحو وشرح القرطبية(دار الكتب،1977م ، ص 506، انظر الانصاري 1994ص 73، الزاوي ص 362،363(.

3-3-المطلب الثالث : علم التصوف:

انتشر التصوف في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرقا مميزة متنوعة معروفة باسم الطرق الصوفية، والتاريخ الإسلامي زاخر بعلماء مسلمين انتسبوا للتصوف.

وهو علم كعلم الفقه، له مذاهبه ومدارسه ومجتهدوه وأئمته الذين شيدوا أركانه وقواعده - كغيره من العلوم - جيلًا بعد جيل حتى جعلوه علما سموه علمالتصوف، وعلم التزكية، وعلمالأخلاق، فألفوا فيه الكتب الكثيرة

بينوا فيها أصوله وفروعه وقواعده، ومن أشهر هذه الكتب: «الحِكَم العطائية» لابن عطاء الله السكندري، «قواعد التصوف» للشيخ أحمد زروق، و«إحياء علوم الدين» للإمام الغزالي،و«الرسالة القشيرية» للإمام القشيري .ومنها، جوامع الكلم لمحمد ماضي أبو العزائم وغيرها.

وفي إقليم طرابلس برز عدد من الأعلام، بنوا حياتهم على الزُهد في الدنيا، والانكباب على الآخرة، قال الإمام سحنون معبرًا عن زهاد هذه البلاد: "رأيت رجالًا بطرابلس ما الفضيل بن عياض بأفضل منهم"(التجاني ،1958م ، ص 251)، وقد أشار التيجاني في رحلته إلى كثير من فضلاء طرابلس وصلحائها الذين عرفوا بالبركة، وإجابة الدعوة، والزهد في الدنيا، من أمثال: أبي عثمان الحساني، وسمدونة، والشعاب، وأبو نزار خطاب البرقي، وأبي محمد عبد الوهاب القيسي، وغيرهم)التجاني، 1958م،ص273-274.(،ويقول د. إحسان عباس: «... وأوضح منها في حال ليبيا اتخاذ المساجد رباطات للعبادة، وبخاصة على السواحل ولهذا نشأ في ليبيا تيار زهدي قد يلحق بالتصوف، ونشأ الإيمان بكرامات الزهاد في دور مبكر من تاريخها»)إحسان عباس ، ، ونظر كذلك التجاني، 1958م ،ص273-274) .

وقد دخل التصوف الطرائقي إلى ليبيا في القرن السابع إذ لا نعلم طريقة غير الطريقة الشاذلية دخلت إلى ليبيا آنذاك، وأبو الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية توفى عام 656هـ الشاذلي،و يرجع انتشارالطرق الموجودة الآن بليبيا كالعروسيةوالزروقية والعيساوية إلى الشاذلية، وقد يوجد من تأدب بالقادرية أو الرفاعية ولكنها بقيت حالات خاصة غير شائعة بين الناس آنذاك.

ومن علماء هذا العلم ومصنفاته ، أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسي البرنسي الفاسي الطرابلسي أبو الفضل أو أبو العباس المعروف بزروق، ولد سنة 846هـ، قال عنه المناوي في طبقاته «عابد من بحر العبر يغترف، وعالم بالولاية يتصف، تحلى بعقود القناعة والعفاف، وبرع في معرفة الفقه والتصوف والأصول والخلاف، خطبته الدنيا فخاطب سواها، وعرضت عليه المناصب فردها وأباها» المناوي: طبقات.

تلقي العلم على مشايخ فاس منهم السطي وعبدالله الفخار والقوريوالزرهونيوالمجاصي وعبد الرحمن المجدولي، وأثناء إقامته في تونس أخذ العلم عن الرصاص وعبد الرحمن الثعالبي والسنوسي والتنسيوالمشذاليوحلولو، ورحل إلى مصر والتقى بشيوخ الأزهر، وأخذ عنهم، ثم سافر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج وبقي فترة في المدينة المنورة يتدارس العلوم على يد مشايخها، بعد تجوال بين المشرق والمغرب استقر في مصراتة حتى توفي فيها ودفن في زاويته المعروفة باسمه عام 899هـ يعد العالم الولي الزروق موسوعة عصره، تبحر في العديد من العلوم وألف فيه، صنف مؤلفات في التصوف، الفقه، الوعظ والإرشاد، الحِكَم، فمن مؤلفاته في التصوف، استغاثة (منظومة)، أصول الحقيقة والطريقة، أصول الطريقة الشاذلية، إعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح والتمكين، البدع التي يفعلها فقراء الصوفية، الحوادث والبدع وظيفة الزروقية، شرح الحزب الكبير لأبي الحسن الشاذلي، شرح حكم ابن عطاء قواعد الطريقة في الجمع بين الشريعة والطريقة... وغيرها من المخطوطات التي تزخر بها مكتبات كلًا من تونس وطرابلس ومصر هديةالعارفين 1/

136-137،تراجم أعيان العلماء، 55-59-62 ،شذرات الذهب، (داراكتب، 1977م،ص 35).ومن العلماء الصوفية الكبار، محمد بن علي الخروبي، ولد في ضاحية قرقارش من ضواحي طرابلس، بيته بيت علم، أخذ العلم عن أساتذة عصره بطرابلس، وعن أحمد الزروق، ومحمد عبد الرحمن الحطاب، توفي في الجزائر سنة 963هـ، له تآليف في التفسير، والفقه والتصوف، ومن مؤلفاته في التصوف، أصول الحقيقة والطريقة، شرح على رسالة أحمد الزروق، شرح على الصلوات المشيشية، كفاية المريد وحلية العبيد، ومن المخطوطات الموجودة بمكتبة الأوقاف طرابلس، ذكر بعض الأولياء بطرابلس، شرح الحكم لابن عطاء السكندري، شرح على أحوال الطريقة للسيد أحمد الزروق، القصيدة التائية السنية في بناء القوالب البشرية وتقديس الأرواح الإنسانية، توجد منها مخطوط في مكتبة حسن حسني عبد الوهاب بطرابلس، بالإضافة إلى أعظم مؤلفاته تفسير القرآن، اعتمد فيه على تفسير ابن عطية والثعالبي وغيرهما(دار الكتب 1977، ص 387-388، هدية العارفين، ص245، الزركلي، 7/ 185، 10/ 218).

ومن أقطاب التصوف، شيخ الأولياء، العابد العارف العالم، الشيخ عبد السلام بن سليم بن محمد بن سالم بن محمد بن حميد ابن عمران، ولد في زليطن ليلة الثاني عشر من ربيع الأول سنة 880هـ، حفظ القرآن وأخذ عن عمه مباديء الفقه والنحو والتوحيد والمنطق وغيرها من العلوم ثم قرأ على الشيخ عبد الرحمن الوسلاتي، والشيخ زروق والشيخ الدوكالي، وعنه أخذ التصوف، وأخذ عنه الكثير من العلماء منهم عبد الحميد اليربوعي، إبراهيم العوسجي... وغيرهم)رابعة،2003 ،ص 25، 26(.

لم تقف جهود الأسمر عند إلقاء الدروس والمواعظ والخطب وتربية المريدين فحسب، بل تعدت إلى التأليف والتدوين، وتأتي في مقدمة تآليفه رسائله ووصاياه التي كان يبعث بها إلى أصدقائه واتباعه في مختلف المدن الإسلامية، وقد احتفظ لنا البرموني بإحدى عشرة رسالة من هذه الرسائل في كتابه «روضة الأزهار»، ومن هذه الرسائل: الوصية الكبرى، أو نصيحة المريدين في سر الأولياء والصالحين، والوصية الصغرى لمن أرد الدخول في طريقتنا مع الفقراء، والوصية الوسطي، ومن مؤلفاته رسالة مختصرة في العقيدة الإسلامية وأصولها، الأنوار السنية في سندي للطريقة العروسية، التحفة القدسية لمن أراد الدخول في الطريقة العروسية ،العظمة في التحدث بالنعمة(رابعة،2003 ،ص51، (تناول الأسمر في وصاياه ،مجموعة من القضايا بدءًا من قضية العقيدة وأسسها، والتوبة وشروطها، ومرورا بمعالجة بعض الظواهر الاجتماعية السائدة في عصرهالتي تتنافي وتعاليم الإسلام السمحة، ثم يخلص بعدها إلى بيان الذكر وشروطه وآدابه، وقواعد وأسس الطريقة العروسية، ووظائفها وأحزابها، وأورادها وسلسلة مشايخها، مع تراجم مقتضبه لأشهر رجالها)رابعة،2003 ،ص .)

3-4--المطلب الرابع : علم التاريخ والمناقب والسير:

ونال علم التاريخ اهتمامات الكثير من العلماء الطرابلسيين ، كان من أوائل من كتب في التاريخ ابن سلام، واعتبر كتابه " أقدم مؤلف تاريخي للمغرب الإسلامي بأسره(القبلاوي، 2005م ، ص 287("، ألف كل من حسن

بن فراج الطرابلسي (ت521هـ) وأبي الحسن بن مخلوف الطرابلسي (ت533هـ) كتابًا في تاريخ طرابلس، وكان لابن مخلوف أيضًا كتاب «مفاخر الإسلام ومباني الأحكام في أخبار النبي عليه الصلاة والسلام») دار الكتب ، 1977م، ص127(، كان من بيت الصلاح، وجده من قبل أمه هو «عمر بن ورو» رئيس طرابلس وكبيرها في العلم والجود توفي سنة 251هـ) دار الكتب ، 1977م، ص 271،(الانصاري 1994، ص 108، هدية العارفين، مج 1، ص696.

ومن علماء القرن السادس الهجري أبو الحجاج يوسف بن زيري قاضي طرابلس في الفترة الصقلية وكتب في تاريخها كتاب بعنوان" الكافي في الوثائق "وممن ألف في هذا العلم محمد بن بهادر ولد بطرابلس سنة (836هـ) ونشأ بها ومن مؤلفاته،رسالة في ترجمة شيخه جلال الدين المحلي، وفتوح النصر في تاريخ ملوك مصر، ومجموعة تواريخ التركمان(دار الكتب ، 1977م، ص 25-26).وفي الطبقات والسير ألف كل من أحمد سعيد ،والمؤرخ والعالم مقرين بن محمود البغطوري من جبل نفوسة، عاش في أواخر القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلاد. قال عنه الشماخي في كتابه السير: «... أحد الأشياخ الذين تمسكوا بالعلم، واهتموا بالعمل واتبعوا الطريق... وهو من حافظ على المذهب وحافظ على السيرة... وهو أحد المؤلفين في سيرة من قبله من أشياخ جبل نفوسة وألف في الفقه ما تيسر»)الشماخي ،1970م، 113م ، ص 458).

ومن العلماء التراجم العالم أبو عزيز بن إبراهيم بن أبي يحيى أبو غالي، هو من علماء نفوسة من أسرة آل بارون، التحق بمدرسة أبي عيسى الطرميسي ودرس بها، وتولى التدريس في عدد من مدارس الجبل، ثم تولى إدارة مدرسة الطرميسي، توفي سنة 746هـ، ألف في مجال التراجم والفقه الإباضي ومن مؤلفاته: لقط أبي عزيز، وهو مزيج من السير والأخبار والفقه وفتاوي النوازل التي حصلت في عصره، وهو مخطوط(دار اكتب ، 1977م،ص16).

ومن كتب المناقب والتراجم كتاب كريم الدين البرموني «روضة الأزهار في مناقب سيدي عبد السلام»... ترجم فيه للشيخ عبد السلام الأسمر، وتتبع فيه أحواله وتلاميذه ومن دار في دائرته ، وقصائد الشيخ، موسوعة في التاريخ والتراجم الأنساب(دار اكتب ، 1977م،ص 318) ، تراجم الأعيان العلماء، ص85-88،(أحمد مختار، 1971م ، ص167)، وكان من معاصريه المؤرخ الفقيه، أحمد بابا التمبكتي، فترجم له وكتب عنه في كتابه «نيل الابتهاج» «كريم الدين البرموني من شيوخ العصر أخذ عن ناصر اللقاني وغيره... وله حاشية على مختصر خليل في مجلدين كان بمكة عام 998هـ»)المصراتي، 1977م ، ص63).

ويعد كتاب السير لأحمد الشماخي، من كتب التراجم والمناقب، ومرجع من مراجع تاريخ الطبقات المذهبية، وترجم فيه مؤلفه لعدد وافر من رجالات وعلماء وأئمة المذهب الإباضي ،ويصنف من أهم مصادر التاريخ العلمي والتيارات الفكرية والمذهبية ،بالرغم من بعض المآخذ عليه، وهو من علماء القرن التاسع، وأوائل القرن العاشر الهجري، وكان معاصرًا لصاحب كتاب، الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع ،السخاوي

من علماء المشرق ،وعاصر من علماء طرابلس الشيخ عبد الكريم البرموني المالكي المتصوف ،توفي الشماخي عام (928هـ / 1521م)بجبل نفوسة)المصراتي، 1977م ، ص65).

ومن المؤلفات التاريخية في تلك الفترة كتاب الإشارات، لصاحبة عبد السلام بن عثمان التاجوري ،وهو من علماء القرن الحادي عشر الهجري، فالكتاب رغم صغر حجمه، ومحدودية صفحاته يعد من الرسائل المهمة، فالموضوع الذي تناوله من الموضوعات النادرة، لقلة اهتمام المؤرخين بمثل تلك الموضوعات ، كمايعد من الدراسات التاريخية التي اهتمت بالآثار، المتمثلة في المزارات والأضرحة، وقد قام الكاتب بتحديد أماكن المزارات، وعرف بإيجاز بأولياء (المصراتي،1977م ، ص80-85 – 89 -91(.

المبحث الرابع :الإنتاج الفكري في العلوم العقلية:

على الرغم من عدم وصول الكثير من المخطوطات والوثائق التي تشير إلى الحياة الثقافية في ليبيا طوال العصور الإسلامية غير أنه يمكن أن نستدل مما وصلنا على أن هناك علماء ومشايخ كانوا ذا علم واسع، وأسهموا إسهامًا فعالًا في النشاط الفكري في المغرب العربي. وإن كان يغلب على نشاطهم الفكري العلوم الدينية، إلا أن العلوم العقلية كان لها نصيب من ضمن إنتاجهم الفكري ولكن لا نستطيع إعطاء صورة واضحة عن هذه العلوم في تلك الفترة (العصور الإسلامية) نظرًا لضياع أغلبها، بسبب النكبات التي تعرضت لها البلاد، مما أدى إلى ضياع الكثير من تراثها في هذا المجال خاصةً. وما سلم من هذا التراث لا يزال حبيس دور المخطوطات والخزائن الخاصة، وبعضه لم يتح للدارسين معرفته حتى الآن.

و في هذه الورقات نشير إلى ما حصلت عليه في «العلوم العقلية» التي أسهم بها أجدادنا في صرح الحضارة الإسلامية. وهو يدل على مكانتهم بين العلماء ، كما يعطينا دفعه إلى المزيد من البحث والدراسة في المخطوطات التي تملأ خزائن دول الجوار في المغرب أو المشرق.

4-1- المطلب الأول -علم الفرائض:

وهو أحد فروع علم العدد، واهتم به العلماء ضمن علم المواريث، ويعد علم الفرائض من أجل العلوم، وفنا شريفا لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصول به إلى الحقوق في الموارثات بوجوه صحيحة يقينية. وأشهر من ألف فيه على بن زكرون، وأبو الحسن ابن المنمر، إلا أن كتاب ابن المنمر يعد من أحسن التأليف على مذهب مالك ومن أشهرها، ولابن المنمر تأليف في فرع آخر من علم العدد وهو الحساب(التجاني،1958م ، ص265(.

4-2- المطلب الثاني علم الرياضيات :

وممن برع في هذا العلم، الشيخ أبو الظاهر الجيطالي من مصنفاته «كتاب الحساب وقسم الفرائض» اهتم فيه بالعمليات الحسابية وخصوصًا الكسور، ويمتاز كتابه بكثرة التمارين التطبيقية في كيفية توزيع المخلفات بين المستحقين «وخصص جانبًا منه لما نسميه بالحساب الذهني البسيط وبسط له قواعد طريفة عجيبة»(مرزوق ، 1986م، ص 52-53(، كما أن العالم أبو الحسن المنّمر الذي (ت 348هـ) اهتم بعلم الحساب وكتب فيه كتاب بعنوان «الحساب والأزمنة»(التجاني، 1958م ، ص265).

كما ليحيى الحطاب مقدمة في علم الحساب ومختصر النزهة في علم الغبار(الشريف، 1987م، ص522)، وللشيخ زروق رسالة في العد بالأصابع(خشيم ، 1980م ، ص 107)، ولأبي هارون الجملالي كتابات في علم الرياضيات والمنطق إلا أنه لم يعثر عليها(البرغوتي، 1972م ، ص 310) .

4-3-المطلب الثالث :علم الفلك:

أعطى علماء ليبيا بعض العناية لعلم الهيأة، وهو علم يختصّ بحركات الكواكب المختلفة وممن له معرفة بهذا العلم الشيخ سعيد عبدالله عبد الواحد كما اشتهر بن المنّمر ،وله في ذلك مصنف بعنوان علم الهيأة والميقات(الزاوي، 1961م ، ص 273(ولمحمد بن محمد الحطاب ثلاث رسائل في استخراج وقت الصلاة(التنبكتي، 1989م، ص 593 وانظر كذلك أبو رأس، 1998م ، ص 602(، ولابنه يحي الخطاب رسالة في استخراج الليل والنهار من ربع الدائرة ووسيلة الطلاب لمعرفة أعمال الليل والنهار بطريق الحساب، أشار الزركلي في «الأعلام» إلى أنه مطبوع، إلا أن الدكتور الزريقي لم يعثر على الكتاب المطبوع، بل عثر على المخطوط بالخزانة الصبيحية في مدينة سلا تحت رقم (12/199) وهذا الكتاب اختصار لرسالة والده لتكون وسيلة للمبتدئ في هذا العلم، وهي خاصة بمعرفة أوقات الصلاة والأعمال الفلكية بدون آلة، وقد رتب الكتاب على سبعة أبواب وخاتمة. وله أيضًا كتاب «مختصر سلك الدرين في حل النيرين»، ذكر الزركلي أنه مطبوع إلا أن الزريقي لم يعثر عليه مطبوعًا ولا مخطوطًا، وهو اختصار كتاب الشيخ أحمد بن موسى بن عبد الغفار وهو في علم الميقات)الزريقي، 1998م ، ص 58) وله أيضًا رسالة في علم النجوم(الزركلي: ج 8، ص169(، ومما كتبه الأجدابي في هذا العلم كتاب «الأزمنة والأنواء»، الذي تناول في فصوله المختلفة ،فصول السنة وأوقاتها، ومناظر النجوم وهيآتها والرياح وأسماءها وأوقات الليل وما إلى ذلك من الموضوعات الفلكية(الشيباني، 2001م ، ص 201(ومن أشهر من كتب في هذا العلم ونبغ فيه العالم الشيخ عبد الرحمن بن محمد التاجوري، العالم الفكي المعروف (ت960هـ) الذي يعتبر في عصره شيخ الجماعة في الفلك والتوقيت، ولهذا العالم العديد من المخطوطات المتعلقة بهذا العلم إلى جانب الرسائل الهامة التي ناظر بها فقهاء المغرب حول قبلة جامع القرويين بفاس منها،شرح رسالة المارديني في الربع المجيب –مخطوط بالمكتبة العامة بتطوان تحت رقم (656-859).(أبو شويرب، 1992م، ص37(.

4-4-المطلب الرابع علم الطب :

ومن كتب في هذا العلم العالم والفقيه الذي قال فيه التجاني: «من أعلم أهل زمانه بجميع العلوم كلامًا وفقهًا ونحوًا ولغة وعروضًا ونثرا»، هو أبو إسحاق إبراهيم الأجدابي فمن مؤلفاته في الطب كتاب «كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ»، وهو يشمل عدة أبواب، منها باب في النبات وباب في ما يحتاج إلى معرفته من خلق الانسان، وله رسالة في الحَوَل)أحمد مختار، 1971م ، ص 178) .

وممن له معرفة من العلماء بعلم الطب في الجبل الغربي يونس بن محمد، وأبو يوسف يعقوب وأبو زكريا يحي بن عامر، قال عنه الشماخي: «أن له في علم الطب اليد العليا»، وكان سيدي محمد الطبيب بمدينة طرابلس من فضلاء الأطباء)القبلاوي، 2005م ، ص 288). وممن لهم مخطوطات في هذا العلم.

ولأحمد الزروق رسالة في أمراض القلوب، ولعلي بن عبد الصادق الجبالي الأعلام في طب الأمراض على الوجه المطلوب مخطوط. وهناك أرجوزة في الطب من ألف بيت لمحمد السباعي الغدامسي، ومخطوط في أعلام الطب لعلى بن عبد الصادق(الهرامة، 2006م ، ص 21. كذلكحيدير، ص 123) .

خاتمة

هناك عدد من العلماء، والأدباء، والأعلام، المشاهير في كل العصور لم يكونوا ضمن الفترة التاريخية للبحث (من القرن 7- إلى بداية القرن 10 ه) نهاية الدولة الحفصية.

وإنما وقع الاختيار على من سبق ذكرهم، في الفترة المشار إليها، لمجرد إعطاء أمثلة توضيحية للمسيرة العلمية والثقافية التي كانت في تلك الفترة، مع ملاحظة أنهم يمثلون كل التخصصات المتداولة آنذاك من إسلاميات ولغويات وأدبيات، وفلك، وتصوف وما شابهها، وأنهم من مشاهير العلماء، وأكثر من ذلك يوجد العشرات من العلماء الذين لم يصلوا إلى شهرتهم، ولم تكن لهم تآليف، وللإلمام ببعض هؤلاء وأولئك يمكن الرجوع إلى المصادر التخصصية.)لمزيد من الاطلاع انظر إلى: المنهل العذب، أعلام ليبيا، النشاط الثقافي، هدية العارفين، علماء المذهب المالكي، علماء القيروان، وغيرها من المصادر)

وهناك الكثير من العلماء، طالبي العلم، مروا بطرابلس (ليبيا)، فأفادوا، واستفادوا وأحدثوا بزياراتهم تلك، نشاطات علمية في مختلف الميادين، على مر العصور، وبعض أولئك الأساتذة كانوا يأتون إلى طرابلس لتولي مناصب القضاء أو الفُتيا، أو لإدارة بعض الوظائف الرسمية في الدولة.

كما كان هنا عدد من العلماء الأعلام، لهم صيت ذائع، وشهرة واسعة، ولم تكن لهم رحلات علمية إلى الخارج، بل منهم لم يخرج من طرابلس (ليبيا) أصلًا، وإنَّما أخذوا العلم عن علماء طرابلسيين (ليبيين)، واستفادوا من العلماء الزائرين، وذلك بدون شك، يعطي صورة واضحة عن مدى مشاركة طرابلس (ليبيا) في المسيرة الثقافية العالمية لأنها لم تخل من علماء، وأدباء، ومشاركات علمية، تقل، أو تكثر طيلة الفترة المعنية بالبحث. ومن هؤلاء عبد العزيز بن عبد العظيم أبو فارس، عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم، الشهير بيربوع بن مالك السناني، السلمي من علماء الزاوية الغربية، تلقي العلم عن علماء طرابلسيين ومنهم أبو جعفر الجنزوري المتوفي سنة (899ه) ودفن بمسجده بقرية الأبشات، وعبد العزيز الأنصاري(الزاوي،1961م ، ص 161) .

ولقد كان هؤلاء العلماء، والأدباء، على درجة عالية من العلم أهلتهم لمنافسة غيرهم من كبار العلماء، تولوا المناصب الدينية، والإدارية، خارج بلادهم، وفي ذلك دليل واضح على رفعة مكانة العلماء الطرابلسيين (الليبيين)، وأهليتهم لتولي أعلى المناصب في الخارج، لضيق الإقليمية في تلك العصور، فالعلم لا تحده حدود ولا تعرقله قيود.

ومن هذا نستطيع القول بأن طرابلس (ليبيا) لم تكن بمعزل عن ميادين العلم والثقافة، وأنه كان بها علماء أعلام، في مختلف ميادين المعرفة على مر العصور الإسلامية، وإن كان ما أوردته المصادر من معلومات عنهم،

وعن بيئاتهم العلمية وأجوائهم الثقافية، أقل بكثير مما أوردته عن أمثالهم في بعض البلدان العربية الأخرى كمصر، والمغرب العربي، عموما، والأندلس(الشريف،2000م ، ص 531(.

وما جاء في هذا البحث، إنما هو مجرد نماذج قامت عليها الحياة العلمية والثقافية في طرابلس (ليبيا) خلال فترة المعنية بالدراسة.

النتائج :-

ازدهرت الحركة العلمية في طرابلس في العهد الدولة الحفصية علي رغم من بعض الاضطرابات السياسية من فترة إلي لي الأخري.

٢. . ساعدت عدة عوامل علي نشاط الحياة العلمية في عهد الحفصي منها :الهجرات الأندلسية والتواصل العلمي بين أقطار المغربي العربي و عودة المذهب المالكي .

٣. هناك العديد من المؤسسات العلمية التي ساهمت في ازدهار الحركة العلمية منها :المساجد .المدارس،الزوايا المكتبات .

٤ .كان لعلماء طرابلس إنتاج فكري في جانب العلوم النقلية و العقلية

التوصيات

نوصي الدارسين في مثل هذا المجال والتركيز على دراسة المخطوطات والبحث عنها في المكتبات الدولية وتحقيقها ودراستها ، لعل يجدوا فيها علامات دالة ينطلقون منها إلى الدراسة، والكشف عن الحياة العلمية، والثقافية في أوسع مداه، وأعمق جذوره، التي سترها عنا طول الزمن، وإهمال الدارسين قديما وحديثا، لإضافة الجديد عن علمائنا ومؤلفاتهم وتقديم المزيد من المعلومات عنهم وعن مصنفاتهم.

المصادر و المراجع

1. 1 ابن خلدون، عبدالرحمان. كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان . الأكبر. دار الكتاب اللبناني بيروت. لبنان.)

2. الأنصاري، أحمد النائب. -المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب. مكتبة القرجاني. طرابلس الغرب-ليبيا، . د ،ت –

3. الانصاري ، نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان ، تقديم محمد عزب، مكتبة الفرجاني ،طرابلس الغرب ، 1994م)

4. أحمدمختار، عمر. النشاط الثقافي في ليبيا من الفتح الإسلامي حتى بداية العصر التركي.منشورات الجامعة الليبية. بنغازي . (1971م).

5. البرغوثي، عبد اللطيف محمود. تاريخ ليبيا الإسلامي، من الفتح الإسلامي حتى بداية العصر العثماني. منشورات الجامعة الليبية، دار صادر. بيروت ، 1972م.

6. بن يونس، مختار الهادي. وثيقة وقف زاوية العمار. مجلة دراسةجهاد الليبين ضد الغزو الإيطالي. طرابلس (1990 م).، .

7. التجاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد. رحلة التجاني. المطبعة الرسمية . تونس(1958م).

8. التليسي ،بشيررمضان. الاتجاهات الثقافية في بلاد المغرب خلال القرن الرابع الهجري / العاشرالميلادي. الشركةالمغربيةللطباعةوالنشر. الرباط. ، (1998م).

9. التنبكتي ،أحمدبابا.. نيل الابتهاج بتطريزالديباج. منشوراتالدعوة الإسلامية . طرابلس(1989م) .

10. جبران، محمد مسعود. دور طرابلس الغرب في تأصيل الحركة الفكرية علي عهد الحفصيين. كلية الدعوة الإسلامية .الجماهيرية طرابلس(1998م)..

11. جحيدر، عمار.مخطوطة الإعلام في الطب لعلي بن عبد الصادق .ندوة المدارس الطبية في الحضارة الإسلامية.

12. حدادي،أحمد. ليبيا في الرحلات لمغربية. منشوراتالدعوةالإسلامية .طرابلس.(1998م).

13. خشيم، فهمي. أحمد الزروق والزروقية. طرابلس المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع. طرابلس (1980م)..

14. خفاجي،محمد عبدالمنعم..صفة
الأدب في ليبيا العربية من الفتح الإسلامي إلى اليوم.بنغازي. (د،ت)

15. دار اكتب. دليل المؤلفين العرب الليبيين. أمانة الإعلام والثقافة . طرابلس .(1977م).

16. الدالي،الهادي المبروك. مملكة مالي الإسلامية وعلاقتها مع المغرب وليبيا من القرن 13-15مصفحات من تاريخ العلاقات العربية الإفريقية. دارالملتقي للطباعة والنشر،د.ت .

17. رابعة،مصطفى عمران. رسائل الأسمر عبدالسلام الأسمر إلى مريدية. دار االمدار الإسلامي.بيروت . (2003).

18. أبو رأس ،على محمد إبراهيم. لمحات عن الحياة الثقافية في ليبيا خلال (القرنين 9-10هـ). منشورات الدعوة الإسلامية . طرابلس . (1998م).

19. الزاوي، أحمد طاهر. أعلام ليبيا.مكتبةالفرجاني. طرابلس . (1961م).

20. الزاوي،الطاهر.. معجم البلدان الليبية. دار مكتبة النور. طرابلس . (1968م)

21. الزايدي ،مفتاح علي عبدالعزيز.إمارة بني مكي في طرابلس من 755-772هـ. مركز البحوث والدراسات العليا. الزاوية.

22. الزركشي،أبوعبدالله محمدبن إبراهيم. تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية. المكتبة العتيقة،جامع الزيتون . تونس ، (1966م)..

23. الزريقي،جمعة محمود. تراجم ليبية دراسة في حياة وآثار بعض الفقهاء والأعلام. طرابلس ،(1998م).

24. سالم،السيد عبدالعزيز. تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس. دار المعارف. القاهرة. (1963م).

25. السباني، صالح الصادق. ليبيا أثناء العهد الموحدي والدولة الحفصية من ق 6-10 هـ. مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية ،طرابلس. (2006م).

26. الشريف،إبراهيم سالم.خزائن المخطوطات المشاركة في الدورة الثانية لمسابقة ابن الأجدابي للوثائق والمخطوطات.منشورات مركز جهادالليبيين . طرابلس .

27. الشريف،سالم الفرجاني فهرست المخطوطات المصورة. مجلة الوثائق والمخطوطات الليبيين ضدالغزو الايطالي ، 1987م.

28. شعيرة،محمدعبدالهادي. الرباطات الساحلية الليبية الإسلامية.منشورات الجامعةالليبية، بنغازي (1968م).

29. شلبي، أحمد. تاريخ التربية في الإسلام. دار الكشاف للنشر والطباعة . بيروت ،(1954م)..

30. الشماخي،أحمدبن سعيد بن عبدالواحد.. كتاب السير. وزارة التراث القومي والثقافة. سلطنة عمان .

31. الشماخي، عامر بن علي.. كتاب الإيضاح. د.م (1970م).

32. أبوشويرب،عبدالكريم. من أعلام الفلكيين العرب عبدالرحمن التاجوري. مجلةتراث الشعب . طرابلس . (1992م).

33. الشيباني،عمر محمد التومي..تاريخ الثقافة والتعليم في ليبيا.مطبوعاتجامعةالفاتح.طرابلس. (2001م)

34. الطالبي، محمد. دراسات في تاريخ إفريقية في الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط. الجامعة التونسية . (1892م).

35. عباس،إحسان.. تاريخ ليبيا منذ الفتح العربي حتى القرن التاسع الهجري. دارليبيا. بنغازي. (1967م)

36. عبدالله، أحمد مسعود. التواصل العلمي بين طرابلس وتونس في العهد الحفصي. منشورات مركز الجهاد. طرابلس . (2007 م).

37. القابسي،نجاح.لمحات حول الحياة الثقافية في طرابلس في العصورالوسطى الإسلامية. مجلة البحوث التاريخية،مركز الجهاد الليبي. طرابلس ، 1980م .

38. القبلاوي،عيسى رمضان. بدايات التخلف في الوطن العربي أمثلة تطبقيةمن ليبيا. منشورات مركز جهاد الليبيين. طرابلس . 2005م .

39. .مرزوق، الصادق. أبو طاهر إسماعيل بن موسي الجيطالي حياته ومآثره. المعهد القومي للآثار والفنون، جمعية صيانة جزيزة . جربة .(1986م)

40. المصراتي، علي مصطفي. أعلام من طرابلس. دار الجماهير للنشر والتوزيع . مصراتة . (1986).

41. المصراتي، علي مصطفى. مؤرخون من ليبيا مؤلفاتهم ومناهجهم. منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع . طرابلس . (1977م).
42. معمر، علي يحيى.. الأباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثانية. مكتبة وهبه . مصر . (1964م)
43. النائب،أحمد. المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب. دارالفرجاني. طرابلس .
44. الهرامة، عبد الحميد.(1984م). الحياة العلمية بالجبل الغربي في النصف الأخير من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. مجلة البحوث التاريخية، مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الايطالي.
45. الهرامة،عبدالحميد. أهم مركز المخطوطات العربية الليبية وفهرستها. مجلة الوثائق والمخطوطات،مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية.طرابلس. (1991م).
46. الهرامة،عبدالحميد. مقتطفات أرجوزة ليبية في الطب. طرابلس.(2006م)
47. الورثيلاني،الحسين بن محمد .نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار. بيروت ، 1974م.

الجريمة و العقاب بالمغرب الأوسط في العصر الوسيط

من القرن السابع الهجري حتى القرن العاشر الهجري/13 -16م
(محاولة لقراءة التاريخ من خلال النص الفقهي و المتون النصية في الحوليات التاريخية)

أد. بلعربي خالد

أستاذ التاريخ الوسيط و مدير مختبر الجزائر و الحوض الغربي

للبحر المتوسط-جامعة سيدي بلعباس- الجزائر

الملخص باللغة العربية:

نحاول في هذا المقال معالجة موضوع هام غيب في الدراسات التاريخية الخاصة بتاريخ المغرب الأوسط (الجزائر) في العصر الوسيط ألا وهو موضع"الجريمة و العقاب "خلال الحقبة التاريخية الممتدة من القرن السابع الهجري إلى القرن العاشر الهجري، و هي الحقبة التي حكمت فيها الدولة الزيانية المغرب الأوسط لأكثر من ثلاثة قرون.

و نسعى في هذا المقال إلى الجمع بين نصوص الفقه و التاريخ أي بين المادة التي توفرها كتب النوازل و الفتاوى و المتون النصية

الواردة في كتب الحوليات التاريخ، فكتب النوازل و الأحكام و الفتاوى تعتبر مصدرا أساسيا لإعادة صياغة البحث التاريخي للمغرب الأوسط في العصر الوسيط، حيث شكلت الموضوعات الجنائية فيها حيزا كبيرا فيها،إذ أوردت فصولا مطولة حول "نوازل الدماء و الحدود و التعزيرات" و "الجنايات الموجبة للعقوبات"، فأصحابها اهتموا بالأساس بالتراث القانوني الأصيل ذي المرجعية الثابتة و المستخلصة من الفقه المالكي ،إضافة إلى أن المادة الواردة فيه ترتبط بكل فئات المجتمع.بل ترأب الفجوة الحاصلة في التأريخ لمسألة الجناية خلال هذه الفترة.كما أن كتب الحوليات التاريخية تعج بالجرائم خاصة السياسية حيث أوردت جرائم الاغتيالات السياسية و جرائم النفي و غيرها مما يجعلها تشكل مادة دسمة للغوص في هذا الموضوع.

تأسيسا لكل ذلك فإن هذا البحث يروم إلى معالجة دوافع الجرائم بالمغرب الأوسطمن القرن السابع الهجري حتى القرن العاشر الهجري،و أنواع الجرائم السائدة في مجتمع المغرب الأوسط في العصر الوسيط في هذه الفترة ثم تدخل الخطاب الفقهي في تحديد المسؤولية الجنائية و أشكال العقوبات التي أقرها القضاة لإقامة العدالة و تحقيق الاستقرار داخل مجتمع المغرب الأوسط في هذه الفترة

الكلمات المفتاحية: العقوبة- الجريمة- المغرب الأوسط- الدولة الزيانية-كتب النوازل و الأحكام- المتون النصية التاريخية.

Abstract.

In this article, we try to address an important topic that has been absent in historical studies on the history of the Middle East exactly in the middle age and it is the topic of the crime and punishment During the historical period from the seventh century AH to the tenth century AH, through combining the texts of jurisprudence and history, That is, between the books of the calamities, the fatwas, and the textual texts mentioned in the yearbooks history, then Books of cataclysms.

Judgments and fatwas are an essential source for reformulating the historical research of the Middle East in the Middle Ages Where the criminal issues formed a large area. Chapters has been addressed about «Bloodshed, Boundaries, and Ta'zirat", their writers were concerned mainly with the authentic legal heritage of fixed reference and extracted from Maliki jurisprudence, knowing that the books of historical yearbooks are filled with crimes, especially political, crimes of political assassinations and exile crimes, and others were reported which makes it an interesting topic to be tackled.

This research addresses the motives for crimes in the Central Maghreb from the seventh century AH to the tenth century AH and the types of crimes prevalent in the middle Maghreb society in the medieval period in this period, Then the fiqh discourse included in the definition of criminal responsibility and forms of penalties approved by the judges to establish justice and achieve stability within the Maghreb community in this period.

Key words: Punishment - Crime - Central Maghreb - Zianides State - Books of disasters and rulings - Historical textual text.

مقدمة:

يعد البحث في تاريخ الجرائم و نظام العقوبات من المواضيع الهامة في حقل الدراسات التاريخية المتخصصة في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط،فعلى الرغم من تصاعد منحى الدراسات الكثيرة حول تاريخ المغرب الأوسط في السنوات الأخيرة في الجزائر، فإنه لم يحظ بعناية الباحثين و معالجته كدراسة مستقلة. و إن تمكن الباحثون المغاربة من قطع أشواط بعيدة في دراسة هذا الموضوع ،مثلما هو الحال مع الأستاذ إبراهيم القادري بوتشيش في بحثه الموسوم ب"**الجرائم و العقوبات في الغرب الإسلامي خلال العصر**

الوسيط(القرن4-8هـ/10-14م)، ودراسة الأستاذ الحسين بولقطيب " **نظام العقوبات و السجن في المغرب الوسيط**"،وكذا أطروحة دكتوراه لحميد الحداد حول"**السلطة و العنف في الغرب الإسلامي**"فإن دراسته في الجزائر لم يحظ بالتفاتة علمية تذكر في الدراسات التاريخية الحديثة باستثناء بعض الإشارات الخفيفة عنه في سياق الحديث عن تاريخ الدولة الزيانية في المغرب الأوسط، كالبحث الذي أنجزته الأستاذة صابرة خطيف"**فقهاء تلمسان و السلطة الزيانية**" وكذلك دراسة الأستاذ عبد العزيز فيلالي حول "**تلمسان في العهد الزياني**"، أو دراسة الأستاذ عبد المالك بكاي حول" **الحياة الريفية في المغرب الأوسط**" لهذا يمكن اعتبار موضوع بحثي محاولة جديدة في هذاالمضمار.

و إذا كانت المصادر التاريخية الراجعة إلى حقبة العصر الوسيط، قد حاولت الحفر في هذا الموضوع حيث أوردت لنا عقوبات القتل و الإعدامات التي نفذتها السلطة الحاكمة، فإن كتابتهم تندرج في إطار تمجيد السلطة الحاكمة، و إظهار قوتها و جبروتها والتصدي لأي حركة مناوئة تحاول زعزعة أسس الدولة.

و بالمقابل ذلك، فإن كتب النوازل و الأحكام و الفتاوى تعتبر مصدرا أساسيا لإعادة صياغة البحث التاريخي للمغرب الأوسط في العصر الوسيط، حيث شكلت الموضوعات الجنائية فيها حيزا كبيرا فيها،إذ أوردت فصولا مطولة حول "نوازل الدماء و الحدود والتعزيرات" و "الجنايات الموجبة للعقوبات"، فأصحابها اهتموا بالأساس بالتراث القانوني الأصيل ذي المرجعية الثابتة و المستخلصة من الفقه المالكي، إضافة إلى أن المادة الواردة فيه ترتبط بكل فئات المجتمع.بل ترأب الفجوة الحاصلة في التأريخ لمسألة الجناية خلال هذه الفترة.

و تأسيسا على ذلك ، فإن هذا البحث يروم للجمع بين نصوص الفقه و التاريخ أي بين المادة التي توفرها كتب النوازل و الفتاوى و المتون النصية الواردة في كتب الحوليات التاريخية و ذلك لمحاولة الإجابة عن الأسئلة التالية: -ماهي دوافع الجرائم بالمغرب الأوسطمن القرن السابع الهجري حتى القرن العاشر الهجري/13 -16م؟

- ماهي أنواع الجرائم السائدة في مجتمع المغرب الأوسط في العصر الوسيط في هذه الفترة؟

-كيف تدخل الخطاب الفقهي في تحديد المسؤولية الجنائية ؟

-ماهي أشكال العقوبات التي أقرها القضاة لإقامة العدالة و تحقيق الاستقرار داخل مجتمع المغرب الأوسط في هذه الفترة ؟

1- دو افع الجر ائم بالمغرب الأوسط من القرن السابع الهجري حتى القرن العاشر الهجري/13 -16م:

وردت كلمة الجريمة في **اللغة** بعدة معان" التعدي و الذنب و فلان أذنب كأجرمو إجترام فهو مجرم و جريم و الجمع أجرام و جروم"[1]"وكذلكتعنيالجنايةوالذنبوالعدوانوالكسبالمحرم[2].

---

[1] ابن منظور،لسان العرب،ج12 (بيروت :دار صادر للطباعة 1990)ص91.

[2] إبراهيم أنيس و آخرون،المعجم الوسيط ،(القاهرة: دار الشروق الدولية ،الطبعة الرابعة ، 1425ه / 2004)،باب الجيم، ص116.

و تعرف **اصطلاحا** بأنها" محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير"[13] كما تعرف أيضا بأنها"إتيان فعل محرم معاقب علىفعله أو ترك فعل محرم الترك معاقب على تركه أو هي فعل نصت الشرعية على تحريمه و العقاب عليه"([24])

و قد ورد مصطلح"المجرمين" ستون مرة في القرآن الكريم منها قوله عز وجل﴿ أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾[3] وكذلك قوله جل و على ﴿ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ﴾[4]

ساهمت عدة دوافع في تفاقم الجرائم بالمغرب الأوسط(الجزائر) في العصر الوسيط و من بينها:

-الدو افع السياسية:

لاشك أن عدم الاستقرار النظام السياسي الذي عرفه المغرب الأوسط من القرن السابع الهجري حتى القرن التاسع الهجري (13-15م) قد أثر ايجابا على حالة الأمن داخل مدنه، فقد عانت الدولة الزيانية التي كانت تحكم المغرب الأوسط منذ تأسيسها على يد السلطان يغمراسن بن زيان (633-681هـ/1235-1282م)من أهوال الغزو الخارجي، وزعزعة الأمن، لفترات تطول غالبا أكثر من فترات السلم[5] ،ومما يذكر في هذا الصدد أن المرينيين بالمغرب الأقصى قاموا بغزو العاصمة تلمسان خمس مرات في الفترة الممتدة من (689هـ حتى698هـ/1290-1299م) . أي بمعدل غزوة في كل سنتين تقريبا[6] .كما تعرض المغرب الأوسط في العهد الزياني لهجمات الحفصيين عدة مرات من جهة الشرق محاولة للهيمنة عليه. ولنا دليلنا في ذلك ما قام به السلطان الحفصي أبو فارس عبد العزيز(796-837هـ/1394-1433م) عندما نهض بجيشه نحو العاصمة تلمسان سنة827هـ/1424م)غازيا لها ، و تمكن من دخولها في نفس السنة[7].

و مما تجدر الإشارة إليه كذلك في هذه الفترة هو تهالك أمراء بني زيان في الخلافات و الصراعاتبل و الحروب فيما بينهم أحيانا ،و ذلك من أجل إحكام قبضتهم على السلطة في تلمسان و هو ما أضعف كيان الدولة و أثر سلبا على استتباب الأمن داخل مجتمع المغرب الأوسط[8].،مما أدى إلى المزيد من الجرائم التي شهدتها

---

[1]-أبو الحسن علي الماوردي، الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، تحقيق و تخريج الأحاديث،عاصم فارس الحرستاني ومحمد إبراهيم الزعلي (بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ، 1416هـ/1996م)ص337.

[2]عودة عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنة بالقانون الوضعي ،الطبعة الأولى ،(بيروت ،لبنان: دار الكتب العلمية ، 2005)ص53.

[3]-سورة القلم، الاية35.

[4]- سورة إبراهيم، الاية49.

[5]- عبد العزيز فيلالي،تلمسان في العهد الزياني، الجزء الأول ،(الجزائر: دار موفم للنشر و التوزيع،2002)ص27

[6]-.المرجع نفسه ج1 ص29.

[7]المرجع نفسه ج1 ص32.

[8]التنسي محمد بن عبد الله بن عبد الجليل الحافظ،نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان،تحقيق و تعليق محمود بوعياد(الجزائر،المؤسسة الوطنية للكتاب 1985)ص236.

عاصمة الدولة و غيرها من الحواضر و البوادي[1]. و كان ذلك إيذانا باعتلال الدولة ثم سقوطها على يد العثمانيين سنة962ه/1554م.

-الدو افع الاقتصادية:

هناك علاقة وطيدة بين سوء الأوضاع الاقتصادية و ارتفاع معدلات الجرائم، فقد عان المغرب الأوسط في العهد الزياني من أزمات اقتصادية طاحنة تمثلت في زيادة الأسعار، و حدوث المجاعات التي أعقبتها-غالبا- الأوبئة- [2]،و عجزت الدولة الزيانية في معالجة بعضها،فضلا عن ممارستها لسياسات اقتصادية خاطئة كان الهدف منها جمع الأموال لخزانة الدولة أهمها كثرة الضرائب و الاحتكار و الطرح على التجار وبالرغم من أن بعض المصادر[3] قد وضعت المجتمع الزياني بأنه كان ينعم بالحياة الاقتصادية الميسورة، إلا أن ذلك لم يمنع بعض الفئات الاجتماعية الأكثر حرمانا والعاطلة عن العمل من تهديد الأمن داخل مدينة تلمسان، فقد وصفهم أحد الباحثين المحدثين باللصوص والشحادين في أروقة المدن .

ولاشك أن ارتفاع عدد العاطلين عن العمل و كثرة الفقراء و المتسولين و البؤساء و الدهماء داخل المجتمع الزياني بالمغرب الأوسط أدى إلى كثرة جرائم السرقة و النهب و قطع الطرق حيث يدفع الفقر و الضنك إلى الإقدام على أي عمل مهما كان عدائيا[4] ، و ما يعزز قولنا ما أورده لناأبو العباس أبو العباس أحمد المعروف بالمريض وهو من المغرب الأوسط من خلال سؤال مؤرخ سنة 796 ه/ 1394إلى شيخه الفقيه أبي عبد الله بن عرفة ولأهمية هذا النص ارتأينا أن نبته كما ورد مختصرا عند المازوني قائلا "**سيّدنا أمتع الله بكم من مسألة، وهي جماعة من مغربنا من العرب تبلغ ما بين فارسها وراجلها قدر عشرة آلاف أو تزيد ليس لهم حرفة إلا شن الغارات وقطع الطرقات على المساكين، وسفك دمائهم و انتهاب أموالهم بغير حق... ثم مع ذلك لا تأمن الرفاق من جانبهم، نصبوا الغارات على هذه البلاد التي نحن فيها وقتلوا من عاجلوه وقطعوا الطرقات...**"[5].

و خلال سنوات من حكم السلطان يغمراسن بن زيان ،وعلى إثر حملة السلطان المريني أبي يعقوب

---

[1] بلعربي خالد،الوضع السياسي في الجزائر أواخر حكم الدولة الزيانية، مقال منشور ضمن كتاب الجزائر و توازنات القوى البحرية غرب المتوسط خلال القرن السادس عشر الميلادي-دراسات تاريخية-(تلمسان،الجزائر دار النشر الجامعي الجديد2018) ص19.

[2] من المجاعات و الأوبئة التي عانت منها الدولة الزيانية بالمغرب الأوسط خلال هذه الفترة و هددت المجتمع بالفناء نذكر على سبيل المثال لا الحصر،مجاعة 698-706ه/1299-1306م،و مجاعة 776ه/1374م،وباءالطاعون الأسود (750-751ه/1349-1350م) ،ينظر:خالد بلعربي ،ورقات زيانية،دراسات و أبحاث في تاريخ المغرب الأوسط في العهد الزياني،(الجزائر:دار هومة للطباعة و النشر و التوزيع،2014) ص100-111.

[3] ابن مرزوق (شمس الدين أبو عبد الله محمد التلمساني) - المسند الصحيح الحسن في مآثر و محاسن مولانا أبي الحسن ، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس فيغيرا، تقديم محمود بوعياد، (الجزائر :الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1401ه/1981م) ص222. ينظر كذلك". ابن خلدون أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر بن محمد بن الحسن، كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، الجزء الأول، تحقيق عبد الحميد حاجيات،(الجزائر المكتبة الوطنية ، 1980).ص174.

[4] خالد بلعربي ،ورقات زيانية ص193.

[5] العبدري البلنسي محمد ، الرحلة المغربية تحقيق أحمد بن جدو ،(قسنطينة مطبعة البعث (ب ت))ص 08

سنة (670هـ/1270م) وحصاره لمدينة تلمسان "**كثر نهب القبائل فخرجت قبائل توجين التي كانت مناوئة للسلطة المركزية الفرصة وراحت تعمل للنهب والتخريب بجهات تلمسان "فقطعوا الثمار ونسفوا الآبار، وخرّبوا الربوع،و أفسدوا الزروع ولم يدعوا بتلك الجهات قوت يوم حاشا السدرة والدوم**"[1].ويرد كذلك أحد الباحثين أن كثرة الجرائم وغياب الأمن داخل مجتمع المغرب الأوسط في العهد الزياني مرده النزوح المستمر نحو العاصمة تلمسان، وقد أزعجت هذه الظاهرة محمد بن مرزوق الخطيب فعبر عنها قائلا: " **تلمسان كثر فيها المنكر وقلّ فيها الحلال**"[2]ويضيف بأن قاضي وإمام مسجد درب مرسى الطلبة بمدينة تلمسان كان قد أمر بأن لا يخرج الصبي من دربه، إلا برفقه والده أو أحد أقاربه[3] خوفا عليه من المنحرفين والسراق وبالتالي من انعدام الأمن داخل المدينة في بعض الأحيان.

-الدو افع الاجتماعية:

لا يمكن إغفال دور مجتمع المغرب الأوسط الذي كان يعيش فيه الفرد كأحد الدوافع المساعدة على الجريمة،فالإجرام وليد ظروف اجتماعية عديدة تشترك جميعها في تهيئة الفرد لهذا السلوك المضاد للجماعة، ومن العوامل الاجتماعية التي وجدت بالمغرب الأوسط خلال هذه الفترة و ساعدت على انتشار الجرائم كذلك،كثرة المفاسد الأخلاقية،فقد كان بعض أفراد المجتمع يقومون بخرق إطار الشرع،و تجاوز الإطار السلوكي الذي رسمه لنا الدين الإسلامي،و نظمه بضوابطه و نواهيه،وقد تدل على هذه التجاوزات العدد الهائل من الفتاوي التي تحتفل بها كتب النوازل، و هي في معظمها تعالج مشكلة الأنكحة الفاسدة و زنا المحارم، و الشذوذ و المساحقة ،و الإجهاض، و شرب الخمر، و رواج المجون[4]،و البعد عن التقاليد و القيم المتأصلة في مجتمع المغرب الأوسط منذ أقدم العصور مما سهل أمام البعض طريق الانحراف و الجريمة.

2- أنواع الجر ائم السائدة في مجتمع المغرب الأوسط في العصر الوسيط و تدخل النص النوازلي في تحديد المسؤولية الجنائية:

الأكيد أن مجتمع المغرب الأوسط في العصر الوسيط عرف أنواع من الجرائم على باقي غرار المجتمعات البشرية،أتاحت لنا كتب النوازل الوقوف عند بعضها و من بينها:

1-جر ائم القتل:

القتل هوا لفعل يراد بهإ زهق روح، و يمكن تقسيمه إلى القتل العمد و القتل غير العمد:

---

[1] ابن أبي زرع الفاسي علي ، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار وملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، تحقيق عبد الوهاب بن منصور (الرباط ، المغرب دار المنصور للطباعة والوراقة 1973)ص ص 131 – 132.

[2] ابن مرزوق أبو عبد الله محمد الخطيب ، المجموع ، (الرباط ميكروفيلم الخزانة العامة)ورقة 19.

[3] المصدرنفسه، ورقة 13.

[4] عبد العزيز فيلالي،تلمسان، ج1 ،ص230.

***القتل العمد:**

القتل العمد هو إزهاق روح إنسان عمدا و بغير حق بفعل إنسان آخر بسلاح و نحوه مع توفر نية القتل لا الاعتداء فقط، و هو القصد الجنائي الخاص،وعلى ذلك فأركان جناية القتل ثلاثة:الأولى منها وجود إنسان على قيد الحياة،و الثانية وقوع فعل عمدي من الجاني و المفضي إلى الموت، و الثالثة أن يكون قصد الجاني إحداث هذه النتيجة[1]،ويعتبر القتل العمدي في الشريعة الإسلامية السمحاء من أكبر الكبائر وأعظم الجرائم، و قد جاء في القرآن الكريم و السنة النبوية بتحريمه و تعظيم شأنه و تحديد عقوبته[2]. و قد عرف المغرب الأوسط من القرن السابع الهجري إلى القرن التاسع الهجري (13-15م) انتشار الكثير من جرائم القتل العمدي، فقد أوردت لنا كتب النوازل و الأحكام و الفتاوى فصول مطولة حول " جرائم القتل العمدي"[3] التي سادت خلال هذه الفترة، و من بينها **جرائم القتل العائلية** حيث نقل لنا الونشريسي في نازلة مفادها أن رجلا قتل زوجته عمدا:" **رجل قامت عليه بينة انه قتل زوجته ولها منه ابن...**" [4].وكذلك عن"**امرأة وجدت مذبوحة وليس معها في المنزل غيرزوجها**"[5].

عبرت هاتين النازلتين عن جو العلاقات الزوجية، التي اتسمت بالتوتر و التنافر و هو ما أدى إلى ارتكاب جريمة القتل العمدي، و على الرغم أن النازلتين لم تتناولا أسباب الجريمة،إلا أننا لا نستبعد أن تكون وراء هذه التصرفات الأمور النفسية أو المشاكل الأخلاقية التي تترتب على الخيانة الزوجية[6]، غير أن الأسباب المادية غالبا ما كانت تتصدر تلك النزاعات و المناوشات التي تقع بين الزوجين[7]، و ما يمكن ملاحظته من خلال هاتين النازلتين بأن الطرف الرئيسي الذي ساهم في هندسة الجريمة العائلية هو الزوج ،و أن الطرف المجنى عليه هو الزوجة ،ونرجح أن تشدد أقصى العقوبات على القاتل ذلك أن الخطاب الفقهي حرص ثبوت البينة القائمة على شهادة الشهود من أجل تحديد المسؤولية الجنائية[8].

---

[1] أحمد فتحي بهنسي،المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي ،الطبعة الرابعة ،(بيروت ،دار الشروق، 1988)ص139

[2] من الآيات القرآنية التي حرمت قتل النفس قوله تعالى﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ سورة النساء الآية93.﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا *يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾سورة الفرقان الآيتين 68-69.

[3] بلعربي ،ورقات زيانية، ص211.

[4] الونشريسي المعيار ج8ص72.

[5] المصدر نفسه ج2ص289.

[6] عبد المالك بكاي،الحياة الريفية في المغرب الأوسط من القرن7-10ه/13-16م(تلمسان،الجزائر دار النشر الجامعي الجديد2018)ص153.

[7] عمر بلبشير،النوازل الفقهية و التاريخ-إمكانيات الاستغلال و صعوبة التوظيف من خلال نوازل الجزائريين،(تلمسان الجزائر دار النشر الجامعي الجديد2017)ص126

[8] المرجع نفسه ص128.

وثمة نازلة أفصحت عن" **هجوم جماعة من أهل البغي و الرذيلة على دوارليلا و قاموا بتقتيل أهله عمدا**"[1] ولم تكن الأرياف في المغرب الأوسط بمعزل عن حياة اللاستقرار، و هذا يبدو من خلال كثرة النزاعات القائمة بين الأفراد فقد" **قتل رجل من قبل جماعة من غيرعشيرته**"[2].

واحتلت جريمة **القتل الجماعي** التي كانت ترتكب أثناء الحروب بين الزيانيين و القبائل المعادية لها، نصيبا من الكتابات في المصادر التي أرخت للمغرب الأوسط في العهد الزياني، و التي يمكن أن ندرجها في عداد جرائم الحرب، و هي جرائم كانت تشمل عادة الجيش المنهزم أو المنسحب من المعركة، ففي سنة 749هـ/1349 م و في محاولة إحياء الدولة الزيانية التي سقطت على يد المرينيين اثني عشر سنة من (737-749هـ/1336-1349م) ،تمكن أحد أمراء بني زيان و هو أبو ثابث من قتل الكثير من قبيلة مغراوةلإدعانهم لطاعته و يصف لنا ذلك مؤلف مجهول قائلا:" **و استلحم من عثرعليه من مغراوة**" [3]

كما قام هذا الأمير بالدخول إلى ندرومة و أحوازها التي أبت أن تدخل في طاعته،"**فاستباح فيها الساحل كله قتلا**"[4]، يضاف إليها كذلك أن السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني الذي حكم الدولة الزيانية بالمغرب الأوسط خلال الفترة الممتدة من (760-791هـ/1359-1389م) ،و بهدف إخضاع القبائل العربية الموجودة في المغرب الأوسط التي خرجت عن سلطته ،قام بارتكاب جريمة قتل في حق قبيلة زغبة و سويد "**فأسر جملة من سويد ،أما زغبة استؤصلوا قتلا**" [5]،و مما نلاحظه من هذه الأقوال أنها على الرغم من افتقارها لذكر عدد القتلى إلا أن الذين سقطوا في هذه الحروب تدل على كثرتهم.

وفي إطار جريمة القتل العمد، يمكن الحديث أيضا عن **جريمة القتل ضد المعارضين** للسلطة الحاكمة في المغرب الأوسط، فسلاطين بنو زيان اقترفوا جرائم شنيعة ضد خصومهم المعارضين لحكمهمو من الأمثلة عن ذلك ما حدث لمحمد بن يوسف الذي شق عصا عن السلطان الطاعة عن السلطان أبي تاشفين718-737هـ/1318-1337م) و أطاعته مغراوة و ذلك سنة 719هـ/1319م، هاجمه جيش أبي تاشفين الأول، فقبض عليه و جيء به أسيرا إلى السلطان، فقام هذا الأخير بتعنيفه حسبما يذكر ابن خلدون في قوله:" **فوخزه برمحه و تناوله الموالي برمحهم فأقصعوه و حمل رأسه على القناة إلى تلمسان فنصب بشرفات البلد**"[6] و نضيف كذلك ما حدث أثناء فتنة أبي زيان القبي الذي كان معارضا لحكم ابن عمه أبي حمو الثاني، ففي إحدى المواجهات العسكرية التي تكررت بينهما تم من القضاء على أحمد بن رحوو هو زعيم قبيلة

---

[1] الونشريسي المعيار ج2ص79

[2] المصدر نفسه ج2 ص123.

[3] ابن أبي زرع الفاسي،الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية،(الرباط،المملكة المغربية،دار المنصور للطباعة و النشر1972)ص115.

[4] ابن الأحمر،روضة النسرين في دولة بني مرين، تحقيق عبد الوهاب بن منصور(الرباط، المملكة المغربية المطبعة الملكية2003) ص59

[5] ابن مرزوق،المسند الصحيح،ص34.

[6] عبد الرحمن ابن خلدون ،كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر د، تحقيق أبو صهيب الكرمي (عمان، الأردن ،بيت الأفكار الدولية،2011)ص94.

أولاد حسين الذي كان من شيعة أبي زيان،حيث قتله أتباع أبي حمو و قطع رأسه في الحين ثم رموه و ذلك في سنة 765هـ/1363م[1] ، و في نفس السياق يذكر يحي ابن خلدون أنه في عهد السلطان أبي حمو موسى الثاني ، و أثناء حركته لاسترجاع مدينة المدية التي سيطر عليها بنومرين و قبل وصوله إليها استقر بمدينة مليانة فبعث بجيشه اليها، فهرب بنو مرين منها، و قبضوا على منصور بن الخلوف بمتيجة في 20ذي القعدة سنة761هـ/1359م:"**فقتل في عدد من حزبه، و حز رأسه، و بعث به إلى الحضرة**"[2]. واحتلت **جريمة القتل ذبحا** نصيبا في كتب النوازل الفقهية ، ولعل من بينها العنف الممارس ضد المرأة من قبل الزوج ،من ذلك:"**أن امرأة وجدت مذبوحة و ليس معها في المنزل غيرزوجها**"[3]، كما تتطرق المصادر التاريخية إلى ذلك في إطار الصراع الزياني المريني ، فالسلطان الزياني أبو حمو موسى الأول(718-737هـ/1318-1336م) ،هو أول سلطان زياني تم ذبحه من قبل بني مرين وذلك بأمر من الأمير أبي عبد الرحمن ابن السلطان أبي الحسن المريني الذي احتل تلمسان سنة737هـ/1336م يقول ابن الأحمر ذ ذبح و احتز رأسه"[4]،كما تعرض السلطان أبو سعيد ابن عبد الرحمان الزياني(749-753هـ/1348-1352م إلى الذبح على يد السلطان أبو عنان المريني بعد انهزام الجيش الزياني في معركة واد القصب سنة753هـ/1352م. و قد أوكلت مهمة ذبحه لأحد النصارى المرتزقة بالدولة المرينية يصف لنا صاحب روضة النسرين ذلك قائلا" فذبحه الرومي بالسكين"[5].

***القتل غير العمد:**

القتل غير العمد هو الذي يحدث عن طريق الخطأ، و كان من الحوادث المعروفة في مجتمع المغرب الأوسط، و هو ما تترجمه كثرة النوازل الفقهية التي وردت من القضاة الذين كانوا يستفتون فيها رأي الفقهاء، و من هذا القبيل ما سئل عنه الفقيه أبو الفضل قاسم العقباني عن الدية في الجرائم غير العمدية فحواها " قبيلتين اقتتلتا فكانت نتيجة الفتنة قتيل عن أحد الطرفين،ولما طلب من الفئة القاتلة بالدية راح واحد منها ينفي حضور الفتنة عن نفسه."[6]

و قد نصت الفتوى على أن ينصب الطلب على من تعينه البينة أنه الصف الذين قاتلوا القتيل أو كان منهم الاعتراف،أما من فقد منه الأمران فلا يطالب بشيء،و إذا ثبتت الدعوى على شخص معين مع توفر الشهود فإن المطالبة بالدية تسقط عن غيرهم و تبرئهم.[7]

---

[1]-- يحي بن خلدون، نفسه،ج1،ص259

[2]-مؤلف مجهول. زهر البستان في دولة بني زيان تحقيق بوزياني الدراجي ج2، (الجزائر مؤسسة بوزياني للنشر و التوزيع2013)ص31.

[3]الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي،المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقيا و الأندلس و المغرب، تحقيق محمد حجي الجزء الثاني، (بيروت ،لبنان،دار الغرب الإسلامي 1981) ص289.

[4]ابن الأحمر ، روضة النسرين ، ص52.

[5]المصدر نفسه، ص54

[6]. الونشريسي المعيار المعرب،ج2، ص282

[7]المصدر نفسه ج5ص18.

كشفت لنا هذه النازلة عن دور الجانب التشريعي في مثل هذه القضية بتسخير المرجعية الفقهية لأجل التحقيق فيما توفر من قرائن للوصول إلى الحقيقة و إقرار الحق و العدالة في مجتمع المغرب الأوسط و اتضح أن المفتي على علو منزلته العلمية و الفقهية لم يستعجل في أخذ القرار النهائي إلا بعض جمع كل القرائن بين يديه،غايته في ذلك الابتعاد عن الغلو و التقصير و هادفا لتحقيق العدالة.

كما نستنتج من خلال هذه النازلة أن بلاد المغرب خلال هذه الفترة عرفت كغيرها من بلاد الغرب الإسلامي القتل غير العمدي ، الذي عجزت الحوليات التاريخية عن كشفه و هو ما يجعل قيمتها تفوق النص التاريخي.

النازلة	المصدر والصفحة
وسئل عن خطيب قرية اشترك مع أهلها في قتل محارب منقطع قتل رجلا على وجه الحرابة وفعل أمورا فطعن الناس في إمامته.	الدرر المكنونة في نوازل مازونة، ج1،ص276
جواب سيدنا أمتع الله بكم عن مسألة وهي: جماعة في مغربنا من العرب، تبلغ ما بين فارسها وراجلها قدر عشرة آلاف وتزيد، ليس لهم حرمة إلا شن الغارات وقطع الطرقات على المساكين وسفك دمائهم وانتهاب أموالهم.	الدرر المكنونة في نوازل مازونة، ج1، ص382-383.
سئل الحافظ ابن مرزوق عن رجل ضرب آخر بسكين في يده فشُلّت بعض أصابعه، فتنازعا ثم اصطلحا على أن أعطاه الجاني فرسا وثورا وزرعا أخضر، ثم لما طالب الزرع وحصده المجني عليه وحمله، قيل له إن ذلك الزرع مفسوخ لكون الزرع أخضر يومئذ، فهل يفسخ كما قيل أو يمضي؟ وإن قلتم تفسخ ولا غيره فوات الزرع بطيبه وحصاده ودراسه ونقله، فهل يرجع ليجزي عليه للقولين الجناب عمدا، وإن قلتم لا يفسخ لفوات المذكور فهل يمضي على ما هو فيه عليه ولا رجوع لأحد فلما على الآخر لشيئ.	الدرر المكنونة في نوازل مازونة، ج3، ص267.
سئل أيضا عن رجلين تضاربا وقام ثالث يفصلهما فتحامل أحد المتضاربين على صاحبه بضربة كسره بها، فقام المكسور على الذي كان يعرفهما وقال له لولا أنت ما قدر علي، فجاء إلى ظالم شاكيا له هذا الذي كان يفصلهم وجاء الظالم مع بعض قرابة المكسور إلى الرجل الفاصل بينهما وأخذ ماله، فهل على الشاكي للظالم غرم المال الذي أخذ الظالم أم لا؟	الدرر المكنونة في نوازل مازونة، ج4، ص124.
سئل قاضي قسنطينة أبو عبد الله سيدي محمد الزلديوي عن قبيلتين وقعت بينهما فتنة وانفصلتا عن قتيل من أحد الصفين، فلما طولبت الفئة الفاتنة لصف القتيل صار كل واحد منهم يقول أنا لم أحضر الفتنة ولا عاينتها، وإذا	الدرر المكنونة في نوازل مازونة، ج4، ص329. المعيار المعرب، ج2،

سئل الشهود يقولون نشهد أن الفتنة وقعت بين القبيلتين وانفصلت عن قتيل من بني فلان، ومعلوم أن القبيل لابد أن يكون بعضهم غائبا أو في حرثه أو في رعايته أو مريضا، لا سيما والفتنة وقعت فجأة من غير تعويل ولم تدم، فهل يؤخذ القبيل كلهم بالدية؟ أو لا يؤخذ إلا من شهد عليه أنه حضر؟ وكيف إن عين الشهود من حضر إلا أن القتيل أدمى على رجل معين؟ أو سلم من الموت فقال فلان كسرني وفقأ عيني؟ ما ترى سيدي في ذلك كله؟	ص282.

جدول يمثل بعض نوازل القتل و الجرح في كتاب المعيار المعربوالجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والمغرب لأبي العباس للونشريسي و كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي بو زكريا يحيى بن موسى المغيلي المازوني.

- جرائم الجرح العمدي:

تزخر كتب النوازلالفقهية بمادة تاريخية وفقهية غاية في الأهمية عن الجرح العمدي في المغرب الأوسط الذي كان له علاج أحيانا،بينما يؤدي إلى الوفاة أحيانا أخرى، وقد طالت هذه الجريمة شرائح واسعة من أفراد المجتمع،فالنزاعات و الخصومات التي كانت تقع بين أفراد المجتمع كانت تؤدي في الكثير من الأحيان إلى حدوث جراحات،كما أن المشاكل الأسرية بين الزوجين كانت هي الأخرى تفضي إلى هذا الوضع،و لعل كثرة النصوص الفقهية التي تعكسها كتب النوازل من القرائن الدالة على ذلك،يظهر ذلك جليا فيماماذكره الونشريسي عندما قام الزوج بتعنيف زوجته دون سابق إنذار مسببا لها جراحات على مستوى جسمها "امرأة شهدت في صحة من عقلها و ذهنها مضطجعة على الفراش تشكو ألم ست جراحات من جسدها أن زوجها جرحها ، ذلك على وجه الاعتداء و العمد الموجب للقوة..." [1] ، و ثمة نموذج حول الجرح العمد تكشفه نوازل أخرى حول رجل اجتمع ضده نفر من الناس و قاموا بقطع يده. [2]

و الجدير بالذكر أن جرائم الجرح العمدي كانت في الكثير من الأحيان تنتهي بصلح و تعويض مادي، و قد شكل هذا الموضوع مادة دسمة في كتب النوازل الفقهية ، و هو ما يظهر من خلال سؤال طرح على "الفقيه الحافظ ابن مرزوق عن رجل ضرب آخر بسكين في يده فشُلّت بعض أصابعه، فتنازعا ثم اصطلحا على أن أعطاه الجاني فرسا وثورا وزرعا أخضر، ثم لما طالب الزرع وحصده المجني عليه وحمله، قيل له إن ذلك الزرع مفسوخ لكون الزرع أخضر يومئذ، فهل يفسخ كما قيل أو يمضي؟ وإن قلتم تفسخ ولا غيره فوات الزرع بطيبه

[1] الونشريسي المعيار ج2ص289

[2] المصدر نفسه، ج2،ص289.

وحصاده ودراسه ونقله، فهل يرجع ليجزي عليه للقولين الجناب عمدا، وإن قلتم لا يفسخ لفوات المذكور فهل يمضي على ما هو فيه عليه ولا رجوع لأحد فلما على الآخر لشيئ"[1]

تبين هذه النازلة أن بعض جرائم الجرح العمدي لم يكن يلجأ للقضاء لاقتصاص المجني عليه من مرتكب الجريمة، وإنما كانت تنتهي بصلح وتعويض مادي للمجني عليه، ويبدو أن الضحية وجد فيها فائدة أفضل من تسليط عقوبة على المجرم دون تعويض مادي.و تكشف النوازل أن بعض جنايات الجرح الناتجة عن النزاعات و الخصومات كانت تسفر أحيانا عن كسر في يد الإنسان من ذلك ما ذكره المازوني في كتاب الدرر " عن رجلين تضاربا وقام ثالث يفصلهما فتحامل أحد المتضاربين على صاحبه بضربة كسره بها"[2]بل أن الونشريسي يورد لنا "أن رجلا تخاصم مع شخص آخر فأسقط سنه".[3]

3--جرائم السرقة و الحرابة:

السرقة هي اعتداء على ملكية منقول مملوك للغير و حيازته بنية تملكه، و قد ثبت حد السرقة في القرآن الكريم بقوله تعالى:﴿ وَ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[4] وفي السنة ،قال الرسول صلى الله عليه و سلم:﴿لعن الله السارق، يسرق البَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يده، ويسرِقُ الحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ﴾[5].

كانت جرائم السرقة و الحرابة منتشرة انتشارا واسعا في كل بلاد المغرب الأوسط خلال هذه الفترة، و قد اقترنت بالفساد و حمل السلاح،ففي نازلة سئل الفقيهان أبو عبد الله محمد بن مرزوق و سيدي أبو الفضل قاسم العقباني عن خمسة رجال من أهل السرقة و الخيانة و قطع الطريق و غير ذلك من أنواع الفساد قدموا على مجشر و أرادوا السرقة وهم بالسلاح ثم قتلوا رجلا من أهل مجشر[6]، و تمكن أهل مجشر من القبض على رجلان [7] من هذه النازلة يمكن أن نستنتج أن عملية السرقة كانت منظمة و قد تفضي إلى القتل إذا كانت هناك مقاومة،كما أن عصابات السرقة لم تتوانى في استعمال القوة لذلك. و لتأكيد انتشار هذه الظاهرة بالمغرب الأوسط الذي كانت تحكمه الدولة الزيانية، فقد أشار أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق لهذه الظاهرة عندما أقدم بعض الشباب من أهل العباد[8]لسرقة الرمان من

---

[1] أبو زكريا يحي بن موسى المغيلي المازوني ، الدرر المكنونة في نوازل مازونة،تحقيق مختار حساني،مراجعة مالك كركوش، ج3(الجزائر دار الكتاب العربي2009) ص 267.

[2] أبو زكريا يحي بن موسى المغيلي المازوني، المصدر نفسه ج4 ص124.

[3] الونشريسي المعيار ج2ص298.

[4] سورة المائدة، الآية.38

[5] شمس الدين الذهبي،كتاب الكبائر، تحقيق أسامة نعيم مصطفى،الطبعة الثانية:(عمان الأردن دار الإسراء للنشر و التوزيع 2005)ص87.

[6] أهل **المَشْجَرُ**:هم الذين كانوا يسكنون في مساحةٍ ي أرض كثيرة الأشجار.

[7] الونشريسي ،المعيار المعرب، ج2.ص402.

[8] العباد:ربض من أرباض مدينة تلمسان وقد ارتبطت باسم العالم المتصوف أبي مدين شعيب الذي دفن بها.

جنانه،إذ قال لهم بعدما تعرف عليهم"كفيتمونا مئونة القطع،خذوا أجرتكم فأعطاهم منه و دعا لهم فانصرفوا تائبين" [1]،ويستشف من هذا النص أن جرائم السرقة كانت تتم بشكل جماعي و ليس فردي لما تستلزمه عملية السرقة من تعاون بين الجناة،

ويرد أحد الباحثين أن ظاهرة السرقة ،وغياب الأمن داخل مجتمع المغرب الأوسط في العهد الزياني مرده النزوح المستمر نحو العاصمة تلمسان، وقد أزعجت هذه الظاهرة محمد بن مرزوق الخطيب فعبر عنها قائلا: " تلمسان كثر فيها المنكر وقلّ فيها الحلال"[2]، ويضيف بأن قاضي وإمام مسجد درب مرسى الطلبة بمدينة تلمسان كان قد أمر بأن لا يخرج الصبي من دربه، إلا برفقه والده أو أحد أقاربه خوفا عليه من المنحرفين والسراق .

بناء على ذلك نعتقد أن انتشار ظاهرة السرقة التي أدت إلى تهديد الأمن داخل الدولة الزيانية، لم تكنسوى إفرازا للأزمات التي مرت بها الدولة الزيانية عبر تاريخها وانعكاسا للتمايز الاجتماعي الذي تمخض عنه بروز تناقضات اجتماعية، وقطاعات غير قادرة على تحصيل عيشها عاجزة عن الاندماج في عملية الإنتاج[3].

و كان قطع الطرق المعروفة في الأدبيات الفقهية "بالحرابة" من الجرائم التي عرفها المغرب الأوسط فكتب النوازل تجيب عن الكثير من التساؤلات المتعلقة حول هذه الظاهرة خلال هذه الفترة، من ذلك ما يتضح من جواب الفقيه قاسم العقباني لمرابط يستفسر عن الإقامة في مواضع كانت سابقا بيد أهل الفساد وذلك بقوله "الحمد لله، إنّ إقامة هذا المرابط بهذا الموضع... من باب إعانة اللهفان، ودفع الفساد عن أهل الأمان ، وما أعظم المثوبة في ذلك وما هذا إلا جهاد عظيم، وشرف دائم مقيم..."[4]، كما كان يظهر انعدام الأمن خلال هذه الفترة في خطر الكثير من القبائل التي كانت يحترفه قطاع كبير منها اللصوصيةوقطع الطرق، ويبدو ذلك من خلال الحوادث المتكررة لهجمات أولئك اللصوص على قوافل التجار والمسافرين وفي نقاط مختلفة من بلاد المغرب الأوسط، وهذا ما جعل قطع الطرق هي السائدة، ومما جاء في وصف العبدري للمرحلة المؤدية إلى تلمسان انطلاقا من أراضي المغرب الأقصى قوله " ولما انتهينا إلى المفازة التي في طريق تلمسان، وجدنا طريقا منقطعا مخوفا لا تسلكه الجموع الوافرة إلا على حذر واستعداد، وتلك المفازة مع قربها من أضرّ بقاع الأرض على المسافر لأن المجاورين لها من أوضع خلق الله وأشدهم إذابة، لا يسلم منهم صالح ولا طالح، ولا يمكن أن يجوز عليهم إلا مستعد يتفادون من شره، وطلائعهم أبدا على مرقب لا يخلو منها البتة"[5].

---

[1] أبو عبد الله محمد ابن مرزوق،المناقب المرزوقية،دراسة و تحقيق سلوى الزاهري،الطبعة الأولى(الدار البيضاء،المملكة المغربية،منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية،مطبعة النجاح الجديدة،2008)ص ص164،163.

[2] ابن مرزوق أبو عبد الله محمد الخطيب،المجموع،ورقة13.

[3] عبد الحميد حاجيات المسالك والدروب في المغرب الأوسط ، المجلة العربية للثقافة الألسكو العدد 5 ، (تونس 1983)ص 89

[4] العقباني تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر والنهي عن المناكر، تحقيق علي الشنوفي (لبنان المطبعة الكاثولكية 1967)ص

[5] العبدري البلنسي محمد ، الرحلة المغربية تحقيق أحمد بن جدو ، (قسنطينة -الجزائر مطبعة البعث (ب ت))ص 08 .

ويصف لنا أبو العباس أحمد المعروف بالمريض وهو من المغرب الأوسط من خلال سؤال مؤرخ سنة 796 هـ إلى شيخه الفقيه أبي عبد الله بن عرفة ولأهمية هذا النص ارتأينا أن نبته كما ورد مختصرا عند المازوني قائلا:" سيدنا أمتع الله بكم عن مسألة وهي: جماعة في مغربنا من العرب، تبلغ ما بين فارسها وراجلها قدر عشرة آلاف وتزيد، ليس لهم حرمة إلا شن الغارات وقطع الطرقات على المساكين وسفك دمائهم وانتهاب أموالهم...فأمرنهم بقتالهم وصرحنا بأنه جهاد لما قاله مالك في المدونة، فاجتمع الناس على قتالهم، فهزمهم الله، وقتل منهم خلق كثير، فأنكر علينا بعض المنتمين للعلم بهذه البلاد، بل كلهم(ج1،ص382-383)...فأجاب: الحمد لله، جميع ما ذكر من قتال هؤلاء وجهادهم والإشارة لثواب مجاهدتهم ورجحانه على جهاد الكفار، غير مبتدئين قتال المسلمين صحيح"[1].

إن هذه النازلة تبين نشاط الحرابة الذي كانت تمارسه القبائل العربية التي تعيش على السلب والنهب والتي تسببت بضرر كبير على ساكنة المغرب الأوسط، حيث لم تكتف بسلب حاجات الساكنة وأموالهم،وإنما تعدتها إلى القتل وهو ما حرك نفوس الساكنة فدافعوا عن أنفسهم وأهليهم وتمكنوا من قتل العديد منهم، إلا أن الغريب في هذه النازلة يمكن في سكوت بل معارضة فقهاء المغرب الأوسط لعملية الجهاد،وكأنهم يطالبونهم بالسكوت والتسليم بأذى هؤلاء الأعراب، وهو ما اضطرهم إلى نقل النازلة للفقيه ابن عرفة الورغمي الذي شجعهم على الدفاع عن أنفسهم بل واعتبر ذلك جهادا بناء على نصوص شرعية في مدونة الإمام مالك.

إن تحليل هذه النماذج المتاحة من جرائم السرقة و الحرابة في المغرب الأوسط خلال هذه الفترة، تؤكد أن سوء الأوضاع الاقتصادية التي كانت تعيشها بعض فئات المجتمع و التي كانت تسير عكس المناخ الاجتماعي المألوف من خلال ارتكابها للفواحش و تعاطيها للخمور و الفساد كان وراء حدوث ذلك، هذه الفئة ظلت تعيش على هامش المجتمع،لم يسعفها الحظ في إيجاد حرفة ما فتلجأ إلى هذا السلوك من اللصوصية، ولذلك دخلوا في عداد الفقراء و المساكين.[2]

لقد أصبح المغرب الأوسط خلال هذه الفترة تعج بجيوش من العاطلين و المحتاجين، و لعل ذلك كان وراء ظهور المتصوفة الذين وجهوا كل همتهم لمساعدة هذه الفئة المتضررة،فأبو العباس أحمد بن محمد بن الحسن و هو أحد صوفية بجاية لم يبخل على الفقراء ، إذ كان يخرج أمدادا من القمح لمساعدتهم و إعالة أسرهم[3]،كما كان أبو عبد الله بن أبي بكر بن مرزوق يتصدق بالمال و القمح على فقراء تلمسان كل جمعة

---

[1] المازوني، الدرر المكنونة ج1ص289.

[2] إبراهيم القادري بوتشيش،المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي-اشكاليات نظرية و تطبيقية في التاريخ المنظور إليه من أسفل، الطبعة الأولى (مصر،رؤية للنشر و التوزيع،2014) ص236

[3] مفتاح خلفات ،العلاقة بين الصوفية و المجتمع ببجاية خلال العصر الوسيط ضمن أعمال الملتقى الدولي حول بجاية مدينة التاريخ و الحضارة(الجزائر،منشورات كلية العلوم الاجتماعية و الانسانية،2013)ص47

أما نظيره أبو إسحاق إبراهيم التنسي(ت680هـ-1280م) فكان يتصدق من أرباح تجارته على الفقراء. [1] فجرائم السرقة والحرابة كانتا وليدة ظروف اجتماعية و اقتصادية طاحنة عاشها المغرب الأوسط بين الحين و الآخر، حيث لم يتقيد أصحاب هذه الجرائم للقواعد المجتمعية التي حددها المجتمع الزياني،لقد هيأت ظروف القهر الاقتصادي والاجتماعي المجال أمام استفحال ظاهرة السرقة و الحرابة في ربوع بلاد المغرب الأوسط خلال العهد الزياني، ومن القرائن الدالة على ذلك أن قلة المواد الغذائية الناجم عن المجاعة التي أصابت تلمسان سنة 776هـ/1373م، اضطر ابن قنفذ القسنطيني أن يقيم في تلمسان لانعدام الأمن في المسالك والطرق بسبب هذه المجاعة[2]، ويذهب ابراهيم حركات في هذا الاتجاه حين يؤكد أن قطاع الطرق واللصوص ينشطون خصوصا في سنوات الجدب والمجاعة بسبب تفريط السلطة في اتخاذ وسائل العلاج الاقتصادية والأمنية[3]

4-جرائم الزنا والاغتصاب الجنسي:

شهد المغرب الأوسط خلال هذه الفترة انتشار لبعض العادات السيئة، كباقي المجتمعات الإسلاميةالأخرى ، يتعلق الأمر بجريمة الزنا التي حرمها الله سبحانه و تعالى بنص قرآني صريح ، و رغم هذا التحريمفقد كان بعض الناس يقومون بخرق إطار الشرع[4]، و ما يثبت ذلك العدد الكبير من الفتاوي التي هي محرمة شرعا،نتيجة المعاشرة غير المشروعة مع الإماء، فقد كان يفرض عليها سيدها تناول بعض الأدوية لإسقاط الجنين، و هذا ما أشار إليه الونشريسي بقوله:"كما يفضل سفلة التجار في سقي الخدم عند إمساك الطمث،الأدوية التي ترخيه فيسيل المني معه لتنقطع الولادة[5]".

وقد تجاوز الأمر خلال هذه الفترة، أن الرجل فقد رجولته و نخوته،فأصبح يعرض من تقاسمه هموم حياته إلى الفجور، و يجعلها منتجعا لرفقاء السوء، ومن ذلك:" عمن عرض زوجته للفجور و أخرجها حفلت بها كتب النوازل التي عالجت مشكلة زنا المحارم،إلى حد أن الفقيه أحمد الونشريسي التلمساني صاحب كتاب "المعيار"،أفرد لها كتبا خاصة ضمن مجلداته[6].

وكان الاغتصاب أو "الغصب" بلغة الفقه منتشرا بكثرة خلال هذه الفترة،فقد كانت الآمة أو الجارية تشترى من المعارض و يبيت معها صاحبها ليلة ذلك اليوم دون أن يوقفها للاستبراء و هو الشيء الذي يدل على الزنا

---

[1] ابن مرزوق أبو عبد الله محمد الخطيب،المجموع، مخطوط (ملكية خاصة)ورقة38

[2] ابن قنفد ، أنس الفقير وأعز الحقير ، تحقيق محمد الفاسي و أودولف فور ،(الرباط المغرب ، مطبعة أكدال 1965) ص 105

[3] إبراهيم حركات، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط،(المغرب إفريقيا الشرق،1998) ص 260 .

[4] قال الله تعالى في سورة النور الآية2 **"الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِوَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"**.صدق الله العظيم.

[5] الونشريسي المعيار، ج2 ، ص430.

[6] عبد العزيز فيلالي،تلمسان ج1،ص230

سواء مع الإماء أو الحرائر[1]، ومن الأمور التي تبعث عن الدهشة، أن بعض الفئات خاصة الفئة الميسورة من التجار التي تمتلك العديد من الخدم و الجواري قد عرفت عملية إسقاط الأجنةللفساق،وصار ينتجع بها معهم غير مكره على ذلك..."[2]،كما انتشرت دور الدعارة، نستشف ذلك من خلال الوصية التي أوصى بها السلطان أبو حمو موسى الزياني(760-791هـ/1359-1389م) ابنه قائلا له:" و أما النار فيكون مثلها في الحدة على أهل الدعارة و الفساد و أصحاب الشر و لا يبقي أحدا منهم و لا يذر و لا يترك لهم عينا و لا أثر" ثم عاود الوصية فقال:" و ينبغي للملك أن يباغث عدوه من حيث لا يشعر به، و يفاجئ أهل العداوة و الدعارة في حال غفلاتهم كما يفعل الموت"[3].

ويخيل إلينا أن ورود جرائم الزنا في كتاب المعيار للونشرسيي بكثرة خلال هذه الفترة في بلاد المغرب، هو دليل على انتشار هذه الظاهرة و استفحالها في بلاد المغرب الإسلامي، و أنها كانت مثيرة للرأي العام.

5--جرائم السب:

السب لغة هو الشتم و القطع و الطعن[4]،أما في الاصطلاح فهو الكلام القبيح و يراد به كذلك الاستخفاف و إلحاق النقص[5]،وقد نهى الرسول صلى الله عليه و سلم عن ذلك بقوله" سباب المسلم فسوق و قتاله كفر"[6].

من بين المسائل التي أثيرت خلال هذه الفترة جرائم القذف و السب، و التي كان على فقهاء المغرب الأوسط أن يتعاملوا معها بنوع من القسوة،وقد تعددت الأسئلة و تكاثرت الشهادات حول بعض الأشخاص الذين خرجوا عن دائرة المألوف عن طريق سب المسلمين،وقد ركز الونشريسي بخصوص هذه الجريمة على نماذج واقعية من أهل الذمة، و هو ماتؤكده نازلة سئل عنها أبو الفضل العقباني و كان موضوعها يتمحور حول" يهودي اشتغل بأعماله مثل اليهود، و اشتهر أمره أنه شاعر و ساحر مهين للمسلمين،و أظهر الكبرياء وصار يمشي مشية المتكبرين...فانتهى أمره إلى أن سب المسلمين بأن لا أصل لهم و لا حسب و لا نسب...فلما ثبت ذلك عليه بحضور مرضيين أخذه الحاكم و كبله حتى يعلم ماترون فيه من قتله أو صلبه"[7] .وقد أثارت هذه الحادثة التي وقعت في هوارة من أعمال تلمسان الفقهاء الذين أمروا بتسليط عقوبات قاسية ضده.[8]

---

[1] الونشريسي المعيار، ج2 ، ص428.

[2] أبو حمو موسى بن زيان العبد الوادي،واسطة السلوك في سياسة الملوك،تقديم عبد الرحمن عون، الطبعة الأولى(تونس،دار بوسلامة للطباعة و النشر و التوزيع1990)ص134.

[3] المصدر نفسه ص135.

[4] -محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح،ج1(بيروت، دار الفكر 1401هـ-1981 م)ص..32

[5] أبو علي محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذي شرح جامع الترميذي،ج6 ، الطبعة الثالثة(بيروت، دار الفكر1979)ص100

[6] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري،صحيح البخاري،ج1، الطبعة الأولى(بيروت، دار الفكر1986) ص27

[7] الونشريسي، المعيار ج5، ص123.

[8] عبد المالك بكاي،الحياة الريفية ص78

كما نصت نوازل الونشريسي على العديد من حالات السب التي انتشرت في الكثير من مدن المغرب الأوسط من ذلك" رجلان اثنان تنازعا بين يدي الحاكم في دين لأحدهما على الآخر فبلغ بينهما الكلام بحيث سب الرجل المدين صاحب الدين و رماه برق" [1]ومن ذلك كذلك:" رجل وقع بينه و بين قومه مشاجرة و خصومة... فقال له الرجل المذكور حينئذ عليهم و على أبائهم و أجدادهم...". [2]

ما يمكن ملاحظته من خلال هذه النوازل الفقهية أن جرائم السب اتخذت أشكالا متعددة في مجتمع المغرب الأوسط في هذه الفترة،فهناك سب الذمي للمسلم ،وسب الرجل المدين للدائن، و سب الرجل للآباء و الأجداد، و لعل جرائم السب تكشف لنا انهيار سلم القيم الأخلاقية الذي اعترى مجتمع المغرب الأوسط كبقية مجتمعات الغرب الإسلامي خلال هذه الفترة، بل وتؤكد على ضعف و تأثير الوازع الدينيلدى المجتمع،رغم أن الشريعة السمحاء أكدت على أنه مفضي للعداوة ثم القتال.

6--جرائم تدليس النقود :

اعتبر تدليس النقود من كبار الجرائم خاصة إذا قام الشخص بضرب سكة مزورة، و قد طالت هذه المشكلة جميع بلدان المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، و كانت هذه الظاهرة تنتشر بكثرة خلال فترة الاضطرابات السياسية التي عرفتها هذه البلدان، و خلال فترة الركود الاقتصادي[3]

عرف المغرب الأوسط من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري ظاهرة الغش في النقود في كل من بجاية و تلمسان، و لعل هذه الأخيرة كانت أكثر تواجدا بها، فمن خلال الاطلاع على نوازل ابن مرزوقالحفيد، و الدرر المكنونةللمازوني، و المعيار المغرب للونشريسي يظهر لنا انتشار النقود المغشوشة في بلاد المغرب الأوسط خلال هذه الفترة لهذا كان لزاما على هؤلاء الفقهاء إيجاد إجابات فقهية لتشخيص الداءو الدواء، و بالتالي حماية النقود من التزوير وفق مصادر الشرع، و طالبوا بضرورة تدخل الدولةللحد من هذه الآفة، و ردع المعتدين و الحيلولة ضد انتشار الفساد العملة، و ما ينجز عنها من مشاكل اقتصادية خطيرة كانتشار الفساد التجاري، و غلاء الأسعار[4]

فالعقباني فقيه تلمسان (ت 871هـ) كان رأيه واحدا اتجاه ظاهرة الغش بأن استنكره خاصة بعد أن عمت هذه الظاهرة سائر البلاد المغربية فيقول:" إن فساد سكة المسلمين و غش دراهمهم قد عم وقوعه بهذه البلاد المغربية بأسرها، و لم يقع لمادة ذلك حسم و لا إزالة حتى كادت رؤوس أموال الناس تنقرض من أيديهم بغلاء

---

[1]-المصدر نفسه، ج2، ص353

[2]نفسه، ص370.

[3]--المقريزي تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي،إغاثة الأمة بكشف الغمة،ترجمة كرم حلمي فرحات، الطبعة الأولى(مصر ، عين للدراسات و البحوث الاجتماعية و الإنسانية،2007)ص141، بطيب هوارية، السوق في الدولة الزيانية - 646هـ - 1248م / 952هـ - 1545م -(جامعة وهران، رسالة ماجيستير في التاريخ و الحضارة الإسلامية (مرقونة)، قسم الحضارة الإسلامية، 2002 – 2003)، ص 65.

[4]بطيب هوارية، السوق في الدولة الزيانية، المرجع نفسه ص66.

الأسعار في كل شيء، فإذا ظهرت هذه الدراهم فليشدد فيها، و يبحث عن أصلها، فإن ظهر محدثها مفردا أو متعددا فليشدد في عقوبته و يطوف به الأسواق مما يكون لغيره و ردعا مما يرى من عظيم ما نزل به، و يحبسه بعد على قدر ما يرى "[1]

كما حملت لنا إحدى نوازل الونشريسي معلومات جد هامة عن معاقبة مرتكبي التزوير في النقود " و شدد ابن عمر بما يجب على الوالي أن يفعله ازاء مرتكبي التزوير في النقود، و لا يغفل النظر إذا ظهر في سوقهم دراهم مبهرجة، و مخلوطة بالنحاس بأن يشتد فيها، و يبحث عن محدثها فإذا به أناله من شدة العقوبة و أمر أن يطاف به في الأسواق "[2]، و وصلت عقوبة مزور النقود في أحد الفتاوى التي نقلها الونشريسي عن أحد الفقهاء المعاصرين له إلى حد السجن المؤبد بقوله:" ضارب الدنانير و الدراهم المدلسة كان الشيخ ابن عرفة يشدد فيمن يتهم بذلك، و أمر أن يخلد في السجن حتى الموت ".[3]

و نستشف كذلك التعامل بالدراهم الناقصة من خلال ما جاء على لسان الفقيه محمد بن مرزوقففي إحدى فتواه ذكر أن الوزن المعمول به آنذاك في دار السكة قدر بحساب اثنين و أربعين درهماللأوقية الواحدة، و في حالة انتقاصهم لها تصل بحساب ستة و خمسين درهما للأوقية، و يضيف قائلا:" و هم مع ذلك كله لا يتوقفون في المعاملة به، و عليه و العشرة إلا أن تمدد العشرة مما كان قبلها....كما جرت عادة البلد أنهم لا يعينون وزنا بل يتعاملون على ما بأيديهم يومئذ من الدراهم و جرا عرفهم به " [4]

7--جرائم اختلاس المال العام و الرشوة :

كانت عملية اختلاس الأموال من الظواهر المنتشرة هي الأخرى في المغرب الأوسط،فكثيرة هي النصوص التي تشير إلى نزوع بعض الموظفين في الدولة الزيانية بالمغرب الأوسط إلى تكوين ثروات طائلة عن طريق اختلاس المال العام،فلا غرو أن اختلس أحد موظفي الدولة بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني و هو قاضي أموال الأحباس يستشف ذلك من خلال نازلة أوردها الونشريسي:"سئل الشيخ أبو موسى بن محمد التلمساني عن قاض ثبت أنه أخذ بعض مال الأحباس و استحوذ عليه لنفسه كبدل لصلاة جمعة كان يقيمها في مسجد آخر فطلب منه أن يرجع المال المستحوذ عليه"[5]،كما وردت نوازل أخرى أوردها أبو زكرياء يحي بن موسى بن عيسى بن يحي المغيلي المازوني، تشير إلى تفشي هذه الظاهرة خلال هذه الفترة من طرف نظار الأحباس مما أدى إلى عزلهم و تعويضهم بنظار آخرين[6]، و لهذا نجد السلطان أبا حمو موسى الثاني،الذي حكم الدولة

---

[1] العقباني، تحفة الناظر ص 105.

[2] الونشريسي، المعيار، ج5، ص 72.

[3] المصدرنفسه، ج2، ص 414.

[4] ابن مرزوق،المجموع،ورقة23

[5] الونشريسي، المعيار، ج7، ص474.

[6] المازوني، الدرر المكنونة ص181.

الزيانية بالمغرب الأوسط خلال الفترة الممتدة من(760-791هـ/1359-1389م) يوصي ابنه قائلا له:" خير المال ما وقع به الانتفاع وشر المال ما تركته للضياع"[1] و هو إشارة ضمنية لمدى استفحال هذه الظاهرة بالمغرب الأوسط خلال هذه الفترة التاريخية.كما طالبه كل يوم الجمعة للنظر في المظالم التي عبر عنها ب"الشكايات" للفصل بين الخصوم و الانتقام من الظلمة و نصرة المظلومين ووضع حد لتجاوزات كبار الدولة أو ذوي النفوذ من المجتمع[2].

وبالمثل سجلت لنا المصادر جريمة الرشوة التي ا ارتكبت من قبل بعض المحتسبين،فقد ذكر العقبانيأن بعض محتسبي الدولة الزيانية كانوا يتغاضون على الكثير من المنكرات مقابل رشوة يقدمها لهم البائع أو الصانع[3]، كما أشار الونشريسي إلى أن هذه الظاهرة استثيرت عند بعض القضاة كذلك من ضعاف النفوس الذين كانوا يرغبون في الثراء السريع بشتى الوسائل فيأخذون أموال اليتامى ومن لا وارث لهمظلما، كذلك وجد بعض الطلبة من الفقهاء المشاورين للقضاة الذين كانوا يعملون كوسطاء بين الناسو القضاة كانوا يتحصلون على المال من العامة، ليتوسطوا لهم عند بعض القضاة عند صدور الأحكام [4] ،وهو ما أساء لسمعة جهاز القضاء في هذه الفترة. و قد عرفت هذه الظاهرة حتى عند بعض الفقهاء بالمغرب الأوسط بحيث أن سلوك بعضهم كان سيئا لسمعة أهل العلم بما ثبث في حق البعض منهم من ارتشاء و استعمال سماسرة و جور في حق المتقاضين مما استلزم العزل و المتابعة في كثير من الأحيان[5].و قد حذر أهل الفتوى من أمثال هؤلاء الطلبة و القضاة و حثوا ولاة الأمر على تأديبهم،و هذا يبين مدىالضعف الذي وصلت إليه خطة الاحتساب ليس في المغرب الأوسط وحدها فحسب ،بل في جميع الدولالإسلامية المعاصرة لها، حتى أن أحد فقهاء تونس الشيخ ابن عبد السلام ذكر أن الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة على مسميات خسيسة.

3- طبيعة العقوبات المطبقة على مرتكبي الجرائم في مجتمع المغرب الأوسط في العصر الوسيط :

أقصى الكثير من المؤرخين من دائرة اهتمامهم ربط نظام العقوبات في الغرب الإسلامي بكتب النوازل والأحكام، و قد أكد على ذلك الأستاذ إبراهيم القادري بوتشيش حين أشار إلى أن ربط نظام العقوبات بالفكر السياسي-الاجتماعي السائد في الغرب الإسلامي ليس كافيا كما ذهب إليه الحسين بولقطيب و إنما

---

[1] أبو حمو موسى الزياني،واسطة السلوك،ص144

[2] أبو يحي عيسى يحي بن عيسى المغيلي ،المهذب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة و أهل الوثائق،مخطوط(متحف سيرتا قسنطينة- الجزائر تحت رقم14)ورقة6

[3] العقباني، تحفة الناظر،ص227

[4] الونشريسي المعيار، ج8، ص ، 351

[5] عمر بلبشير،جوانب من الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و الفكرية في المغربين الأوسط و الأقصى من القرن6إلى 9هـ/1215م،أطروحة دكتوراه-مرقونة-(قسم التاريخ و علم الآثار جامعة وهران،السنة الجامعية2009-2010)ص120.

يمكن استقاؤه كذلك من خلال كتب النوازل[1]،فإلى جانب الفتاوى المعهودة التي تتضمن أجوبة المفتي على أسئلة الناس ، هناك صنف آخر من النوازل يدعى "نوازل الأحكام" خاص بكبار شيوخ الفقه و الفتوى ،فقد لاحظنا من خلال تتبعنا للمفتيين في كتب النوازل ككتاب المعيار للونشريسي، و كتاب الدرر المكنونة لأبي زكريا يحيى بن موسى المغيلي المازوني، أن جل الفقهاء و القضاة كانوا يشاركون في الفتوى، و أن فتاوي هؤلاء تختلف بحسب تكوينهم و قوة تمكنهم من الفقه الإسلامي، و سواء كان المفتي فقيها أو قاضيا إلا أن ما يجمع بينهما هو مصادر فتاويهم المستمدة من الفقه المالكي ،و تحكيم الشرععن طريق استعمال أدوات الاجتهاد[2].

إن أول ملاحظة يمكن إبداؤها هي أن كتب الفقه والنوازل وكتب الحسبة تأتي على رأس المصادر التي تقدم مادة دسمة بخصوص مختلف أنواع العقوبات السائدة خلال المرحلة الوسيطية. فالفقيه والقاضي باعتبارهما مرشدين شرعيين للماسكين بمقاليد الأمور السياسية، يقرران نوعية العقوبة التي يستوجبها كل فعل جانح [3]، فالنفس البشرية تميل إلى العدوان فالإنسان و في لحظة جنونية غير مسيطر عليها، قد يرتكب حماقة تؤدي إلى إزهاق أرواح البشر، وإحداث أضرار مستديمة تؤدي إلى الإعاقة، لذلك يجب أن يكون العقاب عليهاشديدا لردع الشر،فالجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها،وشرع القصاص صيانة للنفوس و بالتالي فالهدف من تشريع العقوبات هيدرء المفاسد في الدنيا والآخرة، و تحقيق العدالةوهو ما نصت عليه الشريعة الإسلامية[4].

لقد ضبطت كتب الفقه أحكام العقوبات الصادرة من طرف القضاة في حق المجرمين بدءا من القاضي الذي يصدر الحكم، و قد تمتع القضاة بالمغرب الأوسط بالاستقلالية في تنفيذ الأحكام سواء بحاضرة الدولة أو بالأمصار[5]، وكانوا مطالبين بالعدل في أحكامهم و إلا العزل. و قد حرص الفقهاء في الغرب الإسلامي.أن لا تقام الحدود من القتل و غيره بالسماع و غلبة الظن و إنما تقام بالبينة العدلة من المسلمين[6].

وتنوعت أشكال العقوبات حسب الزمان و المكان،لذلك فلاغرو أن تختلف العقوبات داخل مناطق الغرب الإسلامي التي عرفت بتنوعها القبلي[7]..،وكانت الأحداث التي عرفتها هذه المناطق مصطبغة بصبغة محلية و

---

[1] إبراهيم القادري بوتشيش، الجرائم و عقوباتها في الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط(القرن 4-8ه/10-14م) ضمن أعمال ندوة التاريخ و القانون،التقاطعات المعرفية و الاهتمامات المشتركة،(مكناس المغرب منشورات جامعة مولاي اسماعيل سلسلة ندوات2009) ص336.

[2] عمر بلبشير النوازل الفقهية ، 28.

[3] الحسين بولقطيب، نظام العقوبات والسجن بالمغرب الوسيط.. مساهمة في دراسة "العقل التأديبي" المغربي خلال العصر الوسيط،مجلة فكر ونقد، العدد23، نوفمبر(1999) ، ص26.

[4] محمد أبو زهرة، الجريمة و العقوبة في الفقه الإسلامي-العقوبة(القاهرة،دار الفكر العربي، د ت) ص22

[5] محمد فتحة، النوازل الفقهية و المجتمع،أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي، من القرن6ه إلى 9ه/12-15م-(الدار البيضاء،منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية،1999) ص64.

[6] إبراهيم القادري بوتشيش، الجرائم و عقوبتها في الغرب الإسلامي ص337.أحمد السعيدي النوازل الفقهية و رفدها للعلوم الإنسانية -علم التاريخ مثال، -مجلة العلوم الإنسانية العدد28(شتاء2016) ص98.

[7] إبراهيم القادري بوتشيش، الجرائم و عقوبتها في الغرب الإسلامي ص337

متأثرة بالمؤثرات الوقتية، أو ما يعرف بالعرف،فقد نقل الونشريسي عن ابن منظور" أنه ينبغي للمشاور في مسألة أن يحضر عند ذلك أمورا يبني عليها فتواه و يجعلها أصلا يرجع إليه أبدا فيما يستحضره في ذلك منها، مراعاة العوائد في أحوال الناس و أقوالهم و أزمانهم لتجري الأحكام عليها من النصوص المنقولة عن الأئمة"[1]،فالعرف يعد من أصول النوازل المالكية، ظل معمولا به في المغرب الأوسط مقدما على الكثير من نوازل معينة، بوصفه نوعا من المصلحة المرسلة، بمعنى أن العرف الصحيح وهوما تعارف عليه الناس ، وساروا عليه و صار من حاجاتهم، ومتفقا ومصالحهم، فما دام لا يخالف الشرع وجبت مراعاته،لا العرف الفاسد الذي يخالف الشريعة الإسلامية[2].

و نظرا للانتشار الواسع للجرائم في المغرب الأوسط خلال هذه الفترة كغيره من بلدان الغرب الإسلامي سنت عقوبات رادعة لمحاربتها وتأتي كتب الفقه والنوازل وكتب الحسبة على رأس المصادر التي تقدم مادة دسمة بخصوص مختلف أنواع العقوبات السائدة خلال المرحلة الوسيطية. على أن كتب الحوليات السياسية تقدم بدورها عددا لا حصر له من ردود الأفعال العقابية التي أقدم عليها حكام المغرب الأوسط خلال هذه الفترة بغية الحفاظ على وحدة الدولة ضد المعارضين. ومن بين هذه العقوبات نذكر:

1-عقوبة الإعدام:

عرف المغرب الأوسط عقوبة الإعدام مثل باقي الدول الإسلامية.فقد أحاطت الشريعة الإسلامية النفس البشرية بسياج قوي لحمايتها من أي اعتداء على حياتها. و ذلك بتحريم قتل النفس بغير ذنب.وتشريع العقوبات الزاجرة المتمثلة في عقوبة الإعدام. طبقا لقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ .[3]

كانت عقوبة الإعدام تنفذ ضد الأشخاص الذين ارتكبوا جريمة قتل. أو اغتصاب جنسي.كانت جرائم القتل العمدي تستوجب عقوبة الإعدام. و هي العقوبة الشرعية للقتل استنادا للآية القرآنية الكريمة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[4]

---

[1] عمر بن عبد الكريم الجيدي، العرف و العمل في المذهب المالكي،(المحمدية المغرب مطبعة فضالة1982)ص85، علي عشي، قاعدة مراعاة العرف في الفتوى المالكية و أثرها في خصوصية النوازل الفقهية في الغرب الإسلامي-المعيار للونشريسي أنموذجا-،مجلة العبر للدراسات التاريخية و الأثرية ،المجلد الثاني العدد الأول، (يناير2019)ص122

[2] -أحمد السعيدي، النوازل الفقهية،ص104.

[3] سورة الإسراء الآية 33

[4] سورة البقرة الاية178

في هذا الاتجاه أورد الفقيه الونشريسي مجموعة من النوازل و الفتاوى فقد"سئل أبو علي بن علوان عمن قتل رجلا له أولياء و أولاد صغار..." فأجاب" قتل القاتل"و هذا الحكم مستنبط من الشريعة الإسلامية. فالجاني يعاقب بمثل جنايته.

أما جرائم الاغتصاب الجنسيواستناداً إلى التلازم بينها و بين جريمة الزنا فقد طبق الفقهاء على المغتَصِب حد الزنى «الرجم إن كان ثيباً والجلد إن كان بكراً، وسواء كانت المغتصبة بكراً أو ثيباً صغيرةً أو كبيرةً أيماً أو ذات زوج، ولو كانوا جماعة كان على كل واحد منهم صداق مثلها والحد»[1]، وذهب بعض المالكية والشافعية إلى تطبيق حد الحرابة على المغتصب لأنه جمع بين التعدي على الحرمات والفساد في الأرض والوطء المحرم[2].

و إذا كانت الحالات السابقة قد أفتى فيها القضاة و الفقهاء و أصدروا أحكامهم وفق ما تقتضيه الشريعة الإسلامية.فإن الروايات الواردة في الحوليات التاريخية تكشف لنا الكثير عن أشخاص تمت محاكمتهم دون الرجوع إلى الشريعة الإسلامية.ليس سوى أنهم كانوا معارضين للسلطة الحاكمة في المغرب الأوسط خلال هذه الفترة.و هذا ما يتنافى مع الخصائص الأساسية للعقوبة التي ينقص عليها التشريع و السلطة القضائية وقد اعتبر ذلك شكل من أشكال تعنيف الممارس للسلطة بدون حق في المغرب الأوسط في العصر الوسيط[3].

شهد العهد الزياني ارتفاع ظاهرة الإعدامات السياسية وقد أسلفنا ذكر بعض جرائم السلاطين الزيانيين التي راح ضحيتها عدد هائل من ضحايا المعارضة. و يذكر محمد بن عبد الله التنسي، أن أبا الحجاج يوسف بن أبيحمو(796-797هـ/1393-1994م) لم يبلغ عشره أشهر على اعتلاءه سدة الحكم حتى أعدمه أخوه أبو زيان[4]، وكان موظفو البلاط كثيرا ما يكونوا عرضة للقتل بسبب الصراعات التي نشبت بين أفراد الأسرة الحاكمة، فقد راح ضحية الاصطفاف بين أبي حمو الثاني وابنه عدة وجوه من البلاط الزياني، على غرار موسى بن يخلف الذي ساند أبو تاشفين الثاني، فاستغل خروج السلطان أبي حمو الثاني بجيشه من تلمسان وسيطر عليها، لينتهي به المآل في قبضة هذا الأخير الذي قام بإعدامه ف"أذاقه أليم عقابه ونكاله، وأمر به فقتل أشنع قتلة"[5].

---

[1] الونشريسي، المعيار، ج8، ص 261،

[2] الحافظ ابن حجر العسقلاني، شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق ماهر ياسين الفحل (الرياض، المملكة العربية السعودية (دار القبس للنشر و التوزيع) ص455

[3] DHINA(A)leRoyaume Abdelouadidea l'époque d'Abou hamou Moussa 1 er et d'Abou tachfin1er(-102 Alger،opu،1982)p82

[4] التنسي،نظم الدرر،ص220.

[5] ابن خلدون،العبر ج7،ص195

ومن الإعدامات البشعة التي حصلت بالمغرب الأوسط تعرض السلطان الزياني أبا زيان أحمد الثالث(923-924هـ/1520-1528م) و أبنائه السبعة لعقوبة الإعدام شنقا على يد الأتراك ،حيث لم يكن راضيا بهيمنتهم على المغرب الأوسط في ظل ضعف الدولة الزيانية[1].

و بالمثل تسجل الوقائع التاريخية عقوبة الإعدام قصعا بالرماح، و نكتفي بهذا الصدد بالاستشهاد بنص واحد أورده محمد بن عبد الله التنسي في وصف ما حدث للسلطان الزياني أبي ثابث(749-753هـ/1348-1352م) ووزيره يحي بن داود الذي تولى قيادة الجيش معه، فبعد هزيمة بني زيان سنة753هـ/1352م أمام بني مرين ألقيا القبض عليهما ،و سيقا بهما إلى السلطان المريني أبو عنان الذي دفع بهم إلى بني جرار لإعدامهم فأخرجا إلى صحراء البلد و تم قتلهما معا قصعا بالرماح[2].

و كان رفض بيعة السلطان الزياني دافعا لإعدامات دون محاكمة في المغرب الأوسط في العصر الوسيطفالخروج عن السلطة اعتبر ذنب لا يغتفر لا مصير له سوى التخلص من رؤوس الفتنة، ففي رواية سردها ابن خلدون أن السلطان الزياني أبا حمو موسى الثاني توجه إلى شيخ قبيلة الثعالبة سالم بن إبراهيم، فقبض عليه و أخرجه بساحة تلمسان أمام العامة " وقتل قعصا بالرماحونصب شلوه مثلا للآخرين"[3]، كما أن وزرائه خلال فترة حكمه اتهموا بمداخلة غريمه "خالد بن عامر" و هو أحد وجوه قبيلة بني عامر، فانكشف الأمر للسلطان المذكور قبل تنفيذ الخطة،فاعتقلهم جميعا و أعدموا عن أخرهم ذبحا" وذبحهم ليومهم حنقا عليهم"[4].وهناك عقوبة الإعدام كان يصدرها السلاطين على من يسرق زمن الأزمات[5] ووصل الحد إلى قطع الرؤوس و تعليقها على أبواب الأسوار[6].

و يبدو أن اختيار الأماكن العامة لتنفيذ عقوبة الإعدام فيها، هي محاولة لحضور أكبر عدد من الجمهور بغاية الردع و الترهيب و إبراز قوة و جبروت السلطة لكل من تسول له نفسه الخروج عنها).

---

[1] نفسه، ص 185

[2] نفسه، 180

[3] ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب، قسم الموحدين، ترجمة محمد إبراهيم الكتاني و اخرون، الطبعة الأولى(بيروت دار الغرب الإسلامي1985) ،ص258

[4] ابن ابي الزرع الفاسي، الأنيس المطرب، ص 391.

[5] ابن ابي الزرع المراكشي، البيان المغرب، ص 258

[6] Foucault(M), Naissance du prison ,surveiller et punir(paris édition Gallimard1975)p218.

2-عقوبة السجن:

شكل السجن أحد أخطر القضايا التي واجهت الإنسان عبر التاريخ حيث يشير أحد الباحثين إلى ذلك قائلا بأن :" السجن موغل في القدم ملازم لمجتمعات البشر "[1].

و قد لجأ ت أغلب المجتمعات إلى السجن كوسيلة للعقاب،فالسجن يروم إلى تقويم سلوك الجانح و حماية المجتمع من العناصر الخطرة[2]، واعتبرت كتب الفقه السجن وسيلة للتحقق من ملابسات الجريمة[3]،فهو عند الونشريسي وسيلة "للتوثق بالمطلوب و التضييق عليه لإظهار ما اتهم بإخفائه"[4]

وكانت عقوبة السجن تنفذ في حق المتهمين في الأموال و المزورين و المتابعين في أحكام الدماء و المحكومين بالقتل و أصحاب الرشوة و السرقة [5]و الدعارة و اللصوص[6]،كما كان هناك خاص بالنساء، و قد اشترط أن يكون حراسها من الرجال كبار السن و المتزوجين. [7].

يمكن تصنيف نوعين من السجناء بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني اعتمادا على نوعية الجنحة المؤدية للسجن، وهما سجناء الحق العام و سجناء الفعل السياسي بتعبير مصطفى النشاط[8].

*سجناء الحق العام: عبرت كتب النوازل والأحكام عن هذا الصنف من السجناء، وكانت السرقةمن التجاوزات التي رمت مقترفيها إلى عقوبة السجن،خاصة إذا انجر عنها جرح أو موت[9] .وهو ما أفتى فيه الفقيه ابن عرفة الورغمي بخصوص الأعراب من قطاع الطرق الذين كانوا يحترفون مهنة السرقة و سفك الدماء"[10]. بل إن بعض الأحكام كانت تقضي بأنه في حالة اشتهار واحد بالسرقة"يسجن أبدا حتى يموت في السجن."[11]

---

[1] عبد الصمد الزعنوني، بدائل العقوبة السالبة للحرية، مقارنة قانونية، مقارنة إشكالية السجن و الحرية،(الرباط ،مكتبة دار السلام،1999)ص17.أحمد عبد الواحد أحمد، الجرائم و العقوبات في المجتمع الصليبي في بلاد الشام في القرن6-7هـ-12-13م الطبعة الأولى(القاهرة مصر دار الافاق العربية للنشر و التوزيع و الطباعة2016) ص186

[2] مصطفى النشاط، السجن و السجناء، نماذج من تاريخ المغرب الوسيط،(المغرب، مطابع إفريقيا الشرق2012)ص12.

[3] إبراهيم القادري بوتشيش، الجرائم و العقوبات،ص346

[4] الونشريسي المعيار ج2 ص318.

[5] مصطفى النشاط، السجن و السجناء،.

[6] ص65حسيبة عمروش، انعكاسات الحروب في السلوك و الذهنية لمجتمع المغرب الأوسط في العهد الزياني(633-962-1235-1554م) ،(جامعة المسيلة أطروحة دكتوراه الطور الثالث- مرقونة- قسم التاريخ2017-2018) ص74م

[7] محمد فتحة،النوازل الفقهية و المجتمع، ص66.

[8] مصطفى النشاط، السجن و السجناء، ص19

[9] إبراهيم القادري بوتشيش، الجرائم و عقوبتها في الغرب الإسلامي ص347.

[10] المازوني ،الدرر المكنونة ، ج1 ص49

[11] الونشريسي المعيار ج2 ص286.

ومن الجرائم الأخرى التي ألقت بأصحابها إلى السجن.ما يتعلق بتدليس النقود التي اعتبرت في نظر الشرع أمرا منكرا لا يحل تركه.ووصلت عقوبة مرتكبيها في أحد الفتاوي التي نقلها الونشريسي عن أحد الفقهاء المعاصرين له إلى حد السجن المؤبد بقوله:" ضارب الدنانير و الدراهم المدلسة كان الشيخ ابن عرفة يشدد فيمن يتهم في ذلك. و أمر أن يخلد في السجن حتى يموت"[1].

وكانت عقوبة السجن تطال كذلك المتهمين بالدعارة و الفسوق،فقد سئل أبو الفضل بن سعيد العقباني عن "رجل زنى بإمرأة ثم تزوجها من غير استبراء" فحكم عليه بالسجن[2]،كما وردت نوازل أخرى حول هروب المرأة من بيت الزوجية مع رجل آخر للممارسة الرذيلة و من ذلك"امرأة هربت طائعة من منزلها مع رجل فغابت لمدة فحملت منه". و قد أفتى سعيد العقباني بأنه في حالة ثبوت الإدانة "يسجن"[3].

***سجناء الفعل السياسي:**

تتوافر المعطيات التاريخية أكثر عن هذا الصنف من السجناء و يندرج ضمنه كل من كانت تعده السلطة السياسية الحاكمة غير منسجمين مع اختياراتها بل صنفتهم في خانة المغضوب عليهم، و لعل شك السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني في ولاء خالد بن عامر له ، كان سببا موجبا في اعتقاله و سجنه[4].كما تمكن أبو حمو الثاني من سجن حاكم "تنس" ابن أحشمي الذي أخذ"إلى بابه الكريم معتقلا بماله و أسبابه"[5]

و يبدو أن الدولة الزيانية بالمغرب الأوسط قد شيدت عدة سجون خلال هذه الفترة حسب أنواع السجناء فكان للمجرمين سجنا خاصا بهم و للمعتقلين السياسيين و الرهائن سجنهم و للأسرى و النصارى الذين كانوا يعدون بالآلاف سجنهم لأن النصوص الزيانية تشير إلى وجود عدة سجون في عاصمة الدولة و هي تلمسان واحد بالقرب من سوق السراجين و الثاني بالقصبة و الثالث بدويرة بقصر المشور.

وتعرضت النخب العلمية للسجن في إطار توليهم لسفارات لعقد معاهدات سلم، وفي هذا الإطار يروي ابن خلدون أن الأمير الزياني أبو سعيد عثمان الثاني(749-753هـ/1348-1352م) ،ندبه لمهمة عقد الصلح مع أبي الحسن المريني [6] ، غير أن هذا القرار اتخذ دون مشورة أخيه وشريكه في الحكم أبو ثابت، فلما وصلته الأخبار من عيونه بتحرك ابن مرزوق إلى أبي الحسن، أمر بملاحقته والقبض عليه قبل وصوله لأنه شك في استخدامه كجاسوس من طرف أبي الحسن وتم القبض عليه بطريقة لا تليق بنخبة لها نصيب وافر من العلم كما يروي ذلك بمرارة من أن جنود أبو ثابت نهبوا راحلته وما كان فيها من الأمتعة وانتهكوا حرمه، وسيق

---

[1] المصدر نفسه، ج2ص414.بطيب هوارية، السوق في الدولة الزيانية، ص65

[2] الونشريسي ،المعيار ج4 ،ص523

[3] المصدر نفسه، ج4، ص474

[4] - يحي بن خلدون، بغية الرواد،ج1،ص149

[5] ابن مرزوق، المسند الصحيح، ص133

[6] عبد الرحمن بن خلدون، العبر، ج 7ص133

به إلى أبي ثابت الذي أمر بحبسه في السجن المسمى بالمطبق، ومكث فيه مدة تسعة أشهر[1] حتى ظن العامة والمقربين منه أن السلطة الزيانية اغتالته وأخفت أمره عن العامة.

3-عقوبة بترأعضاء الجسد:

كانت عقوبة بتر أحد أعضاء الجسد بالمغرب الأوسط في العهد الزياني من بين العقوبات التي كانت بحوزة السلطة ضد مرتكب الجريمة إضافة إلى العقوبات السالفة الذكر، و كان تنفيذ هذا النوع من العقوبات لا يتطلب احتجاز المحكوم عليه،رغم وجود السجون بالدولة خلال تلك الفترة ، فجز الرأس ،وبتر الأذرع والسيقان ،وسمل العيون، وسائل جزائية كان الهدف من وراء مبتكريها إلى نقش الجريمة على جسد "الجاني" تذكيرا له ولغيره بالحضور الدائم للسلطة[2].

ومن عقوبات عقوبة بتر أعضاء الجسد، نذكر قطع يد السارق حيث أشرفت السلطة بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني على استصدار هذه العقوبة استنادا للآية الكريمة: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[3]،و لا شك أن لجوء السلطة الزيانية بتطبيق عقوبة قطع يد السارق كان الهدف منه الحفاظ على الأمن ،و منع انتشار الفساد بتنظيف المحيط عن طريق إقامة الحدود حتى لا يفكر المجرم من السرقة مرة أخرى [4].

و يبدو أن أعضاء الجسد الأخرى في بلاد المغرب الأوسط خلال هذه الفترة لم تسلم من عقوبة البترمثل فقئ العين، و قطع اللسان، مادام أنها كانت موجودة في بلاد الغرب الإسلامي[5]. ، غير أننا لا ندري لماذا أغفلت المصادر الزيانية و حتى كتب النوازل الفقهية عن تزويدنا بذلك.

ولا شك أن عقوبة بتر أحد أعضاء الجسد كان لهاأثر اجتماعيتركت انعكاسات نفسية على مستوى الفرد ومجتمعية على المجتمع برمّته[6]، فبخصوص الأول فإنه من الواضح أن تطبيق الحد على الجاني ببتر إحدى أعضاء جسمه في المغرب الأوسط خلال تلك الفترة ، فإنه لا شك أن ذلكانعكسعلى الجانينفسياجعلته منطوي على نفسه بسبب الذاكرة الجسدية التي ستلازمه أينما حل وارتحل والتي تذكره بأنه شخص سيئ وجاني[7]، أما على المستوى المجتمعي فإن المجتمع سيخصه بنظرة دونية تحاصره في حياته اليومية والتي يكون لها الأثر المباشر على سلوك العزلة الذي نبهنا له آنفا، على أنه يجدر بنا التنبيه إلى ملاحظة مهمة تتمثل في أن تطبيق عقوبة بتر أحد أعضاء الجسدساهم في نشر ذهنية رادعة لكل من تسول له نفسه التعدي على

---

[1] ابن مرزوق، المناقب المرزوقية،ص307

[2] الحسين بولقطيب،نظام العقوبات والسجن بالمغرب الوسيط، ص27

[3] سورة المائدة، الاية38

[4] عبد المالك بكاي، الحياة الريفية في المغرب الأوسط، ص119

[5] إبراهيم القادري بوتشيش، الجرائم و العقوبات،ص345

[6] محمد زكي أبو عامر، دراسة في علم الإجرام و العقاب(بيروت دار الجامعة1993)ص113

[7] المرجع نفسه، ص120

الآخرين [1]،و بالتالي فكانت سلاح إيجابي يحافظ على تماسك الأمن في المجتمع ولها أثر سلبي على من طبقت عليه.

ما يمكن قوله في ا الأخير، ان عقوبة بتر أحد أعضاء الجسد كانت تمثل مسألة سياسية قبل أن تكون مسألة شرعية أو "قانونية". فتداخل الشرعي والسياسي يعتبر سمة بارزة من سمات العصر الوسيط[2]ذلك أن الإساءة للشرع يعني ضمنيا الإساءة للسلطة السياسية القائمة باعتبارها حارسة له، كما أن العكس صحيح على كل حال.

4-عقوبة النفي و التغريب:

تعد عقوبة النفي أحد أنواع العقوبات المشروعة و المقررة في الفقه الإسلامي،ذلك أن الشريعة الإسلامية حرصت على اجتثاث الجريمة و الفساد و المعصية من المجتمع،وإقامة مجتمع نظيف،آمن لا مكان فيه للمجرمين و المنحرفين،ولا يتحقق ذلك في بعض الأحيان إلا بنفي الجاني كما هو واضح في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾.[3]

وتدخل عقوبة النفي في عقوبات الزواجر و هي عقوبة مشروعة في جرائم الحدود كما أنها نوع من أنواع العقوبات التعزيرية[4]،وينبغي أن تكون مسافة النفي لا تقل عن مسافة القصر داخل دولة الإسلام حتى لا يذوق الجاني ألم البعد و الفراق عن بلاده[5]،و يذهب أحد الباحثين أن المنفي يصعب عليه التأقلم في بلد المنفى صحيا و نفسيا و اجتماعيا و هو ما يؤكد شدة العقوبة و تأثيرها[6].

و قد تعددت أسباب عقوبة النفي فمنها ما يرجع إلى عوامل سياسية و اقتصادية و اجتماعية و مذهبية [7]بل حتى أنثروبولوجية كما يشير إلى ذلك إبراهيم القادري بوتشيش[8] .

كانت عقوبة النفي إحدى مظاهر العنف التي مست مجتمع المغرب الأوسط خلال حقبة الدراسة،ولعل العوامل السياسية هي التي هيمنت على التراث التاريخي في المغرب الأوسط، فقد أوردت لنا الكثير من

---

[1] حسيبة عمروش، انعكاسات الحروب في السلوك،ص102

[2] الحسين بولقطيب،نظام العقوبات والسجن بالمغرب الوسيط، ص28

[3] سورة المائدة الآية 33

[4] أسامة منصور أحمد الحموي،عقوبة النفي-دراسة مقارنة فيالفقه الإسلامي والقانون-مجلة جامعة دمشق المجلد19 العدد الثاني(2003) ص495

[5] المرجع نفسه ص532.

[6] حميد الحداد ، النفي و العنف في الغرب الإسلامي(الدار البيضاء،المغرب،مطابع إفريقيا الشرق 2013) ص19.

[7] للمزيد من التفاصيل ينظر: المصدر نفسه، ص21-37.

[8] إبراهيم القادري بوتشيش، الجرائم و عقوباتها في الغرب الإسلامي، ص355

النصوص حالات النفي التي كانت سائدة،منها ما تعلق بالصراعات الأسرية على السلطة،و منها ما ارتبط على الاستعانة بالأطراف الخارجية لقلب نظام الحكم.

و بالرجوع إلى وقائع تاريخ المغرب الأوسط خلال هذه الحقبة تبرز عدة نماذج للنفي السياسي، يأتي في مقدمتها نفي السلطان أبي عبد الله محمد الأول بن أبي حمو الثاني(801-804هـ/1399-1401م) للنفي بعد أن خلع من قبل أخيه سنة804هـ/1401م، بإيعاز من بني مرين الذين حرضوه على ذلك و أمدوه بجيش كان على رأسه الشيخ زيان بن عمر بن علي الوطاسي في حربه على أخيه[1]،و يروي لنا التنسي عن نهايته أنه تم نفيه إلى الغرب و هو وحيد مستوحش دون أن يحدد لنا مكان نفيه قائلا"فاعتقل و أخرج في هيئة توجب التحسر و العولة.. وحمل من فوره إلى الغرب و هو وحيد،مستوحش منفرد"[2].

ونستدل بهذه الأبيات الشعرية على لسان هذا السلطان يرثي حاله وهي من البحر الطويل قائلا:

ألم يأن أن تبكي الحمام على مثلي * ويطلب ثأري البرق منصلت النصل

وهلا أقامت أنجم الليل مأتمـــا * لتندب في الافاق ما ضاع من نبلي

فلو أنصفتني و هي أشكال همتي * لألقت بأيدي الذل لمـــا رأت ذلي

ولافترقت سبع الثريا و غاضهـــا * بمجمعها ما فرق الدهـــــر من

وفي نفس السياق ذكر التنسي أن السلطان أبا زيان بن أبي حمو الذي حكم المغرب الأوسط مابين(796-801هـ/1394-1398م) ،فر ولجأ إلى بعض القبائل العربية و البربرية بعد انقلاب أخيه أبو عبد الله محمد "مستجيشا ببني مرين و كثيرا من أهل الوطن" واصفا نهاية هذا السلطان قائلا" ففر من حضرة ملكه وانخلع عن خلافته، و توجه إلى جهة المشرق، يلتمس معينا و منجدا، و يطلب ناصرا أومؤيدا، و الدهر يمينه بالأمل المكذوب..."[3].

و غير خاف أن بعض العلماء تعرضوا لعقوبة النفي،فرغم حالة العوز للنصوص التي تكشف عن تعرض النخبة بالمغرب الأوسط خلال هذه الحقبة للنفي أو الفرار بسبب ظروف الحرب و الحصار،تم التقاط بعض الحالات القليلة منها ما حدث للشيخ أبي العباس أحمد بن مرزوق(ت741هـ/1340م) الذي فر مجبرا من تلمسان بسسب الحصار الطويل الذي فرضه المرينيون على تلمسان، فقد تولى تهريبه أحد أصدقاء والده[4]، و نفس الشيء بالنسبة للفقيه أبو عبد موسى عمران المشدالي(ت745هـ/1344م) ، البجائي نزيل تلمسان

[1] ابن الأحمر، روضة النسرين،ص84

[2] التنسي ،نظم الدر و العقيان ،ص239

[3] التنسي، المصدر السابق، ص240

[4] ابن مرزوق ،المناقب المرزوقية ص194

حيث فر هذا الأخير من حصار بجاية إلى الجزائر،فبعث إليه السلطان أبو تاشفين و قربه وأحسن إليه و مكث بها إلى أن توفي[1].

و تزخر المصادر كذلك بروايات أخرى حول عملية النفي السياسي لا يسمح المجال لذكرها كلها ،و لكنها تبين أنها كانت عقوبات زجرية في مجتمع المغرب الأوسط خلال هذه الحقبة.

5-عقوبة الضرب والتعذيب:

اعتبر الضرب شكل من أشكال العقاب المشروع ، و قد كان مألوفا في مجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط، وقد قام المحتسب بالمغرب الأوسط في العهد الزياني بدور هام في محاربة الغشاشين من الباعة داخل الأسواق، حيث تعرض الكثير منهم إلى عقوبة الضرب التي كانت تعتبر أقصى درجات العقاب وقد جعل السلاطين الزيانيين للأسواق شرطة خاصة بها مهمتها تنفيذ أحكام المحتسب والقاضي في عين المكان و المتمثلة غي عقوبة الضرب لكل من ثبت أنه يخالف قواعد السوق من التجار و الباعة[2] ولم يكن يحمل الضرب رمزا للبطش و العنف و إنما كان عقوبة تأديبية، واختلفت عقوبة ضربات السوط حسب الجناية و تقدير القضاة [3] ، و يفهم من خلال النصوص مثلا أن عقوبة الضرب بالنسبة للزناهي مائة جلدة[4]، و أن عقوبة ضرب بالنسبة لقطاع الطرق تراوح مابين المائة إلى الثلاثمائة سوط[5] و أربعون سوطا بالنسبة لشاهد الزور[6].

و كانت عقوبة الضرب كذلك بالنسبة للاعتداء الجنسي على المرأة إذ يخبرنا الونشريسي في هذا الصدد بأن " امرأة توفي زوجها هربت مع رجل و مكثت مع تسعة أشهر أو قربها وولدت" فأفتى قاسم العقباني بجلده[7]،و كان الاغتصاب الجنسي من الظواهر عمت بلاد المغرب خلال فترة البحث، التي شكا فيها الناس من "فساد الزمان وكثرة العدوان وهيجان الفتن ..واستضعاف الحق وانتصار الباطل وانقراض العلماء وذهاب العلم ودروسه وعموم الجهل وكثرة الغدر وقلة الطمأنينة وارتفاع الأمانة وقلة الثقة"[8] و بالمثل استعملت كذلك كل وسائل التعذيب للجناة،فقدتفننت الدولة الزيانية بالمغرب الأوسط في ابتكار الآلات

---

[1] المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب و ذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، تحقيق إحسان عباس،ج5 (بيروت دار صادر1988)ص223

[2] - عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني ،ج1ص229

[3] إبراهيم القادري بوتشيش، الجرائم و عقوباتها في الغرب الإسلامي ،ص350.

[4] الونشريسي، المعيار ج2، ص211

[5] المصدر نفسه، ج2، ص405.

[6] المصدر نفسه ج2، ص415.

[7] المصدر نفسه ،ج4،ص523.

[8] كريمة عبد الرؤوف،المرأة المغربية من القرن الثاني حتى القرن السابع الهجري،أطروحة دكتوراه(جامعة عين شمس القاهرة كلية البنات2009)ص163.

والأدوات التي تجعل المتهمين يتمنون الموت للخلاص من العذاب القاسي الذي أنزل بهمولعل المثل البارز في وحشية التعذيب جسدته السلطة الزيانية في معاملاتها للأسرى حيث لم يسلموا من الأضرار الجسدية الناتجة عن التعذيب بالضرب والتكبيل أرجلهم بسلاسل من حديد[1] .

ويصعب في ظل المادة المصدرية التي توافرت لدينا الوقوف على طرق التعذيب التي كانت ممارسة بالمغرب الأوسط في العهد الزياني،ولكن ما يمكن قوله أن دافع وراء ذلك كانت روح الانتقام وتخويف الناس .

خاتمة:

وخلاصة القول أن الباحث لا يدعي في نهاية المطاف معالجة الموضوع بشكل نهائي، أو سد جميع ثغراته، ولكنها محاولة مبدئية للتنبيه على أهمية الموضوع والإجابة عن بعض التساؤلات التي توفرت بخصوصها مادة علمية، لتظل تساؤلات أخرى قائمة تنتظر جهد الباحثين لخوض غمارها والإجابة عنها، من قبيل: هل ارتبطتالجريمة في المغرب الأوسط خلال هذه الحقبة بالدوافع العدوانية للجاني فقط، أم ارتبطت أيضاً بسلوك الضحية الذي دفع الجاني إلى ارتكاب جريمته ؟ ما سن الجناة في ارتكاب مختلف الجرائم التي عرفها المغرب الأوسط ؟ وغيرها من التساؤلات التي تبقى تحتاج للإجابة عنها في بحوث أخرى مستقبلا.

<u>المصادر و المراجع:</u>

المصادر المخطوطة:

-ابن مرزوق أبو عبد الله محمد الخطيب ، المجموع ، (الرباط ،مخطوط ميكروفيلم الخزانة العامة).

- أبو يحي عيسى يحي بن عيسى المغيلي ،المهذب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة و أهل الوثائق،مخطوط(متحف سيرتا قسنطينة- الجزائر تحت رقم14)

المصادر المطبوعة:

-ابن أبي زرع الفاسي علي ، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار وملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، تحقيق عبد الوهاب بن منصور (الرباط ، المغرب دار المنصور للطباعة والوراقة 1973)جيات،(الجزائر المكتبة الوطنية ، 1980).

-ابن أبي زرع الفاسي،الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية،(الرباط،المملكةالمغربية،دار المنصور للطباعة و النشر1972).

-ابن الأحمر،روضة النسرين في دولة بني مرين، تحقيق عبد الوهاب بن منصور(الرباط، المملكة المغربية المطبعة الملكية2003).

- ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق ماهر ياسين الفحل (الرياض، المملكة العربية السعودية ، دار القبس للنشر و التوزيع،دت).

[1] حسيبة عمروش انعكاسات الحروب في السلوك ص84

-ابن خلدون أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر بن محمد بن الحسن، كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، الجزء الأول، تحقيق عبد الحميد حاجيات.(الجزائر ،الشركة الوطنية للنشر و التوزيع1982).
-ابن قنفد ، أنس الفقير وأعز الحقير ، تحقيق محمد الفاسي و أودولف فور ،(الرباط المغرب ، مطبعة أكدال 1965).
-ابن مرزوق (شمس الدين أبو عبد الله محمد التلمساني) - المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن ، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياد، (الجزائر :الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1401هـ/1981م).
- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب، قسم الموحدين،ترجمة محمد إبراهيم الكتاني و اخرون، الطبعة الأولى(بيروت دار الغرب الإسلامي1985)
-ابن منظور،لسان العرب،ج12 (بيروت :دار صادر للطباعة 1990).
-أبو الحسن علي الماوردي، الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، تحقيق و تخريج الأحاديث،عاصم فارس الحرستاني و محمد إبراهيم الزعلي (بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ، 1416هـ/1996م).
-أبو حمو موسى بن زيان العبد الوادي،واسطة السلوك في سياسة الملوك،تقديم عبد الرحمن عون، الطبعة الأولى(تونس،داربوسلامة للطباعة و النشر و التوزيع1990.
-أبو زكريا يحيى بن موسى المغيلي المازوني ، الدرر المكنونة في نوازل مازونة،تحقيق مختار حساني،مراجعة مالك كركوش ج3(الجزائر دار الكتاب العربي2009).
-أبو عبد الله محمد ابن مرزوق،المناقب المرزوقية،دراسة و تحقيق سلوى الزاهري،الطبعة الأولى(الدار البيضاء،المملكةالمغربية،منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية،مطبعة النجاح الجديدة،2008).
- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري،صحيح البخاري،ج1 ، الطبعة الأولى(بيروت، دار الفكر1986).
-أبو علي محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذي شرح جامع الترميذي،ج6 ، الطبعة الثالثة(بيروت، دار الفكر1979)
-التنسي محمد بن عبد الله بن عبد الجليل الحافظ، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان،تحقيق و تعليق محمود بوعياد(الجزائر،المؤسسة الوطنية للكتاب 1985).
-حمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح،ج1(بيروت، دار الفكر 1401هـ-1981 م).
شمس الدين الذهبي،كتاب الكبائر، تحقيق أسامة نعيم مصطفى،الطبعة الثانية:(عمان الأردن دار الإسراء للنشر و التوزيع 2005).
-عبد الرحمن ابن خلدون ،كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ،تحقيق أبو صهيب الكرمي (عمان، الأردن ،بيت الأفكار الدولية،2011)
-العبدري البلنسي محمد ، الرحلة المغربية، تحقيق أحمد بن جدو ، (قسنطينة -الجزائر مطبعة البعث (ب ت).

العقباني تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر والنهي عن المناكر، تحقيق علي الشنوفي (لبنان المطبعة الكاثولكية 1967).
-المقريزي تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي،إغاثة الأمة بكشف الغمة،ترجمة كرم حلمي فرحات، الطبعة الأولى(مصر ، عين للدراسات و البحوث الاجتماعية و الإنسانية،2007).
-مؤلف مجهول. زهر البستان في دولة بني زيان ،تحقيق بوزياني الدراجي ج2، (الجزائر مؤسسة بوزياني للنشر و التوزيع2013).
-الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي،المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقيا و الأندلس و المغرب، تحقيق محمد حجي الجزء الثاني، (بيروت ،لبنان،دار الغرب الإسلامي 1981).
المراجع:
-إبراهيم القادري بوتشيش،المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي-اشكاليات نظرية و تطبيقية في التاريخ المنظور إليه من أسفل، الطبعة الأولى (مصر،رؤية للنشر و التوزيع،2014).
- إبراهيم القادري بوتشيش، الجرائم و عقوباتها في الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط(القرن 4-8هـ/10-14م) ضمن أعمال ندوة التاريخ و القانون،التقاطعات المعرفية و الاهتمامات المشتركة،(مكناس المغرب منشورات جامعة مولاي اسماعيل سلسلة ندوات2009).
إبراهيم أنيس و آخرون،المعجم الوسيط ،(القاهرة: دار الشروق الدولية ،الطبعة الرابعة ، 1425هـ / 2004
.
-إبراهيمحركات ، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط ،(المغرب إفريقيا الشرق،1998).
-أحمد فتحي بهنسي،المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي ،الطبعة الرابعة ،(بيروت ،دار الشروق، 1988).
- أحمد السعيدي ،النوازل الفقهية و رفدها للعلوم الإنسانية -علم التاريخ مثال، -مجلة العلوم الإنسانية العدد28
(شتاء2016).
- أحمد عبد الواحد أحمد، الجرائم و العقوبات في المجتمع الصليبي في بلاد الشام في القرن6-7هـ-12-13م الطبعة الأولى(القاهرة مصر دار الافاق العربيةللنشر و التوزيع و الطباعة2016) .
--أسامة منصور أحمد الحموي،عقوبة النفي-دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي و القانون-مجلة جامعة دمشق المجلد19 العدد الثاني(2003).
-بلعربي خالد ،ورقات زيانية،دراسات و أبحاث في تاريخ المغرب الأوسط في العهد الزياني،(الجزائر:دار هومة للطباعة
و النشر و التوزيع،2014).

-بلعربي خالد،الوضع السياسي في الجزائر أواخر حكم الدولة الزيانية، مقال منشور ضمن كتاب الجزائر و توازنات القوى البحرية غرب المتوسط خلال القرن السادس عشر الميلادي-دراسات تاريخية-(تلمسان،الجزائر دار النشر الجامعي الجديد2018) .
--بطيب هوارية، السوق في الدولة الزيانية - 646هـ - 1248م / 952هـ - 1545م -(جامعة وهران، رسالة ماجيستير في التاريخ و الحضارة الإسلامية (مرقونة)، قسم الحضارة الإسلامية، 2002 – 2003).
-حسيبة عمروش،انعكاسات الحروب في السلوك و الذهنية لمجتمع المغرب الأوسط في العهد الزياني(633-962-1235-1554م) ،(جامعة المسيلة أطروحة دكتوراه الطور الثالث-مرقونة- قسم التاريخ2017-2018).
-حميد الحداد ، النفي و العنف في الغرب الإسلامي(الدار البيضاء،المغرب،مطابع إفريقيا الشرق 2013)
المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب و ذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب،تحقيق إحسان عباس،ج5 (بيروت دار صادر1988).
--الزركشي،تاريخ الدولتين الموحدية و الحفصية، تحقيق محمد ماضور(تونس،منشورات المكتبة العتيقة ، دت).
-مصطفى النشاط، السجن و السجناء،نماذج من تاريخ المغرب الوسيط،(المغرب،مطابع إفريقيا الشرق2012).
-الحسين بولقطيب، نظام العقوبات والسجن بالمغرب الوسيط.. مساهمة في دراسة "العقل التأديبي" المغربي خلال العصر الوسيط،مجلة فكر و نقد العدد23 نوفمبر(1999).
-عبد العزيز فيلالي،تلمسان في العهد الزياني، الجزء الأول ،(الجزائر: دار موفم للنشر و التوزيع،2002).
-عبد المالك بكاي،الحياة الريفية في المغرب الأوسط من القرن7-10هـ/13-16م(تلمسان،الجزائر دار النشر الجامعي الجديد2018).
- كريمة عبد الرؤوف،المرأة المغربية من القرن الثاني حتى القرن السابع الهجري،أطروحة دكتوراه(جامعة عين شمس القاهرة كلية البنات2009).
-عمر بلبشير،النوازل الفقهية و التاريخ-إمكانيات الاستغلال و صعوبة التوظيف من خلال نوازل الجزائريين،(تلمسان الجزائر دار النشر الجامعي الجديد2017).
- عمر بلبشير ،جوانب من الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و الفكرية في المغربين الأوسط و الأقصى من القرن6إلى 9هـ/1215م،أطروحة دكتوراه-مرقونة-(قسم التاريخ و علم الآثار جامعة وهران،السنة الجامعية2009-2010).
عودة عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنة بالقانون الوضعي ،الطبعة الأولى ،(بيروت ،لبنان: دار الكتب العلمية ، 2005).
- عمر بن عبد الكريم الجيدي، العرف و العمل في المذهب المالكي،(المحمدية المغرب مطبعة فضالة1982)

-علي عشي، قاعدة مراعاة العرف في الفتوى المالكية و أثرها في خصوصية النوازل الفقهية في الغرب الإسلامي-المعيار للونشريسي أنموذجا-،مجلة العبر للدراسات التاريخية و الأثرية ،المجلد الثاني العدد الأول، (يناير2019).
-عبدالحميد حاجيات المسالك والدروب في المغرب الأوسط ، المجلة العربية للثقافة الألسكو العدد 5 ، (تونس 1983).
- عبد الصمد الزعنوني،بدائل العقوبة السالبة للحرية،مقارنةقانونية،مقارنة إشكالية السجن و الحرية،(الرباط ،مكتبة دار السلام،1999).
-مفتاح خلفات ،العلاقة بين الصوفية و المجتمع ببجاية خلال العصر الوسيط ضمن أعمال الملتقى الدولي حول بجاية مدينة التاريخ و الحضارة(الجزائر،منشورات كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية،2013)
- محمد أبو زهرة، الجريمة و العقوبة في الفقه الإسلامي-العقوبة(القاهرة ،دار الفكر العربي، د ت).
-محمد فتحة، النوازل الفقهية و المجتمع،أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي، من القرن6هـ إلى 9هـ/12-15م-(الدار البيضاء،منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية،1999).

المراجع الأجنبية:

-Dhina(A)le Royaume Abdelouadide a l'époque d'Abou hamou Moussa 1 er et d'Abou tachfin1er(-102 Alger،opu،1982

-Foucault(M), Naissance du prison ,surveiller et punir(paris édition Gallimard1975)

\

إشر اقات الحضارة الأندلسية و أثرها على العالم الغربي

د..عادل الزوام سالم بحير جامعة المرقب ليبيا استاد مشارك
د.. سعاد محمد البكوش جامعة المرقب ليبيا استاد مساعد
د.. إسماعيل محمد الطوير جامعة المرقب ليبيا استاد مساعد

الخطة البحثية

مقدمة..

الأندلس هي شبه جزيرة أيبيريا هذا الاسم الذي أطلقه المسلمون عليها حينما دخلوها والتي أصبحت بعد ذلك شمساً أضاءت بنور علومها العالم العربي والغربي، وصنعت تاريخاً ومجداً وحضارة أنارت طريق النهضة الأوروبية، وقد شهدت الأندلس على مر عصوها الطويلة قيام العديد من المساجد الإسلامية التي كانت نموذجاً في الفن والتصميم والدقة في العمارة والتي أعطتها صبغة مميزة عن باقي فنون العمارة في العالم، ناهيك عن الدور الذي لعبته مساجدها في نشر العلم والثقافة الإسلامية إلى أجراء من أوروبا، وقد تأثرت أوروبا بتلك الأفكار التي نبعث من تلك المساجد والتي ساهمت بدورها في استقطاب طلاب عرب وأجانب إليها وبالتالي أصبحت مساجدها ذات الانتشار الواسع بمثابه الجامعة التي يتوافد عليها طلاب العلم المسلمون والمسيحيون، كما تأثرت بلدان الغرب الأوروبي إلى جانب التعليم بمعالم الحضارة الأندلسية الواضحة في المطبخ والملبس وتخطيط الحدائق وظهر هذا التأثير في جنوبي إسبانيا والبرتغال كما استعارت اللغتين الإسبانية والبرتغالية الكثير من التعابير والمصطلحات العربية والامازيغية

.أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في إظهار القيمة التاريخية لحضارة الاندلس والتي باتت واضحة في التعليم والثقافة والتراث الشعبي الاندلسي.

.اسباب اختيار الدراسة:

فتكمن في معرفة فضل الحضارة الإسلامية الأندلسية على باقي الحضارات الأخرى، والذي ظهر جلياً في تأثر العالم الغربي بها واقتبس الكثير من معالمها .

.فروض الدراسة:

.توجد فروض ذات دلالة تاريخية تفيد بأن للحضارة العربية الإسلامية دور في تكوين حضارة الأندلس.

.توجد فروض ذات دلالة تاريخية على أن الحضارة الأندلسية كان لها تأثير كبير على الغرب الأوروبي والعالم العربي.

. توجد فروض ذات دلالة تاريخية تفيد بأن التعليم والثقافة في حضارة الأندلس كان يحظى بالنصيب الأكبر في إقبال المسيحيون على مساجدها طلبا للعلم.

الإشكالية:

تكمن إشكالية الدراسة في معرفة مدى التأثير الذي أوجدته الحضارة الأندلسية على الغرب الأوروبي.

المنهجية:

المنهج القائم على سرد المادة التاريخية ونقدها وتحليلها من مصادرها الأولية ومراجعها الثانوية.

مقدمة

قبل الحديث عن موضوع إشراقات الحضارة الأندلسية وأثرها على العالم الغرب أي **شمس العرب تشرق على الغرب** (نظرة في التأثير الحضاري العربي الإسلامي على الاندلس لابد لنا من التعريف بموقع الاندلس، فالأندلس والمعروفة في الخطاب الشعب الغربي خصوصاً والعربي والإسلامي أحياناً باسم (اسبانيا الإسلامية أو شبه الجزيرة الإيبيرية) هي حضارة إسلامية قامت في أوروبا الغربية وتحديداً في الأرض التي تشكل اليوم إسبانيا والبرتغال [1] غير أن التسمية عادة ما يقصد بها فقط الإشارة إلى الأرض الإيبيرية التي فتحها المسلمون والدويلات والإمارات الكثيرة التي قامت في ربوعها وانفصلت عن السلطة المركزية في دمشق ومن تم بغداد منذ سنة 711 وحتى سنة 1492م حيث أن الأندلس يحدها من الجنوب البحر المتوسط ومن الشمال مملكة ليون وقشتالة ومن الشرق البحر المتوسط ومن الغرب المحيط الأطلسي[2].

وانطلقت هذه الدراسة من الإشكالية التالية كيف كان أثر الأندلس حضارياً على أوروبا؟ للإجابة على هذه الإشكالية اعتمدت الدراسة على استخدام منهج علمي معروف وهو المنهج التحليلي والذي يقوم بدراسة الظاهرة التاريخية وتحليلها بما يتعلق بالمادة التاريخية قيد البحث والدراسة .

وشكلت الأندلس ولاية من ولايات الدولة الاموية زمن الخليفة الوليد بن عبد الملك وبعد سقوط الدولة الأموية انتقل عبد الرحمن بن معاوية وأسس فيها إمارة قرطبة التي دامت (179) سنة وبعدها سقطت الدولة الأموية إلى عدة دويلات عرفت بإسم (ملوك الطوائف) [3]

وكانت الامارات والدول الأندلسية المتعاقبة مرتعاً للتحاور والتبادل بين المسلمين والمسيحيين واليهود مما شكل طابعاً فريداً من التجانس الحضاري[4]

---

[1] شبكة المعلومات الدولية الإنترنت ويكيبيديا موقع غوغل.

(2) ثامر علي: **الموقع الجغرافي للأندلس**، سلسلة كتب ثقافية / القاهرة، (د.ت)

(3) راغب السرجاني: **موقع قصة الإسلام وبلاد الأندلس التاريخ والجغر افيا** ، فبراير، 2011، الإنترنت ، موقع غوغل.

(4) الموقع نفسه.

شكلت الأندلس منارة للعلم والازدهار في اوروبا في حين كانت باقي القارة تقبع في الجهل والتخلف، وساهم العلماء الاندلسيون على إختلاف خلفياتهم العرقية والدينية ليقدم مختلف أنواع العلوم وفي إعتقادنا انه يقتصر فضل العرب والمسلمين في الاندلس على انفسهم فقد كان لهم الأثر البالغ على أوروبا فهي مدينة لهم في شهرتها وحضارتها وهناك سؤال مهم يطرح نفسه وهو كيف انتقل التأثير الحضاري العربي الإسلامي في الأندلس إلى أوروبا؟

كانت نقاط التواصل بين أوروبا والممالك الإسلامية عديدة لذا انتقلت جوانب من العلوم الإسلامية إلى أوروبا عن طريق الأندلس من خلال ترجمات جيراردوا الكريموني[1] بعد أن ضم الإسبان المسيحيون المدينة عام 1085م[2] كذلك قام ملك صقلية روجيرا النورماندي بالاهتمام بالعلوم الإسلامية ونقلها إلى صقلية، كذلك كان للحملات الصليبية دور هام ومهم في تبادل المعرفة بين أوروبا وبلاد الشام وفي خلال القرنين الحادي عشر والرابع عشر الميلاديين انتقل الكثير من المسيحيين إلى الأندلس لطلب العلم[3] وهناك عامل مهم ساعد أوروبا على الخروج ظلام العصور الوسطى ونقل المعرفة إليها من الأندلس وهو حركة الترجمة الدائبة من اللغة العربية إلى اللغة اللاتينية[4] وعلى ما يبدو فإنه كان لحركة الترجمة فضل كبير في إعادة العقل إلى أوروبا حتى دخلت أوروبا إلى عصور النور الجديدة التقليدية ومن تم إلى عصر النهضة، فيما لعب المسيحيون الشرقيون دوراً هاماً في نقل المعرفة إذا قاموا بحركة ترجمة كبيرة وواسعة من اليونانية إلى السريانية ومن تم للعربية وخاصة في عهد الدولة العباسية[5] ثم ترجمت تلك النصوص ثانية إلى اللغة اللاتينية من خلال طرق مختلفة وكانت أهم مراكز نقل العلوم الإسلامية إلى أوروبا من جزيرة صقلية جنوب إيطاليا ومن مدينة طليطلة في الأندلس[6] ومن أهم العناصر أيضاً التي ساهمت في نقل الحضارة الإسلامية عامة والأندلسية خاصة إلى أوروبا وأثرت في أوروبا حضارياً.

1. المستعربون "المعاهدون" وهم نصارى الإسبان الذين عاشوا مع المسلمين ويتكلمون العربية مع الاحتفاظ بدينهم وكانوا يأخذون بأساليب الحياة الإسلامية.

2. المدجنون ويُطلق على المسلمين الذين بقوا تحت الحكم الإسباني بإنتقال مدنهم إلى النصارى.

---

(1) جيراردوالكرليوني: مترجم إيطالي للأعمال العلمية العربية والذي عثر على أعماله في مكتبات طليطلة في أسبانيا للمزيد من التفاصيل **أنظرويكيديا شبة المعلومات الدولية الإنثرنت**، موقع غوغل.

(2) **عثمان على: الأندلس حضارة، وتاريخ**، سلسلة كتب ثقافية، القاهرة، 1968،ص6.

(3) المرجع نفسه،ص7.

(4) عبد البديع عبد الله: **فضل العرب على الغرب**، ويكيبيديا شبكة المعلومات الدولية الإنثرنت.

(5) perhapstheymarkedimageryoffaith.

(6) عبد البديع عبد الله: **فضل العرب على الغرب**، ويكيبيديا شبكة المعلومات الدولية الأنترنت.

3. الموريسكيون: وهو الاصطلاح الذي اطلق على مسلمي غرناطة بعد سقوطها عام 1492م حيث أدى وجودهم في مناطق النصارى إلى خلق بنية اقتصادية وحضارية في أوروبا [1].

4. الزواج المختلط بين المسلمين والنصارى: كان له الأثر البالغ والبارز في احتكاك الشعبين واختلاطهم وانتقال مظاهر الحضارة فيما بينهم. [2]

5. العلاقات الدبلوماسية: حيث فتحت هذه البعثات الدبلوماسية المجال أمام الأوربيين لكي ينهل الغرب من العرب والمسلمين في الأندلس في مختلف العلوم فتوافدوا على قرطبة وغيرها من المدن الأندلسية [3].

6. التبادل التجاري: حيث لعب التجار دوراً ملحوظاً في التنقل والتأثير الحضاري وكانت التجارة تتم في غالب الأحوال في السلم والصلح الأمر الذي ساعد على إنتقال المؤثرات الحضارية بواسطة هؤلاء التجار الذين لعبوا دور الوسيط بين الأندلس وأوروبا[4].

وهناك سؤال مهم يطرح نفسه وهو ماهي النواحي التي أثرت بها الأندلس حضارياً على أوروبا؟ امتازت حضارة المسلمين في الأندلس بميلها الشديد إلى العناية بالآداب والعلوم والفنون وفي كل الأمور المعرفية تقريباً من علوم إنسانية وتطبيقية، ولم يكن نشاطهم في الصناعة والتجارة أقل من ذلك، [5] إن ما يهمنا في هذا البحث هو أن نلقي الضوء على المجالات التي استفادت منها أوروبا من الحضارة العربية في الأندلس والتي أثرت في أوروبا بشكل كبير والتي كانت في عدة نواحي ومن أشهر هذه النواحي والتي كانت على النحو التالي:.

1. التأثير الحضاري الأندلسي على أوروبا في مجال الطب:

اقتبس العرب عن الإغريق النظريات الطبية التي لا تشكل قاعدة ثابته ومرضية لعلاج المرضى إلا أنهم ركزوا على الأمور العملية بدلاً من النظرية في العلاج الطبي، وقام العرب بكثير من الاستكشافات الطبية، وأحرزوا تقدماً في فن الاستطباب ومن أشهر الجراحي : أبو القاسم القرطبي خلف بن العباس الزهراوي (ت404هـ/1013م[6] وكانت ترجمة كتاب القانون في الطب لابن سينا أحد أعظم أعمال الترجمة لكتب طبية والذي ترجم إلى اللاتينية، ثم طبع وانتشر في أوروبا، وظل هذا الكتاب المرجع الاساسي في الطب في أوروبا حتى بداية العصر الحديث، وخلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر وحدهما طبع الكتاب أكثر من 35

---

(1)إبيان العصيمي: **إنتقال الحضارة الأندلسية وتأثيرها على أوروبا**، www. Andalusite. mc ص1

(2) المرجع نفسه، ص2.

(3)إبيان العصيمي: **إنتقال الحضارة الأندلسية وتأثيرها على أوروبا**، www. Andalusite. mc المرجع السابق، ص3.

(4) المرجع نفسه، ص3.

(5)غوستاف لويون: حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، منشورات مطبعة الباني، حلب، 1969، ص273.

(6)عبد الواحد دنون طه: **دراسات في تاريخ وحضارات الأندلس**، دار الكتب الوطنية، ليبيا، 2004م،ص239.

مرة،[1] وشرح ابن سينا ظاهرة نقل العدوى لبعض الأمراض المعدية وشرح كيفية اختيار بعض الأمراض الجديدة حينها[2].

ومن أشهر كتب ابن سينا كذلك كتاب الشفاء والذي كان بمثابة موسوعة عامة في العلوم والفلسفة، وكتب أيضاً أبو بكر الرازي كتاب الحاوي في الطب، والذي وصف فيه بعناية بل وميز بين مرض الحصبة والجدري وقد كان لهذا الكتاب أيضاً أثره في أوروبا.[3] واشتهر ابن البيطار(ت646هـ)1248م) بكتاب(المضئ في الأدوية المفردة) الذي صنفه بناء على الاختبارات التي أجراها على النباتات الطبية التي جمعها من إسبانيا وبلاد الشام، ولهذا اشتهر ابن البيطار في أوروبا بلقب (أبو علم النبات)[4] وعلى ما يبدو فإن لحالة الاستقرار السياسي والاجتماعي والرفاه الاقتصادي والتقدم العلمي وخاصة في مجال الطب في الأندلس كان له الأثر الكبير والبالغ في تقدم الطب في الأندلس والذي بدوره أثر في أوروبا، ومن أطباء الأندلس المشهورين أحمد بن يونس الحراني الذي تولى إقامة (خزانة الطب) لم يكن قط قبلها ورتب لها اثنى عشر طبيباً وكان يعالج المحتاجين والمساكين والمرضى،[5] كما اشتهر أطباء الأندلس بطب الأسنان وفي الجراحة وفي تركيب الأدوية[6] والمسلمون في الأندلس أول من مارسوا عمليات الجراحة في العالم ووضعوا المؤلفات فيها وفي طرقها، وأنجبت الأندلس أشهر جراح هو أبو القاسم الزهراوي سنة (427هـ.1035م) فكان طبيباً بالأدوية المفردة والمركبة وله تصانيف في الطب وأفضلها كتابه الكبير المعروف الزهراوي ومن مؤلفاته الأخرى كتاب التصريف[7] وترجم هذا الكتاب إلى العبرية واللاتينية والإنكليزية[8] والزهراوي أول من ربط الشرايين واستأصل حصى المثانة في النساء عن طريق المهبل وأول من أوقف النزيف ونجح في عملية شق القصبة الهوائية واكتشف ألة لتوسيع باب الرحم للعمليات ولقب بـ(أبو الجراحة)[9] وعلى ما يبدو فإنه كان للأطباء العرب موهبة نظرية وعلمية في تطبيق العلوم وتقديم نتائجها في كتب علمية طلاقه واضحة لطلبة العلم والأطباء معاً، وإلى جانب ذلك فقد تأثرت الجامعات الأوروبية ببعض تقاليد الجامعات العربية لاسيما تلك التي كانت موجودة بالأندلس فقد

---

(1) تامر علي: **الحضارة الأندلسية**، سلسلة كتب ثقافية / القاهرة ، 1970، ص30.

(2) المرجع نفسه، ص31.

(3)لسان الدين إبن الخطيب أبوعبدالله محمد التلمساني (1374م)، **تاريخ الحضارة العربية**، ط سوريا، 2007،ص226.

(4) المرجع نفسه: ص227.

(5)إبن جلجل أبي داوود سليمان بن حسان الأندلسي(**طبقات الأطباء والحكماء**، القاهرة ، 1955، ص113.

(6)إبن الفرضي أبو الوليد عبدالله بن محمد (**تاريخ علماء الأندلس**، طبعة كوديرا، مدريد، 1829م،126

(7) إبن أبي أصيعبه موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم : **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، مطبعة الحياة، بيروت، 1965، ص501.

(8) عبد الرحمن حكمت نجيب: **دراسات في تاريخ العلوم عند العرب**، مطبعة جامعة الموصل،1977م، ص57.

(9) المرجع نفسه، ص58.

قلدتها في لبس الأردية الخاصة بالأساتذة وقلدتها في تخصيص أروقة للطلاب حسب جنسياتهم تسهيلاً لاستيعابهم في الجامعة وقلدتها في منح الإجازات (إجازة التدريس) [1] وقد أكد بعض علماء أوروبا أن كلمة بكالوريوس اللاتينية ليست إلا تحريفاً للعبارة العربية(يحق الدواية)[2] والتي تعني الحق في التعليم بإذن من الأستاذ، ولاتزال جامعة كمبرج تحتفظ بإجازة جامعية عربية تعود إلى عام 542هـ / 1147م) فيها عبارة يحق الدواية[3] وبإنتقال الطب العربي إلى أوروبا أنشأت المدارس الطبية في أوروبا في كل من نابولي وأورليان وكمبردج وغيرها وجميعها تستخدم الكتب العربية المترجمة إلى اللاتينية في التدريس بجامعاتها، كما استعانت بعض الجامعات الطبية في أوروبا بأساتذة الطب في الأندلس في تنظيمها[4].

إن إحراز العرب تقدماً كبيراً في العلوم الطبية كان له الدور الكبير والفعال في تدريسها في أوروبا ونقل الأوروبيون الكثير من أفكار وتجارب الأطباء العرب، فكانت دروس الأوربيين مستمدة من مؤلفات العرب في هذا المجال وهو مجال الطب.

2. التأثير الحضاري الأندلسي على أوروبا في مجال علم الفلك والهندسة والرياضيات:

وأما في مجال علم الفلك والهندسة والرياضيات عامة فقد توصل علماء العرب والمسلمين في الأندلس إلى حقائق علمية رائدة في علم الفلك منهم صاحب القيلة أبو عبيدة البلنسي (295هـ.907م) الذي قال بكروية الأرض[5]وكان لترجمة أعمال الخوارزمي أكبر الأثر على علم الرياضيات في أوروبا، حيث أن معظم الأعمال الأولى في الجبر في أوروبا اعتمدت في الأساس على الترجمات لأعمال الخوارزمي والعلماء المسلمين الأخرين[6] كذلك تمت ترجمة كتاب الزيج السانجاري للخازني إلى اليونانية على يد يغوري شوتيادس في القرن الثالث عشر، وكان يدرس في الإمبراطورية البيزنطية، وقادت التعديلات الفلكية التي أدخلها التباني وابن رشد على نموذج مركز الأرض إلى النمادج غير التعليمية والتي ضمها مؤيد الدين أوردي ونصير الدين الطوسي وإبن الشاطى والتي طورت بعد ذلك إلى نموذج كوبرتيكوس[7]، وفي عام 1202م نقل ليوناردو...نظام العد الهندي العربي بالأرقام العربية إلى أوروبا [8] كما انتقلت الأرقام لأوروبا عن طريق المعاملات التجارية وكذلك

---

(1) يونغ لويس: **العرب وأوروبا**، ترجمة مشيل ازرق، ط، بيروت، 1400هـ ، 1974، ص301.

(2) المرجع نفسه،ص302.

(3) السامرائي: خليل إبراهيم وأخرون، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، ط1 الموصل ، 1986م، ص484.

(4) صالح عمار الحاج: الفكر الطبي من المنبع إلى الإبداع العربي، مجلة الساتل ، س3، ع7، جامعة السابع من أكتوبر / مصراته /ليبيا، 2009،ص65.

(5) التغلبي صاعد بن أحمد التغلبي الأندلسي، **طبقات الأمم** ، النجف، 1967م، ص84.

(6) **شبكة المعلومات الدولية الأنترنت، ويكيبيديا**، موقع غوغل.

(7) ناصر الصالح: **الحضارة العربية الإسلامية و أثرها على أوروبا**، سلسلة كتب ثقافية، القاهرة، 1968م، ص 40.

(8) نفس المرجع، ص41.

السفارات، ومن ناحية الهندسة طبق المسلمون الهندسة على فن البناء فشيدوا الأبنية التي تميزت بالفخامة والإتقان والمثانة كالقصور والجوامع ومنها على سبيل المثال مدينة الزهراء وقصور الحمراء [1] بالإضافة كذلك إلى اهتمامهم بعلم الري والذي يتطلب معرفة تامة ودقيقة بمستوى الأرض وانحدارها وسرعة المياه وجريانها[2] وعلى ما يبدو فإن هذا الكم الهائل من العلوم العربية في مجال الفلك والرياضيات والهندسة والتي ترجم الكثير منها إلى اللاتينية قد استفادت منها أوروبا استفادة كبيرة في بناء نهضتها العلمية فيما بعد وقد مهد هذا الأمر الطريق لنشؤ صحوة علمية كبيرة في أوروبا في مجال الفلك والرياضيات والهندسة فيما بعد.

3. التأثير الحضاري الأندلسي على أوروبا في مجال الفيزياء والكيمياء:

بدأ اهتمام المسلمين بالفيزياء بعد حركات الترجمة التي ترجمت كتب الإغريق ومنها كتب ونظريات أمثال أرسطو أرخميدس وغيرهم، ومما جعل الفيزياء في تطور في الأندلس هو توافر الآلات مثل الإسطرلاب وإيجادهم للميكانيكا (علم الحيل) [3].

بدأت شرارة اكتشاف المسلمين للفيزياء مع ظهور إبن الهيثم حيث قام بتأسيس (علم البصريات) [4] حيث عالج ابن الهيثم انكسار الضوء وامتداده والأضواء الذاتية التي تنبعث من الأجسام المضيئة كالشمس وضوء النهار[5] وكذلك اشتهر البيروني في مجال الفيزياء وله شروح في ضغط السوائل وتوازنها وصعود مياه القارورات والعيون إلى أعلى وعين الكثافة النوعية الثمانية عشر نوعاً من الأحجار الكريمة ووضع قاعدة الكثافة النوعية للجسم وتناسبها مع جسم الماء وتحدث عن الأواني المستطرقة في شرحه لأسباب خروج الماء من العيون الطبيعية والآبار الارتوازية، أما الخازن فله كتاب ميزان الحكمة وهو من البرامج الأساسية في علم الطبيعة وترجمت كتبه إلى اللاتينية [6] وعلى ما يبدوا إن ما حققه المسلمون من نهضة علمية كبيرة وتقدم ملحوظ كبير ورائع في علم الفيزياء في الأندلس انتقل إلى أوروبا حيث أسس الأوربيين نهضتهم الحديثة على ما أخذوه من إنجازات العلماء المسلمين في علم الفيزياء، وليس بغريب أن نجد بعض الجامعات الأوروبية تدرس نظريات ابن الهيثم وغيره إلى الأن، وربما أثرت نظرية الحركة التي طورها ابن سينا من الفيزياء الأرسطية نظرية قوة الدفع (لجان يوريدان) التي سبقت مفاهيم العطالة وزخم الحركة، وأيضاً أعمال جاليلي في الميكانيكا

---

(1) العلي صالح احمد :**دراسة العلوم الرياضية ومكانتها في الحضارة الإسلامية**، مجلة المورد، مجلد 3، العدد 4، 1974، ص45.

(2) نفس المرجع، ص45.

(3) المسلمون وتطور علم الفيزياء، **قصة الإسلام** ، 9أكتوبر 1916م، موقع واي باك مشين، شبكة المعلومات الدولية الأنترنت، موقع غوغل.

(4) ابن الهيثم رائد علم الضوء الحديث، **موقع إسلام ويب** ، 7/19/ 2017م موقع غوغل الأنترنت.

(5) علي عيسى الأنصاري: **أثر الحضارة الإسلامية الأندلسية في الحضارة الغربية**، موقع غوغل (الأنترنت) 8/28/ 2012م.

(6) نفس المرجع.

الكلاسيكية، والتي أنطلت الفيزياء الأرسطية وتأثرت بكتابات الفيزيائيين المسلمين كإبن باجة[1] وظل علم الكيمياء عند العرب مرتبطا بفكرة مفادها أن المعادن تتكون من معدن واحد وإن اختلفت تراكيبها[2] وطور العلماء المسلمين كثيراً من المواد كيميائياً وميزوا بين القلويات والأحماض، وإشتهر من العلماء المسلمين في هذا المجال (جابر بن حيان الكوفي) الذي ألف عدداً من الكتب أشهرها (الإستتمام)وقدم وصف للأحماض مثل حامض النتريك، زئبق الزاج، ماء الذهب، البوتاس، النتريك، حامض الفضة، واستخدام ثاني أكسيد الكربون ومن الثابت إن كُتب جابر بن حيان في الكيمياء وغيرها ترجمت إلى اللغة اللاتينية وظلت تدرس في جامعات أوروبا إلى وقت قريب، [3]ومن العلماء المسلمين البارزين أبو بكر الرازي فقد قدم وصفاً لعمليات تحضير حمض الكبريت ومن أشهر كتبه كتاب(سر الأسرار) الذي اعتمد على التجربة والمشاهدة، والمجريطي من علماء القرن العاشر الميلادي ألف كتاباً بعنوان(كتاب الكيمياء والذي ترجم إلى اللاتينية وبرز علماء مسلمون أخرون كإبن البيطار وداود الأنطاكي والبغدادي وإبن ميمون وغيرهم[4] ولمس الأوروبيين بشكل جلي الجهود العلمية البارزة التي بذلها مسلمو الاندلس في علم الكيمياء، فوصلت إليهم ثروة كبيرة من المعرفة والحقائق، والتجارب والنظريات العلمية، فأخذ طلاب الغرب يقبلون على دراستها وترجمتها إلى لغاتهم فحفزت فيهم روح البحث والشغف بإستقراء الحقائق، واعتمدوا الأدلة والبراهين في قضايا العلوم الطبيعية[5].

وتمة كلمات عربية مستعملة في اللغات الأوروبية في مجال الكيمياء تدل على جهود المسلمين عند الغربيين الكيمياء Alcnemy ، زرنيخ Arsenic ، العمل Alcunal[6]

ومن هنا نلاحظ أن الأندلس العربية الإسلامية لعبت دوراً بارزاً في نقل الحضارة إلى أوروبا حيث أن أوروبا كانت تعيش عصر التخلف والإقطاع، وأصبحت دُور العلم في الأندلس منارة علمية في عدة مجالات علمية كعلم الفيزياء والكيمياء السابق ذكرهم.

4. التأثير الحضاري الأندلسي على أوروبا في مجال الحياة الاقتصادية:

أ. التأثير الإسلامي الأندلسي على أوروبا في مجال الزراعة:

كان معظم علماء النبات والزراعة المسلمين قد نبغوا في الأندلس وأن الزراعة في الأندلس قد شهدت تقدماً كبيراً جداً وملحوظاً، لذلك كان طبيعياً أن تنتقل الفنون الزراعية على يد الرواد المسلمين،[7] وأن الأندلس

---

(1) عبد الناصر عادل: **دراسات في الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، سلسلة كتب ثقافية، القاهرة 1965، ص20.

(2) نفس المرجع، ص21.

(3) على أحمد، **العلماء المسلمين ودورهم في بناء النهضة الأوروبية**، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، موقع غوغل.

(4) ناصر حسن: **العلماء المسلمون ودورهم في بناء النهضة الأوروبية**، مكتبة **الفجالة**، ط1، 1970، ص30.

(5) مصطفى لبيب عبد الغني: **الكيمياء عند العرب**، القاهرة، 1967، ص109

(6) عبد الرحمن حكمت نجيب: **دراسات في تاريخ لعلوم عند العرب**، مطبعة جامعة الموصل، 1977 ص279.

(7) محمد عبدالله عنان: علماء الزراعة الأندلسيون، مجلة العربي، العدد(114)، الكويت رمضان 1390هـ ،1970،ص87.

بطبيعتها بلداً يمكن أن يحقق الاكتفاء الذاتي لسكانه[1] بسبب تنوع موارده ومناخه، لذلك تنوعت المحاصيل الزراعية واستمر ظهور الفاكهة على مدار العام، حتى صُدرت إلى ممالك إسبانيا النصرانية وغيرها من دول وممالك أوروبا[2] وعلى يد الحملات الإسلامية المتعددة التي قامت خلال القرن العاشر الميلادي في جنوبي فرنسا، انتقل التأثير الإسلامي إلى تلك المناطق حيث نقل المسلمون فسائل النخيل التي مازالت موجودة في فرنسا[3] واستطاع العلماء المسلمين أيضاً دراسة العديد من النباتات الطبيعية وأدخلوها في العقاقير الطبية،[4] إن التراث الإسلامي الزراعي ظهر بصورة جليه وواضحة في جنوب أوروبا فقد أدخل العرب في إسبانيا وأوروبا النباتات الجديدة وعدداً من أساليب الري وأهم النباتات التي ادخلها العرب هي الريحان، الخزامي، الموز الزعفران، الباذنجان، [5] كذلك أدخل العرب إلى أوروبا عن طريق الأندلس (قنوات الري والنواة التي تعتمد على قوة دفع الماء والقنوات هي مجاري المياه تحت الأرض، وقد أسهمت أساليب الري التي أُخدت عن العرب شكل هام في تكثيف الزراعة في إسبانيا وفي جنوب أوروبا واستعملت الألفاظ العربية الدالة على السقاية مثل الساقيةِ Aceaiua والبِركة Alburca [6]، كما اهتم علماء الأندلس بعلم الحيوانات وصنفوا ما جمعوه بشكل دقيق في مصنفات، ومن تم انتقلت الكثير من هده الأسماء بألفاظها لأوروبا ومازالت تستعمل ليومنا هذا مثل اسم الحصان Alizanدب Dub ، Sakre صقر .

إن العرب المسلمين كان لهم الأثر الفعال على أوروبا في مجال الزراعة من حيث نقل انواع مختلفة من النباتات من الأندلس إلى أوروبا من ناحية ومن ناحية أخرى تُرجمة العديد من الكتب التي تعني بالزراعة إلى عدة لغات أوروبية.

ب ـ التأثير الإسلامي الأندلسي على أوروبا في مجال الصناعة:

اهتم الاوروبيون بالمنسوجات العربية الإسلامية وذلك منذ مطلع القرن التاسع الميلادي، حيث استطاع الإيطاليون أن يأخذوا أسرار صناعة النسيج من الفنانين المسلمين في الأندلس والتي بدأ وافر إنتاجها فيما بعد[7] .

---

(1)الخطيب لسان الدين بو عبدالله محمد التلمساني،(ت 776هـ /1374م، **تاريخ الحضارة العربية**، ط.سوريا. 1428هـ / 2007م، ص65.

(2)عبد الحليم رجب محمد: **العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصر انية**، ط1/القاهرة،(د.ت)ص466

(3)محمد عبدالله عنان: علماء الزراعة الأندلسيون، المرجع السابق

(4)ماجد عبد المنعم : **تاريخ الحضارة الإسلامية**، ط3،القاهرة/1973، ص286.

(5)المرجع نفسه، ص286.

(6)شاخت شاخت وبوزورت (**تراث الإسلام**)، ترجمة زهير السمهوري تحقيق شاكر مصطفى، الكويت، 1978م،ص310.

(7)ليال شيخ حيدر: **كيف أثرت الأندلس على أوروبا**، شبكة المعلومات الدولية الإنثرنت موقعwww. arageek > com

وأما بالنسبة للخزف الإسلامي فقد كان له أثر كبير في صناعة الخزف في أوروبا، وازدهر الخزف ذو البريق المعدني في الأندلس خلال فترة الحكم الإسلامي، كذلك أقام العرب في الأندلس عدة دور لسك العملة والتي إستفاد منها الأوروبيين فيما بعد في سك عملاتهم المختلفة[1] بالإضافة لذلك إستوحوا العديد من المعدات الصناعية والأجهزة الفلكية كالإسطرلاب الإغريقي الذي طوره الفلكيون العرب والساعات المائية، وصناعة الورق الذي تميز بجودته حيت أقيمت عدة مصانع أهمها مصنع شاطبة المشهور بورقه الجيد وانتقلت هذه الصناعة عن طريق عرب الأندلس وصقلية إلى أوروبا، كذلك وجدت صناعة العطور واستخلاص السكر من قصب السكر، وصناعة النواعير التي استخدمت في الري[2] وتعد الأندلس من أهم البلاد التي ازدهرت فيها صناعة الحرير بأنواعه المختلفة والذي كان يصدر إلى أوروبا[3].

وإشتهر الفولاذ الأندلسي بجودته في جميع أنحاء العالم، ومن أهم مراكز صناعته طليطلة وغرناطة وإشبيلة حيث كانت تصنع السيوف والدروع الحربية، وقد توصل مسلمو الأندلس إلى اكتشاف خاصية النفط كونها مادة مهمة متفجرة إذا أُخلط البارود **والحصى والحرير** في درجة عالية، وأدى هذا الاكتشاف إلى ظهور المدافع والأسلحة النارية التي أخذها الأوروبيين عن المسلمين[4].

مما سبق أنفاً نجد أن المسلمين في الأندلس قد بنوا حضارة مؤثرة كان لها الدور البارز في تقدم أوروبا وخاصة في مجال الصناعة، والتي كانت الأساس لتطور أوروبا فيما بعد، فقد كانت الحضارة الإسلامية هي الحامل الفعلي لكل أنواع المعارف سواء العلمية أو الفكرية الفلسفية وخاصة الصناعية.

ج/ التأثير الإسلامي الأندلسي على أوروبا في مجال التجارة:

إن وقوع الأندلس على شواطئ البحر المتوسط والمحيط الأطلسي ساعدها على أن تكون مركزاً تجارياً مهماً وأن تكون أداة وصل بين العالمين الإسلامي والأوروبي[5] وكانت إشبيلية ومالقه من أهم مناطق التبادل التجاري أنداك، وكانت المدن الساحلية أوفر حظاً في عملية التبادل التجاري لسهولة عملية الوصول إليها عن طريق البحر[6] وكان للأندلس دور كبير في تجارة غرب البحر المتوسط كمنطقة عبور ومستودع تجاري، امتدت خلاله الاتصالات التجارية عبر التخوم بين العالم الإسلامي والغرب اللاتيني، وكانت الأندلس سوق الطرف

---

(1)نفس المرجع.

(2)رامي سعد : **حضارة العرب في الأندلس**، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، موقع غوغل، ويكيديا.

(3)المرجع نفسه.

(4) سعيد عبد الفتاح عاشور: **المدينة الإسلامية و أثرها على أوروبا**، القاهرة، 1963م، ص268.

(5) أمين محمد نمرة : **الجامعات الإسلامية في الأندلس و اثرها على النهضة الأوروبية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية 2001، ص192.

(6) .**كوتشيل أولتقيا ردمي**: تاريخ التجارة والتجار في الأندلس، ترجمة فيصل عبدالله، مطبعة **العيكان**، السعودية 2002م، ص33.

الغربي فهو مستهلك للموردات الأندلسية وكانت الأندلس كذلك إحدى القنوات للحصول من خلالها على وسائل الشرق المرغوب فيها مثل توابل الشرق والمعادن الثمينة وغيرها[1] وظل التبادل التجاري مستمراً بين الأندلس وأوروبا وكذلك مع شمال أوروبا[2].

واستفاد التجار الأوروبيين من عملية التبادل التجاري استفادة كبيرة من حيث المعاملة الحسنة التي كانت لدى التجار المسلمين في البيع والشراء والمكاييل والموازيين[3] كما كانت الأندلس تقوم باستيراد الحرير والتوابل، وكانت القارة الأفريقية تصدر الذهب والعاج إلى العالم الإسلامي، وعن التجارة الداخلية فقد كانت تعتمد في انتقالها على الطرق البرية والطرق المائية،[4] أدى الازدهار التجاري في الأندلس إلى الاتصال التجاري بأوروبا ودخول ألفاظ عربية كانت إستعملت في التجارة مثل المكاييل والعملات وسلع تجارية وغيرها إلى اللغات الأوروبية مثل دينارDinar ، درهم Adorme ، مثقال Corat.

وفيما يبدو أن اهتمام المسلمين في الأندلس بالطرق كوسيلة للمواصلات ونقل المتاجر وسير القوافل كان بسبب اقتناعهم بان التجارة الداخلية أو الخارجية لها دور كبير في نمو الاقتصاد داخل الأندلس ومن تم يقوي العلاقات التجارية مع الخارج .

5. التأثير الإسلامي الأندلسي على أوروبا في مجال التعليم والجامعات:

منذ القرن الحادي عشر والثاني عشر بدأت أوروبا اتصالها بمسلمي الأندلس لتلقي مختلف العلوم حيث ضمت الأندلس أكثر من عشرة جامعات كانت على درجة كبيرة من الرقي والازدهار واستطاعت استقبال عدداً من الطلاب من جميع أنحاء أوروبا دون تمييز على صعيد الدين ، والعرق أو الجنس ليتعلمو مختلف العلوم والآداب، كما خصصت الأندلس العديد من البعثات لهؤلاء الطلاب ليعودوا إلى بلادهم لخدمتها بالمعارف التي تلقوها[5] وكان من أشهر الجامعات في الأندلس، جامعة إشبيلية ، جامعة غرناطة، جامعة قادس، جامعة قرطبة، جامعة مالقه [6] ونتج عن ذلك أن دخل الكثير من العلماء الأوروبيين في المدارس الاندلسية دفعهم شغفهم وحبهم لما تحويه مكاتب الاندلس من كتب علمية قيمة اغتنموها وطورا مختلف العلوم المكتشفة، ناهيك عن مراكز الترجمة التي ساعدت هي الأخرى على اتصال الحضارة الاندلسية بأوروبا والتي كانت في

---

(1) المرجع السابق، ص33.

(2) شبكة المعلومات الدولية الأنترنت، موقع الرياض www. Alryadbn.com، موقع غوغل،ويكيديا.

(3) المرجع نفسه.

(4) المرجع نفسه.

(5) عزمي عثمان: **الجامعات في الأندلس ودورها في رقي أوروبا**، سلسلة كتب ثقافية، القاهرة،ص25.

(6) عادل ناصر: **الجامعات الأندلسية، دراسة عامة**، سلسلة كثب ثقافية، ج1، ط2، القاهرة، 1960، ص40.

طليطلة وغرناطة وقرطبة وإشبيلية التي كانت كلية عربية لاتينية تعي بترجمة كتب الفلسفة العربية التي باتت مراجع معتمدة في جامعات أوروبا في القرن السابع عشر.

ولقد أخذ الغربيون من مدرسي الأندلس زيهم فكان هو أصل الزي العلمي المعروف الأن في الجامعات الأوروبية، وكان للمعلمين نقابة في تلك العصور، وكان جماعة المدرسين هم الذين يختارون النقيب، وكانت المدارس متعددة الغايات فهناك مدارس علوم شرعية، ومدارس للطب ومدارس الهندسة والكيمياء[1].

وعمد أمراء وملوك أوروبا إلى إرسال البعثات العلمية إلى الجامعات العربية في الأندلس، كذلك لا ننسى الجهود الحثيثة التي بذلها الحكم المستنصر(350ـ 366هـ) في إنشاء المكتب الأموية الكبرى حيث اهتم بها اهتمام كبير حتى بلغ عدد الكتب الموجودة فيها أربعمائة ألف كتاب[2] وفي عهده بلغت قرطبة مبلغاً عظيماً من الرقي والتقدم الحضاري [3].

ومنحت الجامعات الإسلامية إجازات كثيرة ليس لطلاب العلم المسلمين فقط، ففي الأندلس درس عدد من الباباوات، أساقفة الكنائس الكاثوليكية في جامعات المسلمين، ومنحوا الإجازات العلمية منها، كما درس العديد من علماء النصارى الأوروبيين في كنف المسلمين ومعاهدهم وحازوا من هناك على إجازات علمية [4].

ومن خلال ما تقدم نلاحظ أن الجامعات الأندلسية والمدارس الأندلسية كان لها الأثر الفعال في تطور أوروبا حضارياً وحتى خلقياً نظراً لما لاحظوه من أخلاق المسلمين في الأندلس من أخلاق وكرم وعلم وحضارة وقارنوا بين واقعهم في تلك الفترة، وواقع الأندلس المتقدم حضارياً ولهذا أرسلوا أبناءهم للنهل من حضارة الأندلس المتقدمة.

6. التأثير الحضاري الأندلسي على أوروبا في مجال الآداب والفنون والموسيقى والفلسفة:

ازدهرت الحياة الاجتماعية في الأندلس بظهور المدارس الموسيقية، فقد شاع الغناء الحجازي، وانتقل هذا الفن إلى الأندلس عن طريق الجواري والمغنيات والمغنين، [5] ويقول عبد العزيز بن عبد الجليل في كتابه الذي بعنوان(الموسيقى الأندلسية المغربية) كسائر الألوان والنماذج الموسيقية التي أبدعتها العبقرية العربية في ظل

---

(1) المرجع نفسه، ص41.

(2) إبراهيم سليمان العدوي: **عبد الثواب شرف الدين**، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، منشورات ذات السلاسل ،ط2، الكويت، 1989م، 456.

(3) نفس المرجع، ص456.

(4) خوليان ريبرا : **التربية الإسلامية في الأندلس**، منشورات دار المعارف، القاهرة ، 1985، ص148.

(5) ماجد عبد المنعم: **تاريخ الحضارة الإسلامية**، ط3، كلية الأنجلو/ القاهرة، 1973م، ص286.

الانتشار الواسع للأمة الإسلامية، تعتبر الموسيقى خلاصة إمتزاج و تلاقح المعطيات الفنية النابعة من طبيعة الموسيقى والعناصر البشرية الساكنة في الأندلس وهي العرب والبربر والقوط والصقالبة[1].

وابتكر عرب الأندلس (فن الموشح) عندما شعروا بضرورة التحرر من قيود أصول الموسيقى العربية كاحترام الجور والقافية ويشار هنا إلى" أبو الحسن على بن نافع المعروف (بـ زرياب) الذي ولد في العراق عام 777هـ وكان تلميذاً لموسيقار بلاط هارون الرشيد، إسحاق الموصلي، وهاجر زرياب إلى قرطبة في الأندلس عام 822هـ بعد مروره ببعض المدن كالقيروان عاصمة الأغالبة، وأثر زرياب بشكل كبير في حياة الأندلس إذ علمهم الكثير من جوانب فن الموسيقى ويعتبر زرياب من أسس الموسيقى الدنيوية إلى أوروبا وأسس مدرسة لذلك في الغرب الإسلامي بقرطبة عام 825، ويقال أن المدرسة إستقبلت بالإضافة إلى العرب طلبة من مختلف الدول الأوروبية الذين عادوا إلى بلدانهم متقنين أصول الموسيقى العربية وألاتها وأضاف زرياب الوتر الخامس لألة العود الموسيقية وأضاف مقامات موسيقية[2].

ولاشك أن النظريات الموسيقية العربية هي التي وضعت الأساس لنظريات علم الصوت الذي نشأ في أوروبا، ويقول الباحث الأوروبي كروسلي هولاند عن فضل العرب على أوروبا في الميدان الموسيقي" وتدين أوروبا إلى الموسيقى العربية الإسلامية في استخدام كثير من الآلات الموسيقية العربية الأصل ولعل من أهم هذه الآلات هو العود وألة الربيك الأوروبية (Re bec) التي اشتقت من ألة الرباب العربية [3] ومن الدلائل الواضحة على تأثر اوروبا بالحضارة العربية الإسلامية في الأندلس أن طوائف التروبادور في فرنسا اتصلت اتصالا وثيقاً بالثقافات الشرقية ولذا يظهر في التروبادور الطابع العربي وبصورة خاصة الغناء الأندلسي[4]، وفيما يبدو أن الموسيقى لعبت دوراً كبيراً في الأندلس وانتقلت بعض ملامح هذه الموسيقى من الأندلس إلى أوروبا، وبلاشك أن الموسيقى الاندلسية أضافة نكهة مميزة للموسيقى في أوروبا بشكل عام ولهذا نلاحظ أن الموسيقى الأوروبية قد تأثرت بالموسيقى الأندلسية التي كانت تفِد من الأندلس التي كانت تزدهر فيه حركة الغناء والموسيقى، ويقرر أكثر الدارسين أن الأندلس وصقلية كانتا أوسع منفذين وبابين انتقلت منهما ضروب المعرفة والآداب والثقافة إلى أوروبا في القرون الوسطى، وكان من أثر هذا الانفتاح إقبال المتنورين من علماء أوروبا وانكبابهم على اللغة العربية والثقافة العربية حيث ظلت ترجمت الكتب العربية هي المصدر الوحيد للتدريس في الجامعات الغربية خمسة أو ستة قرون، أما في مجال الفلسفة في الأندلس حيث ترجمت أعمال الفلسفة

---

(1) أكرم القصاص: **الموسيقى الأندلسية، تعرف على دور زرياب والموريسكيون في إزدهارها بالمغرب**، صحيفة اليوم السابع،2021/10/19م، **شبكة المعلومات الدولية الإنثرنت**، موقع غوغلm. goumy. com

(2) نفس المرجع.

(3) أمين سعيد: **الموسيقى العربية في الأندلس**، شبكة المعلومات الدولية، الأنترنت موقع غوغل akdar cnaarani . com

(4)أمين سعيد: **الموسيقى العربية في الأندلس**، شبكة المعلومات الدولية، المرجع السابق.

الإسلامية القديمة إلى العبرية واللاتينية والإسبانية، مما ساهم في تطور الفلسفة الأوروبية الحديثة،[1] ويعد ابن رشد (1126-1198) من أهم المفكرين في تاريخ الفلسفة والأكثر تأثراً في تاريخ الفلسفة العربية وفي الثقافة العربية الإسلامية وفي الفلسفة الأوروبية أيضاً، وكان حاضراً بقوة في أوروبا التي درست أعماله ونوقشت أفكاره على نطاق واسع في عصر النهضة وبنى أفكاره على نطاق واسع تيار كبير من مفكري ذلك العصر[2] وأسس ابن سينا مدرسة في الفلسفة حيث أثرت في العالمين الإسلامي والمسيحي على حد سواء إضافة إلى مناظرات ابن سينا وانتقاداته لبعض أعمال أرسطو[3]، وكان لابي حامد الغزالي وموسى بن ميمون تأثيرهم الهام في فلاسفة أوروبا، وكان أكثر العلماء الأوروبيين الذين تأثروا بالغزالي توما الأكويني(1225-1274)م الذي درس أعمال العلماء المسلمين حيث درس في جامعة نابولي التي كان تأثير الأدب والثقافة الإسلامية سائداً فيها [4].

إن تأثير الحضارة العربية الإسلامية الأندلسية على أوروبا كان كبيراً وبارزاً وإن هذه الحضارة قدمت كثيراً من العلوم والمعارف التي خدمت أوروبا والإنسانية، ولا ينكر أي أحد ما قدمه العلماء العرب المسلمون من إبداعات في مجال الفن والفلسفة والموسيقى وما طوروه في تلك المجالات الفلسفية والفنية والموسيقية والتي أحدثت ثورة علمية كبيرة أثروا بها الفكر الإنساني وكانت علومهم نواة لقيام حضارة أوروبية، حيث استفادت أوروبا بعد عصور الظلام التي عاشتها من الحضارة الإسلامية في الأندلس.

7. التأثير الحضاري الإسلامي الأندلسي على أوروبا في المجال العسكري:

أقام المسلمون في الأندلس نظماً عسكرية متطورة كتلك التي كانت سائدة في أيام الدولة العباسية كالوزارة حيث أصبحت متعددة المناصب ولها رئيس ووزراء وهو الحاجب، كما عرفت الأندلس نظام الاجناد أو(الكور المجندة) ويحكمها قائد عسكري،[5] وقام الأمويون في الأندلس بتأسيس أسطول بحري وكانت دور صناعة السفن في إشبيلية ومالقه ومرسيه [6] وكان الأمويون في الأندلس قد نظموا صناعة السفن وكان الأسطول يتكون من عدة أنواع من السفن مختلفة الحجم ولكل نوع وظيفة فالشونة كانت حاملات للجنود وللأسلحة

---

(1) شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، موقع غوغل ويكيبيديا.

(2) إيناس خنشه، **ابن رشد الأندلسي في أوروبا**، 18/ 6/ 2016م، **شبكة المعلومات الدولية** (الأنترنت) raseef 22.net موقع غوغل.

(3) **التأثير الإسلامي على أوروبا خلال العصور الوسطى**: ويكيبيديا، شبكة المعلومات الدولية الأنترنت، موقع غوغل . ar m.wikipedia. org.

(4)**التأثير الإسلامي على أوروبا خلال العصور الوسطى**: ويكيبيديا، شبكة المعلومات الدولية الأنترنتت، المرجع السابق .

(5) عزمي منصور: **النظم العسكرية الإسلامية في الأندلس وأثرها على الغرب**، سلسلة كتب عسكرية، القاهرة، 1960م،ص30.

(6) **الحضارة الإسلامية**، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، موقع غوغل m.marae fa.org

الثقيلة، كما استفاد الأوروبيين من كتب البحرية الإسلامية ككتاب(المنهاج الفاخر في العلم البحري الزاخر) لسليمان المهدي[1] وبذلك استفاد الأوروبيين من التقسيمات الإدارية العسكرية وصناعة السفن التي كانت موجودة في الأندلس، فيما انتقلت الكلمات والألفاظ العسكرية في الأندلس إلى أوروبا منها على سبيل الحصر كلمة القائد Alcaide ، الفارس Alfaroz ، جيش Dgech [2].

8. التأثير الحضاري الإسلامي الأندلسي على أوروبا في مجال التاريخ والجغرافيا:

كان للعرب في الأندلس نصيب وافر في علم الجغرافيا فمنهم من له مصنفات في الجغرافيا على درجة عالية من الأهمية منهم (أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس العذري في كتابه ترصيع الأخبار وتنويع الأثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع البلدان، [3] ومن أشهر الجغرافيين العرب المسلمين أيضاً الإدريسي الذي عمل خارطة دائرية للعالم وصنع هيئة للعالم على شكل كرة من الفضة رسم عليها أقاليم العالم وبحاره ومدنه المهمة [4] وحافظ العرب والمسلمون في العصور الوسطى على أروع ما في التراث القديم وأضافوا إليه خلال سبعة قرون من الازدهار الحضاري ما تجمع لديهم من المعرفة الجغرافية عن طريق الرحلات الواسعة التي سجلوا مشاهداتهم فيها بدقة ووضوح، واستمرت جهودهم في تطوير الفكر الجغرافي دون انقطاع حتى عصر النهضة والكشوف الجغرافيا [5]وقد أكثر الإدريسي في كتاب (نزهة المشتاق في اختراق الأفاق) من الخرائط التي زادت عن أربعين خريطة، ترجمه الأوروبيين إلى اللغة اللاتينية، كما كان من أوائل الكتب التي تم طباعتها وترجمتها [6] كما كان للعرب إنجازات في علوم الملاحة والإبحار واستفادت منها إسبانيا فيما بعد في حركة الكشوف الجغرافيا ويقول ديورانت في كتابه (عصر الإيمان) إن المسلمين قد ساهموا مساهمة فعالة في كل المجالات والبروني أعظم الجغرافيين،[7] وأفاد ابن حزم من ثقافتة الموسوعية عموماً ومن دراسته لتجديد الفقه الظاهري في تكوين مدرسة تاريخية أندلسية متميزة من أعلامها ابن عامر وصاعد الأندلسي الحميدي الزين وأسهموا في تطوير الفن التاريخي الأندلسي موضوعاً ومنهجاً غاية ومقصداً، منظوراً ورؤية من

---

(1) **ويكيبيديا**، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، موقع غوغل.

(2) **الألوكة**، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، موقع غوغل.

(3) **الحضارة العربية في الأندلس و أثرها في أوروبا**، شبكة المعلومات الدولية الأنترنت، موقع غوغل، طريق الإسلام، r.Islam .way.net.

(4) أسعد داغر: **حضارة العرب**، منشورات مكتبة المعارف ، القاهرة، 1990، ص217.

(5) محمد محمود: **العياد في الجغرافيا ضمن كتاب أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية**، مجموعة مؤلفين،ط1، القاهرة، 1970م، ص327.

(6) الخطيب: **تاريخ الحضارة العربية**، المرجع السابق، ص180..

(7) وول ديورانت: **قصة الحضارة**، ج3، القاهرة، 1975م، ص100.

حيث موضوع التاريخ،[1] وكانت بداية الكتابة التاريخية في الأندلس على يد عبد الملك بن حبيب الذي يُعد من أقدم مؤرخي الأندلس، وفي كتابه التاريخ التزم بمنهج التأريخ على السنين وظهر عدة مؤرخين أندلسيين كبار كإبن بسام وإبن خاقان، وظهرت مؤلفات أخرى خاصة بالأنساب مثل كتب محمد بن يوسف الوراق(263/ 876م)"البربر"،[2] كما ظهرت مؤلفات في الجغرافيا التاريخية فقد كانت كتابات مؤرخي الأندلس عموماً تبدأ باستهلالها بمباحث جغرافية حيث يتعرضون لممالك الأندلس ومراسيها ومدنها وأخبارها السنة، ثم حدث تطور في موضوعات علم التاريخ ومن أهم هذه المظاهر كتابة بعضهم "تواريخ عالمية" وكتابة تاريخ عالمي للعالم، اما أحمد بن محمد الرازي فقد كتب في وضوح وتحديد عن أخبار ملوك الأندلس وخدمهم وغزواتهم، وألف أبو بكر محمد المعروف بإبن القوطية (ت367هـ) كتاباً عن تاريخ الأندلس أسماه (تاريخ إفتتاح الأندلس) نشره المستشرق الإسباني جوليان رابيرا سنة1868م[3] واهتم الأندلسيون بعلم التاريخ واعتبروه علماً له أصوله ومن المؤرخين الأندلسيين أيضاً إبن حيان وإبن الخطيب، كما ألف إبن حزم كتاب (جهرة أنساب العرب، وكتاب (الفصل في الملك والأهواء والنحل، وألف العالم أبو المعارف عبدالرحمن بن محمد الدعيني كتاب الباهر في التاريخ،[4] كما ألف محمد بن حارث الحسني(كتاب القضاة بقرطبة) [5] كما تأثر الأوروبيين بالمدرسة الأندلسية من حيث الأسلوب والكتابة والمنهج في بعض الأحيان وانتقل هذا الأسلوب إلى غرب أوروبا وشرقها متأثرين بالكتابة التاريخية الأندلسية ومدارسها[6] وفيما يبدو أن التاريخ في الأندلس قد تأثر به الغربيون تأثرا ملحوظاً وكتبوا كتب تاريخية شبيهة بالتي عند المؤرخين العرب في الأندلس وذلك بسبب حبهم وشغفهم على ما يبدوا بالحضارة الأندلسية وخاصة في مجال التاريخ.

9. التأثير الحضاري الإسلامي الأندلسي على أوروبا في مجال فن العمارة:

اشتهرت حضارة الأندلس بالمنشآت المعمارية المقامة على معايير الدقة في النقش والتصميم وفي زخرفتها والتي أبرهة كل من رأها، وكانت المباني الجميلة الواضحة المعالم في الإبداع تظهر في المدن والجوامع كالتي في طليطلة ومنارة إشبيلية وجامع قرطبة وغيرها، وشكلت قرطبة منارة العالم الغربي حيث توافد عليها الطلاب المسيحيون من أطراف أوروبا لينهلوا من ينابيع علومها وفنونها، وتأثرت أوروبا بهذا الفن المعماري الإسلامي الأندلسي واقتبستها وأدخلتها في بناء العديد من المباني المعمارية ذات المعالم الأندلسية مثل الأبراج

---

(1) نفس المرجع.

(2) سعد بن عبدالله الحميد: **تطور الفكر التاريخي في الأندلس**، شبكة المعلومات الدولية، الإنترنت، موقع غوغل، www. Alukan net

(3)نفس المرجع.

(4) ياقوت شهاب الدين أبو عبدالله **اكدوني**، معجم البلدان، **طبعه الخافس** القاهرة(د.ت)ص 582.

(5)نفس المرجع.

(6) عبد الناصر عادل محمود ، **التاريخ في الأندلس**، **شبكة المعلومات الدولية الأنترنت** ، موقع غوغل ويكيبديا.

والسياجات وشرفة المآذن وغير ذلك، وظهرت هذه المعالم بشكل واضح في الكنائس الفرنسية ككنيسة(ماغلون)(1178)، وكنيسة كانده، وكنيسة غاماش وغيرها، ناهيك عن الألفاظ العربية أو التسميات العربية الكثير التي أستعملت من في مجال العمارة في أوروبا مثلاً البناء Albaenie ، مدخل البيت Fayuon [1].

10. التأثير الحضاري الإسلامي الأندلسي على أوروبا في مجال الأدب:

شهدت الأندلس نهضة واسعة في علوم الأدب والشعر العربي، ويرجع إلى بني أمية الفضل في تشجيع أهل الأندلس على نظم الشعر والنثر، وخلفهم في ذلك ملوك الطوائف حيث إهتم كل ملك بأن يجمع بلاطه أكبر باقة من الشعراء، وكانت قصور الخلفاء والأمراء بمثابة المنتديات لالتقاء كبار العلماء والأدباء والشعراء لتناول كافة العلوم والفنون والآداب،[2] وباتت البيئة العلمية للأندلس مرتع خصب تأثرت به دول أوروبا في مجال الشعر والتراث العربي والأغنية الشعبية العربية وبات واضحاً فيما ما نشده المترو بادور أي (المغنون المتجولون)، وكان من أشهر أدباء وشعراء الأندلس إبن حزم ، إبن زيدون وإبن خفاجة وغيرهم وساهم الفن الأدبي لحضارة الأندلس في نشر اللغة والثقافة والعادات والتقاليد العربية إلى البلدان الأوروبية كفرنسا وإيطاليا وغيرها، كما طبعت قصص (ألف ليلة وليلة) بالإنجليزية والفرنسية، [3] ويرى الأستاذ جلال مظهر أن شواهد التاريخ قد دلت بوضوح إنه لم ينشأ مثل هذا الأدب في أي جزء من أجزاء أوروبا إلا عن طريق الاندلس[4] حيث أن الشعر العربي والقصة العربية واللغة العربية قد تأثرت بهم أوروبا وذلك مثلاً دراسة(فرانشو مارينا) حيث أحصى الألفاظ الأندلسية ذات الأصل العربي سنة 1805م وصدرت الطبعة الأولى من معجمه سنة 1805م[5].

الخاتمة

ومن خلال ما تقدم يتبين لنا أهمية الدور الذي قامت به الأندلس في نقل الحضارة الإسلامية إلى ربوع أوروبا، فكانت أساس نهضتها في العصور الحديثة، وسبباً فيما تنعم به الأن أوروبا من حياة مرفهة وثراء وفير وما تفخر به من تفوق في العلوم والفنون.

---

(1)**الحضارة العربية في الأندلس و أثرها في أوروبا**، الألوكة، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، موقع غوغل.

(2)**موسوعة الحضارات: تاريخ ، لغات، أعلام، قيم حضارية، مدن، عادات وتقاليد**، إعداد عيسى الحسن/ عمان/ الأردن، ط1، 2007، ص25.

(3) **أثر الحضارة الإسلامية على أوروبا**، الألوكة، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، موقع غوغل.

(4) عيسى سليمان درويش المصوري: أثر الادب الأندلسي في الآداب الأوروبية، كلية العلوم الإسلامية، 2011م، موقع www. Uobabylohedu.

(5) نفس المرجع.

ويتبين لنا أيضاً أن الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس قد اسهمت في وضع أساس الحضارات الحديثة بنصيب موفور، وأنها أحدثت ثورة علمية عم خيرها العالم الإنساني كله.

ويمكن القول إجمالاً إن الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس كانت متقدمة في كل العلوم، وإنها حافظت على الثقافة اليونانية من الضياع وغيرها من الثقافات، إذ لولا العلماء المسلمون لما وصلت إلى أيدي الناس مؤلفات يونانية كثيرة.

وأن العرب والمسلمين كان لهم الأثر القوي والبالغ على أوروبا في الطب والفيزياء والرياضيات وغيرها من العلوم الأخرى، حيث نقل الأوروبيين الكثير من كتب الحضارة الأندلسية في شتى العلوم والمعارف إلى عدة لغات أوروبية، وأنهم قاموا بتأسيس العديد من الجامعات والمدارس في أوروبا على غرار الجامعات والمدارس في الأندلس، وبهذا فإن للحضارة العربية الأندلسية الفضل في تدفق كافة العلوم إلى أوروبا، ولعلماء الأندلس السبق في اختراع العلوم على علماء أوروبا، وعلى نهضة أوروبا، علاوة على ذلك أن العرب أحرزوا تقدماً في العلوم الطبية فرجعت مصنفاتهم ودرست في أوروبا ونقل الأوروبيين الكثير من أراء أفكار الفلاسفة والعلماء العرب وأن وجود الثقافة الإسلامية في الأندلس قد هيأ لأوروبا تقدماً ورقياً في كل العلوم والمعارف، وأن الأندلس كانت مدخراً مهماً وقوياً للعلوم إستفادت منها أوروبا إستفادة كبيرة لازال تأثيرها عليها إلى اليوم.

المصادروالمراجع

أولاً: المصادر

1. إبن الخطيب، لسان الدين أبو عبدالله محمد التلمساني، (1374م)، تاريخ الحضارة العربية، ط1، سوريا، 2007م.
2. إبن جلجل، أبي داوود التلمساني بن حسان الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء، القاهرة، 1055.
3. إبن الفرضي، أبو الوليد عبدالله بن محمد (تاريخ علماء الأندلس) طبعة كوديرا، مدريد، 1829م.
4. إبن أبي أصبيعة، موفق الدين أبو العباس...بن القاسم(عيون الأنباء في طبقات الأطباء) مطبعة الحياة، بيروت، 1965م.
5. التغلبي، صاعر بن أحمد التغلبي الأندلسي،(طبقات الأمم) النجف 1967م.
6. ياقوت، شهاب الدين أبو عبدالله أكدونى، معجم البلدان، **طبعة الخاشجن**، القاهرة(د.ت)

ثانياً المراجع :

1. تامر على، الموقع الجغرافي للأندلس، سلسلة كتب ثقافية، القاهرة،(د.ت)

2.داعت السرجاني، موقع قصة الإسلام وبلاد الأندلس، التاريخ والجغرافيا، فبراير، 2011م.
3.عثمان على، الأندلس حضارة وتاريخ، سلسلة كتب ثقافية، القاهرة، 1968م.
4.عبد الواحد دنون، دراسات في تاريخ وحضارات الأندلس، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 2004م.
5.تامر علي، الحضارة الأندلسية، سلسلة كتب ثقافية، القاهرة، 1970م.
6.عبد الرحمن حكمت نجيب، دراسات في تاريخ الفنون عند العرب، مطبعة جامعة الموصل، 1977م.
7.السامرائي، خليل إبراهيم وأخرون، تاريخ العرب وحضاراتهم في الاندلس، ط1، الموصل، 1986م.
8.ناصر صالح، الحضارة العربية الإسلامية وأثرها على أوروبا، سلسلة كثب ثقافية، القاهرة، 1966م.
9.عبد الناصر عادل، دراسات في الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، سلسلة كثب ثقافيه، القاهرة، 1965م.
10.تامر حسن، العلماء المسلمون ودورهم في بناء النهضة الأوروبية، مكتبة **المجالة**،ط1، 1967م.
11.مصطفى لبيب عبدالغني، الكيمياء عند العرب، القاهرة، 1967م.
12.عبد الرحمن حكمت نجيب، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، مطبعة جامعة الموصل، 1977م.
13.عبد الحليم رجب محمد، العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف، ط1، القاهرة، (د.ت).
14.ماجد عبد المنعم، تاريخ الحضارة الإسلامية، ط3، القاهرة، 1973م.
15.عبد الفتاح عاشور، المدينة الإسلامية وأثرها على أوروبا، القاهرة، 1963م.
16.عزمي عثمان، الجامعات في الاندلس ودورها في أوروبا، سلسلة كثب ثقافية، القاهرة(د.ت)
17. عادل ناصر، الجامعات الأندلسية، دراسة عامة، سلسلة كثب ثقافية، ج1، ط1، القاهرة،1960م.
18.إبراهيم سليمان الكدوى، عبد الثواب شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، منشورات ذات السلاسل، ط2، الكويت، 1987م.
19.ماجد عبد المنعم، تاريخ الحضارة الإسلامية ، ط3، كلية الأنجلو، القاهرة، 1973م.
20.عيسى سليمان درويش المعدوري، أثر الأدب الاندلسي في الأداب الأوروبية، كلية العلوم الإسلامية، 2011م.
21.عزمي منصور، النظم العسكرية الإسلامية في الأندلس وأثرها على الغرب، سلسلة كثب ثقافية عسكرية، القاهرة، 1960.
22.أسعد داغر، حضارة العرب، منشورات مكتبة المعارف، القاهرة، 1990م.
23.محمد محمود العيد ، في الجغرافيا، ضم كتاب أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، مجموعة مؤلفين، ط1، القاهرة، 1970م.

24. موسوعة الحضارات: تاريخ، لغات، أعلام، قيم حضارية، مدن، عادات وتقاليد، إعداد عيسى الحسن/ عمان/ الأردن، ط1، 2007، ص25.

ثالثاً المراجع الأجنبية:

1. غوستان لويون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، منشورات مطبعة البابي، حلب، 1969.
2. يونغ لويس، العرب وأوروبا، ترجمة بيشل أزرق، ط1، بيروت، 1400هـ، 1974.
3. شاخت شاخت وبوزورت، (ثرات الإسلام) ترجمة زهير السهموري، تحقيق شاكر مصطفى، الكويت، 1978م.
4. كونشل، أوليقياردمي، التجارة والتجار في الأندلس، ترجمة فيصل عبدالله، مطبعة العبيكار، السعودية، 2020م.
5. خوليان ريبرا، التربية الإسلامية في الأندلس، منشورات دار المعارف، القاهرة، 1985م.
6. وول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، القاهرة، 1975م.

رابعاً :الرسائل العلمية

1. أمين محمد نمرة، الجامعات الإسلامية في الأندلس وأثرها على النهضة الأوروبية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية.

خامساً: الدوريات

1. صالح عمار الحاج: الفكر الطي من المنبع إلى الإبداع العربي، مجلة الساتل س3،ع7،جامعة السابع من أكتوبر/ مصراته/ ليبيا، 2009.
1. العلي صالح أحمد، دراسة العلوم الرياضية ومكانتها في الحضارة الإسلامية، مجلة المورد، العدد(4)،(1974م).

. عبدالله عنان، علماء الزراعة الأندلسيون، مجلة العربي، العدد(114)، الكويت رمضان، 1970م.

سادساً: شبكة المعلومات الدولية الإنترنت

. موقع كوكل ، ويكيديا، الألوكة.

. سيف صلاح الهيتي، مدونة عندما اعترفت أوروبا بفضل المسلمين(موقع كوكل)

. عبد البديع عبدالله، فضل العرب على الغرب، ويكيديا، موقع كوكل.

. perhap stne ymar kedima geryof faith

. انتقال الحضارة الأندلسية وتأثيرها على أوروبا .www. Andalusite.me

. المسلمون وتطور علم الفيزياء، قصة الإسلام، 9أكتوبر1910، موقع واي باك.

.إبن الهيثم رائد، علم الضؤ الحديث، موقع إسلام ..19/ 7/2017.
.على عيسى الأنصاري، أثر الحضارة الإسلامية في الحضارة الغربية، 28/ 8/ 2012م.
.على أحمد ، العلماء المسلمين ودورهم في بناء النهضة الأوروبية
.ليال شيخ حيدر، كيف أثرت الأندلس على أوروبا www. Arageek .coom
.رامي سعد، حضارة العرب في الاندلس www. Alr yadbh com
.أكرم القصاص، الموسيقى الأندلسية، تعرف على دور زرياب والموريسكيون في ازدهارها بالمغرب، صحيفة اليوم السابع، 19/ 10/ 2020م m . you my. com
.منى شعراني، الموسيقى العربية وتطورها في الاندلس
. akdar chaarahi . com
.إيناس خنشه، إبن رشد الأندلسي في الاندلس
Rasee p 22. net
.التأثير الإسلامي على أوروبا خلال العصور الوسطى
ar' m.wiki pedia .org
.الحضارة الإسلامية
m. maraepa. Org.
.الحضارة العربية في الأندلس وأثرها على أوروبا
r.islam way. Net
www. Alukan net
.عبد الناصر عادل محمود، التاريخ في الأندلس، موقع كوكل

Voies de navigation et de transmission du savoir en Méditerranée V – VIe / XI – XIIe siècle

Smairi Hichem:
Docteur et chercheur en histoire médiévale à la faculté des Sciences humaines et sociales de Tunis.

Abstract
From the 11th century, the tradition of the training trip between the West and the Muslim East was called into question due to the political unrest in the Maghreb. Remarkable changes then take place which reflect a new configuration from the urban point of view: the cities considered for a long time as cultural centers are gradually losing their importance in favor of coastal cities which benefit from their location on the navigation axes connecting the Maghreb in Alexandria or Bilād aš-Šām. our work aims to study the changes in cultural geography after the development of new creative urban centers, and to analyze the changes that affect the regional networks in al-Andalus and in the Maghreb, and to get an idea of the networks trade, in particular the major stopovers in Mediterranean navigation, as well as the role of the various ports in Mediterranean trade and in the transmission of knowledge.

Key words: Mediterranean, Navigation routes, knowledge transmission, travel to the east.

الملخص:
عرفت بلاد المغرب خلال النصف الأول من القرن الخامس هجري/ الحادي عشر ميلادي، تحولات عميقة مسّت عدة ميادين، لعل أبرزها ذلك الانفصال السياسي النهائي عن المشرق، وانهيار الدولة على اثر قدوم الهلاليين، وما نتج عن ذلك من انقطاع الطرق التجارية البرية لفترة طويلة، وفقدان المدن التي لطالما مثلت مراكز استقطاب علمي وتجاري، لوزنها الاقتصادي والثقافي لفائدة المدن الساحلية. وفي خضم هذا البحث سوف نحاول تفسير التحولات التي شهدتها الخارطة الجيو-ثقافية، بعد انتقال القواعد الاقتصادية والاجتماعية نحو الساحل، وبروز مدن جديدة استفادت من موقعها الاستراتيجي كمحطات لنقل البضائع على طول المسالك التجارية البحرية الرابطة بين المغرب والمشرق الاسلامي، مع محاولة ابراز أهم المسالك البحرية وعلاقتها بانتقال المعارف، استنادا الى الرحلات التي كان يقوم بها العلماء المغاربة الى المشرق، خلال القرنين الخامس والسادس هجري/ 11 و12 م.

الكلمات المفاتيح: المتوسط، المسالك البحرية، انتقال المعرفة، الرحلة في طلب العلم، بلاد المغرب.

Introduction :

En se tournant vers l'étude des dictionnaires biographiques (Tarāğim et tabaqāt), notre attention a été rapidement attirée par la présence d'un certain nombre de notices mentionnant le nom de maghrébins ayant effectué des voyages en Orient, dans le but d'acquérir le savoir (riḥla fī ṭalab al-ʿilm). La masse de ces voyages explique en partie les liens extrêmement étroits entre l'Occident et l'Orient musulmans, et l'interdépendance entre les deux pôles de l'Islam médiéval. Cette « culture du voyage » permet d'envisager les réseaux d'échanges culturels sous un

angle bien particulier. Du point de vue des acteurs, ces circulations, qui privilégient certains pôles, axes ou régions, sont d'une importance cruciale, et elles témoignent de la variété des réseaux qui intégraient alors al-Andalus et le Maghreb . Cependant, à partir du XIe siècle, la tradition du voyage de formation fut remise en cause, en raison des troubles politiques que connut le Maghreb. Des mutations remarquables se produisent alors qui rendent compte d'une nouvelle configuration du point de vue urbain : les villes considérées depuis longtemps comme centres culturels perdent progressivement de leur importance au profit de villes littorales qui bénéficient de leur situation sur les axes de navigation reliant le Maghreb à Alexandrie ou au Bilād aš-Šām.

Pour comprendre les changements qui affectent les réseaux régionaux en al-Andalus et au Maghreb, ainsi que le développement de nouveaux centres culturels créatifs, il faut se situer au XIe siècle, car c'est à cette époque qu'ont lieu des mutations durables au moment où la transmission de la culture commence à emprunter la voie maritime, et où les flottes chrétiennes prennent le contrôle des liaisons principales entre l'Occident et l'Orient méditerranéen.

1. L'abandon progressif des voies terrestres

Grâce à la grande liberté de circulation et à l'unité du monde méditerranéen islamique, un réseau s'est mis en place dès le début du Moyen Âge, fait d'affaires commerciales, d'alliances matrimoniales, ainsi que de relations savantes . L'Ifrīqiya, interface avec l'Orient, occupe une place particulièrement importante dans les pratiques itinérantes. Les oulémas andalous et maghrébins qui saisissaient l'occasion de rencontrer les érudits de la région, dessinent les contours d'importants réseaux savants. Cette région était organisée autour d'un pôle au rayonnement exceptionnel : Kairouan. Tous les savants maghrébins qui allaient en Orient, passaient par cette ville afin d'assister aux cours de ses oulémas, qui influençaient la vie culturelle de tout le Maghreb .

En effet les mutations qui affectent durablement les relations entre le Maghreb et l'Orient après l'installation des Fatimides au Caire en 361/972 se manifestent de trois manières : d'abord l'abandon presque total de la route terrestre, devenue trop dangereuse ; ensuite le remplacement des navires musulmans par les navires chrétiens dans le commerce méditerranéen ; enfin l'éviction de l'Ifrīqiya des parcours maritimes est-ouest, les marchands chrétiens allant directement en Égypte, qui remplace dorénavant l'Ifriqiya comme pivot du commerce international en Méditerranée.

Les explications rigoureuses de ces événements historiques importants, s'éclaircissent nettement lorsqu'on se remonte vers le siècle précèdent pour saisir les enjeux du XIe siècle qui se caractérise par le déclin des voies terrestres et par l'expansion maritime et commerciale des puissances chrétiennes . Dès la fin du Xe

siècle, Ifrīqiya connaît de profondes tensions sociales et politiques liées d'une part aux rivalités entre les Zirides et les groupes Zénètes au sud , d'autre part aux famines cycliques , à la paupérisation des populations et à l'épuisement des réserves financières . On peut ajouter à ces signes avant-coureurs le rôle des conflits qui nuisent à l'économie locale et à l'entretien des infrastructures, notamment agricole, et perturbent les réseaux transsahariens . Au cours de cette période, les souverains de Kairouan perdent progressivement le contrôle du commerce caravanier et parviennent de moins en moins à réprimer les rebellions des populations méridionales, de Hodna, du Djérid, de Nefzaoua et de Tripoli, qui échappent peu à peu à leur autorité .

À cet égard les périodes de tensions qui dominaient entre les Zirides et le Fatimides du Caire sont déterminantes, d'autant qu'elles s'accompagnent d'une politique volontariste de captation des flux commerciaux, aussi bien sur la Méditerranée que sur les voies terrestres . S. D Goitein qui a étudié les documents de la Geniza du Caire, a constaté que les juifs ifrīqiyens souhaitaient à l'époque émigrer en Égypte et demandaient à leurs correspondants de les aider à quitter l'Ifrīqiya , et que parmi les juifs mentionnés dans les documents de la Geniza et résidant au Caire, nombreux étaient ceux qui venaient d'Ifriqiya et avaient émigré en suivant la cour fatimide après 361/972 . Aussi, à partir du milieu du XIIe siècle, le commerce entre l'Égypte et l'Ifrīqiya disparaissait presque totalement du fonds de la Geniza, et on ne trouve plus guère que des documents égyptiens locaux, ou concernant le commerce avec l'océan Indien, fortement investi par les marchands juifs .

Les causes de cette évolution sont multiples, mais l'arrivée des tribus hilaliennes dans la région n'est sans doute pas étrangère. Elle a eu des conséquences importantes et durables sur le commerce terrestre et sur le voyage des oulémas Magrébins en orient . Ainsi une indication d'al-Laḫmī (m. 478/1085) confirme qu'à cette époque les pèlerins prenaient fréquemment la mer, sur des navires chrétiens, parce que la route par terre était impraticable : « À propos du pèlerinage, il faut rappeler l'habitude que nous avons de voyager par mer sur des navires appartenant à des chrétiens qui les louent aux musulmans, pour le voyage de l'Ifriqiya vers Alexandrie et jusqu'aux pays du Maghreb » .

Cette situation se maintient pendant tout le Moyen Âge, comme l'indiquent régulièrement les récits de voyage, et les fatwas des oulémas maghrébins et andalous . Goitein pour sa part montre que les échanges commerciaux effectués par voie de terre sont de plus en plus limités, et que s'ils représentent encore 5 % des trajets au milieu du XIe siècle, ils n'en représentent plus que 2 % dans la seconde moitié du siècle . Concrètement, ces relations de voyage se limitent en grande partie au passage de la caravane du pèlerinage, qui nécessite désormais une lourde organisation, notamment pour en assurer la protection .

En conséquence de ces mutations marquantes, les villes prestigieuses, et les métropoles d'implantation méridionale notamment Kairouan, ʾAšīr, et la Qalʿa des Benī Ḥammād, déclinèrent et perdirent les fonctions économiques et culturelles qui les caractérisaient auparavant. Ce déclin apparaît dans les textes et les poèmes rédigés à l'époque par les oulémas kairouanais, obligés de quitter leur ville réputée pour son savoir, en raison de l'arrivée des tribus hilaliennes . al-'Abdari au VIIe/ XIIIe siècle nous confie lui-même la frustration qu'il ressentit lorsqu'il arriva à Kairouan : « Nous arrivâmes ensuite dans la ville de Kairouan, où j'entrai plein d'une vive curiosité, mais je n'y trouvai que des ruines causées par la main du temps et des vestiges dont on dit : c'était cela ! La vie de ses habitants est dure par les mœurs, leur avoir qui se trouvait dans la finesse de la vie urbaine est vendu (…). La science a disparu de chez eux, il n'en reste qu'un dernier souffle, le marché de la connaissance n'est plus approvisionné. Celui qui lui jette un regard furtif à la vue troublée par la peine ! (…) Elle est sise dans un terrain sablonneux vide, sans eau ni pâture. Aucune plante n'y pousse. » .

Ces changements ont engendré non seulement une rupture partielle de l'unité économique de l'Islam méditerranéen mais aussi une dépendance vis-à-vis des acteurs chrétiens qui, jusque-là, entretenaient des relations directes entre les deux pôles du monde musulman. Certes le Maghreb n'était pas entièrement coupé de l'Égypte, et les savants continuèrent de circuler et les biens de s'échanger, mais les réseaux qui se mettent en place à partir de cette période obéissent à de nouvelles logiques qui dépendent étroitement des routes parcourues par les navires latins.

2. La dépendance à l'égard des routes empruntées par les navires chrétiens :

La fin du XIe siècle et le début du XIIe siècle représentent donc le moment où les flottes chrétiennes et plus particulièrement italiennes prennent le contrôle des liaisons maritimes entre l'Occident et l'Orient méditerranéens . Cette pratique, qui n'était pas inexistante dans la première moitié du XIe siècle, comme en témoigne la citation d'al-Laḫmī mentionnée plus haut et évoquant les pèlerins et les oulémas embarquant sur des navires chrétiens, devient une pratique courante dans la seconde moitié du XIe siècle . L'attestent les traités conclus par les gouverneurs de Ceuta, d'une part avec Gènes en 1137 et Pise en 1160, d'autre part avec Savone et Marseille en 1164 . Cela ne signifie pas que les navires musulmans aient totalement disparu du commerce méditerranéen , mais les références nombreuses à des musulmans embarquant sur des navires chrétiens, que ce soit pour le pèlerinage, le commerce, voire les ambassades ou la quête du savoir, montrent bien que les flottes musulmanes étaient désormais largement supplantées .

a. La première voie maritime : d'al-Andalus au port d'Alexandrie :

Cette voie est clairement décrite dans l'ouvrage rédigé par Ibn Ǧubayr, lors de son voyage en Orient précisément entre 578/1182 et 581/1185. Le voyageur est parti de Ceuta sur un bateau de commerce génois. Il est passé par Dénia, puis par l'île

d'Ibiza, ensuite par Majorque et Minorque. De là, il s'est dirigé vers la Sardaigne, la Sicile, et la Crète, pour arriver enfin à Alexandrie .
Ces routes au long cours entre al-Andalus et Alexandrie par les iles méditerranéennes témoignent de l'évolution des rapports de force politiques et économiques, avec l'essor des grands ports italiens et le déclin du rôle de l'Ifrīqiya en tant que nœud central du commerce international en Méditerranée . Cette réorganisation des réseaux italiens se fait dans une double direction : d'une part vers la Méditerranée occidentale avec un déplacement général du centre de gravité du commerce européen vers les ports maghrébins et andalous ; d'autre part le long des côtes de la Méditerranée orientales . Dynamisme des ports d'Égypte d'un côté, essor des investissements italiens dans la péninsule Ibérique de l'autre, revitalisent les routes maritimes de Méditerranée occidentale, et permettent le développement de liaisons maritimes plus ou moins directes entre les deux bassins, oriental et occidental, de la Méditerranée, compensant ainsi les difficultés rencontrées dans les liaisons terrestres.
Dans cette configuration, les voyageurs maghrébins se trouvent intégrés logiquement à des lignes de navigation qui mettent en relation les deux bassins de la Méditerranée via l'Italie. Les indications fournies par les biographies et les récits concernant les relations de voyage confirment cette situation et montrent qu'un grand nombre des oulémas maghrébins sont allés, en premier lieu, en al-Andalus, à Dénia, à Almeria ou à Ceuta, ensuite, ils ont pris un navire chrétien pour se diriger vers l'Alexandrie , en évitant l'Ifrīqiya, auparavant étape obligée dans les trajets entre l'Orient et l'Occident musulmans.
Les liens culturels entre l'Égypte et le Maghreb continuent à se développer dans cette période grâce à cette voie maritime. Les nombreux exemples des oulémas maghrébins allant à Alexandrie, sont sans ambiguïté, en témoigne la présence d'une importante communauté maghrébine en Égypte. Le cadi sévillan Abū Marwān al-Bājī quitta sa cité en 633/1235 et embarqua l'année suivante, à Ceuta, sur un navire italien se dirigeant vers l'Orient en passant par les Baléares et la Sicile. En arrivant en Égypte, il fut reçu « par ses amis et confrères, originaires de Ceuta » . Les ouvrages bio-bibliographiques indiquent à plusieurs reprises que les maghrébins se rendent fréquemment à Alexandrie, au Caire, ou au Ṣaʿīd égyptien. Ces villes et ces régions deviennent ainsi, grâce à l'apport des maghrébins et des malikites, des foyers de raffermissement du sunnisme contre les tentations chi'istes.
Pour avoir une idée exacte de la masse des voyageurs maghrébins en Égypte au Ve-VIe/XIe -XIIe siècles, nous renvoyons à la liste chronologique placée dans les annexes de notre étude sur « Les Oulémas maghrébins en Orient » . Selon cette liste, nous pouvons déduire la répartition géographique des voyageurs maghrébins en Égypte. Ainsi, le groupe le plus important se trouve assez naturellement au Caire qui compte 83 personnes, ensuite, vient Alexandrie avec 66 noms, puis Qūṣ,

Qénā et Fayūm avec 3 noms dans chaque région, et enfin Damiette (Damiāṭ) avec 2 savants.

C'est donc au Caire que l'influence maghrébine était à cette époque la plus importante. Cette ville, outre, qu'elle était bien placée sur la route de pèlerinage, abritait également en son sein la résidence de savants fameux, tel le grand grammairien et muqri' andalou al-Qāsim b. Fīra aš-Šāṭibī, arrivé en Égypte en 572/1176. Celui-ci a enseigné à un nombre important d'étudiants maghrébins, en particulier à l'un de ses plus brillants élèves : ʿAlam ad-Dīn as-Saḫāwī aš-Šāṭibī. Il meurt au Caire en 591/1194 . Par ailleurs Alexandrie est la principale porte d'entrée en Orient des pèlerins ou des exilés maghrébins. À l'époque, elle était aussi un grand centre de revivification du sunnisme grâce au grand traditionniste Abū Ṭāhir as-Silafī (m. 575/1179) qui fut le maitre de très nombreux maghrébins. C'est dans cette ville que se développa au siècle suivant, la confrérie al-Šādiliya, fondée par le šayḫ Abū l-Ḥasan aš-Šādilī qui mourut en Haute Égypte, en revenant du ḥāğğ, en 656/1258) . La présence des maghrébins n'est pas pour étonner dans le paysage religieux de la Haute-Égypte. Des pèlerins venus se fixer à Qûs, Qéna, ou Fayūm à leur retour du Hedjaz deviennent les maitres des localités où se joue la reconquête sunnite contre les derniers réduits shi'ites de la vallée .

b. La deuxième voie maritime : d'al-Andalus aux ports du Bilād aš-Šām :

Dans ce deuxième itinéraire, les navires venant d'al-Andalus ou du Maghreb ne se dirigent pas vers l'Alexandrie mais, ils s'orientent plutôt vers les côtes du Bilād aš-Šām, en particulier vers Acre ou Lattaquié (al-Lāḏiqiya). La biographie du faqīh Abū Marwān Muḥammad b. Aḥmad b. ʿAbd al-Malik al-Bāğī al-Išbīlī (m. 635/1237), décrit tous les détails de cette voie. Ce voyageur a loué une place sur un bateau génois allant du port de Ceuta (en 634/1236) jusqu'à la ville d'Acre tout en passant par les iles méditerranéennes .

Les liaisons entre le Maghreb et Bilād aš-Šām en passant par les îles de la méditerranée se sont devenues, dès le XIème siècle très fréquentée. Cependant, ils obéissent à des logiques liées aux réseaux dont les pôles sont situés à Gênes, Venise et plus tard à Barcelone. Ces logiques sont en grande partie liées à la situation politique particulière, mais aussi à l'évolution plus durable marquée notamment par la réautorisation des byzantins du commerce avec les ports de Syrie, et qui redonne aux commerçants italiens un rôle important dans la liaison entre les deux bassins de la méditerranée . En effet, les Byzantins, après avoir récupéré la Crète en 961 et Chypre quatre ans plus tard, ont eu l'opportunité d'entretenir des relations avec les républiques italiennes, notamment lors de la première croisade (1095 – 1099), qui, au cours de laquelle Vénitiens, Génois et Byzantins combattent dans le même camp contre les Seldjoukides . Dans ce contexte de rapprochement diplomatique, Venise et Gènes ont établis des comptoirs commerciaux ; situés sur plusieurs îles et régions littorales de ces deux

côtes. Entre le XIIe siècle et le XVe siècle, ces enclaves italiennes dans des territoires étrangers permettent aux républiques de Venise et de Gênes de contrôler les échanges commerciaux entre les trois continents qui bordent ces deux mers.

A cette période, les villes portuaires de Bilād aš-Šām, ont déjà constitué autant de postes frontières (ṯughūr), dont l'aspect défensif des ports attire l'attention des visiteurs qui arrivent par la mer ou par la terre , mais ils sont d'avantage consacrés au commerce . La situation des villes maritimes, aux débouchés des itinéraires commerciaux venant de la méditerranée et de l'intérieur de la Syrie ou de l'Egypte, faisaient d'elles des places commerciales de premier plan, malgré La présence des Francs, qui s'étaient emparés de presque toutes les possessions musulmanes sur la côte de Bilād aš-Šām. L'impression de prospérité est particulièrement nette à la lecture des écrits géographiques du Xe siècle . Ce sentiment devient une réalité tangible sous la plume d'Ibn ǧubayr, pourtant fin connaisseur des plus grandes places commerciales de méditerranée, il s'étonnait de la richesse de la plupart des cités littorales qu'il traversait, tout en attestant, l'importance prise, dans le port d'Acre par les commerçants chrétiens ou musulman, et l'importance de la circulation des biens et des hommes pendant le voyage d'automne (connue par le nom Al-Ṣalībiya) .

Selon ce même auteur, Tyr avait une importance comparable à celle d'Acre, malgré ses caractéristiques fortifiées : son port facilitait le trafic des grands navires qui venaient charger ou décharger le long des digues et des quais. Il semble qu'il y avait deux bassins distincts, l'un est à l'intérieur et qui fut protégé par des digues et des remparts, l'autre est à l'extérieur, il est juste abrité de houle. Le port de Tyr constituait donc le modèle pour les autres ports de cette côte. Après avoir comparé Acre et Tyr, l'auteur indique en substance qu'à la différence de Tyr, les gros navires ne pouvaient pénétrer dans le port et jetaient l'ancre en dehors, alors que les petits navires pouvaient rentrer .

Concernant la transmission du savoir en relation avec cette voie maritime, il faut mentionner que le mouvement de passage ainsi que la fixation des maghrébins à Bilād aš-Šām, comme en orient en générale, ne datent pas de l'époque qui nous occupe. La présence maghrébine, paraît particulièrement importante, quoique pour des raisons en partie différente depuis la période fatimide pour ne pas remonter plus en arrière . Mais, Il est clair que le passage ou l'installation d'une colonie maghrébine à Damas, était dans cette période et plus précisément, sous les règnes de Nūr ad-Dīn (511- 569/ 1118- 1174) et Ṣalāḥ ad-Dīn (532-589/ 1138 –1193) . C'est à cette époque que furent installés à Damas deux des plus rares centres d'enseignement malékites qu'a connu la ville ; la zāwiya des Malikites à la mosquée des Umayyades et la madrasa al-Nūriya . La première existe déjà au temps d'Ibn ǧubayr, en 580/ 1184 ; mais il affirme qu'elle remonte à Nūr al-Dīn, et la seconde a été bâtie entre 549 et 569/ 1154 - 1173 . Les travaux entrepris pour

recenser les anciens manuscrits de la mosquée des Umayyades, transportés par la suite, sous les ottomans dans la bibliothèque d'Istanbul, ont permis de formuler une idée sur l'activité de cette colonie maghrébine à Damas .

La vérification de la liste de personnalités maghrébines qui ont vécu, étudié ou seulement passé à Bilād aš-Šām, nous révèle cette tendance. Ainsi, sur 87 personnes, on trouve 63 qui se sont installés à Damas, 17 à Alep, 3 à Al-Quds, puis Hamat, Lattaquié et Homs, 2 individus pour chacune. Ces chiffres fournissent un nombre de renseignements sur les échanges à la fois religieux, culturel et économique si intense à une époque où, les difficultés ordinaires inhérentes aux voyages, s'en ajoutaient à la conjoncture politique particulièrement agitée, pendant le Ve et le VIe / XIe – XIIe siècles. On constate que les cités portuaires de Bilād aš-Šām demeurent considérées comme des frontières menacées, et les pôles culturel restent à l'intérieur (Damas, Alep), du moins jusqu'au début du XIIIe siècle. C'est pourquoi la plupart des oulémas qui arrivent par voie maritime, se précipitent pour se diriger vers d'autres villes. Ainsi, le révèle du parcours d'Ibn al-Ašīrī (m. 561/1165) quand : « il vint par mer à Lattaquié qui avait été envahie par les "Croisés" et il se refugia à Alep » .

D'autres importants facteurs marquant, les V et VIe/ XI – XIIe siècles, ont collaboré à la vague de maghrébins qui passèrent aux villes de Bilād aš-Šām ou s'y installèrent. En effet, le prestige et la capacité d'attrait qu'exerce Damas sous le règne de Nūr ad-Dīn et Ṣalāḥ ad-Dīn ont contribué à l'attraction d'un nombre finalement assez considérable de maghrébins . A signaler aussi que la « Reconquista » chrétienne s'ajouta au facteur traditionnel de pèlerinage pour mettre de plus nombreux andalous sur les routes.

3) le cabotage et la naissance de nouveaux centres commerciaux et culturels au Maghreb.

Comme on l'a constaté, Le XIe siècle, a été marqué par le rôle déterminant de deux grandes forces maritimes occidentales, ceux de Gêne et de Venise. L'autre phénomène, visible, fut celui de l'influence exercée de plus en plus par les marins et les marchands Andalous sur la vie des cités du littoral maghrébin, ce qui donne naissance à l'un des axes majeurs de la navigation méditerranéenne médiévale, sur tout la cote du Maghreb central et occidental.

Bien qu'on doive toujours rester prudent sur l'ampleur du trafic commercial maritime proprement musulman, Christophe Picard et Dominique Valerian avaient envisagé l'incontestable croissance de la navigation sous les deux califats Fatimides et Omeyades. Cette croissance a profité d'un contexte économique favorable dans l'ensemble du bassin méditerranéen, afin d'engendrer la naissance d'un réseau vaste, cohérent et hiérarchisé, et qui associe les régions de l'intérieur à l'espace méditerranéen, ouvrant ainsi de manière articulée le Maghreb à la Méditerranée .

Si on cherche à vérifier une telle hypothèse à partir de nos sources, on trouve que les voyageurs de cette période, révèlent l'existence d'un vaste marché transcendant les cotes entre le Maghreb et l'Orient . Les géographes musulmans, décrivent aussi dans des passages bien identifiés, l'itinéraire des navires, les étapes maritimes, et les distances à parcourir, ce qui rend également compte de la régularité des voyages menés sur les côtes maghrébins . Ainsi, dans sa description du Maghreb, al-Bakrî énumère les 117 étapes maritimes, les ports et les mouillages, qui jalonnent les côtes du Maghreb, jusqu'à Tripoli . Plus tard, vers le milieu du XIIe siècle al-Idrîsî adopta la même démarche, et il donne également des temps de traversée entre les ports maghrébins de la zone du détroit et les ports d'al-Andalous qui se situant juste en face .

Les descriptions des géographes et celles de l'historiographe du Xe siècle citent les localités et les relais anciens de la navigation côtière, à l'exemple d'Aslān, Aršqūl . Cette même documentation indique qu'un certain nombre de ports ont pris un nouvel essor, soit sous l'impulsion des marins et marchands Andalous à Oran ou Ténès, soit en relation avec l'Ifriqiya de l'époque fatimide, à Tabarka et Marsa al Ḫaraz, qui viennent doubler les mouillages traditionnellement fréquentés comme celui de Ceuta, et Bône . Au cours de cette même époque, d'autres cités côtières, ont pris un envol durable sur le plan économique et culturel. L'installation du Ziride Hammadide à Bougie le début du XIe siècle, a marqué sans aucun doute le point de départ du plus bel essor que la ville a connu. Cette installation, résulte de la poussée des Hilaliens en Ifriqiya et de la forte pression sur la Qal'a capitale des Banū Hammād, qui doit être rapprochée d'un mouvement plus général qui favorisa, à la fin du XIe et au début du XIIe siècle, les cités côtières de la région comme Mahdia Sousse et Tunis aux dépens des localités intérieures frappées par l'invasion hilalienne .

C'est donc à partir du pôle d'impulsions secondaires et régionales se développe le contrôle des ports du Maghreb, notamment dans son parti central et oriental. Ses changements ont été décisifs dans la mise en place des réseaux de navigation côtière le long des littorales du Maghreb, qui ont accentué, à leur tour, l'essor des relations maritimes d'Est en Ouest. Surtout depuis, que les Byzantins ont pris le contrôle des îles de Crête et de Chypre et la domination des italiens sur la liaison entre l'occident et l'orient . Nous retrouvons des voyages marchands, organisaient chaque année par des armateurs professionnels, (Sévillans, Almériens, Ifriqiyens ou Egyptiens) ; tout en pratiquant le cabotage, le long des côtes du Maghreb entre Tanger et Alexandrie ou les navires faisaient escale, à Bougie, Bône Tunis ou Mahdia en général, selon les besoins et les possibilités relatifs à l'embarcation ou le temps . À partir du XIIe siècle, les sources livrent accès, à des récits de voyages reposant sur le même itinéraire maritime. Ainsi, les lettres écrites par le notable almohade Ibn ʾUmaira (m. 656/ 1186) quand il décrit son voyage entre Ceuta et

Bougie, en 1248, et qui a duré un mois . Nous possédons d'autres exemples de premier plan ; dans le voyage d'Ibn Rušayd al-Sabtī qui a quitté Ceuta vers Almeria ensuite, il s'est dirigé vers Bougie et Tunis avant d'atteindre l'Orient en 685/1286 . Plus tard dans le voyage d'al-Qulṣādī (au cours de la seconde moitié du XVe siècle), qui a quitté la ville de Basta en 840 /1436, pour aller à Oran, puis il s'est dirigé à Tunis, d'où il a emprunté la voie maritime vers Alexandrie, en passant par l'île de Djerba, puis par Tripoli, en 850 /1446 .

Quoi qu'il en soit, les voies maritimes avec l'apparition de nouvelle ville côtière, (depuis le Xe et XIe siècle), sont devenues pour les voyageurs Andalous et maghrébins un itinéraire d'apprentissage, dont le propos est entièrement centré sur la transmission de la science. La dimension culturelle des escales maritime du Maghreb, apparaît nettement dans le récit de voyage intitulé : «Tartīb al-riḥla li-l-targ̈īb fī-al-milla», (La Mise en ordre du voyage pour réveiller le désir dans la religion) du juriste Abū Bakr ibn ʿArabī al-Išbīlī (m. en 543/1148). Qui est embarquer sur un bateau allant du port d'Almeria jusqu'à la ville d'Alexandrie en passant par Bougie, Bône, Tunis, Sousse et Mahdia .

Notre sévillan n'oubliait pas, durant son « voyage en quête de science » (rihla fî talab al-'ilm), de rencontrer les lettrés résidant dans les villes portuaires de son passage. Il a rencontré à Bougie, un groupe de savants en Hadīṯ, et en Masāʾil (Questions juridiques) dont le maître, Muḥammad b. ʿAmmār al-Mayūrqī . Par la suite, il a fait connaissance à Bône, à Tunis et Mahdia, d'un groupe de compagnons d'Abū Qāsim al-Sayūrī (m. en 462/ 1070), ainsi que les compagnons de certain nombre de jurisconsultes de Kairouan, dont Ibn Ḥabīb, Ḥassān, al-Labīdī, Abū al-Ḥasan b. al-Ḥaddād, spécialisés dans les lectures coraniques, l'adab et la théologie dogmatique, et les compagnons d'Ibn as-Ṣāʾiġ, tel que aš-Šayḫ Abū ʿAbd Allah Muḥammad b. ʿAlī al-Māzarī al-tamīmī (453-536/ 1062 –1142) .

Les villes portuaires citées dans le voyage d'Abū Bakr b.ʿArabi sont devenues des escales nécessaires dans le transport maritime et dans la transmission du savoir. Trois villes apparaissent déjà, et annoncent la tripartition de l'influence commerciale et culturelle post-almohade, et établirent des réseaux avec une certaine cohérence spatiale. Bougie, Tunis et Mahdia, à la fois drainent leurs propres régions et s'articulent entre elles pour établir une centralisation du savoir corrélative à la centralisation commercial et politique . Parmi l'ensemble relativement dense de ports qui servent de points d'appui pour la navigation, au Maghreb centrale , Bougie est marquée par une montée en puissance des activités maritimes grâce à sa communauté andalouse et surtout à sa situation comme étant le débouché maritime d'un arrière-pays dont le centre fut la Qal'a des Banī Ḥammād . Bien que le XIIe siècle reste mal connue faute d'une documentation insuffisante, il est claire que les Almohades, soutiennent activement le commerce notamment en signe d'accords de paix avec certains république Italiennes,

contribuant à renforcer la place de Bougie dans le commerce méditerranéenne ,et de la remettre comme la principale destination des marchands européens et andalous et orientaux, avec Ceuta et Tunis . Ce n'est pas donc absurde que la ville devienne un passage obligé ; et un véritable carrefour sur la route vers l'Orient, notamment pour les pèlerins et les savants allant à La Mecque. Abū al-ʿAbbās al-Ġubrīnī le juriste de la ville (644- 704/1246-1314), mentionne dans son livre « ʿunwān ad-dirāya », que les savants réputés qui ont marqué la vie culturelle durant tout le VIe/XIIe siècle, parmi lesquels, nous citons : Abū Medyen Šuʿayb (m. 594/ 1198) , Abū ʿAlī al-Msīlī (m. 580/ 1185) , ʿAbd al-Ḥaq al-ʾIšbīlī (m. 581/1185) , et Abū Ṭāhirʿ Amāra b. Yaḥya (m. 585 / 1189) . Ces savants spécialistes de diverses disciplines scientifiques et religieuses, attirent les lettrés de tous horizons, et font de Bougie un lieu de rencontres et d'échanges des savoirs entre les communautés locales, d'Andalous et d'Orient.

Dans la même façade maritime, Bône augmenta aussi ses activités marchandes durant le XIe siècle grâce à la communauté andalouse et les marchands ifrīqiyens qui participèrent largement à l'essor des activités commerciales vers l'Ifriqiya et al-Andalus .Une prospérité accompagnée sans doute d'un mouvement culturel bénéficié de la présence de quelques, compagnons d'Abū Qāsim al-Sayūrī . Mais cette prospérité ne va pas durer longtemps ; car la ville va connaitre un déclin à la suite de la violente présence des tribus hilaliennes et la conquête normande en 548/1153 , ce qui contribue à vider la région au profit des deux plus importantes villes maritimes de la région pendant cette époque : Tunis et Bougie. Désormais, elles constituèrent les bases de la course maghrébine au cours du XIe- XIIe siècles.

La ville de Tunis connait, avant l'acquisition de son statut de capitale, une dynamique remarquable depuis l'époque aghlabide, et elle a continué sa croissance sur le plan commerciale et culturelle, notamment à l'époque almohade ou les relations avec l'Orient se font prioritairement par l'intermédiaire de Tunis, qui fait la jonction entre les deux bassins de la Méditerranée . al-'Abdari au VIIe/XIIIe siècle l'a bien confirmé en disant en disant que Tunis est devenu un : « … point de convergence des espoirs et but de toutes les lueurs, rendez-vous des voyageurs de l'Orient et de l'Occident. C'est là que viennent se rencontrer les flottes et les caravanes. (…). Si on veut, on se rend en plaine en cortège ou on prend la mer dans un navire. Elle est comme un souverain dont les faubourgs seraient la couronne, et sa banlieue ressemble à un parterre sans cesse rafraîchi par un vent frais. Si on vient à ses abreuvoirs, elle étanchera votre soif ; si on recourt à ses ressources, elle a de quoi guérir vos maux ; elle possède des jardins pareils à des fiancées, et ses mérites ont été décrits sur les feuillets des livres par le passage des siècles.» .

Dans les cotes orientaux d'Ifriqiya, Mahdia est considérée non seulement comme une ancienne ville royale, réservée au calife Fatimide, mais aussi comme une ville

culturelle tournée aux tours de lettrés Kairouannais qui fuient leurs ville envahi par les a'rab . Bien qu'elle ait perdu son importance politique au profit de Tunis, et qu'elle a vécu une période instable pendant les razzias maritime qu'elle a subit durant le XIIe siècle , Mahdia a pu maintenir un prestige contesté dans le domaine commercial, surtout comme une escale maritime indispensable des transactions commerciales entre l'occident et l'orient musulman, ou entre l'Italie et l'Ifriqiya . Cette force d'attraction fait de Mahdia une ville de premier plan dans le domaine culturel et la transmission du savoir comparée à d'autres villes côtières mieux placées qu'elle sur la route de pèlerinage, et moins menacées par les razzias chrétiens. La grande mosquée de la ville reste au cours de XIe et XIIe siècle, un des principaux foyers de la pensée islamique, avait abrité très tôt l'enseignement de nombreux maitres et qu'elle avait encore conservé ce rôle lors même que les étudiants eurent à leur disposition les villes de Tunis et Bougie qui furent la gloire des régimes almohade et Hafside.

Quant aux autres villes de la région orientale d'Ifriqiya, sont fortifiées pendant la période Fatimide, et considérées comme la pierre d'angle pour la construction d'une puissance maritime et économique du premier plan . Sousse par exemple a connu à leur époque un essor remarquable, l'arsenal a été réaménagé, et la mosquée est agrandie, signe sans doute de l'importance croissante de la population de la ville mais aussi signe d'un mouvement culturel impressionnant qui tourne aux tours les faqih kairouanais refugiés dans la ville . Sfax connait aussi une activité commerciale notable, mais il convient de noter que durant toute cette période beaucoup de ports d'Ifriqiya demeurent, sous l'emprise de Mahdia dans le champ culturel et commercial, elle attire leur homme de science, et demeure une escale maritime obligé dans les routes commerciale entre l'orient et l'occident. La biographie d'Abū Bakr b. ʿAṭiyya (m. 542/1147) , renforce cette idée et nous fournit les informations suivantes : le faqīh entrain de profiter son passage à Mahdia, pour suivre des séances de fiqh avec ʿAbd al-Ḥamīd aṣ-Ṣāʾiġ, ḥadīṯ avec Muḥammad b. Muʿāḏ at-Tamīmī, et de théologie avec Abū Sulaymān b. al-Qadīm , lorsqu'il « fut informé qu'Abū al-Ḥasan al-Laẖmī ar-Rabʿī (m. 478/1085) , était à Sfax en train de préparer un livre sur le Mudawwana. Cette nouvelle ne tenta pourtant pas Ibn ʿaṭiya qui ne voyait pas la nécessité de se déplacer pour suivre l'enseignement d'al-Laẖmī. Une tel information montre que l'escale d'Ibn ʿAṭiya à Mahdia aurait eu pour objectif d'acquérir le savoir, certes, mais elle était indispensable aussi, car cette ville était une escale maritime obligée sur l'itinéraire vers l'Orient, cependant, Sfax n'aurait pas été très renommée comme port nécessaire dans le voie maritime vert l'orient .

D'une autre part beaucoup de recherche ont bien montré que Tripoli a été depuis le Xe siècle une des destinations fréquentes des navires chrétiens, ce qui contribue à sa prospérité et à sa capacité à demeurer indépendante pendant de longues

décennies bien qu'elle reste, relativement marginale, par rapport à Tunis et à Alexandrie . Toutefois, son activité dépend étroitement de son attractivité pour les marchands européens, et surtout de sa position comme point d'appui pour la navigation entre Tunis et Alexandrie . C'est pourquoi qu'on peut supposer que certains bateaux, avec des savants passagers pouvaient effectuer des escales en Tripoli, avant de rejoindre l'Alexandrie, sans que cela laisse des traces dans la documentation. Mais malgré cela l'impression qui ressort de nos sources, en particulier biographique, est celle des relations de voyages relativement autonomes montrent que Tripoli est plus loin d'avoir la capacité d'arrêter des oulémas et de jouer un rôle d'attraction culturelle. Il faut attendre peut être les Hafsides et leur politique constructif dans la région et notamment dans le début du XIIIe siècle, pour que le la ville fasse l'objet d'un investissement plus important dans le domaine urbaine, et pour trouver des indices de mouvement culturel liée logiquement à la madrasa al-Mustanṣiriyya, bâtie au nom du calife Hafside al-Mustanṣir. Mais Ibn Rušayd al-Sabtī qui a visité la ville pendant le retour de son périple en Orient (en 685/1286), mentionne qu'il ne trouva aucune personne qui peut octroyer une part d'enseignement aux passagers, sauf le juriste de la ville Abū Muḫammed ʿabd al-Raḥmān b. abī al-ḫassan b. ʿabd al- sayd . Certes, son témoignage n'a rien de général et il vient essentiellement de confirmer un état énoncé par les chroniqueurs du temps et pui par al-'Abdari à la fin du XIIIe siècle; la crise qui frappa l'arrière-pays à la suite de vagues successives de sécheresse et surtout de l'instabilité politique et sociale provoquée par la présence hilalienne, et les raids chrétiens, entraînèrent une régression des activités culturelles .

Conclusion :

Étudier les voies de navigation entre l'occident et l'orient musulman pendant le XIe et le XIIe siècle, en rapport avec la transmission de savoir, nécessite la connaissance des sources diverses qui sont à notre disposition pour tenter de reconstituer une histoire de la vie culturelle et maritime de la région : histoire riche, mais largement imperméable du fait de sources partielles où les données précises manquent cruellement. Encore faut-il, pour tenter d'y trouver des réponses sur les mutations culturelles liées à la nouvelle configuration des axes de navigation, discerner le point de vue de l'auteur, la diversité du thème de la mer qui renvoie souvent à des aspects qui la plupart du temps n'ont aucun lien avec la transmission de savoir, ainsi, tenter de comprendre la finalité visée par ces écrivains. La matière, biographique, géographique, juridique, est déjà un indice, mais il ne suffit pas. A l'intérieur de ces ouvrages, est plus particulièrement ceux des voyageurs, subsistent plusieurs types d'information, relative aux étapes du voyage ou, plus rarement, celle de transmission de savoir ; toutefois la vision de la mer qui revient le plus souvent, est celle du politique et de l'administrateur. Ces différences conduisent à considérer le port ou la navigation très différemment selon les objectifs visés.

Cette diversité reconnue donne aussi la possibilité de mesurer, d'une certaine façon, la fécondité des routes côtières et leur importance souvent considérées comme secondaires dans les réseaux commerciaux méditerranéens ,et expliquent que la plupart des villes côtières du Maghreb étaient largement intégrées dans ces réseaux, après avoir retrouvé leurs importances économique et culturelle avec les axes de navigation, reliant Ceuta à Alexandrie en passant par Bougie, Tunis ou Tripoli.

Liste bibliographique :

Sources :

- Abū Bakr b. Al- ʿArabī al-Maʿāfurī, Qānūn at-Taʾwīl, Dār al-ġarb al-Islāmī, Beyrouth 1990.
- al-Ḏahabī (Abū ʿabd allāh muḥammed), Tārīẖ al-islām wa wafiyāt al-mašāhīr wa l-aʿlām, Dar al-kitāb al-ʿarabī, Beyrouth, 1993.
- al- Ḏahbī, Taḏkirat al-ḥuffāẓ, Dār al-Kutub al-ʿIlmiya, Beyrouth 1998.
- Al-ʿAbdarī, Rihla, Dār saʿd ad-dīn, Damas 2005.
- al-Bakrî, al-masālik w- al-Mamālik, Dār al-Ġarb al-ʾislāmī, Beyrouth 1992.
- al-Burzelī, ğāmiʿ Masāʾil Al-ʾAḥkām limā Nazala min-Al-Qaḍāya bi-l-Muftiyīn w-al-ḥukkām, Dār al-ġarb al-Islāmī, Beyrouth 2002.
- al-Ġubrīnī, ʿunwān ad-dirāya fī manʿurifa mina al-ʿulamāʾ fī al-miʾa al-sābiʿa bi Buğāya, Dār al-ʾāfāq al-ğadīda, Beyrouth 1979.
- al-Idrīsī, Nuzhat al-muštāq fī iẖtirāq al-ʾāfāq, ʿĀlam al-kutub, Beyrouth 1988.
- al-Maqrīzī, al-Muqaffā al-Kabīr, Dār al-ġarb al-Islāmī, Beyrouth 1991.
- al-Marrākušī, aḏ-ḏayl w- at-Takmila likitābay al-Mawṣūl w-as-sila, Dār aṯ-ṯaqāfa, Beyrouth 1965.
- al-Marrākušī, al-ʾIstibsār fi ʿağāʾib al-ʾAmsār, Dār al Šuʾūn al-ṯaqāfya, Bagdad 1986.
- al-ʾObi, ʾIkmāl ʾIkmāl al-moʿallem, Dār al-Kutub al-ʿImiya, Beyrouth,
- al-Qāḍī ʿIyāḍ, Tartīb al-madārik wa taqrīb al-masālik, maṭbaʿat faḍāla, al-Muḥamdya, 1984.
- al-Qulṣādī, Riḥla, Aš-šarika at-Tūnisiya li-at-Tawzīʿ, Tunis 1978.
- al-Wanšārīsī, Miʿyar Al-Muʿrib w-Al-Jāmiʿ Al-Muġrib ʿan Fatāwī ʾAhl Ifrīqiya w-al-ʾAndalus w-al-Maġreb, Wizārit al-ʾAwqāf w-aš-šuʾūn Al-Islāmiya au Maroc, 1981.
- Ibn ʿaḏārī, al-Bayān al-muġrib fi aẖbār al-ʾandalus wa al-mağrab, dār al-ṯaqāfa, Beyrouth, 1983.
- Ibn al-‘Arabî, Mukhtasar tartîb al-rihla., Dār al-ġarb al-Islāmī, Beyrouth 1987.
- Ibn al-ʾAbbār, al-Takmila li kitāb al-ṣila, Dār al-fikr, Beyrouth 1995.
- Ibn al-ʾAṯīr, al-Kāmil fī al-Tārīẖ, Dār al-kitāb al-ʿarabī, Beyrouth, 1997.
- Ibn ʿAṭiya, Fihrist, Dār al-ġarb al-Islāmī, Beyrouth 1983.
- Ibn Baṭṭūṭa, Riḥla, Dār Ṣāder, Beyrouth 1992.

- Ibn ğubayr, Riḥla, Dār ṣādir, Bayrouth, 2005.
- Ibn Hawqal, Surat al-Ard, Dār Sādir, Beyrouth 1983.
- Ibn Rašīq, Dīwān, ed. Dār Ṣāder, Beyrouth 1989.
- Ibn Rušayd al-Sabtī, Milʾ al-ʿayba limā jumiʿa biṭūl al-ġayba, al-Dār al-Tūnisya lil Našr, Tunis 1982.
- Ibn šaraf, Dīwān, ed. aḷ-maktba al-ʾazharya li turāṯ, Egypte 2002.
- Ibn ʾUmaira, Buġyat al-Mustaṭraf wa Ġunyat al-Mutaṭarrif, Dār al-Kutub al-ʿImiya, Beyrouth 2014.

Ouvrages et articles de recherche:

- Ahmed al-ʿIzzāwī, Rasāʾil muwaḥidya : majmūʿa jadīda, manšūrāt kulyat al-ʾādāb w al-ʿūlūm al-ʾinsānya, al-Qunaiṭira, 1995.
- Amara Allaoua, « Bûna et la littoralisation du pays kutāma », Le rôle des villes littorales du Maghreb dans l'histoire, Revue de la Méditerranée édition électronique, T. III. 1, 2016.
- Aurélien Montel, « Kairouan, une ville au cœur des réseaux savants andalous (IIIe /IXe-IVe/Xe siècle) », in : Sociétés en réseaux dans le monde musulman médiéval, Actes du 140e Congrès du C.T.H.S., « Réseaux et sociétés », Reims, 2015, Editions du C.T.H.S.
- Christophe Picard, « L'inventaire des ports et de la navigation au Maghreb d'après les relations des auteurs arabes et médiévaux », in : Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 147e année, N. 1, 2003.
- Christophe Picard, La mer et les musulmans d'Occident au Moyen Âge ; VIIIe-XIIIe siècle, Presses Universitaires de France, 1997.
- David Bramoullé, « Alexandrie, les Fatimides et la mer (969-1171) », in : Alexandrie Médiéval 4, édité par Christian Décobert, Jean-Yves Empereur et Christophe Picard, Centre d'études Alexandrines, USR 3134 du CNRS, Alexandrie, 2011.
- David Bramoullé, « Le réseau portuaire du califat fatimide en Méditerranée (969-1171) : une difficile mise en œuvre », in : Espaces et Réseaux en Méditerranée VIe-XVIe s, vol. II, 2007.
- Dominique Sourdel et Janine Sourdel – Thomine, « Nouveaux documents sur l'histoire religieuse et Sociale de Damas au Moyen Age », Revue des Etudes Islamiques, 1964, Vol. 32.
- Dominique Valérian « Ifrıqiyan Muslim Merchants in the Mediterranean at the End of the Middle Ages », Mediterranean Historical Review, 14.2, 1999.
- Dominique Valérian, « Les relations commerciales entre Alexandrie et le Maghreb, XIe-XIIe siècle : de l'unité à la rupture ? », in : Alexandrie médiévale 4, Alexandrie, 2011.
- Dominique Valerian, « réseaux d'échange et littoralisation de l'espace au Maghreb (XIIIe – XIe siècle) », in : Les échanges en méditerranée médiéval, sous

la direction de Élisabeth Malamut et Mohamed Ouerfelli, Presses universitaire de Provence 2012.
- Dominique Valérian, Bougie, port maghrébin, 1076-1510, BEFAR 328, Rome, 2006.
- Dominique Valerian. « Les ports d'Ifriqiya et les stratégies maghrébines des califes fatimides dans le Maghreb central ». Revue des Mondes Musulmans et de la méditerrané, N° 139, 2016.
- Dominique Valérian. « Tripoli dans les réseaux d'échanges intercontinentaux à la fin du Moyen Âge », Tripoli, port de mer, port de désert, Nov 2011, Publications de la Sorbonne.
- Dominique Valérien, « Le pouvoir et les espaces portuaires dans le Maghreb médiéval », in : Espaces d'échanges en Méditerranée, Antiquité et Moyen Âge, (dir.) François Clément, John Tolan et Jérôme Wilgaux, Presses universitaires de Rennes, 2006.
- Ducène, Jean-Charles, « La situation du Maghreb au travers de la relation de voyage d'al-Abdari (VIIe/XIIIe s.) », in : Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, vol. 156 (2012).
- E. Lévi-Provençal, Trente-sept lettres officielles almohades, Larose, Paris, 1942.
- Faouzi Mahfoudh, Architecture et urbanisme en Ifriqiya. Proposition pour une nouvelle approche, Tunis, 2003.
- G. S. Coliné, « Contribution à l'étude des relations diplomatiques entre les musulmans d'Occident et l'Égypte au XVe siècle », dans : Mélanges Maspero. III : Orient islamique, Le Caire, 1935-1940.
- Georges Marçais, La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Âge, Paris, 1946.
- Houari Touati, Islam et voyage au moyen âge, Histoire et anthropologie d'une pratique lettrée, éditions du seuil, paris 1994.
- Idris Hady Roger. « L'invasion hilalienne et ses conséquences », in : Cahiers de civilisation médiévale, 11e année (n°43), Juillet- septembre 1968.
- Jean Poncet, « Prospérité et décadence ifriqiyennes », Cahiers de Tunisie, n° 33-35, 1961.
- Jean Poncet, « le mythe de la catastrophe hilalienne », Annales, Année 1967, V. 22, N° 5.
- Jean-Claude Garcin, Un centre musulman de la Haute-Egypte médiévale : Qûs, Institut français d'Archéologie orientale du Caire, 1976.
- Lisabeth Malamut, Les îles de l'Empire byzantin (VIIIe-XIIe siècles), Publications de la Sorbonne, 1988.
- Louis De Mas-Latrie, Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen-Âge, Paris, 1866.

- Louis Pouzet, « Maghrébins à Damas au VIIe/XIIIe siècle », Bulletin d'études orientales, tom XVIII, année 1975.
- Martine Balard, Alain Demurger, Pierre Guichard, « Francs et Arabes au quotidien » Dans : Pays d'Islam et le monde latin (Xe-XIIIe siècle), Hachette éduction, Paris 2000.
- Mohamed Taher Mansouri, « le Maghreb Médiéval face aux expéditions occidentales », Cahiers de Tunisie, tom XLVIII, n° 169-170, 2éme trim. 1995.
- Mounira Chapoutot-Remadi, « Les relations entre l'Égypte et l'Ifriqiya aux XIIIe et XIVe s. d'après les auteurs mamlûks », Actes du premier congrès d'histoire et de civilisation du Maghreb, I, Cahiers du CERES, Série histoire, 1, Tunis, 1979.
- Mounira Chapoutot-Remadi, «Tunis», in : Grandes Villes Méditerranéennes du monde musulman médiéval, sous la direction de Jean-Claude Garcin, Ecole Française de Rome 2000.
- Naji Jelloul, « Les villes-ports du Sahel au Moyen Âge », La Méditerranée. L'homme et la mer, Cahiers du CERES, série Géographie, n° 21, Tunis, 1999.
- Nikita Elisséeff, « Les monuments de Nūr ad-Dīn », in : Bulletin d'études orientales, tom XIII, 1949-51.
- Richard Jean, « La Méditerranée des Croisades », in : Regards sur la Méditerranée, Actes du 7ème colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer les 4 & 5 octobre 1996. Paris : Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1997.
- Ruthi Gertwagen, « Geniza letters: maritime diffculties along the Alexandria - Palermo route », in : Communication in the Jewish Diaspora. The Pre-Modern World, Leyde, 1996.
- Shelomo Dov Goitein, « La Tunisie du XIe siècle a la lumière des documents de la Geniza du Caire », in études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal, Paris, 1962, II.
- Shelomo Dov Goitein, A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, Vol. 1 : Economic Foundations, Berkeley - Los Angeles, 1967.
- Shelomo Dov Goitein, Letters of Medieval Jewish Traders, traduit de l'arabe, introduction et notes, Princeton : Princeton University Press, 1973.
- Vincent Lagardère, Histoire et société en Occident musulman au Moyen Age. Analyse du Mi'ya-r d'al Wanšarīsī, Madrid, 1995.
- Vincent Lagardère. «Abû Bakr b. Al 'Arabi, grand cadi de Séville », in : Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, n°40, 1985. Al-Andalus - Culture et société. pp. 91-102.
-Heinz Halm, The Empire of the Mahdi: the rise of the Fatimids, Leiden, New York, Brill, 1996.

المحتـــــــويات

دة. صدق السلامي، مركز الدّراسات الإسلاميّة بالقيروان،جامعة الزّيتونة، تونس، أسئلة وأجوبة بين الجزائروتونس ...الحياة الثّقافيّة بين الإيالتين في مخطوطات من العصر الحديث. 9

الطالبة الباحثة: نجط فاطمة الزهراء، هوى الشهوة بين الشيطنة والرهبنة دراسة سيميوطيقية....31

حسين مسعود محمد العجمي، موقف دولة الكويت من القضية الفلسطينية 1964-1978م. 47

الأستاذ الدكتور عارف عبد الكريم مطرود، المضامين الدِّينية والتُراثية في شعر ابن رُحيم المُرسي الأندلسيّ 69

د. زكية بالناصر القعود ،الحياة العلمية في إقليم طرابلس في العهد الحفصي من القرن السابع إلى التاسع الهجري. 87

أد. بلعربي خالد، الجريمة و العقاب بالمغرب الأوسط في العصر الوسيط من القرن السابع الهجري حتى القرن العاشر الهجري/13 -16م محاولة لقراءة التاريخ من خلال النص الفقهي و المتون النصية في الحوليات التاريخية). 113

د..عادل الزوام سالم ، د.. سعاد محمد البكوش ، د. إسماعيل محمد الطوير، إشراقات الحضارة الأندلسية و أثرها على العالم الغربي 147

Smairi Hichem,Voies de navigation et de transmission du savoir en Méditerranée V – VIe / XI – XIIe siècle. 169