# مجلة المحمدية
## للدّراسات والبُحوث

دار القرآن

جامع الجزائر

**مجلّة علميّة أكاديميّة نصف سنويّة محكّمة**

تصدرهـــا «**دار القرآن**» المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة



- **مرثيّة محمّد شقرون الوهرانيّ (ت 929 هـ) للإمام محمّد ابن غـــــازي (ت919هـ) -دراسة وتحقيق، وشرح وتعليق-**

  أد/ يوسف عدار

- **حين يتحدث الفقه بلغة الرياضيات: من قسمة الجِمال السبعة عشر إلى هندسة الردّ**

  أد/ صادق بوروبي - أ/ سمير حميدي

- **المهارات القيادية في المنظمات التطوعية**

  د/ يوسف حجو

- **دور أئمة المساجد في الحفاظ على الاستقـرار الأسري -دراسة نظريّة تطبيقيّة-**

  د/ جمال بوكو

- **النّظام الماليّ الإسلاميّ ومقاربة العدل المطلق**

  ط.د/ محمّد بوسحابة

- **ملامح صناعة الفتوى عند الإمام عبد الحميد بن باديس (1385هـ-1940م) - مسألة كراء الأسواق نموذجا-**

  ط.د / وفاء سول



العدد : 02 ؛ جمادى الآخرة 1447هـ ، الموافّق لـ : ديسمبر 2025م

عنوان المجلّة : المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة – دار القرآن –، جامع الجزائر، الجزائر العاصمة، الجزائر / رقم الهاتف : 23.98.22.24(00213)

# مجلة المحمدية

للدراسات والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

# مجلة المحجة
للدراسات والبحوث
مجلّة سداسيّة دوليّة محكّمة

تصدر عن المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة "دار القرآن"، جامع الجزائر
العدد :02؛ جمادى الآخرة 1447هـ ، الموافّق لـ: ديسمبر 2025م



**المدير الشّرفيّ للمجلّة**

الشّيخ محمّد المأمون القاسميّ الحسنيّ، وزيّر الدّولة، عميد جامع الجزائر

**مدير المجلّة**

أد. عبد القادر بن عزوز، مدير المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة "دار القرآن"

**رئيس التّحرير**

أ.د. عدّار يّوسف، المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة "دار القرآن"

**أعضاء هيئة التّحرير**

| | |
|---|---|
| أ.د مبروك زيد الخير | **رئيس المجلس الإسلاميّ الأعلى** |
| أ.د موسى إسماعيل | **رئيس المجلس العلميّ لجامع الجزائر** |
| د. ياسين بن عبيد | **مدير عامّ للمركز الثقافيّ لجامع الجزائر** |
| أ.د بن عامر عماد | **مدير فضاء المسجد لجامع الجزائر** |
| د. صابر الشّريف | **مدير متحف الحضارة الإسلاميّة في الجزائر، بجامع الجزائر** |
| أ.د. محمّد مولاي السّعيد | **مسؤول التّكوين في الدّكتوراه/ شعبة الرّياضيات** |
| أ.د. مصطفى بن حموش | **مسؤول شعبة التّكوين في الدّكتوراه / شعبة الهندسة المعماريّة** |
| أ.د. مصطفى عشوي | **مسؤول شعبة التّكوين في الدّكتوراه/العلوم الاجتماعيّة - علم النّفس** |
| أ.د. عمار جيدل | **مسؤول شعبة التّكوين في الدّكتوراه /علوم إسلاميّة – أصول الدّين** |
| أ.د. سليمان ولد خسال | **مسؤول شعبة التّكوين في الدّكتوراه/ العلوم الماليّة والمحاسبة** |
| د. أحمد بوزيان | **المدير العامّ للدّيوان الوطني للزكاة والأوقاف** |
| د . أحمد بن الصّغير | **مدير المركز الوطنيّ للبحث في العلوم الإسلاميّة والحضارة/ولاية الأغواط** |
| أ.د محمد عبد الحليم بيشي | **كلّيّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة جامعة قطر - دولة قطر-** |
| أ.د محند ايدير مشنان | **جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانيّة - الإمارات العربيّة المتّحدة-** |
| أ.د قاسم الشّيخ بلحاج | **جامعة الجزائر1 – بن يوسف بن خدّة -** |
| أ.د شوقي نذير | **جامعة تامنغست** |
| الدكتور سلطان الهاشمي | **كليّة الشّريعة والدّراسات الإسلامية، جامعة قطر** |

**سكرتيرة التّحرير**

السيّدة بن ديّة إيمان

**الإخراج الفنيّ**

المهندس عزّ الدّين طيبي

مجلة المحمدية
للدراسات والبحوث
مجلّة سداسيّة دوليّة محكّمة

## لجنة التّحكيم لهذا العدد


| | |
|---|---|
| أ.د. سعيد مولاي | المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة"دار القرآن" |
| أ.د. قدي عبد المجيد | جامعة الجزائر3 - إبراهيم سلطان شيبوط - |
| أ.د. قاسم الشيخ بلحاج | جامعة الجزائر1 – بن يوسف بن خدّة - |
| أ.د. خلادي عبد المجيد | جامعة الجزائر1 – بن يوسف بن خدّة - |
| أ.دة. عقيلة حسين | جامعة الجزائر1 – بن يوسف بن خدّة - |
| أ.د. عمران بودقزدام | المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة "دار القرآن" |
| أ.د. زكريا بن تونسي | جامعة البويرة – آكلي محند أولحاج - |
| أ.د. النذير شوقي | جامعة تامنغست. |
| أ.د. عدار يوسف | المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة "دار القرآن" |
| د. فتحي لعطاوي | المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة "دار القرآن" |

## التّعريف بالمجلّة

مجلّة المحمديّة للدّراسات والبحوث مجلّة دوريّة سداسيّة محكّمة، تصدرها المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة "دار القرآن"، جامع الجزائر؛ تعنى مجلّة المحمديّة للدّراسات والبحوث بدعم ونشر البحوث والدّراسات الجادّة المكتوبة باللّغات: العربيّة والإنجليزيّة والفرنسيّة في مجال العلوم الشرعيّة والدّراسات الإسلاميّة، وفي العلوم الكونيّة والطبيعية والإنسانيّة والاجتماعيّة المرتبطة بها، وهي بذلك توفّر وعاء هامّا للباحثين والدّارسين من كافّة أنحاء العالم لنشر بحوثهم؛ وتهدف المجلّة إلى أن تصبح دعامة لا يستغني عنها الباحثون الجادّون على اختلاف درجاتهم ورتبهم في مجال العلوم الشرعيّة والدّراسات الإسلاميّة، والعلوم المرتبطة بها؛ وتسعى المجلّة، بما ينشر فيها، إلى أن تغدو مشعّة على محيطها المغاربيّ والإفريقيّ والمتوسطيّ، وعلى العالم الإسلاميّ، وعلى العالم بأسره، آملة تحقيق الرّيادة في مجال نشر البحوث العلميّة.

**مجالات النّشر: تأسيسا على ما سبق يقيّد النّشر في المجلّة بالمجالات الآتية:**

* القرآن الكّريم، وعلومه.
* العقيدة وعلم الكّلام والفرق الإسلاميّة، والفكّر الإسلاميّ.
* التّصوف والأخلاق.
* الحديّث الشّريّف وعلومه.
* الفقه، والعلوم المتصلة به.
* البحوث والدّراسات المقارنة بين الفقه والقانون، أو بين الفقه الإسلاميّ و الاقتصاد.
* التّاريّخ، والسّيرة، والتّراجم.
* الجغرافّيا وتاريّخ العلوم (الريّاضيّات-الطبّ-الفلك والمواقيت....).
* اللّغة والأدب واللسانيّات.
* علم الأديّان.
* الفلسفة، والمنطق، ومناهج البحث، وعلم الجدل.
* علم النّفس، وعلم الاجتماع، وعلوم التّربية.
* العلوم السياسيّة والإداريّة والقانونيّة.
* الاقتصاد الإسلاميّ، والماليّة الإسلاميّة.
* الفنون الإسلاميّة.
* التّراث العمرانيّ والمعماريّ.
* الاستشراق، والدّراسات الاستشراقيّة.
* علم المكّتبات، وعلم المخطوطات.
* الدّعوة والإعلام.

## قواعد وشروط النّشر في :

مجلة المحمدية
للدّراسات والبحوث

1. أن يتميّز البحث بالأصالة والعمق، وأنْ يَلتزم الباحث بالمنهج العلميّ في تناول الموضوع، وبالمنهجيّة العلميّة في طريقة عرضه.

2. ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنّشر إلى جهة أخرى؛ وألا يكون مستلّا من كتاب مطبوع، أو من مذكّرة أو أطروحة أو رسالة جامعيّة.

3. أن تكتب آيات القرآن الكريم بالرّسم العثمانيّ على رواية ورش عن نافع، سواء استشهد بها صاحب البحث، أو كانت موجودة ضمن نصّ مقتبس، وتولي المجلّة اهتماما بالغا بهذا الشّرط.

4. أن يكون البحث سالما من الأخطاء اللغويّة والإملائيّة و الكتابيّة، وتولي المجلّة اهتماما بالغا بهذا الشّرط، وقد يؤدّي الإخلال به إلى عدم تحويل المقال إلى التّحكيم، وردّه إلى صاحبه ليقوم بتصحيحه .

5. أن لا يقلّ البحث عن خمس عشرة صفحة (15) ولا يزيد على خمس وعشرين صفحة (25)؛ وقد تجيز المجلّة البحوث التي لا تستوفي هذا الشّرط لدواعي علميّة بحتة.

6. أن يلتزم كاتب البحث بقالب المجلّة .

7. وضوح الأشكال التوضيحيّة، والصّور، والوثائق، والمخطوطات، والجداول في البحث .

8. تخضع الأعمال المرسلة إلى المجلّة للتّحكيم قبل نشرها، وتخبر إدارة المجلّة الباحثين بقبول البحث أو رفضه.

9. ما ينشر في المجلّة يعبّر عن رأي صاحبه، ولا يعبّر بالضّرورة عن رأي المجلّة.

10. المجلّة غير مسؤولة على أيّ إخلال بقواعد الأمانة العلميّة .

**عنوان المجلّة:** المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّ "دار القرآن"، جامع الجزائر، الجزائر العاصمة،الجزائر.
**بريد المجلّة:** al-muhammadiyah@dar-elcoran.dz؛ **رقم الهاتف :** 23.98.22/24 (00213)

# محتويات العدد


| المؤلف | العنـــــــــــوان | الصّفحات |
|---|---|---|
| أد.عبد القادر بن عزوز | افتتاحيّة العدد..... | 10 |
| أ.د. يوسف عدّار | مرثيّة محمّد شقرون الوهرانيّ (ت 929 هـ) للإمام محمّد ابن غازي (ت919 هـ) -دراسة وتحقيق، وشرح وتعليق-..... | 13- 77 |
| أ.د.صادق بوروبي/أ.سمير حميدي | حين يتحدث الفقه بلغة الرياضيات: من قسمة الجِمال السبعة عشر إلى هندسة الردّ..... | 79 - 85 |
| د. يوسف حجو | المهارات القيادية في المنظمات التطوعيّة..... | 87 - 107 |
| د . جمال بوكو | دور أئمة المساجد في الحفاظ على الاستقرار الأسري -دراسة نظريّة تطبيقيّة-..... | 109 - 119 |
| ط.د. محمّد بوسحابة | النّظام الماليّ الإسلاميّ ومقاربة العدل المطلق..... | 121 - 141 |
| ط.دة. وفاء سول | ملامح صناعة الفتوى عند الإمام عبد الحميد بن باديس (1385هـ-1940م) -مسألة كراء الأسواق نموذجا-..... | 143 - 158 |

# مجلة المحمدية

للدراسات والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي رفع أهل العلم درجات، وجعلهم ورثة أنبيائه، وفضّلهم بالعلم تفضيلا، وجعلهم مقصد السّائلين والمسترشدين؛ والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد منال العلوم، ومنبع الفضائل، وسيّد الثّقلين، ورئيس أهل الموقف؛ وعلى آله وأصحابه الطيّبين الأبرار الذين استناروا بنوره، واهتدوا بهديه، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين.

وبعد...

يسعدنا أن نقدّم للباحثين والقرّاء العدد الثاني من «مجلّة المحمديّة للدّراسات والبحوث»، وقد صدر العدد الأوّل منها شهر شعبان السنة الماضية 1446هـ، الموافق لشهر فيفري 2025م؛ وها هو ذا العدد الثاني يصدر وفيه مقالات علميّة رصينة ومميّزة، أعدّها أساتذة وباحثون أكفاء.

ومواضيع المقالات المنشورة في هذا العدد مسّت مجالات علميّة مختلفة، وميادين معرفيّة متنوّعة، تجسيدا لرؤيّة المدرسة القائمة على التنوّع المعرفيّ، والتّكامل بين العلوم ضمنَ إطار الرّؤية التوحيديّة للكون والإنسان والحياة.

فوفاء لهذه الرؤية الجامعة بين العلوم في تكامل وانسجام ضمّ هذا العدد مجموعة قيّمة من المقالات والبحوث المتنوّعة :

• فبحْثٌ من هذه البحوث هو تحقيق ودراسة لمرثيّة كتبها عالم من علماء الجزائر، هو محمّد شقرون الوهرانيّ (ت 929 هـ) يرثي فيها شيخه الإمام محمّدًا ابن غازي (ت 919 هـ)، ويذكر في رثائه سيرة شيخه ومناقبه، وهذا البحث مشفوع بشرح مفصلّ للمرثيّة المذكورة.

• وبحث آخر أعدّه باحثان بالاشتراك، تناولا فيه قضية توزيع 17جملاً المنسوبة للإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، وقاما بتحليلها بما يبرز علاقة بنية الحلّ الرياضية وامتداداته المعرفية، مع قيامهما بتحليل نقديّ للسّند التّاريخيّ للقضيّة، وبيان مدى اتّساقه مع الأصول الفقهيّة.

• ويحلّل بحثٌ آخر المقوّمات المطلوبة لقيادة المنظّمات التّطوعيّة، منطلقا من الكلام على مفهوم القيادة في المدارس الإداريّة، ومفهوم المنظّمات التّطوعية ومميزاتها.

• ويسعى بحث آخر للوقوف على جهود أئمة المساجد في الحفاظ على الاستقرار الأسريّ من خلال نشاطهم داخل المسجد وخارجه، وبيان الوسائل المتّبعة لتحقيق الاستقرار الأسريّ.

• وممّا تميّز به هذا العدد إسهام طالبيْن من طلبة المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة في المجلّة ببحثيْن علميّيْن؛ موضوع البحث الأوّل منهما هو الصنعة الإفتائية للإمام عبد الحميد بن باديس، من خلال دراسة فتوى الإمام ابن باديس في كراء الأسواق ، واجتهدت الطّالبة الباحثة في إبراز بعض الأصول التي اعتمدها الإمام في الفتوى المذكورة، قاصدة إبراز الصّنعة الإفتائيّة عند الإمام؛ وأمّا البحث الآخر فالطّالب الباحث فيه اجتهد في بيان النّظام الماليّ الإسلاميّ في تحقيق العدل المطلق، فجاء في دراسته بيانٌ لمفهوم النّظام الماليّ الإسلاميّ، ومبادئه الرّئيسة، وأثر ذلك في تحقيق العدل المطلق.

و هذه الموضوعات المتنوّعة خطوة هامّة في تعزيز البحث العلميّ، تجسيدا لمكانة المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة «دار القرآن» كمؤسّسة رائدة في تأطير البحث العلميّ في العلوم الإسلاميّة والعلوم الكونيّة والإنسانيّة المرتبطة بها، وهي بنشر هذا العدد تسير بخطى ثابتة نحو هدفها الذي أعلنته بمناسبة صدور العدد الأوّل من المجلّة، وهو توخّيها لأنْ تكون منارة علميّة تساهم في النّهوض بالمجتمع، وبناء حضارة قائمة على العلم والأخلاق.

نسأل الله أن يبارك في هذا العمل، وأن يجعله لبنة تضاف للجهود السّاعية إلى النّهضة الشّاملة للأمّة.

**أد. عبد القادر بن عزوز**

**مدير المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة**

**"دار القرآن"**

# مجلة المحمدية

للدراسات والبحوث

# مرثيّة محمّد شقرون الوهرانيّ (ت 929 هـ) للإمام محمّد ابن غازي (ت 919 هـ)

## -دراسة وتحقيق، وشرح وتعليق-

# Mohamed Chakroun El Wahrani's (d. 929 AH) eulogy for Mohamed Ben Ghazi (d. 919 AH)

## -Study and edited-

**أ.د عداريوسف**

**المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة "دار القرآن"**

**y.addar@dar-elcoran.dz**

**تاريخ الاستلام: 2025/09/28 تاريخ القبول: 2025/10/07 تاريخ النشر: 2025/12/10**

**ملخص:**

يهدف هذا البحث إلى ضبط وتحقيق وشرح نصّ مرثيّة أبي عبد الله شقرون الوهرانيّ (ت 929 هـ) لشيخه الإمام محمّد ابن غازي (ت 919 هـ)؛ وشقرون الوهرانيّ هو أحد أعلام الجزائر ولادة ومنشأ، وهو أحد تلاميذ الإمام ابن غازي، ومرثيّة شقرون الوهرانيّ هامّة في موضوعها الذي هو التّعريف بالإمام ابن غازي العالم الذي حامت حوله مقاصد الطّالبين للعلم، فتخرّج على يديه كبار العلماء في زمانه؛ والقيمة العلميّة لهذه القصيدة تبرز في كون كاتبها أحد أخصّ تلاميذ الإمام ابن غازي، ويظهر قربه مِنْ شيخه في كشفه عن أحوال وأمور تتعلّق بشيْخه الإمام المرثيّ لا نجدها في الكتب الّتي ترجمتْ له.

فتحقيق هذه المرثيّة ونشرها لا شكّ يقدّم لأهل العلم والمهتمّين من القرّاء إضافة علميّة واضحة.

**الكلمات المفتاحية:** مرثيّة – شقرون الوهرانيّ - محمّد ابن غازي – دراسة – تحقيق – شرح – تعليق.

**Abstract:**

This research aims to study, and edite and explain the text of the elegy of Abu Abdullah Shaqroun al-Wahrani (d. 929 AH) for his Sheikh Imam Muhammad Ibn Ghazi (d.919AH). Shaqroun al-Wahrani is one of the most prominent figures in Algeria, both by birth and upbringing, and one of the students of Imam Ibn Ghazi. Shaqroun al-Wahrani's elegy is important in its subject, which is to introduce Imam Ibn Ghazi, the scholar around whom the aims of those seeking knowledge revolved, and Top scholars graduated from this scholar.The scientific value of this poem is evident in the fact that its writer was one of Imam Ibn Ghazi's most dedicated students, and his closeness to his sheikh is evident in his revelation of conditions and matters related to his sheikh, the mourned imam, which we do not find in the books that have written about him.The verification and publication of this elegy will undoubtedly provide scholars and interested readers with a clear scientific contribution.

**Keywords:**. Lamentations -Shaqroun al-Wahrani - Ibn Ghazi -Study - edited

## 1. مقدمة:

الحمد لله والصّلاة والسّلام على محمّد وعلى آله وصحبه. وبعد:

مرثيّة شقرون الوهرانيّ للإمام ابن غازي قصيدة هامّة في موضوعها؛ وموضوعُها هو التّعريف بالإمام ابن غازي، ببيان مكانته العلميّة، وتعدادِ مناقبه، وذكرِ فضله على النّاس والعلماء؛ فالإمام ابن غازي هو العالم العامل، وهو الأستاذ المدرّس، والمعلّم المربّي؛ وهو المسنِد الذي ألحق الخلف بالسّلف، والأصاغر بالأكابر؛ والقيمة العلميّة لهذه القصيدة تبرز في كون كاتبها هو الحافظ العلّامة الشّيخ شقرون الوهرانيّ أحد أخصّ تلاميذ الإمام ابن غازي، ويتجلّى قربه مِنْ شيخه في كشفه عن أحوال وأمور تتعلّق بشيْخه الإمام المرثيّ لا نجدها في الكتب الّتي ترجمتْ له.

فتحقيق هذه المرثيّة ونشرها سيقدّم لأهل العلم والمهتمّين من القرّاء إضافة علميّة ذات قيمة كبيرة.

ومن المهمّ هنا أن أذكر بأنّ نصّ القصيدة نشره د.عبد الهادي التّازي ملحقا بكتابه «المغراوي وفكره التّربويّ من خلال كتابه جامع جوامع الاختصار والتّبيان فيما يعرض بين المعلّمين وآباء الصبيان (930هـ/1524م)»، المطبوع بمكتب التربية العربيّ لدول الخليج، الرياض: 1433 هـ، والكتاب سبق أنْ نشره مكتب التربية العربيّ سنة 1407هـ/ 1986م.

ونَشْرُ د.عبد الهادي التّازي للمرثيّة مشوب بأمور تدعو إلى إعادة نشرها وتحقيقها، وشوائب ذلك النّشر مجملة هي:

- د.عبد الهادي التّازي لم ينشر النّص النّثري السّابق للقصيدة، والنّصّ النّثري الذي كتبه الشّيخ شقرون الوهرانيّ هامّ، نستفيد منه أمور، منها أنّه يكشف لنا براعة الشّيخ شقرون الوهرانيّ في النّثر المقفّى كبراعتِه في الشّعر، ومنها أيضا أنّه جاء في حرد النّصّ النثريّ تعيين تاريخ وفاة شيخه، فقُطع بذلك دابر الاختلاف في تاريخ وفاة الإمام ابن غازي.

- د.عبد الهادي التّازي لم يزد على نشر القصيدة نشرا مجرّدا؛ فنشرُه للقصيدة خال من أيّ تعليق، فليس فيه شرح مفردة غريبة، أو توضيح عبارة مشكلة، أو بيان كلام مجمل، أو تأويل لظاهر غير مراد.

- عَسُرَ على د.عبد الهادي التّازي قراءة مواضع من القصيدة، فنَشَرَهَا كما هي مرسومة في نسخته، ووضع علامات تدلّ على صعوبة القراءة، كعلامة الاستفهام؛ وقد وفّق الله تعالى إلى قراءة تلك المواضع القراءة الصّحيحة انطلاقا من رسم المخطوط الّذي بحوزتي؛ والقارئ سيطّلع على هذه المواضع في تحقيقي للمرثيّة.

- اعتمد د.عبد الهادي التّازي في مواضع على القراءة الحدسيّة لنصّ المخطوط متجاوزا رسمه، ويبدو أنّ ذلك حصل له في المواضع الّتي عسر عليه قراءتها؛ وقد وفّق الله تعالى إلى القراءة الصّحيحة لتلك المواضع انطلاقا من رسم المخطوط الذي بحوزتي لا من القراءة الحدسيّة.

- أخطأ د.عبد الهادي التّازي في ضبط بعض كلمات النّصّ.

- نسب د.عبد الهادي التّازي المرثيّة إلى أبي العباس أحمد بن أبي جمعة المغراوي والد المصنف (المتوفّى في العشرة الثالثة بعد المائة التاسعة)، وهذه النّسبة خاطئة، ووقع كثير من المترجمين في الخلط بين الوالد والولد، وبعضهم ظنّهما شخصا واحدا، ولعلّ ذلك كان هو السّبب في وقوع د.عبد الهادي التّازي في الخطأ في نسبة القصيدة إلى غير كاتبها.

ولا يفوتني هنا أنْ أقرّ بفضل د.عبد الهادي التّازي عليّ، حيث عَسُرَ عليّ ضبط كلمات معدودة من

المخطوط الّذي بحوزتي، واستعنت في ضبطها بالنّص الذي نشره الدّكتور، فأفادني ذلك في حصول القراءة الصّحيحة لتلك الكلمات، وهذا ما أبعدني عن القراءة الحدسيّة.

ونصّ القصيدة نَشَرَتْه أيضا دة/ فاطمة البوشيخيّ ملحقا بأطروحتها للدّكتوراه الموسومة بـ «الجيش الكمين لقتال من يكفر عامّة المسلمين للإمام محمّد شقرون المغراويّ الوهرانيّ: دراسة وتحقيق»[1]. ونوقشت هذه الأطروحة في كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بفاس، سنة 2018م؛ ويلاحظ على ما نشرته الدكتورة فاطمة البوشيخيّ ما يلي:

- الملاحظات نفسها الواردة على ما نشره د.عبد الهادي التّازي حرفا بحرف، ولعلّها وقعت فيما وقع فيه د.عبد الهادي التّازي بسبب اعتمادها على قراءة الدّكتور للمخطوطة، والنّاسخ إذا كان معتمِدا على غيره في القراءة، غير مستأنس به فيها، فإنّه سيكرّر الخطأ؛ بيد أنّ الدكتورة فاطمة البوشيخيّ لم تخطئ في نسبة القصيدة إلى كاتبها؛ ويوجد في النصّ الذي نشرته أخطاء تضاف إلى الأخطاء الّتي في النّص الذي نشره د.عبد الهادي التّازي، لذلك لم أرجع إلى ما نشرته الدكتورة ولو استئناسا.

- اعتمادها في نشر المخطوطة على النّسخة نفسها الّتي اعتمد عليها د.عبد الهادي التّازي، وهذا الأمر يَسدّ على المحقّق بابا منْ أبواب القراءة المختلفة، ويضيّق عليه سبيلَ القراءة الصّحيحة للنّص.

ونشر نصّ القصيدة أيضا د. بن عمر حمدادو في بحث له، لكن النّص الّذي نشره كثير الأخطاء والعيوب؛ وبحثه في الموضوع تمّ نشره في مجلّة الحضارة، العدد: 14، سنة 1431هـ/ 2010م، معنونا بـ: «البعد المغاربيّ في المدوّنة التراثيّة، قراءة في منظومة مرثيّة ابن أبي جمعة الوهرانيّ». ويلاحظ على ما نشره بن عمر حمدادو ما يلي:

- لم يَنشُر النصّ النثريّ للمرثيّة.

- نشر الدّكتور بن عمر حمدادو قطعة لا تزيد عن ثلث حجم القصيدة، والمطّلعون يعلمون أنّ المترجمين للشّيخ شقرون وصفوا قصيدته في رثاء شيخه بأنّها طويلة، قال أحمد بابا التنبكتي (ت963هـ) «ورثاه تلميذه العلامة شقرون بن أبي جمعة الوهراني بقصيدة مليحة تركتها لطولها»[2]. والقصيدة تزيد أبياتها على السبعين بيتا، والدّكتور بن عمر حمدادو لم ينشر منها سوى عشرين بيتا؛ وليس له أن يحتجّ بأنّ القدر الّذي نشره هو الموجود في النّسخ الخطيّة الّتي رجع إليها، لأنّ د.عبد الهادي التّازي سبق إلى نشر القصيدة كاملة، وقد جعلها ملحقة بكتابه «المغراوي وفكره التّربويّ»الذي طبعه مكتب التربية العربيّ سنة 1407هـ/ 1986م، ثمّ أعاد طبعه سنة 1433 هـ، وهذا السّبب كاف في الإحجام عن نشر الموجود من النّص، والهاجس العلميّ يمنع من الإقدام على ذلك.

- الجزء الذي نشره بن عمر حمدادو لا يخلو بيت منه من أخطاء في كتابة النّص، وهي لا ترجع قطعا إلى صعوبة قراءة النصّ المخطوط، وهذه نماذج من تلك الأخطاء:

✓ أوّل ما تقع عليه عيْن القارئ هو البيت الأوّل من القصيدة، وقد كتبه الدكتور بن عمر حمدادو على هذه الصّورة:

آهٍ عَنِ الْغَرْبِ قَدْ حَطَّ الظّلَامُ بِـــــهِ وَصَارَ،مِنْ بَعْدِ صَفْوًا، فِقْهٌ كَـــــدَرَا

كذا كَتَبَ وضَبَطَ، والبيْت على ما كتبه الشّيخ شقرون الوهرانيّ، وأراده هذا نصّه:

آهٍ عَلَى الْغَرْبِ قَدْ حَلَّ الظّلَامُ بِـــــهِ وَصَارَ مِنْ بَعْدِ صَفْوٍ أُفْقُهُ كَـــــدَرَا

✓ وبيت آخر ضبطه الدّكتور ورسمه هكذا:

وَاللهِ لَوْلَا عِنَانُ الشَّرْعِ فِيْ جَـــــدِّنَا عَنْ لَطْمِ خَدٍّ وَشَقِّ الحَـبِيبِ مُنْـخَدِرَا

كذا كَتَبَ وضَبَطَ، والبيْتُ على ما كتبه الشّيخ شقرون الوهرانيّ، وأراده هذا نصّه:

واللهِ لَوْلَا خِطَابُ الشَّرْعِ يَزْجُـــرُنَا عَنْ لَطْمِ خَدٍّ وَشَقِّ الْجَيْبِ مُنْـــجَذِرَا

و «المُنْجَذِر»هو المنقطع عن الصّحاب والرّفاق، كما سيأتي في ضبط النّص، وشرحه.

✓ وبيت آخر ضبطه الدّكتور ورسمه هكذا:

نَظَائِرُ مُشْكِلَاتٍ كُلُّهَا اجْتَـــــمَعَتْ فِي نَظْمِـــــــــهِ بَابَهُ مِنْ عَالِمٍ قَبَرَا

كذا كَتَبَ وضَبَطَ، والبيْتُ على ما كتبه الشّيخ شقرون الوهرانيّ، وأراده هذا نصّه:

نَظَائِرِي مُشْكِلَاتِي كُلُّهَا اجْتَـــــمَعَتْ فِي نَظْمِـــــــــهِ، يَا لَهُ مِنْ عَالِمٍ غَبَرَا

ولا أزيد على هذه النّماذج شيْئا؛ وأقول: الذي سلِمَ له في رسم وضبط النّصّ بيْتٌ واحدٌ فقطّ، وهو على ما رَسَمَهُ وضَبَطَهُ:

أَمَّا «الرِّسَالَةُ»إِنْ تسْأَلْ مَسَـــــائِلَهَا قَـــالَتْ: وأَيْنَ الَّذِي يُبْدِي لِيَ الْخَبَرَا؟

وما عدا هذا البيْت لا يخلو بيت من أبيات القصيدة من خطأ يشبه الأخطاء المذكورة، بل بعض تلك الأخطاء أشنع مِنَ الأخطاء المذكورة.

والقارئ يجد في هذا البحث ما لا يجده في البحوث السّابقة، ويجد فيه ما يستدرك به عليها، فقد أوصلت الجهد حدّه في ضبط النّص، والتّعليق عليه، وتناولت النصّ المضبوط بالشّرح، فشرحت المفردات الّتي يصعب على القارئ فهمها، وشرحته أيضا من جوانب متعدّدة: الجانب العروضيّ، والجانب الإعرابيّ والنّحويّ والصّرفيّ، والجانب البلاغيّ، وتوّجتُ ذلك ببيانٍ لمعاني النّص مشفوعٍ في كثير من الأحيان بشرح مفصّلٍ، ذكرت فيه معطياتٍ مفصّلة تزيد أبيات القصيدة وضوحا؛ فليس هذا العمل مجرّد تحقيق لنصّ المرثيّة، بل هو تحقيق وشرح وتعليق؛ ورغم الجهد المبذول فلا أدّعي الكمال لهذا العمل، وما ينبغي ادّعاؤه، فما كان من نقص أو خلل أو خطأ، فمن النّصح الّتنبيه والإرشاد إلى سدّه وتصحيحه، والله وحده الموفق لكلّ خير.

وقد اتبعت في تحقيق هذه المرثيّة **منهج النقد التّاريخي الخارجي والباطني** المطبّق في مثل هذه البحوث، **فحاولت بالنّقد الخارجي إثبات صحّة نسبة** المرثيّة إلى أبي عبد الله محمّد شقرون الوهرانيّ، **وحاولت قدر الطّاقة ضبط النّص**، وحاولت **استرداد** الصّورة التي كان عليها النّص كما كتبه أبو عبد الله محمّد شقرون الوهرانيّ نفسه، وحاولت **بالنّقد الباطني معرفة المعنى** الذي أراد شقرون الوهرانيّ إيصاله للقارئ.

وقسمت عملي إلى قسمين: الأوّل: قسم الدراسة، والثاني: قسم تحقيق النّص وشرحه والتّعليق عليه.

**أولا: القسم الدراسي:** وتناولت فيه النقاط الآتية:

- تعريف موجز بالمؤلّف، لوجود بحوث أفردتْ في الكلام على حياة شقرون الوهرانيّ وعصره.
- تعريف موجز بالإمام ابن غازي، لوجود بحوث أفردتْ في الكلام على حياة الإمام وعصره، ولأنّ هذه المرثيّة هي في الحقيقة خبر تفصيليّ عن سيرة الإمام.
- دراسة المرثيّة: واحتوت هذه الدّراسة على:

✓ توثيق المرثيّة، وبيان لعنوانها وأوصافها؛ فتكلّمت عن عنوان المرثيّة، ووثّقت بالأدلّة صحّة نسبتها

إلى شقرون الوهرانيّ.

✓ طريقة شقرون الوهراني في المرثيّة، وبيان موضوعها.

– وصف المخطوط: واشتمل على ما يلي:

✓ ذكر عدد الورقات وحجمها، وعدد الأسطر في كلّ صفحة، وعدد الكلمات في كلّ سطر، ووصف الخطّ، ووصف الهامش.

✓ مكان حفظ المخطوط، ورقمه، مع نشر الصورة الأولى والأخيرة منه.

**ثانيا: قسم التّحقيق:** وعملت في هذه القسم على كتابة النّص وضبطه، وشرحه، والتّعليق عليه.

**فما تعلّق بجانب ضبط النّصّ وشرحه قمت فيه بما يلي:**

– الاجتهاد في ضبط النّصّ اعتمادا على النّسخة الخطيّة الّتي بحوزتي، وقمت بإصلاح ما في النّسخة من الأخطاء وهي قليلة.

– قمت بمقابلة النّص المخطوط بالنّصّ الذي نشره الدكتور عبد الهادي التّازي، لكنّي تعاملت مع ما نشره بحذر كبير، للأسباب الّتي ذكرتها سابقا.

– التزام قواعد الرّسم الإملائي الجاري، وضبط كلّ النّص المحقّق بالنّقط والشّكل، لتسهيل فهم المعنى على القارئ.

– ينقسم نصّ المرثيّة إلى قسمين: قسم نثريّ، وقسم شعريّ، والقسم الشعريّ منهما هو الأكبر؛ وقد جعلت القسم النّثريّ فِقَرًا، كلّ فقرةٍ منها تدور حول معنى واحدٍ جامعٍ؛ وجعلْت القسم الشّعريّ أجزاء ومقاطع حسب المواضيع، فكلّ جزء منها ومقطع يتناول الشّاعر فيه موضوعا مختلفا عن المواضيع الأخرى الموجودة في الأجزاء والمقاطع الأخرى، ووضعت لكلّ جزء ومقطع عنوانا مناسبا.

– استعمال الأقواس عند كتابة الآيات القرآنية، ووضع رقم الآية والسّورة عند نهاية الآية في النّص.

– خرّجت الأحاديث الشّريفة الموجودة في متن النصّ، وفي شرحه، بالرّجوع إلى مصادر السنّة.

– **شرح النّص:** شرحت النّص المنظوم، وفصَلْتُ الشّرح عن النّص، واضطرّني إلى وضع شرح على القصيدة أمور، أهمّها:

✓ في القصيدة مواضع عديدة فيها تقديم وتأخير للكلام، وكثيرا ما يقع ذلك للشّعراء بسبب الحرص على التزام الوزن؛ فمراعاة الوزن اضطرّتْ شقرون الوهرانيّ أنْ يقدّم ما حقّه التأخير، ويؤخّر ما حقّه التّقديم.

✓ كثرة الضّمائر الموجودة في القصيدة، مع عدم وضوح معادِها؛ فقد وقع في القصيدة استعمال ضمائر معادها بعيد الذّكر غير قريب، يُعلم بالسّياق؛ ووقع فيها أيضا استعمال ضمائر معادها غير مذكور، لكنّه يعلم بالسّياق؛ وذلك جائز من حيث اللّغة، لكن إدراك معاد الضّمير المؤدّي إلى فهم معنى النّص يحتاج إلى تأمّل، وحدّة نظر؛ فكان هذا سببا لوضع شرح على القصيدة يدفع ما قد يُتوهّم مِنْ عيبٍ ونقصٍ، والحال أنّ شقرون الوهرانيّ في كلّ ما سطره جرى على ما تقتضيه قواعد اللّغة وتجوّزه.

✓ يوجد في القصيدة مواضع كثيرة استعمل فيها شقرون الوهرانيّ الضّرورات الشعريّة، فاقتضى الحال أن يُوضع شرح للقصيدة يبيّن فيه مواضع الضّرورات الشعريّة، حتى لا ينسب إلى شقرون الوهرانيّ لحنٌ في الكلام.

وقمت في شرح النصّ الشعريّ من المرثيّة بشرح ما ورد فيها من المفردات الصعبة؛ ثمّ تناولت الجانب العروضيّ لكلّ بيت من حيث استعمال الضّرورات فيه، ودخول التغيّرات عليه؛ وشرحت المفردات صعبة الفهم؛ وتناولت الجانب النّحوي والصرفيّ والإعرابيّ للأبيات كلّما وجدتُ ضرورة لذلك؛ وتناولت الجانب

البلاغيّ للأبيات عند الضّرورة كذلك؛ وجعلت ختامَ الشّرح بيانَ معنى البيت أو المقطوعة بيانا يجعل معنى البيت أو المقطوعة واضحا للقارئ.

**التّعليق:** ويشمل التّعليقَ على نصّ المرثيّة، والتّعليقَ على الشّرح الموضوع عليها؛ وما تعلّق بهذا الجانب قمت فيه بما يلي:

– قمت بذكر الفوارق الموجودة بين النّصّ المحقّق وبين النّصّ كما نشره الدكتور عبد الهادي التّازي في التّعليق.

– قمت بالرّجوع إلى المصادر المناسبة لتوثيق ما تضمّنه النّص والشّرح من التّعريفات والأخبار والمفاهيم والأحكام.

– التّعليق على بعض المواضع الّتي تحتاج إلى توضيح في النّص النّثريّ، مع ذكر بعض المصادر التي يرجع إليها من أراد الاستقصاء؛ وقد أكتفي بالإحالة على المصادر المناسبة حيث أقدّر بأنّ الأمر لا يحتاج إلى توضيح.

– شرح المفردات الغريبة والصعبة الموجودة في التّعزية المنثورة، مع الإحالة على المصادر والمعاجم اللغوية المعتمدة.

– أحلت في التّعليق على مصادر ترجمة الأعلام المذكورين والمترجم لهم في النّصّ، والأعلام غير المذكورين في نصّ المرثيّة لا أزيد على وضع تاريخ وفاتهم عند ورود أسمائهم.

– أذكر بيانات المصدر كاملة أوّل ما يذكر المصدر في قسميْ الدراسة والتّحقيق.

## 2. القسم الأوّل: الدراسة.

### 1.2 التعريف بشقرون الوهراني [3]

**أوّلا: حياته الشّخصيّة.**

- **اسمه وكنيته ولقبه ونسبته:** هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن بُوَجْمَعة المغراويّ الوَهْرانيّ الفَاسيّ، عرف بشقرون، فاسمه محمد وكنيته أبو عبد الله، وأحمد اسم أبيه وقد كان من أعلام وقته. وبوجمعة اسم جدّه. ولُقّب شقرون لأنه كان أشقر اللّون، ومما يذكر من صفاته الخَلْقِيَّة أنه كان أحمر العينيْن، جهير الصّوت. والمغراوي نسبة إلى مغراوة وهي قبيلة من زناتة، إحدى القبائل الكبار من برابرة المغرب، ومجالات زناتة هي الجهة الغربية من المغرب الأوسط [4].والفاسي نسبة إلى مدينة فاس لأنه توفي فيها.

- **أصله ونسبه الشريف:** شقرون الوهراني شريف النّسب لأن بوجمعة جدّه هو ابن محمد بن عمر الهواري دفين وهران. وقد وصلنا النّسب الشّريف للشيخ الهواري كاملا ذكره محمد بن يوسف الزياني. فنسب محمد المغراوي هو: «محمّد بن أحمد بن بوجمعة بن الوليّ محمد بن اعمر بن عثمان بن عياشة بن عكاشة بن سيدي الناس بن أحمد بن محمد بن علي بن الأمير أمغار ابن أبي عيسى بن محمد بن موسى بن سليمان بن موسى بن محمد بن الحسن السّبط بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وبن فاطمة بنت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم».[5]

- **ولادته، ووفاته:** ولد شقرون الوهرانيّ سنة 879هـ، والظنّ أنّ مكان ولادته هو «وهران»، لأنّه يُنسَب إليها في كثير المصادر الّتي ترجمتْ له، وجاء في بعض المصادر أنّه توفّي عام 929هـ. [6] وذُكِر في بعضها أنّه توفّي قرب الثلاثين[7]؛ ومكان وفاته مدينة فاس[8].

**ثانيا: حياته العلمية**

- **شيوخه:** شيوخه المعروفون هم:

- أحمد بن أبي جمعة المغراوي أبو العباس، هو والد المصنف (توفي في العشرة الثالثة بعد المائة التاسعة)[9].

- أبو عبد الله محمد بن غازي العثماني(919هـ)، وهو العالم الذي رثاه الشّيخ شقرون بهذه القصيدة التّي نقوم بتحقيقها.

- أحمد بن محمد بن يوسف الصنهاجي الشهير بالدقون (921هـ).[10]

- أبو عبد الله محمّد بن أبي جمعة الهبطيّ الصّمّاتيّ الفاسيّ(ت930هـ).[11]

- محمد بن محمد بن العباس المشهور بأبي عبد الله (ت920هـ) [12].

- **تلاميذه:** المعروف من تلاميذه هو علي بن يحي الجاديري السلكسيني التلمساني 972هـ [13].

- **آثاره:** برع شقرون الوهرانيّ في علم القراءات وعلم الكلام، وله شعر. وألّف في هذه العلوم مصنفات جلها، ولله الحمد، موجود. وكتبه هي:

- **تقريب النافع في الطرق العشر لنافع:** وهو نظم في القراءات بيّن فيه طرق نافع العشر ووجوه الاختلاف بينها، ونسبه له الأستاذ المهدي البوعبدلي، د. أبو القاسم سعد الله.[14] وتوجد نسخة كاملة مخطوطة لهذا النظم بالمكتبة الوطنية الفرنسية، في قسم المخطوطات العربية، تحت رقم: 4532.

- **تقييد على مورد الظمآن:** وهو عبارة عن فوائد قيّدها ممّا تلقّاه عن شيوخه بفاس، من تقاريرهم على مورد الظمآن. [15] وتوجد نسخة مخطوطة من هذا الكتاب بالخزانة الحسنية بالمغرب الأقصى ضمن مجموع تحت رقم: 6/74.

- الجيش الكمين لقتال من يكفر عامّة المسلمين: وقد شرفت بتحقيقه[16].

- **قصيدة طويلة في رثاء ابن غازي:** وهي القصيدة الّتي نقوم بتحقيقها، وسيأتي الكلام عليها.

هذا الموجود من كتبه وآثاره، وله آثار أخرى، لكنّها مفقودة، أو في حكم المفقود، وهي:

- **فهرست:** وهو مصنف ذكر فيه شيوخه وما رواه عنهم من فنون العلم، وقال أهل التراجم عن هذا الفهرست أنه يقع في جزء لطيف [17].

- **المنظومة الشقرونية:** لا نعرف عن موضوع هذه المنظومة الموسومة بالشقرونية سوى أنها في المأكولات والمشروبات[18].

- **مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:** إذا نظرنا إلى الألقاب التي أثنى بها العلماء على شقرون الوهراني، بدا لنا أنه كان جليل القدر، ذا قدم راسخ في فنون العلم عقليّها ونقليّها، مرجوعا إليه في المسائل المشكلات. ويظهر من تتبع الألقاب الّتي أطلقها عليه المترجمون، ومن تقصي ما ترك من آثار أنه برز في علم القراءات وعلم الكلام ونظم الشّعر.

فالمترجمون يصفونه بالمقرئ الحافظ الضابط المتكلم. قال فيه أحمد بابا التنبكتي(ت1036هـ): الأستاذ المتكلم المقرئ الحافظ الضابط[19]. وقال فيه محمّد بن محمد مخلوف (ت1360هـ): الأستاذ المتكلّم القدوة المقرئ العالم العمدة [20]. وقال فيه محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني(ت1345هـ): الشيخ الفقيه العالم العلاّمة الأستاذ المقرئ المتكلم الحافظ المطلع المحقّق المشارك [21].

ويدل على ضلوعه في علم الكلام رسالته الموسومة بـ «الجيش الكمين في الكرّ على من يكفّر عوامّ المسلمين»، فإنّه أجاب فيها عن سؤال في حكم المقلّد في العقائد إجابة ذكر فيها ما للعلماء من أقوال وما لكل واحد منهم من الأدلة، بتحرير جمع فيه بين أدلة أصول الفقه وأدلة علم الكلام؛ ويدل على ضلوعه في القراءات أنه نظم الطرق العشر ولم يجاوز بعدُ العشرين من سنة. ويدل على ضلوعه في اللغة والشعر المنظومات التي نظمها. وسيتجلّى لنا ضلوعه في الشّعر في قصيدته الّتي نقوم بتحقيقها في رثاء شيخه الإمام ابن غازي.

## 2.2 تعريف موجز بالإمام ابن غازي المكناسيّ العثماني[22]:

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن غازي العثماني المكناسي ثم الفاسي، شيخ الجماعة بفاس؛ حلّي بالألقاب الّتي تدلّ على مكانته العالية، ومرتبته السّامية، فمن تلك الألقاب: الإمام العلّامة البحر الحافظ الحجّة المحقّق جامع شتات الفضائل خاتمة علماء المغرب ومحقّقهم؛ له تصانيف وصفتْ بالمفيدة والعجيبة؛ أخذ عنه النّاس، ورحلوا إليه؛ وذُكِر عن منهجه في التّعليم أنّه كان عذب المنطق، حسن الإيراد والتّقرير، فصيح اللّسان، عارفاً بصناعة التّدريس، ممتع المجالسة، جميل الصّحبة، سريّ الهمّة، حسن الأخلاق عذب الفكاهة؛ وكان معظّماً عند الخاصّة والعامّة.

أخذ عن أئمة وعلماء منهم: الإمام أبي عبد الله القوري (ت872هـ)، وابن مرزوق الكفيف (ت901هـ)، وأجازه إجازة عامة؛ وأخذ عنه تلاميذ لا يحصون كثرة منهم أبو عبد الله محمّد شقرون الوهرانيّ كاتب هذه المرثيّة (ت929هـ)، وأحمد الدقون (ت921هـ)، وعلي بن هارون المطغري (ت951هـ)، وغيرهم.

له تآليف كثيرة في علوم وفنون مختلفة، جاء ذكرها تصريحا وتلميحا في هذه المرثيّة.

وتولى الإمام ابن غازي مناصب عالية لا يتولّاها في وقته إلّا القليل من العلماء، فقد تولّى الإمامة والخطابة بجامع القرويين، ولم يكن في عصره أخطب منه، وتولّى الإفتاء بفاس، وكان له أكبر كرسيّ تدريس بجامع القرويّين، ولد سنة 841هـ، وتوفي في جمادى الأولى سنة 919هـ، وكانت جنازته عظيمة، حضرها السّلطان فمَن دونه.

وسيأتي في هذه المرثيّة، وشرحها مزيد بيان لسيرة هذا الإمام الكبير.

## 3.2 توثيق المرثيّة، وعنوانها وأوصافها، وطريقة المؤّلف، وموضوعها:

**أوّلا: توثيق المرثيّة:** نسبة المرثيّة إلى شقرون الوهرانيّ صحيحة وثابتة ومشهورة، وممّن نسبها إليه أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ)[23]، وأبو العباس أحمد بن محمد بن أبي العافية ابن القاضي (ت1025هـ) [24]. ومحمد بن يحيى القرافي(ت1008هـ)[25]، ومحمّد بن جعفر الكتّانيّ(ت1345هـ)[26].

ويؤكّد صحّة نسبة المرثيّة إلى شقرون الوهرانيّ، أنّ محمّدا بنَ يحيى القرافيّ (ت1008هـ) لمّا ذكر وفاة الإمام ابن غازي عند التّرجمة له، اعتمد في تعيين التّاريخ على ما وجده في نصّ المرثيّة الّذي وقف عليه، ونقل منه بالحرف، فقال: «أمّا وفاته - يعني وفاة الإمام ابن غازي- ففي مرثيّة تلميذه الفقيه شقرون أبي جمعة الوهرانيّ: عشيّة يوم الأربعاء تاسع جمادى الأولى، ودفن غد يوم الخميس، عام تسعة عشر وتسعمائة، تغمّده الله برحمته»[27].

فقوله «عشيّة يوم الأربعاء تاسع جمادى الأولى، ودفن غد يوم الخميس، عام تسعة عشر وتسعمائة»مذكور بالحرف في المخطوطة الّتي أقوم بتحقيقها، لكنّه غير موجود في متنها، بل هو موجود خارج المتن، وبالضّبط في حرد المتن الموضوعِ في صدر المخطوط، فما ذكره محمّد بنَ يحيى القرافيّ

(ت1008هـ) لا ينبغي أنْ يُفهم منه أنّ النّاقل لتاريخ وفاة الإمام ابن غازي هو شقرون الوهرانيّ، بل الذي نقل ذلك هو النّاسخ الذي نسخ المرثيّة عن نسخة أخرى قد تكون النّسخةَ الأصليّةَ، ويتّضح هذا في قول النّاسخ في حرد المتن في النّسخة الّتي نحقّقها: «هذه تَعْزِيَةٌ كَتَبَهَا الْفَقِيهُ، الأستاذُ، الضَّابِطُ، أبو عَبْدِ اللهِ، مَحَمَّدٌ، الْمَدْعو شَقْرون، بْنُ أبي جُمْعَةَ الْوَهْرانِيّ الْأَصْلِ، لِأَهْلِ الْإمامِ، العالِمِ، الْعَلّامَةِ، سَيّدِي أبي عبْدِ اللّهِ، مُحَمَّدٍ، بْنِ أَحْمَدَ، بْنِ مُحَمَّدٍ، بْنِ مُحَمَّدٍ، بْنِ غازِي، الْعُثْمانيّ، رحمه الله تعالى، ورضي عنه؛ وكان تَوُفِّيَ، رحمه الله، عَشِيَّةَ يَوْمِ الْأَرْبِعاءِ، تاسِعَ جُمادَى الْأُولى؛ وَدُفِنَ مِنْ غَداتِهِ يَوْمَ الْخَمِيسِ، عامَ تِسْعَةَ عَشَرَ وتِسْعِ مائةٍ. **نَصُّ التَّعْزِيَةِ الْمَنْثُورَةِ...**». ثمّ شرع في النّص النّثري للتّعزية؛ فمتن المرثيّة ليس فيه ذكر لتاريخ وفاة الإمام ابن غازي.

وبناء على ما سبق يُقال إنّ حرد المتن المذكور كان موجودا في النّسخة الّتي اطّلع عليها محمّد بنَ يحيى القرافيّ (ت1008هـ)، ومنه نَقَلَ تاريخ وفاة الإمام ابن غازي، وهذا يدلّ على صحّة نسبة المرثيّة إلى أبي عبد الله محمّد شقرون الوهرانيّ، لأنّه لا بدّ تكون النّسخة الّتي رجع إليها محمّد بنَ يحيى القرافيّ (ت1008هـ) في تعيين تاريخ وفاة الإمام ابن غازي نسخة صحيحة وموثوقة، فبدر الدّين القرافي(ت1008هـ) عالم مصريّ مشهور يبعد أن يَنقل من نسخة لا يعتدّ بها في النقل، بل الظنّ به وبأمثاله من العلماء التثبّت في النّقل، كيف لا، وقد جاء في ترجمته أنّه كان قاضيا، ورَئِيسا لعلمَاء عصره، وَشَيخا للمَالِكِيَّة[28]، فنصّ حرد المتن في النّسخة الّتي أحقّقها مطابق لنصّ حرد المتن في النّسخة الّتي اطّلع عليها محمّد بنَ يحيى القرافيّ (ت1008هـ) في المقدار الذي فيه تعيين وفاة الإمام ابن غازي.

**ثانيا: عنوانها وأوصافها:** هذه المرثيّة وصفت بالمشهورة والعظيمة والطويلة والمليحة[29]،أيْ: حسنة في بنائها اللّفظيّ، وفي إيحائها بالمعاني باستعمال المجاز، وألوانٍ من التّشبيهات والاستعارات؛ وعنوانها الذي هو «مرثيّة محمّد شقرون الوهرانيّ (ت929هـ) للإمام ابن غازي(ت919هـ)»مقتبس ممّا قاله شقرون الوهرانيّ نفسه في التّعزية المقدّمة إلى آل شيخه الإمامِ ابن غازي، قال شقرون الوهرانيّ في التّعزية المنثورة: «ولقدْ حَمَلَنِي مِنَ الِاشْتِياقِ، وما أَجِدُهُ مِنْ أَلَمِ الْفِراقِ، أنْ قَلْتُ **مَرْثِيَّةً** بِنَظْمٍ مَسْطورٍ، تَضَمَّنَتْ بعضَ أَوْصافِ الشَّيْخِ الْمَذْكورِ...»، والعنوان مقتبس أيضا منْ بعض المصادر الّتي ترجمتْ للإمام ابن غازي، فمحمّد بن يحيى القرافي(ت1008هـ) قال: «أمّا وفاته - يعني وفاة الإمام ابن غازي- ففي مرثيّة تلميذه الفقيه شقرون أبي جمعة الوهرانيّ: عشيّة يوم الأربعاء تاسع جمادى الأولى...»[30].

**ثالثا: طريقة المؤّلف:** المرثيّة التزم فيها الكاتب التّقفية، وجعلها قسميْن:

**القسم الأوّل** منهما مقفّى منثورٌ غير منظوم، وأتى بالنّثر سجعا، ولم يأت به مرسلا، فالتزم في كلّ كلمتيْن منه أو أكثر بقافية، وجعل **الفاصلتيْن** (أو الفواصل) في الكلمتيْن (أو في الكلمات) حرفا واحدا.

وهذا القسم ثلاثة أصناف:

**الصّنف الأوّل:** المعتدل، وهو ما كان الفصلان فيه متساويْن، لا يزيد أحدهما على الآخر في عدد الكلمات، وهذا النّوع هو أشرف السّجع، وهذا الصّنف في التّعزية المنثورة قليل، ومنْه ما يلي:

- «وَحَكَمَ فَأَمْضَى، وأَسْخَطَ وَأَرْضَى». فالفصل الأوّل لفظتان، والفصل الثاني لفظتان.
- «وأخْذًا عنْدَ الصَّدْمةِ الأُولى بحَظٍّ مِنَ الصَّبرِ، رغْبةً فيما كَتَبَ اللهُ للصَّابرين مِنَ الْأَجْرِ». فالفصل الأوّل سبعة ألفاظ، والفصل الثاني سبعة ألفاظ.
- «تَضَمَّنَتْ بعضَ أَوْصافِ الشَّيْخِ الْمَذْكورِ، واللهُ سُبْحانَه هَوَ الْمَحْمُودُ الْمَشْكورُ». فالفصل الأوّل خمسة ألفاظ، والفصل الثاني خمسة ألفاظ.

**الصّنف الثّاني:** أنْ يكون أحد الفصلَيْن أطول من الآخر، لا طولا يخرج عن حدّ الاعتدال خروجا كثيرا، وهذا الصّنف في التّعزية المنثورة هو الغالب، ومنه ما يلي:

- «أَحْمَدُهُ حَمْدَ مُدَّعِي التَّقْصِير، عَالِمٍ بأنّه الْمَبْدَأُ وإليه الْمَصير». فالفصل الأوّل أربعة ألفاظ، والفصل الثاني خمسة ألفاظ.

- «لَطَفَ اللهُ بِهِ لُطْفَ ذوي الْأَلْبابِ، ومَنَحَنَا الصَّبْرَ على هذا الْمُصابِ». فالفصل الأوّل ستّة ألفاظ، والفصل الثاني خمسة ألفاظ.

- «وهو ما نَفَذَ بِهِ حكمُ اللهِ الّذي لا مُعَقِّبَ لحكمِه، الْجاري في خَلْقِهِ على ما سَبَقَ مِنْ إرادتِه وعلمِه». فالفصل الأوّل عشرة ألفاظ، والفصل الثاني تسعة ألفاظ.

**الصّنف الثّالث:** أنْ يكون أحد الفصلَيْن أطول من الآخر، طولا يخرج عن حدّ الاعتدال خروجا كثيرا، وهذا الصّنف في التّعزية المنثورة موجود لكنّه قليل، ومنه ما يلي:

- «فالْعزاءُ بيْنَنَا في موْتِهِ واحِدٌ، وما تَسْتَحِقُّونَ مِنَّا في ذلك نَسْتَحِقُّهُ مِنْكُمْ فيه دُونَ مُعانِدٍ». فالفصل الأوّل خمسة ألفاظ، والفصل الثاني عشرة ألفاظ.

**القسم الثّاني:** شعرٌ مقفّى منظومٌ؛ وهذا القسم هو الغالب على النّصّ، وقد التزم شقرون الوهرانيّ أن تكون قصيدته على وزن البسيط الذي تفعيلاته:

مُسْتَفْعِلُنْ فَاْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فَاْعِلُـــنْ  مُسْتَفْعِلُنْ فَاْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فَاْعِلُـــنْ

واستعمل من أعاريض البسيط وأضربه مخبون العروض والضّرب، فالتفعيلة الأخيرة من الشطّر الأوّل من كلّ بيت في القصيدة حُذف ثانيها السّاكن، وكذلك الأمر في التفعيلة الأخيرة من الشطّر الثّاني من كلّ بيت في القصيدة؛ فكلّ أبيات القصيدة مخبونة العروض والضّرب، هذا وزنها:

مُسْتَفْعِلُنْ فَاْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فَعِلُـــنْ  مُسْتَفْعِلُنْ فَاْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فَعِلُـــنْ

لكن جاء في القصيدة بيت واحد عروضه تامّ غير مخبون، وضربه مخبون، والبيت المقصود هذا نصّه:

لَهُ أَسَانِيدُ فِي الْأَصْلَيْنِ يَرْوِيهِـــــمَا  ومَـــــنْطِقٌ وَبيَانٌ تَمْلَأُ الْبَـــصَرَا

فالتّفعيلة الأخيرة من الشّطر الأوّل (العروض) جاءتْ تامّة على وزن «فاعِلُنْ»(وِيهِمَا)، وشذّ مجيء البسيط تامّا، لأنّ العروض والضرب في البسيط يأتيان في الغالب مخبونيْن.

واختار الشّاعر أن تكون قصيدته رائيّة، رويّها حرف الرّاء، والتزم بذلك في جميع أبيات القصيدة، وربما كان دافعه إلى هذا الاختيار كثرة الكلمات المنتهية بحرف الرّاء في اللّغة العربيّة، حتّى قيل: «القصائد الرّائيّة من أكثر القصائد شيوعا في الشّعر العربيّ»[31].

والرويّ في غالب أبياتِ هذه القصيدة وَلِيَهُ ألفُ الوصلِ، وألف الوصل هي ألفُ واقعةُ آخرَ البيت الشّعريّ يُلتزم الحرفُ الّذي قبلها على أنّه الرويّ، وهي لا تصلح أنْ تكون رويّا، وقد تكون من أصل بنية الكلمة، أو لا تكون من أصل بنية الكلمة، بل تكون إشباعا أو عوضا من التّنوين؛ والإشباع هو تبليغ حركة الرويّ حتّى يتولّد منها حرف لين يناسبها، وهو في هذه القصيدة الألف؛ فالألف الّتي وُصِلَتْ بحركة حرف الرويّ وليست من بنية الكلمة لَحِقَ رويَّها الوصلُ لضرورة كون آخر الوزن مبنيّا على السّكون؛ ومثال ما وَصْلُهُ أَلِفٌ عوضٌ من التّنوين البيتُ الأوّلُ من القصيدة، وهذا نصّه:

آهٍ عَلَى الْغَرْبِ قَدْ حَلَّ الظَّلَامُ بِـــــهِ  وَصَارَ مِنْ بَعْدِ صَفْوٍ، أُفْقُهُ كَـــــدَرَا

فحرف الألف في «كَدَرَا» ليس جزءا من بنية الكلمة، بل هو حرفٌ جيء به عوضًا من التّنوين.

ومثال ما وَصْلُهُ ألِفُ إشباعٍ قوله:

قَدْ جَاءَنَا نَعْيُ ذَا الْحَبْرِ الْعَظِيمِ فَلَـــمْ نَذُقْ بِعَادَهُ إِلَّا الْمُـــــــرَّ وَ الصَّبِرَا

فحرف الألف في «الصّبِرا» ليس جزءا من بنية الكلمة، بل هو حرف جيء به لإشباع حركة الرويّ (الفتحة) حرفَ لين يناسبها.

وإنّما جيء بألف الوصل إشباعا أو عوضا من تنوينٍ لضرورة كون آخر الوزن مبنيّا على السّكون، ولو كان حرف الرويّ ساكنا ما احتجنا إلى ذلك.

وفي القصيدة ألفات واقعة آخر البيت هي جزء من الكلمة، وحينئذ لا حاجة إلى الإشباع أو التّعويض من التّنوين، لأنّ انتهاء الكلمة بسكون، وهذه الألفات هي :

- ألف الاسم الممدود بعد قصره، ومن ذلك ما يلي:

وَقَدْ خَلَا قُطْرُهُ مِمَّنْ لَهُ سَـــــــــنَدٌ عَالٍ، وَ مَعْرِفَةٌ، خَالٍ عَنِ النُّـــــــظَرَا

فقوله « النُّظَرَا « أصلها النّظراء، فالألف منه جزء من بنية الكلمة، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقَصْر الممدود من ضرورات الحذف؛ وعدم قصره يؤدي إلى اختلاف حركة الرويّ في القصيدة الواحدة، وينبغي في القصيدة الواحدة التزام رويّ واحد؛ وقد تكرّرت هذه الحالة في القصيدة تسع مرّات.

- ألف الفعل النّاقص، و من ذلك قوله:

لَمْ يَبْقَ مَنْ يَحْـــفَظُ الشَّرْحَ الْكَبِـيرَ بِهَا سِوَى الَّذِي لَوْ حَضَرْتُمْ مَوْتَهُ لَجَـــرَى

فقوله « لَجَرَى» الألف منه جزء من بنية الكلمة؛ وقد تكرّرت هذه الحالة في القصيدة مرّتيْن.

ولا يحسن أنْ نغادر هذا المقام دون أن نشير إلى أنّ تفعيلات هذه القصيدة غير خالية من التّغييرات الجائزة، وكذلك يوجد في هذه القصيدة استعمال للضرورات الشّعريّة؛ وقد تكلّمنا في شرح أبيات هذه القصيدة عن الحالة العروضيّة لكلّ بيت، وفيها جاء الكلام وافيا على هذه التّغييرات والضّرورات.

**رابعا: موضوع المرثيّة:** جزء منْ نصّ هذه المرثية هو كلام موجّه إلى آل بيت الإمام ابن غازي لغرض تعزيتهم وتصبيرهم على هذا المصاب الجلل، وهو موت الإمام ابن غازي، ووجّه شقرون الوهرانيّ التعزية لنفسه، ولكلّ تلاميذه وللعلماء، لأنّ آل بيت الإمام لم يصابوا وحدهم بموت الإمام، بل أصيب بموته كلّ من عرفه ولازمه، فتلاميذه والعلماء الذين لازموه وعرفوه يستحقّون من شقرون الوهرانيّ التعزية كما يستحقّها آل بيته.

وغلب على نصّ المرثيّة غرض الرّثاء، والرّثاء الذي قاله شقرون الوهرانيّ في شيخه الإمام ابن غازي، قاله على الوفاءِ قضاءً منه لحقّ شيخه عليه، وصاغ رثاءه قصيدةً ليبقى ذكر الشّيخ ببقائها، فأظهر فيها التأسّف والتفجّع بموته، وذكر مناقبه وفضله وأوصافه، فوصف اعتناء الإمام بالعلوم تدريسا وتأليفا، ووصف بعض مجالس إقرائه، وبيّن منهجه في التّدريس، وطريقته في الخطابة، وأشار إلى حاله في التصوّف، ثمّ ذكر العلماءَ الذين خلفوا الإمام بفاس، وختم بالصلاة على النبيّ صلى الله عليه وسلّم، راجيا ممّن قرأ المرثيّة أن يحسن الظنّ بما كتبه، بأن يحمل ما كتبه على الوفاءِ قضاءً منه لحقّ شيخه عليه.

### 4.2 وصف المخطوط:

يقع المخطوط في ثلاث ورقات من القطع المتوّسط، وعدد السّطور في كل صفحة 26 سطرا، عدا الصفحة الأخيرة، فعدد سطورها ثمانية سطور، ويتراوح عدد الكلمات في السّطر الواحد في التّعزية المنثورة بين 11 و16 كلمة، ويتراوح عدد الكلمات في البيت الواحد من القصيدة بين 09 و12كلمة، ويرجع هذا الفرق في عدد الكلمات بين السّطور في التّعزية المنثورة إلى النّاسخ، فإنّه تارة يمّد رسم الحرف وتارة يضغطه، ويرجع أيضا إلى طبيعة الكلمات، فيتفق أن يجتمع في السّطر الواحد عدد معتبر من الكلمات ذات الأحرف القليلة، فتكثر عدد الكلمات في السطر الواحد، وتقلّ بالعكس، أمّا في القصيدة فالنّاسخ، التزم أن يكتب في كلّ

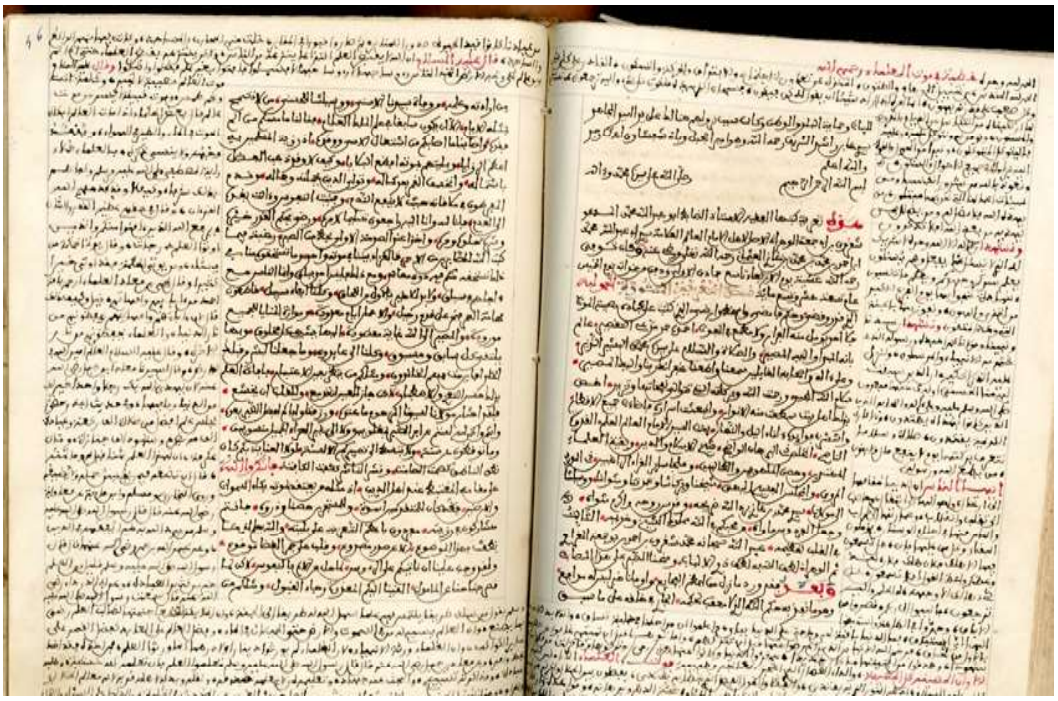
سطرٍ بيتا واحدا لا ينقص منه ولا يزيد عليه.

والمخطوط كتب بالخطّ المغربيّ، وهو جيّد مقروء، مضبوط بالنّقط، ليس فيه خرم ولا بياض، كتب على هامشه خطبة في موت العلماء، لم يذكر كاتبها، وهوامشه خالية من الكتابة والتّعليق على نصّ المرثيّة.

والمخطوط المحقّق هو من محفوظات الخزانة الحسنيّة بالرّباط/االمغرب؛ برقم: 14059؛ يقع في مجموع، ويمتدّ في المجموع من45/ظ إلى/ 47ظ.

واعتمدنا في تحقيق «مرثيّة محمّد شقرون الوهرانيّ (ت929ه) للإمام ابن غازي(ت919ه)»على النّسخة الخطيّة المذكورة، مع مقابلة هذه النّسخة الخطيّة بنصّ المرثيّة الذي نشره د.عبد الهادي التّازي ملحقا بكتابه«المغراوي وفكره التّربويّ من خلال كتابه جامع جوامع الاختصار والتّبيان فيما يعرض بين المعلّمين وآباء الصبيان (930ه/1524م)»، المطبوع بمكتب التربية العربيّ لدول الخليج، الرياض: 1433 ه.

## اللّوحة الأولى من المخطوط



## اللّوحة الأخيرة من المخطوط

## 3. القسم الثاني: التّحقيق، والشّرح:

### (نصّ التّعزية المنثورة)

باسمِ اللهِ الرَّحْمانِ الرَّحيمِ، وصلَّى اللهُ على سيّدِنا مُحَمَّدٍ وآلِهِ.

هذه تَعْزِيَةٌ كَتَبَهَا الْفَقِيهُ، الأستاذُ، الضَّابِطُ، أبو عَبْدِ اللهِ، مَحَمَّدٌ، الْمَدْعو شَقْرون، بْنُ أبي جُمْعَةَ الْوَهْرانِيّ الْأَصْلِ، لِأَهْلِ الإمامِ، العالِمِ، الْعَلّامَةِ، سَيّدِي أبي عبْدِ اللهِ، مُحَمَّدٍ، بْنِ أَحْمَدَ، بْنِ مُحَمَّدٍ، بْنِ مُحَمَّدٍ، بْنِ غازِي، الْعُثْمانيّ، رحمه الله تعالى، ورضي عنه؛ وكان تَوُفِّيَ، رحمه الله، عَشِيَّةَ يَوْمِ الْأَرْبِعاءِ، تاسِعَ جُمادَى الْأولى؛ وَدُفِنَ مِنْ غَداتِهِ يَوْمَ الْخَميسِ، عامَ تِسْعَةَ عَشَرَ وتِسْعِ مائةٍ. **نَصُّ التَّعْزِيَةِ الْمَنْثُورَةِ:**

الْحَمْدُ للهِ الّذي قَدَّرَ، وَقَضَى؛ وحَكَمَ، فَأَمْضَى؛ وأَسْخَطَ، وَأَرْضَى؛ الّذي كَتَبَ على عِبادِهِ مُصيبَةَ الْمَوْتِ، فَلَا أَحَدَ يُؤَمِّلُ مِنْهُ الْفِرارَ، ولا مَطْمَعَ في الْفَوْتِ؛ أَحْمَدُهُ حَمْدَ مُدَّعِي التَّقْصِيرِ، عَالِمٍ بأنّه الْمَبْدَأُ، وإليه الْمَصيرُ، والصَّلاةُ، والسَّلامُ على سَيّدِنا مُحَمَّدٍ الْبَشيرِ، النَّذيرِ، وعلى آلِه، وأصحابِه الْقائلين:﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾(284/البقرة).

سلامُ اللهِ المجيدِ، ورحمةُ اللهِ وبركاتُه الّتي تَتَوالى نَفَحَاتُها[32] وتَزيدُ؛ أَخُصُّ بذلك أهْلَ بيتٍ سَطَعَتْ مِنْهُ الْأَنْوارُ، وانْبَعَثَتْ أسْرارُه، فأَضاءَتْ جميعَ الْأَقْطارِ، وانْتَشَرَتْ فَوائِدُهُ آناءَ اللَّيْلِ والنَّهارِ، بَيْتِ السَّيّدِ الإمامِ العالِمِ العَلَمِ، الْقُدْوَةِ النَّاصِحِ، الْمُخْلِصِ ذي الْبرهانِ الْواضِحِ، شَيْخِ الإسلامِ والدِّينِ، وبَقِيَّةِ الْعلماءِ الْمُهْتَدينَ، وَحِصْنِ الْمَلْهوفينَ والطَّالِبينَ، ومَلْجَأ سائرِ القَرَّاءِ الرّاغِبينَ، ذي الْمَوْرِدِ الْمُرْوِيّ، والْمَجلِسِ الْفسيحِ الْبَهِيّ، شيْخِنا، وبركتِنا، وعُمْدَتِنا، ومَثْوانا، ووسيلتِنا إلى مَوْلانا، سيّدي مُحَمَّدٍ بْنِ غازي، بَرَّدَ اللهُ ضَريحَه، وقَدَّسَ روحَه، وأَكرَمَ مَثْواه، وجعلَ الفردوْسَ مَأْواه.

مِنْ مُحِبّكم في اللهِ مَمْلوكُ الشَّيْخِ [33] وضَريمُه، الثَّابتُ في القلبِ تَعْظيمُه، عبدُ اللهِ سُبْحانَه، مَحَمَّدٌ شَقْرون، بْنُ أحمدَ، بْنِ بُوجَمْعَةَ الْمَغْرَاوِيُّ، ثمَّ الْوَهْرانِيُّ، لَطَفَ اللهُ بِهِ لُطْفَ ذوي الْأَلْبابِ، ومَنَحَنَا الصَّبْرَ على هذا الْمُصابِ.

وبَعْدُ، فقدْ وَرَدَ ما نَزَلَ مِنْ أَعْظَمِ الْفَجائعِ، وأَوْفانا خبرٌ ليس له مُدافِعٌ، وهو ما نَفَذَ بِهِ حكمُ اللهِ الّذي لا مُعَقِّبَ لحكمِه، الْجاري في خَلْقِهِ على ما سَبَقَ مِنْ إرادتِه وعلمِه، مِنْ وفاةِ سَيّدِنا الْأَسْنى[34]، ووسيلتِنا الْحُسْنى، مَنْ لا تَسْمَحُ بمثلِه الْأَيّامُ، إلّا أنْ يكونَ سابقًا في علمِ الْمَلِكِ الْعَلّامِ؛ فَنالَنا ما مَسَّكُمْ مِنْ أَلَمٍ فَقْدِه، وأصابَنا ما أصابَكم مِن اشْتِعالِ الْأَسَى وَوَقْدِهِ؛ إذْ رَزِيَّةُ المسلمين به أَعْظَمُ الرَّزايا، وبَلِيَّتُهُمْ بِموْتِه أفظعُ الْبَلايا؛ وكيْفَ لا، وقد ذَهَبَ الْفَضْلُ باشْتِمالِه[35]، وانْخَسَفَ الْقمرُ بَعْدَ كَمالِه، وتَوَلَّى الدِّينُ بِجُمْلَتِهِ وجمالِه؛ وندِمَ الْمُفَرِّطون في مُلاقاتِه حَيْثُ لا يَنْفَعُ النَّدمُ، وفَنِيَتِ النُّفوسُ، وآلَتْ بعْدَه إلى الْعدمِ؛ فإنَّا للهِ، وإنَّا إليه راجعون تسْليمًا لِأَمْرِه، ورِضىً بحكْمِ الْقدَرِ خيْرِه وشَرِّه، حُلْوِهِ ومُرِّهِ، وأخْذًا عنْدَ الصَّدْمةِ الأُولى بحَظٍّ مِنَ الصَّبرِ، رغْبةً فيما كَتَبَ اللهُ للصَّابرين مِنَ الْأَجْرِ.

فالْعزاءُ بيْنَنَا في موْتِهِ واحِدٌ، وما تَسْتَحِقُّونَ مِنَّا في ذلك نَسْتَحِقُّهُ مِنْكُمْ فيه دُونَ مُعانِدٍ؛ ومع ذلك فليس أَمَدٌ[36] بباقٍ، وإنّما النّاسُ مع آجالِهم في سِباقٍ، ولا بدَّ للْأخِيرِ بالأوَّلِ مِنَ اللَّحاقِ، وكلُّنا أبناءُ سبيلٍ، قاطِعون مَهَامِهَ[37] الْعُمرِ، فنحن على قَدَمِ رَحِيلٍ، والأعْمارُ أيّامٌ مَعْدودَةٌ، ومَوَّارَةُ[38] الْمَنايَا لِلْجَمِيعِ مَورودَةٌ، والْمصيرُ إلى اللهِ غايةٌ مقْصودةٌ، إليها ينتهي كلُّ مخلوقٍ، وبها يَلْتَقِي كلُّ سابقٍ ومَسْبوقٍ، وكلّنا إلى [اللّه][39] عائدون، ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴾(34/الأنبياء).

ومِثْلُكم مَنْ يَنْظُرُ بعيْنِ الاِعْتبارِ، فإفادَةُ الْعلمِ بذلك حُسْنُ التَّعَزّي والاِصْطِبارِ؛ لكن جاز للعيْنِ أنْ تَدمعَ، ولِلْقلبِ أنْ يَخْشعَ؛ فلقدْ اخْتارَ مولانا لِسَيِّدِنَا الْمَرْحومِ ما عِنْدَهُ، ورَزَقَنَا وإيَّاكُمْ أفضلَ الصَّبرِ بَعْدَهُ؛ وأنتم، والحمدُ للّهِ، لسْتم عَنْ أجْرِ الصَّبْرِ بمَغْلوبينَ، ولا إلى غيْرِ الْعَزاءِ الْجميلِ مَنْسوبينَ، وما تُوقَظُونَ عَنْ سِنَةٍ، ولا تُبْسَطُ إلى تَصْبِيرِكُمُ الْأَلْسِنَةُ.

لولا الْعنايةُ بكم، كان نُطْقُ النَّاطِقِ كصَمْتِ الصَّامِتِ، ونَشْرُ النَّاشِرِ كَكَفْتِ الْكافِتِ[40]؛ فاشْكُرُوا اَللّه على مَقامِه الْمُغْتَبَطِ عنْدَ أهْلِ الدِّينِ، إذْ مِثْلُهُ يُعْتَقَدُ بمَوْتِهِ بُكاءُ السَّماواتِ والأَرْضِين؛ فقدْ كان لِلْمُتَقَدِّمِينَ أُسْوَةً، ولِلْمُسْتَبْحِرِينَ حِصْنًا وذِرْوَةً؛ فأنتم مُشارَكُونَ في رَزِيَّتِه، مُفَرَّدونَ بِأَعْظَمِ التَّعْزِيَةِ على بَلِيَّتِه.

واللّهُ يَعْلَمُ أَنّي ما نَطَقْتُ في هذا الْموضوعِ، إلَّا عنْ صَدْرٍ مَصْدوعٍ، وقَلْبٍ على جَمْرِ الْغَضَى[41] مَوْقوعٍ[42]؛ ولقدْ وَجَبَ عليْنا أنْ نَأْتِيَكُمْ على الرُّؤوسِ، لِمَا حَلَّ مِنَ الْأَلَمِ بالنُّفوسِ، لكن لَمَّا قَصَرَ جناحُنا عَنِ الْمأمولِ، أَلْقَيْنا إليْكم الْمَعْذِرَةَ رجاءَ الْقَبولِ، ومِثْلُكم مَنْ يَقْبَلُ الْمَعْذِرَةَ عنْ مُلْقِيها، ويَلْتَمِسُ أَحْسَنَ الْمَخارِجِ فيها؛ أحْمَدُ اللّهَ لنا ولكم الْعَزاءَ، وجَزانا على مُصِيبَتِه خيْرَ الْجزاءِ، وجعلنا مِمَّنِ اسْتعدَّ لِلْأخْرى، ونالَ في الدّارَيْن مَنْزِلَةَ الْبُشْرَى، آمين.

ولقدْ حَمَلَنِي مِنَ الاِشْتِياقِ، وما أَجِدُهُ مِنْ أَلَمِ الْفِراقِ، أنْ قَلْتُ مَرْثِيَّةً بِنَظْمٍ مَسْطورٍ، تَضَمَّنَتْ بعضَ أَوْصافِ الشَّيْخِ الْمَذْكورِ، واللّهُ سُبْحانَه هَوَ الْمَحْمُودُ الْمَشْكورُ:

**(نصّ المرثيّة المنظومة)**

**النّصّ:**

**المقدّمة، والمطلع**

آهٍ عَلَى الْغَرْبِ قَدْ حَلَّ الظَّلَامُ بِـــــهِ ... وَصَارَ مِنْ بَعْدِ صَفْوٍ أُفْقُهُ كَـــــدَرَا[43]

وَقَدْ خَلَا قُطْرُهُ مِمَّنْ لَهُ سَـــــــنَدٌ ... عَالٍ، ومَعْرِفَةٌ، خَالٍ عَنِ النُّـــــظَرَا[44]

ومَنْ لَهُ خِبْرَةٌ بِالْعِلْمِ أَجْمَـــــــــعِهِ ... ومَــنْ لَـهُ النَّقْلُ عَنْ أَشْيَاخِــهِ الْكُـبَرَا

بِمَوْتِ عَـالِمِهِ الْأَعْلَى السَّنِيِّ سَـــــــنًا ... نَجْلِ ابْنِ غَازِي إِمَامٍ فِي الْعُلُـومِ يُرَى [45]

**الشّرح:**

**النّاحية العروضيّة:**

قوله «النُّظَرَا»أصلها النّظراء، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقَصْر الممدود من ضرورات الحذف؛ وعدم قصره يؤدي إلى اختلاف حركة الرويّ في القصيدة الواحدة، وهو عيب يسمّى في علم العروض بـ«الإقواء».

قوله «الْكُبَرَا»أصلها الكبراء، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقصر الممدود من ضرورات الحذف؛ وعدم قصره يؤدي إلى اختلاف حركة الرويّ في القصيدة الواحدة، وهو عيب من العيوب المسمّى في علم العروض بالإقواء.

**شرح المفردات، والتّراكيب:**

**قوله «على الغرب»**الغرب: أراد به بلاد الغرب الإسلاميّ، وهي البلاد الواقعة غرب العالم الإسلاميّ، ومنها المغرب والجزائر وتونس وليبيا.

**قوله «أُفْقُهُ كَدَرَا»** الكَدَرُ: نَقِيضُ الصَّفَاءِ[46].

**قوله «السَّنِيِّ سَنًا»**السنيّ الرَّفيعُ، أخذا من السَّناء، تقول: سَنُوَ يَسْنُو سَنَاءً، والسَّنَاءُ مِنَ الرِّفْعة ممدود، وامّا السَّنا فهو الضّوء، مقصور، وسَنا البرْقِ ضوؤُه، تقول: سَنا البَرْقُ يَسْنُو سَناً أَضاءَ ولَمَعَ [47].

**الناحية الإعرابيّة والنّحويّة والصرفيّة:**

**قوله «آهٍ عَلَى الْغَرْبِ»**آهٍ: اسم فعل مضارع بمعنى أتوجع مبنيّ على الكسرة الظاهرة على آخره، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبًا تقديره أنا.

**قوله «بِمَوْتِ عَالِمِهِ»**الجار والمجرور متعلّقان، بقوله قبلُ «قَدْ حَلَّ الظَّلَامُ بِهِ»، وبما جاء بعده.

**قوله «سَنًا»**سَنًا اسم نكرة فسّر المبهم قبله وهو «السنيّ»، لأنّ الارتفاع يظلّ مبهما لولا هذا التّفسير، فالارتفاع يشمل الارتفاعَ في المعارف والأحوال والارتفاعَ في غيرها، فسنًا تمييز منصوب بالفتحة المقدّرة على الألف منع من ظهورها التعذّر.

**النّاحية البلاغيّة:**

**قوله «آهٍ عَلَى الْغَرْبِ قَدْ حَلَّ...»البيتَ**، هذا البيت فيه استعارة تمثيليّة استعمل فيها التّركيب في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصليّ، فحين مات الإمام ابن غازي لم

يحلّ الظلام ببلاد الغرب الإسلاميّ، ولم يتكدّر الأفق في هذه البلاد بعد الصّفاء، فكلّ تركيب من هذين لم يستعمل في حقيقته، بل استعمل في موت الإمام ابن غازي تشبيها، والقرينة حاليّة، فحالُ موتِ الإمام ابن غازي مشابهة لحالِ حلولِ الظلام، وتكدّرِ الأفق بعد الصّفاء، فوجود الإمام هاديا للنّاس ومرشدا ومربّيا ومعلّما، ثمّ موته ودفنه بعد ذلك في الرّمس، يشبه حال الشمس التي تضيء البلاد، ويصير الأفق بسببها صافيا، حتّى إذا غابت حلّ بغيابها الظّلام، وذهب صفاء الأفق، فالقرينة بين المشبَّه المحذوف والمشبَّه به المذكور حاليّة؛ والغرض من هذا التّشبيه بيان المكانة العلميّة العالية للإمام ابن غازي.

**المعنى والمغزى:**

**قوله «بِمَوْتِ عَالِمِهِ»**وما بعده معناه: أظلمت بلاد الغرب، وتكدّر أفقها، وخَلَت أقْطارُهُ ممن له علم ومعرفة ونقلٌ عن الأشياخ بسبب موت العالم الإمام ابن غازي.

**قوله «السَّنِيِّ سَنًا»**قد يوصف الشّيء الواحد بالسّناء والسّنا، أي بالعلوّ والإضاءة، فالنّار إذا علا ضوؤها يجتمع فيها السّنا والسّناء، وقد جاء في همزيّة محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجي البوصيري (ت696هـ) في مدح النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قوله:

لم يساووك في علاك وقد حَـــــــــــــــالَ سنًا منـــــــــــــك دونهم وسناءُ

فاجتمع للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم صفتان هما نور (سنا) المعارف النّابعة من النبوّة والولاية، ورفعة المنزلة (سناء) عند الله لقربه منه سبحانه، فلم يقع لأحد من الخلق أن يكون مساميا ومشابها ونظيرا للنبيّ في الصّفتيْن، لانّ مقدار ما أعطاه الله للنّبيّ من الصّفتيْن لم يعطِه لغيره، فحال ذلك دون أن يبلغ أحد مقامه.

وأراد شقرون الوهرانيّ أن يصف الإمام ابن غازي بعلوّ مكانته في معارفه وأحواله، فاجتمع له في معارفه وأحواله النّور والسّنا، والرفعة والسّناء، أي إنّ ابن غازي علا على غيره في معارفه وأحواله.

**النّصّ:**

**مجيئ النّعي**

قَدْ جَاءَنَا نَعْيُ ذَا الْحَبْرِ الْعَظِيمِ فَلَـــمْ ... نَذُقْ بِعَادَهُ إِلَّا الْمُـــــــــرَّ والصَّبِرَا[48]

واللهِ لَوْلَا خِطَابُ الشَّرْعِ يَزْجُـــــــرُنَا ... عَنْ لَطْمِ خَدٍّ وَشَقِّ الْجَيْبِ مُنْـــجَذِرَا[49]

لَكُنْتُ مِمَّنْ يَشُقُّ الْجَيْبَ فِي حَـــــزَنٍ ... وَيَلْـــــطِمُ الْخَدَّ، لَكِنْ شَرْعُنَا حَظَرَا[50]

فَمَا بَقِي بَعْدُ إِلَّا الصَّبْرُ عَنْ ضَجَـــــرٍ ... نَنَالُ أَجْرًا بِهِ، طُـــوبَى لِمَنْ صَبَـــرَا

حُقَّ الْبُكَا، ونِدَاءُ النَّفْسِ: يَـــا أَسَفِي ... وَكَيْفَ لَا؟! ومَنَـــالُ الْعِلْمِ قَدْ دَثَرَا[51]

**الشّرح:**

**النّاحية العروضيّة:**

**قوله «بِعَادَهُ»**هاء «بِعَادَهُ»تنطق بغير إشباع الهاء واوا من أجل الوزن؛ وفي عجُز هذا البيت الزحاف المسمّى بـ «الخبن»، فوقع فيه حذف الثاني السّاكن من «السبب الخفيف»في التفعيلات: الأولى، والثانية، والرّابعة من العجُز.

**قوله «فَمَا بَقِي»**بَقِي بتسكين الياء سكونا ميّتا، أصلها «بَقِيَ»بفتح الياء، والشّاعر حذف فتحة الياء التي هي حركة بناء للضّرورة الشّعرية، وحذْف حركة البناء من ضرورات الحذف؛ وعدم حذف الحركة يؤدي إلى توالي أربع حركات، المؤدي إلى الخلل الإيقاعيّ.

**قوله «الْبُكَا»**أصلها البكاء، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقصر الممدود من ضرورات الحذف.

**شرح المفردات، والتّراكيب:**

**قوله «بِعَادَهُ»**المثبتة في النّص مصدرٌ، الفعل منه هو «بَاعَدَهُ»؛ و**«الصَّبِرُ»**عُصارة شجر مرّ[52].

**قوله «منجذرا»**المُنْجَذِرُ المنقطع من كلّ شيء، والمعنى هنا المنقطع من الصّاحب والرّفقة؛ جاء في لسان العرب ما يلي: «قال أبو أُسَيْدٍ: الجَذْرُ الانقطاع... من الحَبْلِ والصاحب والرُّفْقَة من كل شيء؛ وأَنشد:

يا طِيبَ حالٍ قضـــــــــاه الله دُونَكُمُ واسْتَحْـصَدَ الحَبْلُ منك اليومَ فانَجذَرَا»[53]

**قوله «عَنْ ضَجَـرٍ»**الضّجر: الْقَلَقُ مِنَ الْغَمِّ، وضيق النَّفْس، تقول: فُلَانٌ ضَجِرٌ، مَعْنَاهُ ضَيِّقُ النَّفْسِ[54].

**قوله «يا أسَفِي»**من الأَسَفِ، والأسفُ المُبالغةُ فِي الحُزْنِ [55].

**قوله«قَدْ دَثَرَا»**دثَرَ دَرَس، والدُّثُورُ: الدُّرُوسُ، كالانْدِثارِ؛ ومعنى قوله دَثَرَ: مات[56].

**النّاحية الإعرابيّة والنّحويّة والصّرفيّة:**

**قوله «مَنَالُ الْعِلْمِ»**المَنَالُ: مَصْدَرُ نِلْتُ، أَنالُ؛ ومنال مصدر ميميّ، لكن شقرون الوهرانيّ لم يرد باستعمال لفظ «منال»المصدر الميميّ، بل أراد اسم المكان لدلالة السّياق، فمعنى منال العلم، المكان الذي يُؤخذ منه العلم.

**النّاحية البلاغيّة:**

**قوله «نذق بعاده إلا المرّ والصّبر»**فيه استعارة مكنيّة، حيث شبّه البعاد بالطعام المرّ وهو الصّبر، فحذف المشبّه به، وهو الطّعام المرّ، ورمز إليه بلازمه، وهو قوله «نذق»لأنّ الذي يذاق هو الطعام، والاستعارة المكنيّة في هذا البيت استعارة مرشّحة لأنّه ذكر فيها ما يلائم المشبّه به؛ والغرض من هذا التشبيه بيان أنّ البِعاد شاقّ على النّفس وكريه إليها.

**قوله «يا أسَفِي»**يمكن أن نورد في شرح قول شقرون الوهرانيّ «يَا أَسَفِي»كلام الشيخ الطاهر بن عاشور (ت1393ه) في تفسيره لقوله تعالى على لسان سيّدنا يعقوب عليه السّلام: ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾ (يوسف/84)، ونصّه ما يلي:»نداء الأسف مجاز، نُزِّلَ الأسف منزلة مَنْ يَعْقِل فيقول له: احضر فهذا أوان حضورك، وأضاف الأسف إلى ضمير نفسه، لأنّ هذا الأسف جزئيّ مختصّ به من بين جزئيّات جنس الأسف»[57]. وما قاله الشّيخ الطّاهر بن عاشور (ت1393ه) في بيان الوجه البلاغيّ للآية يقال في بيان الوجه البلاغيّ لقول شقرون الوهرانيّ: «يَا أَسَفِي».

**المعنى والمغزى:**

**قوله «نذق بِعَادَهُ...»**معناه: الموتُ المقدّر بَاعَد ما بين الشّيخ المتّوفى وأحبّته بعادًا.

**قوله «فَمَا بَقِي بَعْدُ إِلَّا الصَّبْرُ عَنْ ضَجَرٍ»**معناه: نصبر عن لطم الخدّ، وشقّ الجيب امتثالا للشّرع، لكن مع غمّ وضيقِ نفْسٍ.

**قوله«وَكَيْفَ لَا؟! وَمَنَالُ الْعِلْمِ قَدْ دَثَرَا»**أراد شقرون أن يقول: كيف لا أبكي، ولا أحزن حزنا شديدا لوفاة ابن غازي، وقد كانت وفاته دُثُورا للمنبع الّذي يؤخذ منه العلم.

## النّصّ:

### مناقب الإمام

قَدْ كَانَ بَحْرَ عُلُومٍ جُمْعَةً جُمِـــــعَتْ ... فِيهِ، فَمَـــــا إِنْ تَرَى مِنْ مِثْلِهِ بَشَرَا[58]

أَنْعَاهُ لِلْحَضْرَةِ الْعُلْيَا وَمَجْـــــلِسِهَا ... مُطَرِّزًا بِحِكَايَاتٍ لِمَنْ حَضَـــــــرَا[59]

لِلَهِ أَسْئِلَةٌ، تَبْدُو بِهِ تَبَـــــــــعًا، ... مِنَ الْعَوَامِ يُجِيـــــبُ الْكُلَّ مُبْتَدِرَا[60]

لَا يَقْدِرُ الْآنَ شَخْصٌ أَنْ يَقُـــــومَ بِهِ ... فِيـــــمَا ظَنَنْتُ مَقَامَ الشَّيْخِ أَوْ عُشُرَا

## الشّرح:

### النّاحية العروضيّة:

**قوله** «جُمْعَةً»ليس في البيت ضرورة شعريّة على إرادة استعمال كلمة «جُمْعَةً»بتسكين الميم، أمّا على إرادة استعمال كلمة «جُمُعَةً»بضمّ الميم ففي البيت استعمال للضرورة الشعريُة بحذف حركة الميم التي هي الضمّة وتسكين الميم، وهذه الضرورة الشّعريّة هي من ضرورات الحذف؛ والأقرب أنّ الشّاعر الشّيخ شقرون أراد المعنى الثاني، واضطره ذلك لتسكين الميم، وهو جائز في الشّعر.

**قوله** «**مِنَ الْعَوامِ**»أصلها العوامّ بتشديد الميم، والشّاعر خفّفَ المشدّد للضّرورة الشّعرية، وتخفيف المشدّد من ضرورات الحذف.

### شرح المفردات، والتّراكيب:

**قوله** «**جُمْعَةً**»اخْتُلِف في ضبط وقراءة اليوم المعلوم من الأسبوع الذي يلي يوم الخميس فقال قوم «الجُمْعَةُ»بالتخفيف مع تسكين الميم، وقال آخرون «الجُمُعَةُ»بالتخفيف مع ضمّ الميم، والذين قالوا «الجُمُعَةُ»بالضّم ذهبوا بها إلى صفة اليوم أنّه يجمع النّاس كما ذهبوا بالهُمَزَة إلى صفة الشّخص التي هي الهَمْزُ[61].

**قوله** «**أنعاه**»من النَّعْي، يُقَالُ: نَعَى الميتَ يَنْعاهُ نَعْياً ونَعِيّاً إذا أَذاعَ مَوْتَهُ وأَخبر بِهِ، ونَدَبَه، أَي بَكَى عَلَيْهِ، وعَدَّدَ مَحاسِنَه[62].

**قوله** «**لِلْحَضْرَةِ الْعُلْيَا**»المراد بالحضرة حضرة صاحب اللّقب، وحضرةُ الرجل قربه وفِناؤه، وأثبتوا هذه الألقاب التي بمعنى الأماكن يَكنون بها عن أصحابها من باب مجاز المجاورة، وقصدوا الكناية بها عن أصحابها لأنّ السّلاطين والملوك وأرباب الولايات وغيرهم من أصحاب المقامات العالية، إذا دُعوا لا يُدعوْن بأسمائهم، ولا بكناهم، ومن يفعل ذلك فهو جاهل بأدب من آداب معاملة الملوك وأصحاب الرتب العالية؛ ولمّا كان الخطاب في المكاتبات، والوصف في الولايات، مبنيّا على التّفخيم والتّعظيم، أطلق هذا الوسم وهذا اللّقب الملكيّ «الحضرة العليا»على السّلطان رفعا لمرتبته التي لا يشاركه إياها أيّ فرد من أفراد الرعيّة، فيراد بهذا الوصف تفريد السلطان بالمرتبة العليا [63].

واستعمال هذا الوسم في مخاطبة السّلطان ووصفه جار مشهور، فقد كتب لسان الدّين بن الخطيب (ت776هـ) مِن إنشائه على لسان سلطانه أبي عبد الله محمد الغني بالله (ت793هـ) ظهيرا بإضافة الخطابة إلى القضاء للقاضي أبي الحسن علي بن عبد الله بن الحسن النباهي (ت792هـ) ما نصّه:«أمر به وأمضاه، وأنفذ حكمه ومقتضاه، أمير المسلمين عبد الله محمد...للشيخ القاضي العدل الأرْضَى، قاضي الجماعة، وخطيب الحضرة العلية، المخصوص لدى المقام العلي بالحظوة السنية»[64]. وكتب الحاجب أحمد بن موسى (حاجب الحسن الأوّل وعبد العزيز الوصيّ على عرش الحسن الأوّل) إلى القاضي أبي العباس أحمد

بن سودة (ت1235ه) يدعوه لحضور مجلس علم سلطانيّ ما يلي:«...مولانا أعزّه الله أمرنا بافتتاح سرد صحيح الإمام البخاري بحضرته العالية بالله بكرةَ غدٍ إن شاء الله...»[65].

**قوله «مُطَرّزا»**المطرّز مأخوذ من التّطريز، وقد طَرَّزَ الثّوب تَطْرِيزاً، أيْ أعلمهُ، فَتَطَرَّزَ، وَهُوَ مُطَرَّز؛ والحكايات جمع حكاية، وحكاية مصدر حكى أحكِي الحدِيثَ[66].

**قوله «تَبَعًا»**التَّبَعُ التّابِعُ، كأنّ التّابع سُمِّيَ بِالْمَصْدَرِ[67].

**الناحية الإعرابيّة والنّحويّة والصرفيّة:**

**قوله «مطرَّزا»**حرف الرّاء فيه وجهان محتملان:

**الأوّل:** «مطرَّزا»حرف الرّاء فيه مفتوح، وهو-على هذا- حال منصوب، وصاحب الحال محذوف يدلّ عليه السّياق، والمعنى أنعاه نعيا مطرَّزا، أي حالة كون النّعي مطرَّزا.

**الثّاني:** «مطرِّزا»حرف الرّاء فيه مكسور، وهو-على هذا- حال منصوب، وصاحب الحال الضّمير الواقع مفعولا به من قوله «أنعاه»، والمعنى أنعاه مطرِّزا، أي حالة كون الإمام ابن غازي مطرِّزا مجالس علمه بالحكايات والنّوادر.

**قوله: «لله أسئلة»**هذه العبارة وأمثالها ك «لله أنت»، و«لله درك»، و«لله أبوك»قد التزم العرب فيها تقديم الخبر على المبتدأ، إذ سبكها هو»أسئلة لله»، و«أنت لله»، و«درك لله»، و«أبوك لله»؛ ويؤتى بهذه العبارات للتّعجّب؛ والمراد هنا التعجّب من وجود من يقدر بعد الإمام ابن غازي على الجواب على أسئلة كانت ترد إليه.

**قوله «أن يقوم به»**يحتمل وجهيْن في تفسير معاد الضّمير:

الأوّل: الضّمير في قوله «أن يقوم به»يعود على غير مذكور، لكنّه معلوم من السّياق، وهو «الجواب»، أيْ: لَا يَقْدِرُ الْآنَ شَخْصٌ أَنْ يَقُومَ بِالجواب على تلك الأسئلة مقامَه، ولا حتّى عشُر مقامه؛ ومن عادة العرب في كلامهم عوْد الضّمير على غير مذكور لاستغناء السّامع عن ذكره، ومن ذلك قول حاتم الطائيّ:

أماويّ مـــــــــا يغني الثّراء عن الفتى إذا حشرجـــــت يوماً وضاق بها الصّدر

فالضّمير في قوله «حشرجت»، وقوله «ضاق بها»عائد على الرّوح، وهي غير مذكورة؛ وعود الضّمير على غير مذكور واقع في القرآن الكريم أيضا، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾**(القدر/ 01)**، فالضمير يعود على القرآن الكريم وهو غير مذكور.

**الثاني:** الضّمير في قوله «أن يقوم به»يعود على مذكور بعيد، وعوْد الضّمير على مذكور قريب ليس أصلا ثابتا، فعوْده إلى مذكور بعيد جائز وواقع في اللغة إذا كان السّياق يفسّره، ومعاد الضّمير المذكور الذي يفسّره السياق هو «المجلس»المذكور في قوله«أَنْعَاهُ لِلْعُهْدَةِ الْعُلْيَا وَمَجْلِسِهَا»والمعنى على هذا: لا يقوم أحد بالمجلس مقامَه في الجواب على الأسئلة التي تلقى فيه، ولا حتّى عشُر مقامه.

**النّاحية البلاغيّة:**

**قوله «قَدْ كَانَ بَحْرَ عُلُومٍ»**شبّه فيه شقرون الوهراني الإمام ابن غازي بالبحر في سعة العلم، فوجه الشّبه هنا مفرد، وهو الصفة التي اشتركت بين البحر وبين الإمام ابن غازي، وهي السعة، فليس التّشبيه تشبيها تمثيليّا، لأنّ وجه الشّبه في هذا التّشبيه مفرد، وليس صورة منتزعة من متعدّد.

**المعنى والمغزى:**

**قوله «جُمْعَةً»**المعنى على كون«جُمْعَةً»تخفيف منْ «جُمُعَةً»أنّ الشّيخ الإمام ابن غازي المرثيّ بهذه القصيدة محلّ لاجتماع العلوم، فهو – لأجل هذا الوصف – «جُمُعَةٌ»تجتمع فيه العلوم، كما كان اليوم الذي يلي يوم الخميس «جُمُعَةٌ»لأجل اجتماع النّاس فيه.

**قوله «الحضرة العليا»**المراد بها مخاطبة السلطان الوطاسيّ الذي كان متولّيا حين وفاة ابن الإمام غازي، وهو محمد بن محمّد الشيخ المعروف بالبرتغالي(ت932هـ)، نسب إلى البرتغال لوقوعه في أسرهم سبع سنين، وافتّكه منهم أبوه محمّد الشّيخ.

**قوله«وَمَجْلِسِهَا»**أضيف المجلس إلى الضّمير، والضّمير عائد على «الحضرة العليا»، والمجلس هو أيضا بمعنى المكان، يكنى به عن أصحابه من باب مجاز المجاورة، وهو أيضا من الألقاب والأوصاف التي يراد بها تفخيم وتعظيم أصحاب الرّتب العالية، وهو – على حدّ تعبير القلقشندي(ت821هـ) – «من ألقاب أرباب السّيوف والأقلام»[68]. يريد أنّه لقب يطلق على قادة الجيش والعلماء.

ويحتمل أن يكون مراد شقرون الوهراني بقوله «ومجلسها»أحدَ أمريْن:

**الأوّل:** أنّ السّلطان الوطاسيّ محمد بن محمّد الشيخ المعروف بالبرتغالي(ت932هـ) كان له مجلس سلطانيّ يجمع فيه العلماء لشرح كتاب أو عرض قضيّة هامّة يقع حولها نقاش بحضرته وإشرافه، وأنّ الإمام ابن غازي كان أبرز أعيان هذا المجلس، وأعلاهم شأنا، وأكثرهم علما.

**الثاني:** أنّ السّلطان ولّى الإمام ابن غازي التّدريس في جامع القرويّين، والذي كان يشرف على التّولية ويرشّح الأساتذة للكراسي العلميّة هو قاضي مدينة فاس، وقاضي فاس يومئذ هو محمد بن عبد الله بن محمد اليفرنيّ المكناسيّ (ت917هـ)، ولي قضا فاس سنة 885هـ، وبقي عليه إلى أن توفّي، فتولّى القضاء أكثر من ثلاثين سنة، وبعده ولي قضاء فاس ابنه عبد الله؛ فصار للإمام ابن غازي مجلس تدريس بجامع القرويّين، وبسبب هذه التّولية أضيف المجلس إلى الحضرة العليا، ونفذ له كرسيّ التّدريس الخاصّ بتدريس الفنون والعلوم، المسمّى بـ «كرسيّ الأسبوع الأعلى»، وبعدما رقيه الإمام ابن غازي صار يضاف إليه، فيقال له «كرسيّ ابن غازي»، ونُعِتَ لاحقا بـ «كرسيّ البخاريّ»، لأنّ بعض العلماء الذين جلسوا عليه كان يُقرِئ صحيح البخاريّ، ويعتبر هذا الكرسيّ من أهمّ الكراسي العلميّة التي توالى عليها شخصيّات علميّة كبيرة، قال أبو الرّبيع سليمان الحوات: «وهو – يعني: كرسيّ الأسبوع الأعلى – كرسيّ مبارك جليل، يعلم ذلك كلّ النّاس جيلا بعد جيل، فقد جلس عليه من العلماء العاملين، والأولياء الصّالحين ما يكلّ الناس عن حصرهم، وتعجز القريحة عن عدّ مآثرهم»[69]. وقد صار هذا الكرسيّ بعد الإمام ابن غازي إلى تلميذه أبي عبد الله محمّد بن عبد الواحد الغزال، ومن بعده إلى أبي العباس أحمد ابن جيدة المديونيّ الوهرانيّ (ت951هـ)، وممّن تولى التّدريس عليه أبو عبد الله محمّد بن أحمد الكمّاد القسنطينيّ (ت1116هـ)، ثمّ آل إلى بعض بنيه؛ وينبغي التّنويه هنا إلى أنّ الإمام ابن غازي لم يجعل جهده التّعليميّ مقصورا على هذا الكرسيّ، بل كان له مجالس علميّة خارج جامع القرويّين، ومن ذلك مجلسه في التّفسير بمدرسة الخسّة، وتسمّى أيضا المدرسة المصباحيّة، وهذه المدرسة موجودة بفاس، بابها يقابل باب جامع القرويّين الشّماليّ، من أجل ذلك سُمّي باب القرويّين هذا باب الخسّة أو باب الخصّة؛ ومن مجالسه خارج القرويّين أيضا مجلسه في شرح المدوّنة بمدرسة الصهريج، وهي مدرسة تقع بجوار جامع الأندلس، وهو أحد الجوامع الرّئيسيّة لمدينة فاس يقع في الضفة اليمنى لوادي فاس(عدوة الأندلس )، ومن مجالسه خارج القرويّين أيضا مجلسه في شرح ألفيّة ابن مالك بمدرسة الحلفاويّين، وتسمّى أيضا المدرسة اليعقوبيّة، وتعرف اليوم بمدرسة الصّفارين، وهي من المدارس الواقعة بمحيط جامع القرويّين[70].

**قوله «أَنْعَاهُ لِلْحَضْرَةِ الْعُلْيَا وَمَجْلِسِهَا...»**البيت يَحتمل أحد المعنيْن الآتييْن:

**الأوّل:** أنّ شقرون الوهرانيّ ينعى الإمام ابن غازي إلى السّلطان وإلى العلماء الذين كانوا يحضرون مجلسه العلميّ، فيبكيه ويندبه ويعدّد محاسنه، فيصير الإمام ابن غازي مطرَّزا – بفتح الرّاء- بتعداد محاسنه. وقد جاء وصف بعض العلماء بهذا، أعني: المطرَّز – بفتح الرّاء، في سياق تعداد مناقبه، ومن ذلك ما حلّى به لسانُ الدين ابن الخطيب(ت776هـ) عليَّ بن عبد الله بن الحسن النباهي (ت792هـ) بقوله:«...لما أصبح في صدور القضاة العلماء مشاراً إلى جلاله، مستنداً إلى معرفته المخصوصة بكماله، **مطرَّزاً على الإفادة العلمية والأدبية بمحاسنه البديعة وخصاله**...»[71]. والحكايات الّتي فيها محاسن الشّيخ ومناقبه هي ما سيذكره في الأبيات الآتية من القصيدة.

**الثاني:** أنّ شقرون الوهرانيّ ينعى الإمام ابن غازي إلى السّلطان وإلى العلماء الذين كانوا يحضرون مجلسه العلميّ، فيبكيه ويندبه ويعدّد محاسنه، التي منها تطريزُه لمجلسه العلميّ بالحكايات، والحكايات هي ما يأتي به في مجلسه من النكت والغرائب المفيدة، وقد جاء وصف بعض العلماء بما يقتضي كون الموصوف مطرِّزا – بكسر الرّاء-، ومن ذلك ما قاله أبو سالم الكلالي (ت1047هـ) في وصف مجلس شيخه أبي محمد عبد الواحد الحميدي(ت1003هـ) بجامع القرويين:«يطرِّز تفسيره بنكت وغرائب مفيدة من أبحاث الإمام ابن عرفة»[72]. أو يكون معنى الحكايات ما يأتي به الشيّخ من الحكايات والمسليات المناسبة ممازحةً للطلبة، وإيراده تلك الحكايات تطريز للمجلس، قال أبو سالم الكلالي (ت1047هـ) عن شيخه أبي محمد عبد الواحد الحميدي (ت1003هـ):«كان حريصا على محبّة الطّلبة ونفعهم بعلمه ودنياه، فكان يمازحهم في بعض الأوقات بحكايات ومسليات مناسبة»[73].

**قوله «لِلَهِ أَسْئِلَةٌ، تَبْدُو بِهِ تَبَـعًا...»**معنى البيت هو أنّ أسئلةً كانت ترد من العوام إلى الإمام بن غازي يبدو الجواب عليها تابعا له، فعجيبُ أنْ تجد هذه الأسئلةُ مَنْ يُجيب عليها بعد موتَ هذا العالِم، لأنّ الجواب عليها موجود عنده؛ وهذا يفيد أنّ العوامّ إذا جاؤوا يسألونه، يُجِيبُ الْكُلَّ بلا إنظارهم إلى وقت آخر، لسعة علمه وقوّة استحضاره.

## النّصّ:

### حاله في الفقه

أَمَّا «الرِّسَالَةُ»إِنْ تُسْأَلْ مَسَـــــائِلُهَا ... قَـالَتْ: «وأَيْنَ الَّذِي يُبْدِي لِيَ الْخَبَرَا؟[74]

نَظَائِرِي مُشْكِلَاتِي كُلُّهَا اجْتَـــــمَعَتْ ... فِي نَظْمِـــــــــهِ، يَا لَهُ مِنْ عَالِمٍ غَبَرَا

يَـــا شَيْخِ يَا سَيِّدِي يَا حَبْرُ، يَا ابْـنَ أَبِي ... زَيْـــــدٍ تَعَرَّفْ بِأَنَّ الْعَالِمَ احْتُضِرَا»[75].

خَلِيلُ إِنْ جَاءَ يَبْغِي حَلَّ مُقْـــــــفَلِهِ ... فَـفِي «شِفَـــاءُ الْغَلِيلِ»الْفَتْحُ قَدْ ظَهَرَا

كَـــــــذَا «مُدَوَّنَةٌ»والشَّارِحُونَ لَهَا ... حَـــــــقَّ الْعَزَاءُ لَهُمْ مِنَّا بِدُونِ مِرَا[76]

وكُلُّ مُخْتَـــــــــــصَرٍ مُقَيَّدٍ وكَذَا ... مُعَـــقَّدِ اللَّفْظِ أَوْ مَعْنىً مَدًى قَصُرَا[77]

فَـيَا أَبَا الْحَـــسَنِ اللَّخْمِي وأَصْغَرَهُمْ ... ويَا ابْنَ يُونُسَ مَعْ سَحْـنُونَ إِنْ ذُكِرَا[78]

ويَـــــــا ابْنَ رُشْدٍ وَوَرْغَمِّيَّ فَانْتَبِهُوا ... أَمَـــــــا عَلِمْتُمُ أَنَّ الْعِلْمَ قَدْ دَثَرَا[79]

فَلَـــــــنْ تَرَوْا مَنْ يُجِيدُ كُلَّ مَعْرِفَةٍ ... ولَـــنْ تَرَوْا مَنْ يُزِيلَ اللَّحْنَ والْغِيَرَا[80]

## الشّرح:

### النّاحية العروضيّة:

**قوله «مِرَا»**أصلها مِرَاء، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقصر الممدود من ضرورات الحذف؛ وعدم قصره يؤدي إلى اختلاف حركة الرويّ في القصيدة الواحدة، وهو عيب من العيوب المسمّى في علم العروض بالإقواء.

**قوله «وكُلُّ مُخْتَـصَرٍ مُقَيَّدٍ وكَذَا»**في صدر هذا البيت الزحاف المسمّى بـ «الخبن»، فوقع فيه حذف الثاني السّاكن من «السبب الخفيف»في جميع تفعيلات هذا الشّطر.

**قوله «اللَّخْمِي»**أصلها اللّخميّ بتشديد الياء، وتحريكها بالكسرة، والشّاعر خفّفَ المشدّد للضّرورة الشّعرية، وتخفيف المشدّد من ضرورات الحذف.

**قوله «مَعْ سَحْنُونَ»**بتسكين العين في «مع»للضّرورة الشعريُة بحذف حركة العين التي هي الفتحة، وتسكينها، وهذه الضرورة الشعريّة هي من ضرورات الحذف.

**قوله «أَمَـا عَلِمْتُمُ أَنَّ الْعِلْمَ قَدْ دَثَرَا»**وقع فيه الزّحاف المسمّى بـ «الخبن»، ففيه حذف الثاني السّاكن من «السبب الخفيف»في التفعيلات: الأولى، والثانية، والرّابعة.

**قوله «عَلِمْتُمُ»**بضمّ ميم الضّمير واختلاس الضمّة للضّرورة الشّعريّة، والأصلُ تسكينها، وهذه الضّرورة هي من ضرورات الزيادة. وفي عجز هذا البيت الزحاف المسمّى بـ «الخبن»، فوقع فيه حذف الثاني السّاكن من «السبب الخفيف»في التفعيلات: الأولى، والثانية، والرّابعة.

**قوله «فَلَـنْ تَرَوْا مَنْ يُجِيدُ...»**في صدر هذا البيت الزحاف المسمّى بـ «الخبن»، فوقع فيه حذف الثاني السّاكن من «السبب الخفيف»في التفعيلات: الأولى، والثالثة، والرّابعة.

### شرح المفردات والتّراكيب:

**قوله «غَبَرَ»**من قولهم غَبَرَ الشيءُ يَغْبُر غُبوراً: ذَهَبَ، أيْ: ذهَب بسبب الموت[81].

**قوله «يَا حَبْرُ»**الحَبْرُ: العالِم، ذِمّيًّا كَانَ أَو مُسْلِمًا[82].

**قوله «يَا ابْنَ أَبِي زَيْدٍ»**ابن أبي زيد هو صاحب الرّسالة العالم المشهور أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، القيرواني، المالكي (ت386هـ).

**قوله «احتُضِر»**أيْ: حَضَرَهُ المَوْتُ وَنَزَلَ بِهِ، تقول: احْتُضِرَ المَرِيضُ وحُضِرَ، فهو مُحْتَضَر ومَحْضُورٌ[83].

**قوله «يَبْغِي»**أيْ: يَطلب[84].

**قوله «خليل»**هو خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب، ضياء الدّين أبو المودّة الجنديّ (ت776هـ).

**قوله «مَدًى»**المَدَى: الْغَايَةُ، وقوله«قَصُر»من القَصْرِ، ومَعْنَى القَصْرِ الحَبْسُ[85].

**قوله «وَوَرْغَمِيٌّ»**الوَرْغَمِيُّ: نسبة إلى وَرْغَمَّة، جنوب تونس، وهي:«بفتح الواو، وسكون الراء، وفتح الغين المعجمة، وتشديد الميم»[86].

**قوله «اللَّحْنَ والْغِيَرَا»**المراد باللّحن خروج الكلام عن الصحّة اللغويّة، في بنية المفردة اللغويّة، أو في التركيب والإعراب؛ والغيَر كما في قول القائل: لا أَراني اللَّهُ بِكَ غِيَرًا، تغيَّر الْحَالِ[87].

**النّاحية الإعرابيّة والنّحويّة والصرفيّة:**

**قوله «يَا شَيْخِ»**المنادى المضاف إلى ياء المتكلّم إذا كان اسما صحيح الآخر غير أب ولا أمّ فالأكثر حذف ياء المتكلّم، والاكتفاء بالكسرة الّتي قبلها، كقوله تعالى: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴾ (الزمر/15).

**قوله «يَا شَيْخِ يَا سَيِّدِي يَا حَبْرُ»**النّداء في هذا البيت، هو نداء مِن «مسائل الرّسالة»موجَّهٌ لابن أبي زيد القيرواني (ت386ه) صاحب الرسالة، وفي هذا النّداء استعمال لأسلوب النّدبة، والنّدبة نداءٌ موجَّهٌ للمُتفَجَّعِ عليه، وهو هنا ابن أبي زيد القيروانيّ (ت386ه)، والمندوب هنا: هو المذكورُ بعد «يا»، والمذكور بعدها هو ابن أبي زيد القيروانيّ(ت386ه)، وسبب التّفجّع على ابن أبي زيد القيروانيّ فقدُ وموتُ الإمام ابن غازي الذي كان يبدي ويبيّن مسائل الرسالة، ويحلّ مشكلاتها الّتي يعجز على بيانها وحلّ مشكلاتها غيرُه.

**قوله «مُعَقَّدِ اللَّفْظِ أَوْ مَعْنىً»**معنًى معطوف على اللّفظ، فالمعنى: «معقّدِ اللّفظ أو معقّدِ معنًى»، وفي عبارة «مَدًى قَصُرَ»تقديم وتأخير، والأصل «قَصُرَ مَدًى».

**قوله «فَيَا أَبَا الْحَسَنِ...»**شقرون الوهراني شرع يذكر في هذا البيت والذي يليه أهمّ الشارحين للمدوّنة المشار إليهم في البيت قبلَه بقوله: «كَذَا «مُدَوَّنَةٌ»، والشَّارِحُونَ لَهَا»، بتوجيه النّداء إليهم، وفي هذا النداء استعمال لأسلوب النّدبة، والمُتفَجَّعِ عليهم هنا هم المذكورون بعد «يا»النّداء، وهم اللخميّ، وابن أبي زيد القيروانيّ، وابن يونس، وسحنون، وابن رشد، وابن عرفة التّونسيّ الورغمّيّ، وسبب التّفجّع عليهم هو فقدُ وموتُ الإمام ابن غازي الذي كان يحلّ المعقّد والمشكل، ويفصّل المجمل من كلامهم، ويفسّر الغامض من عباراتهم.

**قوله «ويَا ابْنَ رُشْدٍ وَوَرْغَمِّيَّ فَانْتَبِهُوا»**فيه استعمال لأسلوب النّدبة، حيث أراد التّعبير عن التفجّع لِفَقْدِ منْ كان قائما على فكّ التّعقيد الموجود في كتبهما، فالمتفجّع عليهما هما ابن رشد الجدّ، وابن عرفة التّونسيّ.

**النّاحية البلاغيّة:**

**قوله «أَمَّا الرِّسَالَةُ»**إلى قوله «مِنْ عَالِمٍ غَبَرَا»في هذين البيتين تمثيل لهيئة عدم العالِم الذي يوضّح ما استعصى على الطّلبة والسّائلين من مسائل الرّسالة، لما فيها من النّظائر والمشكلات، بعد موت الإمام ابن غازي الذي تفرّد بالقدرة على ذلك، فالطلبة والسّائلون يسألون عمّا استعصى من مسائلها ولا يجدون من يجيبهم، كلّ ذلك مُثِّلَ بهيئة السّائل الذي يَسأل شخصا عن حاله، والشخص لا يستطيع أن يجيبه، ويقول للسّائل: فلان متفرّد بمعرفة حالي، لكنّه مات، فلا يوجد شخص بعده يقدر على الجواب، فالاستفهام في قوله «وأَيْنَ الَّذِي يُبْدِي لِيَ الْخَبَرَ»هو في معنى النّفي، وهذا التّشبيه ليس فيه مراعاة مشابهة أجزاءِ الهيئة المركبّة المشبَّهة لأجزاء الهيئة المركبّةِ المشبَّهِ بها، فلا سائل ولا مجيب، فالشّاعر شبّه هيئة بهيئة، فالتّشبيه ليس تشبيه تمثيل، بل هو استعارة التّمثيليّة؛ والغرض من هذه الاستعارة بيان اقتدار الإمام ابن غازي على توضيح مسائل الرّسالة العويصة، وتفرّده بذلك.

**قوله «خَلِيلُ»**المراد به هنا «المختصر»فشقرون الوهرانيّ استعمل المجاز المرسل، فأطلق اسم المؤلّف على المؤلَّف، من إطلاق السّبب وإرادة المسبَّب.

ثمّ في العبارة استعارة مكنيّة، لأنّ الشّاعر شبّه كتاب مختصر خليل بإنسان يجيء، ويبغي شيئا ويطلبه، فذكر المشبَّه، وهو كتاب مختصر خليل، وحذف المشبَّه به وهو الإنسان، وذكر لازما من لوازمه وهو المجيء والطّلب، والاستعارة المكنية هنا هي استعارة مرشّحة، لأنّه ذكر فيها ما يناسب المشبّه به، وهو المجيء والطّلب، والغرض من هذا التّشبيه بيان اقتدار الإمام ابن غازي على حلّ مقفل مختصر خليل، وتفرّده بذلك.

**المعنى والمغزى:**

**قوله «أَمَّا الرِّسَالَةُ»**المراد بالرّسالة هنا رسالة أبي محمد عبد الله بن أبي زيد، القيرواني المالكي (ت386هـ).

**قوله «نَظَائِرِي»**النّظائر الفقهيّة هي مجموعة من المسائل المتشابهة التي ليس لها علّة تجمعها أو ضابط فقهيّ يحيط بها، مثل «نظائر السَّنَة»، فالمسائل المذكورة تحت هذا العنوان تشترك كلّها في أنّ الحكم فيها لا يتجاوز السَّنَة، غير أنّ هذه المسائل ليس لها علّة أو ضابط جامع، ومن هذه المسائل الّتي لا يتجاوز الحكم فيها السَّنَة: الصّوم والزكاة والحجّ، فإنّها لا تقع إلا مرّة في العام[88]. ونظائر الرسالة هي مجموعة من المسائل الواردة في رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ (ت386هـ) تتشابه في الحكم وليس لها علّة أو ضابط جامع، وهذه المسائل جمعها الإمام بن غازي في نظمه، ومن نظائر الرّسالة المذكورة في نظمه قوله:

والظنّ كاليقين في التيمّـــــــــم والمشي والرّعاف ثمّ القســـــــــم
وهـــــــــو كشكّ في صلاة الظّهر وخلـــــــــف حمام لديهم يجري

يعني أنّ الظنّ يعطى حكم اليقين في أربع مسائل، ويعطى حكم الشكّ في مسائل[89].

**قوله «مشكلاتي»**مشكلات الرّسالة هي عبارات تضمّنت مجموعة من المسائل الواردة في رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ (ت386هـ) ظاهرها التّعارض، وهذه العبارات جمَعها الإمام بن غازي في نظمه، ومنها قوله:

فمشكلاتها وجـــــــــوب الطّهر للاستـــــــــحاضة ووقت الفجر

وأشار بهذا البيت إلى التعارض الظّاهر الموجود في قول ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ) في الرّسالة: «وأمّا دم الاستحاضة فيجب منه الوضوء، ويستحب لها ولسلس البول أن يتوضأ لكل صلاة». ووجه الإشكال أنّه قال أوّلا يجب منه الوضوء، ثمّ قال يستحبّ، والشيء لا يكون واجبا مستحبّا[90].

**قوله «فِي نَظْمِهِ»**يشير به شقرون الوهرانيّ إلى نظم الإمام ابن غازي الموسوم بـ«نظائر رسالة ابن أبي زيد القيرواني»، وقد شرح هذا النّظم أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد الحطاب الرعيني (ت954هـ)، في كتاب سمّاه:«تحرير المقالة في شرح نظائر الرّسالة».

**قوله «خليل»**كان «خليل»مجمعا على فضله وديانته، أستاذاً ممتعا من أهل التحقيق، ثاقب الذهن، أصيل البحث، مشاركا في فنون من العربية والحديث والفرائض، فاضلا في مذهب مالك، صحيح النقل، له «المختصر»، ويعدّ من أشهر المختصرات الفقهية على مذهب السّادة المالكية، بل ربما كان أشهرها على الإطلاق في القرون المتأخرة، ويشهد لذلك عناية العلماء به، وعكوف طلاب العلم على حفظه ودراسته، وتلقيهم له بالقبول، وصار كلّ من جاء بعده من الفقهاء عيالا عليه ما بين شارح ومعلّق محشّ، وبلغ من انكبابهم عليه، وإطباقهم على ما جاء فيه أنْ قال العلاّمة الشّهير الناصر اللّقاني (ت958هـ): «نحن ناس خليليون إن ضلّ خليل ضللنا»[91]، تعبيرا منه على شدة تمسكه بآرائه واعترافه بفضله[92].

**قوله «فَفِي شِفَاءُ الْغَلِيلِ»**يشير شقرون الوهرانيّ إلى شرح الإمام ابن غازي على مختصر خليل الموسوم بـ«شفاء الغليل في حل مقفل خليل».

**قوله «حَقَّ الْعَزَاءُ لَهُمْ مِنَّا بِدُونِ مِرَا»** ومعناه: حقٌّ أن نقدّم العزاء للمدوّنة وللشّارحين لها بسبب موت الإمام ابن غازي، لأنّ الإمام كان قائما بتدريس المدوّنة، وبيان شروحها خير قيام، والكلّ يقرّ للإمام بهذا الحقّ، ولا يجادل فيه.

**قوله «كَـذَا مُدَوَّنَةٌ»**إلى قوله «مَدًى قَصُرَا»معناه أنّ الشيخ ابن غازي يُظهر بفكّه لمعقّد اللفظ، وشرحِه وتوضيحِه لمعقّد المعنى كلَّ ما عسُر؛ فمعقّد اللّفظ والمعنى حُبس عن بلوغ الغاية من البيان لولاه؛ أو يُقال

معنى هذا البيت: التّعقيد اللّفظيّ والمعنويّ الموجود في كتب الفقه المذكورة، وفي المختصرات المذكورة حُبس عن بلوغ غايته من الانكشاف والاتضاح بسبب موت الإمام ابن غازي المتفرّد بفكّ الإشكال، وحلّ التّعقيد.

**قوله «وكُلُّ مُخْتَصَرٍ مُقَيَّدٍ»**مراده بالمختصر اختصار المدوّنة، ومن أشهر مختصرات المدوّنة «التّهذيب في اختصار المدوّنة»لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيروانيّ الشّهير بالبراذعي (ت438ه)؛ ومراده بالمقيّد، التّقييد على المدوّنة، ومن التقييدات على المدوّنة، تقييد الطنجيّ على المدونة: لأبي الحسن علي ابن عبد الرحمن بن تميم اليفرنيّ الطنجيّ (ت734ه)، أو يكون مراده التّقييدات على مختصر المدوّنة للبرادعيّ (ت438ه)، ومن التقييدات على مختصر المدوّنة «التقييد على تهذيب المدونة»، لأبي الحسن الصّغير الزّرويليّ (ت719ه).

**وقوله «كَـذَا مُدَوَّنَةٌ»**إلى قوله «مَدًى قَصُرَا»يشير شقرون الوهرانيّ في هذين البيتين إلى كتاب ابن غازي الموسوم «تكميل التقييد وتحليل التّعقيد»ويوسَم كذلك بـ «إتحاف ذوي الذكاء والمعرفة بتكميل تقييد أبي الحسن وتحليل تعقيد ابن عرفة»؛ ومراده في العنوان بـ «تكميل التقييد»تكميله لتقييد أبي الحسن الصغير الزرويلي (ت719ه) على مختصر المدوّنة؛ وأمّا العبارة الواردة في العنوان «تحليل التعقيد»فمراده بها حلّ ما جاء من التّعقيد في المختصر الفقهيّ لابن عرفة التونسيّ (ت803ه)، وقد نُقل عن بعض معاصري ابن غازي الفاسيين قوله عن هذا الكتاب: «أما التّكميل فقد كمَّله، وأما التّعقيد فما حلّله»[93].

**قوله «فَيَا أَبَا الْحَـسَنِ...»**شقرون الوهراني شرع يذكر في هذا البيت والذي يليه أهمّ الشارحين للمدوّنة المشار إليهم في البيت قبله بقوله «كَذَا «مُدَوَّنَةٌ»والشَّارِحُونَ لَهَا»، وبدأ بذكر أبي الحسن اللخميّ، وهو علي بن محمد الربعي القيرواني أبو الحسن المعروف بـ«اللخمي»(ت478ه)، له تعليق كبير على «المدونةّ»سمّاه «التبصرة»جمع فيه بين إطلاقات «المدونةّ»، و«تقييداتها»، وخالف في بعض مسائلها أقوال «مالك»وأصحابه، بل يقال إنه خرج أحيانا عن قواعد الإمام «مالك»في ترجيحاته، جاء في المدارك قوله: وربما أتبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده، فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب، ولذلك شنع عليه كثير من أتباع المالكية، حتى قال بعضهم:

لقد هتكت قلبي سهام جـــــــفونها كمـــــــــا هتك اللخمي مذهب مالك

وقد كان بعض علماء إفريقية في القرن السادس وأوائل السابع لا يستجيز منها الإفتاء؛ لاعتقاد أنّ ما فيها من مخالفة المذهب ناتج عن كونه لم يحررها (وتحرير المسألة: تخليصها مما يلتبس بها)، ولكن الصّحيح أنه حررها فقد ذُكر أن ابن النحوي (ت513ه) استكتبه إياها فقال له: تريد أن تحمل علمي على كفك إلى المغرب، فهذا يدل على أنه حررها، وأخذُهم لها عنه في حياته يدلّ على ذلك. لذلك اعتمدها شيوخ المالكية فيما بعد، كخليل رحمه الله، فقد اعتمد عليه في مختصره حيث قال مشيرا بـ: «الاختيار»إلى اختيار اللخميّ، فهو يقصد آراءه في «التبصرة»، وقد قال الشراح: إنه إنما أشار له بـ «الاختيار»دون غيره لأنه كان أجرأ أئمة الترجيح من المالكية، كما اعتمد عليه أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي (ت803ه) في «مختصره»كذلك. وعلى كل حال فإن الكتاب مفيد حسن وكان معتمدا عند المالكية، رغم ما قيل فيه.[94]

**قوله «أَصْغَرَهُمْ»**يظهر أنّ المراد بالأصغر هو ابن أبي زيد القيروانيّ(ت386ه)، فالذي له عمل على المدوّنة، ولقب بالصّغير هو ابن أبي زيد القيرواني المذكور، فقد كان يحلّى بـ «مالك الصّغير»بيانا لقدره ومنزلته في العلم، وابن أبي زيد هو أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن عرف بابن أبي زيد القيرواني (ت386ه)، هو قطب المذهب وإمام المالكية في وقته وقدوتهم، وجامع مذهب «مالك»وشارح أقواله، وهو

الذي لخص المذهب وضم كسره، وذبَّ عنه، وملأت البلاد تآليفه، وكانت الرحلة إليه من الأقطار). وإليه انتهت الرياسة في الفقه وكان يسمّى«مالكا الصّغير»؛ له على المدوّنة كتاب «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات»، استوعب فيه الفروع المالكية، فهو في المذهب المالكي كمسند أحمد عند المحدثين؛ إذا لم توجد فيه المسألة فالغالب أن لا نصّ فيها، وله أيضا «مختصر المدونة»، وعليهما معول المالكية في الفقه بالمغرب في عصره وفي عصور بعده[95].

**قوله «ويَا ابْنَ يُونُسَ»**ابن يونس هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (ت451هـ)، الإمام الحافظ النظار أحد العلماء وأئمة الترجيح الأخيار، الفقيه الفرضي الفاضل الملازم للجهاد، الموصوف بالنجدة والكامل؛ له «المدوّنة»، و«مدونة ابن يونس»هذه جامعة لمسائل «المدونة»، و«المختلطة»، وزياداتها، ونظائرها، وشرح لما أشكل منها؛ وهي من حيث الاستدلال شبيهة إلى حدّ كبير بكتاب «النوادر»لابن أبي زيد(ت386هـ)، وأمّا من حيث الاستيعاب فقد جمع فيها بين «المدونة»و«النوادر والزيادات»، ومن ثمة جاءت جامعة لمسائل دواوين المالكية التي سبقته. فابن يونس جمع في مدونته بين مادة النوادر الفقهية، ومادة المدونة المروية عن ابن القاسم، ولذلك اعتمدها المالكية حتى سمّوها مصحف المذهب، وجعلها الشيخ «خليل»أحد الأمّهات المعتمدة في الترجيح عنده، وهي مخطوطة منسية، كما قال عنها النابغة عبد الله بن الحاج حماه الله المالكي (ت1209هـ):

واعتمـــــدوا الجامع لابن يونس وكان يـــــــــــدعى مصحفاً لكن نسي

وكتاب مدونة ابن يونس طبع في عشرة أجزاء، حققه جماعة من الباحثين[96].

**قوله «سَحْنُونَ»**سحنون هو أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي عرف بسحنون (ت240هـ)، وله «المدوّنة»اشتهرت حيث اعتبرت المصدر الثاني للفقه المالكي بعد«الموطأ»فهي أصل المذهب وعمدته، كما عبر عن ذلك محمد بن محمد الحطاب المالك(ت954هـ)، فقال: «أشرف ما ألف في الفقه من الدواوين، وهي أصل المذهب وعمدته»، وعلّل ذلك بقوله: وذلك أنه تداولها أفكار أربعة من المجتهدين مالك وابن القاسم، وأسد، وسحنون، فأصلها سماع قاضي القيروان «أسد بن الفرات»(ت213هـ) عن «عبد الرحمن بن القاسم»(ت191هـ)، وهما معا من أصحاب «مالك»، فهو أول من عملها ورواها عنه وسأله عنها على أسئلة أهل العراق، فأجابه ابن القاسم بنصّ قول«مالك»مما سمع منه، أو بلغه أو قاسه على قوله وأصله، فحملت عنه بالقيروان وكانت تسمى بـ «الأسدية»، وهو كتاب «أسد»، ومسائل«ابن القاسم»، وكتبها عنه «سحنون»، ثم إنّ «سحنون»نظر فيها نظرا آخر، وبوبها وطرح منها مسائل، وأضاف الشكل إلى شكله، وهذبها ورتبها ترتيب التصانيف، واحتج لمسائلها بالآثار من روايته من موطأ ابن وهب وغيره، وألحق فيها من خلاف كبار أصحاب«مالك»ما اختاره؛ فعل ذلك بكتب منها، وبقيت كتب منها على حالها مختلطة، كما نقلها «أسد»مات قبل أن ينظر فيها، فلأجل ذلك تسمى؛ «المدونة»و«المختلطة»كما تسمى بـ«الأم».

ومن هنا كان لمدوّنة سحنون مكان الصدارة على ما سبقها كـ«الأسدية»، وما كتب بعدها كـ«الواضحة»أو «العتبية»، حتى قال عنها سحنون: «إنّما المدونة من العلم بمنزلة أم القرآن من القرآن، تجزئ في غيرها، ولا يجزئ غيرها عنها. ولهذا إذا أطلق «الكتاب»عند أهل المذهب فإنما يريدونها، لصيرورته عندهم علَما بالغلبة عليها كالقرآن عند هذه الأمة، وككتاب «سيبويه»عند النحويين، وككتاب«إقليدس»عند أهل الحساب؛ قال ابن رشد عنها هي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك، ويروى أنه ما بعد كتاب الله أصح من موطأ مالك رحمه الله، ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة[97].

ومعنى هذا البيت بإضافته إلى البيتين قبله والبيت الذي يأتي: الشّارحون الذين إن ذكر سحنون ذكروا، متفجّعون على شروحهم وتعليقاتهم على المدوّنة، لأنّ الذي كان يحلّ مشكلها، ويفصّل مجملها، ويفسّر غامضها قد جرى القضاء بموته، فمن لتلك الكتب غيره؟! فالعلم بما في تلك الكتب من المعاني والأحكام قد دثر ودرَس وامَّحى. والغرض هو المبالغة في بيان منزلة المرثيّ الإمام ابن غازي في المعرفة بمعاني المصادر المعتمدة في المذهب المالكي وبمختصراتها وشروحها.

**قوله «ويَا ابْنَ رُشْدٍ»**ابن رشد هو محمد بن رشد القرطبي الجد الفقيه (ت520هـ)، وذكره الشاعر هنا لأنّه أحد الشرّاح والمعلّقين على المدوّنة، وذلك أنّ ابن رشد ألّف كتابه «المقدمات المُمَهِّمدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات»لشرح ما انغلق أو أشْكل من كتب المدونة؛ وألف ابن رشد كتابا آخر في الفقه عنوانه «البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة»، والمستخرجة أو العتبية كتاب جمعه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة العتبي القرطبي (ت255هـ) من أسمعة تلامذة الإمام مالك بن أنس؛ ولم يستبعد العتبي الروايات المتروكة والشاذة، وكان يؤتى بالمسألة الغريبة فإذا أعجبته قال أدخلوها في «المستخرجة»، لذلك لم يقبلها بعض المالكيّة، لكن ابن رشد الجدّ قام بعملية نقدية للمستخرجة في كتابه «البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة»، وأصبحت المستخرجة بهذا العمل النّقدي الكبير أحد الكتب المعتمدة في الفتوى بالأندلس، وسائر بلاد الغرب الإسلامي بعد أن بيّن ابن رشد في «البيان والتحصيل»الصحيح من السقيم، فصارت بذلك خيرا وبركة وزيادة في فروع المذهب المالكي وجزء لا يتجزأ منه.

والكتابان: «المقدمات المُمَهِّمدات»، و«البيان والتحصيل»من أهمّ ما ألّف في الفقه المالكي، ولأهمّيتهما معا قال ابن رشد: «ومن جمَعَه- أي البيان والتحصيل- إلى كتابي المقدمات حصل ما لا يسع جهله من أصول الديانات، وأحكم ردّ الفرع إلى أصله، وحصل على درجة من يجب تقليده في النوازل والمعضلات»[98].

**قوله «وَوَرْغَمِّيَّ»**الوَرْغَمِّيُّ هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الفقيه المالكيّ (ت803هـ)؛ وذِكْرُ الشّاعر لابن عرفة الورغمّي (ت803هـ)أراد به الإشارة إلى كتابه: المختصر الفقهيّ، والكتاب المذكور من كتب الفقه المالكي المعتبرة، لكنّه شديد الغموض، وقد سبق أنّ من أسباب تأليف ابن غازي لكتابه «تكميل التقييد وتحليل التعقيد»، حلّ ما في كتاب ابن عرفة من التعقيد؛ والشّاعر يندبُ ابنَ غازي لابن رشد ولابن عرفة.

**قوله «فَلَنْ تَرَوْا مَنْ يُجِيدُ...»**معنى هذا البيت: أنّكم (اللخميّ، وابن أبي زيد القيروانيّ، وابن يونس، وسحنون، وابن رشد، وابن عرفة التّونسيّ الورغمّيّ) لن تروا بعد وفاة ابن غازي أحدا يُصلح ما في كتبكم من اللّحن والتبديل والتّصحيف الطارئ عليها بسبب النّساخ، فابن غازي مصنّفا ومدرّسا كان يصحّح ما في تلك الكتب من الخلل؛ وقول شقرون الوهراني هذا فيه بيان لأمريْن:

**الأوّل:** بيان لمنزلة الإمام في ضبط وتصحيح النّسخ التي كان يعتمد عليها في التّدريس، فإنّ التعلّم اعتمادا على الكتب من غير شيخ يصحّح نسخها ويضبطها للمتعلّم فيه خطر كبير، لأنّ نُسَخ مصادر الفقه وغيره لا تخلو من تغيير يطرأ عليها بسبب تصحيف النُّسَّاخ وتحريفهم، وقد نبّه كثير من العلماء إلى خطر الاعتماد على الأخذ من الكتب من غير استعانة بشيخ يعرف كيف يصححها ويضبطها، جاء في المعيار المعرب: «ثمّ تركوا الرواية فكثر التّصحيف، وانقطعت سلسلة الاتّصال، فصارت الفتاوى تنفذ من كتب لا يدرى ما زيد فيها مما نقص منها، لعدم تصحيحها وقلّة الكشف عنها»[99]. بل التّعليم من المصادر والإقراء حقيقةً هو تصحيح المتن المقروء منه وحلّ مشكله، فالشّيخ محمّد بن مهدي الجراريّ(ت979هـ) كانت سيرته في

الإقراء تصحيح المتن وحلّ مشكله، وكان يقول: «إنّه حقيقة الإقراء، والزّيادة عليه ضرره على المتعلّم أكثر من نفعه»، وكان الشّيخ محمّد بن مهدي الجراريّ(ت979هـ) يعزو هذا القول للإمام ابن عرفة التونسيّ (ت803هـ)[100].

**الثاني:** أنّ الإمام ابن غازي كان قائما بتدريس علم الفقه اعتمادا على المصادر التي ذكرها شقرون في هذه المرثيّة، وفي الكتب التي ترجمت للإمام ابن غازي تصريح بقيامه بتدريس الفقه وغيره من العلوم، قال تلميذه عبد الواحد الونشريسيّ (ت955هـ): «كان...قائما بعلم التّفسير والفقه والعربيّة- أيْ: كان قائما بتدريسها-... وكان –أيْ: في تدريسه- عذب المنطق، حسن الإيراد والتّقرير، فصيح اللّسان، عارفا بصناعة التّدريس... حضرت مجالس إقرائه في الفقه، والعربيّة والتّفسير والحديث وغيرها، وكلّها في غاية الاحتفال»[101].

## النّصّ:

### حاله في علم القراءات، وعلميْ الرّسم والضّبط

أَمَّـــــا الْقِرَاءَةُ إِنْ تَحْضُرْ تَرَى عَجَبًا ... فِي سَـــــرْدِ سَبْعَتِهَا الْعُلْيَا بِمَا بَهَرَا[102]

فَـــــحُسْنُ نَغْمَتِهِ عِنْدَ التِّلَاوَةِ قُلْ: ... يُـجِيدُ لَفْظَ حُرُوفِ الذِّكْرِ مُقْتَدِرَا[103]

والرَّسْمُ والضَّبْطُ والْأَحْكَامُ أَجْمَعُهَا ... مَـــــا إِنْ تَرَى قِرْنَهُ فِيهَا، وَلَيْسَ يُرَى

أَشَـــــــــاطِبِيٌّ ويَا خَرَّازُ إِنَّكُمَا ... مَعَ ابْـــنِ بَرِّي لَفِي عَيْشٍ يُرَى كَدَرَا[104]

بِمَـــــوْتِ مَنْ كَانَ يُبْدِي أَوْجُهًا بِكُمُ ... ومُشْـــــكِلَاتٍ يَحُلُّ الْكُلَّ مُبْتَدِرَا[105]

أَبْـــــــحَاثُهُ بِكُمُ تَزْدَادُ مَعْ نُكَتٍ ... عَـــــنِ الشُّيُوخِ يُرَوِّيهَا كَمَا خُبِرَا[106]

## الشّرح:

### النّاحية العروضيّة:

**قوله «تَرَى عَجَبًا»** القاعدة في جواب الشّرط المسبوق بأداة الشّرط «إنْ»أن يكون مجزوما، وعلامة جزم معتلّ الآخر حذف حرف العلّة، وقوله «ترى»الواقع جواب شرط جاء مرفوعا للضرورة الشّعرية، لأنّه لو جزَم «ترى»في هذا البيت لأدّى ذلك إلى توالي خمس حركات، وتوالي خمس حركات لا يقع في الشّعر، لأنّه يؤدّي إلى خلل في الوزن والإيقاع؛ وقد جاء عن بعض الشّعراء الرفع في موضع الجزم للضرورة الشّعريّة، ومن ذلك قول عمرو بن خثارم البجلي:

يا أقرعُ بن حابـــــــــــس يا أقرعُ ... إنّك إن يُصرَعْ أخـــــــــــوك تُصرَعُ

والشّاهد: قوله: «تُصْرَعُ»حيث وقع جواب الشّرط مضارعا مرفوعا للضّرورة الشّعريّة، لأنّه لو جزم «تُصْرَعُ»لوقع في عيب من عيوب القافية يسمّى «الإقواء»، و«الإقواء»هو تحريك المُجْرى(أيْ: حركة الرويّ) بحركتين مختلفتين.

**قوله «أبحاثه بِكُمُ»** بضمّ الميم، وإشباع الضمّ للوزن.

**قوله «مَعْ نُكَتٍ»** بتسكين العين في «مع»للضّرورة الشعريُة بحذف حركة العين التي هي الفتحة، وتسكين العين، وهذه الضرورة الشعريّة هي من ضرورات الحذف.

**قوله «كَمَا خُبِرَا»** أصلها «خُبِّرَ»، وقد خفّف المشدّد للضرورة الشعريّة، وتخفيف المشدّد من ضرورات الحذف.

### شرح المفردات:

**قوله «تَرَى عَجَبًا»**العَجَبُ: إنكارُ مَا يَرِدُ عَلَيْكَ لقِلَّةِ اعْتِيادِه، وأَصلُ العَجَبِ فِي اللُّغَةِ، أَن الإِنسان إِذا رأَى مَا يُنْكِرُهُ ويَقِلُّ مِثْلُه، قَالَ: قَدْ عَجِبْتُ مِنْ كَذَا[107].

**قوله «فِي سَرْدِ»**السّرد معناه تَقْدِمَةُ شَيْءٍ إِلى شَيْءٍ تأْتي بِهِ متَّسقاً بعضُه فِي أَثر بَعْضٍ مُتَتَابِعًا، وسَرَد الْقُرْآنَ: تَابِعٌ قراءَته في حَدْر منه[108].

**قوله «بِمَا بَهَرَا»**بهر اللازم معناه برعَ، تقول: بَهَرَ الرجلُ: بَرَعَ، وبهر المتعدّي معناه غلب وعلا، تقول: بَهَرَهُ يَبْهَرُهُ بَهْراً: قَهَرَهُ وَعَلَاهُ وَغَلَبَهُ[109].

**قوله «نَغْمَته»**النَّغَمُ: مُحَرَّكَةً، وتُسَكَّنُ، وفُلَانٌ حَسَنُ النَّغْمَةِ، أي: حَسَنُ الصَّوْتِ فِي القِرَاءَةِ[110].

**قوله «مَا إِنْ تَرَى قِرْنَهُ»**القِرْنُ المِثْلُ، تقول هُوَ قِرْنه، بِالْكَسْرِ، إِذا كَانَ مِثْلَهُ[111].

**قوله «نُكَتٍ»**النُّكَتُ جمع نُكْتَةُ، من نَكَتَ رُمْحَه في الأرض، إذا أثر فيها، والنُّكْتَةُ هي المسألةُ العلميَّةُ الدَّقيقةُ يُتَوصَّلُ إِليها بدقَّة التّفكير، وسمّيت بذلك لتأثير الخواطر في استنباطها[112].

**قوله «يروّيها»**أي يروّيها لطلّابه، تقول: روَّى فُلَانٌ فُلَانًا شِعْرًا، إِذا رَوَاهُ لَهُ حَتَّى حَفِظه للرِّواية عَنْهُ[113].

**<u>الناحية الإعرابيّة والنّحويّة والصرفيّة:</u>**

**قوله «بما بهر»**الباء فيه سببيّة متعلّقة بقوله «ترى عجبا».

**قول «أبحاثه بِكُمُ»**الباء سببيّة، أي أبحاثه ونُكَتُهُ تزداد بسبب تدريسه لكتبكم، وبسبب التأليف فيها شرحا وتعليقا.

**<u>المعنى والمغزى:</u>**

**قوله «أَمَّا الْقِرَاءَةُ»**يشير إلى علم القراءة، وهو علم يعنى بكيفية أداء كلمات القرآن الكريم واختلافها معزُواً إلى ناقله. وممّا يذكر في بيان اعتناء الإمام ابن غازي بالقرآن الكريم قراءة ورسما وضبطا أنّ بعض خاصّة تلاميذه، وهو عليّ بن موسى ابن هارون المطغري (ت951هـ) ذكر أنّه «قرأ على الشّيخ، أو قرئ بمحضره القرآن العزيز نحو عشرين ختمة، بعد ختمة السّبع، ومن قبلها سبع: ثلاث لورش، وثلاث لقالون، والسّابعة بالطرق العشرة –أيْ: لنافع –»[114].

**قوله «إِنْ تَحْضُرْ تَرَى عَجَبًا»**أي إن تحضر مجلس إقرائه؛ وهذا القول يفيد أنّ ابن غازي كان قائما بتعليم العلوم، وجاء في مصادر ترجمته أنّه كان قائما على التّدريس بجامع مكناسة الأعظم، وبفاس الجديد أو المدينة البيضاء، وبجامع القرويين بفاس، ومن العلوم التي كان يقوم بتدريسها: علم القراءات وعلم الرسم والضبط، فإنّه كان صدرا في القراءات متقنا فيها، عارفا بوجوهها وعللها والرّاجح منها[115].

**قوله «سَبْعَتِهَا الْعُلْيَا»**القراءات السبعة العليا هي القراءات المنسوبة إلى القرّاء السبعة، وهم: نافع بن عبد الرحمان المدني (ت169هـ) وعبد الله بن كثير المكي(ت120هـ) وأبي عمرو بن العلاء البصري (ت154هـ) وعبد الله بن عامر اليحصبي الشامي (ت118هـ) وعاصم بن أبي **النُّجُود** الكوفي (ت127هـ) وحمزة **بن حبيب** الكوفي(ت156هـ) وعلي بن حمزة الكسائي(ت189هـ). والشّيخ عليّ بن هارون المطغريّ (ت951هـ) سارد وقارئ كثير من دروس الإمام ابن غازي في مجلسه كان ممّن أخذ السبع العليا على الإمام ابن غازي «فجمع عليه السّبع، وختم عليه عشرين ختمة»[116].

ولابن غازي شرح على متن الشاطبية المسمّى بـ «حرز الأماني ووجه التهاني»في القراءات السبع، من نظم أبي القاسم الشاطبي القاسم بن فِيرُّهْ (ت590هـ)، وشرح ابن غازي على النّظم المذكور عنوانه «إنشاد

الشّريد في ضوال القصيد».

**وقوله «بما بهر»**أي إن تحضر مجلسه في شرح وبيان ما يسرده قارئ الكتاب في القراءات ترَ وتسمعْ عجبا بسبب براعته في التّدريس، وعلوّه على غيره في الإيضاح والبيان والإفادة. (والقارئ للكتاب في المجلس يقال له: السّارد، ويكون في العادة من كبار طلبة الشّيخ وخاصّتهم)[117].

**قوله «فَحُسْنُ نَغْمَتِهِ عِنْدَ التِّلَاوَةِ قُل...»**وصف عبد الواحد الونشريسي (ت955هـ) قراءة ابن غازي فقال:»كان...طيّب النّغمة»[118]؛ ولعلّ ابن غازي تأثّر في تحسين النّغمة بقراءة القرآن بشيخه أبي عبد الله محمّد بن الحسين الأربي(ت887هـ)، فإنّه قال عن شيخه المذكور:«ما رأت عيناي قطّ مثله خلْقا وخُلُقا، وإنصافا...وإدمانا على تلاوة التنزيل العزيز، وحسن نغمة بقراءته»[119].

**قوله «والرَّسْمُ والضَّبْطُ»**من علوم القرآن علما الرّسم والضّبط، وعلم الرسم علم يتعلق بحروف الكلمة إثباتًا وحذفًا وقطعًا ووصلا، وعلم الضبط يتعلق بما يعرض لهذه الحروف من الحركة والسّكون، ومن أهمّ مصنّفات هذا العلم منظومة «مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن»و«ذيله»كلاهما لمحمد بن محمد بن ابراهيم الشريشي الخراز(ت718هـ)، وكان لابن غازي اعتناء كبير بهذا العلم، قال في فهرسه:«عرضتهما (يعني: «مورد الظمآن»و«ذيله») عليه (يعني على شيخه: أبي عبد الله محمّد بن الحسين الأوربي الشهير بالصغير (ت887هـ) ) من صدري، وباحثته في مشكلاتهما»[120].

**قوله «أَشَاطِبِيُّ»**هو أبو القاسم الشاطبي القاسم بن فِيرُّهْ (ت590هـ)، مؤلّف منظومة «حرز الأماني ووجه التهاني»في القراءات السبع، ومضى أنّ ابن غازي له شرح على هذه المنظومة عنوانه: «إنشاد الشريد في ضوال القصيد».

**قوله «وَ يَا خَرَّازُ»**الخرّاز هو محمد بن محمد بن إبراهيم الشريشي الخراز) ت 718هـ (مؤلّف منظومة «مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن». ومضى أنّ ابن غازي كان له اعتناء بهذا العلم، فقد كان يباحث شيخه أبا عبد الله محمّد بن الحسين الأوربي(ت887 هـ) في المشكلات الواردة في كتاب الخراز (ت: 718هـ) «مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن»و في «ذيله».

**قوله «مَعَ ابْنِ بَرِّي»**هو أبو الحسن عليّ بن محمُّد بن عليّ بن برّي التسوليّ (ت709هـ) ناظم الأرجوزة المعروفة في قراءة نافع، الموسومة بـ«الدّرر اللّوامع في أصل مقرأ الامام نافع».

ويذكر هنا أنّ ابن غازي قام بتفصيل الطرق المذكورة في الدرر اللوامع في نظمه «تفصيل عقد الدرر ابن برّي في نشر طرق المدنيّ العشر ». والطرق جمع طريق، وهو ما ينسب للآخذ من الراوي وإن نزل، مثل طريق الأزرق يوسف بن عمرو بن يسار (ت240هـ)، عن ورش عثمان بن سعيد القبطي المصري (ت197 هـ (، أو الأصبهاني أبو بكر محمد بن إبراهيم (ت381هـ)عن ورش، ومثل طريق الشاطبية والدرة المضية، وطريق طيبة النشر؛ وهذه الطرق هي التي تؤخذ منها القراءات المتواترة في زماننا، فيقال مثلًا: قراءة نافع برواية ورش طريق الأزرق، أو طريق الشاطبية[121].

**قوله «أَوْجُهًا بِكُمُ»**الأوجه جمع وجه، والوجه ينقسم إلى:

**وجه الرواية:** وهو المنقول عن الشّيخ بسنده المتصل بالرسول صلى الله عليه وسلم، وهو وجه إلزام نحو فتح وضم الضاد في: ﴿ضَعۡفٖ﴾(الروم/ 54) برواية حفص عن عاصم من طريق الشاطبية.

**وجه الدراية:** هو القياس العلمي المبني على اجتهاد العلماء أو الكيفية المختلفة التي يجوز للقارئ أن يقرأ بواحدة منها دون إلزامه القراءة بكيفية معينة نحو أوجه مد العارض للسكون، فهو خلاف يُرْوى عن القرّاء،

ويُخيَّرُ القارئ في الإتيان بأيٍّ من أوجه الخلاف هذه.

**قوله «ومُشْكِلَاتٍ»**المشكلات في علميْ الرّسم والضبط، وفي علم القراءات هي:

- أن تكون القراءة مردودة من قبل عالم معتبر، أو مضعفة، أو منكرة، أو مستبعدة، أو لُحّن من قرأ بها، أو غلّط، أو كره أن يُقرأ بها.

-أن يكون بين القراءة والقراءة الأخرى تعارض في الظّاهر.

-أن تكون القراءة خارجة عن الفاشي في العربيّة أو القياس الصّرفيّ.

-أن يكون في معنى أو في إعراب القراءة خفاء شديد، أو يكون ذلك فيهما معا.[122]

**قوله «أَشاطِبِيُّ»إلى قوله «كَمَا خُبِرَا»في** الأبيات الثلاثة الأخيرة يُظهر شقرون الوهراني تفجّعه على الشاطبيّ والخرّاز وابن بريّ بسبب موت ابن غازي الذي كان يبيّن ويبدي في مصنّفاته أو في دروسه الأوجهَ الموجودة في كتب هؤلاء الأعلام، ويحلّ المشكلات الّتي فيها، ويزيد على ما في كتبهم أبحاثا ونكتا تلقّاها على شيوخه، فهو في كلّ ذلك على ما وُصف من الاقتدار والإتقان، ولم يبق بعد وفاة الإمام ابن غازي من أحد يقدر على ذلك، فحقيق بشقرون الوهرانيّ أن يُظهر التفجّع على هؤلاء الأعلام وعلى ما تركوه من مصنّفات في القراءات والرّسم والضّبط.

## النّصّ:

### حاله في علم التّفسير

كَـــــذَا التَّفَاسِيرُ إِنْ تَسْأَلْ أَكَابِرَهَا ... قَـــالَتْ: وَأَيْنَ الَّذِي يَأْتِي بِنَا ظُهُرَا[123]

فَـــــالْقُرْطُبِيُّ مَعَ الْكَشَّافِ أَمَّهُمَا ... فَـــــخْرٌ عَطِيَّتُهُ تَبْدُو لِمَنْ نَظَرَا[124]

فَالْبَحْرُ مِنْهُم أَبُو حَيَّانَ قَدْ شَـــرِبَتْ ... سُـــــفَاقِسٌ مِنْهُ، هَذَا نَقْلُهُ زُمَرَا[125]

فَسَـــــبْكُ تَفْسِيرِهَا مَعْ آيَةٍ قَرُبَتْ ... مُـــــطَرِّزًا بِعُلُومٍ زَادَهَا دُرَرَا[126]

مَـــــا فِيهِ وِفْقَ جَمِيعٍ سَاقَهُ نَسَقًا ... ومَـــــا بِهِ زَادَ بَعْضٌ سَاقَهُ غُرَرَا[127]

للهِ مَجْلِسُهُ فِي ذَاكَ، يَا عَـــــجَبًا، ... كَيْف العُلُومُ ثَوَتْ فِي التُّرْبِ دُونَ مِرَا !؟[128]

## الشّرح:

### النّاحية العروضيّة:

**قوله** «**ظُهُرَا**»يُريدُ «ظُهْرا»، فحرّك الهاء بحركة الظّاء، فزاد الحركة (الضمّة) للضّرورة الشّعريّة، وهذه الضرورة هي من ضرورات الزّيادة.

**قوله «سفاقسٌ»**فيه تنوين الاسم العلم للضّرورة الشّعرية، وهذه الضّرورة هي من ضرورات الزّيادة.

**قوله «مَعْ آيَةٍ»**بتسكين العين في «مع»للضّرورة الشعريُة بحذف حركة العين التي هي الفتحة، وتسكين العين، وهذه الضرورة الشعريّة هي من ضرورات الحذف.

**قوله «دُونَ مِرَا»**أصلها مِراء، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقصر الممدود من ضرورات الحذف.

### شرح المفردات:

**قوله «أَكَابِرَهَا»**الأكابر جمع الأكْبر، وليست صِيغَةُ أفْعَلَ فِي أكبر الذي هو مفرد أكابر مُفِيدَةً الزِّيادَةَ

في الكِبَرِ لا في الجِسْمِ، ولا في غيره، فالأكبر معناه الكبير[129]؛ وجاء في تفسير التحرير والتنوير، في تفسير قوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ﴾**(الأنعام: 124)**. ما نصّه: «قَوْلُهُ (أَكابِرَ مُجْرِمِيها )، أَكَابِرُ جَمْعُ أَكْبَرَ. وَأَكْبَرُ اسْمٌ لِعَظِيمِ الْقَوْمِ وَسَيِّدِهِمْ، يُقَالُ: وَرِثُوا الْمَجْدَ أَكْبَرَ أَكْبَرَ، فَلَيْسَتْ صِيغَةُ أَفْعَلَ فِيهِ مُفِيدَةَ الزِّيَادَةِ فِي الْكِبَرِ لَا فِي السِّنِّ وَلَا فِي الْجِسْمِ، فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الِاسْمِ غَيْرِ الْمُشْتَقِّ»[130]. وعليه فقول شقرون الوهرانيّ «أَكَابِرَهَا»المراد به التّفاسير الكبيرة، كالتي سيذكرها معيّنة فيما يأتي.

**قوله «أَمَّهُمَا»**- على ما اختير- معناه: تَقدَّمَهما.

**قوله «فَخْرٌ عَطِيَّتُهُ»**المراد أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت606هـ)، وأبو محمد عبد الحق **بن** أبي بكر غالب **بن** عبد الرحمن ابن عطيّة الأندلسيّ (ت542هـ).

**قوله «هَذَا نَقْلَهُ زُمَرًا»**الزّمر جمع زُمْرَةٌ: والزّمرة الفَوْجُ مِنَ النَّاسِ والجماعةُ مِنَ النَّاسِ، والزُّمَرُ: الْجَمَاعَاتُ[131].

**قوله «فَسَبْكُ تفسيرها»**سَبَكَ الذهبَ وَالْفِضَّةَ وَنَحْوَهُ مِنَ الذَّائِبِ يسبُكهُ ويسبِكُه سَبْكاً وسَبَّكه: ذَوَّبه وَأَفْرَغَهُ فِي قالبٍ[132]؛ والنحويّون وعلماء اللّغة يعنون بالسّبك جعل الكلام متّسقا متلاحم الأجزاء، ليس بينها تنافر أو فجوات.

**قوله «مُطَرِّزًا بِعُلُومٍ زَادَهَا دُرَرًا»**المطرّز مأخوذ من التّطريز، وقد طَرَّزَ الثّوب تَطْرِيزاً، أيْ أعلمهُ، فَتَطَرَّزَ، وَهُوَ مُطَرَّز؛ والدّرر جمع دّرة – بضمّ الدّال – وهي اللؤلؤة العظيمة[133].

**قوله «سَاقَهُ نَسَقًا"**النَّسَقُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: مَا كَانَ عَلَى طَرِيقَةِ نِظام وَاحِدٍ، والنَّسَق: مَا جَاءَ مِنَ الْكَلَامِ عَلَى نِظام وَاحِدٍ[134].

**قوله «سَاقَهُ غُرَرًا»**الغرر جمع غُرّة، والغُرَّة الْبَيَاضِ الَّذِي يَكُونُ فِي وَجْهِ الْفَرَسِ[135].

**<u>الناحية الإعرابيّة والنّحويّة والصرفيّة:</u>**

**قوله «فَخْرٌ عَطِيَّتُهُ»**فخرٌ فاعل «أمّهما»، والتنوين فيه تنوين عوضٍ عن المضاف إليه المحذوف، وهو «الدّين»، وَ«عطِيَّتُهُ»معطوف على «فخرٌ»، وحُذف حرف العطف لدلالة السّياق عليه، والضّمير المتّصل يعود على المذكور قبله، وهو فخر الدين الرّازي (ت606هـ).

**قوله «تبدو»**يحتمل أمريْن:

**الأوّل:** أن يعود الضّمير فيه على «التّفاسير»رغم كونه بعيد الذّكر، وعوْد الضّمير على مذكور قريب ليس أصلا ثابتا، فعوْده إلى مذكور بعيد جائز وواقع في اللّغة إذا كان السّياق يفسّره.

**الثّاني:** أن يعود الضّمير في قوله «تبدو»على الّتفاسير الّتي عيّنها، وأخبر أنّ الإمام ابن غازي كان يرجع إليها، وينقل منها، وهي تفسير ابن عطيّة، وتفسير الرّازي، وتفسير الزّمخشريّ، وتفسير القرطبيّ.

**قوله «هَذَا نَقْلَهُ زُمَرًا»**زُمَرا حال منصوب، والعامل في الحال ما في اسم الاشارة من معنى الفعل الذي هو: أُشِيرُ، والأقرب والأظهر أنّ المشار إليه والمحال إليه بـ«هذا»هو تفسير ابن غازي للقرآن الكريم، المدلول عليه بما سبق من الكلام، كقوله «تبدو لمن حضر»أي تبدو معاني التّفاسير المذكورة بتفسيره للقرآن على التّفصيل المذكور سابقا، فالإحالة باسم الإشارة خارجيّة، لأنّ المحال إليه غير مذكور قبل اسم الإشارة، ولا بعده؛ والضّمير في قوله «نَقْلُهُ»يعود على «هذا»الذي معناه تفسير الإمام ابن غازي كما تقدّم؛ فإن قال قائل: عود الضّمير في قوله»نَقْلُهُ»على «هذا»يقتضي أن يكون المحال إليه بـ «هذا»داخليّا بعديّا، فلا تكون

الإحالة مقاميّة خارجيّة، يُجاب بأنّ أسماء الإشارة والضّمائر مبهمة، لصلوحها للدلالة على كلّ شيء، والذي يرفع عنها الإبهام هو معرفة المحال إليه، والمحال إليه الذي يرفع الإبهام عن «هذا»خارجيّ مقاميّ، وهو تفسير ابن غازي على ما ذكرنا، ويمتنع أن يكون ما يرفع الإبهام الضمير في قوله «نَقْلُهُ»لأنّه مبهم، والمبهم لا يرفع الإبهام عن غيره من المبهمات؛ ونَقْل في قوله «نَقْلُهُ»معناه منقول، وهو من استعمال المصدر في معنى اسم المفعول، كما في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾ **(لقمان/10)**،أي: هذا مخلوق الله، فـ«نَقْلُهُ»معناه منقوله.

**قوله «فَسَبْكُ تفسيرها»**الضّمير في قوله «تفسيرها»يعود على التّفاسير المذكورة قبل، فيصير المعنى: فسبك تفسير التّفاسير المذكورة...الخ.

**قوله «زَادَهَا دُرَرَا»**الضّمير في قوله «زَادَهَا»يعود على التّفاسير التي ذكرها قبل هذا البيت.

**النّاحية البلاغيّة:**

**قوله «كَذَا التَّفَاسِيرُ إِنْ تَسْأَلْ أَكَابِرَهَا...»**في هذا البيت استعارة تمثيليّة، استُعمِلَ فيها التّركيبُ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصليّ، فالتفاسير لم تسؤل حقيقة، ولم تجب، فلا سؤال ولا جواب في الحقيقة، فهذا التّركيب لم يستعمل في حقيقته، بل استعمل لتمثيل هيئة بهيئة؛ ففيه تمثيل لهيئة عدم العالِم الذي يوضّح ما غَمُض وما خَفِيَ من المعاني والأحكام التّي تضمّنتها تلك التّفاسير، بعد موت الإمام ابن غازي الذي تفرّد بالقدرة على ذلك، فالطلبة والسّائلون يسألون عن الغامض والخفيّ الذي في تلك التّفاسير ولا يجدون من يجيبهم؛ كلّ ذلك مُثِّل بهيئة السّائل الذي يَسأل شخصا عن حاله، ويقول الشّخص للسّائل: فلان متفرّد بمعرفة حالي، لكنّه مات، فلا يوجد شخص بعده يقدر على الجواب، فالاستفهام في قوله «وَأَيْنَ الَّذِي يَأْتِي بِنَا ظُهُرَا»هو في معنى النّفي؛ وهذا التّشبيه ليس فيه مراعاة مشابهة أجزاءِ الهيئة المركبّة المشبَّهة لأجزاء الهيئة المركبّةِ المشبَّهِ بها، فلا سائل ولا مجيب، فالشّاعر تجوّز، فالتّشبيه ليس تشبيه تمثيل، بل هو استعارة تمثيليّة؛ والغرض من هذا التّشبيه بيان اقتدار الإمام ابن غازي على توضيح ما غَمُض وما خَفِيَ من المعاني والأحكام التّي تضمّنتها تلك التّفاسير، وتفرّده بذلك.

**قوله «للهِ مَجْلِسُهُ فِي ذَاكَ، يَا عَجَبًا...»**في هذا البيت استعارة مكنيّة، حيث شبّه العلوم بعد موت الإمام ابن غازي، بالإنسان الذي يموت ويدفن، فحذف المشبّه به، وهو الإنسان الذي يموت ويدفن، وذكر المشبّه، وهو العلوم بعد موت الإمام ابن غازي، والاستعارة المكنيّة في هذا البيت استعارة مرشّحة لأنّه ذكر فيها ما يلائم المشبّه به، وهو الموت والدفن؛ والغرض من هذا التّشبيه بيان مقدار الفراغ الذي تركه موت الإمام ابن غازي في الوسط العلميّ بمدينة فاس وغيرها من البلدان والحواضر.

**المعنى والمغزى:**

**قوله «وَأَيْنَ الَّذِي يَأْتِي بِنَا ظُهُرَا»**يستفاد منه أنّ الإمام ابن غازي كان يفتح مجلسه العلميّ في التّفسير بعد الظّهر، ويستفاد منه أيضا أنّ «كرسيّ الأسبوع الأعلى»الذي كان يدرّس عليه الإمام ابن غازي بجامع القرويين، كان يوزّع التّدريس فيه على أوقات اليوم، وقد ذكر عبد الهادي التازي ما يخالف أن يكون مجلس التفسير على «كرسيّ الأسبوع الأعلى»يُقام بعد الظّهر فقال: «قد عرفنا من الفنون والكتب التي كانت تدرّس على هذا الكرسيّ، كتب التّفسير صباحا، وصحيح البخاريّ ومسلم بين العشائين، ورسالة ابن أبي زيد والكلاعي، ومختصر ابن الحاجب بعد الظهر». ويمكن ردّ هذا الاختلاف إلى الاختلاف في توزيع الدّروس بين عصر وعصر، وأنّ دروس التّفسير على «كرسيّ الأسبوع الأعلى»في وقت الإمام ابن غازي كانت تفتح بعد الظّهر، أو يقال: دروس ابن غازي في التّفسير لم تكن تقام في «كرسيّ الأسبوع الأعلى»، بل في كرسيّ آخر من

كراسي العلم، لأنّ كراسي العلم بجامع القرويين كانت كثيرة موزّعة على الجامع، أو يقال: دروس ابن غازي في التّفسير كانت تفتح بعد الظّهر في مكان آخر خارج القرويّين، والذي نقله عليّ بن موسى ابن هارون المطغريّ (951هـ) تلميذ ابن غازي يفيد بالعبارة الصّريحة أنّه حضر دروس التّفسير لابن غازي في مدرسة الخسّة، وتسمّى أيضا المدرسة المصباحيّة، وهي مدرسة موجودة بفاس، بابها يقابل باب جامع القرويّين الشّماليّ، من أجل ذلك سُمّي بابُ القرويّين هذا بابَ الخسّة أو باب الخصّة، قال المنجور: «تفسير القرآن العزيز سمعناه من الم السجدة إلى آخر القرآن، ومن أوّله إلى قوله: ﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ **(النّساء/09)**أو ما يقرب منه، بمجلسه الذي بمدرسة الخسة، وابتداء القراءة به يوم عاشوراء فاتح سبعة وتسعين وثمانمائة»[136].

**قوله «أَمَّهُمَا»**معناه: أنّ الإمام ابن غازي كان في دروس التّفسير يقدّم تفسير أبي محمد عبد الحق بن غالب ابن عطيّة الأندلسيّ (ت542هـ) المسمّى«المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، وتفسير فخر الدّين أبي عبد الله محمد بن عمر الرازي(ت606هـ)، المسمّى «مفاتيح الغيب»، على تفسير أبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبيّ (ت671هـ) المسمّى «الجامع لأحكام القرآن»وتفسيرِ جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ(ت538هـ)، المسمّى «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، بحيث يرجع إلى ابن عطيّة والفخر في التّفسير، ويعتمد عليهما وينقل منهما، دون إغفال الرّجوع إلى تفسيريِ الزمخشريّ والقرطبيّ.

**قوله «تبدو»**يحتمل أمريْن:

**الأوّل:** في حالة عود الضّمير فيه على «التّفاسير»يصير المعنى: التفاسير يبدو ويظهر ما فيها من المعاني والأحكام ببيان الإمام ابن غازي وشرحه، وأنّ الذي يَفهم عن الإمام ابن غازي ما أراده هو منْ اجتهد في تصوّر وإدراك ما كان يقرّره ويحرّره الشّيخُ ابن غازي في مجلسه.

**الثّاني:** في حالة عود الضّمير فيه على «التّفاسير»الّتي عيّنها، وأخبر أنّ الإمام ابن غازي كان يرجع إليها، وينقل منها، وهي تفسير ابن عطيّة، وتفسير الرّازي، وتفسير الزّمخشريّ، وتفسير القرطبيّ، يصير المعنى: هذه التّفاسير المذكورة على التّعيين يبدو ويظهر ما فيها من المعاني والأحكام ببيان الإمام ابن غازي وشرحه، وأنّ الذي يفهم عن الإمام ابن غازي ما أراده هو الذي اجتهد في تصوّر وإدراك ما كان يقرّره ويحرّره الشّيخُ ابن غازي في مجلسه.

وقد كانت كتب التّفسير المذكورة: تفسير ابن عطيّة، وتفسير الرّازي، وتفسير الزّمخشريّ، وتفسير القرطبيّ يُعتمد عليها ويُرجع إليها، ويُنقل منها في مجالس التّفسير في جامع القرويّين، وفي جوامع ومساجد ومدارس مدينة فاس[137].

**قوله «أَبُو حَيَّانَ»**يُشير به إلى تفسير محمد بن يوسف أبي حيّان الأندلسيّ (ت745هـ)، المسمّى «البحر المحيط».

**قوله: «سفاقسٌ»**لا يريد به المدينة الواقعة بتونس، بل إنّه يشير بهذا إلى أنّ برهان الدين أبا إسحاق إبراهيم بن محمد السفاقسي المتوفى سنة 742هـ تلميذ محمد بن يوسف أبي حيّان الأندلسيّ (ت745هـ) اغترف في تفسيره «المجيد في إعراب القرآن المجيد»من تفسير شيخه محمد بن يوسف أبي حيّان الأندلسيّ (ت745هـ) «البحر المحيط»، فكان تفسير«البحر المحيط»بحرا اغترف منه السفاقسي في كتابه «المجيد في إعراب القرآن المجيد». وفيه أيضا إخبار بأنّ الإمام ابن غازي كان يرجع إلى تفسير برهان الدين السفاقسي (ت742هـ) في مجلس تفسيره، وكذلك كان يفعل تلميذه عبد الواحد الونشريسيّ (ت955هـ)، قال أحمد

المنجور (ت926ه): «وحضرت عنده – أي عند عبد الواحد الونشريسيّ (ت955ه) – كثيرا من التّفسير بمجلس الغداة بجامع القرويّين، وكان ينقل عليه كلام ابن عطيّة والصفاقسيّ»[138].

**قوله «هَذَا نَقْلَهُ زُمَرَا»**بناء على ما سبق في بيان الحالة الإعرابيّة لهذا التّركيب يقال هنا: إنّ شقرون الوهرانيّ يخبر بأنّ الإمام ابن غازي كان يأتي بالمنقولات المأخوذة من التّفاسير المذكورة أفواجا أفواجا، كلّ طائفة من المنقولات يضمّها إلى طائفة أخرى لما بينهما من التّناسب في الموضوع، فإن كان الكلام في غريب الآية – مثلا –، يأتي بالمنقولات في شرح غريبها من هذا التّفسير ومن ذاك، وإن كان الكلام في الإعراب، يأتي بالمنقولات في إعرابها من هذا التّفسير ومن ذاك؛ فالمنقولات في غريبها مجتمعة ومضموم بعضها إلى بعض زمرة، والمنقولات في إعرابها مجتمعة ومضموم بعضها إلى بعض زمرة، والمنقولات المتعلّقة ببلاغة الآية مجتمعة ومضموم بعضها إلى بعض زمرة أخرى، والمنقولات المتعلّقة ببيان ما دلّت عليه الآية من الأحكام العمليّة مجتمعة ومضموم بعضها إلى بعض زمرة أخرى، وهكذا تصير المنقولات زمَرا.

**قوله «فَسَبْكُ تفسيرها»**أراد شقرون الوهرانيّ أن يخبرنا بأنّ الإمام ابن غازي كان يعيد صياغة وإفراغ وصبّ ما جاء في كتب التّفسير من تفسير لآيات القرآن الكريم في قالب نصّي واحد، بحيث يصير النّص التفسيريّ متلاحمَ الأجزاء، سهْلَ المخارج، قد أُفرِغَ إفراغاً واحداً، وسُبكَ سبْكاً واحداً.

**قوله «قَرُبَتْ»**أيْ: أي قربتْ في المعنى من الآية التي هي محلّ التّفسير، والإتيان بالآيةِ القريبةِ الغرضُ منه الاستدلالُ على صحّة تفسيره للآية محلّ التّفسير، وهذا من تفسير القرآن الكريم بالقرآن الكريم.

**قوله «مُطَرِّزًا بِعُلُومٍ زَادَهَا دُرَرَا»**من العلوم التي كان الإمام ابن غازي يطرّز بها تفسيره للقرآن الكريم، علوم البلاغة من البيان والمعاني والبديع، والكتاب الذي كان يَرجع إليه الإمام ابنُ غازي في تطريز التّفسير بعلوم البلاغة هو تفسير الكشّاف، ويشهد لهذا بعض النّصوص، فعبد الواحد الونشريسيّ ) ت 955ه) تلميذ الإمام ابن غازي الذي يُظنّ أنّه أخذ عن شيخه هذه الطريقة في التّدريس، كان يطرّز مجلسه في التّفسير بعلوم البلاغة المأخوذة من تفسير الكشّاف، قال أحمد المنجور (ت926ه): «وحضرت عنده – أي عند عبد الواحد الونشريسيّ (ت955ه) – كثيرا من التّفسير بمجلس الغداة بجامع القرويّين...وكثيرا ما يضيف إلى ذلك من كلام الزمخشريّ مِنْ حَسَنِه تطريزا، أو مِنْ قبيحِه تنبيها وتحريزا»[139].

فشقرون الوهرانيّ يخبر في هذا البيت أنّ الإمام ابن غازي في تفسيره للآية كان يعيد صياغة وإفراغ ما جاء في التّفاسير المذكورة في نصّ واحد حسنِ السّبكِ، متّسق الأجزاء لإبراز معنى الآية، ثمّ يأتي بآية أخرى من القرآن الكريم قريبة في المعنى من معنى الآية محلّ التّفسير بغرض الاستدلال، ثمّ يورد فوائد مأخوذة من علوم أخرى كعلم البلاغة لها تعلّق بالآية، وأنّ صنيع الإمام ابن غازي هذا يزيد تلك التّفاسير قيمة ونفاسة، بحيث تصير في النّفاسة والقيمة شبيهة بالدّرر واللّآلئ.

**قوله «سَاقَهُ نَسَقًا»**مراده أنّ كلام المفسرين الموجود في التّفاسير المذكورة في تفسير الآية يفرغه ويصوغه الإمام ابن غازي في نصّ واحد متّسق، إن كان المفسّرون للآية قد اتّفقوا في تفسيرها.

**قوله «مَا فِيهِ وِفْقَ جَمِيعٍ سَاقَهُ نَسَقًا...»**يفيدنا ابن أبي جمعة الوهراني في هذا البيت، والأبيات السّابقة بفوائد، نجملها في الآتي:

- أنّ ابن غازي كان له مجلس في التفسير، قال المستشرق ليفي بروفنصال: «فرشّح –يعني: الإمام ابن غازي-...للخطابة والإمامة والتّدريس بجامع القرويين...وكان يتردّد على دروسه بجامع القرويين وبمنزله بحيّ البليدة جمّ غفير من أكابر الطلبة ومشاهير العلماء، منهم...محمّد شقرون بن أحمد بن أبي جمعة المغراوي الوهراني»[140]. ومن أهمّ هذه المجالس العلميّة التي كان يقيمها ابن غازي في جامع القرويين، وفي مدرسة

الخسة – كما سبق ذكره نقلا عن تلميذه ابن هارون المطغري (951هـ)- وفي منزله مجلس لتفسير القرآن الكريم، وقد نقل عبد الواحد الونشريسي تلميذ ابن غازي عن شيخه أنّه: «كان قائما بعلم التّفسير...»[141]. أي كان قائما بعلم التفسير وغيره من العلوم تدريسا.

- المصادر التي كان ابن غازي يرجع إليها في مجلس تفسيره هي: تفسير ابن عطية، وتفسير الرازي، وتفسير القرطبي، وتفسير الزمخشريّ، وتفسير أبي حيّان التّوحيدي، مع كتاب «المجيد في إعراب القرآن المجيد»للإمام برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن محمد السفاقسي المتوفى سنة 742هـ الذي لخّص كتاب شيخه أبي حيان التوحيديّ مع الاستفادة من مصادر أخرى. ولم يكن مجلس تفسير ابن غازي مجرّد قراءة من هذه الكتب، بل كان الشّيخ الإمام يفسّر القرآن الكريم، مستشهدا بنقول يأتي بها من هذه التّفاسير وغيرها، وقد ذكر أحمد المنجور (ت926هـ) ناقلا عن تلميذ الإمام ابن غازي علي ابن هارون المطّغريّ (ت951هـ) في وصف مجلس ابن غازي في شرح بعض كتب السنّة كشرح ابن بطّال على البخاريّ ما يعني أنّ الفائدة «لم تكن قاصرة على هذه الكتب بل لا بدّ أن تسري على شرّاحها، فيُنتفع بالشّرح والمشروح». وهذه الطريقة في شرح كتب السنّة لا شك تلتقي مع طريقته في التّفسير، فما يلقيه الإمام ابن غازي من الفوائد في مجلس تفسيره تكميل لكتب التّفسير المعتمدة والمرجوع إليها، فيُنتفع بالشّرح والمشروح؛ وقد حضر أحمد المنجور (ت926هـ) مجلسَ عبد الواحد الونشريسيّ (ت955هـ) في التّفسير، فقال واصفا المجلس المذكور:«وحضرت عنده كثيرا من التّفسير بمجلس الغداة بجامع القرويّين، وكان ينقل عليه كلامَ ابن عطيّة والصفاقسيّ...وكثيرا ما يضيف إلى ذلك من كلام الزمخشريّ»، فيفهم مّما قاله أنّ الونشريسيّ (ت955هـ) كان يفسّر القرآن الكريم، ويأتي على التّفسير بأنقال من التّفاسير المذكورة، فلم يكن المجلس مجرّد قراءة لتلك الكتب، بل كان يأتي عليها بأنقال من كتب أخرى لمزيد الشّرح والبيان، والونشرسيّ من كبار تلاميذ الإمام ابن غازي، فلا شكّ يكون متأثرا بطريقة شيخه الإمام ابن غازي في التّفسير[142].

- بيّن ابن أبي جمعة الوهرانيّ طريقة ابن غازي في درس التّفسير، وأفادنا بأنّه كان يسير في تفسير الآية على مراحل،

✓ يتمّ أوّلا نقل أقوال المفسرين المذكورين في تفسير الآية، هذا أفاده قوله «هَذَا نَقْلُهُ زُمَرًا»، أي يسوقه – بعد حذف المكرّر- منقولا فوجا فوجا؛

✓ ثمّ يعيد سبك ونظم المنقولات المأخوذة من التّفاسير المذكورة في تفسير الآية بتقديم ما حقّه التّقديم وتأخير ما حقّه التّأخير،، فيصبّه ويفرغه في نصّ واحد متّسق، وهذا أفاده قوله: «فَسَبْكُ تَفْسِيرِهَا»؛

✓ ثمّ يأتي بعد ذلك بالآية أو الآيات التي تلتقي في المعنى بالآية التي هو قائم بتفسيرها استدلالا، وهذا أفاده قوله: «مَعْ آيَةٍ قَرُبَتْ»؛

✓ ويأتي أيضا بفوائد من علوم أخرى يستعان بها في فهمٍ أعمق للآية، والإتيان بفوائد مأخوذة من علوم أخرى طريق سلكه فخر الدّين الرازي في تفسيره، وهو أحد التّفاسير التي كان يرجع إليها ابن غازي في مجلس تفسيره، وهذا المعنى مأخوذ من قوله: «مُطَرِّزًا بِعُلُومٍ زَادَهَا دُرَرَا». أي مزينا التّفاسير المذكورة بعلوم تزيدها قيمة، فيصير التفسير بعد ذلك كالدرر في النّفاسة والقيمة؛

✓ ثم يذكر أنّ ما جاء من أقوال المفسّرين على وفاق يسوقه مصبوبا في نّصّ متّسق واحد، كلّ طائفة من النقول يضمّ بعضها إلى بعض لما بينها من التّناسب في الموضوع، قال: «مَا فِيهِ وِفْقَ جَمِيعٍ سَاقَهُ نَسَقًا»، وأمّا ما تفرّد به بعض المفسرين فإنّه يسوقه مفصولا ومميّزا تنبيها على تميّزه، قال: «ومَا بِهِ زَادَ بَعْضٌ سَاقَهُ

غُرَرًا»أي: يسوق ما انفرد به بعض المفسّرين مميّزا ومفصولا عن غيره، لتميّزه كما تتميّز الغرّة البيضاء في وجه الفرس.

وابن غازي ذكر في فهرسه أنه لازم مجلس شيخه أبي عبد الله محمد بن الحسين الأوربي النيجي الشهير بالصغير (ت887هـ) في التّفسير، وكان شيخه النيجي المذكور يرجع في مجلس تفسيره إلى أكثر كتب التّفسير المذكورة سابقا، قال ابن غازي: «ولازمته سنين في التّفسير، ينقل كلام ابن عطية والصفاقسي ويضيف إليه كلام الزمخشري والانتصاف والطيبي وغيرها»، والظنّ أنّ ابن غازي تأثّر بشيخه، وسار على طريقته في التّفسير، ولا عجب في ذلك فالشّيخ النيجي هو أول شيخ ذكره ابن غازي في فهرسه، وحلّاه بصفات تدلّ على تأثره به، فقال عنه: «ما رأت عيناي قط مثله خلْقا وخلُقا وإنصافا وحرصا على العلم ورغبة في نشره واجتهادا في طلبه...»[143].

## النّصّ:

### حاله في النحو

أَمَّا الْمُرَادِي، وَأَصْلُ الشَّرْحِ مِنْهُ، فَـــلَا ... تَـــرَى مَتِينًا لَهُ فِي ذَاكَ مُنْتَـــصِرَا[144]
فَيَا الْمُرَادِي أَلَا تَبْكِـــــــــي دُمُوعَ دَمٍ ... عَـــلَى الَّذِي كَانَ يُبْدِي مِنْكَ مَا اسْتَتَرَا
إِتْحَافُهُ نَطَقَتْ مِنْ بَحْرِهِ، وكَـــــذَا ... فَوَائِدٌ لِأَبِي إِسْـــــحَاقَ إِنْ نَظَرَا[145]
واللهِ لَـــــــوْلَا أَبُو عَبْدِ الْإِلَهِ هُنَا ... بِابْـــنِ الْإِمَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَدْ شُهِرَا[146]
لَكُنْتُ أُقْسِمُ أَنَّ النَّحْوَ قَدْ دَرَسَـــــتْ ... رُسُـــــومُهُ بِبِلَادِ الْغَرْبِ وَانْتَشَرَا[147]

## الشّرح:

### النّاحية العروضيّة:

**قوله «الْمُرَادِي»**أصلها المراديّ بتشديد الياء، والشّاعر خفّفَ المشدّد للضّرورة الشّعرية، وتخفيف المشدّد من ضرورات الحذف.

**قوله «إتحافهُ»** بإشباع ضمّة الهاء للوزن.

**قوله «إتْحافُه نطقتْ»**من ضرائر الشّعر، حيث أنّث «إتحاف»من قوله: «إتحافه»، وتأنيث المذكر في الشّعر جائز للضّرورة حملاً على المعنى، وعلى هذا جاء قول الشّاعر:

وحمّال المئـــــــــــــين إذا ألمّت ... بنا الحدثَانُ، والأنِـــــــــفُ النّصُورُ

فأنّث «الحدثان»حملا على المعنى، لأنه أراد به الكثرة، فيكون «الحدثان»في معنى الحوادث، وكذلك الشاعر هنا أنّث «إتحاف»وأراد به الكثرة، فيكون في معنى الإتحافات، وهذه الضّرورة هي من ضرورات التّغيير.

**قوله «فَوَائِدٌ»**تنوين «فوائدٌ»- رغم مجيئها على صيغة منتهى الجموع – للضّرورة الشعريّة، فيجوز للشّاعر عند الضرورة صرف ما لا ينصرف، وتنوين ما لا يُنوَّن، وهذه الضّرورة هي من ضرورات الزّيادة.

### شرح المفردات:

**قوله «إتحافهُ»**الإتحاف مصدر «أتحف»من قولك: أتحفتُ الرجل تُحْفَةً؛ والتّحفة- في الأصل- هي الطُّرفة من الفاكهة وغيرها[148]. واستعملت هنا في معنى الفوائد العلميّة، يُتحِف بها العالمُ غيره من أهل العلم ومن المتعلّمين.

**قوله «انْتَشَرَ»**معنى «انتشرا»تفرّق[149].

**الناحية الإعرابيّة والنّحويّة والصرفيّة:**

**قوله «متينا له»**يعني مماتِنا له، يقال «بينهما مماتنة، أي: معارضة في كلّ أمر ومباراة»[150]. ويقال أيضا «ماتَنَ فلانٌ فلاناً إذا عارضه في جَدَلٍ أَو خصومة»[151]. وفي البيت استعمال «متين»في معنى «مماتِن»، ومعلوم أنّ الصّيغة الصّرفية «فعيل»تأتي بمعنى «مُفاعِل»، وهو جارٍ في كلام العرب، وذلك كقولهم: جليس، بمعنى مجالِس.

**قوله «إتحافهُ»**الضمير عائد على الإمام ابن غازي مؤلّفِ الكتاب.

**قوله «مِنْ بَحْرِهِ»**الضمير فيه عائد على الإمام ابن غازي.

**قوله «إِتْحَافُهُ نَطَقَتْ مِنْ بَحْرِهِ...»**هذا البيت والذي قبله فيه إظهار التفجع والتوجع على «شرح المرادي على الألفية»و«شرح أبي إسحاق على الألفية»، بوفاة ابن غازي الذي كان يبدي للطلبة ما خفي واستتر من معاني الكتابيْن، وهذا الأسلوب المستعمل يسمّى بالندبة، والمندوب والمتفجّع عليه هنا الكتابان المذكوران.

**النّاحية البلاغيّة:**

**قوله: «فَيَا الْمُرَادِي»**المراد بالمراديّ كتابه «توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك»، من استعمال السّبب في معنى المسبَّب مجازا ورسلا؛ فيُقال - بناء على كون المراد بالمراديّ كتابه-: في هذا البيت استعارة تمثيليّة استُعمِلَ فيها التّركيبُ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصليّ، فشرح المراديّ على الألفيّة لم يناده الشاعر حقيقة، ولا سأله سؤالا أُريد به النفي والإنكار، فلا منادِي ولا منادَى، ولا سائل ولا مسؤول في الحقيقة، فهذا التّركيب لم يُستعمل في حقيقته، بل استعمل لتمثيل هيئة بهيئة، فمثلت هيئة كتاب المرادي في عدم من يقدر على الجواب على أسئلة الطلبة المتعلقة بالكتاب، بعد موت الإمام ابن غازي القائم بشرح الكتاب وتدريسه، بهيئة إنسان يُنادَى ويُسأل عن حاله، سؤالا أريد به نفي وإنكار وجود من يعرف الجواب على السّؤال، لموت الشّخص المتفرّد بمعرفة الجواب، وهذا التّمثيل كان بجامعِ موتِ المتفرّدِ بمعرفة الجواب في كلٍّ من الهيئة المشبَّه بها المذكورة، والهيئة المشبَّهة المحذوفة، وهذا التّشبيه ليس فيه مراعاة مشابهة أجزاءِ الهيئة المركبّة المشبَّهة لأجزاء الهيئة المركبّةِ المشبَّهِ بها، فالشّاعر تجوّز، فالتّشبيه ليس تشبيه تمثيل، بل هو استعارة تمثيليّة. والغرض من هذا التّشبيه بيان اقتدار الإمام ابن غازي على توضيح ما غَمُض وما خَفِيَ من معاني شرح المرادي على الألفية، وتفرّده بذلك.

**قوله «مِنْ بَحْرِهِ»**في هذا القول استعارة تصريحيّة، ويقال في إجراء الاستعارة: إنّ الشّاعر شبّه علم الإمام ابن غازي بالبحر، فذكر المشبَّه به وحذف المشبَّه، والجامع بينهما هو السعة.

**قوله «أَنَّ النَّحْوَ قَدْ دَرَسَتْ رُسُومُهُ بِبِلَادِ الْغَرْبِ»**فيه استعارة مكنيّة، حيث شبّه علم النّحو بالدار التي درست رسومها ومُحِيَتْ معالمها، فذكر المشبّه، وهو علم النّحو، وحذف المشبّه به، وهو الدّار التي درست، ورمز إليه بلازم من لوازمه وهو قوله «دَرَسَتْ رُسُومُهُ».

**المعنى والمغزى:**

**قوله «الْمُرَادِي»**المراديّ هو أبو محمد الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المراكشي (ت749هـ)، يُلَقَّب ببدر الدين، ويُعرَف بابن أم قاسم، له شرح على ألفية ابن مالك، عنوانه: «توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك».

**قوله «متينا له»**بناء على الحالة الصّرفيّة لكلمة «متينا»المذكورة سابقا يكون المعنى الذي أراده الشّاعر ما يلي: لا يوجد مماتِن للإمام ابن غازي في الانتصار لما تضمنته ألفية ابن مالك، ولما تضمنه شرح المرادي لها من الأحكام والآراء، ولا يوجد له أيضا مماتِن في بيان ما انطوى عليه شرح المراديّ على ألفيّة ابن مالك من المعاني الدقيقة، أي لا يباريه ويجاريه أحد في ذلك.

**قوله «لِأَبِي إِسْحَاقَ»**المراد بأبي إسحاق أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790ه)، وأشار بالبيت إلى شرح الشاطبيّ على الألفيّة الموسوم بـ«المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية».

**قوله «إتحافه»**أشار به إلى الكتاب الذي ألّفه ابن غازي الموسوم – حسب النسخة المطبوعة- بـ «إتحاف ذوي الاستحقاق ببعض مراد المرادي وزوائد أبي إسحاق»، وينبغي التنبيه هنا إلى أنّ ضبط عنوان هذا الكتاب وقع فيه اختلاف، ويفيد قول ابن أبي جمعة في هذه القصيدة الآتي: «فَوَائِد لِأَبِي إِسْحَاقَ»أنّ عنوان الكتاب هو«إتحاف ذوي الاستحقاق ببعض مراد المرادي وفوائد أبي إسحاق»بوضع «فوائد»موضعَ «زوائد»، ويعضد هذا أنّ أبا إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت790ه) قال في مقدمة كتابه الذي وضعه في شرح ألفيّة بن مالك: «أما بعد فإن بعض من يجب علي إسعافه، ولا يسعني خلافه، كان قد أشار على أن أقيد على أرجوزة الإمام العلامة أبي عبد الله بن مالك الصغرى... شرحا يوضح مشكلها، ويفتح ويرفع على منصة البيان فوائدها...»[152]. فمن المناسب أن يأخذ ابن غازي جزءا من عنوان كتابه من قول الشاطبي «يفتح...فوائدها»، ويعضده أيضا أنّ بعض من ترجم لابن غازي كابن القاضي (ت1025ه) في درّة الحجال ذكر أنّ عنوان الكتاب هو «إمتاع ذوى الاستحقاق ببعض مراد المرادى وفوائد أبى إسحاق»[153]. وتناولَ ابن غازي في هذا الكتاب ألفية ابن مالك بالشرح والبيان، ونقل في شرحه أقوالا من شرحيْ أبي إسحاق الشّاطبيّ (ت790ه) والمرادي أبي محمد الحسن بن قاسم المراكشي(ت749ه) التي علّقا بها على ألفيّة ابن مالك، وكان ينقل أقوالا أخرى عن غيرهما.

**قوله «إِنْحَافُهُ نَطَقَتْ مِنْ بَحْرِهِ»**شقرون الوهرانيّ يريد بهذا البيت والذي قبله إظهار التفجع والتوجع على «شرح المرادي على الألفية»و«شرح أبي إسحاق على الألفية»، بوفاة ابن غازي الذي كان يبدي للطلبة ما خفي واستتر من معاني الكتابيْن بدقّة نظره، ودلّ ذلك على القدر الرّفيع والمكانة العلميّة العالية لابن غازي الذي كان يفتح على أهل العلم وطلبته مغاليق الكتابيْن؛ وإذا أُريد إعادة صياغة كلام ابن أبي جمعة بما يجعله أكثر وضوحا يُقال:

حقّ لكتاب «توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك»أن يبكي لوفاة ابن غازي الذي كان قائما على شرحه، فيبدي منه لأهل العلم ولطلبته ما كان خافيا مستورا وراء الألفاظ الصعبة، فالكتاب «إتحاف ذوي الاستحقاق...»يشهد على هذا، فقد نطق فيه من بحر علومه عمّا كان في «توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك»بالعبارة الواضحة النّاطقة؛ وكذلك يقال لكتاب أبي إسحاق الشاطبي «المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية»، لأنّ ابن غازي استخرج من بحر علومه معانيَ الكتاب، ووضّحها بدقيق نظره.

**قوله «أَبُو عَبْدِ الْإِلَهِ»**المراد به عبد الواحد بن أحمد بن يحي الونشريسي الفاسي (ت955ه)،وقد اختلفت المصادر في كنيته، فجاء في بعضها أنّ كنيته «أبو مالك»، وتذكر مصادر أخرى أنّه كان يكنى بأبي محمّد، ونستفيد من هذه القصيدة أنّه يكنى بأبي عبد الله، وقال هنا «أبو عبد الإله»للوزن؛ وجاء من الأخبار في ترجمته أيضا أنه أخذ عن والده وابن غازي وانتفع به؛ وجاء فيها أيضا أنّه كان بارعا في النحو، ومن دلائل ذلك أنّه ختم الألفيّة على شيخه أبي زكريّاء السّوسي أزيد من عشر مرّات، وأنّه «لمّا توّفي أبوه ظنّ كثير أنّه لا يقوم بموضعه في التّدريس، لأنّه إنّما يتقن الوثيقة مع النّحو»حتّى شهد له شيخه ابن غازي قائلا: «بل يتقن

ذلك»[154]. يعني: يتقن تدريس العلوم، وأنّه يقوم بموضع أبيه في التّدريس؛ وأبوه هو الإمام أبو العباس أحمد الونشريسي صاحب «المعيار المعرب»، لذلك اشتهر بابن الإمام، أي ابن الإمام أحمد الونشريسي، وجاء في أواخر القصيدة ما يفيد هذا، قال:

وَنَجْلَيِ الشَّيْخِ مَعْ نَجْـــــلِ الْإِمَامِ سُمِي بِوَنْشَرِيسِي، وَعَـــــــــدُّ الْغَيْرِ قَدْ كَثُرَا

وفي بعض كتب التراجم جاء ما يلي: «كان يقال له ابن الإمام، وابن الشيخ»[155].

**قوله «انْتَشَرَ»**معناه: لولا الشيخ عبد الواحد الونشريسي المعروف بابن الإمام(ت955هـ) حيّ بيننا لقلت: إنّ مسائل النّحو قد تفرّقتْ بموت ابن غازي الذي كان يجمعها، ويلمّ شعثها.

## النّصّ:

### حاله في علوم الحديث

أَمَّا الْمُوَطَّأُ قُلْ: إِنْ جِـــــــئْتَ تَسْمَعُهُ تَـــــــــراهُ يُتْقِنُهُ إِتْقَانَ مَنْ عَبَرَا[156]
ومِنْ بَلَاغَاتِهِ لَا يَنْظُرَنَّ سِـــــــــوَى يَـــــــــوْمٍ، وَيُقْرِئُ أُسْبُوعًا بِمَا نَظَرَا
أَمَالِكٌ أَيْنَ مَنْ يَرْوِي مُوَطَّأَكُـــــــــمْ ويُـــتْقِنُ اللَّفْظَ مِنْهُ كَيْفَمَـا ظَهَرَا [157]
قَدْ مَـــــــاتَ وَانْطَبَقَتْ أَكْفَانُهُ وَثَوَى فِي الرَّمْسِ وَاللَّحْدِ، بَـلْ قَدْ صارَ تَحْتَ ثَرَى[158]
ومَسْلِمٌ وَالْبُخَـــــــــارِي قُلْ وَغَيْرُهُمَا مِـــــــنَ الْأَحَادِيثِ يَرْوِيهَا كَمَا ذَكَرَا

## الشّرح

### النّاحية العروضيّة:

**قوله«أمالكٌ»**الأصل بناؤه على الضمّ في محلّ نصب، لأنّه منادى مفرد غير مضاف ولا شبيه بالمضاف، جاء في لسان العرب (138/8): «وأنشد أبو زيد في نوادره للبُعيْث:

أَمالِكُ، مَا يَقْدُرْ لكَ اللهُ تَـــــــــلْقَه وإِن حُـــــمَّ رَيْثٌ مِنْ رَفِيقك أَو عَجَلْ

وتنوين «مالك»هنا كان للضّرورة الشّعريّة، وهذه الضّرورة هي من ضرورات الزّيادة. ونحو الزيادة بإلحاق التنوين بالمنادى المفرد قول الأحوص:

سلامُ الله يا مطرٌ عـــــــــــليها وليـــــــــــس عليك يا مطرُ السّلام

فوقع تنوين «مطرٌ»في صدر هذا البيت وهو منادى مفرد للضّرورة الشّعريّة.

**قوله «ويُـتْقِنُ اللَّفْظَ مِنْهُ»**بإشباع ضمّة الهاء للوزن.

**قوله «الْبُخَارِي»**أصلها «البخاريّ»بتشديد الياء، والشّاعر خفّفَ المشدّد للضّرورة الشّعرية، وتخفيف المشدّد من ضرورات الحذف.

### شرح المفردات:

**قوله«كَمَا ذَكَرَا»**هو مِنَ الذِّكْر أو الذُّكْر، والذّكر الحفظ للشيء تَذْكُرُهُ، تقول ذَكَرَهُ يَذْكُرُهُ ذِكْرا أو ذُكْرا[159].

### الناحية الإعرابيّة والنّحويّة والصرفيّة:

**قوله: «ومِنْ بَلَاغَاتِهِ»**الضّمير فيه يعود على الموطّأ رغم كونه بعيد الذّكر، وعوْد الضّمير على مذكور

قريب ليس أصلا ثابتا، فعوْده إلى مذكور بعيد جائز وواقع في اللّغة إذا كان السّياق يفسّره، والمعنى: بلاغات الموطّأ.

**المعنى والمغزى:**

**قوله: «ومِنْ بَلَاغَاتِهِ»**بلاغات الموطأ هي الأحاديث التي فيها انقطاع في السّند، ويوردها الإمام مالك في «الموطّأ»بقوله: «بلغني»، أي بلغني أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم قال، ومثاله ما جاء في الموطّأ: «قَالَ مَالِكٌ وَلَا مِيرَاثَ لِأَحَدٍ مِنَ الْجَدَّاتِ إِلَّا لِلْجَدَّتَيْنِ، لِأَنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَّثَ الْجَدَّةَ، ثُمَّ سَأَلَ أَبُو بَكْرٍ عَنْ ذَلِكَ، حَتَّى أَتَاهُ الثَّبَتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ وَرَّثَ الْجَدَّةَ، فَأَنْفَذَهُ لها»[160]. أو يقول بلغني أنّ فلانا قال، ومثاله ما رواه في الموطّأ: «وَإِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: مَا خَتَرَ قَوْمٌ بِالْعَهْدِ، إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْعَدُوَّ»[161]. والبلاغات التي أوردها الإمام مالك في الموطأ وصلها الإمام الحافظ ابن عبد البر الأندلسي (ت463هـ) في كتابه «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد».

**قوله«يَرْوِيهَا كَمَا ذَكَرَا»**شقرون الوهراني أراد أن يخبرنا بأنّ الإمام ابن غازي كان يروي أحاديث البخاريّ ومسلم وغيرهما من حفظه؛ وممّا يذكر في بيان اعتناء الإمام ابن غازي بالسنّة الشّريفة قراءة وتدريسا لكتبها أنّ الإمام كان يُسمع في كلّ شهر رمضان صحيح البخاري؛ وذكر بعض خاصّة تلاميذه، وهو عليّ بن موسى ابن هارون المطغري (ت951هـ) أنّه ختم من كتب الحديث على شيخه الإمام ابن غازي«صحيح البخاريّ نحو عشر ختمات، ومسلم ختمة، والموطّأ ختمة، كلّ ذلك عرضا، وأخرى في الموطّأ، وثالثة أشرفنا الآن على ختمها، إن شاء الله، ولم يبق منها إلّا أبواب يسيرة من كتاب الجامع، وهاتان الختمتان بمجلسه، الذي بين العشائيْن بجامع القرويّين، الثالثة وجلّ الثانية بقراءتي، ينظر عليها الباجي (ت474هـ) –يعني: المنتقى شرح الموطّأ للباجي– وغيرَه من الشّرّاح قراءة تحقيق وتدقيق، وبحث ومساولة وتدقيق»، وقد ذكر ابن هارون المطّغري (ت951هـ) أنّه وقع بمجلس الإمام ابن غازي قراءة ودراسة كتب أخرى في السنّة، ذَكَرَهَا، منها شرح ابن بطال (ت449هـ) على صحيح البخاري، لكنها لم تكن قراءة تتبع لجميع كلامه، قال:«بل خطرفنا كثيرا منه»أي: تجاوزناه، ومنها أيضا كتاب جامع الأصول لابن الأثير (ت606هـ)، وكان القارئ لهذه الكتب في المجلس ابنه أحمد؛ ولا نجاوز هذا المقام دون التنبيه إلى أنّ الإمام ابن غازي له تعليق على صحيح البخاريّ سمّاه «إرشاد اللّبيب إلى مقاصد حديث الحبيب»؛ وقصد بهذا الكتاب وضع تكملة لكتاب بدر الدّين الزركشيّ (ت794هـ) المسمّى بـ«التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح»[162].

## النّصّ:

### حاله في المديح النبويّ

أَنْعَاهُ لِلْبُرْدَةِ الْغَرَّا وَشَـــــــارِحِهَا ... نَـــجْلِ ابْنِ مَرْزُوقَ وَالْحَبْرِ الَّذِي بَهَرَا[163]

أَسَـيِّدِي يَا ابْنَ مَرْزُوقٍ عُلُومُـــــكَ قَدْ ... جَـــــعَلْتَهَا سَبْعَةً فِي الشَّرْحِ مُقْتَصِرَا

لَمْ يَبْقَ مَنْ يَحْـــفَظُ الشَّرْحَ الْكَبِيرَ بِهَا ... سِـوَى الَّذِي لَوْ حَضَرْتُمْ مَوْتَهُ لَجَرَى[164]

دَمْعُ الْعُيُونِ عَلَيْهِ مِنْكُـــــــمُ أَبَدًا ... لِمَا حَـــوَى مِنْ عُلُومِ الدِّينِ مُشْتَهِرَا[165]

## الشّرح:

**النّاحية العروضيّة:**

**قوله«الْغَرَّا»**أصلها الغرّاء، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقصر الممدود من ضرورات الحذف.

**قوله «يَا ابْنَ مرزوقٍ»**فيه تنوين ما لا ينصرف للضّرورة الشعريّة، وتنوين ما لا ينصرف من ضرورات الزّيادة.

**قوله «لَمْ يَبْقَ مَنْ يَحـْفَظُ»** في هذا البيت تضمين، لأنّ قافيته تعلّقتْ بما بعده، فلا يتمّ معنى هذا البيت إلّا بما بعده، والتّضمين عيب منْ عيوب القافية.

**قوله «دَمْعُ الْعُيُونِ عليهِ مِنْكُمُ»**بإشباع كسرة الهاء في «عليهِ»للوزن، وضمّ الميم في «مِنْكُمُ»، مع إشباعها للوزن.

**شرح المفردات:**

**قوله»الْغَرَّا»**الغَرّاءُ: نَبْتٌ طَيِّب الرّيحِ، شَديدُ البَيَاض[166].

**قوله «يَا ابْنَ مرزوقٍ»**هو أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن مرزوق الحفيد التّلمسانيّ (ت842هـ).

**النّاحية البلاغيّة:**

**قوله «لِلْبُرْدَةِ الْغَرَّاء»**فيه تشبيه للبردة بالغَرّاء في طيب الرائحة، وفي النُّورانيّة.

**المعنى والمغزى:**

**قوله «أنعاه للبردة...»وما بعده**، أشار به إلى كون الإمام ابن غازي كان قائما على تدريس البردة للبوصيري، وشرحها الكبير لابن مرزوق التلمسانيّ، وممّا يذكر في بيان اعتناء الإمام ابن غازي بالبردة وشرحها لابن مرزوق التلمسانيّ الحفيد (ت842هـ)، أنّ بعض خاصّة تلاميذه، وهو عليّ بن موسى ابن هارون المطغري (ت951هـ) ذكر أنّه ختم على الإمام ابن غازي «البردة ثلاث ختمات، وبعض الرّابعة، يَنظر عليها «إظهار صدق المودّة»، لأبي عبد الله بن مرزوق (ت842هـ)»[167].

**قوله «جَعَلْتَهَا سَبْعَةً فِي الشَّرْحِ مُقْتَصِرَا»**يشير به إلى صنيع عبد الله محمّد بن أحمد بن مرزوق الحفيد التّلمسانيّ (ت842هـ) في شرحه للبردة، حيث جعل الكلام على ما شرحه من أبيات البردة في الشر ح الكبير «إظهار صدق المودّة في شرح البردة»في سبع تراجم:

1. الغريب؛ في شرح لغات الألفاظ المفردة، وما يتعلّق بها من التّصريف.
2. ثمّ التّفسير؛ في شرح المعنى المقصود من تراكيب الجمل.
3. ثمّ المعاني؛ في ذكر حكم خواص الكَلِم المستعملة في ذلك التّركيب دون غيرها إفرادا وتركيبا.
4. ثمّ البيان؛ في ذكر وجوه ذلك التّركيب من وضوح دلالته على المعنى المراد، وبيان الحقيقة منه والمجاز، وما ينخرط في سلك ذلك المعنى من ذلك الفنّ.
5. ثمّ البديع؛ في ذكر وجوه ما في ذلك التّركيب من المحاسن اللّفظية والمعنوية.
6. ثمّ الإعراب؛ فيذكر منه الوجوه القويّة الظّاهرة دون غيرها، وهي ترجمة معِينة على فهم معاني الأبيات.
7. ثمّ الإشارات الصّوفية؛ وذكر منها ما يمكن أن يكون إشارة ظاهرة إلى المعنى المذكور.

والكتاب من أهمّ مصنّفاته، ولهذا كان هذا الكتاب أوّلَ ما ذكره الإمامُ المقري (ت1041هـ) من مصنّفاته في كتابه «نفح الطّيب»، فقال: «وأمّا تواليفه فكثيرة؛ منها شروحه الثّلاثة على البردة، وسمي الأكبر «إظهار

صدق المودة في شرح البردة»واستوفى فيه غاية الاستيفاء، وضمّنه سبعة فنون في كل بيت، والأوسط، والأصغر المسمى بالاستيعاب لما فيها من البيان والإعراب»[168].

وأشار عليّ بن موسى ابن هارون المطغري (ت951ه) إلى طريقة الإمام ابن غازي في شرحه للبردة معتمدا على كتاب صدق المودّة لابن مرزوق(ت842ه)، فذكر أنّه ختم«البردة ثلاث ختمات، وبعض الرّابعة، ينظر عليها إظهار صدق المودّة، لأبي عبد الله بن مرزوق (ت842ه)»، فهذا المنقول يفيد بأنّ الإمام ابن غازي كان يشرح البردة للبوصيريّ في بعض مجالسه العلميّة، وينظر في شرحها كتاب صدق المودّة، فلم يكن مجلسه شرحا للكتاب المذكور، بل كان شرحا للبردة[169].

**قوله «الشَّرْحَ الْكَبِيرَ»**ممّا ينبغي أنْ يُعلَم أنّ لابن مرزوق الحفيد (ت842ه) ثلاثة شروح على البردة، هي:

- إظهار صدق المودّة في شرح البردة (وهو الشرح الأكبر للبردة، وهو الذي جعل فيه الكلام على شرحه من أبياتها في سبع تراجم، كما مرّ.
- الشرح الأوسط للبردة.
- الشرح الأصغر المسمى بـ«الاستيعاب لما في البردة من البيان والبديع والمعاني والإعراب».

**النّصّ:**

**حاله في علم الفرائض، وفنّ الغبار، وعلميْ العروض والقوافي**

أَمَّا الْفَرَائِضُ مَعْ فَنِّ الْغُبَـــــارِ كَذَا عِـــــلْمُ الْعَرُوضِ فَهَذَا فَنُّهُ عَطِرَا[170]

**الشّرح:**

**النّاحية العروضيّة:**

**قوله«مَعْ فَنِّ الْغُبَارِ»**بتسكين العين في «مع»للضّرورة الشعريُة بحذف حركة العين التي هي الفتحة، وتسكين العين، وهذه الضرورة الشعريّة هي من ضرورات الحذف.

**شرح المفردات:**

**قوله «فَنِّ الْغُبَـارِ»**فنّ الغبار هو فنّ الحساب، ووجه تسمية الحساب بالغُبار أنّ مِن اثنيْ عشر اسما بسيطا للأعداد (أي: من واحد إلى عشرة، والمائة، والألف) يتركّب ما غَبَرَ، أي ما بقي من أسماء الأعداد، وقد أشار ابن غازي في نظمه «منية الحُسَّاب»إلى هذا فقال:

بسيـــــــط أسماء الجميع اثنا عشرْ منها تركّـــــــــــب جميع ما غبرْ[171]

**المعنى والمغزى:**

**قوله «أَمَّا الْفَرَائِضُ مَعْ فَنِّ الْغُبَـارِ...»**الشّاعر شقرون الوهراني يتحدّث في هذا البيت عن اعتناء الإمام ابن غازي بفنون وعلوم ثلاثة، وبراعته فيها، وهي: الغبار، والفرائض والمواريث، والعروض والقوافي، تدريسا وتأليفا.

فأمّا عن تدريسه للعلوم المذكورة، فقد ذكر بعض خاصّة تلاميذ الإمام ابن غازي، وهو عليّ بن موسى ابن هارون المطغري (ت951ه) أنّه قرأ على الإمام ودرس عليه «من كتب الحساب والفرائض الحوفيّ (ت580ه)، والجامع المستوفي لشرح جداول الحوفيّ، وهو من جلمة تآليف الشّيخ، والتلمسانيّة لأبي إسحاق إبراهيم التّلمسانيّ(ت699ه)، ورجز الونشريسيّ (هو أبو علي الحسن بن عثمان الونشريسيّ توفي في حدود 770ه،

له أرجوزة في الفرائض)، وشرحه ابن عيسى (هو عليّ بن الحسن بن عليّ بن عيسى التازي، توفي سنة781هـ)، وشرح التلمسانيّة لسيّدي يعقوب السّيتانيّ (هو يعقوب بن عبد الله، أخذ عنه عبد الرحمان الكاواني (ت860هـ)...لم يوقفْ على تاريخ وفاته.)، وبعض العقباني على الحوفيّ (والعقباني شارح الحوفي هو أبو عثمان سعيد بن محمد بن محمد العقباني التُّجِيبي التلمساني توفي سنة 811هـ)، والتّلخيص لابن البنّاء (هو ابن البنّاء المرّاكشي الفارسيّ، توفّي سنة 721هـ)، وتلخيصه منية الحساب وشرحها، وهما من جملة تآليف الشّيخ، قال – أيْ: عليّ بن موسى ابن هارون المطغري (ت951هـ)- وقد أتحفني بالنّسخة منها بخطّ يمينه، جزاه الله أفضل جزاء، والجبر لابن الياسمين(هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن حجاج المعروف بابن الياسمين توفي سنة 601 هـ)، مع ذيله للمكناسيّ، وأبيات الكفات التي هي لابن الياسمين (ت601 هـ)، وقيل هي للفشتالي...وكتب الحساب هذه المذكورة قرأناها في نحو خمسة أشهر...والخزرجيّة نحو الختمتيْن، وذيلها، وهو من جملة تآليف الشّيخ»[172].

وأمّا عن تآليف الإمام ابن غازي في العلوم الثلاثة المذكورة ففي هذا البيت إشارة لبعض ما ألّفه فيها، فلابن غازي في علم الحساب منظومة سمّاها «منية الحُسَّاب في تلخيص أعمال الحساب»وهي منظومة في الحساب نظم فيها كتاب «تلخيص الحساب في عمل الحساب»لابن البنّاء المرّاكشي الفارسيّ (ت721هـ)، وشرح ابن غازي نظمه هذا بشرح سمّاه «بغية الطلّاب في شرح منية الحسّاب»؛ ومن كتب ابن غازي في علم الفرائض والمواريث كتاب عنوانه «الجامع المستوفي لجداول الحوفي»، وهو ذيل كتاب الفرائض للقاضي أبي القاسم الحوفي (ت580هـ)؛ ولابن غازي في علميْ العروض والقوافي كتاب عنوانه «إمداد بحر القصيد ببحري أهل التوليد، وإيناس الإقعاد والتحريد بجنسهما من الشّريد»، وهو تذييل مشروح للقصيدة الخزرجيّة في العروض المسمّاة بـ «الرامزة الشّافية في علميْ العروض والقافية»، قال ابن غازي في فهرسته: «وأمّا الكتب الّتي لفّقتها فالذي تمّ منها:... تذييل الخزرجيّة مشروحا، وهو المسمّى بـ: إمداد بحر القصيد ببحري أهل التوليد، وإيناس الإقعاد والتحريد بجنسهما من الشّريد». والإقعاد هو اختلاف حركة الرويّ في القصيدة الواحدة، والرويّ هو الحرف الذي ينتهي به البيت، وتبنى عليه القصيدة، والتّحريد هو اختلاف ضروب الأبيات في القصيدة الواحدة، والضّروب جمع ضرب، والضّرب هو: التّفعيلة الأخيرة من الشّطر الثاني للبيت الشّعري[173].

## النّصّ:

**حاله في أصول الفقه وأصول الدّين والمنطق والبيان**

لَهُ أَسَانِيدُ فِي الْأَصْلَيْنِ يَرْوِيهِمَا ... وَمَنْطِقٌ وَبَيَانٌ تَمْلَأُ الْبَصَرَا[174]

## الشّرح

### النّاحية العروضيّة:

**قوله «لهُ أسَانِيدُ»**بإشباع ضمّة الهاء للوزن.

**قوله «يرويهما»**ههنا احتمالان:

**الأوّل:** قوله «يرويهما»كذا رَسْمُ هذا اللّفظ في النّسخة الخطيّة، وعلى هذا صدر هذا البيت جاء تامّا، فالتّفعيلة الأخيرة منه جاءتْ تامّة على وزن«فاعِلُنْ»، وشذّ مجيء البسيط تامّا، لأنّ الضّرب في البسيط يجيء في الغالب مخبونا، وأمّا معاد الضّمير في قوله «يرويهما»فهو الأسانيد، فَوَضَعَ التّثنية موضعَ الجمع للضّرورة الشّعريّة، وهذه الضّرورة هي من ضرورات التّغيير والبدل.

**الثاني:** إذا قدّرنا أنّ النّاسخ أخطأ في نسخ الكلمة فكتب «يرويهما»بدل «يرويها»، لما احتجنا إلى هذا الاعتساف في التّوجيه، لأنّ معاد الضمير حينئذ هو الأسانيد، وجمع التّكسير لغير العاقل – كأسانيد-

يرجع إليه الضّمير مفردا مؤنّثاً، وإذا صحّ هذا التّقدير يقال: قد دخل على عروض هذا الشّطر علّة من علل النّقص، وهي القَطْعُ، ومعنى القطع حذف ساكن الوتِد المجموع في التّفعيلة وتسكين ما قبله، فتصبح «فاعلنْ»«فاعِلْ»وتُنقلُ إلى «فِعْلُنْ»، فلو صحّ هذا التقدير لكان عروض هذا الشّطر من قوله «يرويها»هو «وِيهَا»على وزن «فِعْلُنْ».

**شرح المفردات:**

**قوله «فِي الْأَصْلَيْنِ»**المراد بالأصليْن علما أصول الدين وأصول الفقه.

**المعنى والمغزى:**

**قوله «لَهُ أَسَانِيدُ فِي الْأَصْلَيْنِ يَرْوِيهِمَا...»**الشيخ شقرون يخبرنا في هذا البيت أن للشيخ ابن غازي أسانيد بالكتب المؤلفة في علميْ أصول الدين وأصول الفقه، وفي علميْ البيان والمنطق؛ وفي «فهرس ابن غازي»ذكر لشيوخه الذين أخذ عنهم الأصليْن، ومنهم أبو زيد عبد الرحمان الكاواني (ت860ه)، قال الإمام ابن غازي عن شيخه هذا: «وكان إماما في أصول الدّين، فتح بصائرنا فيها وفي أصول الفقه»، وفيها أيضا ذكر للأسانيد الموصولة بأشياخ ابن غازي الذين أخذ عنهم الأصليْن، ومن ذلك ما ذكره من الأخذ على الشيخ أبي محمد عبد الله بن عبد الواحد الوارجيالي (ت894ه)، جاء في فهرس ابن غازي ما يلي: «جالسته، وذاكرته كثيرا، واستفدت منه في الفقه وأصول الدّين، وأجاز لي متلفظا وخاطا جميع ما حمله عن شيوخه». وفي فهرس ابن غازي سند بـ«جمل الخونجي»في المنطق، أخذ هذا السند عن شيخه أبي محمد عبد الله بن عبد الواحد الوارجيالي (ت894ه) عن شيخه أبي عبد الله محمد بن العباس العباديّ التلمسانيّ (ت871ه)؛ و ذكر ابن هارون المطّغري (ت951ه) أنّه ختم على الإمام ابن غازي ختمتين في أصول الدّين من كتاب البرهانيّة لأبي عمرو عثمان السلالجي (ت574ه)، وعقيدة ابن ابي زيد القيرواني أكثر من ثلاث ختمات، وفي أصول الفقه قرأ عليه أكثر من نصف ابن الحاجب الأصليّ، والموافقات للشّاطبيّ، وتنقيح الفصول للقرافي، وغيرها من كتب أصول الفقه، وفي علم البلاغة قرأ عليه «تلخيص المفتاح»لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني(ت739ه)، مع شرح لسعد الدّين مسعود بن عمر التّفتازاني (ت792ه)؛ وإذا نظرنا إلى بعض فتاوى ابن غازي في أصول الدين تبيّن لنا أنّ له قدما راسخا فيه، ونظرا ثاقبا، ومن ذلك الفتوى المتعلقة بالموقف من يهود توات، حيث خالف ابنُ غازي محمّدَ بنَ عبد الكريم المغيلي(ت909ه) وأنصَفَهُ، حين قال عن الإمام محمّد بن عبد الكريم المغيلي (ت909ه) «بيد أنّه أطلق الكفر على التّضليل»، يعني: إنّ الإمام محمّد بن عبد الكريم المغيلي (ت909ه) حين كفّر من خالف فتواه في يهود توات، يكون قد أطلق الكفر في موضع التّضليل، وإنصاف ابن غازي للشّيخ محمّد بن عبد الكريم المغيلي (ت909ه) هو في الموافقة على ما أبداه المغيلي من موقف تجاه يهود توات[175].

**النّصّ:**

**حاله في التصوّف**

كَـــــذَا التَّصَوُّفُ إِنْ تَسْمَعْ مَوَاعِظَهُ تَـــــرَى الْمَحَاسِنَ وَالْأَحْوَالَ وَالْعِبَرَا[176]

**الشرّح:**

**المعنى والمغزى:**

**قوله «كَذَا التَّصَوُّفُ»**يُذكر في بيان اعتناء الإمام ابن غازي بالتّصوّف أنّه كان يقوم بتدريس بعض كتب التّصوّف، ونقل ذلك عنه تلميذه عليّ بن موسى ابن هارون المطغري (ت951ه)، فأخبر أنّه درس

على الشّيخ ابن غازي في الدّقائق «بعض ابن أبي جمرة (ت599هـ) شارح البخاريّ، والحكم لابن عطاء الله (ت709هـ) مع شرحها لسيّدي أبي عبد الله محمّد بن عبّاد الخطيب (ت792هـ) ختمة، ومختصر الإحياء لأبي حامد(ت505هـ) للفلالي(كذا، والصّحيح للبلاليّ، وهو محمد بن علي بن جعفر العجلوني شمس الدين البلالي توفي سنة 820هـ، قال ابن حجر العسقلايّ (ت852هـ) في اختصاره للإحياء نقلا عن بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين: «وقد اشتهر هذا المصنف قديماً، وقُرِئ عليه مراراً، وأقبل عليه أهل الأقطار لا سيما المغاربة إقبالًا عظيماً»)، قرأت عليه جملة صالحة منه»[177].

## النّصّ:

### منهجه، وأسلوبه في التّعليم

أَمَّا الْعِبَـــــــارَةُ وَالتَّقْرِيرُ فَانْتَحِبَنْ عَـــــــلَيْهِمَا بَعْدَهُ، مَا إِنْ لَهُ نُظَرَا[178]
فِي ذَاكَ، إِذْ لَفْظُهُ سَهْلٌ، وَمَـــــأْخَذُهُ فِي كُلِّهَا سَـــــلِسٌ عَذْبٌ، بِذَا اشْتَهَرَا

## الشّرح

### النّاحية العروضيّة:

**قوله:** «عَـلَيْهِمَا بَعْدَهُ»بإشباع ضمّة الهاء للوزن.

**قوله«مَا إِنْ لهُ»**بإشباع ضمّة الهاء للوزن.

**قوله«نُظَرَا»**أصلها نظراء، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقصر الممدود من ضرورات الحذف.

**قوله«إِذْ لفظهُ»**بإشباع ضمّة الهاء للوزن.

### شرح المفردات:

**قوله«أَمَّا الْعِبَارَةُ»**العبارة هنا معناها الحكم المستفاد من نظم اللّفظ الثابت بنفس النظم، إن كان النظم مسوقًا له، وإن كان الحكم مستفادا من نظم اللّفظ ثابتا بنفس النّظم، ولم يكن النّظم مسوقًا له فهو الإشارة.

**قوله «وَالتَّقْرِيرُ»**معنى التّقرير هو شرح المسألة وتوضيحها.

**قوله «انْتَحِبَنْ»**من النَّحْب والنَّحِيب، وهو رَفْعُ الصَّوتِ بالبكاءِ[179].

**قوله «سَلِسٌ»**يقال: شَيْءٌ سَلِسٌ: لَيِّنٌ سَهْلٌ، ورجلٌ سَلِسٌ أَي لَيِّنٌ مُنْقَادٌ[180].

### المعنى والمغزى:

**قوله«أَمَّا الْعِبَارَةُ»**شقرون الوهرانيّ هنا استعمل العبارة فيما يقابل الإشارة، وفي صنيعه هذا لطيفة، وهي أنّه أخبر عن عبارات ابن غازي في تقرير العلوم أنّها كانت سهلة سلسة، بعد الإخبار عن كلامه في التّصوّف، ومعلوم أنّ لغة التّصوّف إشاريّة.

**قوله «أَمَّا الْعِبَارَةُ وَالتَّقْرِيرُ فَانْتَحِبَنْ...»**واستعمل شقرون الوهراني في هذا البيت أسلوب الندبة لغرض الإخبار بأنّ الإمام ابن غازي كان له براعة في التّعبير عن المسائل، وأنّه كان يتقن تقريرها بإيرادها مع أدلّتها، وكان لفظه في كلّ ذلك سهلا، وعذبا، وليّنا منقادا سلسا؛ فلم يكن يستعمل الغريب الصّعب، ولا المستوحش الذي تنفر منه الطباع السّليمة لثقله على الأسماع، ولا المعقّد الذي لا يظهر معناه للتّعقيد في العبارة لا

لدقّة المعنى، فلا شكّ أنّ ابن غازي حين يستعمل العبارة السّلسة، فإنّه يدلّ بها على معان دقيقة فيصير مأخذ المعاني الدّقيقة- الذي هو العبارة – سهلا؛ ويخبر شقرون الوهراني أنّ هذه السّمات التي وَسَمَتْ أسلوب ابن غازي في التّعبير جعلت ابن غازي فريدا بين أقرانه، فليس بينهم أحد يدانيه فيها، وأنّه اشتهر بين أهل العلم وبين النّاس بهذا؛ وهذه الشهادة التي شهد بها شقرون الوهراني لأستاذه ابن غازي وافقه عليها تلاميذه الآخرون، فهذا عبد الواحد الونشريسي (ت951هـ) – وهو أحد أبرز تلاميذ ابن غازي- يقول عن شيخه ابن غازي:«وكان عذب المنطق، حسن الإيراد والتّقرير،فصيح اللّسان، عارفا بصناعة التّدريس... حضرت مجالس إقرائه في الفقه، والعربيّة، والتّفسير، والحديث، وغيرها، وكلّها في غاية الاحتفال، وبالجملة فهو آخر المقرئين، وخاتمة المحقّقين»[181].

**النّصّ:**

**حاله في الخطابة**

كَذَا الْمَنَابِرُ إِنْ يَصْـــــــــعَدْ أَعَالِيَهَا فَـــــيَا لَهُ مِنْ خَطِيبٍ مِصْقَعٍ أَمِرَا[182]

**الشّرح:**

**شرح المفردات:**

**قوله «مِصْقَعٍ أَمِرَا»**المِصْقَع من الصَّقْع، والصَّقعُ الْبَلَاغَةُ فِي الْكَلَامِ والوُقُوعُ عَلَى الْمَعَانِي، والخَطِيب المِصْقَع، هو الخطيب البليغ الذي يَذْهَبُ فِي كُلِّ صُقْعٍ - أيْ: ناحية- مِنَ الْكَلَامِ؛ وأَمِرَ، أي ارتفع وعلا، تقول: لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُه، أي: ارْتَفَعَ شَأْنُه[183].

**المعنى والمغزى:**

**قوله «فَيَا لَهُ مِنْ خَطِيبٍ مِصْقَعٍ أَمِرَا»**قد جاء في كتب التّراجم أنّ الإمام ابن غازي ولي الخطابة بمكناسة الزّيتون (تمييزا لها عن مكناسة تازة)، ثمّ لمّا نفي من بلده مكناسة، تولّى الخطابة بفاس الجديد، ثمّ ولي الإمامة والخطابة بجامع القرويّين بفاس، وقد ذكر أحمد بن قاضي المكناسيّ (ت1025هـ) في كتابه«جذوة الاقتباس»سلسلة الخطباء الذين ارتقوا منبر الخطابة بجامع القرويين منذ تأسيس الجامع سنة 245هـ، وذكر في سلسلة الخطباء الإمام ابن غازي، وأخبر أنّ ابن غازي ولي خطابة القرويّين بعد وفاة خطيبها يوسف الفندلاوي المكناسي سنة 914هـ، واستمرّ ابن غازي خطيبا في القرويّين إلى وفاته سنة 919هـ، فدامت خطابته في جامع القرويّين خمسة أعوام؛ وتذكر كتب التّراجم أيضا أنّه لم يكن في عصره أخطب منه، وأنّه كان قائما بخطّتيْ الإمامة والخطابة خير قيام، وممّا يدلّ على ذلك أنّه لم يستنب غيره على شيء منهما[184].

**النّصّ:**

**خاتمة القصيدة**

مَنَاقِـــــبُ الشَّيْخِ لَا أُحْصِي لَهَا عَدَدًا فَلْنُقْصُرِ الْقَـوْلَ الْآنَ فِيهِ مُخْتَـصَرَا[185]

وَحَاصِـــــــلُ الْأَمْرِ أَنَّ الْعِلْمَ أَجْمَعَهُ بِـــــــــجُمْلَةٍ وَبِتَفْصِيلٍ قَدِ انْحَصَرَا

فِي وَقْتِنَا فِيـــــــهِ مَجْمُوعًا وَمُفْتَرِقًا فِي غَيْرِ ذَا الْجِيلِ، هَذَا لَيْسَ فيهِ مِرَا[186]

واللهِ إِنِّيَ فِي وَصْـــــــــــفِي لَهُ أَبَدًا لَـــــصَادِقٌ، بَلْ ذَكَرْتُ الْآنَ مَا حَضَرَا

فَمَـــنْ بَغَى صِدْقَ مَا قُلْنَاهُ مِنْ قَسَمٍ يَـــــنْظُرْ تَآلِيفَهُ تُبْدِي لَهُ الْخَبَرَا[187]
أَمَّـــا الَّذِي قَدْ رَأَى الشَّيْخَ الْعَظِيمَ فَلَا يَـــــحْتَاجُ فِي قَسَمِي هَذَا لَهُ عُذُرَا[188]

## الشّرح:

### النّاحية العروضيّة:

**قوله «فُلْنُقْصِرِ الْقَوْلَ الآن»**همزة أداة التعريف همزة وصل تسقط في درج الكلام لفظا لا خطّا، وتنقل حركة همزة الكلمة إلى اللّام الواقعة قبلها، وتحذف هذه الهمزة؛ والإعلال بالنقل والحذف لا بدّ منه هنا من أجل الوزن، وحينئذ ينطق شطر هذا البيت حسب الكتابة العروضيّة هكذا: «فُلْنُقْصِرِ لْقَوْلَ لَانَ».

**قوله «فيهِ»**تُنطقُ الهاء باختلاس حركتها للوزن.

**قوله «فِي وَقْتِنَا فيهِ»**تُنطقُ الهاء باختلاس حركتها للوزن.

**قوله «لَيْسَ فيهِ»**تُنطقُ الهاء باختلاس حركتها للوزن.

**قوله «مِرَا»**أصلها مراء، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقصْرُ الممدود من ضرورات الحذف.

**قوله «واللهِ إِنِّيَ»**الأصل تسكين ياء «إنّي»، لكن الشّاعر أورد الياء مفتوحة للضّرورة الشّعريّة، وهذه الضرورة هي من ضرورات الزيادة.

**قوله «ما قلناهُ»**تُنطقُ الهاء باختلاس حركتها للوزن.

**قوله «تآليفه»**تُنطقُ الهاء بإشباع حركتها للوزن.

**قوله «فِي قَسَمِي هَذَا لهُ»**تُنطقُ هاء الضّمير بإشباع حركتها للوزن.

**قوله «عُذُرَا»**يُريدُ «عُذْرا»، فحرّك الذّال بحركة العين، فزاد الحركة (الضمّة) للضّرورة الشّعريّة، وهذه الضرورة هي من ضرورات الزّيادة.

### المعنى والمغزى:

**قوله «مَنَاقِبُ الشَّيْخِ لَا أُحْصِي لَهَا عَدَدًا»**قال ابن عسكر (ت986هـ) في دوحة النّاشر آخر ترجمته للشّيخ ابن غازي: «وفضائله أكثر من أن تحصى، وعلومه أعظم من أن تستقصى»[189].

**قوله «مَنَاقِبُ الشَّيْخِ»إلى قوله «لَيْسَ فِيهِ مِرَا»**فيه إخبار بأنّ العلوم على اختلافها وكثرتها، ما اجتمع منها وما تفرّق في غير هذا الجيل اجتمعت فيه؛ وفي الأبيات أيضا إخبار بكثرة فضائل ومناقب ابن غازي، ولم ينفرد شقرون الوهراني بهذه الشهادة في حقّ شيخه، بل وافقه عليها المترجمون له، قال ابن عسكر (ت986هـ) في دوحة النّاشر آخر ترجمة الشّيخ ابن غازي: «وفضائله أكثر من أن تحصى، وعلومه أعظم من أن تستقصى»[190].

## النّصّ:

### خَلَفُ الإمام من التّلاميذ، والأساتذة، والعلماء

لَقَـــــــــدْ تَيَقَّنْتُ أَنَّ الْغَرْبَ خَالِيَةٌ بُلْدَانُهُ مِـــــــنْ مَثِيلِ الشَّيْخِ مُعْتَبَرَا
لَكِـــــــــنْ بِفَاسٍ رِجَالٌ أَرْبَعٌ خَلَفُوا هَـــــذَا الْإِمَامَ، فَهُمْ غُنْمٌ لِمَنْ بَدَرَا[191]
كَـــــمِثْلِ أُسْتَاذِنَا الْهَبْطِي إِمَامِ هُدًى وَشَيْـــــخِنَا الْحَبْرِ بالدَّقُّونِ قَدْ شُهِرَا
وَكـــــــــالزّوَاوِيّ وَالْحَبَّاكِ، مِثْلُهُمَا خَـــــطِيبُ أَنْدَلُسٍ فِي حِينِهِ بَهَرَا[192]

وكَابْـــــــنِ هَارُونَ ذُو عِلْمٍ وَذُو تَبَعٍ  للـــشَّيْخِ فِي حَالِهِ، الْعِلْمَ عَلَيْهِ قَرَا[193]
ونَـــجْلَيِ الشَّيْخِ مَعْ نَجْلِ الْإِمَامِ سُمِي  بِوَنْشَرِيسِي، وَعَـــدُّ الْغَيْرِ قَدْ كَثُرَا[194]

## الشّرح:

### النّاحية العروضيّة:

**قوله «بلدانُهُ»**تُنطقُ الهاء بإشباع حركتها للوزن.

**قوله «الهبطِي»**أصلها الهبطيّ بتشديد الياء، والشّاعر خفّفَ المشدّد للضّرورة الشّعرية، وتخفيف المشدّد من ضرورات الحذف.

**قوله «في حينهِ»**تُنطقُ الهاء بإشباع حركتها للوزن.

**قوله «الْعِلْمَ عليهِ»**تُنطقُ الهاء باختلاس حركتها للوزن.

**قوله «قَرَا»**أصلها قرأ، والشّاعر حذف حرفا من الكلمة للضّرورة الشّعرية، وحذْفُ حرفٍ من الكلمة هو منْ ضرورات الحذف.

**قوله «مَعْ نَجْلِ»**بتسكين العين في «مع»للضّرورة الشعريُة بحذف حركة العين التي هي الفتحة، وتسكين العين، وهذه الضرورة الشعريّة هي من ضرورات الحذف.

**قوله «سُمِي»**أصلها سُمِّيَ، والشّاعر خفّف التّشديد من حرف الميم، وحذفَ حركة الياء من الكلمة للضّرورة الشّعرية، وكلّ مِنْ تخفيف التّشديد وحذْفِ حركةٍ من الكلمة ضرورة منْ ضرورات الحذف.

**قوله «بونشرِيسِي»**أصلها بونشريسيّ بتشديد الياء، والشّاعر خفّفَ المشدّد للضّرورة الشّعرية، وتخفيف المشدّد من ضرورات الحذف.

### شرح المفردات:

**قوله «بَدَرَا»**تقول: بَدَرْتُ إِلى الشَّيْءِ أَبْدُرُ بُدُوراً تعني أَسْرَعْتُ، وَكَذَلِكَ بادَرْتُ إِليه[195].

### الناحية الإعرابيّة والنّحويّة والصرفيّة:

**قوله «ذُو عِلْمٍ»**وجه رفع «ذُو»قطعه عن كونه تابعا لما قبله في الإعراب إلى كونه خبرا لمبتدأ محذوف تقديره: هو.

**قوله «وَذُو تَبَعٍ»**معطوف على«ذُو عِلْمٍ».

### المعنى والمغزى:

**قوله «رِجَالٌ أَرْبَعٌ»**يُحتمل أن يكون مراده بالرّجال الأربع الذين خلفوا الشّيخَ ابنَ غازي، العلماء الأربعة الآتي ذكرهم بعدُ، وهم: الهبطيّ، والدّقون، والزّواوي، والحبّاك، وهم مثل للشّيخ في حاله وعلمه؛ وأمّا خطيب جامع الأندلس أبو العباس الزقاق الذي جاء ذكره بعد الزّواوي والحبّاك فهو مثل لهما، وكذلك بقيّة الأعلام الذين ذكرهم بعْدَ خطيب جامع الأندلس، فهم مثل للرّجال الأربعة الذين خلفوا الشّيخ، أو هم مثل لبعض هؤلاء الأربعة؛ وعلى هذا المعنى يكون للشّيخ ابن غازي طبقات من التّلاميذ، أعلاها الطبقة الأولى، وأنّ أبرز أعلام هذه الطبقة الذين خلفوا الشيخ بعد وفاته أربعة هم: الهبطيّ، والدّقون، والزّواوي، والحبّاك؛ وأمّا المذكورين بعدهم في الأبيات الآتية فليسوا في الطبقة الأولى من التّلاميذ.

**قوله «كَمِثْلِ أُسْتَاذِنَا الْهَبْطِي»**وهذا البيت فيه تصريح بأنّ الإمام الهبطي من شيوخ شقرون الوهراني، وهذا ممّا لم تذكره الكتب الّتي ترجمت للشّيخ شقرون الوهرانيّ؛ والشّيخ الهبطي هو أبو عبد الله محمّد

بن أبي جمعة الهبطيّ الصّمّاتيّ الفاسيّ، الفقيه النحويّ الفرضيّ المقرئ العارف بالقراءات، صاحب وقف القرآن الكريم الذي اشتهر نسبته إليه فقيل: «وقوف الهبطي»، أخذ عن الشيخ ابن غازي وغيره، وأخذ عنه جماعة منهم الشيّخ شقرون (كما تفيده عبارته في هذا البيت: كَمِثْلِ أُسْتَاذِنَا الْهَبْطِي إِمَامِ هُدًى) وابن عدّة الأندلسيّ (ت930هـ)[196].

**قوله «وَشَيْخِنَا الْحَبْرِ بالدَّقُّونِ قَدْ شُهِرَا»**الشّيخ الدّقون هو: هو أحمد بن محمد بن يوسف الصنهاجي الشهير بالدقون، الخطيب الأستاذ المحدث الراوي، أخذ عن الإمام محمد بن غازي والإمام الموّاق؛ وأخذ عنه أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم وأبو عبد الله بن أبي الشريف، وصاحب هذه المرثيّة شقرون الوهرانيّ وأجازه، قال الدقّون في إجازته للشيخ شقرون:

أجاز لك الدّقـــــون يا نجل سيدي ... أبي جـــــمعة والآل كل الـذي روى
فحدث بما استدعيـــــت فيه إجازة ... وسلم على من خالف النّفس والهوى

ولأحمد الدقون فهرس ذكر فيه شيوخه ومرويّاته، توفي عام (921هـ)[197].

**قوله «وَكالزّوَاوِيِّ»**بعد البحث الطّويل لم يظهر لي من المقصود بقوله «وَكالزّوَاوِيِّ»، وقد يكون الزواويّ المذكور في هذا البيت هو طاهر بن زيان الزواوي القسنطيني، فقد جعل صاحب «شجرة النور الزكيّة»ترجمته في «فرع فاس»، والزواويّ طاهر بن زيان هو أحد رواة فهرس ابن غازي من طريق شيخه أحمد زروق الصّغير، قال عبد الحيّ الكتّاني في كتابه فهرس الفهارس والأثبات: «ونرويها (يعني فهرس ابن غازي ) من طريق أبي مهدي الثعالبي عن أبي محمد عبد الكريم الفكون القسمطيني عن أبي القدس طاهر بن زيان الزواوي القسمطيني عن الإمام أبي العباس أحمد زروق الصغير عن ابن غازي ما في فهرسته»[198].

والشيخ طاهر بن زيان الزواوي القسنطيني هو الفقيه الصوفي الوليّ الصالح العارف بالله، أخذ عن الشيخ أحمد زروق وولده أحمد زروق الصغير وانتفع بهما، له تآليف في التصوف منها «نزهة المريد في معاني كلمة التوحيد»، ورسالة القصد إلى الله تعالى، توفي بعد سنة 940هـ[199].

**قوله «وَالْحَبَّاكِ»**الحبّاك هو أحمد بن محمّد الحبّاك الفاسي، الشيخ الفقيه الأستاذ، النّحويّ المتفنّن، أخذ عن ابن غازي وأبي الرّبيع سليمان اليزناسيّ، وأخذ عنه رضوان الجنويّ، وأبو عبد الله محمّد بن عبد الله الدّقاق، توفي سنة 938 هـ[200].

**قوله «خَطِيبُ أَنْدَلُسٍ»**هو أبو العبّاس الزقاق خطيب «جامع الأندلس»أو «جامع الأندلسيّين»بفاس، قال في سلوة الأنفاس في ترجمة «عبد الرحمان بن عليّ سُقَّيْن»: «ثمّ رجع لفاس سنة أربع وعشرين وتسعمائة، فخطب بجامع الأندلس، وتولّى الفتيا بعد موت أبي العبّاس الزقاق»[201]. يعني أنّ عبد الرحمان بن عليّ سُقَّيْن خلف شيخه أحمد الزّقاق في الإفتاء والخطابة بجامع الأندلس، فهذا يفيد أنّ الذي كان يتولّى الخطابة بـ «جامع الأندلس»عند وفاة ابن غازي هو أبو العبّاس الزقّاق؛ والزقاق هو أبو العباس أحمد بن علي بن قاسم الزقاق التجيبي الفاسي، الشيخ الإمام الفقيه الحافظ المفتي الخطيب، تولّى الخطابة بـ«جامع الأندلس»المذكور، وولي الفتوى؛ أخذ عن محمد ابن غازي المكناسي، وعن أبيه عليّ بن قاسم الزقاق، وعن أبي العباس أحمد الونشريسيّ؛ وأخذ عنه أعلام منهم الشيخ أحمد المنجور، وقد ترجم له في فهرسته، وعبد الرحمان بن عليّ سُقَّيْن؛ توفي سنة 932هـ[202].

**قوله «وكَابْنِ هَارُونَ»**ابن هارون هو علي بن موسى بن هارون المطغريّ، الشيخ الفقيه الفرضيّ المتفنّن، مفتي فاس وعالمها، لازم ابن غازي ما يزيد عن عشرين سنة، وأجازه إجازة عامّة، وأخذ أيضا عن أحمد الونشريسيّ، أخذ عنه: عبد الواحد الونشريسيّ، وأحمد المنجور وغيرهما، توفي سنة 951هـ[203].

**قوله «ونَجْلَي الشَّيْخِ»**ابنا الشيخ ابن غازي هما: محمد بن محمد بن أحمد بن غازي العثماني، الملقب بـ: غازي، نحويّ بارع في النّحو، خطيب جامع القرويين، توفي سنة 943هـ؛ وأحمد بن محمد بن أحمد بن غازي العثماني[204].

**قوله «بونشريسي»**المراد بالونشريسيّ عبد الواحد الونشريسي؛ وهو أبو مالك عبد الواحد ابن الإمام أبي العباس أحمد الونشريسي الفاسي؛ القاضي، المفتي، الإمام المتفنن العلامة العمدة المحقق الفهّامة، الخطيب الفصيح، الناظم النّاثر؛ أخذ عن والده، وابن غازي، والحباك، وغيرهم؛ وأخذ عنه المنجور، وعبد الوهاب الزقاق، واليسيتني وغيرهم؛ له خطب بليغة، وفتاوى محررة، ونظم كثير في مسائل من الفقه، ونظم قواعد أبيه شرحها المنجور، وشرح على ابن الحاجب الفرعيّ، وشرح الرسالة، ونظم تلخيص ابن البنا في الحساب؛ توفي سنة 955هـ[205].

**قوله «وَعَدُّ الْغَيْرِ قَدْ كَثُرَا»**يفيد بأنّ تلاميذ ابن غازي الذين خلفوه بعد موته كثير، وأنّ القصيد يطول لو ذكرهم جميعا، فاكتفاؤه بذكر مَنْ ذَكَرَ يدلّ على علوّ مرتبة المذكورين في ملازمة الشيخ ابن غازي والقرب منه، ومن علماء فاس الذين لم يُذكروا في القصيد وهم من تلاميذ ابن غازي: أبو العباس أحمد بن محمّد الفاسي التازي (ت932هـ)، وأبو محمّد عبد الرّحمان بن عليّ القنطريّ السّفياني المعروف بسُقَّيْن (ت956هـ)، وأبو عبد الله محمّد بن أحمد اليسيتني الفاسي(ت959هـ)، وأبو الحسن عليّ بن عبد الرحمان التّسولي الفاسيّ (ت966هـ).

## النّصّ:

### نداء تعزية للّذين ورثوه في العلم

يَـــــــــا أَيُّهَا السَّيِّدَانِ الْوَارِثَانِ لَهُ ... أَنْـــــعِي عَزَاءً لَكُمْ وَالْآلُ وَالْكُبَرَا [206]

مِـــــــــنَ الْمَشَايِخِ وَالطُّلَّابِ إِخْوَتِنَا ... وَالْوَاقِـــفُونَ عَلَى نَظْمِي مِنَ الْبُصَرَا[207]

يَـــا نَجْلَيِ الشَّيْخِ قَدْ دَعَّتْ مُصِيبَتُكُمْ ... كَلَّ الْوَرَى، فَـــلْتَهُنْ بِالصَّبْرِ مُبْتَدَرَا [208]

فَاللهَ يَمْنَحُـــــــــــنَا طُرًّا وَيَمْنَحُكُمْ ... صَبْرًا جَـــمِيلًا عَلَى مَا قَدْ طَرَا وَجَرَى

بِجَـــــــــــاهِ سَيِّدِنَا أَعْلَى وَسَائِلِنَا ... مُـــــــحَمَّدٍ خَيْرِ مُرْسَلٍ لَنَا بَشَرَا [209]

صَلَّى وَسَـــــــــــلَّمَ رَبِّي دَائِمًا أَبَدًا ... عَـــــــــلَيْهِ مَعْ آلِهِ وَصَحْبِهِ النُّصَرَا

## الشّرح:

### النّاحية العروضيّة:

**قوله «وَ الكُبَرَا»**أصلها الكبراء، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقصر الممدود من ضرورات الحذف.

**قوله «البُصَرَا»**أصلها البصراء، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقصر الممدود من ضرورات الحذف.

**قوله«طَرَا»**أصلها طَرَأَ، والشّاعر حذف الهمزة المفتوحة للضّرورة الشّعرية، وهو من ضرورات الحذف.

**قوله «مُحَمَّدٍ خَيْرِ مُرْسَلٍ لَنَا بَشَرَا»**التفعيلة الأولى والثالثة من هذا الشّطر دخل عليهما الخبن، فحُذِفَ الثاني السّاكن من السبب الخفيف فيهما.

**قوله «مَعْ آلِهِ»**بتسكين العين في «مع»للضّرورة الشعريُة بحذف حركة العين التي هي الفتحة، وتسكين العين، وهذه الضرورة الشعريّة هي من ضرورات الحذف.

**قوله «آلِهِ»**تُنطقُ الهاء بإشباع حركتها للوزن.

**قوله «النُّصَرَا»**أصلها النّصراء، والشّاعر قَصَرَ الممدود للضّرورة الشّعرية، وقصر الممدود من ضرورات الحذف.

**شرح المفردات:**

**قوله «أَنْبِي عَزَاءً لَكُمْ»**تقول: نَمَيْتُ –بالتّخفيف لا بالتّشديد-حديثَ فلان إلى فلان، إذا بلّغته على وجه الإصلاح، وطلب الخير[210].

**قوله «دَعَّتْ»**تقول: دَعَّه يَدُعُّه دَعًّا: دَفَعَه دَفْعاً عنِيفاً فِي جَفْوة[211]، والمعنى أنّ مصيبة موت الإمام ابن غازي كانت عنيفة وشديدة الوقع على كلّ الورى.

**الناحية الإعرابيّة والنّحويّة والصرفيّة:**

**قوله «وَ الْوَاقِفُونَ عَلَى نَظْمِي»**وجهه ما يلي: «الواقفون»معطوف على «الكبرا»المرفوع، والمعطوف على المرفوع مرفوع.

**المعنى والمغزى:**

**قوله «أَنْبِي عَزَاءً لَكُمْ»**معناه أبلّغ لكم عزائي، وعزاء غيري من أهل البيت، والكبراء من المشايخ والطّلّاب، وعزاء جميع من وقف على نظمي هذا من أهل البصيرة العارفين بقدر ومنزلة الإمام المتوفّى الشّيخ ابن غازي.

**قوله «يَا أَيُّهَا السَّيِّدَانِ الْوَارِثَانِ لَهُ»**يحتمل معنيين:

**الأوّل:** أن يكون النّداء في هذا البيت موجّها إلى عالمَيْن ورثا عن الإمام ابن غازي أمرَيْن: الأوّل الخطابة، والثّاني الفتوى والتّدريس؛ والذي ورث الخطابة عنه بعد وفاته، هو الشّيخ أبو العبّاس الدقّون(ت921هـ)، قال ابن القاضي(ت1025هـ) في جذوة الاقتباس: «فخطب بعده – أيْ بعد ابن غازي – أحمد الدقون الصنهاجي إلى أن توفي سنة إحدى وعشرين وتسعمائة»[212]، أمّا الذي ورث عنه التّدريس والفتوى فهو مفتي فاس علي بن موسى بن هارون المطغريّ (ت951هـ)الذي طالت ملازمته للشّيخ، وزادت عن عشرين سنة، ويُذكر من خبره أنّه جلس للتّدريس بفاس في حياة شيخه ابن غازي، وأنّ علماء هم أقران له في التّتلمذ للشيخ كانوا يحضرون مجلسه في مختصر خليل بعد وفاة ابن غازي، ومن هؤلاء عبد الواحد الونشريسيّ (ت943هـ)؛ وجاء في ترجمة ابن هارون المطغري (ت951هـ) التّصريح بتبوّئه الإفتاء والتدريس، ومشيخة الجماعة، قال في سلوة الأنفاس:«وتولّى الفتيا والتّدريس بفاس، والخطابة بجامع القرويين منها، وكان شيخ الجماعة في وقته»[213]. وقوله «... والخطابة بجامع القرويين»يريد أنّه تولّى الخطابة بعد وفاة الشّيخ محمّد الغازي ولدِ الشيخ الإمام ابن غازي؛ فتولّي الخطابة بالقرويّين بعد وفاة ابن غازي كان بالتّرتيب الآتي: تولاها أحمد الدقّون(ت921هـ)، ثمّ خطب بعده محمّد المدعو بالغازي (والغازي نسبة إلى أبيه ابن غازي)، ثمّ خطب بعده ابن هارون المطغري (ت951هـ)؛ فالذي يظهر من متابعة أخبارهم أنّ الذي ورث الخطابة بعد ابن غازي هو أبو العباس الدقون(ت921هـ)، والذي ورث الإفتاء والتدريس بعده ابن هارون المطغريّ (ت951هـ)؛ فالمعنى المتبادر إلى الفهم من قول شقرون الوهراني: «يَا أَيُّهَا السَّيِّدَانِ الْوَارِثَانِ لَهُ»أنّ شقرون الوهراني يتقدّم بالعزاء لمن ورث ابن غازي في الخطابة، وفي التّدريس والفتوى، والوراثة على هذا الاحتمال تنصرف إلى وراثة العلم وما يرتبط به من المناصب، ولأنّ شقرون الوهراني سيخصّ نجليْ ابن غازي بالتعزية فيما يأتي، فيبعد بناء على ما سبق أن يقصد بالوارثيْن ابنيْه محمد الغازي وأحمد.

**الثاني:** أن يكون النّداء في هذا البيت موجّها إلى ابنيْه محمد الغازي وأحمد، ويُبْعِد هذا الاحتمال أنّ شقرون الوهراني سيخصّ نجليْ ابن غازي بالتعزية فيما يأتي من الأبيات كما مرّ بيانه. والله أعلم بمراد صاحب المرثيّة[214].

**قوله «يَا نَجْلَيِ الشَّيْخِ»**نجلا الشيْخ هما ابناه محمّد الغازي وأحمد، وقد مرّت ترجمتهما.

**النّصّ:**

**مقطع القصيدة الشّبيه بمطلعها**

شَـــــقْرُونُ نَاظِمُ ذِي الْأَبْيَاتِ أَجْمَعِهَا نَــجْلُ ابْنِ بُوجَمْعَةَ الْوَهْرَانِي مُشْتَهِرَا[215]

ثُمَّ السَّـــــلَامُ عَلَى السَّادَاتِ أَسْأَلُهُمْ أَنْ يَنـــــــظُرُوهُ بِعَيْنِ الصَّفْوِ لَا كَدَرَا.

**انْتَهَتْ بِحَمْدِ اللهِ.**

**الشّرح:**

**النّاحية العروضيّة:**

**قوله «الْوَهْرَانِي مُشْتَهِرَا»**أصلها الوهرانيّ بتشديد الياء، والشّاعر خفّفَ المشدّد للضّرورة الشّعرية، وتخفيف المشدّد من ضرورات الحذف.

**قوله «ينظروهُ»**تُنطقُ الهاء بإشباع حركتها للوزن.

4. **الخاتمة:** لقد انتهى هذا البحث إلى النّتائج الآتية:

- هذا البحث يقدّم إضافة هامّة إلى المكتبة العربيّة والإسلاميّة، حيث تمّ فيه تحقيق ودراسة وشرح مرثيّة أبي عبد الله شقرون الوهرانيّ لشيخه الإمام ابن غازي وإعدادها للنّشر، ليطّلع عليه الباحثون والقراء، وسيستفيدون ممّا في مضمونها ولغتها وأسلوبها وطريقة عرضها العلمَ بمكانة شقرون الوهرانيّ من شيخه الإمام ابن غازي، والعلمَ ببراعة شقرون الوهراني في نظم الشّعر، وبراعته في الكتابة النّثريّة المقفاة.
- قد تمّ في هذا البحث إقامة الأدلّة على صحّة نسبة رسالة «المرثيّة»إلى شقرون الوهرانيّ.
- تمّ في هذا البحث أيضا ضبط النّص والتّعليق عليه لاسترداد النّص الذي كتبه شقرون الوهرانيّ نفسه، ولتمكين القارئ من الاستفادة المثلى منه.

## 5. قائمة المصادر والمراجع:


1. الآداب السّلطانيّة – دراسة في بنية وثوابت الخطاب السيسيّ، د، عز الدين العلام، عالم المعرفة، الكويت، 2006م.

2. إتحاف أعلام النّاس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ابن زيدان، عبد الرحمان بن محمّد السّجلماسيّ، تحقيق: د.عليّ عمر، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، ط1، 1429هـ/ 2008م.

3. إرشاد اللّبيب إلى مقاصد حديث الحبيب، محمّد بن أحمد بن علي بن غازي (ت919هـ)، تحقيق: عبد الله محمّد تمسمانيّ، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المغرب، 1409هـ/ 1989 م.

4. أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت538هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1419هـ/ 1998 م.

5. اصطلاح المذهب عند المالكية، د. محمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط1: 1421هـ/ 2000م.

6. أصول أحكام النظر والتقليد عند علماء المغرب الإسلامي، في القرون: التاسع والعاشر والحادي عشر، رسالة ماجستير، إشراف: الأستاذ عمار جيدل، بكليّة العلوم الإسلاميّة، جامعة الجزائر 1، تاريخ مناقشة الرّسالة 2000م.

7. إظهار صدق المودّة في شرح البردة، فهرس المنجور، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن مرزوق الحفيد التّلمسانيّ (ت842هـ)، تحقيق: د. خالد بوشمّة،TASQ COMPANY،الجزائر، 2024 م.

8. أمّهات مصادر الفقه المالكيّ- دراسة تاريخيّة توثيقيّة-، د. بوبكر بعداش، مجلة المعيار، المجلّد: 10، العدد: 19، 19/ جويلية/2009.

9. اهتمام علماء الجزائر بعلم القراءات في القديم والحديث، المهدي البوعبدلي. مقال نشر في الأصالة، الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي (1401هـ . 1981م)، دار البعث للطباعة والنشر قسنطينة، 1983م.

10. الإيضاح في علم القراءات، د عبد العلي المسؤول، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 1، 1428هـ/ 2008م

11. البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، أبو عبد الله محمّد بن محمّد ابن مريم التّلمسانيّ (ت1020هـ)، المطبعة الثّعالبيّة، الجزائر، 1326هـ/ 1908.

12. بغية الطلاب في شرح منية الحُسَّاب، محمّد بن أحمد بن غازي العثماني(ت919هـ)، ومعه حاشية محمّد أحمد البنيس (ت1213هـ)، طبعة حجريّة.

13. بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين، رضي الدين أبو البركات محمد بن أحمد الغزي العامري (ت864هـ)، تحقيق: أبو يحيى عبد الله الكندري، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1، 1421هـ/ 2000م.

14. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (ت1205 هـ)، إصدار، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت،تحقيق: جماعة من الباحثين، أعوام النشر: (-1385 1422هـ)،(-1965 2001 م).

15. تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الهجري، للدكتور أبي القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية 1405هـ. 1985م.

16. تاريخ الجزائر العام، لعبد الرحمن الجيلالي، دار الثقافة بيروت لبنان، الطبعة السادسة 1403هـ.1983م.

17. تحرير المقالة شرح نظم نظائر الرّسالة، محمّد بن محمّد بن عبد الرحمان الحطاب المالكي (ت954هـ)، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن عليّ، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط1، 1428هـ/ 2007.

18. التحرير والتّنوير، محمد الطاهر ابن عاشور (ت1393هـ)، الدار التونسية للنشر- تونس، 1984م/ 1404هـ

19. توجيه مشكل القراءات العشرة الفرشيّة لغة وتفسيرا وإعراب،د. عبد الغزيز بن عليّ بن عليّ الحربيّ، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، تاريخ المناقشة: 1417هـ، ص 100 وما بعدها.

20. جامع القرويين،–المسجد والجامعة بمدينة فاس موسوعة لتاريخها المعماريّ والفكريّ، د. عبد الهادي التازي، دار نشر المعرفة، الرباط،2000م.

21. جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، أحمد ابن قاضي المكناسي (ت1025هـ)، دار المنصور، الرباط، 1973 م.

22. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد المحبي، دار صادر بيروت.

23. درّة الحجال فى أسماء الرّجال، أبو العبّاس أحمد بن محمّد المكناسى ابن القاضى (ت1025هـ)، تحقيق: د. محمد الأحمدى أبو النّور، دار التراث (القاهرة)- المكتبة العتيقة (تونس)، ط1، 1391هـ- 1971 م.

24. دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، لمحمد بن ويوسف الزياني، تعليق المهدي البوعبدلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 1398هـ . 1978م.

25. دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت، إعداد محمد المنوني، طبع وزارة الأوقاف المغرب، 1405هـ.1985.

26. دليل مؤرخ المغرب الأقصى، لعبد السلام بن عبد القادر بن سودة المري، دار الكتاب الدار البيضاء المملكة المغربية، الطبعة الثانية 1965م.

27. دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، محمد بن عسكر الشفشاوني، تحقيق: محمد حجي، دار المغرب: الرباط، 1397هـ/ 1977م.

28. ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والأدب والسّياسة، عبد الله كنون، تقديم: د. محمّد بن عزوز، دار ابن حزم، ط1، 1430هـ/ 2010م.

29. الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، أبو عبد الله محمّد بن عيشون الشراط ت1109هـ، تحقيق: زهراء النظّام، كليّة الآداب، الرباط، ط1، 1997 م.

30. الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة، أبو الرّبيع سليمان الحوات، نقلا عن جامع القرويين –المسجد والجامعة بمدينة فاس موسوعة لتاريخها المعماريّ والفكريّ، د. عبد الهادي التازي، دار نشر المعرفة، الرباط،2000م، (2/274).

31. سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، محمّد بن جعفر بن إدريس الكتاني (ت1345هـ)، تحقيق: جماعة من الباحثين، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2004م.

32. شجرة النّور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي: بيروت .لبنان، عن الطبعة الأولى: 1349هـ.

33. شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة في القواعد والنّظائر والفوائد الفقهيّة، أبو عبد الله محمّد بن أبي القاسم السجلماسيّ(ت1214هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الباقي بدوي، رسالة ماجستير، المعهد الوطني العالي لأصول الدّين، 1416هـ/ 1996 م.

34. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد بن علي القلْقشندي (ت821هـ)، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى 1407هـ- 1987م.

35. صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط1، 1423هـ/ 2002م.

36. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت902هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

37. طبقات الحضيكي، محمّد بن أحمد الحضيكيّ (ت1189هـ)،تحقيق أحمد بومزكو، مطبعة النّجاح الدّار البيضاء، ط1: 1427هـ/ 2006م.

38. طلوع سعد السعود، للآغا بن عودة المزاري، تحقيق الدكتور يحيى بوعزيز، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1990م.

39. فهرس ابن غازي، تحقيق: محمّد الزاهي، دار بوسلامة – تونس.

40. فهرس أحمد المنجور(ت995هـ)، تحقيق: محمّد حجي، دار المغرب، الرباط، 1396هـ/ 1976م.

41. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، عبد الحي الكتاني (ت1382)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط2، 1982 م.

42. كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت816هـ)، تحقيق: جماعة، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط1، 1403هـ1983-م.

43. كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، لعبد الرحمن بن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1959م.

44. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ)، تحقيق: محمّد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، المغرب، 1421هـ/ 2000م.

45. لسان العرب،أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور (ت711 هـ)، دار صادر: بيروت .لبنان، ط 3، 2004م.

46. المجالس العلمية السلطانية على عهد الدولة العلوية، آسيا الهاشمي البلغيثي، المغرب-وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 1416هـ/ 1996م.

47. محمد بن أبي جمعة الوهراني – حياته وآثاره-، أ.د عدّار يوسف: نشر المجلة العلمية المحكمة "التراث العربي" الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد107، جويليا 2007م – جمادى الآخرة 1428 هـ.

48. معجم أعلام الجزائر، لعادل نويهض، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 1971.

49. المعجم المفصّل في علم العروض والقافية وفنون الشعر، د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، ط1، 1411هـ/ 1991 م.

50. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد بن يحي الونشريسي، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف: د. محمد حجيّ، دار الغرب الإسلامي: بيروت، 1401هـ/1981م.

51. المغراوي وفكره التّربويّ من خلال كتابه جامع جوامع الاختصار والتّبيان فيما يعرض بين المعلّمين وآباء الصبيان (930هـ/1524م)، د.عبد الهادي التّازي، مكتب التربية العربيّ لدول الخليج، الرياض: 1433هـ/ 2012م.

52. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، جامعة أم القرى، مركز إحياء التّراث الإسلاميّ،"ط1، 1428هـ/2007 م.

53. مؤرخو الشرفاء، ليفي بروفنصال، تعريب: عبد القادر الخلّادي، دار المغرب، الرباط، 1397هـ/1977.

54. الموطّأ، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت – لبنان، 1406هـ/ 1985م.

55. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت1041هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت – لبنان، 1997م.

56. نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ)،تحقيق: د. عبد الله عبد الحميد عبد الله هرامة، دار الكتاب، طرابلس ط2، 2000م.

57. اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، لمحمد البشير ظافر الأزهري، مطبعة الملاجئ التابعة لجمعية العروة الوثقى، 1325هـ.

## 6. الهوامش:

(1)وقد شرفت بتحقيق «الجيش الكمين لقتال من يكفر عامّة المسلمين للإمام محمّد شقرون الوهرانيّ»في رسالتي في الماجستير الّتي عنوانها «أصول أحكام النظر و التقليد عند علماء المغرب الإسلامي، في القرون: التاسع والعاشر والحادي عشر»، وجعلت التّحقيق ملحقا بالرّسالة، وتمّت مناقشة الرسالة بكليّة العلوم الإسلاميّة، جامعة الجزائر 1، سنة 2000م.

(2) نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي (ت1036ه)،تحقيق: د. عبد الله عبد الحميد عبد الله هرامة، دار الكتاب، طرابلس ط2، 2000م، ص 583.

(3) لقد تناولتُ حياةَ ابنِ أبي جمعة الوهرانيّ في بحث لي، نشر بمجلّة «التراث العربي»سنة 2007م، وفيه حرّرت الفرق بينه وبين أبيه أبي العبّاس أحمد بن بوجمعة الوهراني، بالأدلّة المناسبة، وقد أطلت النّفس في ذلك بسبب أنّ كثيرا من المؤرّخين، وكتّاب التّراجم خلطوا بين العلَمَيْن، ولم يقع منهم التّمييز بينهما، وأدّى ذلك إلى محاذير ذكرتها في المقال.

وبحثي وفق الله فيه إلى الكشف عن خبايا تتعلّق بحياة الشّيخ شقرون الوهرانيّ غير موجودة في بحوث أخرى سابقة؛ وترجمةُ شقرون الوهرانيّ في عدد من البحوث اللاحقة مطابقة تمام المطابقة مع الترجمة الّتي قمت بها في بحثي المذكور، وليس في تلك البحوث أدنى إحالة إلى بحثي المنشور، وهذا يتنافى مع الأمانة العلميّة وأخلاقيّات البحث العلميّ؛ وثالثة الأثافيّ أنّه جاء في تلك البحوث استعمال عبارات هي من نسج كلامي، وبعضُها هو عبارات ترجيحيّة أردت بها رفع التباس، أو الموازنة بين أقوال المترجمين المتخالفة، أو التّرجيح بينها، وأكتفي بذكر مثال واحد (والأمثلة كثيرة)، قلت في بحثي:

«وأما مكان ولادته فالظاهر أنه وهران، لأنه منتسب إليها، ولم نقف على شيء يدلنا صراحة على مكان الولادة، ولا على شيء يخالف أن تكون وهران المدينة التي ولد بها. إلا على نص وجدتُه عرضا في كتاب مخطوط عنوانه (مختصر رحلة البلوي) وجاء فيه كلام للشيخ شقرون عن الخطبة التي كان يخطب بها أبوه».

فالفقرة المذكورة موجودة بنصّها حرفا بحرف، ونظما بنظم في بحث من تلك البحوث؛ فوجب تنبيه قارئ هذا البحث إلى هذا التّشابه عند وقوفه عليه، وإلى معرفة سببه.

ومن أراد أن تكون له معرفة أوسع بالشّيخ شقرون الوهرانيّ فليرجع إلى المقال المذكور، وإلى المصادر الّتي ترجمت له، فليُنظر: محمد بن أبي جمعة الوهراني –حياته و آثاره-، أ.د عدّار يوسف: نشر المجلة العلمية المحكمة «التراث العربي»الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد107، جويليا 2007م – جمادى الآخرة 1428 هـ؛ درّة الحجال فى أسماء الرّجال، أبو العبّاس أحمد بن محمّد المكناسى ابن القاضى (ت1025ه)، تحقيق: د. محمد الأحمدى أبو النّور، دار التراث (القاهرة)-المكتبة العتيقة (تونس)، ط1، 1391 هـ-1971م، (151/2)؛ جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، أحمد ابن قاضي المكناسي (ت1025ه)، دار المنصور، الرباط، 1973 م، (القسم321/1)؛ نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي (ت1036ه)،تحقيق: د. عبد الله عبد الحميد عبد الله هرامة، دار الكتاب، طرابلس ط2، 2000م، ص 199؛ البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، أبو عبد الله محمّد بن محمّد ابن مريم التّلمسانيّ (ت1020ه)، المطبعة الثّعالبيّة، الجزائر، 1326 هـ/ 1908، ص 115؛ سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، محمّد بن جعفر بن إدريس الكتاني (ت1345ه)، تحقيق: جماعة من الباحثين، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2004م، (353/3)؛ دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، لمحمد بن ويوسف الزياني، تعليق المهدي البوعبدلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 1398هـ. 1978م.، ص 57؛ شجرة النّور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي: بيروت .لبنان، عن الطبعة الأولى: 1349هـ، (277/1 )؛ فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، عبد الحي الكتاني (ت1382)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط2، 1982 م، (1065/2)؛معجم أعلام الجزائر، لعادل نويهض، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى م1971، ص 79؛ دليل مؤرخ المغرب الأقصى، لعبد السلام بن عبد القادر بن سودة المري، دار الكتاب الدار البيضاء المملكة المغربية، الطبعة الثانية 1965م، (300/2).

(4) انظر: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، لعبد الرحمن بن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1959م، (51/1/7 ).

(5) ذكر نسب محمدِ بن عمر الهواري محمدُ بنُ يوسف الزياني. انظر: دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، لمحمد بن ويوسف الزياني، تعليق المهدي البوعبدلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 1398هـ. 1978م، ص 37.

(6) انظر: البستان ص 115؛ شجرة النور الزكية (277/1 )؛ فهرس الفهارس، (1065/2).

(7) انظر: جذوة الاقتباس،(القسم321/1)؛ سلوة الأنفاس، (353/3 ).

(8) انظر: فهرس الفهارس، (1065/2).

(9) هو والد المصنف، كان أحد أعلام وقته، وكان من أهل الفتوى، أخذ عن أعلام منهم الشيخ غانم بن يوسف الغمري، وله جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان . توفي في العشرة الثالثة بعد المائة التاسعة.

انظر: دليل الحيران ص 57؛ طلوع سعد السعود، للآغا بن عودة المزاري، تحقيق الدكتور يحيى بوعزيز، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1990م، طلوع سعد السعود، (86/1)؛ اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، لمحمد البشير ظافر الأزهري، مطبعة الملاجئ التابعة لجمعية العروة الوثقى، 1325هـ، (16/1 )؛ معجم أعلام الجزائر، ص 19.

(10) الخطيب الأستاذ المحدّث الراوية، أخذ عن الإمام الموّاق والإمام محمد بن غازي، وأخذ عنه أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم وأبو عبد الله بن أبي الشريف، والمترجم له وأجازه، قال الدّقون في إجازته للشّيخ شقرون:

أجـــــــاز لك الدّقون يا نجل سيّدي  أبي جمعة و الآل كـــــــــــلّ الذي روى

فـــــــحدّث بما استدعيت فيه إجازة  وســــــــلّم على من خالف النّفس والهوى

ولأحمد الدقون فهرس ذكر فيه شيوخه ومروياته. توفي عام 921هـ.

انظر: درة الحجال (92/1-93 )؛ نيل الابتهاج، ص 136؛ شجرة النور الزكية، (276/1).

(11) الفقيه النحويّ الفرضيّ المقرئ العارف بالقراءات، صاحب وقف القرآن الكريم الذي اشتهر نسبته إليه فقيل: «وقوف الهبطي»، أخذ عن الشيخ ابن غازي وغيره، وأخذ عنه جماعة منهم ابن عدّة الأندلسيّ، والمترجم له الشّيخ شقرون، توفّي سنة 930

هـ، والذي يدلّ على كون الهبطيّ أحدَ شيوخ شقرون الوهراني، أنّ الشّيخ شقرون الوهرانيّ أخبر في بيت من أبيات هذه القصيدة أنّ الهبطيّ أستاذه، قال:

كَمِثْلِ أُسْتَاذِنَا الْهَبْطِي إِمَامِ هُدًى وَشَيْـــخِنَا الْحَبْرِ بالدَّقُّونِ قَدْ شُهِرَا

انظر: سلوة الأنفاس (76/2 وما بعدها)؛ جذوة الاقتباس، (القسم321/1)؛ الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، أبو عبد الله محمّد بن عيشون الشراط ت1109 هـ، تحقيق: زهراء النظّام، كليّة الآداب، الرباط، ط1، 1997 م، ص 349.

(12) أخذ عن علماء تلمسان، ولازم الإمام السنوسي والكفيف ابن مرزوق والحافظ التنسي والعلامة ابن زكري والخطيب ابن مرزوق، وابن غازي، وله شرح في المسائل المشكلات في مورد الظمآن، وكانت وفاته بعد 920هـ. انظر: البستان، ص 259.

(13) كان محققا ذا دراية فائقة في علوم الحساب والفرائض وعلم الكلام والفقه وفن الرسم وضبط القرآن وتفسيره، أخذ عن جماعة منهم الشيخ أحمد بن ملوكة الندرومي، وشقرون أبي جمعة، ومحمد بن موسى الوجديجي .

انظر: البستان، ص 145 .146؛ تاريخ الجزائر العام، لعبد الرحمن الجيلالي، دار الثقافة بيروت لبنان، الطبعة السادسة 1403هـ .1983م، (108/3).

(14) انظر: اهتمام علماء الجزائر بعلم القراءات في القديم والحديث، للمهدي البوعبدلي، مقال نشر في الأصالة. الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي سنة 1981، الجزء الأول، ص 151؛ تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الهجري، للدكتور أبي القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية 1405هـ. 1985م، (22/2).

(15) انظر: معجم أعلام الجزائر، ص 79؛ دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت، إعداد محمد المنوني، طبع وزارة الأوقاف المغرب، 1405هـ. 1985، ص 15.

(16) وقد تمّ تحقيقه في رسالتي في الماجستير الّتي عنوانها «أصول أحكام النظر و التقليد عند علماء المغرب الإسلامي، في القرون: التاسع والعاشر والحادي عشر»، وجعلت التّحقيق ملحقا بالرّسالة، وتمّت مناقشة الرسالة بكليّة العلوم الإسلاميّة، جامعة الجزائر 1، سنة 2000م.

(17) انظر: درة الحجال 151/2؛ فهرس الفهارس، (1065/2)؛ سلوة الأنفاس (353/3).

(18) دليل الحيران، ص 57.

(19) نيل الابتهاج، ص 199.

(20) شجرة النور الزكية، (277/1).

(21) سلوة الأنفاس، (353/3) .

(22) ترجمة الإمام ابن غازي عالية، قد أفردت بالتّصنيف، فقد ألّف أحمد بن محمّد البوشيخيّ كتابا في حياة ابن غازي عنوانه: «الإمام ابن غازي المكناسي عالم القرويين وشيخ الجماعة بفاس»، طبعة دار ابن حزم، 2012م؛ وانظر ترجمته في المصادر الآتية: نيل الابتهاج، ص 581 وما بعدها؛ جذوة الاقتباس (القسم320/1)؛ دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، محمد بن عسكر الشفشاوني، تحقيق: محمد حجي، دار المغرب: الرباط، 1397هـ/ 1977م، ص 45-46-47؛ سلوة الأنفاس، (82/2 وما بعدها)؛ شجرة النّور الزكية، (276/1).

(23) انظر: نيل الابتهاج، ص 583.

وأحمد بابا هو أبو العباس أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر اقيت التنبكتي الصنهاجي السوداني، الفقيه المؤرخ، أخذ عن والده ويحيى الحطاب، وأخذ عنه أحمد المقري وابن أبي العافية، له شرح الصغرى، ونيل الابتهاج، ولد سنة 963 هـ، وتوفي في شعبان سنة 1032هـ.

انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد المحبي، دار صادر، بيروت، (170/1-172)؛ تعريف الخلف برجال السلف، لأبي القاسم محمد الحفناوي، تقديم محمد رؤوف القاسمي الحسني، موفم للنّشر الجزائر، 1991م،(14/1 وما بعدها)؛ شجرة النور الزكية، (298/1-299).

(24) انظر: درة الحجال 151/2؛ جذوة الاقتباس،(القسم321/1).

(25) انظر: توشيح الديباج وحلية الابتهاج، ص 162.

(26) انظر: وسلوة الأنفاس(2/ 85 )، (353/3).

(27) توشيح الديباج، ص 162.

(28) انظر: شجرة النّور الزكيّة، (418/1).

(29) انظر: نيل الابتهاج، ص 583، سلوة الأنفاس، (83/2)، (353/3).

(30) توشيح الديباج وحلية الابتهاج، بدر الدّين محمّد بن يحيى القرافي (ت1008 هـ)، تحقيق: د. علي عمر، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، ط1 1425هـ/2004م، ص 162.

(31) المعجم المفصّل في علم العروض والقافية وفنون الشعر، د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، ط1، 1411هـ/1991م، ص 245.

(32) النفحات جمع نفحة، ونَفَحَ الطّيبُ ينفَحُ نفحا ونُفُوحا: أرجَ وفاح، والنّفحة دفعة الرّيح طيّبة كانت أو خبيثة. انظر: لسان العرب،أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور (ت711 هـ)، دار صادر: بيروت. لبنان، ط 3، 2004م. 314/13.

والمراد بالنّفحات هنا دفعات الرّيح الطيّبة، كأنّ لسلام الله ورحمته وبركاته ريح طيّبة، وأنّ هذه الرّيح تأتي على دفعات، وشقرون دعا لأهل بيت الإمام ابن غازي ولجميع منْ فُجع بموته بأن تصيبه هذه الرّيح، وبأن يستمرّ هبوبها ويتوالى ولا ينقطع، فيجد المفجوع من أرجها وطيبها ما يهوّن عليه مصيبة موت العالم العامل الشّيخ ابن غازي.

(33) يتعيّن أن يكون «مملوك»مضموما، و«ضريمُه»مرفوعا بالضمّ عطفا على «مملوك»ليتمّ السّجع، لأنّ «تعظيمُه»الآتي بعْدُ فاعلٌ مرفوع باسم الفاعل «الثابت»، ووجه ضمّ «مملوك»قطعه عن كونه تابعا لما قبله في الإعراب إلى كونه خبرا لمبتدأ محذوف تقديره: هو.

(34) الأسنى مأخوذ منَ السَنَاء، تقول: سَنُوَ، يَسْنُو، سَنَاءً، مَمْدُودٌ؛ والسَّنَاءُ الرِّفْعة، والسَّنِيُّ: الرَّفيعُ، والأسنى الأكثر رفعة، كما تقول: السميّ والأسمى، والتقيّ والأتقى؛ فالأسنى اسم تفضيل، أيْ: الأعلى والأرفع منزلة ممّن يشاركه في مطلق علوّ المنزلة. انظر: لسان العرب، ابن منظور،(284/7).

(35) الاشتمال: اشْتِمَالُ الصَّمَّاء أن يُجَلِّل جسدَه (أيْ: يُلبِسهُ) كلَّه بالكِساء أو بالإزار. انظر: لسان العرب، (137/8).
قوله «وقد ذَهَبَ الْفَضْلُ باشْتِمالِه»: الباء فيه للمصاحبة والملابسة.
ومعنى كلامه أنّ الفضل قد ذهب بموت ابن غازي، فكأنّ ابن غازي هو الفضل، والموت هو الكساء أو الإزار الذي غطّى به القدرُ الإمامَ ابنَ غازي، فصاحبَ وقارَنَ ذهابُ الفضلِ الموتَ الذي شمِلَ الإمام. والله أعلم بمراده.
(36) معنى الأمد الحدّ الذي هو ابتداء الوقت والزمان، أو الغاية التي ينتهي إليها الوقت والزمان؛ ويعبّر بالأمد مَجازاً عَن سَائِر المدَّة، انظر وقارن: لسان العرب، (149/1)؛ تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (ت1205ه)، إصدار، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت،تحقيق: جماعة من الباحثين، أعوام النشر: (1385-1422ه)،(1965-2001م)، (391/7).
وشقرون أراد بقوله «أمدٌ»المعنى الثاني، أي الوقت والزّمان، وعلى هذا يكون مراده ليس وقت وزمان بباقٍ.
(37) المَهامِهُ جَمْعُ المَهْمَهُ، والمهمه: المفازةُ والصحراء الْبَعِيدَةُ، انظر: لسان العرب، (14/ 146).
(38) قوله «موّارة»مِنْ مار الماءُ في الوادي، أي جرى فيه، والمعنى – بجعل موّارة المنايا من إضافة الصفة إلى الموصوف – أنّ المنايا التي هي كالماء الجاري في الوادي لا بدّ أن يَرِدَهَا كلّ أحد. انظر وقارن: تاج العروس من جواهر القاموس، (153/14).
(39) في هذا الموضع سقط واضح، والكلمة السّاقطة لفظ الجلالة.
(40) يريد بقوله «نشر النّاشر»بسط اللّسان بالكلام، أيْ: بتقديم التّعزية، وورد في بعض معاجم اللغة: النَّشْر: خِلَافُ الطَّيّ؛ وقوله «كفت الكافت»يريد به طيّ وقبض اللّسان عن الكلام، أيْ: أي بالامتناع عن التّعزية، وقد ورد في بعض معاجم اللغة: كَفَتَ الشيءَ يَكْفِتُه كَفْتاً، وكَفَّتَه: ضَمَّه وقَبَضَه، انظر وقارن: لسان العرب (13/ 83)، (257/14). وجاء في معنى الحديث «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: عَلَى الْجَبْهَةِ-وأشار بيده على أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين-وَلَا نَكْفِتَ الثِّيَابَ وَالشَّعرَ»صحيح البخاري، تحقيق: جماعة من الباحثين، الطبعة السلطانية، المطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، 1311 ه، الرّقم: 812؛ وقوله «نَكْفِتَ»أَيْ نَضُمَّها ونَجْمَعَها مِنْ الِانْتِشَارِ.
ومعنى عبارة شقرون الوهرانيّ «لولا الْعنايةُ بكم، كان نُطْقُ النَّاطِقِ كصَمْتِ الصَّامِتِ، ونَشْرُ النَّاشِرِ كَكَفْتِ الْكافِتِ»أنّ الذي حملني على تقديم التّعزية لكم يا أهلَ بيتِ الإمام ابن غازي هو الْعنايةُ بكم، ولولا العناية بكم لكان تقديم التّعزية وتركها سواء.
(41) الغَضَى/ الغضا تكتب بالرّسمين: شجر جمره يبقى زمانا طويلًا لا ينطفئ، انظر: لسان العرب (60/12)؛ واستعمل شقرون الوهرانيّ عبارة «جمر الغضى»لوصف شدّة ألم فراق ابن غازي على النّفس؛ واستعمال هذه التّركيب للتّعبير عن شدّة الألم النفسيّ جارٍ، ومن ذلك قول الشّاعر ابن المقري:

قلبٌ على **جمرِ الغضا** يتقلّبُ  لمهاجرٍ من غير ذنبٍ يوجِبُ

وقول مهيار الديلمي:

تنافَثُ عن **جمـــــــرِ الغضا** نادباتُـهُ  كأنّ فؤادي في حـــــــــلوقِ النـوادبِ

وقول أبي طاهر محمد بن منصور بن علي:

إلى الله أشكو أن جـــــــفنيَ مُسْـهِدٌ  وقلبي على **جمر الغضا** يتقلّـــــــــب

وقول الشّاعر العراقيّ خيري الهنداويّ:

نســـــــاه ابن جنكيز فظلّ بجبّـه  شهـــــــورًا على **جمر الغضا** يتقلّب

وقول الشّاعر اللّبنانيّ عبد الحميد الرافعيّ:

وما تنفع الأوطان من كان قلبـــــــه  بهنَّ على **جمر الغضا** يتقلّـــــــــب

(42) الموقوع المحدَّدُ، مأخوذ من الوَقْع، ومن معاني الوَقْع في اللّغة الضرب والإحداد، تقول: وَقَعْتُ السّيفَ: أيْ أَحْدَدْتُه بالمِيقَعةِ، والمِيقَعةُ: المطرقة التي يُوقَع بِهِ السَّيْفُ ويُحَدَّدُ، والتوْقِيعُ: إقْبالُ الصَّيْقل الذي يجلو السّيف عَلَى السَّيْفِ بِمِيقَعَتِه يُحَدّده، والسّيف المحدّد وقيع، ويقال له أيضا موقوع، كما يقال عن الحافر الذي وَقَعَتْه الحجارةُ فغَضَّتْ مِنْهُ وقَطَعَتْ سنابِكَه حَافِرٌ مَوْقوعٌ مِثْلُ وَقِيعٍ. انظر وقارن: لسان العرب (262/15)؛ تاج العروس من جواهر القاموس، (366/22-367).
و شقرون الوهرانيّ شبّه وقْعَ الفراق على القلب كإحداد السّيف بالمطرقة، أو كوقع الحافر بالحجارة حتّى تغضّه، فكأنّ الفراق هو المطرقة أو الحجارة، والقلب هو الموقوع بها، والغرض من هذا كلّه التّعبير عن شدّة ألم الفراق الذي سبّبه موت الإمام ابن غازي.
(43) قوله «مِنْ بَعْدِ صَفْو»في نسخة التازي المنشورة: «من بعد صفير»، انظر: المغراوي وفكره التّربويّ من خلال كتابه جامع جوامع الاختصار والتّبيان فيما يعرض بين المعلّمين وآباء الصبيان (930 ه/1524م)، د.عبد الهادي التّازي، مكتب التربية العربيّ لدول الخليج، الرياض: 1433 ه/ 2012م، ص 125.
(44) قوله «خَالٍ عَنِ النُّظَرَا»في نسخة التازي: «تخلو عن النَّظرا»كذا: ضبطها بفتح النّون، انظر: ص 125.
(45) الموجود في النّسخة الخطيّة: السَّبِيّ، ولعلّه: السَّنِيّ، وهو الأقرب حسب السّياق؛ و في نسخة التازي: «المسمّى سنا»، انظر: ص 125.
(46) انظر: لسان العرب، (32/13).
(47) انظر: المرجع نفسه، (283/7-284)؛ تاج العروس من جواهر القاموس، (316/38).
(48) قوله «نذق بعاده»في النّسخة: بعده، يصحّ معنى لكنه لا يصحّ وزنا، والأقرب أنّ الناسخ أخطأ في نسخ الكلمة، وما أثبتناه يصح معنى ووزنا مع قرب رسمه من رسم بعده، وفي نسخة التازي: «نذقْ بعْدُ»، انظر: ص 125.
قوله «الصَّبِرَا»في نسخة التازي: «والعَبرا»، انظر: ص 125.

(49) قوله «منجذرا»في نسخة التازي المنشورة: «منحدرا»، انظر: ص 125.
(50) يشير إلى الحديث الذي رواه عبد الله بن مسعود أنّ رسول الله-صلّى الله عليه وسلم-قال:»ليسَ مِنَّا مَن لَطَمَ الخُدُودَ، وشَقَّ الجُيُوبَ، ودَعَا بدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ».صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط1، 1423 هـ/ 2002م، كتاب الجنائز، باب: ليس منّا منْ شقّ الجيوب، الرقم: 1294، ص 312.
(51) قوله «الْبُكَا»، في نسخة التازي: «الْبُكَاء»، انظر: ص 125.
قوله «مَنَالُ الْعِلْمِ» في نسخة التازي: «ومنار العلم»، انظر: ص 125.
(52) انظر: لسان العرب، (110/2)،(195/8).
(53) انظر: المرجع نفسه، (103/3).
(54) انظر: المرجع نفسه، (16/9 ).
(55) انظر: المرجع نفسه، (105/1 ).
(56) انظر: المرجع نفسه، (216/5 ).
(57) التحرير والتّنوير، محمد الطاهر ابن عاشور (ت1393 هـ)، الدار التونسية للنشر-تونس، 1984م/ 1404هـ (42/13 ).
(58) قوله «جُمْعَةً» وفي نسخة التازي: «جمّة جمعت»، انظر: ص 125.
(59) قوله «لِلْحَضْرَةِ الْعُلْيَا»التّصحيح من نسخة التازي المنشورة، وفي النّسخة الخطيّة «للعهدة العليا»، انظر: نسخة التازي، ص 125؛ ولعلّ الصّواب ما في نسخة التّازي، لأنّ الموجود في كتب الإنشاء وفنّ الكتابة من ألقاب السّلاطين والملوك وغيرهم من أصحاب الرتب العالية، هو «الحضرة العليا»؛ قال القلقشندي (ت821 هـ) في صبح الأعشى: «... وأكثر ما تستعمل في المكاتبات، وهي من الألقاب القديمة التي كانت تستعمل في مكاتبات الخلفاء، وكان يقال فيها «الحضرة العالية»، و «الحضرة السامية»... ويقال فيها «الحضرة الشريفة العالية»، و»الحضرة الكريمة العالية»، و«الحضرة العليّة»، بحسب ما تقتضيه الحال». صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد بن علي القلْقشندي (ت821 هـ)، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى 1407هـ1987- م، (466/5 – 467).
(60) قوله «تَبْدُو بِهِ»في نسخة التازي المنشورة: «تَبْدُو له»، انظر: ص 125.
(61) انظر: لسان العرب، (198/3-199).
(62) انظر: المرجع نفسه، (14/ 308).
(63) انظر وقارن: الآداب السّلطانيّة – دراسة في بنية وثوابت الخطاب السيسيّ، د، عز الدين العلام، عالم المعرفة، الكويت، 2006م، ص 123؛ المجالس العلمية السلطانية على عهد الدولة العلوية، آسيا الهاشمي البلغيثي، المغرب-وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 1416 هـ/ 1996م، (209/1-210).
(64) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت1041هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر-بيروت – لبنان، 1997م، (5/ 137).
(65) المجالس العلمية السلطانية في الدولة العلوية، (209/1-210).
(66) انظر: لسان العرب، (104/9 ).
(67) انظر: المرجع نفسه، (211/2 ).
(68) صبح الأعشى، (465/5).
(69) الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة، أبو الرّبيع سليمان الحوات، نُقِلَ مِنْ جامع القرويين –المسجد والجامعة بمدينة فاس موسوعة لتاريخها المعماريّ والفكريّ، د. عبد الهادي التازي، دار نشر المعرفة، الرباط،2000م، (274/2).
(70) انظر: جامع القرويين، (273/2 و ما بعدها)، (356/2 وما بعدها)؛ فهرس أحمد المنجور(ت995 هـ)، تحقيق: محمّد حجي، دار المغرب، الرباط، 1396 هـ/ 1976م، ص 41 وما بعدها.
(71) نفح الطيب، (5/ 137).
(72) جامع القرويين، (416/2).
(73) المرجع نفسه، (416/2).
(74)قوله أَمَّا الرِّسَالَةُ»في نسخة التازي: «إنّ الرسالة»، انظر: ص 125.
(75) قوله «يَا شَيْخِ يَا سَيِّدِي يَا حَبْرُ، يَا ابْنَ أَبِي زيد»، في نسخة التازي: «يَـــا شَيْخُ يَا سَيِّدٌ يَا حَبْرُ، يَا ابْنَ أَبِي يزيد»، انظر: ص 125.
قوله «يَا شَيْخِ»رُسمت كلمة «شَيْخِي» في النّسخة الخطيّة بالياء التي هي ضمير، و يختلّ بإثبات ياء الضّمير الوزن والإيقاع، والصّواب حذفها. وقوله «يَا ابْنَ أَبِي زَيْدٍ»، في نسخة التازي المنشورة: «يا ابن أبي يزيد»، انظر: ص 125.
(76) قوله «حَقَّ الْعَزَاءُ لَهُمْ مِنَّا بِدُونِ مِرَا»، في نسخة التازي: «تيقّنوا أنّه فذّ بدون مرا»، انظر: ص 125.
(77) قوله «وَ كُلُّ مُخْتَـصَرٍ مُقَيَّدٍ وَ كَذَا...»، في نسخة التازي: «وكلّ مختصر قد قيّدوا...»، وفيها أيضا «مُعَقَّدِ اللَّفْظِ يجليه بما نشرا»، انظر: ص 126.
(78) قوله «وَ يَا ابْنَ يُونُسَ»، في نسخة التّازي»يَا ابْنَ يُونُسَ»، انظر: ص 125.
(79) قوله «وَ يَا ابْنَ رُشْدٍ وَوَزْغَيَّ فَانْتَهُوا»في نسخة التازي: «ويا ابن رشد وأن رايًا له نَتهوا»(كذا)، انظر: ص 126.
(80) قوله «فَلَنْ تَرَوْا»، في نسخة التازي: «فلم»، انظر: ص 126. وقوله «مَنْ يُجِيدُ»، في النسخة: يجير – حسب رسم الكلمة-، و لعلّ ما أثبتناه هو الصحيح. و الله أعلم. وهو موافق للقصيدة كما نشرها التازي/ص 126. وقوله «كُلَّ مَعْرِفَةٍ»، في نسخة التازي: «الكلّ معرفة»، انظر: ص 126. وقوله «وَ لَنْ تَرَوْا» في نسخة التازي: «ولم تَرَوْا»، انظر: ص 126.
قوله «وَ الْغِيَرَا» في نسخة التازي «والحصرا»، انظر: ص 126.
(81) انظر: لسان العرب، (6/11).
(82) انظر: المرجع نفسه، (11/4).
(83) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، (51/11).
(84) انظر: لسان العرب، (121/2).

(85) انظر: المرجع نفسه، (40/14)،(116/12).
(86) انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت902ه)، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت، (240/9)،
(87) انظر: لسان العرب، (182/13-183).
(88) انظر: مقدّمة تحقيق شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة في القواعد والنّظائر والفوائد الفقهيّة، أبو عبد الله محمّد بن أبي القاسم السجلماسيّ(ت1214ه)، دراسة وتحقيق: د. عبد الباقي بدوي، رسالة ماجستير، المعهد الوطني العالي لأصول الدّين، 1416 هـ/ 1996 م، ص 58 – 59.
(89) انظر: بيانَ ذلك وشرحَه في تحرير المقالة شرح نظم نظائر الرّسالة، محمّد بن محمّد بن عبد الرحمان الحطاب المالكي (ت954 ه)، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن عليّ، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط1، 1428 هـ/ 2007، ص 68 وما بعدها.
(90) انظر إيرادَ المشكلات والجواب عليها في: تحرير المقالة شرح نظم نظائر الرّسالة، ص 17 وما بعدها.
(91) انظر: نيل الإبتهاج، ص 171.
(92) انظر: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، أحمد بابا التنبكتي (ت1036ه)، تحقيق: محمّد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، المغرب، 1421هـ/ 2000م، (198/1 وما بعدها)؛ شجرة النور الزكية، (223/1)؛ اصطلاح المذهب عند المالكية، د. محمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط1: 1421هـ/ 2000م، ص 35.
(93) انظر: سلوة الأنفاس، (2/ 84).
(94) انظر: شجرة النور الزكية، (117/1)؛ أمّهات مصادر الفقه المالكيّ-دراسة تاريخيّة توثيقيّة-، د. بوبكر بعداش، مجلة المعيار، المجلّد: 10، العدد: 19، 19/جويلية/2009، ص 62-63.
(95) انظر: شجرة النور الزكيّة، (96/1)؛ أمّهات مصادر الفقه المالكيّ-دراسة تاريخيّة توثيقيّة-، ص 57 – 58.
(96) انظر: شجرة النور الزكية، (111/1)؛ أمّهات مصادر الفقه المالكيّ-دراسة تاريخيّة توثيقيّة-،ص 59 – 60-61.
(97) انظر: شجرة النور الزكية، (69/1)؛ أمّهات مصادر الفقه المالكيّ-دراسة تاريخيّة توثيقيّة، ص 49 –50-51.
(98) انظر: شجرة النور الزكية، (75/1)،(129/1)؛ أمّهات مصادر الفقه المالكيّ-دراسة تاريخيّة توثيقيّة-، ص 53 –54-55.
(99) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية و الأندلس والمغرب، أحمد بن يحي الونشريسي، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف: د. محمد حجيّ، دار الغرب الإسلامي: بيروت، 1401ه/1981م. (2/ 479).
(100) انظر: طبقات الحضيكي، محمّد بن أحمد الحضيكيّ (ت1189ه)،تحقيق أحمد بومزكو، مطبعة النّجاح الدّار البيضاء، ط1: 1427 هـ/ 2006م،(1/ 263).
(101) سلوة الأنفاس، (83/2).
(102) قوله «تَرَى عَجَبًا»في نسخة التازي: «تنل عجبا»، انظر: ص 126. وقوله «سَبْعَتِهَا الْعُلْيَا»في نسخة التازي: «صيغتها العليا»، انظر: ص 126. وقوله «بِمَا بَهَرَا»في نسخة التازي: «بما قهرا»، انظر: ص 126.
(103) قوله «يُجِيدُ»في النسخة: يجد، و لعلّ ما أثبتناه هو الصحيح وزنا و معنى. و الله أعلم. وهو موافق للقصيدة كما نشرها التازي/ص 126. وقوله «فَحُسْنُ نَغْمَتِهِ عِنْدَ التِّلَاوَةِ قُل» في نسخة التّازي: «يا حُسْنُ نَغْمَتِهِ عِنْدَ التِّلَاوَةِ قد»، انظر: ص 126.
(104)قوله «أَشَاطِيُّ وَ يَا خَرَّازُ إِنَّكُمَا»في نسخة التازي: «الشاطيّ أبا حسّان ! إنّكما»(كذا:بوضع علامة التعجّب)، انظر: ص 126.
(105) قوله «أَوْجُهًا بِكُمُ» في نسخة التازي: «أوجها لكم»، انظر: ص 126.
(106) قوله «أَبْحَاثُهُ بِكُمُ تَزْدَادُ مَعْ نُكَتٍ»في نسخة التازي: «بحوث لكم تزدان نكتثها»(كذا)، انظر: ص 126. وقوله «يُرَوِّيهَا» في نسخة التازي: «يؤدّيها»، انظر: ص 126.
(107) انظر: لسان العرب، (38/10).
(108) انظر: المرجع نفسه، (165/7).
(109) انظر: المرجع نفسه، (164/2-165).
(110) انظر: المرجع نفسه، (312/14).
(111) انظر: المرجع نفسه، (88/12).
(112) انظر: كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت816ه)، تحقيق: جماعة، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1، 1403ه1983-م، ص 246.
(113) انظر: لسان العرب، (271/6-272).
(114) انظر: فهرس المنجور، ص 41.
(115) انظر: سلوة الأنفاس، (83/2).
(116) انظر: فهرس المنجور، ص 41؛ طبقات الحضيكي، ص 554.
(117) انظر: جامع القرويين، (2/ 429).
(118) أنظر: سلوة الأنفاس، (2/ 83).
(119) فهرس ابن غازي، تحقيق: محمّد الزاهي، دار بوسلامة-تونس، ص 30.
(120) المرجع نفسه، ص 38.
(121) انظر: الإيضاح في علم القراءات، د عبد العلي المسؤول، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 1، 1428 هـ/ 2008م، ص 52.
(122) انظر: توجيه مشكل القراءات العشرة الفرشيّة لغة وتفسيرا وإعراب،د. عبد الغزيز بن عليّ بن عليّ الحربيّ، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، تاريخ المناقشة: 1417 هـ، ص 100 وما بعدها.
(123) قوله «بِنَا ظُهُرَا»في نسخة التازي: «بما بهرا»، انظر: ص 126.
(124) قوله «أَمَّهُمَا» بعد التّصحيح، وفي النّسخة: رسمت الكلمة هكذا: «أماهما»، وفي نسخة التازي: «قد برعا»، انظر: ص 126. وقوله «فَخْرٌ عَطِيَّتُهُ»في نسخة التازي: «لكنْ عطيّته...»، انظر: ص 126.
(125) قوله «فَالْبَحْرُ» في نسخة التازي: «والْبَحْرُ»، انظر: ص 126. وقوله «سُفَاقِسٌ مِنْهُ، هَذَا نَقْلُهُ زُمَرَا»في نسخة التازي: «من فيضه قد سقت زمرا»، انظر: ص 126.

(126) قوله «فَسَبْكُ تفسيرها»في نسخة التازي: «يسبيك تفسيرها مع آية شرقت»(كذا)، انظر: ص 126.
(127) قوله «زَادَ بَعْضٌ»في نسخة التازي: «زاد علما»، انظر: ص 126.
(128) قوله «كَيْف العُلُومُ ثَوَتْ فِي التُّرْبِ دُونَ مِرَا»في نسخة التازي: «كيف العلوم ذوت في الغابرات ورا»، انظر: ص 126.
(129) انظر: لسان العرب، (10/13-11).
(130) التّحير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور (ت1393هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984م/1404هـ، (50/1/8).
(131) انظر: لسان العرب، (56/7).
(132) انظر: المرجع نفسه، (116/7).
(133) انظر: المرجع نفسه، (104/9).
(134) انظر: المرجع نفسه، (247/14).
(135) انظر: المرجع نفسه، (30/11).
(136) فهرس المنجور، ص 42؛ وانظر أيضا: جامع القرويين، (274/2و ما بعدها).
(137) انظر: فهرس المنجور، ص 31-54؛ طبقات الحضيكي، ص 167؛ جامع القريّين، (2/ 422).
(138) فهرس المنجور، ص 54.
(139)المرجع نفسه، ص54.
(140) مؤرخو الشرفاء، ليفي بروفنصال، تعريب: عبد القادر الخلّادي، دار المغرب، الرباط، 1397 هـ/1977، ص 156-157.
(141) سلوة الأنفاس،(83/2).
(142) انظر: فهرس المنجور، ص 42، 54.
(143) فهرس ابن غازي، ص 58.
(144) قوله»تَرَى مَتِينًا لَهُ فِي ذَاكَ مُنْتَصِرَا»في نسخة التازي: «ترى مثيلا له في ذلك منتصرا» وقوله «في ذلك»لا يصحّ وزنا. انظر: ص 126. وفي نسخة التازي المنشورة: «في ذلك»، انظر: ص 126. وهو مخالف لما في المخطوط، ولا يصحّ وزنا.
(145) قوله»وَ كَـذَا»في نسخة التازي: «أو كذا»، انظر: ص 126. وقوله»فَوَائِدٌ»في نسخة التازي: «أوابد»، انظر: ص 126.
(146) قوله»لَـوْلَا أَبُو عَبْدِ الْإِلَهِ»في نسخة التازي: «لَـوْلَا أَبُو عَبْدِ الله»، انظر: ص 126. وقوله»بِابْنِ الْإِمَامِ»في نسخة التازي: «ابنِ الإمام»(كذا)، انظر: ص 126.
(147) قوله «بِبِلَادِ الْغَرْبِ» في نسخة التازي: «ببلاد المغرب»، انظر: ص 126. وقوله «وانْتَشَرَ»في نسخة التازي: «واندثرا»، انظر: ص 126.
(148) انظر: لسان العرب، (215/2).
(149) انظر: المرجع نفسه، (257/14).
(150) أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت538 هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1419 هـ/ 1998 م، (193/2).
(151) لسان العرب، (16/14).
(152) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، جامعة أم القرى، مركز إحياء التّراث الإسلاميّ،»ط1، 1428 هـ/2007 م، (1/ 1-2).
(153) انظر: درّة الحجال، (147/2).
(154) نيل الابتهاج، ص 288.
(155) انظر: دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، محمد بن عسكر الشفشاوني، تحقيق: محمد حجي، دار المغرب: الرباط، 1397هـ/ 1977م، ص 52 وما بعدها؛ فهرس أحمد المنجور، ص 50 – 51؛ سلوة الأنفاس (2/ 162 – 164).
(156) قوله «أَمَّا الْمُوَطَّأُ قُلْ: إِنْ جِئْتَ تَسْمَعُهُ» في نسخة التازي: «إنّ الْمُوَطَّأ إذا ما جِئْتَ تَسْمَعُهُ»، انظر: ص 126. وقوله «مَنْ عَبَرَا»في نسخة التازي: «مَنْ غَبَرَا»، انظر: ص 126.
(157) قوله «أَمَالِكٌ أَيْنَ مَنْ يَرْوِي مُوَطَّأَكُمْ»لم يتيسّر للتّازي ناشر المرثيّة قراءة هذا الشّطر فكتبه كما هو مرسوم، ووضع بعد المكتوب علامة استفهام، والنصّ حسب ما نشره التازي هو: «أملى ابن مزين وموطاكم»كذا، انظر: ص 127.
(158) قوله «تَحْتَ ثَرَى»في النسخة: تحت الثرى، وهو صحيح لفظا، لكنه غير صحيح وزنا، والصحيح وزنا ومعنى ما أثبتناه، وهو الموافق لنسخة التازي المنشورة انظر: نسخة التازي المنشورة ص 127.
(159) انظر: لسان العرب، (36/6).
(160) الموطّأ، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت – لبنان، 1406 هـ/ 1985م، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدّة، رقم:06،(2/ 514).
(161) الموطّأ، كتاب الجهاد، باب ما جاء الوفاء بالأمان، رقم: 12،(449/2) ).
(162) انظر: فهرس المنجور، ص 41 – 42؛ طبقات الحضيكي، ص248، 554؛ مقدمة المحقّق لكتاب إرشاد اللّبيب إلى مقاصد حديث الحبيب، محمّد بن أحمد بن علي بن غازي (ت919 هـ)، تحقيق: عبد الله محمّد تمسمانيّ، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المغرب، 1409 هـ/ 1989 م، ص 41.
(163) قوله»أَنْعَاهُ لِلْبُرْدَةِ»في نسخة التازي: «أنعال للبردة»، انظر: ص 127. وقوله»وَالْحَبْرِ» في نسخة التازي: «والبحر»، انظر: ص 127.
(164) قوله «الْكَبِيرَ بِهَا»في نسخة التازي: «الْكَبِيرَ لَهَا»، انظر: ص 127.
قوله «سِوَى الَّذِي لَوْ حَضَرْتُمْ مَوْتَهُ لَجَرَ»في النّسخة الخطيّة: «سِوَى الَّذِي لَوْ حضرت مَوْتهُ مجرا». والتّصحيح من القصيدة كما نشرها التازي، ص 127.
(165) قوله «لِمَا حَوَى»في نسخة التازي: «كما حوى»، انظر: ص 127.
(166) انظر: لسان العرب، (33/11-34).
(167) انظر: فهرس المنجور، ص 43.

(168) نفح الطيب، (429/5).
(169) انظر: إظهار صدق المودّة في شرح البردة، فهرس المنجور، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن مرزوق الحفيد التّلمسانيّ (ت842هـ)، تحقيق: د. خالد بوشمّة،TASQ COMPANY ،الجزائر، 2024 م،(القسم الأوّل/ 43 ).
(170) قوله «فَهَذَا فَنُّهُ عَطِرًا»في نسخة التازي: «فهذا فيه قد عطرا»، انظر: ص 127. ومعنى عَطِرَ تَطَيَّبَ، تقول: عَطِرَتِ المَرْأَةُ، بالكَسْر، تَعْطَر عَطَراً: تَطَيَّبتْ، انظر: تاج العروس، (79/13).
(171) انظر: بغية الطلاب في شرح منية الحُسَّاب، محمّد بن أحمد بن غازي العثماني(ت919 هـ)، ومعه حاشية محمّد أحمد البنيس (ت1213 هـ)، طبعة حجريّة،ص 19، (3/3).
(172) انظر: فهرس المنجور، ص 43.
(173) انظر: المعجم المفصّل في علم العروض والقافية وفنون الشعر، ص303، 352،364، 367.
(174) قوله«لَهُ أَسَانِيدُ فِي الْأَصْلَيْنِ يَرْوِيهِمَا»هذا الشّطر – حسبما نشره التازي – جاء على النّحو الآتي: «لَهُ أَسَانِيدُ فِي الْأَصْلَيْنِ رَاسِخَةٌ ص 127. وقوله «تَمْلَأُ الْبَصَرَ»في نسخة التازي المنشورة: «يملأ»، انظر: ص 127.
(175) انظر: فهرس ابن غازي،ص 78، 111 112-؛ فهرس المنجور ص42 – 43؛ طبقات الحضيكي، ص 245.
(176) قوله «وَ الْعِبَرَا»في نسخة التازي: «والغُبرا»، انظر: ص 127.
(177) انظر: فهرس المنجور، ص 43؛ بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين، رضي الدين أبو البركات محمد بن أحمد الغزي العامري (ت864 هـ)، تحقيق: أبو يحيى عبد الله الكندري، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1، 1421 هـ/ 2000م، ص 102.
(178) قوله «فَانْتَحِبَنْ»تصحيح كلمة «فانتحبن»من القصيدة كما نشرها التازي، ص 127، والكلمة المذكورة لم يتيسّر قراءتها في النّسخة الخطّية المعتمدة.
(179) انظر: لسان العرب، (206/14).
(180) انظر: المرجع نفسه، (229/7).
(181) سلوة الأنفاس، (83/2).
(182) قوله «أَمِرَ»في نسخة التازي: «أَمَرَ»، انظر: ص 127.
(183) انظر: لسان العرب، (261/8).
(184) انظر: إتحاف أعلام النّاس، 4/ 08؛ جذوة الاقتباس (القسم 1/ 52 وما بعدها)؛ ذكريات مشاهير المغرب
ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والأدب والسّياسة، عبد الله كنون، تقديم: د. محمّد بن عزوز، دار ابن حزم، ط1، 1430 هـ/ 2010م، (591/1)؛ سلوة الأنفاس(2/ 83).
(185) قوله «فُلْنُقْصِرِ الْقَوْلَ الْآنَ فِيهِ مُخْتَصَرًا»في نسخة التازي كتب شطر البيت بتقديم وتأخير، هكذا: «فلنقصر القول فيه الآن مختصرا»، انظر: ص 127.
وقوله: «مَنَاقِبُ الشَّيْخِ لَا أُحْصِي لَهَا عَدَدًا»قال ابن عسكر (ت986 هـ) في دوحة النّاشر آخر ترجمته للشّيخ ابن غازي:»وفضائله أكثر من أن تحصى، وعلومه أعظم من أن تستقصى». دوحة النّاشر، ص 47.
(186) قوله «فِي غَيْرِ ذَا الْجِيلِ، هَذَا لَيْسَ فِيهِ مِرَا» في نسخة التازي: «في غيره جلُّ هذا ليس فيه يُرى»، انظر: ص 127.
(187) قوله»فَمَنْ بَغَى»، في نسخة التازي: «فمن يردْ»، انظر: ص 127.
(188) قوله «أَمَّا الَّذِي قَدْ رَأَى الشَّيْخَ الْعَظِيمَ فَلَا»في نسخة التازي: «أمّا الذي قدّر الشّيخ العظيم فلا»، انظر: ص 127. وقوله «يَحْتَاجُ فِي قَسَمِي هَذَا لَهُ عُذْرَا»في نسخة التازي: «أسوف في قسمي هذا له عذرا؟»(كذا كَتَبَ هذا الشّطر، زاد آخره علامة الاستفهام)، انظر: ص 127.
(189) دوحة النّاشر، ص 47.
(190)دوحة النّاشر، ص 47..
(191) قوله «لَكِنْ بِفَاس رِجَالٌ أَرْبَعٌ خَلَفُوا»، في نسخة التازي: «لَكِنْ بِفَاس رجال ربّما خلفوا»، انظر: ص 127.
(192) قوله «وَكَالزَّوَاوِيّ»في نسخة التازي: «وَكذا الزّوَاوِيّ»، انظر: ص 127.
(193) قوله «وَ كَابْنِ هَارُونَ ذُو عِلْمٍ وَذُو تَبَعِ»تصحيح هذا الشّطر من التازي، ص 128؛ وفي النسخة الخطية في موضع«ذو علم»بياض. وقوله «لِلشَّيْخِ فِي حَالِهِ، الْعِلْمَ عَلَيْهِ قَرَا»وفي نسخة التازي: «للشيخ في حينه إذ عليه قرا»، انظر: ص128. وقوله «فِي حَالِهِ»في النسخة: «في حالة»، والصواب ما أثبتناه.
(194) قوله «سُبِي»، في نسخة التازي «سما»، انظر: ص128. وقوله «وَعَدُّ الْغَيْرِ قَدْ كَثُرَا»في نسخة التازي: «وعدّ الغَبْر»، كذا ضبطتْ، انظر: ص128.
(195) انظر: لسان العرب، ابن منظور (36/2).
(196) انظر: سلوة الأنفاس(76/2 وما بعدها)؛ جذوة الاقتباس، (القسم 321/1)؛ الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، أبو عبد الله محمّد بن عيشون الشراط (ت1109 هـ)، تحقيق: زهراء النظّام، كليّة الآداب، الرباط، ط1، 1997 م، ص 349.
(197) انظر: درة الحجال (1/ 92-93)؛ نيل الابتهاج ص 136؛ شجرة النور الزكية (276/1).
(198) فهرس الفهارس، (1/ 290).
(199) انظر: شجرة النّور الزكيّة، (277/1).
(200) انظر: سلوة الأنفاس، (310/3-311).
(201) المرجع نفسه، (2/ 180).
(202) انظر: فهرس أحمد المنجور، ص 30؛ سلوة الأنفاس، (309/3-310).
(203) انظر: فهرس المنجور، ص 41 وما بعدها.
(204) انظر: إتحاف أعلام النّاس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ابن زيدان، عبد الرحمان بن محمّد السّجلماسيّ، تحقيق: د.عليّ عمر، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، ط1، 1429 هـ/ 2008م، (16/4).
(205) انظر: نيل الابتهاج: ص 288 – 289؛ دوحة النّاشر، ص 52 وما بعدها؛ فهرس أحمد المنجور، ص 50 – 51؛ سلوة الأنفاس،

(2/ 162 – 164).
(206) قوله «أَنْعِي عَزَاءً لَكُمْ وَالْآلُ وَالْكُبَرَا»في نسخة التازي: «أدعو هنا لكما والآلُ والكُبرا»، انظر: ص128.
(207) قوله «مِنَ الْمَشَايِخِ وَالطُّلَّابِ إِخْوَتِنَا»تصحيح هذا الشّطر من التازي، ص 128؛ وفي النسخة الخطية في موضع»والطلبة إخواننا»، وهو لا يصحّ وزنا. وقوله «وَالْوَاقِفُونَ عَلَى نَظْمِي»،في نسخة التازي: «والواقفين»، انظر: ص128. والصّحيح ما أثبتناه، وهو الموافق لما في للنسخة الخطّيّة.
(208) قوله «قَدْ دَعَّتْ»، في نسخة التازي: «قد عمّت»، انظر: ص128. وقوله «فَلْتَهُنْ»في نسخة التازي: «فلتمن»كذا، انظر: ص128.
(209) قوله «خَيْرِ مُرْسَلٍ»، في نسخة التازي: «خَيْرِ مَرْسُولٍ»، انظر: ص128.
(210) انظر لسان العرب، (363/14).
(211) انظر: المرجع نفسه، (263/5).
(212) جذوة الاقتباس، (القسم66/1).
(213) سلوة الأنفاس، (2/ 93 – 94).
(214) انظر وقارن: جذوة الاقتباس، (القسم66/1)؛ سلوة الأنفاس (93/2 – 94).
(215) قوله «نَـجْلُ ابْنِ بُوجَمْعَةَ الْوَهْرَانِي مُشْتَهِرَا» في نسخة التازي: «نَـجْلُ ابْنِ أبي بُوجَمْعَةَ بالْوَهْرَانِي مُشْتَهِرَا»، والشّطر على ما كتبه مختلّ الوزن، انظر: ص128.

# مجلة المحمدية

للدراسات والبحوث

# حين يتحدّث الفقه بلغة الرّياضيات:
# من قسمة الجِمال السّبعة عشر إلى هندسة الرّدّ

# When Jurisprudence Speaks the Language of Mathematics: From the Division of the Seventeen Camels to the Subtle Logic of Redistribution

**أ.د. صادق بوروبي**

**bouroubis@gmail.com**

جامعة هواري بومدين للعلوم والتكنولوجيا، كلية الرياضيات، باب الزوار، الجزائر

**أ. سمير حميدي**

**S_ hamidi@ise.dz**

المدرسة الوطنية العليا للإعلام الآلي، واد السمار، الجزائر

**تاريخ الاستلام: 2025/07/10 تاريخ القبول: 2025/07/13 تاريخ النشر: 2025/12/10**

**ملخص:**

تتّسم بعض المسائل الفقهيّة في التّراث الإسلاميّ بالتّكامل بين الاستدلال الرّياضيّ العميق والمنهجيّة الفقهيّة الرّصينة. من أبرز هذه المسائل، قضيّة توزيع **17** جمَلاً المنسوبة للإمام عليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه)، حيث تُظهر براعةً في حلّ الإشكالات الحسابيّة المعقّدة بمنهجيّة ذكيّة وبسيطة. تعتمد المسألة على توزيعٍ للجمال غير ممكن ظاهريّاً، لكن الحلّ بإضافة جملٍ واحدٍ جعل التّوزيع دقيقاً مع استرداد الجمل المُضاف. هذه المسألة تبقى ذات قيمة تعليميّة رمزيّة، تجسّد التّكامل بين المنطق الرياضيّ والمرونة الذهنيّة. يُناقش المقال بنية الحلّ الرّياضيّة وامتداداته المعرفيّة، مع تحليل نقديّ للسّند التّاريخيّ ومدى اتّساقه مع الأصول الفقهيّة.

**الكلمات المفتاحية:** مسألة الجِمال السّبعة عشر؛ التّوزيع الصّحيح للتّركة؛ المتسلسلات العدديّة.

**Abstract:**

Some jurisprudential problems in Islamic heritage are distinguished by a unique integration of deep mathematical reasoning and methodological precision. One notable example is the case of the division of 17 camels, attributed to Imam Ali ibn Abi Talib (may Allah be pleased with him), which demonstrates remarkable ingenuity in resolving complex arithmetic dilemmas using a clever and simple approach. The problem is based on a seemingly impossible division, yet the addition of a single camel made the distribution exact, with the added camel ultimately recovered. This case holds symbolic educational value, exemplifying the harmony between mathematical logic and intellectual flexibility. The article examines the mathematical structure of the solution and its epistemological implications, while also providing a critical analysis of the historical attribution and its consistency with jurisprudential principles .

**Keywords:** The Seventeen Camels Problem; The correct distribution of the inheritance; Numerical series.

## 1. مقدّمة:

ثمثِّل المسائل الفقهيّة والرياضيّة الواردة في التّراث الإسلاميّ حقلاً معرفياً ثرياً، يتجلّى فيه التّكامل بين العمق الاستدلاليّ والدّقة المنهجيّة. ومن بين النماذج التّعليميّة البارزة التي تُعرض في المصادر التاريخيّة والأدبيّة والرّياضيات الترفيهيّة، تبرز مسألة توزيع السّبعة عشر جملاً المنسوبة إلى الإمام عليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه).

تحظى هذه المسألة باهتمام متجدّد في الدّراسات التّراثية كمثالٍ على البراعة الحسابيّة والقدرة على حلّ الإشكالات المعقّدة عبر منهجيّات بسيطة وعادلة، ممّا يعكس تطوّر العقليّة العلميّة في الحضارة الإسلاميّة المبكّرة.

تتناول هذه المسألة الحسابيّة حالة افتراضيّة لرجل أوصى بتقسيم تركته (17 جملاً) بين ورثته الثّلاثة وفق نسب غير قابلة للتّنفيذ ظاهريًّا: النّصف1/2، الثّلث 1/3، والتّسع 1/9، ممّا يُولّد إشكاليّتيْن منهجيّتيْن:

(1) استحالة القسمة دون كسر أعداد صحيحة من الجمال،

(2) اختلال النّسب الموصى بها عند التّقريب.

تُعزى هذه الرّواية إلى الإمام عليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه) الّذي اقترح حلاً ذكيًّا يعتمد على إدخال جمل إضافيّ ليصبح المجموع 18 جملاً، ممكّنًا بذلك من توزيع التّركة وفق النّسب بدقّة رياضيّة مدهشة (9، 6، 2 جملاً) مع استرداد الجمل المضاف.

غير أنّ هذه القصّة رغم شيوعها في المدوّنات الأدبيّة والتربويّة تظلُّ غائبة عن المصادر الحديثيّة والسّير الموثوقة. ويُعَزِّز هذا الغياب إشكاليّات منهجيّة جوهريّة؛ نذكر منها ما يتعلّق بالنِّسَب المذكورة: النّصف 1/2، الثّلث 1/3، والتّسع 1/9 التي تتناقض مع نظام الفرائض الإسلاميّ الثّابت الذي يُحدّد أنصبة الورثة دون وصية إلى النّصف 1/2، الربع 1/4، الثمن 1/8، الثلثان 2/3، الثلث 1/3، والسدس 1/6 من التركة الكلية، بينما لا يرد التسع 1/9 إلا في حالات العَول الاستثنائية. يضاف إلى ذلك أن مبدأ المساواة بين الأبناء في الميراث عبر آليات التّعصيب والفرض يُناقض فكرة التّميز بينهم بالوصيّة، ممّا يُضعّف مصداقية السيناريو القصصيّ.

كل ذلك يدفعنا إلى طرح تساؤلات نقديّة حول سند الرّواية التاريخيّ من جهة، وقيمتها الرمزيّة كأداة تعليميّة تجسِّد التّكامل بين المنطق الرياضيّ والمرونة الفقهيّة من جهة أخرى. هذه التّساؤلات تسهم في إعادة تقييم الرواية ضمن إطاريْن متوازييْن:

- نقد السّند التّاريخيّ للرّواية ومدى اتّساقها مع الأطر الفقهيّة الراسخة.
- تحليل قيمتها الرمزية كأداة تعليميّة تجسِّد التكامل بين المنطق الرياضيّ والمرونة الذهنيّة وإن لم تكن مرونة فقهيّة حرفيّة.

في هذا الإطار، يسعى المقال إلى تحقيق غايتيْن متلازمتيْن:

- تحليل البنية الرياضية للحلّ وامتداداته التطبيقيّة في قضايا التّوريث ذات الكسور المركّبة.
- استكشاف الدّلالات المعرفيّة للمسألة في سياق تطور الفكر الحسابيّ الإسلاميّ مع تعميم الحلّ المقترح.

## 2. التوظيف الاستشراقي لرواية تقسيم الجمال

شهدت رواية تقسيم الجمال انتشارًا استثنائيًّا في الخطاب الفكريّ الأوروبيّ خلال القرن العشرين، حيث حظيت باهتمام عابر للتّخصصات في الفلسفة، واللاهوت، والأنثروبولوجيا، والعلوم الاجتماعيّة. غير أن هذا

التّداول الغربيّ حمل مفارقة منهجيّة جوهريّة حيث التزمت الكتابات الأوروبيّة حرفيًّا بحبكة الأبناء الثّلاثة المورّثين رغم غيابها عن المصادر الإسلاميّة الموثوقة، بينما تجاهلت بشكل منهجيّ تناقض السيناريو مع ثوابت الميراث في الشّريعة الإسلاميّة، ولا سيما تحريم الوصيّة للوارث لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا وصيةَ لوارث»[1]؛ واستحالة توريث الأبناء بنسب مخالفة للفرائض والتمييز بينهم.

## 3. تحليل إبستمولوجي لإمكانيّة تعميم حبكة الجمل المضاف

إذا كانت مسألة الجمال السّبعة عشر تتمتع بطابع رياضيّ حقيقيّ، فإن إمكانيّة تعميمها أو تعديلها هي وحدها ما يمكن أن يُبرزه هذا الجانب. وسيُظهِر التحليلُ الرياضيّ البسيط الذي نستعرضه لاحقًا آليةَ تفسير «حبكة الجمل المضاف» عبر صياغتها في إطار المتسلسلات العدديّة، وذلك بربط المتغيّرات العدديّة المتناثرة في الروايات المختلفة ضمن نموذج موحَّد.

## 4. مسألة الجمل المضاف وقاعدة الردّ في الميراث

تجدر الإشارة إلى أنّ مسألة الجمل المضاف تندرج ضمن مسائل الردّ في الشّريعة الإسلاميّة حيث تُقسَّم التّركة على أصحاب الفروض وفق أنصبتهم المقدَّرة (كالنّصف، الرّبع، الثّمن، الثّلث، وغيرها)، فإذا تبقّى جزء من التّركة بعد توزيع الفروض، ولم يوجد عاصب (أي شخص يرث ما تبقى بعد أخذ أصحاب الفروض فروضهم) فإنّ هذا الباقي يُردّ على أصحاب الفروض بنسبة فروضهم، باستثناء الزّوج والزّوجة، فلا يُردّ عليهما.

ومثال لذلك، إذا توفّي رجل وترك بنتا وأمّا ولا أحد غيرهما، فإنّ البنت تأخذ النّصف **1/2** فرضا، والأم تأخذ السّدس **1/6** فرضا، ويكون حينئذ مجموع الأنصبة $\frac{1}{2}+\frac{1}{6}=\frac{2}{3}$ ،ويبقى **1/3** من التّركة الذي يردّ على البنت والأم بنسبة فروضهما، فيضاف إلى نصيب البنت **1/6** ، وإلى نصيب الأم **1/18**، ويبقى بعد ذلك **2/9**، من التّركة الذي يردّ بدوره على البنت والأم بنفس النسب، ويستمر هذا الأمر إلى ما لا نهاية. هذا التّسلسل المتكرّر يستدعي استخدام مفهوم المتسلسلات العدديّة، والذي يسمح في النّهاية بحساب الحصص الدّقيقة لكل من البنت والأم. ولبيان ذلك نفرض من باب التّعميم أنّ حصّة البنت هي $\frac{1}{a}$ وأن حصّة الأمّ هي $\frac{1}{b}$ بحيث يكون مجموع فروضهما $\frac{1}{a}+\frac{1}{b}=\frac{n}{d}$ حيث $\frac{n}{d}<1$ تتمّ القسمة بشكل عادل وفقا للجدول التّالي:

| | حصة البنت | حصة الأم | مجموع الحصص | الباقي |
|---|---|---|---|---|
| | $\frac{1}{a}$ | $\frac{1}{b}$ | $\frac{1}{a}+\frac{1}{b}=\frac{n}{d}$ | $1-\frac{n}{d}=\frac{d-n}{d}$ |
| الرد الأول | $\frac{d-n}{d}\times\frac{1}{a}$ | $\frac{d-n}{d}\times\frac{1}{b}$ | $\frac{d-n}{d}\times\frac{n}{d}$ | $\left(\frac{d-n}{d}\right)^2$ |
| الرد الثاني | $\left(\frac{d-n}{d}\right)^2\times\frac{1}{a}$ | $\left(\frac{d-n}{d}\right)^2\times\frac{1}{b}$ | $\left(\frac{d-n}{d}\right)^2\times\frac{n}{d}$ | $\left(\frac{d-n}{d}\right)^3$ |
| ⋮ | ⋮ | ⋮ | ⋮ | ⋮ |
| الرد $n$ | $\left(\frac{d-n}{d}\right)^n\times\frac{1}{a}$ | $\left(\frac{d-n}{d}\right)^n\times\frac{1}{b}$ | $\left(\frac{d-n}{d}\right)^n\times\frac{n}{d}$ | $\left(\frac{d-n}{d}\right)^{n+1}$ |
| ⋮ | | | | |

عند جمع حصص البنت نحصل على:

$$\frac{1}{a}\sum_{n\geq 0}\left(\frac{d-n}{d}\right)^n=\frac{1}{a}\left(\frac{1}{1-\frac{d-n}{d}}\right)=\frac{d}{na}.$$

وعند جمع حصص الأمّ نحصل على:

$$\frac{1}{b}\sum_{n\geq 0}\left(\frac{d-n}{d}\right)^n=\frac{1}{b}\left(\frac{1}{1-\frac{d-n}{d}}\right)=\frac{d}{nb}.$$

حينئذ يكون مجموع الحصص:

$$\frac{d}{na}+\frac{d}{nb}=\frac{d}{n}\times\frac{n}{d}=1,$$

ولا يبقى من التّركة شيئ.

إذا عوّضنا $a=2$ و $b=6$ نحصل في الأخير على القسمة الدّقيقة للبنت والأم على الشّكل التالي:

$$\frac{6}{4\times 2}=\frac{3}{4}\quad \text{و}\quad \frac{6}{4\times 6}=\frac{1}{4}.$$

فلو رحنا نقيس هذه المسألة على مسألة الجمل المضاف وفرضنا أنّ المتوفّى مات عن شخصيْن وترك **4** جمال، ووصّى لأحدهما بالنّصف **1/2**، وللآخر بالسّدس **1/6**،حيث تكون القسمة غير دقيقة، فبإضافة جمليْن يصبح عدد الجمال **6**، يأخذ منها صاحب النصف **3**، ويأخذ صاحب السّدس **1** . بهذه الطريقة تكون القسمة دقيقة ونسترجع الجمليْن.

## 5. تعميم مسألة الجمل المضاف

بعد استعراض النّموذج الكلاسيكيّ لمسألة الجمل المضاف وما تطرحه من إشكالات مرتبطة بالتّوزيع العادل للتّركة في غياب العاصب، يُطرح تساؤل مشروع حول إمكانيّة تعميم هذه المسألة ضمن نموذج رياضيّ يتيح تحليلها ودراستها في سياقات مماثلة. ومن هذا المنطلق، نقترح اعتماد تمثيل تجريديّ للفروض الشّرعيّة باستخدام متغيّرات عدديّة قابلة للتّعميم، ممّا يتيح دراسة آلية الردّ بشكل منهجيّ ودقيق، ويوفّر إطارًا موحّدًا لمعالجة مسائل مشابهة في علم الفرائض. وفي هذا السياق، يمكن صياغة المسألة العامّة كما يلي:

كيف يمكن توزيع $n$ جملاً على $k$ وارث وفق الحصص $\frac{1}{n_1}، \frac{1}{n_2}، \ldots، \frac{1}{n_k}$ دون ذبح أيّ جمل عندما يكون مجموع النّسب $\frac{1}{n_1}+\frac{1}{n_2}+\cdots+\frac{1}{n_k}=\frac{n}{d}$ أقل من 1 $\left(\frac{n}{d}<1\right)$.

إذا استخدمنا الرّمو ز $P_1, P_2, \ldots, P_k$ للتّعبير عن حصص الورثة، نلاحظ أنّه في غياب حلّ صحيح،فإنّ المسألة لها حل كسريّ وحيد: $P_1=\frac{n}{n_1}, P_2=\frac{n}{n_2}, \ldots, P_k=\frac{n}{n_k}$.

وهو حلّ لا يحقّـــــق الشّرط $P_1+P_2+\cdots+P_k=n$ بل يحقّق: $P_1+P_2+\cdots+P_k=\frac{n^2}{d}<n$

ومع ذلك، يمكن تقسيم الباقي $n-\frac{n^2}{d}=n\left(\frac{d-n}{d}\right)$ على الورثة، وهو ما يؤدّي إلى تقريب أفضل لحـــــلّ المسألة:

$$P_1=\frac{n}{n_1}+\frac{n}{n_1}\left(\frac{d-n}{d}\right), P_2=\frac{n}{n_2}+\frac{n}{n_2}\left(\frac{d-n}{d}\right), \cdots, P_k=\frac{n}{n_k}+\frac{n}{n_k}\left(\frac{d-n}{d}\right).$$

في هذه المرحلة يكون لدينا:

$$P_1+P_2+\cdots+P_k=\frac{n^2}{d}\left(\frac{2d-n}{d}\right),$$

ويبقى:

$$n-\frac{n^2}{d}\left(\frac{2d-n}{d}\right)=n\left(\frac{d-n}{d}\right)^2.$$

بتكرار العمليّة، نتوصل إلى كتابة حلّ المسألة باستخدام متسلسلات هندسيّة أساسها: $\frac{d-n}{d}$ وعند جمع هذه المتسلسلات، نحصل على الحصص الدّقيقة لكلّ وارث:

$$P_1=\frac{n}{n_1}\left(1+\left(\frac{d-n}{d}\right)+\left(\frac{d-n}{d}\right)^2+\left(\frac{d-n}{d}\right)^3+\cdots\right)=\frac{n}{n_1}\times\frac{1}{1-\frac{d-n}{d}}=\frac{d}{n_1},$$

$$P_2=\frac{n}{n_2}\left(1+\left(\frac{d-n}{d}\right)+\left(\frac{d-n}{d}\right)^2+\left(\frac{d-n}{d}\right)^3+\cdots\right)=\frac{n}{n_2}\times\frac{1}{1-\frac{d-n}{d}}=\frac{d}{n_2},$$

$$\vdots$$

$$P_k=\frac{n}{n_k}\left(1+\left(\frac{d-n}{d}\right)+\left(\frac{d-n}{d}\right)^2+\left(\frac{d-n}{d}\right)^3+\cdots\right)=\frac{n}{n_k}\times\frac{1}{1-\frac{d-n}{d}}=\frac{d}{n_k}.$$

في هذه الحالة نكون قد أضفنا $d-n$ جملا للحصول على قسمة دقيقة:

$$\frac{d}{n_1}+\frac{d}{n_2}+\cdots+\frac{d}{n_k}=d\times\frac{n}{d}=n.$$

## 6. مثال ختامي

مات رجل وأوصى بتقسيم تركته (57جملاً) بين ورثته الأربع وفق النّسب التالية: الثّلث 1/3، الرّبع 1/4، الخمس1/5، والسّدس 1/6 .

مجموع النّسب هو: $\frac{1}{3}+\frac{1}{4}+\frac{1}{5}+\frac{1}{5}=\frac{57}{60}$

إذا أضفنا ثلاثة جمال إلى السّبعة والخمسين جملا، تصبح الجمال ستّين، ما يسمح بإجراء القسمة الدقيقة بين الورثة كالتّالي: 20، 15، 12، و10، وبعد إتمام التّوزيع، يكون عدد الجمال الموزّعة 57 ونسترجع الجمال الثّلاثة المضافة.

## 7. خاتمة

تشكل مسألة الجمال السّبعة عشر أكثر من مجرد قصّة تراثيّة مسليّة، فهي نموذج تعليميّ غنيّ يجمع بين دقة المنطق الرياضي ومرونة الفقه الإسلاميّ في معالجة مسائل الميراث. وقد أبرز التّحليل الرّياضيّ لقضيّة «الردّ» كيف يمكن لصياغة مجرّدة أن تُسهم في توحيد الفهم وتعميم الحلول، ممّا يمنح هذه الرّواية قيمة معرفيّة مزدوجة: فقهيّة من جهة، وتعليميّة رياضيّة من جهة أخرى. وإذ ننظر إلى هذه المسألة من منظور معاصر، فإنّها تفتح آفاقًا واسعة لتطوير أدوات تعليميّة قائمة على أمثلة مأخوذة من التّراث، قادرة على تبسيط مفاهيم مركّبة وتعزيز التّكامل بين العلوم الشرعيّة والرياضيّة.

وفي الختام، نوصي باعتماد مثل هذه النّماذج المستلهمة من التّراث في مناهج التّعليم، خاصّة في المراحل التي يُدرَّس فيها علم الفرائض أو مبادئ الرياضيّات، لما لها من قدرة على تبسيط المفاهيم، وتحفيز التّفكير النقديّ، وتعزيز التّرابط بين العلوم. فالروايات التّراثية ليست مجرد ماضٍ يُروى، بل أدوات حيّة يمكن توظيفها لبناء الجسور بين الأصالة والتّجديد.

## 8. قائمة المصادر والمراجع:


1. القرآن الكريم –خصوصًا الآيات **11**، و**12**، **175** من سورة النّساء المتعلّقة بالمواريث؛ وهي قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ﴿١٢﴾ ﴾ وقوله سبحانه: ﴿ يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿١٧٥﴾ ﴾

***2.*** Pierre Ageron, le partage des dix-sept chameaux et autres exploits arithmétiques à l’imam ali, Revue d’histoire des mathématiques, 19 (2013).

## 9. الهوامش:

(1) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ت1392هـ)، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، كتاب البيوع، أبواب الإجارة، باب في تضمين العور، رقم: 3265، (296/3).

# مجلة المحمدية

للدراسات والبحوث

# المهارات القياديّة في المنظّمات التّطوعيّة

# Leadership skills in volunteer organizations

**د. يوسف حجو**

**المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة "دار القرآن"**

**y.hadjou@univ-chlef.dz**

**تاريخ الاستلام: 2024/10/30 تاريخ القبول: 2025/08/19 تاريخ النشر: 2025/12/10**

**الملخص:**

يعتبر هذا البحث طرحا مهما في إدارة المنظمات التطوعية مهما كان حجمها ومجال نشاطها، حاول من خلاله الباحث إدراج أهم المفاهيم القيادية بأسلوب واضح، يسهل على كل القائمين على هذه المنظمات استيعابها وتبنيها، حيث تم الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي، واستخدام أسلوبي الملاحظة والمقابلة في جمع المعلومات والبيانات، وجاء هيكل الدراسة للتحدث عن مقدمة هامة حول مفهوم القيادة في المدارس الإدارية ومفهوم المنظمات التطوعية ومميزاتها، ثمّ التركيز على أهم المقومات المطلوبة لقيادة هذا النوع من المنظمات، والمتمثلة في (مقومات ذاتية تأهيلية، شرطية، وسلوكية)، ثم تناولنا مهارات القائد التطوعي وواجباته، واستعراض أهم مزالق القادة المتطوعين.

**الكلمات المفتاحية:** القيادة، المنظمات التطوعية، مقومات القيادة التطوعية، سلوكيات القادة المتطوعين.

**Abstract:**

This research is considered an important proposal in the management of voluntary organizations, regardless of their size and field of activity, through which the researcher tried to include the most important leadership concepts in a clear manner, making it easy for all those in charge of these organizations to understand and adopt them, as it relied on the analytical descriptive method, and the use of observation and interview methods in collecting information and data, and the study sample was selected by random method, and the structure of the study came to talk about an important introduction to the concept of leadership in administrative schools and the concept of voluntary organizations and their characteristics, then focus on the most important components required to lead this type of organizations, represented in (two components

**Keywords:** Leadership, voluntary organizations, volunteer leadership, volunteer leadership components, volunteer leaders' behaviors.

**تمهيد:**

تعتبر القيادة مرتكزا رئيسيّا في حياة المنظّمات والمجتمعات، لأنّها تتّصل بمشاركة الفرد ومصير كلّ مجتمع أو منظّمة مرتبط بقادته، بافتراض أنّ القادة يفهمون احتياجات الأفراد ويعبّرون عن أهدافهم ويوجّهون جهودهم.

كما أنّ للقيادة تأثيرا كبيرا على السّلوك التّنظيمي، وأنشطة العمل، واستغلال الموارد المختلفة، وتعدّ المنظّمات التّطوعية مكانا خصبا لتواجد القادة في أغلب الأحيان، لأنهم يسعون لخدمة المجتمع من خلال إدارتهم وقدرتهم على توجيه الأفراد المتطوعين نحو تحقيق الأهداف المجتمعية.

وعلى هذا الأساس، فإن نجاح هذه المنظمات، مرتبط بالمهارات القياديّة التّي يمارسها هؤلاء القادة والتّي يجب أن تكون كخصائص مميزّة عن غيرهم في باقي المنظّمات.

**مشكلة الدراسة:**

تكمن مشكلة الدّراسة في الحاجة إلى امتلاك الأفراد في المنظمات التطوعيّة للعديد من المهارات القياديّة، لما يعانيه بعض القادة المتطوعين في نقص الأداء وضعف في الكاريزما وقلة التّواصل الفعّال والتّحفيز، بالإضافة إلى ظهور العديد من السلوكيات السلبية النّاتجة عن عدم القدرة على اتخاذ القرارات المناسبة واستغلال المواد المتاحة لهم بما يخم تلك المنظمات والمجتمع، من خلال ما تقدّم، يمكننا طرح الإشكاليّة التّالية: **ماهي أهمّ مقوّمات وسلوكيّات القادة في المنظمات التطوعية؟**

**يهدف هذا البحث** إلى التّعرف على مفاهيم المنظّمات التّطوعيّة، وأهم المقوّمات القياديّة التّي يجب أن تتوفّر في القادة المتطوّعين، بالإضافة إلى أبرز السلّوكيات الواجب توفّرها فيهم، ثم نبيّن الانزلاقات التي يجب التخلي عنها من طرف هذا النوع من القادة لخصوصية مجال نشاطهم، وهذا من أجل لفت انتباه المشرفين والمهتّمين بالعمل التّطوعي بأهميّة هذا الموضوع.

**كما يستمدّ البحث أهميّته**، كونه يتطرّق لأحد المفاهيم الإداريّة التّي تناولها الفكر الإداري عبر عقود، ومازال يهتّم بها لضرورتها القصوى في نجاح المنظّمات عموما والمنظمات التّطوعية خصوصا، حتى تؤدّي مهامها وأنشطتها بكفاءة وفعاليّة تسمح لها بتحقيق أهدافها وغاياتها.

**الدّراسات السّابقة:**

- أجرت إسماعيل فاطمة عبد الله (2014) دراسة هدفت إلى دراسة وتحليل الحقائق الرّاهنة المتعلّقة بالمهارات القياديّة للشباب، وأنواعها من خلال وصف وتحليل لدور خدمة الجماعة في تنمية المهارات القياديّة للشّباب، ومقترحات حول تنمية هذه المهارات، وتحديد المعوّقات التي تحول دون تنمية المهارات القياديّة للشّباب، واستخدمت الدّراسة منهج المسح الاجتماعي الشّامل للشّباب من الجنسين، بمحافظة القليوبية بمصر، حيث استخدمت الباحثة الاستبيان في جمع البيانات، وأوضحت نتائج الدّراسة أنّ هناك العديد من المعوّقات التي تحول دون تنمية المهارات القياديّة للشّباب، وأهمّها عدم توافر الموارد الماديّة والبشريّة اللاّزمة.

- رغد بنت عبد الله الجربوع ونجلاء بنت إبراهيم الشنيفي (2024)، حيث هدفت الدراسة إلى التعرف على دور القيادة الخادمة في السلوك التنظيمي للعاملين بالمنظمات غير الربحية - دراسة تطبيقية على الجمعيات الخيرية في منطقتي الرياض والقصيم بالمملكة العربية السعودية-، واتبعت المنهج الوصفي المسحي باستخدام الاستبيان على عينة تتكون من (382) شخصا ينتسبون إلى جمعيات مختلفة، حيث

نصّت الدراسة إلى أن هناك علاقة طردية بين القيادة والسلوك التنظيمي للعاملين في القطاع الخيري، كما اوصت الدراسة بضرورة تدريب القادة على فنون التعامل والتواصل والاستماع والتخطيط، وتوضيح المهام والمسؤوليات للعاملين وتوجيههم لتحقيق أهداف المنظمة التطوعية[1].

- نجلاء سيد حسين (2014)، قدمت دراسة بعنوان «العمل التطوعي وأثره عل القدرات الإدارية لدى الشباب»، حيث هدفت الدراسة إلى الكشف عن أثر وعي ممارسة العمل التطوعي والقدرات الإدارية لدى عينة تتكون من (276) شابا وشابة من مختلف المستويات الاجتماعية وانتماءاتهم، وخلصت الدراسة إلى وجود فروقات ذات دلالة إحصائية لدى الشباب في الوعي والممارسة للعمل التطوعي وفقا للمتغيرات الديمغرافية، في حين ان هناك علاقة ارتباط بين وعي ممارسة الشباب للعمل التطوعي وقدراتهم الإدارية مثل اتخاذ القرارات وإدارة الوقت والتخطيط والتنفيذ والتقييم وحل المشكلات[2].

**أولا: مدخل إلى القيادة في المنظمّات التطوعيّة:** سنتناول في هذا المحور مفهوم المنظمات التطوعية وما يميّزها عن غيرها من المنظّمات، ثم مقدّمة عامة حول الإدارة، باعتبارها تمهيدًا لا بدّ منه للدّخول إلى علم القيادة، ثمّ نعرض تعريفات القيادة عند أهم مفكّري علم الإدارة، ونبيّن الأركان التّي تقوم عليها، ثم نتحدث عن النّظريات المختلفة للقيادة وأنماط القادة.

**1. مفهوم المنظمات التّطوعيّة:**

هي تلك المؤسسات والجمعيات والنّقابات والنوادي والمراكز والاتحادات وغيرها من الكيانات غير الربحية، بهدف تقديم خدمات أو سلع إلى المستفيدين، والتي لها اختلافات جوهرية عن باقي المنظمات العمومية أو الخاصة من حيث التوجهات والمميزات.

**1.1. تعريف المنظّمات التّطوعيّة:**

- المنظمات غير الرّبحية هي: «كيانات قانونية أو اجتماعية تم إنشاؤها لغرض إنتاج السلع والخدمات، ولكن وضعها لا يسمح لها بأن تكون مصدر دخل أو ربح أو أي مكسب مالي آخر للوحدات التي تنشؤها أو تتحكم فيها او تموّلها، أي لا يتم فيها توزيع الأرباح على أصحاب المصلحة».[3]

- كما عرّفت بأنّها: «المنظمات التطوعية هي مجموعات يتعاون أعضاؤها طوعًا مع آخرين سعيًا لتحقيق أهداف مشتركة. تُنظَّم المشاركة في هذه المنظمات وفقًا لمعايير متفق عليها، وعادةً ما تهدف إلى تحقيق المنفعة العامة لا إلى تحقيق مكاسب خاصة. تُشكِّل المنظمات التطوعية، الرسمية (كمنظمات غير ربحية) وغير الرسمية (كجمعيات شعبية)، ركيزةً أساسيةً للمجتمع المدني وأساسًا مؤسسيًا للقطاع الثالث في المجتمع، وقد شهدت في العديد من البلدان نموًا كبيرًا في نطاقها وحجمها خلال العقود الأخيرة».[4]

- يقصد بالمنظمات التّطوعية أنّها «هيئات أهلية لها القدرة على حشد وتعبئة الموارد، وتحقيق أو الوفاء باحتياجات المواطنين، والتكيّف مع ظروف ومتطلّبات العملاء، وكلّما أوفت بمتطلّبات المنتفعين بخدماتها كلّما ارتقى أداؤها».[5]

**2.1. سمات المنظمات التّطوعيّة[6]:** تتميز بما يلي:

- **كيان مؤسّسي:** أي أنّها تأخذ شكل العمل المؤسّسي المنظّم، وليس العشوائي أو الفردي،
- **كيان رسمي:** أي مرخّص له رسميّا وفق الأنظمة والتّشريعات،
- **غير هادفة للرّبح:** الأصل في إنشائها خدمة المجتمع أو بعضه، وليس طلبا للربح، ولا يتـــــم توزيع

الأرباح، وغنما تعود جميع إيراداتها على الأنشطة والبرامج والمصاريف التّشغيليّة،

- **الإدارية الذاتيّة:** أي لكل منظمة تطوعيّة السيطرة الكاملة على إدارتها وقراراتها واختياراتها وأنشطتها، عن طريق لوائح داخلية تنظّم عملها ولا تتعارض مع الأنظمة والتّشريعات العامّة،

- **الاستقلالية:** تعتبر كيانات غير ربحية مستقلّة قانونيا، وتتمتّع بالشخصيّة المعنوية تمكّنها من اكتساب الحقوق وتحمّل الالتزامات.

- **تطوعيّة غير إلزاميّة:** تكون العضوية فيها أو الاسهام فيها بالجهد أو المال أو الوقت، وليس مفروضا بحكم النظام أو يعتبر شرطا للمواطنة أو شرطا للممارسة مهنة معيّنة،

**2. مقدمة في الإدارة:** نتحدّث في هذا الجزء عن مختلف المدارس الإداريّة، وأهمّ روادها، ومبادئ كلّ مدرسة، بالإضافة إلى استعراض مفهوم القيادة، وتوضيح الفرق بين القادة والمديرين.

**1.2. المدارس الإداريّة:**

**الشكل (1-1): المدارس الإداريّة**

| المدراس الإدارية | المميزات |
|---|---|
| **المدرسة الكلاسيكية** | **اعتبار الانسان كوحدة انتاج. البيروقراطية. دراسة الوقت والحركة** |
| **مدرسة العلاقات الإنسانية** | **هرم ماسلوا للحاجات. تأثير سلوك وظروف الفرد على العمل.** |
| **المدرسة الحديثة** | **تو افق أهداف الفرد مع أهداف المنظمة. الكفاءة والفاعلية.** |

**المصدر: من إعداد الباحث يوسف حجو**

**أ- المدرسة الكلاسيكيّة:** هو أسلوب إداري، ظهر في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في أوروبا وأمريكا، ويتكوّن من عدة نظريّات إداريّة منها: (نظريّة الإدارة العلميّة ل «فريدريك تايلور Fredrick Taylor»، ونظريّة المبادئ الإداريّة لـ «هنري فايول Henri Fayol»، ونظريّة البيروقراطيّة للألماني «ماكس فيبر» وهو مختصر لاسمه الكامل «ماكسميليان كارل إميل فيبر Maximilian Carl Emil Weber» ).[7]

وتعدّ هذه المدرسة من أكثر المناهج الإداريّة صرامة وتجاهلاً نوعا ما للموارد البشريّة، لأنّها تعتبر العامل كوحدة انتاج مثله مثل الآلة.

ب- **المدرسة النيوكلاسيكيّة:** تسمّى كذلك بمدرسة العلاقات الإنسانيّة أو المدرسة السلوكيّة، جاءت كردّة فعلٍ على فرضيّات المدرسة الكلاسيكيّة.

وقد ظهرت هذه المدرسة نتيجة للتّجربة المسماة «Room Test» في مصانع هوثورن ووسترن إلكتريك الأمريكية، التّي قام بها «إلتون مايو Elton Mayo» وأعوانه، لدراسة أثر العوامل الماديّة للعمل على الكفاية الإنتاجيّة للعاملين، كما اهتّمت هذه المدرسة بالعنصر البشري، لأنّه يتفاعل في إطار علاقات إنسانيّة، وأنّ هذه العلاقات هي الأهم والأكثر تأثيراً على العمل، ومن أبرز روّادها «إلتون مايو Elton Mayo» و «ابراهام ماسلو Abraham Maslow» ونظريتّه هرم الحاجات الإنسانيّة، وقد اعتمدت هذه المدرسة مستقبلا كمدخل لمفهوم السّلوك التنظيمي.[8]

ج- **المدرسة الحديثة:** أسهم التّقدم الصناعي ووسائل التواصل والاتصال والتقدم التقني في العالم بعد الحرب العالمية الثانية في ظهور هذه المجموعة من الأساليب في شكل نظريات إدارية حديثة، أبرزها:

- **نظرية النّظم:** يعتبر «لودفيج فون بيرتالانفيLudwig Von Bertalanffy» أول من تحدث عن هذا

المفهوم في كتابه النّظريّة العامّة للنظم «General System Theory» سنة 1968.[9] حيث يعتبر أن أي ظاهرة أو كيان يمكن اعتبارها كنظام يتكوّن من أجزاء محدّدة تتفاعل بينها، وتتفاعل مع بيئتها الخارجية،

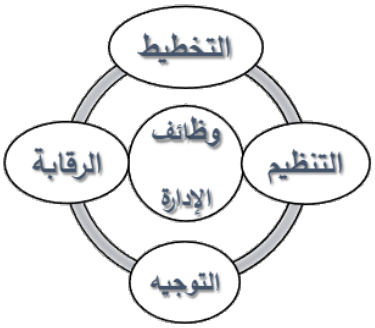
- **الإدارة الموقفيّة**: وهي من أكثر المبادئ الإداريّة مرونة، حيث يقّر علماؤها أنّه لا توجد نظريّة واحدة ثابتة للإدارة، يمكن تطبيقها في كل المؤسسات وفي جميع الظروف، وإنّما تتحدث السّلوكيات الإداريّة وفقا للظّواهر والمواقف.

- **الإدارة بالأهداف**: من أبرز روّادها «بيتر دراكر Peter Drucker» تركّز على كيفيّة تحقيق المؤسّسة لأهدافها، ويعتمد هذا الأسلوب على المشاركة وحسّ العلاقات بين المديرين والمنفذين، ويبدأ بالتّحديد المشترك للأهداف والوسائل التي تساعد على تحقيقها.

- **الإدارة اليابانية Z**: «لوليم أوشي William Ouchi»، وقد استوحى «أوشي» هذا المبدأ من المجتمع الياباني وثقافته، حيث اعتمد على التّركيز على ضمان الوظيفة للفرد ما يوفّر له الأمن الوظيفي ويعطيه حافزاً معنويّاً لإتقان العمل. كما ركّز على وجود مدير واحد يتولّى إعطاء الأوامر، كما تميّز هذا المبدأ بما يسمى بحلقات الجودة، والتي يتّم فيها مشاركة جميع الموظفين في حل المشكلات وتقديم المقترحات التّي تساعد المنظمة.

**2.2. وظائف الإدارة**: هناك اتّفاق شبه تام بأنّ للإدارة أربعة وظائف رئيسيّة، تظهر في هذا الشكل:

**الشكل (1-2): الوظائف الأربعة للإدارة**




**المصدر: من إعداد الباحث يوسف حجو**

من خلال التّعمق أكثر في وظائف الإدارة، يتبيّن بأن القيادة متضمنة في التوجيه، فعندما نرجع إلى مفهوم التّوجيه أعلاه نقول: بأنّه عبارة عن ارشادات يقوم بها القائد نحو مرؤوسيه لتحقيق هدف ما، فالقيادة كعلم نابعة من مفهوم التّوجيه الذي يعد الأصل الثالث في وظائف الإدارة.

حيث ذكر بأنّ التوجيه هو : «إرشاد وتحفيز الموظفين باتجاه أهداف المنظمة»[10] ومن أهمّ مرتكزات القيادة هو التحفيز والإرشاد.

**3. تعريف القيادة وأركانها:** هناك العديد من تعاريف القيادة، أجاد بها أهم علماء الإدارة والقيادة.

**1.3. تعريف القيادة**

**أ- التعريف**

**القيادة لغة:** هي مصدر من الفعل قاد يقود قودا وقيادة، واسم الفاعل منها قائد، ويجمع على قـــــادة،

«القود» في اللّغة نقيض «السّوق»، فالقود من الأمام والسّوق من الخلف[11]. يقال: يقود الدّابة من أمامها ويسوقها من خلفها، وعليه فمكان القائد في المقدمة كالدليل والقدوة والمرشد.

ومن أهم تعاريف المفكرين للقيادة، نذكر ما يلي:

- عرف «أوردرتيد O.TEAD» القيادة بأنها: « ذلك النّشاط الذّي يمارسه الشّخص للتّأثير في النّاس، وجعلهم يتعاونون لتحقيق بعض الأهداف التّي يرغبون في تحقيقها».[12]

- وعرفها «جيبسون GIBBSON» بأنها: « أحد أشكال الهيمنة التّي بموجبها يقبل التّابعون طواعية التّوجيه والرّقابة من قبل شخص آخر».[13]

- تعريف «ستيفن كوفي» : «القيادة ليست منصبا إنّها اختيار، هي عملية توجيه وارشاد».[14]

- تعريف «جون ماكسويل» : «القيادة هي التّأثير لا أكثر ولا أقل».[15]

- تعريف «بيتر دراكر»: هي «الارتفاع ببصيرة الإنسان إلى نظرات أعمق، والارتفاع بمستوى أدائه إلى أعلى المستويات».

- تعريف طارق السويدان: «هي عملية تحريك الناس نحو الهدف».[16]

- أما «آرثر ويمر ARTHUR WEMER» فيؤكد على أن القيادة: « هي القدرة على التّأثير في الآخرين»، ويتّفق معه كل من«كونتزوأودنل CONTEZ & ODNEL» حيث يقول : «القيادة هي القدرة على إحداث تأثير في الأشخاص عن طريق الاتّصال بهم وتوجيههم نحو تحقيق الأهداف».[17]

ومن خلال التّمعن في التّعريفات السّابقة، نستطيع القول، إن القيادة تركز على العناصر التالية:

**القدرة**: ويعني الكفاءة والاقتدار،

**التأثير**: وهو جذب الانتباه والاقناع،

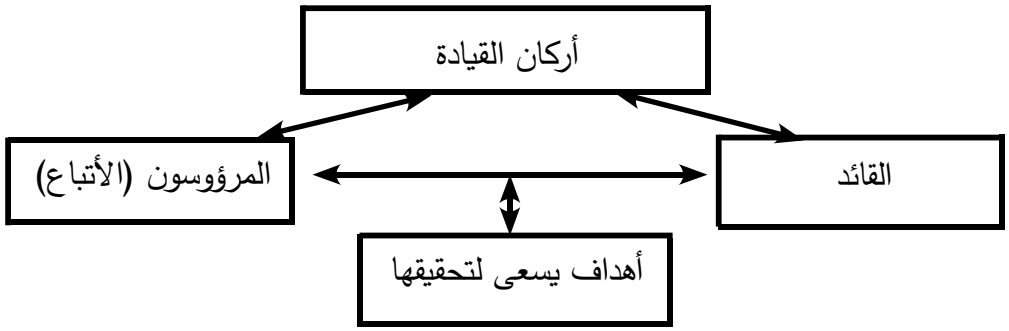
**التحريك**: وهو التوجيه والتحفيز،

**الناس**: وهم الفريق أو الفرق أو المجموعة أو المجتمع،

**نحو**: الاتجاه الصحيح،

**2.3. أركان القيادة:** بعد الاطلاع على مجموعة من البحوث والكتابات حول القيادة، وجدنا أغلبهم متّفقون على ثلاث عناصر للقيادة، نوضّحها في الشكل التالي:

**الشكل (1-2):**




**المصدر: من إعداد الباحث يوسف حجو**

**3.3. نظريات القيادة و أنماط القادة:**

تعدّدت النّظريات والدّراسات حول موضوع القيادة، فقد تمّ كتابة ما يقارب 35000 ورقة بحثية ومقال وكتاب حول القيادة.[18] ممّا أدّى إلى ظهور العديد من المداخل النّظرية التّي حاولت تفسير أبعاد السّلوك القيادي، ودراسة القيادة وفعاليتّها ونجاعتها والعوامل المحدّدة لها، حيث ركّزت كل مدرسة على زاوية معيّنة، والتي تتجلّى نتيجة لذلك بوضوح في مختلف الأنماط القياديّة، والتّي نعرضها بإيجاز كما يلي:

**1.3.3. النّظريّات الكلاسيكيّة (المدرسة الكلاسيكيّة):**

تقوم هذه المدرسة على ثلاثة مسلّمات حول القيادة هي:[19] (القادة يولدون ولا يصنعون. القادة العظماء سينهضون عندما تظهر الحاجة إليهم. القادة الجيّدين هم الذّين يمتلكون السّمات الصّحيحة).

وتنبثق من هذه المدرسة مجموعة من النّظريّات هي: النظرية البيروقراطيّة[20]، نظرية الإدارة العلميّة لتايلور[21]، نظرية التّقسيم الإداري[22] (هنري فايول، جوليك، أرويك)

**2.3.3. المدرسة الكلاسيكية الحديثة:** تقوم هذه المدرسة على مسلّمتين حول القيادة هما: (القادة لا يولدون وإنما يصنعون؛ القيادة الناجحة مبنية على سلوك معروف ويمكن تعلمه). وتنبثق منها النظريات التالية: نظرية العلاقات الانسانية[23]، نظرية صنع القرار.[24]

- **نظريات التأثير على المرؤوسين:** تقوم هذه المدرسة على المسلّمات التّالية:

- يستعمل القائد أساليب تمكّنه من التّأثير على مرؤوسيه مثل القدرة والحزم والإصرار، لتحسين الأداء الوظيفي وزيادة قدرات الأفراد على الإبداع، بغض النظر عن فعاليته –القائد- كقائد.
- تندرج ضمنها عدة نظريات اهتمّت بالبحث في العوامل والسّمات الذّاتية للفرد التي تجعل منه قائدا وتساعده في تطوير نمطه القيادي.

- **نظرية السمات:**[25] حيث عددها «تيد tead» في الشّعور بالهدف والعمل على تحقيقه... إلخ، وقام «براون» بتكملتها بسمات أخرى كالسن والوزن والقدرة على اتّخاذ القرار...إلخ، واكتشف «ستوجديل»1948 عدة سمات شخصيّة مثل الضّخامة الجسمانية والثّقة بالنّفس والإرادة وغيرها، التّي تدعم الأنماط القياديّة الإشراقيّة.[26] بالإضافة إلى السّمات التّي ذكرها «رهران» كالسمات الجسدية والقلبيّة والمعرفيّة وأيضا الانفعالية والاجتماعية، وسمات عامّة كالتّمسك بالقيم الرّوحيّة والانسانيّة والمعايير الاجتماعيّة... إلخ. كما قدّم «ارادويتيد» في كتابه «فن القيادة»[27] قائمة بسمات وأوصاف عشرة لا بد من توافرها لنجاح القيادة وهي:(الطّاقة البدنيّة والعصبيّة، الشّعور بالغرض، والاتّجاه، والحماس، والشّغف بالعلم، والصّداقة، والمودّة والكمال والتّكامل والأمانة والحكم، والمهارة الفنيّة، والبتّ في الأمور والحسم، والذّكاء، والمهارة في التّعليم، والإيمان، وقد أفرد لتلك الصفة الأخيرة أكثر من فصل في كتابه).

- **نظرية الرجل العظيم:**[28] وتنطوي تحت هذه النّظريّة عدد من النّظريات الفرعيّة ومن أمثلتها:[29] نظريّة الأمير the Prince Theory، نظرية البطل the Hero Theory، نظرية الرّجل المتميّز The Superman Theory

- **نظريات سلوك القائد وقدراته:** تطوّرت هذه النّظريّات عن سابقاتها فيرى أصحابها:

- أنّه ليس من المهم حمل المرؤوسين على أداء المهمّة فحسب بل المهم هو فعاليّة هذا الأداء؛
- استخدام القائد سلطته للتّأثير على تفكير وسلوك مرؤوسيه وظهوره دائما بمظهر القوّة؛
- قدرة القائد على انجاز العمل تحت إدارته ومواجهة المشاكل ودعمهم بالتّحفيز المعنوي لزيادة عطائهم بأكثر فعاليّة ممّا يرفع معدّلات الأداء؛ والعمل على تحقيق الأهداف المشتّركة.

وتندرج تحت هذه النظرية : نظرية «روبرت جولبيوسكي «Golemiewski» [30]، النظرية التفاعلية[31]، نظرية القيادة الإجرائية(التبادلية)الذي حدد « Nelbomne David» عوامل القيادة فيها:[32] (المكافأة المشروطة، الإدارة بالاستثناء، أي تدخل القائد عند سير الأمر بشكل غير صحيح). أما «جاكويس»[33] فقد قدّم نظريّة التّبادل الاجتماعي، ودعمها بالعديد من الدّراسات الواسعة. ثمّ القيادة التّحويليّة أسّسها «بيرنز **Burns**» عام 1978 وطورها «باس» عام 1985، ولخّص «العامري» أبعاد القيادة التحويلية التي جاء بها «باس» في:[34]

- التّأثير والجاذبيّة، كتنمية روح الفخر لديهم بالأداء المتميّز وتحقيق الّثقة والاحترام بينهم وبينه؛
- الدّفع والإلهام: قدرته على ايصال التّوقعات للآخرين، والتّعبير عن الأهداف بطرق بسيطة؛
- التّشجيع الإبداعي: كجعل العامل يتصد للمشاكل القديمة بطرق حديثة وتحديث طرق الأداء؛
- الاهتمام بالمشاعر الفرديّة للمرؤوسين وإدراك الفروق بينهم، وتدريبهم لتحقيق التّطور في الأداء.

- **نظريّات النّمط القيادي:** تصف هذه المدرسة نمط القائد الذي ينشأ عن مجموعة توجّهات القائد، وبناء عليها فإنه يمكن أن نتنبأ بسلوكه مع مرؤوسيه بمجرد أن نعرف النّمط الذّي قد يكون فعّالا أو غير فعّال.

- **نظريّات استخدام السّلطة**: تضمّنت عّدة أنماط نلخّصها كما يلي: نموذج «ليبيت ووايت» وقد أدرج في هذا النّموذج عدّة أنماط للقادة هي (السّلطوي «الأوتوقراطي» استئثار القائد بالسّلطة وعلى المرؤوسين الطاعة والاستجابة؛ النّمط المشارك «يشرك القائد مرؤوسيه»؛ النّمط المتسيّب «يخول سلطة صنع القرار للمجموعة ويكتفي بإعطاء التّوجيهات والإرشادات»).

- **النّموذج المتّصل بالقيادة:**[35] حددّ فيه طرفين لطرق سلوك القائد مع مرؤوسيه أثناء اتخاذ القرار والأداء الوظيفي لهم وهي: الطرف الأول: يحافظ القائد على الانفراديّة في اتّخاذ القرارات؛ الطّرف الثّاني: يترك القائد للمرؤوسين حريّة المشاركة في اتّخاذ القرارات.

- **نظريّة ليكرت في القيادة:**[36] في إطار نظريّات سلوك القائد قدم «ليكرت» سنة 1961 أربعة أنظمة يمكن أن توضّح سلوك القادة في العديد من المواقف القياديّة وهي: المتسلّط الاستغلالي(يتميّز بالدّكتاتوريّة والتّسلط التّابعين لضعف الثّقة فيهم، ودفعه للعمل عن طريق القوّة والإكراه)؛ المتسلّط العادي(يكون أقل مركزيّة من سابقه بمشاركة التّابعين في اتّخاذ القرار تحت رقابة شديدة ودون تفويض السّلطات)؛ الدّيمقراطي الاستشاري(اتّجاه سلوكي يتشاور القائد مع تابعيه بثقته فيهم والاستفادة من أفكارهم وأراءهم للتحسين، لكنّه يتّخذ القرار لوحده)؛ الإدارة الجماعيّة بالمشاركة (توفّر الثّقة بينهم وبينه وسعيهم معا لتبادل المعلومات والأفكار فيقول «ليكرت» أنه أفضل الأنماط التي تساعد على تطوّر أداء العمّال في المؤسسّة).

- **نظريات تعتمد على افتراضات القائد:** وهي نموذج «ماك غريغور Mc Gregor 1960»نظرية X يفترض القائد فيها أنّ العامل يكره العمل ولابد من إجباره وهو كسول ولا يتحمّل المسؤوليّة، ودائما يحتاج لضبط ومراقبة، بينما Y أوضحت الأبحاث الحديثة أن افتراضاتها قد تكون أكثر صحة بنظرتها الايجابيّة للعامل، بمنحه فرصة التّخيل والابداع وأنه يحبّ العمل ويتحمّل المسؤوليّة، إضافة لوضع الثّقة فيه ليعمل بنفسه لتحقيق أهداف التّنظيم وزيادة الرضّا الذاتي.[37]فنظرية X ترى أن أهداف العمّال لا تتّفق مع أهداف المؤسسّة بصنعها وزنا للسلطة كوسيلة للضّبط والتّوجيه ومركز واحد لاتّخاذ القرارات، أما Y فترى أنّ العامل لديه الكثير ليمنحه للمؤسسّة، إذ تم إقناعه بقول أهدافها ومحاولاتها الاستفادة من طاقته الشخصيّة والوظيفيّة. فالفرق بينهما أن Y تفتح الباب للوسائل الدّافعية التّي تعيقها القيود الاجتماعيّة

النّفسيّة التّي تدفع إليها نظرية X.

- **نظرية Z أو نموذج «أوشي Ouchi»:** وتقوم نظريّته على ثلاث أعمدة هي:[38] الثّقة؛ الألفة؛ مهارة الاشراف.

### 3.3.3. المدرسة الموقفيّة (النّظريّات الموقفيّة للقيادة):

تقوم هذه المدرسة على أربع مسلّمات حول القيادة هي: أفضل أداء للقائد يعتمد على عدد من العوامل الموقفيّة؛ القيادة هي نتيجة مباشرة للتّفاعل بين النّاس في مواقف معيّنة؛ مقدرة القائد على القيادة مشروطة بعدّة عناصر موقفيّة. النّمط القيادي عبارة عن عمليّة ديناميكيّة تختلف درجة فعاليّته باختلاف الموقف ذاته.وهناك عّدة نماذج للنّظريّة الموقفيّة منها: نموذج «فيدلر 1967»،[39] نموذج «هاوس وايفانس» 1971 (المسار و الهدف)[40]؛نموذج «وليام ريدن»، نظريّة النّضج الوظيفي للعاملين (دورة الحياة) «لهرسي وبلا نشرد» التّي انبثقت عنها عدّة أنماط أو أساليب هي:[41] «أسلوب الأمر (إخباري)، أسلوب التّسويق (استشاري): أسلوب المشاركة، وأسلوب التّفويض». نظريّة التابعين[42].

**الجدول (1-2): المقاربة النّظرية للدّراسات التّي تناولت القيادة في هذا البحث**

| النّظرية | مبادئها | مجال تركيزها |
|---|---|---|
| نظرية جولبيوسكي | توفّر ظروف معيّنة للقيادة لتحسين الأداء الوظيفي كشخصيّة المرؤوسين وخصائص العمل وغيرها | الظّروف الاجتماعيّة والماديّة والّنفسيّة تساعد على زيادة الأداء الوظيفي |
| النّظرية التّفاعليّة | قدرة القائد في اختيار النّمط الملائم للموقف وحاجات المرؤوسين في ظلّ الظّروف البيئيّة والعوامل النفسيّة والسّلوكية للقائد | تدريب القائد على المهارات القياديّة وتحسين ظروف العمل وحلّ مشاكل العمّال |
| النّظريّة الإجرائيّة | يشجّع العمّال على الأداء بمنح المكافآت أو اللّجوء إلى الوسائل العقابيّة | يشجّع العمّال ويمنح فرصة المشاركة في العمل و يلجأ إلى العقاب إلاّ لفرض الانضباط |
| النّظريّة التّحويليّة | دعم كل من القائد والعمّال لبعضهم البعض لرفع الرّوح المّعنويّة والأداء ويمنح المكافآت | يدعم العمّال ويراقب الأداء ويقدّم المساعدة لهم ويمنح الزّيادات على الأداء المتميّز |
| نظريّة ليبيت ووايت | نمط اوتوقراطي، وأيضا مشارك فعّال، وقد يخول للعّاملين صنع القرار | نمط تسلّطي مرن بالاعتماد على الصّرامة والمشاركة، لا يخوّل كلّ سلطاته لكنّه يسمح بالاقتراح والمشاركة في تحسين طرق العمل |
| النّظريّة الموقفيّة لفيدلر | القائد صاحب القرار مدرّب ومحفّز على العمل، ويشارك العمّال قليلا وتنتشر علاقات بسيطة داخل المؤسّسة | يهتّم بالعمّال والإنتاج ويمارس عمله بحزم وصرامة في إطار علاقات التّعاون، ويستشيرهم من أجل رفع الرّوح المعنويّة |
| نظريّة ليكرت | نمط استغلالي بالقّوة والإكراه ونمط تسلّطي عادي، نمط ديمقراطي استشاري بالمشاركة الجماعيّة | نمط ديمقراطي تشاوري تسلّطي بمنح فرصة اقتراح أفكارهم وتطبيقها ولا يلجأ إلى العقاب إلاّ في الحالات التّي تستدعي ذلك |
| نظريّة Z | تهتّم بالعامل عن طريق الحريّة والصّرامة والمشاركة وحل مشاكل العمل واتّباع مهارة الإشراف لزيادة التّعاون | مراقبة ومتابعة العمّال واللّجوء للحزم والعقاب في الحالات التّي تؤثّر على السّير الحسن للعمل. |

**المصدر: من إعداد الباحث يوسف حجو**

## ثانيا: مقوّمات القيادة التّطوعيّة:

من خلال الجزء الأول من هذا البحث، ونتيجة للمقابلات التي أجراها الباحث مع العديد من قادة المنظمات التطوعية الناشطة في الجزائر (رؤساء وأعضاء مكاتب جمعيات وطنية وولائية وبلدية، بلغ عددهم 30 فردا)، ووجود دراسة «Ralph Mellvin Stogdill»[43] الذي قام بإجراء دراسة مسحيّة لنتائج أهم الدّراسات القياديّة التّي استهدفت الوقوف على المقومات والعناصر القياديّة للقائد الإداري، والتّي أجريت خلال الفترة من 1947-1904، ثمّ قام بعد ذلك بعرض نتائج أهم الدّراسات القياديّة التي أجريت خلال الفترة 1947-1980، والمعنيّة بذات الموضوع.[44] نلخِّص اهم الصفات القيادية في المنظمات التطوعية كما يلي:

**1. المقوّمات الذاتيّة:** هي تلك المقوّمات المتعلّقة بذات القائد، وهي بمثابة مقوّمات تأهيليّة، تؤهّل الفرد لتولّي القيادة، وأنّها بحكم طبيعتها هذه تعد الركيزة الأساسيّة للقيادة.

**- المقوم الذاتي الأول: الايمان**

الايمان بمفهومه العام، هو التّصديق والطّمأنينة وسكون القلب، والانسان الذّي استقّر في ذهنه ذلك الشّيء أو الأمر أو تلك العقيدة استقرارا يقينيا. ومن الإيمان كذلك إيمان القائد بقيادته العليا واطمئنانه الكامل إليها وثقته فيها وتصديقه بها، وكذلك إيمانه بالمنهج وبالأهداف وبالغاية التّي يسعى إليها ذلك المنهج، كل ذلك يعتبر من المقوّمات والاشتراطات الأوليّة الواجب توفّرها في الانسان ليكون أهلا لتولّي القيادة، فإيمان القائد مقوم قيادي أساسي.[45]

وبالرّغم من الصّعوبات التّي تعترض الفكر الإداري في الوقوف على الظّواهر السلوكيّة الدّالة على حقيقة الإيمان، فإنّ ذلك لم يمنع هذا الفكر من التّأكيد على أهميّة الإيمان والتّأكيد على اعتباره أحد المقوّمات القياديّة الضّروريّة المطلوب توافرها في القائد الإداري الرّشيد.[46]

فالشّخص الذّي استقرّ في ذهنه إيمان عميق بالعمل التّطوعي من أجل هدف ما (ثواب، جزاء، شكر وتحقيق الذات، بناء علاقات، أجر، مساعدة الآخرين...) ولم يترك أي شيء يتسرّب ويشوّش على ذهنه فهذا قويّ الإيمان بالتّطوع، وبالتّالي كلّ سلوكه يتوافق مع مقتضيات إيمانه. حتّى يظهر مبلغ تأثير إيمان هذا القائد في نفوس تابعيه، فالإيمان بالتّطوع كمقوّم قيادي يشمل: الايمان بقيم ورسالة ورؤية وأهداف المنظّمة التّطوعية والمجتمع أو الجماعة التّي تولّى قيادتها؛ وكذلك إيمان القائد وثقته في نفسه ومرؤوسيه ورؤسائه.

**- المقوم الذاتي الثاني: العلم**

العلم هو الحرص على دراسة المعارف، وتلقّي المعلومات واكتساب الخبرات، والتّدرب على المهارات وتنمية القدرات التي تمكّنه من الاستمرار والاستثمار، والتّوجيه لنفسه ولمرؤوسيه، لتعود بالنّفع على رؤسائه والمنظّمة التّي ينتمي إليها ذلك القائد. فالعلم كمقوم من مقوّمات القيادة الإداريّة الرّشيدة، يستلزم استمرار التّعلم والحرص على مداومة التّعليم والتّنمية الذاتيّة، فالقائد الإداري لا ينبغي أن يكون ذلك الشخص القّانع الخامل الغافل عما فيه نفعه ونفع جماعته ومجتمعه، العاجز عن ملاحقة التّغيرات والتّطورات من حوله، غير القادر على أخذ زمام المبادرة، ومن ثمّ فإن العلم كمقوّم قيادي يستلزم الحرص باستمرار على طلب العلم والاستزادة منه.[47] و التي يطلق عليها (Zaccaro, Kemp and Bader) بالقدرة المعرفية[48].

**- المقوم الذاتي الثالث: الفصاحة والبيان**

الكلام الفصيح هو الكلام البليغ، واللّسان الفصيح هو اللّسان الطّلق،[49] والبيان أو الايضاح قريب

في معناه من الفصاحة[50]. وتعد الطّلاقة في الكلام، والقّوة في العرض والالقاء، واختيار الكلمات، والتّعبير عن التّوجهات والتّعليمات، والبراعة في الحوار، من أهّم الأمور الواجب توفّرها في القائد التّطوعي، لأنّه من أهم الوّاجبات الملقاة على عاتقه الخطاب والابلاغ والاتّصال، وتمثيل المنظّمة التّطوعيّة أمام المرؤوسين والدّاعمين والمتعاطفين والجهات الرّسميّة والمستفيدين من المنتوج التّطوعي.[51]

**- المقوّم الذاتي الرابع: الخلق الحسن**

نقصد بالخلق الحسن كمقوم قيادي، عدم الفحش في القول والفعل في تعامل القائد مع الآخرين، وخاصّة مع مرؤوسيه، وهو يشمل كظم الغيظ ولين الجانب والتواضع.[52] فالقائد التّطوعي ينبغي أن يتحلّى بكلّ الأخلاق الحسنة وأن يتجنّب خلاف ذلك، وبحكم أنّه قائد فإنّه ذو تأثير، فإذا كان ذو خُلقٍ حسن فإنّه يؤثّر في مرؤوسيه بأخلاقه، ويبني ثقة مع المستفيدين من الخدمات التّطوعيّة، ويبني كذلك ثقة مع الدّاعمين والمتعاطفين مع المنّظمة التّطوعيّة. والتي عبّر عنها «stogdill» بالاستقامة.

**- المقوم الذاتي الخامس: الانتماء**

لا نقصد به الانتماء العرقي أو العصبي أو الجنسي، بل المقصود به الانتماء في شموله بكل أبعاده وجوانبه، الذّي يمتد ليشمل الجوانب التّالية: (الانتماء اللّغوي، الانتماء السّلوكي والاجتماعي والحضاري، الانتماء الوجداني أو العاطفي، الانتماء الفكري والعقائدي)، ويثري الانتماء ويقوّيه استمرار التّوحد الزّماني والمكاني بين القائد وجماعته واستمرار التفاعل بينهما.[53] وعليه انتماء القائد التّطوعي لمجموعة ما تجمعه بهم نفس الجوانب التي ذكرناها آنفا، فهذا يجعله أكثر تقبّلا للمجموعة، ويستطيع قيادتهم لأنّه يتفهّم مشاعرهم ويقدّر الأفراد، ويتفهّم ويحلّل نمط تفكير المجموعة، وبالمقابل يجعل المجموعة أكثر إقبالا عليه والتّعاطف معه والسّماع لأفكاره وتطبيق توجهاته.

**2. المقوّمات الشرطية:** هي تلك المقوّمات الواجب توفّرها كشروط لتولّي القيادة في المنظّمات التّطوعيّة.

**- المقوم الشرطي الأول: الاصطفاء[54]**

الاصطفاء من الصفاء، ويقتضي الاصطفاء أن يكون الاختيار والتّقديم صادرا من قبل صاحب الأمر والّسلطان لا من قبل الفرد المختار، وأصل الاصطفاء والتّقديم يكون لخصوصيّة في القدرات والمهارات يتميّز بها الفرد عن غيره. وعليه فإنّ الاصطفاء كشرط قيادي يتحقّق للشّخص المرشّح للمنصب القيادي بتوافر أمرين:[55] أن لّا يكون هذا الشّخص حريصًا على تولّي القيادة، ويستدّل على هذا بسلوكه اللّفظي أو الفعلي، أن يتم اصطفاؤه وتزكيته للقيادة من قبل القائد الأعلى.

وبما أن الفرد التّطوعي الذّي يطمح للقيادة، سيمارس مهام وواجبات ويتحمّل مسؤوليّات اتّجاه ذاته ومجموعته، ومجتمعه، وربه، فإنّه حريٌّ به أن يتيقن بأنّه ذو كفاءة واقتدار لهذا المنصب، أو أن يتمّ اختياره من طرف المجموعة.

**- المقوم الشرطي الثاني: الإعداد**

قبل أن يُسند إلى الفرد القيام بمباشرة أعماله ومسؤولياته القيادية، يجب عليه أن يعد نفسه، سواء كان هذا الإعداد نفسيّا أو مهاريّا أو معرفيا أو بدنيا. لذلك يجدر بنا الاشارة إلى أمور تتعلّق بالإعداد، هي أن مناط تأهيل وإعداد الأفراد المرشّحين للقيادة، يعود للقائد الأعلى الذّي اختار هؤلاء الأفراد للقيادة[56]. وأنّ مجالات التّأهيل والإعداد للأفراد المرشّحين للقيادة تمتّد لتشمل الإعداد الفكريّ والعقائديّ، والنّفسي والمعنويّ، والبدني والحسّي والمهني؛[57] كما يجب أن يكون التّأهيل والإعداد قبل تولّي القيادة كمرحلة أولى،

ثم يستمرّ ذلك كلّما كانت هناك ظروف ومسؤوليّات عديدة وتحدّيات جديدة.

**- المقوم الشرطي الثالث: المنهجية**[58]

يقصد بها توفّر المنهج الواضح الذّي يحدّد أسلوب أو كيفيّة تحقيق القائد للمبادئ والقيم والأهداف والغايات المحددة له ولجماعته من قبل قائده الأعلى، أو من قبل الايديولوجيّة الفكريّة التّي تتّبعها المنظّمة التّطوعيّة، فمعيار نجاح العمل القيادي ليس في سموّ الأهداف والغايات والقيم والمبادئ التي يسعى إليها القائد، وإنّما المعيار الحقيقيّ هو مدى نجاحه في وضع هذه الأهداف والغايات والقيم والمبادئ موضع التّطبيق والتّنفيذ، والعبرة كل العبرة في توافر المنهج الصّحيح الذّي يناسب القائد في تحقيقه لطموح المنظّمة. [59]

وإذا حاولنا تطبيق هذا المقوم الشرطي في المنظمة التّطوعية، يمكن القول بأنّه يعني الايديولوجيّة الفكريّة أو السياسيّة أو العقائديّة أو الحضاريّة التّي تنتمي إليها هذه المنظّمة، فتوفّر منهج معيّن يعتبر هو «القانون الأساسي» الذي يعد كدليل عملي وموجّه أساسي لعملها، وبالتّالي سينعكس ذلك على القائد التّطوعي ويظهر ذلك في أقواله وتصريحاته وسلوكيّاته، لأنّ هذا المنهج، هو الذي يوضح له الخطوات الواجب اتباعها. وينتج عن هذه المنهجيّة العوامل التّالية: أن يلتزم القائد التّطوعيّ بالقانون الأساسي ويدعو إليه ويلزم ويحثّ ويبيّن لمجموعته مقتضياته؛ أن يتّسم بلغة واضحة وموضوعيّة وتتوافق أحكامه مع مجالات البيئة الخارجيّة (السّياسيّة، القانونيّة، الاقتصاديّة، الاجتماعيّة والثّقافيّة)؛ وأن يحتوي على أحكام عامّة ويدعم ذلك بتفصيل في النظام الداخلي للمنظّمة التّطوعيّة، مع ضرورة التّدرج والتّكيف في تطبيق أحكام هذا المنهج.

**- المقوم الشرطي الرابع: التأييد**

إنّ تأييد القائد الاداري الأعلى للقيادات الإداريّة الأقلّ أو للمرؤوسين، يعتبر دعامة أساسيّة لا غنى عنها لنجاح القائد، وتزداد أهميّة التّأييد في الأوقات الحرجة والأزمات التي تمرّ بها المنظّمة التّطوعيّة، ويظهر التّأييد في الأمور التّالية: أنّ التّأييد لا يعني أن يكون القائد سلبيّا أو متواكلا على رؤسائه، بل عليه أن يحاول تحدّي كلّ الظّروف، وتخطّي كلّ العقبات وإنّ تعسّر عليه الأمر يلجأ إلى رؤسائه؛ وأنّ هذا التّأييد يكون ذو وجهين: (تأييدّ رأسيّ نازل يأتي من القيادة العليا، تأييدّ أفقيّ يأتي من الأقران في نفس المستوى القيادي، تأييدّ رأسيّ صاعد يأتي من المرؤوسين الأوفياء).[60]

**3. المقوّمات السّلوكيّة:**[61] هي تلك المقوّمات التّي تظهر كسلوكيّات وتصرّفات يجب أن يتحلّى بها القائد التّطوعي، ويعمل عليها حتى تكسبه القدرة على تحقيق أهداف ورؤية المنظّمة التّطوعيّة بكفاءة وفعالية، ونذكر هنا أنّ كلاّ من المقوّمات الذّاتيّة والشّرطيّة والسّلوكيّة، مستوحاة من كتاب القيادة الإداريّة في الاسلام، ومن خلال البحث في بعض المراجع، والتّفكير طويلا في مفاهيم القيادة ومفاهيم المنظّمات التّطوعيّة ارتأى الباحث إلى إدراجها واسقاطها على القيادة التّطوعيّة: وتتمثل هذه المقوّمات السّلوكيّة في الشّكل الآتي:

**- المقوم السلوكي الأول: القدوة**[62]

يقال: إنّ فعل رجل في ألف رجل أقوى من قول ألف رجل لرجل، فبالأعمال لا بالأقوال يكون تأثير القائد في مرؤوسيه، فينال احترامهم وتقديرهم ويكون له المهابة والمكانة لديهم والتأثير فيهم، وبالمثل في القائد التّطوعي، لا يكون قائدا إلاّ إذا قرن قوله بعمله، وجعل من نفسه قدوة ومثالا، وألزم نفسه وذويه بما يلزم به مرؤوسيه وتابعيه، فالقيادة هي التأثير وجوهر التأثير هو القدوة. ومن أبرز الصفات الخلقية في

القدوة هي الأمانة، حيث تعد الأمانة أهم القيم التي تحافظ على ديمومة العمل التطوعي سواء كانت الأمانة الشخصية في الحفاظ على سرية المعلومات كأفراد أو كأسرار العمل أو الأمانة في تنفيذ وتطبيق مبادئ العمل التطوعي دون انحراف بالغايات أو الممارسات.[63]

**- المقوم السلوكي الثاني: التعليم**

القائد بطبعه يوجد في مجموعة أفراد، فإذا اشتغل على تعليم وتدريب مرؤوسيه فإنّه ينجح في تحقيق المهام المنوطة به، فحرص القائد التّطوعي على تعليم الأفراد وتدريبهم على المهارات، وتزويدهم بالمعلومات وتوجيههم التوجيه السليم، سيضمن نجاحه في قيادة المنظّمة التّطوعيّة، ويظهر التّعليم في الأمور التالية: يتوقّف تعليم القائد التّطوعي لمرؤوسيه على مدى المعرفة والمهارات والخبرات المتوفرة لديه هو ومدى حرصه على تنميتها وتثمينها، وقدرته على تبليغ ذلك لمرؤوسيه بطلاقة وبيان فصيح ووضوح بليغ. فالقائد التّطوعي الحريص على تعليم مرؤوسيه يدلّ على ايمانه العميق بقيم ورسالة المنظّمة التّطوعيّة، وأنّ تقصير القائد التّطوعي في تدريب وتعليم مرؤوسيه سيؤدّي إلى إخفاقهم، وينتج عنه غياب مكانة ومهابة قائدهم في نفوسهم.

**- المقوم السلوكي الثالث: الشورى**

تعدّ الشّورى من أهمّ المقوّمات السّلوكيّة التّي يجب أن تتوفّر في القائد التّطوعي، لما لها من انعكاسات وآثار ايجابيّة ماديّة ومعنويّة على القائد ومرؤوسيه، واسهامهم في تحقيق أهداف ورؤية المنظّمة التّطوعيّة، لأنّ استخدام القائد التّطوعي للشّورى يساهم في اتّخاذ القّرارات الرّشيدة ودقّة وموضوعيّة وواقعيّة أحكامه وتصرّفاته، بالإضافة إلى الآثار النّفسيّة التّي تنشأ لدى المرؤوسين باتّجاه قائدهم الذّي يستخدم الشّورى كمبدأ رئيسي لتوجيه مرؤوسيه. يشير «جوتليب» «إن المتطوعين يريدون أن يشعروا بأنهم موضع تقدير».[64]

**- المقوم السلوكي الرابع: الاجتهاد**

هو بذل الجهد وتسخير امكانيّاته وطاقته ومعارفه في انجاز المهام المنوطة بالقائد، فإذا صدر هذا الاجتهاد من القائد التّطوعي فإنّه ينمّ عن ايجابيّة، وأنّ تقاعسه ينمّ عن سلبيّة وقصور، وهذا كلّه سينعكس بصفة طرديّة «إيجابيّة أو سلبيّة» على المرؤوسين.

**- المقوم السلوكي الخامس: العزيمة**

بطبيعة الحال فإن القائد التطوعي يعمل في ظلّ ظروف متقلّبة ومتغيّرة باستمرار، وفي الكثير من الحالات تكون هذه الظّروف ضدّ الأهداف والغايات، ففي هذه الحالات يكون نجاح القائد في مدى قوّة عزيمته ونشاطه ومثابرته في مواجهة تلك العقبات، وكيف ينقل عدوى المثابرة إلى مرؤوسيه لاتّخاذ الاجراءات ومجابهة تلك العقبات بغية مواصلة تحقيق الأهداف.

**- المقوم السلوكي السادس: الموضوعية**

لجوء القائد التّطوعي إلى الموضوعيّة في التّعامل مع المرؤوسين، ومع الظّواهر التّي تحدث في المنظّمة التّطوعيّة وبيئتها، يؤدّي ذلك إلى عدالة في التّعامل، وإذا ظهر سلوك العدل في القائد فإنّ ذلك يبعث ارتياحا في نفسيّة الأفراد، والموضوعيّة هي عدم التّأثر والانقياد للأهواء وللمشوشات والرّغبات والشّهوات التّي تفسد العمل التّطوعي كالمصلحة الشّخصية والمحاباة وتفضيل الأشخاص لقرابتهم أو لجنسهم.

**- المقوم السلوكي السابع: الواقعية**

يعتبر الوقوف على الواقع والتّعرف عليه ومعايشته والتّعامل معه، من ألزم الأمور لنجاح القائد

الإداري الرّشيد، فالقائد منوط به تحقيق رسالة معيّنة ذات أهداف وغايات محدّدة، وتحقيق هذه الأهداف مرتبط بمدى واقعيّتها ونابع من الظّروف والاعتبارات البيئيّة الداخليّة والخارجيّة المحيطة بمناخ العمل. وعلى القائد التّطوعي أن يأخذ في حسبانه الأمور التّالية: واقع ظروفه وقدراته؛ واقع ظروف وقدرات مرؤوسيه؛ واقع ظروف البيئة الداخليّة والخارجيّة المحيطة بالمنظمة التطوعية؛ واقعيّة الرّسالة والرّؤية والأهداف.

**- المقوم السلوكي الثامن: الرحمة أو التعاطف**

نقصد بالرّحمة، اللّين والعطف والرّقة في تعامل القائد التّطوعي مع المحيطين به. ويُعرّف التعاطف بأنه قدرة القائد على فهم التركيبة العاطفية للآخرين، وقدرته على معاملة الناس وفقًا لردود أفعالهم العاطفية. ومن أبرز سمات هذه السمة الخبرة في بناء المواهب والاحتفاظ بها، والحساسية الثقافية، وخدمة العملاء والزبائن.[65]

**- المقوم السلوكي التاسع: الصبر**

على القائد التّطوعي التّحلي بالصّبر ويتصدّى لبواعث العجلة والتّسرع، وعليه أن يزن الأمور بموازين العقل والحكمة حتّى يستطيع أن يسوس كلّ أموره وأمور مرؤوسيه وأمور المنظّمة التّطوعيّة ككل. لأن الاستمرار في العمل التطوعي والصبر عليه يؤتي ثماره يتطلب قدرا من المثابرة وعدم اليأس حتى تنبت النبتة تزدهر.[66] ومن مفاهيمه أيضا ضبط النفس وهي قدرة القائد على التحكم في الدوافع والحالات المزاجية المزعجة أو إعادة توجيهها، وميله إلى تأجيل الحكم و»التفكير قبل التصرف». ومن سمات هذه السمة الجدارة بالثقة والنزاهة، والتقبل للغموض، والانفتاح على التغيير.[67]

**- المقوم السلوكي العاشر: التوكل**

على القائد التّطوعي اللّجوء لقائده الأعلى إذا استعصى عليه أي أمر أو واجهته أي مشكلة، وهذا لا يعني أنّه يستسلم، بل يكون التّوكل بعد أخذ الأسباب وبذل الجهد والصبر ومحاولات عديدة، فإذا لزم الأمر اللّجوء إلى القيادة العليا فلا بأس.

**- المقوم السلوكي الحادي عشر: المهابة**

إنّ القائد التّطوعي المهاب، هو ذلك القائد الذي يحترمه ويقدّره ويخاوفه طوعا مرؤوسيه، وتأتي المهابة كسلوك نتيجة تصرّفات وأخلاق ومواقف ذلك القائد المتطوّع المحنّك.

**4. ممارسات القادة المتطوّعين:** سنتطرق في هذا الجزء، إلى أبرز الممارسات التّي يقوم بها القائد التّطوعي وأهمّ واجباته، ونعرج على بعض المزالق التّي يقع فيها بعض القادة في المنظّمات التّطوعية. كان يُنظر إلى إدارة موارد المتطوعين بنسبة ٪ 90 على أنها اعتماد مهم وخطوة مهنية ضرورية نحو مناصب الإدارة العليا في منظمات العمل التطوعي.[68]

**1.4. فنون القائد التطوعي:**

**- أولا: فنّ معالجة التّذمّر**[69]: من خلال تجنّب الأوضاع التي تخلق المشكلات، استقبال الشاكي بالتّرحاب والاستماع إليه وعدم رفض الشّكوى مباشرة، ثمّ الاستماع إلى وجهة النّظر الأخرى، إذا قرّر القائد فعل شيء فليفعله وإلاّ يوضّح للشّاكي أسباب حفظ شكواه.

**- ثانيا: فنّ التّأنيب**[70]: من خلال إعطاء الملاحظة الضروريّة دون تأخير، ولتكن بنغمة هادئة ورزينة، ويكون التّأنيب بعد تحرّي الحقيقة كاملة بملابستها، وتجنّب إثارة الجروح السابقة، التّأنيب الذّي لا يتناسب

مع الخطأ يعطي نتيجة عكسيّة، لذلك يجب مسائلة المخطئ ما الواجب عليه فعله لتجنّب هذا الخطأ مستقبلا؟ ومحاولة الوصول معه لحلول عملية.

- **ثالثا: فنّ الاتّصال**: عن طريق الاستماع الجيّد، والاحترام المتبادل، وتحريك الرّغبة وتقدير المجهود وتنويع وسائل الاتّصال.

- **رابعا: فنّ إصدار الأوامر**: الغاية من الأمر توظيف قدرات المتطوّعين، وليست الغاية منه استعراضية أو تعسفية. لذلك إصدار الأوامر في المنظّمات التّطوعيّة يختلف عن مثيلاته في المؤسسات الربحية لأنّه في النّهاية المرؤوس المتّطوع هو متطوّع.

- **خامسا: فنّ التّعاون مع القادة الآخرين**: على القائد التّطوعي أن يتذكّر أنّ غاية العمل ليست خدمة أشخاص أو أغراض تافهة، وإنّما خدمة لمُثل عليا يتقاسم الجميع متاعب تحقيقها. لذلك لا بد من وجود رغبة كبيرة في التّفاهم المشترك. وليكن نقد القائد لغيره من القادة لبقاً في لفظه بناء في غايته. ولا يكن همّه مراقبة أخطاء الآخرين فسوف يضيع العمل. ولا يجب أن يترك مجالاً لسوء التّفاهم على دقائق يسيرة ما دامت الفكرة العامّة مشتركة.

- **سادسا: فنّ المراقبة:** إن الأمر شيء واحد، ولكن التّنفيذ كل شيء، ولا تظهر صفات القائد ومقدرته إلاّ عند مراقبة التّنفيذ. على القائد أن يعترف بالأعمال الحسنة، وعليه ألاّ يتردّد في توجيه الانتباه نحو الأخطاء، ثم إنّ الاحتكاك مع الحقيقة بكلّ محاسنها ومساوئها يعطي القائد فكرة صحيحة أفضل من مئات التّقارير.

- **سابعا: فنّ المعاقبة**: لتكن العقوبة متناسبة مع الذّنب والمذنب والأحوال المحيطة، ولا يتمّ تجميع المعاقبين في عمل واحد، فالاجتماع يولد القّوة، وقوّة الشّرّ هدّامة، وتجنّب معاقبة الرّئيس أمام مرؤوسيه حتى لا ينهار مبدأ السلطة وتتحطّم سلسلة القيادة. وتجنّب مناقشة المشاغبين أمام الآخرين، وأفضل العقوبة تغيير نوع العمل، واللّوم، وترك استثارة المعاقب... الخ.

- **فنّ المكافأة والتّشجيع**[71]: على القائد التّطوعي أن يثني على الأعمال النّاجحة، والاعتراف بإنجازات الأفراد، وتشجيع المعاونين دائما ومعاملتهم كخبراء فيما يتقنونه، وتقبّل أفكارهم التّجديديّة، ولا بدّ من توطيد «ثقافة الإشادة» داخل المنظّمة، بالإضافة إلى تكليف المتميّزين بأعمال أهم ومسؤوليّات أعلى.

**2.4. واجبات القائد التطوعي:** نوجزها في النقاط التالية:

- بناء الصّورة الحسنة والسّمعة الجيّدة للمنظّمة التّطوعيّة.
- اتّخاذ الاحتياطات اللاّزمة لأمن الأفراد.
- تقسيم العمل، بحيث يتناسب مع قدرات العاملين ويحقّق الأهداف المرسومة.
- تطهير الأفراد من عناصر الفتنة والمثبّطين.
- العدل بين الأفراد في المعاملة، وإسداء النّصح لهم دوماً.
- المشاورة.
- إشاعة ثقافة الحوار وتقبّل الرّأي الآخر عند الأفراد.
- إعداد قادة المستقبل.

**3.4. مزالق بعض القادة المتطوعين:**

- الاستبداد.

- التّفريط.

- الكبر والعجب ورفض النّقد.

- غياب الهدف عن الذّهن وبعثرة الأولويّات.

- مخالفة الفعل للقول.

- الاستئثار بشيء دون الأفراد.

- تعيين نائب ضعيف.

- ضياع معالم القدوة من شخصيّة القائد.

- التّوقف عن تنمية المواهب وتجديد المعارف الشخصيّة بحجة علّو المرتبة.

- الجهويّة.

- الانسياق الدّائم مع رغبات الأفراد والانقياد لهم.

- استغلال المنظّمة التّطوعيّة لأغراض شخصيّة.

- احذر أن تقلّل من العمل الذي تثوم به كتطوع، او يتم تخويفك بانه سيؤثر على حياتك أو مكانتك الاجتماعية – فقط كن صادقا في عملك التطوعي-[72]

- احذر الكسل والفتور، فإنه يضيع عنك الأوقات والفرص والمناسبات. واحذر من حظوظ النفس كالأنانية والرياء....الخ.[73]

## خاتمة

تعدّ الجمعيات من المنظّمات التّطوعيّة المعاصرة، والتّي أصبح فيها العمل التّطوعي صورة من صور المشاركة في تنمية المجتمعات، لذلك إن العمل التّطوعي والمتطوّعين يمثّلون قيمة مضافة في بناء المجتمعات، والتّعامل معهم يجب ألا يكون بأسلوب المنظّمات الربحيّة، لأن بيئة العمل مختلفة، غير أنّ هذه الجمعيات يجب أن تسعى جاهدة لتوظيف الأساليب الإدارية لتحسّن من أدائها، وعلى قيادة المنظّمة أن تسعى في تطبيق أفضل الممارسات الإدارية في التعامل مع المتطوعين إذا أرادت أن تكون متميزة في عطائها التطوعي.

ومن علامات نجاح المنظّمة التّطوعيّة هو التّوظيف الصّحيح لكفاءات وقدرات المتطوّعين، خاصّة القادة منهم، فبمثل هذا التّوظيف والاستيعاب والاستقطاب، تستطيع المنظّمة التّطوعيّة أن تقدّم خدمات باهرة وترقى بالمجتمع إلى الأفضل.

وفي الأخير نقدم مجموعة من الاقتراحات التّي نأمل أن تأخذ مداها إلى التّطبيق:

- إنشاء مراكز تدريبية لتنمية المهارات القياديّة والإداريّة للأفراد المتطوّعين بمختلف مستوياتهم (قادة، أعضاء، متعاطفين، داعمين) وفق برامج ممنهّجة ومعدّة مسبقا، تحاكي خصوصيّة الجمعيات والمنظّمات التّطوعيّة؛

- إقامة مخيمات لمسؤولي المنظّمات التّطوعيّة لدراسة التّجارب النّاجحة وتبادل الخبرات وإمضاء الشراكات؛

- توسعة نشاطات الجمعيّات إلى المساهمة الفعّالة في تنمية الفرد، من خلال معالجة اشكاليّات المواطنة والمسؤولية الاجتماعيّة والمشاركة ومراقبة الشّأن العام؛

- تفعيل دور المرصد الوطني للمجتمع المدني لتوثيق جميع الأعمال التّطوعيّة، ومنع العبث التّطوعي

- إعادة صياغة القانون الأساسي النموذجي للجمعيّات، بهدف تذليل المشاكل والتقليل من الانزلاقات التي يقع فيها المشرفين على العمل التطوعي ومنظّماتهم؛

- ضرورة الدّمج أو الشراكة بين العمل التّطوعي وقطاع الأوقاف؛

- هناك حاجة ملحّة للانتقال من العمل التّطوعي التّقليدي إلى عمل تطوّعي مبني على الاستثمار في الموارد المتاحة.

## قائمة المصادر والمراجع:

**باللغة العربيّة:**


1. ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، 1976.
2. أحمد بن عبد المحسن العساف، مهارات القيادة وصفات القائد، السعودية، 2019.
3. أحمد عبد الفتاح ناجي، تطوير وتحديث المنظمات التّطوعيّة في العالم النّامي «مداخل واستراتيجيات»، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، 2014.
4. أحمد قوراية، فن القيادة المتمركزة على المنظور النفسي الاجتماعي و الثقافي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007.
5. بترج هاوس، ترجمة صلاح معاذ المعيوف، القيادة الإدارية «النظرية والتطبيق»، الطبعة2، معهد الغدارة العامة للنشر، الرياض، السعودية، 2006.
6. بلحسن علي وعدوان بلقاسم، القيادة التربوية، ورقة بحثية مقدمة في الملتقى الجهوي بالجنوب أيام 02-03-04 نوفمبر 2010.
7. تراسي دانييل كونورز، دليل إدارة المتطوعين، منشورات المركز الدولي للأبحاث والدراسات «مداد»، الطبعة الأولى، 2021، جدة.
8. تيصفا جبير ميدين و بيتر شافير، ترجمة سلامة عبد العظيم حسن، تحديات القيادة للإدارة الفعالة، الطبعة 1، دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن، 2005.
9. رابح كعباش، علم اجتماع التنظيم، مخبر علم الاجتماع الاتصال، جامعة قسنطينة، 2006.
10. رغد بنت عبد الله الجربوع ونجلاء بنت إبراهيم الشنيفي، مقال بعنوان «دور القيادة الخادمة في السلوك التنظيمي للعاملين بالمنظمات غير الربحية – دراسة تطبيقية على الجمعيات الخيرية في منطقتي الرياض والقصيم بالمملكة العربية السعودية»، المجلة العربية للإدارة، مج 44، العدد 3، جوان 2024.
11. زيد منير عبوي، إدارة المؤسسات العامة «وأسس تطبيق الوظائف الإدارية»، طبعة 2009، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009.
12. سعاد نائف برنوطي، الإدارة، أساسيات إدارة الأعمال، الطبعة الرابعة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص ص: 200-201.
13. شاين نوال، تاثير القيادة على أداء العمال في المؤسسات الصناعية الجزائرية، مكرة ماجستير فيى علم اجتماع العمل والتنظيم، جامعة قسنطينة، السنة الجامعية 2013/2012.
14. صلاح الدين عبد الباقي، مبادئ السلوك التنظيمي، الدار الجامعية للنشر، الاسكندرية، مصر، 2005.
15. طارق السويدان، وفيصل باشراحيل، صناعة القائد، الطبعة الثالثة، دالا بن حزم، بيروت، لبنان، 2004.
16. عادل ثابت، سيكولوجية الادارة المعاصرة،، الطبعة1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2008.
17. عبد الحليم قشطة، الجماعات و القيادة، دار الكتب، الموصل، العراق، 1981.
18. عبد الرحمن العيسوي، الكفاءة الإدارية، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، 1998. خميس السيد اسماعيل، القيادة الإدارية، مكتبة صبري أبو علم، القاهرة، مصر، 1980.
19. عبد الشامي محمد ألو الفضل، القيادة الإدارية في الاسلام، الطبعة 1، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1996.
20. علاء الدين عبد الغني محمود، إدارة المنظمات، الطبعة الأولى، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
21. علوي عبد الله طاهر، الانموذج القادي التربوي الاسلامي، الطبعة الأولى، دار الميسرة للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 2007.
22. علي عسكر، الأسس النفسية والاجتماعية للسلوك في مجال العمل، دار الكتاب الحديث، الكويت، 2005، ص 162.
23. العيدي يوسف بن عبد الله وآخرون مقدمات في القطاع غير الربحي، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، الطبعة الأولى، 2024.
24. لطيفة عبد الرحمن الشبانات وآخرون، نظريات القيادة وانماطها، مقرر القيادة في كلية العلوم الاجتماعية – قسم الادارة والتخطيط، بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالسعودية.
25. ليندة نصيب، دور القيادة في التنمية المحلية، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، فرع تسيير وتنمية الموارد البشرية،

2009/2008.

26. محمد محمود عبد القادر، بيولوجية الايمان، دار الشروق، القاهر، 1981.

27. مقابلة أجريت مع 35 فردا يمثلون رؤساء المكاتب البلدية لجمعية البركة الجزائرية، تزامنا مع تقديم دورة تدريبيّة حول «التميز المؤسسي» من تقديم يوسف حجو، يوم 12 جويلية 2025.

28. مقابلة أجريت مع رؤساء منظمات تطوعية في ولاية الشلف، تزامنا مع انعقاد جلسات التفكير والتشاور حول دور المجتمع المدني، من تنظيم المرصد الوطني للمجتمع المدني، يوم 18 أفريل 2022.

29. نادية سعيد حسن، العمل التطوعي، قطر الندى للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، مصر، 2011.

30. نجلاء سيد حسين، العمل التطوعي وأثره عل القدرات الإدارية لدى الشباب»، مجلة بحوث التربية النوعية، العدد 33، جانفي 2014.

31. هنري البرز، اباهيم عباس نتو، المفاهيم الأساسية في علم الإدارة، دار جون وايلي، المملكة العربية السعودية، 1980.

**باللغة الأجنبيّة:**

1. Gardonpablo, transcendental leadership, 2002, , www : Management.com/practicalent : Leadership styles.

2. Jacobs, T, O, Leadership and Txchange in Formal organisations, Alexandria, VA: Human Resources organization, 1961.

3. L. Von BERTALANFFY, General System Theory, New York, Georges Braziller Inc., 1968, traduction française : La théorie générale des systèmes, Paris, Dunod, 1973, nouvelle édition Dunod 1993.

4. Nataliia Aliekperova, and Adyl Aliekperov, Leadership Traits as the Basis for Effective Interaction Between the Leader and the Team, Journal of Leadership in Organizations, Vol.5, No. 1 (2023).

5. Stogdill, R.M Handbook of Leadership, N.Y, Macmillan Publishing Co, Inc, The Free Press, 1974.

6. Tead, O, The Art of Leadership, N,Y: McGraw – Hill, 1935.

7. Tead, Ordway, the Art of leadership , N Y : Mc Graw- Hill Book company, Inc 1935

**المو اقع الالكترونيّة:**

1. دليل العمل التطوعي، ملف الكتروني PDF
https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/2022-10/Volunteer%20Manual.pdf

2. عبد الفتاح دياب الحسن، القيادة الفعالة، مطوية تعليمية محملة من الأنترنت:
./https://www.o6ue-learning.com

3. الموقع الرسمي للهيئة العامة لإحصاء. (2018.) مسح منشآت القطاع غير الربحي:
https://www.stats.gov.sa/documents/20117/2435267/nshr_msh_mnshat_lqt_gyr_lrbhy_2018_0.pdf/fa112a3f-c124-9f9d-2e80-c0428857ccf1?t=1735200728393

4. الموقع:

https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/B0080430767042558

5. Alan S. Gutterman, Leadership Traits and Attributes, See discussions, stats, and author profiles for this publication at:

https://www.researchgate.net/publication/373630188, September 2023.

6. https://www.bayt.com/ar/specialties/q/269468

**الهوامش:**

(1)رغد بنت عبد الله الجربوع ونجلاء بنت إبراهيم الشنيفي، مقال بعنوان «، دور القيادة الخادمة في السلوك التنظيمي للعاملين بالمنظمات غير الربحية – دراسة تطبيقية على الجمعيات الخيرية في منطقتي الرياض والقصيم بالمملكة العربية السعودية»، المجلة العربية للإدارة، مج 44، العدد 3، جوان 2024.

(2)نجلاء سيد حسين، العمل التطوعي وأثره عل القدرات الإدارية لدى الشباب»، مجلة بحوث التربية النوعية، العدد 33، جانفي 2014.

(3)الموقع الرسمي للهيئة العامة لإحصاء. (2018) مسح منشآت القطاع غير الربحي. متاح على الرابط التالي: https://www.9f9d--nshr_msh_mnshat_lqt_gyr_lrbhy_2018_0.pdf/fa112a3f-c124/2435267/stats.gov.sa/documents/20117 2e80-c0428857ccf1?t=1735200728393، بتاريخ 18 جويلية 2025 على الساعة 09:44، ص4.

(4)الموقع الرسمي https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/B0080430767042558، بتاريخ 18 جويلية 2025 على الساعة 09:55.

(5)أحمد عبد الفتاح ناجي، تطوير وتحديث المنظمات التّطوعيّة في العالم النّامي «مداخل واستراتيجيات»، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، 2014، ص18.

(6)العيدي يوسف بن عبد الله وآخرون مقدمات في القطاع غير الربحي، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، الطبعة الأولى، 2024، ص21. بتصرف.

(7)علاء الدين عبد الغني محمود، إدارة المنظمات، الطبعة الأولى، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص: 22.

(8)سعاد نائف برنوطي، الإدارة، أساسيات إدارة الأعمال، الطبعة الرابعة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص ص: 200-201.

(9) L. Von BERTALANFFY, General System Theory, New York, Georges Braziller Inc., 1968, traduction française : La théorie générale des systèmes, Paris, Dunod, 1973, nouvelle édition Dunod 1993.

(10)زيد منير عبوي، إدارة المؤسسات العامة «وأسس تطبيق الوظائف الإدارية»، طبعة 2009، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009، ص 41.

(11)ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، 1976، ص 341.

(12)عبد الفتاح دياب الحسن، القيادة الفعالة، مطوية تعليمية محملة من الأنترنت، https://www.o6ue-learning.com/، ص7.

نفس المرجع، ص7.

(13) نفس المرجع، ص7.

(14) https://www.bayt.com/ar/specialties/q/269468

(15) https://www.bayt.com/ar/specialties/q/269468

(16) طارق السويدان، وفيصل باشراحيل، صناعة القائد، الطبعة الثالثة، دالا بن حزم، بيروت، لبنان، 2004، ص 40.

(17) بلحسن علي وعدوان بلقاسم، القيادة التربوية، ورقة بحثية مقدمة في الملتقى الجهوي بالجنوب أيام 02-03-04 نوفمبر 2010، ص 4.

(18) لطيفة عبد الرحمن الشبانات وآخرون، نظريات القيادة وانماطها، مقرر القيادة في كلية العلوم الاجتماعية – قسم الادارة والتخطيط، بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالسعودية، ص 3.

(19) نفس المرجع، ص 3.

(20) علوي عبد الله طاهر، الانموذج القادي التربوي الاسلامي، الطبعة الأولى، دار الميسرة للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 2007، ص35.

(21) شاين نوال، تاثير القيادة على أداء العمال في المؤسسات الصناعية الجزائرية، مكرة ماجستير فيى علم اجتماع العمل والتنظيم، جامعة قسنطينة، السنة الجامعية 2013/2012، ص51.

(22)رابح كعباش، علم اجتماع التنظيم، مخبر علم الاجتماع الاتصال، جامعة قسنطينة، 2006، ص116.

(23)نفس المرجع، ص125.

(24) نفس المرجع، ص 146.

(25) علي عسكر، الأسس النفسية والاجتماعية للسلوك في مجال العمل، دار الكتاب الحديث، الكويت، 2005، ص 162.

(26) شاين نوال، مرجع سابق، ص 55.

(27)عبد الحليم قشطة، الجماعات و القيادة، دار الكتب، الموصل، العراق، 1981، ص74.

(28)Tead, O, The Art of Leadership, N,Y: McGraw – Hill, 1935.

(29) أحمد قوراية، فن القيادة المتمركزة على المنظور النفسي الاجتماعي و الثقافي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص 268.

(30) تيصفا جبير ميدين و بيتر شافير، ترجمة سلامة عبد العظيم حسن، تحديات القيادة للإدارة الفعالة، الطبعة 1، دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن، 2005، ص39.

(31)بترج هاوس، ترجمة صلاح معاذ المعيوف، القيادة الإدارية «النظرية والتطبيق»، الطبعة2، معهد الغدارة العامة للنشر، الرياض، السعودية، 2006، ص63.

(32) Gardonpablo, transcendental leadership, 2002, , www : Management.com/practicalent : Leadership styles, P77

(33) Jacobs, T, O, Leadership and Txchange in Formal organisations, Alexandria, VA: Human Resources organization, 1961.

(34) صلاح الدين عبد الباقي، مبادئ السلوك التنظيمي، الدار الجامعية للنشر، الاسكندرية، مصر، 2005، ص 220
(35) أحمد قوراية، مرجع سبق ذكره، ص217.
(36) عادل ثابت، سيكولوجيا الإدارة المعاصرة، الطبعة 1، دار أسامة للنشر و التوزيع، الأردن، 2008ن ص 200.
(37) هنري البرز، اباهيم عباس نتو، المفاهيم الأساسية في علم الإدارة، دار جون وايلي، المملكة العربية السعودية، 1980، ص193.
(38) عادل ثابت، سيكولوجية الادارة المعاصرة،، الطبعة1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2008، ص284.
(39)أحمد قوراية، مرجع سبق ذكره، ص247.
(40) ليندة نصيب، دور القيادة في التنمية المحلية، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، فرع تسيير وتنمية الموارد البشرية، 2009/2008، ص63.
(41) عبد الرحمن العيسوي، الكفاءة الإدارية، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، 1998، ص199
(42) خميس السيد اسماعيل، القيادة الإدارية، مكتبة صبري أبو علم، القاهرة، مصر، 1980، ص45.
(43) Stogdill, R.M Handbook of Leadership, N.Y, Macmillan Publishing Co, Inc, The Free Press, 1974, p91.
(44)عبد الشامي محمد ألو الفضل، القيادة الإدارية في الاسلام، الطبعة 1، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1996، ص41.
(45) عبد الشامي محمد ألو الفضل، مرجع سبق ذكره، ص 145.
(46)انظر Tead, Ordway, the Art of leadership , N Y : Mc Graw- Hill Book company, Inc 1935 :– محمد محمود عبد القادر، بيولوجية الايمان، دار الشروق، القاهر، 1981. ومما يجدر الإشارة إليه، أن هذا المرجع أعلاه قد خصص للإيمان سبعة فصول كأحد مقومات القيادة من بين ستة عشر فصلا كاملا.
(47) عبد الشامي محمد ألو الفضل، مرجع سبق ذكره، ص 156.
(48) Nataliia Aliekperova, and Adyl Aliekperov, Leadership Traits as the Basis for Effective Interaction Between the Leader and the Team, Journal of Leadership in Organizations, Vol.5, No. 1 (2023), p5.
(49) مختار الصحاح، باب الفاء، ص503.
(50) مختار الصحاح، باب الباء، ص82
(51)عبد الشامي محمد أبو الفضل، مرجع سبق ذكره، ص 158.
(52)نفس المرجع، ص 163.
(53) نفس المرجع، ص 166.
(54) مقابلة أجريت مع رؤساء منظمات تطوعية في ولاية الشلف، تزامنا مع انعقاد جلسات التفكير والتشاور حول دور المجتمع المدني، من تنظيم المرصد الوطني للمجتمع المدني، يوم 18 أفريل 2022.
(55) عبد الشامي محمد أبو الفضل، مرجع سبق ذكره، ص 179.
(56)عبد الشامي محمد أبو الفضل، مرجع سبق ذكره، ص 189.
(57) نفس المرجع، ص 189، بتصرف.
(58) مقابلة أجريت مع رؤساء منظمات تطوعية في ولاية الشلف، تزامنا مع انعقاد جلسات التفكير والتشاور حول دور المجتمع المدني، من تنظيم المرصد الوطني للمجتمع المدني، يوم 18 أفريل 2022.
(59) نفس المرجع، ص 191. بتصرف.
(60) مقابلة أجريت مع رؤساء منظمات تطوعية في ولاية الشلف، تزامنا مع انعقاد جلسات التفكير والتشاور حول دور المجتمع المدني، من تنظيم المرصد الوطني للمجتمع المدني، يوم 18 أفريل 2022.
(61)نفس المرجع، ص 191. بتصرف.
(62)مقابلة أجريت مع 35 فردا يمثلون رؤساء المكاتب البلدية لجمعية البركة الجزائرية، تزامنا مع تقديم دورة تدريبية حول « التميز المؤسسي» من تقديم يوسف حجو، يوم 12 جويلية 2025.
(63)دليل العمل التطوعي، ملف الكتروني PDF من الموقع https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/2022/10-Volunteer%20Manual.pdf/
(64) تراسي دانييل كونورز، دليل إدارة المتطوعين، منشورات المركز الدولي للأبحاث والدراسات «مداد»، الطبعة الأولى، 2021، جدة، ص37.
(65) Alan S. Gutterman, Leadership Traits and Attributes, See discussions, stats, and author profiles for this publication at: https://www.researchgate.net/publication/373630188, September 2023, p4.
(66) نادية سعيد حسن، العمل التطوعي، قطر الندى للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، مصر، 2011، ص 180.
(67) Alan S. Gutterman, p4.
(68) تراسي دانييل كونورز، مرجع سبق ذكره، ص 12.
(69) أحمد بن عبد المحسن العساف، مهارات القيادة وصفات القائد، السعودية، 2019، ص 12.
(70)أحمد بن عبد المحسن العساف، نفس المرجع، ص 12.
(71) أحمد بن عبد المحسن العساف، نفس المرجع، ص 13.
(72) نادية سعيد حسن، مرجع سبق ذكره، ص169.
(73) نادية سعيد حسن، مرجع سبق ذكره، ص169.

# مجلة المحمدية

للدراسات والبحوث

# دور أئمّة المساجد في الحفاظ على الاستقرار الأسريّ -دراسة نظريّة تطبيقيّة-

# The role of mosque imams in maintaining family stability - an applied theoretical study

**د. جمال بوكو**

**جامعة أكلي محند أولحاج -البويرة-**

**djamelmaxi@gmail.com**

**تاريخ الاستلام: 2024/11/03 تاريخ القبول: 2025/07/01 تاريخ النشر: 2025/12/10**

**الملخص:**

تسعى هذه الدراسة: إلى الوقوف على جهود أئمة المساجد في الحفاظ على الاستقرار الأسري، وذلك من خلال نشاطهم داخل المسجد وخارجه، وكذا الوسائل المتبعة في ذلك. هناك أسباب كثيرة دفعتني لاختيار الموضوع منها: رغبتي في المشاركة في نقل تجربتي الخاصة في هذا المجال، وبيان جهود أئمة المساجد في الاستقرار الأسري. أما أهميته تظهر في علاقة هذا الموضوع ببناء المجتمع، فصلاح الأسرة صلاحٌ له، واستقرارها استقرارٌ له.أما المنهج المتبع في إعداد هذه الدراسة المنهج الاستقرائي والوصفي التحليلي. يمكن أن نطرح سؤالا ما المقصود بالاستقرار الأسري؟ وما دور أئمة المساجد في الحفاظ عليه؟ومن أبرز النتائج؛ عناية أئمة المساجد في ترسيخ مبدأ الاستقرار الأسري، ودفع عجلة التّقدم نحو أسرة بأقل مشاكل. تنوع الوسائل المعينة على الاستقرار الأسري، كالخطب المنبرية، والدروس اليومية، والقنوات الفضائية، وإلقاء الدروس في مؤسسة إعادة التربية وإدارة السجون وغيرها.

**الكلمات المفتاحية:** الأئمة؛ المساجد؛ الاستقرار؛ الأسريّ؛ الحفاظ.

**Abstract:**

There is this study: to estimate the efforts of the imams of mosques in my exclusive presence inside the use, through their activity in the mosque and outside it, and clarifications in that. There is a lot of reason and I intend to collect some of them. The topic: My desire to enjoy my own experience in this field. And a statement The efforts of the imams of mosques in strategic use. As for its importance in the relationship of this topic to society, the well-being of the family is good for him, and its stability is stability for him... The care of imams of mosques in establishing the principle of family stability.

**Keywords:** Imams; Mosques; stability; Preservation.

## 1. مقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، أنزل الكتاب وفصّله تفصيلا، فيه هدى ورحمة لمن اتّبعه، وأشهد أن لا إله إلا هو الواحد الصّمد، وأشهد أنّ محمدّا عبده ورسوله، اللهمّ صلّ وسلّم، وزِدْ وبارك عليه وعلى أصحابه وأزواجه، ومن تمسّك بهديه إلى يوم المعاد، أما بعد:

فإنّ للمسجد دورا فعّالا في الحفاظ على المجتمع الإسلاميّ، لِقداسة المكان في نفوس المصلّين، فيه تُؤدَّى الصّلوات، وتُعقد فيه مجالس إصلاح ذات البَين، وتُنشر الدّروس والخطب، ويُعلَّم فيها القرآنُ الكريم وكذا العلوم المتعلّقة به كالتّجويد والقراءات وغيرها.

لذا كان على رُوَّاد المساجد من الأئمة والمرشدات الدّينيّات أن يستغلوا هذا المنبر في بثّ روح الأخوّة، والتّسامح، والحفاظ على الهويَّة الإسلاميّة والوطنيّة، وتجنيب المجتمع كلّ ما يضرُّه في عُرْفه وعقيدته، فهو (المسجد)حصنٌ حصينٌ، لذا كان الاهتمام بدوره في تحقيق الاستقرار الأسريّ أمرا ضروريّا، لأنّ الاستقرار الأسريّ نواةُ المجتمع.

تسعى هذه الدراسة: إلى الوقوف على جهود أئمّة المساجد في الحفاظ على الاستقرار الأسري، وذلك من خلال نشاطهم داخل المسجد وخارجه، وكذا الوسائل المتّبعة في ذلك.

**أسباب اختيار البحث**: هناك أسباب كثير منها:

- بيان جهود أئمّة المساجد في الاستقرار الأسريّ.
- جمعُ شتاتٍ لجهود أئمّة المساجد في الاستقرار الأسريّ.

**أهمية الموضوع:**

- تكمن أهمّيّة هذا الموضوع في إبراز علاقته ببناء المجتمع، فصلاح الأسرة صلاحٌ للمجتمع، واستقرارها استقرارٌ له.
- وتكمن أهمّيّة هذا الموضوع أيضا في بيان الوسائل النّاجعة في تحقيق الاستقرار الأسريّ.

**وأما المنهج** المتّبع في إعداد هذه الدّراسة فهو المنهج الاستقرائيّ والوصفيّ التّحليليّ.

**الإشكاليّة**: يمكن أن نطرح سؤالا هذا نصّه: مال المقصود بالاستقرار الأسريّ؟ وما دور أئمّة المساجد في الحفاظ عليه؟ وما الوسائل المتّبعة في تحقيقه؟ وكيف وظّفوا ذلك في خطاباتهم ودروسهم؟ وهل لذلك أثر في المجتمع؟.

للإجابة على كلّ هذه الإشكاليّة أردتُ أنْ أكتب في هذا الموضوع، متّبعا هذه الخُطة:

**خطة البحث:** يتكون البحث من مقدمة وفيها:(أهمية البحث، وأهدافه، والاشكالية،)، و جرى في هذا البحث الكلام على نقطتيْن: **الأولى:** في معنى الاستقرار الأسريّ، وأهمية المسجد ودوره الريَّادي. **والثّانية:** أتناول فيها الوسائل المتّبعة لدى أئمّة المساجد في الحفاظ على الاستقرار الأسريّ (قيام دورات علمية حول الأسرة، الخطب المنبرية والدروس اليومية، شرح كتب خاصة تُعنى بالأسرة، عقد مجالس الصلح، إبرام عقود الزّواج، إلقاء دروس في مؤسّسات إعادة التّربية وإدارة السّجون، إنشاء لجنة اصلاح ذات البين...).

**الخاتمة**: فيها أهم نتائج البحث.

## 2. معنى الاستقرار الأسري، وأهميّة المسجد ودوره الريّادي:

نتطرق هنا إلى معنى الاستقرار، وبيان أهميّة المسجد في الحفاظ على وحدة المجتمع.

**1.2. تعريف الاستقرار الأسري:**

**أوّلا: معنى الاستقرار لغة، واصطلاحا:**

**لغة:** قال ابن فارس: «(قَرَّ) الْقَافُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدهُمَا عَلَى بَرْدٍ، وَالْآخَرُ عَلَى تَمَكُّنٍ، فَالْأَوَّلُ الْقُرُّ، وَهُوَ الْبَرْدُ... وَالْأَصْلُ الْآخَرُ التَّمَكُّنُ، يُقَالُ قَرَّ وَاسْتَقَرَّ»[1] ويقال: «**وَيَوْمُ الْقَرِّ**: يَوْمَ يَسْتَقِرُّ النَّاسُ بِمِنًى، وَذَلِكَ غَدَاةَ يَوْمِ النَّحْرِ»[2]. استقرّ مستقِرّ والمفعول مستقَرّ به[3]، والاستقرار مصدر ميمي من المستقَر.

**اصطلاحا:** محتوى الاستقرار عموما يدور حول السّكون والتمكّن والثّبات والدّوام، فيقال إذا: «استقرّ في مكان إذا تمكَّن فيه وسكن»[4].

ويفهم من هذا أنّ الاستقرار قد يطلق ويراد به الجانب الماديّ، وقد يُراد به الجانب المعنويّ وهو النّفسانيّ.

**ثانيا: تعريف الأسرة لغة، واصطلاحا:**

**لغة:** قال ابن منظور: «الأَسْرُ: الْقُوَّةُ وَالْحَبْسُ... الإِسارُ، بِالْكَسْرِ: مصدرُ أَسَرْتُه أَسْراً وإِساراً، وَهُوَ أَيضاً الْحَبْلُ والقِدُّ الَّذِي يُشدّ بِهِ الأَسير. **وأُسْرَةُ الرَّجُلِ**: عَشِيرَتُهُ ورهطُه الأَدْنَوْنَ لأَنه يَتَقَوَّى بِهِمْ»[5] قال تعالى: ﴿ نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ﴾ **(28/الإنسان).**

قال البيضاوي في تفسيره: «﴿ نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ﴾**(28/الإنسان)** ربط مفاصلهم بالأعصاب»[6].

وجاء في عند أبي داوود أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم قال: « زَنَى رجلٌ في أسرةٍ مِن النَّاسِ»[7] فمعنى «أسرة» في هذا الحديث «عَشِيرَةُ الرَّجل، وأَهْلُ بَيْتِهِ لِأَنَّهُ يَتقوّى بِهِمْ»[8].

من خلال المعنى اللغويّ لكلمة الأسرة نجد أنّها تدور حول معنى الشَّدّ والجماعة القويّة، وكلّها تدلّ على **الرّبط والاجتماع والقوّة**. « فالأسر هو إحكام الربط وقوته، ومن ذلك سُميت عشيرة الرجل (أسرة) لأنه يتقوى بهم»[9].

**اصطلاحا:** لم يرد لفظ الأسرة في اصطلاح الفقهاء بهذه التّسمية وإنما الذي ورد عنهم لفظ **«الأهل»** **«الآلُ»** **«العِيَال»**[10].

لذا يقال **أُسْرَةُ الرَّجُلِ**: عَشِيرَتُهُ ورهطُه الأَدْنَوْنَ[11].

قال أبو جعفر النّحاس: «الأُسْرَةُ أَقَارِبُ الرَّجُل مِنْ قِبَل أَبِيهِ»[12].

أمّا ما يُعرف الآن بأحكام الأسرة أو الأحوال الشخصيّة فهي مصطلحات حديثة فعرِّفت بأنها: **«مَجْمُوعَةُ الأَحْكَامِ الَّتِي تُنَظِّمُ الْعَلَاقَاتِ بَيْنَ أَفْرَادِ الأُسْرَةِ الْوَاحِدَةِ»**[13].

**ثالثا: تعريف المركّب الإضافيّ الاستقرار الأسريّ:**

عُرِّف الاستقرار الأسريّ بأنه: «ثبات القواعد التي يُبنى عليها ثبات الأسرة وعدم تقلب هذه القواعد بحسب الاتجاهات الهدامة»[14].

**2-2 أهمية المسجد.**

**أوّلا: معنى المسجد لغة، واصطلاحا:**

**لغة:** المسجِد بِكَسْرِ الْجِيمِ، يدلّ على اسم المكان، وبالفتح «**مَسْجَد**» فإنه يدلّ على المصدر[15].

«والمَسْجَدُ بالفتح: جبهةُ الرجل حيثُ يصيبه نَدَبُ السّجودِ»[16].

**اصطلاحا:** المسجد هو كل موضع من الأرض لقوله عليه الصلاة والسلام «وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ طَيِّبَةً طَهُورًا وَمَسْجِدًا»[17].

قال أبو العباس القرطبي: «وهذا مما خص الله به نبيه - عليه الصلاة والسلام -، وكانت الأنبياء قبله إنما أبيح لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبِيَع والكنائس»[18].

عرفه الزركشي فقال: «خُصص المسجد بالمكان المهيأ للصلوات الخمس، حتى يخرج المصلّى المجتمع فيه للأعياد ونحوها فلا يعطى حكمها، وكذلك الرَّبط[19] والمدارس فإنها هيئت لغير ذلك»[20].

**ثانيا: أهميّة المسجد ودوره في المجتمع:**

للمسجد قداسة كبيرة لدى نفوس المسلمين، يجتمعون فيه للصلاة والجمعة والأعياد، فقد شهد الله بالإيمان لمن عمّر المساجد فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾**(18/التوبة)**، وقال عليه الصّلاة والسّلام في الحديث الذي رواه أبو هريرة - رضي الله عنه- أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى اللهِ مَسَاجِدُهَا، وَأَبْغَضُ الْبِلَادِ إِلَى اللهِ أَسْوَاقُهَا»[21].

قال النّوويّ رحمه الله: «قَوْلُهُ «**أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ مَسَاجِدُهَا**» لِأَنَّهَا بُيُوتُ الطَّاعَاتِ وَأَسَاسُهَا عَلَى التَّقْوَى قَوْلُهُ «**وَ أَبْغَضُ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ أَسْوَ اقُهَا**» لِأَنَّهَا مَحَلُّ الْغِشِّ وَالْخِدَاعِ، وَالرِّبَا وَالْأَيْمَانِ الْكَاذِبَةِ، وَإِخْلَافِ الوَعْدِ وَالْإِعْرَاضِ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا فِي مَعْنَاهُ»[22]، ويمكن أن نلخص أهمية المسجد في المجتمع في هذه النقاط الآتية:

- المسجد مكان لأداء الصلوات والجمعة والأعياد، فكل من تعلق قلبه بالمسجد فإنه يُحشر من بَين السبع الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ... وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ»[23].
- المسجد مكان للعبادة والاعتكاف.
- مكان لفصل النزاعات والخلافات بين الناس، وإصلاح ذات البين.
- المسجد مكان يقصده الناس لأخذ الفتاوى سواء في العبادات أو المعاملات وغيرها.
- مكان لتحفيظ القرآن وأحكام التّجويد، سواء للصغار أو الكبار.
- مكان لنشر العلم والتفقّه في الدّين الإسلاميّ، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم المعلِّم الأوّل، اتخذ من المسجد مكانا للعلم والتعلُّم.
- المسجد المكان الذي توزّع فيه زكاة الفطر وزكاة المال للمحتاجين والفقراء، عبر مساجد الوطن (الجزائر).

### 3. الوسائل المتّبعة لدى أئمّة المساجد في الحفاظ على الاستقرار الأسريّ:

سنذكر في هذا المطلب بعض الوسائل التي اتخذها أئمّة المساجد في الحفاظ على استقرار الأسرة، كونها النواة الأولى لصلاح المجتمع، فإذا كان الخطاب المسجدي في كل يوم الجمعة، يُخاطب الملايين من المصلين في الجزائر، فإنه حريّ أنْ يكون هذا الخطاب له تأثيرٌ في إثبات أو تغيير شيء في المجتمع.

**1.3. الخطب المنبريّة.**

تعد خطبة الجمعة من أهم وسائل الاتصال، ولها أثرٌ كبيرٌ على المصلين على اختلاف أصنافهم، وذلك لما تمتاز به الخطبة في التّركيز على الجانب الروحاني والسكينة والرحمة فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللهِ، يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمِ السَّكِينَةُ، وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ»[24].

وكذلك مع وجوب الإنصات للخطيب وعدم الاشتغال بغير الخطبة، فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: «وَلَمْ يَلْغُ عِنْدَ الْمَوْعِظَةِ كَانَتْ كَفَّارَةً لِمَا بَيْنَهُمَا، وَمَنْ لَغَا أَوْ تَخَطَّى كَانَتْ لَهُ ظُهْرًا»[25].

فكل هذه المزايا وغيرها تجعل الخطيبَ يؤثّر في جمهور المصلّين، ويغتنم الفرصة في تناول القضايا المتعلّقة باستقرار الأسرة، كالتطرّق إلى العنف الأسريّ، يذكر أسبابه وعلاجه، ويتطرق إلى مبدأ الحوار بين الأسرة الواحدة، وإلى التخلّق بالحلم وعدم التّسرع في اتخاذ القرارات الصّعبة والمصيريّة عند الغضب، وتقديم النّصائح للأزواج وكذا الأولاد، ويذكر أسباب الطّلاق، حتى يجتنبوه، وينبّه إلى بعض التّصرّفات لأولياء الأزواج.

**2.3. الدروس اليوميّة والخاصّة (شرح كتب خاصة تُعنى بالأسرة).**

يجتمع المصلون في المسجد لأداء الصلوات الخمس جماعة مع إمامهم، وهي فرصة لتعليم الدين الإسلامي، وتبليغه للناس، عن طريق إلقاء الدروس اليومية أو الأسبوعية، و تكون في الغالب بين المغرب والعشاء، فهنا يستغل الإمام هذا التجمّع ليذكر المصلين بأهمية الأسرة وأنّ استقرارها هو استقرارٌ للمجتمع، وذلك من خلال ما يأتي:

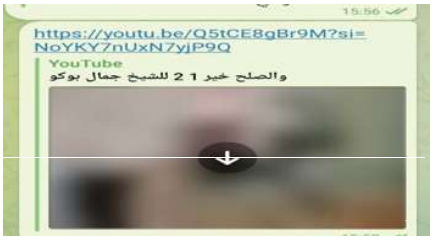
- شرح للأحاديث النبوية.
- تفسير آيات القرآن.
- يخصص كتابا في الآداب الشرعية، يتناول كلَّ ما له علاقة بالأسرة، ككتاب الشيخ أبي بكر جابر الجزائري -رحمه الله- «**كتاب المسجد وبيت المسلم**» فهو مشتمل على شرح آيات القرآن، والأحاديث النبويّة، بشرح مختصر، يُعنى بالجانب الدعويّ والتوعويّ للمجتمع.

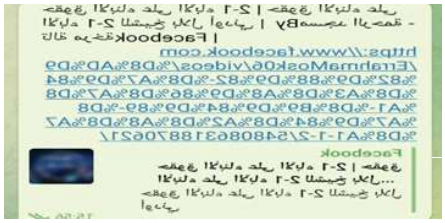
**3.3. دورات علمية حول الأسرة.**

إنّ للدورات العلميّة أثرا كبيرا، وملموسا على المصلين، بحيث يدعو إمامُ المسجد نخبةً من الأئمة والأساتذة والمتخصصين في القانون والأحوال الشخصية، بعقد دورة في الاستقرار الأسريّ، أو الحفاظ على الأسرة، لمدة أسبوع مثلا بحسب الحاجة، وتوزَّع المواضيع على المحاضِرين، ثم تُبث عبر الفضاء الأزرق على المباشر، ليستفيد منها من لم يحضر لبعدٍ أو لعذرٍ، وقد جُرّب هذا في إحدى مساجد لولاية بجاية، وهو مسجد «**الرحمة**» ثالة مَرْخَة، سنة 2018م. ومسجد «**فتح القلوب**» واد رمَّان، الجزائر العاصمة، وغيرها من مساجد الوطن، وقد أتت أكلها والحمد لله رب العالمين.

مثلا نجد بعض العناوين الآتية:

**1/ الدورات العلمية المتعلقة بالأسرة في مسجد الرحمة ثالة مرخة، بجاية لشهر جانفي2018م:**



**2/ دورة علمية حول الأسرة مسجد فتح القلوب واد رمّان، الجزائر العاصمة لشهر سبتمبر2022م.**

### 4.3. عقد مجالس الصّلح في المسجد.

إنّ المصلي في الغالب يقصد إمام المسجد، في طرح قضيته، لما يجد فيه من حسن الإنصات وكتم الأسرار، فهنا ينبغي للإمام أن يستغل الفرصة، ويدعو إلى الصّلح عند تخاصم الزّوجيْن، وذلك بعقد اجتماع صلح بين الزوجيْن معا، أو بحضور وليّهما وجماعة من المصلّين ممن له رزانة ورجاحة عقل. فالغالب على هذه المجالس أن يُفكّ النزاع قبل وصوله إلى المحاكم الإداريّة، ويسمّى القائم بالصّلح في القانون الجزائري «الوسيط»[26].

### 5.3. إبرام عقود الزواج.

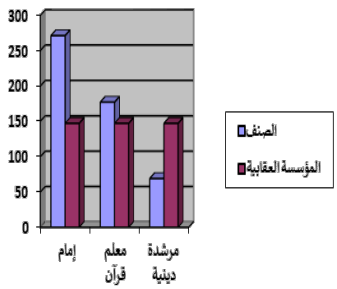
يبرم عقد الزواج في المساجد في الغالب الأعمّ، ويتولى أمرها إمام المسجد، فهنا يستغل الجمع والظرف والمكان للتحدّث عن الرابطة الزوجية، وأنه ميثاق غليظ، وصلاح الزوجين هو صلاح الأسرة والعائلة والمجتمع، فينبه إلى بعض مسائل الطلاق، وإلى عدم التسرّع والعجلة، بل يحثّ الزّوجين على الصبر وتحمّل المشاقّ، والاشتراك في تقسيم المتاعب والمشاكل، ويحثّ كلّ واحدٍ منها بالالتزام بواجبه وأداء حقّه، وهذا بالتّجربة أتى بمنافع كثيرة للزّوجين، وحتّى للمتزوجين من قبل.

### 6.3. إلقاء دروس الوعظ والإرشاد في مؤسّسات إعادة التّربية وإدارة السّجون.

هناك اتفاقية بين وزارة الشؤون الدينية والأوقاف مع وزارة العدل[27] فيما يتعلّق بإلقاء دروس الوعظ والإرشاد للأئمّة والمرشدات الدينيّات في إدارة السجون؛ فلم يقتصر دور الإمام في المسجد فقط، بل يتعدّى ذلك إلى أماكن أخرى، وفئة معيَّنة، وهدفه التقرّب إلى السّجين، ومعالجة الأخطاء التي وقع فيها السّجين، لأنّ بعض السجناء يعانون من مشاكل أسريّة، خارج سجنه، فهو يحتاج إلى توعية، وإلى استشارة، وكيف يتعامل مع هذه المشاكل الأسريّة، فهنا يأتي دور الإمام ليُقدّم له بعض الحلول الممكنة، التي يجد فيها السّجين بغيتَه، أو تخفف عنه وطأة المعناة الأسريّة. وبحسب التّجربة فإنّ هذه الوسيلة ناجعة ونافعة في الواقع، «إذ يزور المؤسسات العقابية 517 مؤطر ديني، منتدب من طرف وزارة الشؤون الدينية والأوقاف على مستوى 147 مؤسسة عقابية، مصنفين حسب الصفة:

- 271 إمام، 177 معلم قرآن، 69 مرشدة دينية، كما تم فتح أقسام لتحفيظ القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، على مستوى134 مؤسسة عقابية، بحيث تم تسجيل 7705 محبوس لحفظ القرآن الكريم» [28].

**توزيع المؤطرين بحسب هذا الجدول:**



**7.3. إنشاء لجنة اصلاح ذات البين.**

إنّ لجنة إصلاح ذات البين أوسع من مجالس الصلح التي تُعقد في المسجد، وهي حلقة مهمّة في استقرار الأسرة، كونها تضمّ أعضاء من مختلف الطبقات والتخصصات كالمحامي، والطبيب النفساني، والمتخصص في القانون، والوجهاء أصحابُ مكانة في المجتمع، ومن بينهم كذلك الإمام، الذي له دور هامٌّ في هذا المجلس، بحيث يتولّى الجانب الشّرعيّ، وفي بعض الأحيان يكون همزةَ وصلٍ بين المتنازعين.

**8.3. استغلال الفضاء الأزرق والقنوات الفضائية (السّمعية، والبصريّة).**

إنّ الانفتاح حول العالم الخارجي، أضحى أمرا متحتما، لا مفرّ منه، بمقتضى المكان والزمان، ولقد بُذلت جهودٌ مشكورة لدى أئمّة المساجد، في بثّ دروسهم وخطبهم عبر مواقعهم الخاصة في الفضاء الأزرق، أو عبر صفحات مسجدهم، في الحفاظ على الاستقرار الأسريّ.

إضافة إلى ذلك بثّ الدروس والفتاوى والإرشادات والنّصائح عبر الإذاعة الوطنيّة والجهويّة كإذاعة القرآن الكريم بالعاصمة، وإذاعة الصومام الجهويّة ببجاية وغيرهما، أو باستغلال القنوات الفضائية، سواء الخاصّة أو العامّة، وكلها لها أثرٌ ملموس في واقعنا المعيش.

**9.3. التّنسيق بين الجمعيّات الخيريّة، والنّوادي والمراكز الثقافية:**

هناك جهود مبذولة من قبل أئمّة المساجد في معالجة المشاكل الأسريّة، وطرح قضايا أسرية كالميراث، وحقوق الأبناء والآباء، وذلك بالتنسيق مع الجمعيات الخيرية، ونوادي الشباب، والمراكز الثقافيّة، حتى يصل الوعي الفكريّ والعلميّ إلى أكبر عدد ممكن من شرائح المجتمع.

**4. الخاتمة:** بعد الإلمام بدور الأئمة في الحفاظ على الاستقرار الأسريّ، وبيان الوسائل المعينة على ذلك، كالخطب المسجديّة والدروس اليومية، واستغلال الفضاء الأزرق وغيرها، ظهرت لي بعض النّتائج، وهي ما يأتي:

1) إنّ استقرار المجتمع مرتبطٌ باستقرار الأسرة، لأنها هي النّواة الأولى.

2) عناية أئمّة المساجد بترسيخ مبدأ الاستقرار الأسريّ، ودفع عجلة التّقدم نحو أسرة بأقل مشاكل.

3) تنوع الوسائل المعينة على الاستقرار الأسريّ، كالخطب المنبرية، والدروس اليومية، والقنوات الفضائية، وإلقاء الدروس في مؤسسة إعادة التربية وإدارة السجون وغيرها.

4) المسجد والإمام ثنائيّة مهمّة في الارتقاء نحو الأكمل، وأثرهما على المجتمع واضح وبَيِّن.

5) ثبت عن طريق التّجربة والواقع أنّ أغلب المشاكل الأسريّة، سُوّيت في المساجد أو من قِبل الأئمة، قبل وصولها إلى المحاكم.

## 5. قائمة المصادروالمراجع:


- القرآن الكريم.

1. إعلام الساجد بأحكام المساجد، الزركشي، تحقيق: أبو الوفا مصطفى المراغي، الطبعة: الرابعة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة، 1416 هـ - 1996م.
2. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1418هـ.
3. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
4. تقويم اللسانين، محمد تقي الدين الهلالي، الطبعة: الأولى مكتبة المعارف، 1398هـ - 1978 م.
5. الجَامعُ لأحكامِ الصَّلاة وصِفة صَلاة النَّبيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، جمع وإعداد وتخريج: أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، الطبعة: الأولى، الكتاب العالمي للنشر، بيروت – لبنان، 1427 هـ - 2006 م.
6. سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، الطبعة: الأولى، دار الرسالة العالمية، 1430 هـ - 2009 م، باب في رجم اليهوديين.
7. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت، 1407 هـ - 1987م.
8. صحيح ابن خزيمة، أبو بكر بن خُزَيْمةَ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت.
9. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية: فيصل عيسى البابي الحلبي – القاهرة، باب: جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا.
10. لسان العرب، ابن منظور، الطبعة: الثالثة، دار صادر – بيروت، 1414هـ.
11. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.
12. مختار الصحاح، الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الطبعة: الخامسة، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، صيدا 1420هـ/ 1999م.
13. معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، الطبعة: الأولى، عالم الكتب، 1429 هـ - 2008م.
14. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي ت656هـ، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، الطبعة: الأولى، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، 1417 هـ - 1996م.
15. مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
16. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، الطبعة: الثانية، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1392هـ،
17. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية، دارالسلاسل – الكويت.
18. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجمد الدين أبو السعادات بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م.

## 6. الهوامش:

(1)مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، ج7/5.
(2) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج78/5.
(3) معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، الطبعة: الأولى، عالم الكتب، 1429 هـ - 2008م، ج1795/3.
(4) المرجع نفسه، ج1795/3.
(5) لسان العرب، ابن منظور، الطبعة: الثالثة، دار صادر – بيروت، 1414هـ، ج20/4
(6) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1418هـ، ج137/5.
(7) سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، الطبعة: الأولى، دار الرسالة العالمية، 1430 هـ - 2009 م، باب في رجم اليهوديين، ج499/6.
(8) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجمد الدين أبو السعادات بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، ج48/1.
(9) تقويم اللسانين، محمد تقي الدين الهلالي، الطبعة: الأولى مكتبة المعارف، 1398هـ - 1978 م، ص47.
(10) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، ج223/4.
(11) لسان العرب، ابن منظور، الطبعة: الثالثة، دار صادر – بيروت، 1414هـ، ج20/4.
(12) تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج51/10.
(13) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ج223/4.
(14) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، ج369/5.
(15) مختار الصحاح، الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الطبعة: الخامسة، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا 1420هـ / 1999م، ص142.
(16) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الرابعة، دار العلم للملايين – بيروت، 1407 هـ - 1987م، ج485/2.
(17) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية: فيصل عيسى البابي الحلبي – القاهرة، باب: جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، ج370/1، رقم:521.
(18) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي ت656هـ، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، الطبعة: الأولى، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، 1417 هـ - 1996م، ج117/2.
(19) الربط هو من الرباط وفي هذا السياق يراد به المكان الذي يُبنى للفقراء، ينظر: الجَامعُ لأحكامِ الصَّلاة وصِفة صَلاة النَّبيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، جمع وإعداد وتخريج: أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، الطبعة: الأولى، الكتاب العالمي للنشر، بيروت – لبنان، 1427 هـ - 2006 م، ص27.
(20) إعلام الساجد بأحكام المساجد، الزركشي، تحقيق: أبو الوفا مصطفى المراغي، الطبعة: الرابعة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة، 1416 هـ - 1996م، ص28.
(21) رواه مسلم، ج461/1.
(22) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، الطبعة: الثانية، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1392هـ، ج171/5.
(23) رواه مسلم، ج715/2.
(24) رواه مسلم، ج2074/4.
(25) صحيح ابن خزيمة، أبو بكر بن خُزَيْمةَ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، ج156/3.
(26) يراجع مادة 190، والمادة 194من قانون الإجراءات المدنية والإدارية رقم 09/08 المؤرخ في 25 فيفري 2008م، والمرسوم التنفيذي رقم 09/ 100 المؤرخ في 10 مارس 2009م.
(27) إبرام اتفاقية مع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، بتاريخ 1997/12/21م.
(28) ينظر: موقع وزارة العدل، إصلاح السجون: https:www.mjustice.dz//

# مجلة المحمدية

للدراسات والبحوث

# النّظام الماليّ الإسلاميّ ومقاربة العدل المطلق

# The Islamic Financial System and the Absolute Justice Approach

**ط.د/ محمد بوسحابة**

المدرسة الوطنية العليا للعلوم الإسلامية "دار القرآن"

**m.boushaba@dar-elcoran.dz**

**تاريخ الاستلام: 2025/03/25 تاريخ القبول: 2025/10/07 تاريخ النشر: 2025/12/10**

**ملخص:**

تهدف هذه الدراسة إلى بحث إمكانية تحقيق النظام المالي الإسلامي للعدل المطلق في معاملاته، وذلك من خلال تحليل أسسه وخصائصه المستمدة من الشريعة الإسلامية. تتناول الدراسة مفهوم النظام المالي الإسلامي، ومبادئه الرئيسة، مثل تحريم الربا وتحقيق العدالة والشفافية، إلى جانب العوامل التي تسهم في تحقيق العدل المطلق، تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التّحليلي، وتوصلت الدّراسة إلى أن تحقيق العدل المطلق يتطلب الالتزام الصارم بالمبادئ الشرعية، وتعزيز الشفافية والحوكمة الرشيدة، وضمان توازن المخاطرة والمكافأة في العقود المالية. كما أكدت أهمية مواكبة التطورات المالية لضمان الامتثال لمقاصد الشريعة وتحقيق العدالة الاقتصادية.

**الكلمات المفتاحية:** النظام المالي الإسلامي، العدل المطلق، التمويل الإسلامي، التكنولوجيا المالية، الحوكمة.

**Abstract:**

This study aims to examine the possibility of achieving absolute justice in Islamic financial system transactions by analyzing its foundations and characteristics derived from Sharia law. The study explores the concept of the Islamic financial system, its core principles—such as the prohibition of usury (riba), the promotion of justice, and transparency—as well as the factors contributing to absolute justice. The study adopts a descriptive-analytical methodology and concludes that achieving absolute justice requires strict adherence to Sharia principles, enhancing transparency and sound governance, and ensuring a balanced risk-reward distribution in financial contracts. Furthermore, it highlights the importance of keeping pace with financial developments to ensure compliance with Sharia objectives and the realization of economic justice.

**Keywords**:Islamic Financial System, Absolute Justice, Islamic Finance, Financial Technology (Fintech), Governance.

## 1. مقدمة:

إن النّشاط الاقتصادي هو من أهم وأقدم الأنشطة التي عرفها الإنسان، فمنذ نشأة أول مجتمع إنساني على وجه هذه الخليقة عرف تبادلات ومعاملات وإبرام للعقود، فالإنسان مدني الطبع - كما قال الفيلسوف ابن خلدون رحمه الله - فلا يمكنه العيش لوحده، فكان لزاما عليه أن يعيش ضمن مجموع تربطه علاقات مختلفة من بينها العلاقات الاقتصادية، هذا من جهة ومن جهة أخرى لا بد لهذه العلاقات أن تنضبط بنظم وقوانين تضمن سلامتها وتحفظ الحقوق والواجبات، ومن هذا المنطلق جاء الشّرع الحنيف ليضبط هاته التّعاملات، فقام الفقهاء بالتّأصيل وتبيين الحلال والحرام والجائز والممنوع من المعاملات وجزئيات كلّ عمليّة في مدوّناتهم الفقهية الثرية، كما تابعوا كل مستجد لتأصيله ضمانا لعدم الانحراف عن جادّة الصّواب. لذا يتوجب على المتعامل المسلم أن يتفقّه ويعرف معرفة تامة بهذه المعاملات المالية وتأصيلها الشرعي حتى لا يقع في المحظور لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «**لا يبع في سوقنا إلا من قد تفقه في الدين**»[1].

**1.1. إشكالية الدراسة:** بناء على ما سبق فإن الموضوع محل الدّراسة يكتسي أهمية بالغة خاصة وأنّ الصناعة المالية الإسلامية والتي تعتبر أحد ركائز النظام المالي الإسلامي عرفت تطوّرا واهتماما بالغا من قبل الأفراد والمؤسسات المختلفة وحتى على مستوى السّلطة العليا للبلاد لذا جاءت هذه الدّراسة لتطرح السؤال الآتي:

هل يمكن للنظام المالي الإسلامي أن يقارب العدل المطلق في معاملاته المالية المختلفة؟

وللإجابة عن هذا السؤال، ارتأينا تجزئته إلى الأسئلة الفرعية التالية:

- ما مفهوم النظام المالي الإسلامي؟ وماهي خصوصياته؟
- ما هي المبادئ الأساسية التي يقوم عليها النظام المالي الإسلامي لتحقيق العدل في معاملاته المالية؟
- ما هي الشروط والعوامل التي تؤدي إلى تحقيق العدل المطلق في معاملات النظام المالي الإسلامي؟
- كيف تتم عملية بناء معاملة مالية لتقارب العدل المطلق؟

**2.1. فرضيات الدراسة:**

- يقوم النظام المالي الإسلامي على مبادئ الشريعة الإسلامية، ويتميز بخصائص مثل تحريم الربا، وتطبيق المشاركة في الربح والخسارة، وضبط المعاملات وفق قواعد فقهية تحقق العدالة والشفافية.

- يعتمد النّظام المالي الإسلامي على مبادئ رئيسة، مثل تحريم الظلم والغرر، وتحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات، وضمان توزيع الثروة بشكل عادل من خلال أدوات مالية مثل الزكاة والوقف والمشاركة.

- يمكن تحقيق العدل المطلق في النظام المالي الإسلامي من خلال الاستناد إلى الرؤية الكونية الإسلامية والالتزام التام بالمبادئ الشرعية، وتطبيق الحوكمة الرشيدة، وتعزيز الشفافية في العقود المالية.

- تتطلب عملية بناء معاملة مالية عادلة في النظام المالي الإسلامي تصميم عقود خالية من الاستغلال، وتحقيق التوازن بين المخاطرة والمكافأة، وتطبيق آليات رقابية شرعية لضمان الامتثال للمبادئ الإسلامية وتحقيق العدالة.

**3.1. أهمية الدراسة:**

تتجلى أهميّة هذه الدّراسة من خلال ما يلي:

- إبراز أهمية النشاط الاقتصادي في الإسلام باعتباره جزءًا أساسيًا من حياة المسلم، يسهم في تحقيق العدالة والتوازن المجتمعي.

- توضيح الأسس الأخلاقية للنظام المالي الإسلامي القائمة على العدل، والشورى، والتكافل، مما يميزه عن غيره من الأنظمة المالية.

- إبراز دور الشريعة الإسلامية في تنظيم المعاملات المالية، وضمان الحقوق والواجبات ضمن إطار شرعي متكامل.

- تأصيل المعاملات المالية الإسلامية من خلال بيان أصولها الشرعية لتعزيز فهمها وتطبيقها الصحيح.

- مواكبة المستجدات المالية عبر دراسة التطورات الحديثة في التكنولوجيا المالية والخدمات المصرفية الإسلامية.

**4.1 أهداف الدراسة:**

تهدف هذه الدراسة بشكل عام إلى:

- تحديد الخصائص الفريدة التي تميز النظام المالي الإسلامي عن الأنظمة الأخرى.

- شرح الأسس والمبادئ التي يقوم عليها النظام المالي الإسلامي، مثل الاستناد إلى العقيدة والأخلاق والفقه.

- توضيح الأهداف التي يسعى النظام المالي الإسلامي إلى تحقيقها، مثل تحقيق العدالة الاجتماعية وتنمية المجتمع.

- بيان الأصل الشرعي للنظام المالي الإسلامي، من خلال الرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية.

**5.1 منهجيّة الدّراسة:**

استخدمت الدّراسة المنهج الوصفي التحليلي ويتجلى ذلك في وصف وتحليل خصائص النظام المالي الإسلامي وأسسه ومقاصده، وتقديم صورة واضحة عنه. ويتضح كذلك في عرض المفاهيم الأساسية في النظام المالي الإسلامي.

## 2. الاقتصاد والأنظمة الاقتصادية:

### 1.2. مفهوم الاقتصاد:

كلمة «اقتصاد» مشتقة من الكلمة اليونانية (οἰκονομία) «oikonomia». وهذه الكلمة اليونانية هي التي انتقلت إلى اللاتينية، وفي اللاتينية تم استخدام مصطلحات مثل oeconomia (وهي مشتقة مباشرة من اليونانية) وذلك للإشارة إلى «إدارة المنزل» أو «تدبير شؤون البيت». كما أنه لم يكن لدى الرومان مفهوم للاقتصاد كعلم مستقل بالمعنى الحديث[2].

**أ. لغة:** معناه القصد، أي التوسط والاعتدال، ومنه قوله تعالى:﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾ **(18/ لقمان)**، وقوله أيضا: ﴿ مِّنۡهُمۡ أُمَّةٞ مُّقۡتَصِدَةٞ ﴾ **(68/ المائدة)**، ومنه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم: «لا عال من اقتصد»[3].

وقد يحمل معنى الرّشد، ويطلق أيضا على الاكتناز فيقال ناقة قصيد إذا كانت مكتنزة ممتلئة لحما[4]. وعرفه العز بن عبد السلام بأنه «رتبة بين رتبتين، ومنزلة بين منزلتين»[5]، فالأولى هي التفريط أي التقصير، أما الثانية فهي الإفراط أي الإسراف. وهذا يؤدي بنا إلى القول بأن الاقتصاد هو الاعتدال والوسطية، ونجد آيات كثيرة وأحاديث نبوية تدعو إلى ذلك.

ب. **اصطلاحا:** هناك تعاريف اصطلاحية كثيرة للاقتصاد، فيعرفه البعض على أنه دراسة سلوك الإنسان في إدارة الموارد النادرة وتنميتها لإشباع حاجاته[6]. ومنهم من عرفه على أنه دراسة النشاط الاقتصادي للإنسان بدافع من المصلحة الذاتية المنطوية على الموازنة بين الكسب المادي وبين الخسارة المادية في كل ناحية من نواحي هذا النشاط. وعلم الاقتصاد هو علم الثروة وعلم المنفعة وعلم المبادلة[7].

يعرفه آدم سميث على أنه: «العلم الذي يدرس الثروة وكيفية اغتناء الأمم»، ويعرفه جون مينارد كينز على أنّه: «العلم الذي يدرس الفائدة والعمالة والنقود»[8]، أما عبد الحميد الغزالي فقال: «أنه علم البحث عن الأرزاق المقدرة وفقا للضوابط الشرعية»[9].

ويمكن القول مما سبق إن علم الاقتصاد هو ذلك الفرع من العلوم الاجتماعية الذي يدرس سلوك الإنسان أمام الندرة في ظل وجود حرية الاختيار لإشباع حاجاته.

**2.2. أساس النّظام الاقتصادي:**

قبل الحديث عن أساس النظام الاقتصادي لابد من تعريف لمدلول المنفعة. فالمنفعة هي صلاحية الشيء لإشباع حاجة من حاجات الإنسان المختلفة، وتكون هذه المنفعة إما ناتجة عن جهد الإنسان أو المال أو عنهما معا، وتشمل كلمة جهد الإنسان، الجهد الفكري والجهد الجسدي الذي يبذله لإيجاد مال أو منفعة مال، وتشمل كلمة المال كل ما يُتمَوّل للانتفاع به؛ بالشراء أو الإجارة أو الإعارة، إما باستهلاك عينه إفناءً كالتفاحة أو بعدم إفنائه كالسيارة، أو بالانتفاع به مع بقاء عينه كالسّكن، وبذلك فإن الفقهاء يقسّمون المال إلى أربع مكوّنات: النّقود، والأعيان، والمنافع، والدّيون[10].

ومن هنا سعى الإنسان بفطرته إلى الحصول على هذا المال، قال تعالى:﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾(14/آل عمران)، وحصول الإنسان على هذا المال بغية إشباع حاجاته المختلفة لا يكون الحصول عليه إلا بجهد مقابل، وعليه إذن فإن المال والجهد ثروة يسعى الإنسان للحصول عليها:

**الـــثروة = الجهـد + المـــال**

حيازة الإنسان للثروة إما أن تكون من أفراد آخرين كالهبة والميراث وإما من غير أفراد كحيازة المال الخام مباشرة، لذلك فإن المشكلة الاقتصادية هي في حيازة الثروة وليس في إيجاد الثروة، وهي تأتي من النظرة إلى الملكية وسوء التصرف فيها، وسوء توزيع هذه الثروة بين الناس، ولهذا كانت معالجة هذه الناحية هي أساس النظام الاقتصادي.

ولذلك فالأساس الذي ينبني عليه النظام الاقتصاديّ قائم عل ثلاث قواعد رئيسية هي:

الملكية. - التصرف في الملكية. - توزيع الثروة بين الناس.

**3.2. الأنظمة الاقتصادية:**

**أ. النظام الرأسمالي:**

يقوم النظام الرأسمالي على مبدأ الحرية والملكية الخاصة، وكذلك الثورة على الإقطاع والكنيسة، حيث كانت البداية مع مدرسة الطبيعيين (Phisiocrates)، التي تعتقد أن الظواهر الاقتصادية تخضع لنظام طبيعي، تنفع الإنسان إذا لم يتدخل فيها، وإذا حقق الفرد مصلحته تحققت مصلحة المجموع بالتّبع، وقد

رفعوا شعار «دعه يعمل..اتركه يمر»، ثم جاء بعد ذلك آدم سميث أين وضع أصول المذهب الرأسمالي على قاعدتين أساسيتين:

- الحرية الاقتصادية وما يتبعها من حق في الملكية والميراث والربح والمنافسة.
- قيام السوق على مبدأ المنافسة الحرة.

وقد أشار آدم سميث في كتابه «ثورة الأمم» بعدم تدخل الدولة في السوق وإنما تقتصر مهامها على الحراسة من دفاع وعدل.

**ب. النظام الاشتراكي :**

الاشتراكية هي الخطوة المرحلية للشيوعية عند كارل ماركس، حيث تسيطر الدولة على عناصر الإنتاج (الأرض ورأس المال)، ليتحوّل الجميع إلى عمّال يتساوون في الحقوق والواجبات دون أدنى اعتبار للفروق الفردية.

وقد استعملت الاشتراكية أوّل مرة عند روبرت أوين حيث يرى أنّ النّاس إذا تعاونوا فإنّهم سيحققون أكبر قسط من الفائدة من القوى الإنتاجيّة، ثم ظهر بعد ذلك كارل ماركس في النصف الأخير من القرن 19م، وسط البؤس الذي نشرته الرأسمالية والمظالم الاجتماعية الناتجة عن استغلال أصحاب رؤوس الأموال، مما أثار موجة من السّخط، واستغل ماركس هذه الأوضاع ليدعو إلى نظريته الجديدة حول الاشتراكية.

ويقوم النظام الاقتصادي الاشتراكي على قواعد محددة هي:

- سيطرة العمال على الحكم بقيام الثورة الاشتراكية.
- تأميم الدولة لكل عناصر الإنتاج والقضاء على كل دخل سوى أجر العامل.
- التخطيط للنشاط الاقتصادي يتم عن طريق الدولة.

**ت. النظام الإسلامي:**

يتميز النظام الاقتصادي الإسلامي عن بقية النّظم، كونه مستمد من الشريعة الإسلامية وقيم الدين الحنيف: كالعدالة والشورى والتكافل والتضحية، فالاقتصاد الإسلاميّ ينبني على مجموعة من الأنظمة والقواعد والأحكام المنبثقة من الشريعة الإسلامية التي تضبط مختلف الأنشطة الاقتصادية من استهلاك، وإنتاج، وتوزيع، وتبادل، كما يقوم هذا النظام بترشيد سلوك الفرد لإشباع حاجاته المادية والروحانية حينما يستغل الموارد النّادرة ويوزّعها ويستعملها في إنتاج السّلع والخدمات في إطار ما يحقّق العبودية لله عز وجل.

يحفظ النظام الاقتصادي الإسلامي المبادئ التالية:

1. إقرار الملكية الفردية وصيانتها.
2. الحرية في العمل وفق الضوابط الشرعية وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص.
3. تفتيت الثروة وتوزيعها، لمنع الظلم والاحتكار، وتحقيق العدالة الاجتماعية.

## 3. النظام المالي في الإسلام، الخصوصيات والمقاصد

### 1.3. تعريف النظام المالي الإسلامي:

هو نظام مالي يرتكز على مجموعة من المبادئ والقواعد والأحكام المستمدة من الشريعة الإسلامية، والتي تحكم وتنظم المعاملات المالية والاقتصادية بين الأفراد والمؤسسات والدول. يهدف هذا النظام إلى تحقيق العدالة الاقتصادية والاجتماعية، وتعزيز التنمية المستدامة، وتجنب المخاطر غير المبررة، وذلك من خلال

الالتزام بالقيم الأخلاقية الإسلامية، وإن النظام المالي في الإسلام يسعى لتحقيق المقصد الشّرعي والمتمثّل في خمس أمور وهي: رواج الأموال، وضوح الأموال، حفظ الأموال، ثبات الأموال، العدل في الأموال[11].

**2.3. خصائص النظام المالي الإسلامي:**

أ. **الاستناد إلى العقيدة:** يرتبط النظام المالي في الإسلام بالعقيدة لأنها تشعر الإنسان بالارتياح والطمأنينة في جميع تصرفاته، فالعقيدة تكون نابعة من القلب وغير مفروضة، تجعل الإنسان يقبل جميع ضوابط الشّرع بنفس راضية، كما أن العقيدة تجعل النشاط المالي والاقتصادي وسيلة لعبادة الله تعالى يثاب عليها المسلم إذا قصد بها وجه الله تعالى، ليس مجرد نفع مادي كما هو الحال في الأنظمة الوضعية.

والعقيدة الإسلامية هي مجموعة من المبادئ الإيمانية التي يتوجب على المسلم اعتقادها وتصديقها تصديقا جازما دون ريب، والإيمان هو اللفظ الدال على الاعتقاد وهو الأكثر استخداما في القرآن الكريم والسّنّة المطهرة، وأركان الإيمان ستة كما بيّنها الرسول ﷺ في قوله: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**»[12].

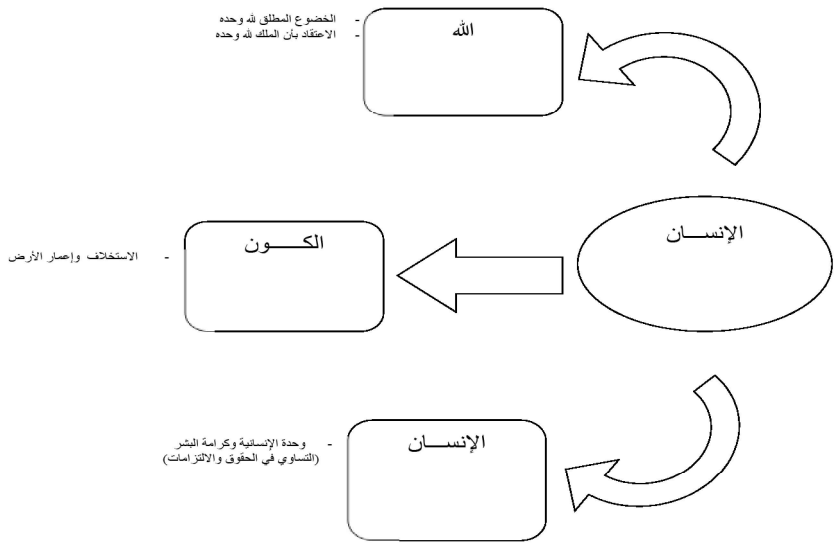
وهناك آيات كثيرة تدل على ارتباط النشاط الاقتصادي بالإيمان والعقيدة كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَاتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾**(95/ الأعراف)**، فهذه الآية تبيّن أنّ الإيمان والتّقوى أهم أسباب الازدهار.

وتقوم العقيدة على رؤية واضحة لعلاقة الإنسان بالثلاثية الأساسية التالية:

- الله جل جلاله - الإنسان - الكون

وهذه العلاقة تسمى بالرؤية الكونية الإسلامية[13]. وسنبيّن هذا الأمر في المخطط التالي:

الشكل 1: مخطط يبيّن الرؤية الكونية الإسلامية




المصدر: من إعداد الباحث

ب. **الاستناد إلى الأخلاق:** للأخلاق مكانه هامة في حياة الفرد، فهي المرآة التي تنعكس عليها جميع تصرفات وسلوكيات الإنسان على أرض الواقع، وإنّ الرّسالة المحمدية جاءت لتكريس مبدأ الخلق الحسن

واشاعته، لقوله ﷺ: «**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»[14]، وحسن الخلق هو ركن قيام الدين لقوله ﷺ: «**الدين المعاملة**»، وقوله أيضا: «**أَثقَلُ ما يُوضَعُ في الميزانِ الخُلُقُ الحَسَنُ**»[15]، لذا قرر الإسلام عدّة قيم ومبادئ أخلاقية على الفرد المسلم الالتزام بها في نشاطاته الاقتصادية ومعاملاته المالية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: العدل، الرحمة، التكافل، الاستقامة، الأخوّة، الأمانة، الصّدق، النّصيحة...[16].

ت. **الاستناد إلى الفقه:** يستند النظام المالي في الإسلام إلى الفقه، ويعرّف العلماءُ الفقهَ على أنه: «**العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلّتها التّفصيليّة**»[17]. وبعبارة أخرى يعني الفقه ذلك العمل العقلي الفني الذي يقوم به الفقهاء لتفسير الشريعة الإسلامية الغرّاء، وفهم مرامي نصوصها وحسن تطبيقها.

وتنقسم الأحكام الشرعية إلى[18]:

1. أحكام تكليفية وهي: الواجب، المندوب، المحرم، المكروه، المباح.
2. أحكام وضعية وهي: السبب، الشرط، المانع، العزيمة والرخصة، الصحة والبطلان.

ث. **استبعاد المحرمات:** النظام المالي في الإسلام يتميز عن باقي الأنظمة المالية الوضعية كونه يحارب ثلاثية: الربا، الغرر، وأكل المال بالباطل، ونرى هذا جليا وبوضوح في كل من الكتاب والسّنة المطهّرة، والثلاثية المستبعدة قد تحمل أشكالا وألوانا مختلفة في التعاملات الاقتصادية، قد تكون ظاهرة كما قد تكون مضمرة يجب التنبّه لها ولا يعذر الجهل فيها، لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «**من لم يفقه ديننا فلا يقرب سوقنا، وإلا أكل الربا شاء أم أبى**».

### 3.3. مقاصد النظام المالي في الإسـلام:

لم يخلق الله عزّ وجل الخَلق عبثا إنما خلقهم لحكمة بالغة مصداقا لقوله تعالى:﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ** ﴾**(116/المومنون)**، بل خلقهم لحقيقة وغاية لابد لهم من إدراكها، ويجب أن تنضبط أخلاقهم وسلوكياتهم بتلك الغاية، فتتجلى في معاملاتهم بما فيها الماديّة، وهذه الحقيقة والغاية تتمثل في:

1. **العبادة**، لقوله تعالى:﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾ **(56 / الذاريات).**
2. **الاستخلاف**، لقوله تعالى:﴿ **هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ** ﴾ **( 60/ هود).**

وفي ظل الكليات الخمس للشريعة الإسلامية[19]، جاء النظام المالي الإسلامي ليحقق المقاصد الشرعية التالية:

أ. **التداول:** أي أن يكون المال متداولا بين أيدي الناس جميعا متحركا في شكل استهلاك أو استثمار، وأهم الوسائل التي شرّعت لتحقيق هذا المقصد:

- منع اكتناز النقود.
- منع التعامل بالربا.
- منع الاحتكار.
- منع أن يكون المال دولة بين فئة قليلة من الناس (الأغنياء).

ب. **الوضوح:** حيث تكون المعاملات المالية بعيدة عن مواطن المنازعات والخصومات ولَحق الضرر، ولتحقيق هذا المقصد شرّع الإسلام التوثيق في العقود والمعاملات المالية، كالإشهاد والكتابة والرهن ونحو ذلك.

ج. **العدل في الأموال:** وهو المساواة بين الناس لا فرق بين قريب وبعيد ولا بين شريف ووضيع، وإذا

كانت العدالة تقتضي المساواة، فالظلم هو الانحراف عن تلك العدالة، فالعدل يقتضي تحري الحق في كسب المال وتأدية الحقوق كالزكاة، وإتباع أرشد السبل في إنفاقها وتنميتها.

وقد توصّل الشارع إلى تحقيق مقصد العدل في الأموال بمسلكين:

**الأوّل:** طلب الإنفاق المحمود، والنهي عن الإسراف والتّبذير.

**الثاني:** طلب الكف عن الإمساك المذموم.

**د. حفظ الأموال:** وأصله قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ **(29/ النّساء)**، وقول النبي ﷺ في خطبة الوداع: **«إنّ أموالكم ودماؤكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا»**[20]، وهو تنويه بشأن حفظ المال وعَظّم جُرم وإثم المعتدي عليه، ولذا أناط الشارع الحكيم لولاة الأمور حفظ الأموال الخاصة والعامة بما يلي[21]:

- تنظيم الأسواق ومراقبة الجودة والأسعار من خلال جهاز الحِسبة.
- ضمان حقوق الملكية الخاصة بحمايتها، وتقرير غرم التّلف.
- تطبيق الأحكام الشّرعيّة المتعلّقة بعقوبة التّعدّي على الأموال.

## 4. النظام المالي الإسلامي وتأصيله الشرعي:

الشّريعة الإسلامية خاتمة لكل الشرائع السماوية وناسخة لها، جاءت كاملة غير منقوصة لقوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾**(4/المائدة)**، هي منهج حياة الإنسان من كل جوانبها الاجتماعية والاقتصادية والنفسية، فهي ترمي إلى تبيان الحقوق والواجبات وفق ما تقتضيه مقاصد الشريعة الإسلامية من: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال. وللشريعة أصول ومصادر ينبغي العودة إليها وعدم تجاوزها قبل إصدار أي حكم ما، فأولها القرآن الكريم، والسنة النبوية، ثم الإجماع والقياس.

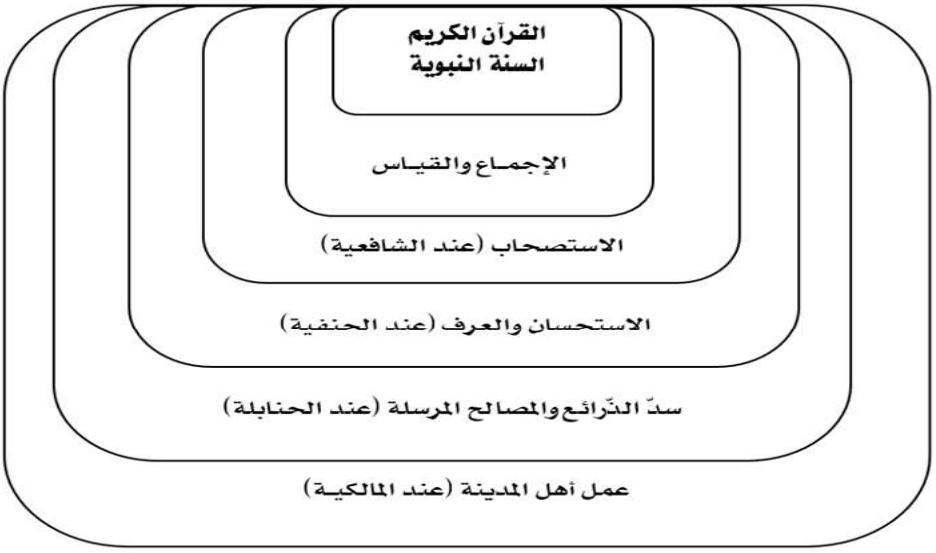
### 1.4. المصادر التشريعية للفقه الإسلامي:

لكلّ علم مصادره التي يستمد منها أحكامه وأصوله وقواعده، وللفقه الإسلامي أيضا مصادره الخاصة به يستقي منها أحكامه، ويقسّم العلماء هذه المصادر إلى:

- **مصادر متفق عليها:** وهي أربعة، القرآن الكريم، السنة النبوية، الإجماع والقياس.
- **مصادر تبعيّة:** وهي تلك المصادر التي تحتاج في ثبوتيّتها إلى القرآن الكريم ومتوقفة عليه، وهاته المصادر هي: الاستحسان، الاستصحاب، المصالح المرسلة، العرف، سدّ الذّرائع، عمل أهل المدينة.

وقد روي عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له: «كيف تقضي إذا عُرض لك القضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال فبسنّة رسول الله ﷺ، قال فإن لم تجد في كتاب الله ولا سنّة رسول الله؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره –أي صدر معاذ- وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله».[22]

ولو عدنا إلى المصادر التبعية لوجدنا اختلافا بين المذاهب الأربعة في الأخذ بها جميعا أو بعض منها، وسنوضّح ذلك من خلال الرسم البياني الآتي:




الشكل 2: رسم بياني يوضّح المصادر التبعية المعتمدة لدى المذاهب الأربعة

المصدر: المدخل العام للمعاملات المالية الإسلامية، عز الدين خوجة، الدار المالكية للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2017، ص 69.

وسنتعرّض للمصادر الأربعة الأصليّة لأهميّتها وفق ما يأتي، وهي:

**أ. القرآن الكريم:** وهو كلام الله المعجِز، الموحَى إلى النبيّ محمد ﷺ، نزل به الرُّوح الأمين جبريل عليه السلام منجّما في ثلاث وعشرين سنة، والقرآن الكريم هو المصدر الأول للمسلمين، وهو أصل الأصول لاستنباط الأدلّة والأحكام.

**ب. السنة النبوية:** ويُقصد بها كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

**ج. الإجماع:** هو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد وفاة النبي ﷺ على حكم شرعي اجتهادي، وينقسم الإجماع إلى: إجماع صريح يبدي كل مجتهد رأيه ويعلنه، وإجماع سكوتي أو ضمني حيث يكتفي المجتهد فيه بالصمت بعد أن يعلم بما حكم به الآخرون.

الإجماع في العصر الحالي أصبح ضرورة شرعية ملحة، نظرا لمستجدات العصر ونوازله التي تترا في كل حين وآن، ومما تُوجبه قواعد الإسلام ومقاصده صارت هناك دعوات كثيرة إلى قيام الاجتهاد الجماعي المؤسساتي نظرا لكثرة الحوادث وتداخلها واتصالها بعلوم مختلفة كونية، إنسانية، اجتماعية، اقتصادية وغيرها. ونورد فيما يلي مؤسسات الاجتهاد الجماعي أو ما يسمى بالمجامع الفقهية:

الجدول 1: المجامع الفقهية

| المجمع الفقهي | جهـة التأسيس | المقـر |
|---|---|---|
| مجمع البحوث الإسلامية | جامعة الأزهـر | القاهرة |
| هيئة كبار العلماء | المملكة العربية السعودية | الرياض |
| المجمع الفقهي الإسلامي بمكة | رابطة العالم الإسلامي | مكـة |
| مجمع الفقه الإسلامي بجدة | منظمة المؤتمر الإسـلامي | جـدة |
| مجمع الفقه الإسلامي | خاصـة | الهنـد |
| المركز الأوروبي للإفتاء والبحوث | اتحاد المنظمات الإسلامية بأروبا | أيرلنـدا |
| مجمع الفقه الإسلامي | دولـة السـودان | السـودان |

المصدر: المدخل العام للمعاملات المالية الإسلامية، عز الدين خوجة، الدار المالكية للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2017، ص 83.

**2.4. مفهوم التأصيل الشرعي:**

**أ. لغـة:** قال المناوي[23]: أَصَّلْتُهُ تَأْصِيلًا أي جعلت له أصلا ثابتا يبنى عليه غيره، وأَصَّلَ الشيء أي جعل له أصلا ثابتا يبنى عليه، وبهذا يكون معنى التأصيل إرجاع القول والفعل إلى أصل وأساس يقوم ويبنى عليه.

**ب. اصطلاحا:** التأصيل هو بيان الأصل من كتاب الله أو من سنة نبي الله صلى الله عليه وسلم، والقرآن والحديث هما أصل العلوم وأساسه.

ويعرّف أيضا على أنه: استخراجُ القواعد والأُصول والأحكام الشرعيّة بمنهج علمي سليم من مصادر التشريع المعروفة: الكتاب، السنة، القياس، والإجماع، سواءٌ كان ذلك في باب العقائد، أو في باب الأحكام، والمفرَدات، والأُصول، والمناهج[24].

**3.4. التأصيل الشّرعي للنظام المالي في الإسلام:**

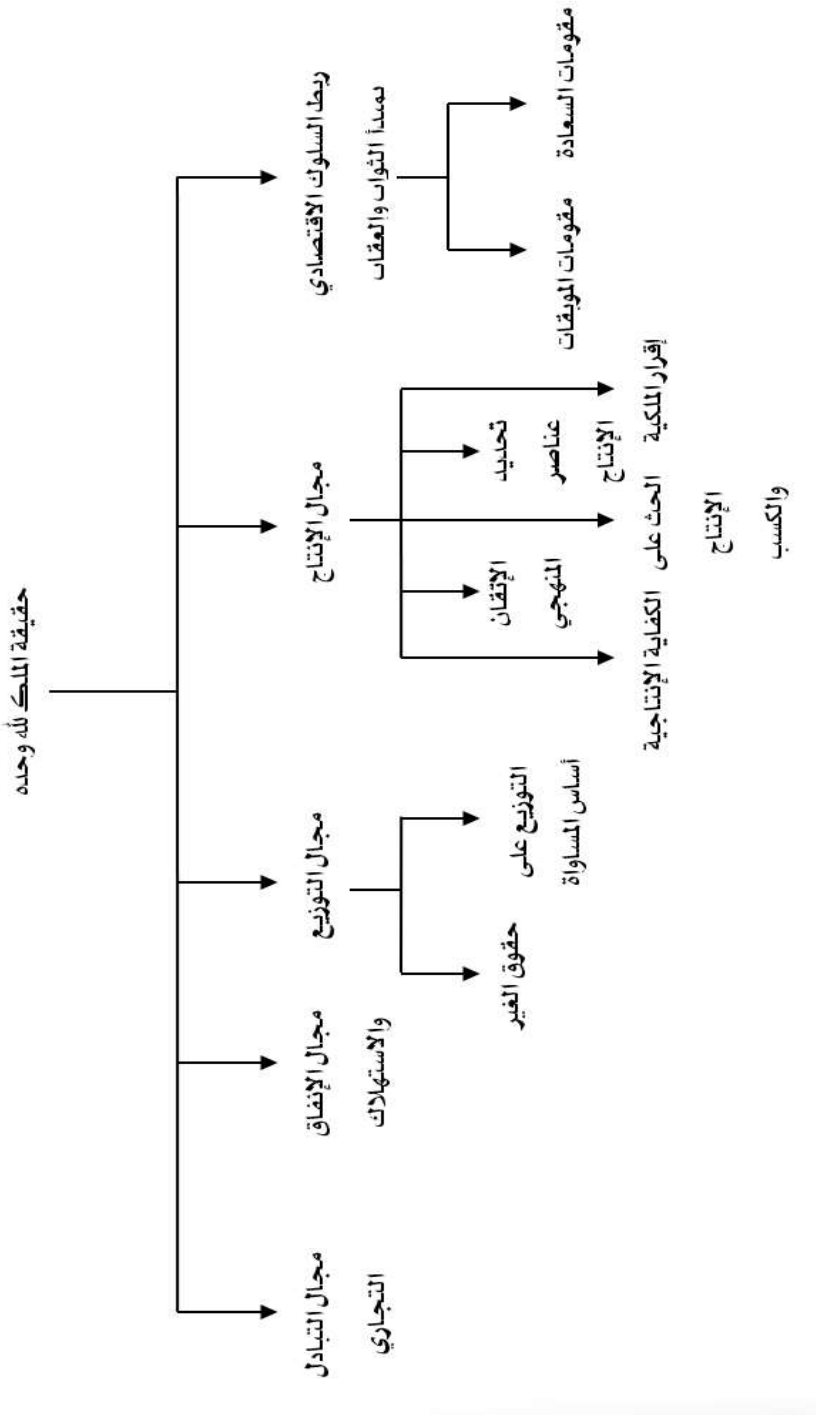
لقد أولى الشّارع الحكيم للنّشاط الاقتصادي اهتماما بالغا، فأحلّ البيع وسائر المعاملات المالية ذات الصيغ المتعددة كالمضاربة والمزارعة والاستصناع والمساقاة، كما أنه حرّم الربا والغرر وأكل مال الناس بالباطل، وإنه من المعلوم أنّ دائرة الممنوع والمحرّم أضيق من دائرة الحلال والمباح، وهذا كلّه نجده جليا من خلال آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية، والتي سنتطرّق لها بشيء من التفصيل.

**أوّلا: من الكتاب**

إن استعراضنا لآيات القرآن الكريم ذات الصّلة بموضوع الاقتصاد والأنشطة الاقتصادية عموما نجدها أنها تشير لثلاث محاور رئيسة وهي:

1. **حقيقة الملك لله وحده:** حيث أن أصل المال مال الله، والبشر مستخلفون فيه.
2. **ربط السّلوك الاقتصادي بمبدأ الثّواب والعقاب:** لكي يكون للعمل والنّشاط الاقتصادي مقصد واضح لدى الفرد المسلم فيقبل على الحلال والمشروع ويبتعد عن الحرام والممنوع.
3. **مجال الإنتاج:** حيث يعتبر الإنتاج في الإسلام من أهم مقوّمات إعمار الأرض وتوفير سبل العيش الرّغيد للنّاس فجاءت دعوة القرآن الكريم للانتفاع من الموارد الطبيعية صريحة لأجل استغلالها في العملية الإنتاجية باعتبارها مادة أولية خام أو توجيهها للاستهلاك مباشرة.

الشكل 3: مخطط يبيّن المحاور التي أشارت إليها آيات القرآن الكريم في موضوع النشاط الاقتصادي




المصدر: خالد الحشاش،2009، آيات قرآنية اقتصادية،
https://www.scribd.com/presentation/615449706، (تاريخ الاطلاع: 24-03-2025، الساعة:( 17:50)

**ثانيا: من السّنّة**

كان المجتمع المكي الذي نشأ فيه النبي ﷺ، مجتمعا عرف بالتجارة، ممّا نمّى في النبي ﷺ الحسّ الاقتصادي - إن صحّ التعبير – منذ نعومة أظفاره، فقد اشتغل بالتجارة في سنّ مبكّرة مع عمّه أبي طالب، وبعدها تاجر بمال السّيّدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، وإن أوّل عمل قام به النبي عليه أفضل الصلوات وأزكى التسليم؛ رعي الغنم كما أخبرنا، حيث قال: «مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا رَعَى الغَنَمَ»، فَقَالَ أَصْحَابُهُ: وَأَنْتَ؟ فَقَالَ: «نَعَمْ، كُنْتُ أَرْعَاهَا عَلَى قَرَارِيطَ لِأَهْلِ مَكَّةَ»[25]، وإنّ من بين أولى المهام التي قام بها عليه السّلام بعد هجرته إلى المدينة بناء سوق وتنظيمها ليمارس فيها المسلمون أنشطتهم نظرا لكون اليهود كانوا هم المسيطرون على الأسواق، ونجد السّنة المطهّرة مليئة بالتّعاليم التي تنظّم شتّى الأنشطة الاقتصادية والتي سنبيّنها فيما يلي:

- جعل النبي ﷺ من بيته مصرفا لحفظ الودائع وردها عند الطلب، ولم تذكر المصادر هل كانت هذه العملية بأجر أو بدون أجر، ويبدوا أنها لم تكن بأجر، فالوديعة والكفالة والوكالة في الأصل عقود تبرعات لا معاوضات، وحتى في الأوقات العصيبة التي أراد المشركون فيها قتل النبي ﷺ، فقد كان يحفظ لهم ودائعهم، والدّليل إبقاؤه عليا رضي الله عنه لرد تلك الودائع إلى أصحابها.

- مبدأ دفع الضّرر في شتّى التّعاملات وبخاصة المعاملات الاقتصادية، وهذا ما أكّده النبيّ ﷺ في قوله: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، مَنْ ضَارَّ ضَارَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ»[26]. فهذا الحديث يشكّل قاعدة شرعية اقتصادية يندرج تحتها أي سلوك اقتصادي يشكل ضررا على الفرد والمجتمع، والعلماء هم من يقدّر نسبة هذا الضّرر لتحريم هذا السّلوك، ولو كان لهذا السّلوك نسبة من المنفعة فدرء المفسدة أولى من جلب المنفعة.

- تحريم أخذ أموال المسلمين بغير وجه حق، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخوانا المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره التقوى هاهنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كلّ المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[27].

- السعي والعمل لكسب القوت الحلال لقوله ﷺ: «**رحم الله امرأ اكتسب طيباً وأنفق قصداً، وقدم فضلاً ليوم فقره وحاجته**»[28]، **وقال** ﷺ: «إن كان خرج يسعى على ولده صغار فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان»[29].

- إتقان العمل حثّ عليه النبي ﷺ لما له من أثر في الحفاظ على الجهد والوقت واقتصاد في التكاليف، وتحقيقا للجودة كمّا ونوعا، قال ﷺ: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه» [30].

- كما نهى النبي ﷺ عن الاحتكار في قوله: «مَنِ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ» [31].

- ونهى أيضا عن أكل الرّبا في قوله: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: «الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلاَتِ» [32]. بل أكثر من ذلك تعدّى التّحريم إلى كاتبه وشاهده وموكله في قوله: «لَعَنَ اللهُ آكِلَ الرِّبَا، وَمُوكِلَهُ، وَشَاهِدَهُ، وَكَاتِبَهُ» [33]. وإن الله أعلن حربا لآكل الربا، ولقد رأينا نزرا يسيرا من هذه الحرب المعلنة في الأزمة العالمية عام 2008، حيث أنّ الضرر لم يقتصر على المقترضين بفائدة فقط بل تعدّى إلى البنوك الرّبوية ذاتها وانهارت وأعلنت إفلاسها، ثم تلا ذلك أزمة اقتصادية في كلّ القطاعات وانتشرت بين مختلف دول العالم[34].

- النهي عن الغرر ويعرّفه الفقهاء على أنه «ما يكون مستور العاقبة»، أي أن التعاقد يتمّ على شيء لا ندري حصوله من عدمه، وذلك كبيع الطّير في الهواء، والسّمك في الماء قبل صيده، وبيع السيّارة الضّائعة والحيوان الضّال [35]. ولقد جاءت في السنة الشريفة أحاديث كثيرة تناولت موضوع الغرر أو جزء منه، فقد روي عن جمع من الصّحابة أنّ النّبيّ ﷺ «نهى عن بيع الغرر» [36]. وهناك صيغ كثيرة ومتعددة لبيع الغرر سنذكر أمثلة عنها مع الدّليل ودون تفصيل تجنّبا للإطالة:

- بيع حبل الحبلة: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «نهى عن بيع حبل الحبلة»[37]،وهو بيع نتاج النتاج، بأن تلد الناقة ما في بطنها ثم تحمل الوليدة.

- بيع المزابنة[38]، والمحاقلة[39]: «نهى النبي ﷺعن المخابرة، والمحاقلة، وعن المزابنة»[40].

ويدخل الغرر في وقتنا الحاضر في الكثير من الصيغ والعقود الحديثة كعقد التأمين التجاري والعقود الآجلة والمستقبليات وعقود الخيارات... إلخ، على خلاف بين العلماء المعاصرين.

- استثمار المال وعدم اكتنازه لما في ذلك من تعطيل للثروة وتآكلها قال ﷺ: «من ولي يتيماً له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»[41]، وقال أيضا: «اتجروا في أموال اليتامى حتى لا تأكلها الزكاة»[42].

- الإنتاج الطّيّب والثّواب عليه، قال ﷺ: **«ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له صدقة»[43]. ويدخل هذا النشاط في باب المزارعة.**

**إن السّنّة النبوية المطهّرة –باعتبارها المصدر الثاني للتشريع- مليئة بأصول الاقتصاد ومبادئه، وبيّنت أنّ الإنسان بفطرته يحب التّملُّك حينما قال أفضل الصّلاة وأزكى والتّسليم: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثا ولا يملؤ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»[44]. فجاءت السّنة بعد القرآن الكريم لتنظّم وتؤصّل هذه الفطرة وما يستتبعها من أنشطة اقتصادية مختلفة، ولقد بيّنا أن الرسول صلّى الله عليه وسلّم أوّل من شجّع عليها بإنشاء السّوق ومراقبة ما يجري فيها من بيع وشراء، واستصلاح الأراضي بغرسها وسقيها، وفق ضوابط شرعيّة واضحة تضمن المصالح العامة للمسلمين وتدفع الضّرر عنهم.**

## 5. العدل المطلق في المعاملة المالية الإسلامية:

المال شريان حياة الإنسان الماديّة، ولا يختلف اثنان على أهميّته وضرورته في نمو الحياة وانتعاشها، فلو لم يكن كذلك لما نظّر له العلماء والفلاسفة في كيفية تحصيله واستثماره وإنمائه وتوزيعه، وقبل ذلك ما كان للتشريع السّماوي دور أساسي في ضبطه وتقنينه. إنّ للمال حضوة خاصّة في قلب الإنسان، فقد جُبل على حبّه لأنه غريزة فطريّة، لقوله تعالى:

﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾(11/آل عمران)،إذن فتعاليم الإسلام تتّفق مع هذه الفطرة وتنسجم مع غريزة حبّ التملّك بتوجيه الإنسان الوجهة الصّحيحة في طرق كسب المال وتملّكه وإنفاقه واستهلاكه، حتّى يكون سببا في سعادة الإنسان لا في شقائه وتعاسته.[45] وإنّ درجة حبّ المال والتعلّق به، يختلف من إنسان لآخر باعتبار هذا الأخير أنّه يعيش في أحد العوالم الثلاثة: عالم الأشياء، عالم الأشخاص، وعالم الأفكار[46]، والمال يُدرج في خانة عالم الأشياء، ويفترض - في الحالة الطّبيعيّة - أنّ الإنسان ينتقل بين تلك العوالم خلال المراحل العمريّة بذلك الترتيب المذكور سلفا، فإن كان كذلك صار رقما فاعلا وفعّالا في معادلة الحضارة[47]، فإن لم يكن كذلك

فسيقبع في عالم الأشياء مما يدفعه إلى فراغ كونيّ رهيب.

إنّ المال في حياة الإنسان يكون على شكل معاملات ينتقل من خلالها بين أيدي النّاس بتملّكه في صور شتّى، ليحقّق الغرض والغاية منه، وقد نطرح في هذا السّياق سؤالا عن كيفيّة بناء معاملة مالية على أسس سليمة تحقق العدل المطلق؟ وتجدر الإشارة أنّ هذا البناء يستند إلى فكر وجهد بشريّ، يحمل صفة القصور والضعف وإمكانيّة الخطأ، لأنّ العدل المطلق لا يكون إلاّ للّه وبالله ومن الله، فالعدل من صفاته الحسنى، ولكن يمكن أن نقول عن إمكانيّة بناء معاملة ماليّة بمقاربة العدل المطلق، وهذا انطلاقا من أسس سليمة سنبيّنها لاحقا بعد توضيح بعض المفاهيم الهامّة.

**1.5. الغاية من الخلق:**

لابدّ للإنسان المسلم أن يدرك الحقيقة والغاية من خلقه، وأن تنضبط أخلاقه وسلوكه بتلك الغاية، فتتجلى في معاملاته بما فيها الماديّة، وهاته الحقيقة والغاية تتمثل في:

**أ.** العبادة: لقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ **(56/ الذاريات).**

**ب.** الاستخلاف: لقوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ **(29/البقرة)**، وقوله أيضا: ﴿ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ **(7/ الحديد).**

**ج.** الإعمار: لقوله تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ **(60/ هود).**

فكلّ معاملة ماليّة لابدّ أن تنضبط بهاته الغاية لتكون متناغمة مع سنن الكون والفطرة، وأي خلل أو غياب أحد منها سيتحوّل المال المسخّر إلى غاية في حدّ ذاته، وسينجرّ عنه هلاك وفساد في الحرث والنّسل، حيث تصير المنفعة الماديّة هي الهمّ الأوّل والوحيد للإنسان.

**2.5. المقصد الشّرعي للأموال:**

يجب أن تكون الأموال محافظة على الكلّيات الخمس للدّين وهي: حفظ الدّين، حفظ النّفس، حفظ العقل، حفظ العرض، حفظ المال. كما يجب أن تكون المعاملة المالية بدورها محققة للمقصد الشّرعي للأموال والتي تتلخّص فيما يلي[48]:

**أ.** رواج الأموال: وهو دورانها بين أكبر عدد ممكن من النّاس بوجه حقّ، وبناء على عقود المعاملات المختلفة.

**ب.** وضوح الأموال: وذلك بإبعادها عن الضّرر والتّعرّض للخصومات، وهذا لا يكون إلاّ بشروط منها: تراضي الطّرفين، الإشهاد، كتابة الدّيون، الرّهن... إلخ.

**ج.** حفظ الأموال: وهذا لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ **(187/البقرة)**.وقوله ﷺ: ﴿**إنّ الله طيّب لا يقبل إلاّ طيّبا**﴾[49]، ولهذا وضع الشّارع الحكيم حدودا لردع المتعدّي على أموال الغير.

**د.** ثبات الأموال: وهي أن تقرّ لأصحابها، وله كامل الحرّيّة في التّصرّف فيها في حدود الشّرع والمصلحة.

**هـ.** العدل في الأموال: حيث تكتسب بطرق مشروعة، كالعمل، المعاوضات، التّبرّعات، والإرث.

**3.5. بناء المعاملة المالية وفق الرّؤية الكونيّة الإسلامية:**

إنّ صياغة وبناء المعاملة الماليّة وفق الرّؤية الكونية الإسلامية، حتما ستحقق عدلا ورخاء وأمنا في شتى

جوانب الحياة الإنسانيّة، لأنّها تمثّل توازنا حقيقيا، وهذا على عكس المنظومات الغربيّة الحاملة لرؤى كونيّة شاذّة، تضع الإنسان بين طرفي نقيض، فهو إمّا إنسان / شيء أو إنسان / آلة من طرف، وإمّا إنسان / إله من طرف آخر، هذا البرديم[50] المؤلّه للإنسان يمكّنه من استغلال الكون بما فيه الإنسان / الشّيء في أبشع وأشنع صورة، فلا اعتبار لإنسانيّة الإنسان، وإنّما الاعتبار للمصلحة والمنفعة المادّية البحتة.

الإنسان / الإله وفق هذا البرديم يعتقد أنّه مستخلف من الله، يحوي في داخله عنصرا غير مادّي غير طبيعي لا يمكنه ردّه إلى الطّبيعة / المادّة، وهو ما يسمّى «بالقبس الإلهي»، الذي يحوّل الإنسان من كائن طبيعي ( إنسان طبيعي ) إلى إنسان / إنسان أو إنسان / إله، وهذا ما ننجده في المنظومات الحلوليّة الكمونيّة الرّوحيّة[51]، حيث يحلّ الإله في مخلوقاته، ويمتزج ثمّ يتوحّد معها ويذوب فيها تماما بحيث لا يصير له وجود دونها ولا يصير لها وجود دونه[52]، بعد هذا كلّه ماذا ننتظر من إنسان يحمل في جيناته النّفسيّة معتقد التّألُّه؟، حيث يكون له الحقّ في فعل ما يشاء متى شاء، مما يمكّننه من بناء كيان اقتصادي شرس يلتهم الأخضر واليابس، وذلك وفق معاملات مالية مادّيّة تفضي إلى أزمات اقتصادية ومالية عالمية، وآخرها أزمة الرهون العقارية والمعبّر عنها الأزمة المالية العالمية سنة 2008، وقد يتأثّر الفكر الاقتصادي في البلاد الإسلامية بالمنظومة الغربية كونه ضمن نموذج اقتصادي مهيمن يصعب الانفصال عنه وتجاوزه، وإنّه من الخطأ ما يرتكبه كثير من الاقتصاديين الذين يدرسون اقتصاد البلدان المتخلّفة وينقلون إليها المناهج الأوروبيّة للتنميّة دون أن يأخذوا بعين الاعتبار درجة إمكان تفاعل تلك الشعوب مع هذه المناهج، ومدى قدرة هذه المناهج المنقولة على الالتحام مع الأمّة[53]، ولنا أفضل مثال في ذلك تجربة يالمار شاخت[54]، حيث أحدث معجزة اقتصادية لموطنه ألمانيا حينما خرجت من الحرب العالمية الثانية ولا تملك أي عامل من عوامل الإقلاع الاقتصادي وأولها رصيد الذهب، فأراد شاخت تكرار التجربة بأن مدَّ خير استشاراته وتجاربه للمنطقة الآفروآسياوية ولكنها باءت بالفشل[55].

### 4.5. المعاملة الماليّة بين التعاقد والتّراحم:

المجتمع التّعاقدي يتّسم بالصّرامة في علاقاته وتعاملاته إلى حدّ الجفاء، فلا مكان للعاطفة، حيث إذا أخلّ أحد أطراف العقد بأحد بنوده تعرّض لأقصى عقوبة دونما أيّ اعتبار للظّروف والأحوال المكانيّة والزّمانيّة، بينما المجتمع التّراحمي يعطي للعلاقات الاجتماعيّة اعتبارا ويراعي الظّروف والأحوال المحيطة، فلا ربط ولا عَقد ولا تعقيد، حيث أنّها إطار لمنظومة قيمية توزّع الواجبات والحقوق بطريقة يؤدّي الدّين والعرف فيها دورا أساسيا[56]، وعليه فيجب أن تكون المعاملة المالية العادلة متوازنة ذات قاعدة تعقاديّة ترتكز عليها، وبتطبيقات ذات نفسٍ تراحميٍّ، طبقا للظّروف والأحوال، وما يمليه فقه الواقع والضّرورة.

### 5.5. المعاملة الماليّة وفق نموذج الرّشد[57]:

يقوم نموذج الرشد على فكرة «النضج»، التي تفترض أنَّ لكلِّ شيء ظروفه الفِطريّة والطبيعية لكي يصل مرحلة النضج، سواء أكان ذلك ماديا أم معنويا، طبيعيا أم بشريا... ولعلَّ هذا الذي يفسِّر كَون الله تعالى خلق الخلق في زمن محدَّد، وهو القادر سبحانه أن يخلقه في أقلَّ من ذلك، أو حتى خارج دائرة الزمن، وبالتأمل في سورة الكهف عموما، وفي قصَّة ذي القرنين بالخصوص، فإننا نعرِّف الرشد بأنه «ذاتية اتباع الأسباب»[58]. لقوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا * فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ (83– 84/ الكهف).

إنّ نموذج الرّشد ينبني على ثلاثة أعمدة هي: حركيّة الفكر والفعل، ذاتيّة اتّباع الأسباب، سداد المسلك.

**أ. حركيّة الفكر والفعل:** حيث تنطلق المعاملة المالية من فكر منظّر ومهندس وفق رؤية كونيّة، نتج بفضل وجود جماعة علميّة[59] ليصل إلى الواقع عملا وتطبيقا، عبر مسار المعلومة فالمعرفة، ثم

أخيرا المعاملة، ثم تقاس وتقيّم وتعدّل وفق حركة حلزونيّة تسمى بحركيّة الفكر والفعل.

ب. **ذاتيّة اتّباع الأسباب:** حيث تكون المعاملة الماليّة ذاتيّة الوجود والتطوّر والنّماء، لا أن تكون معاملة استهلاكيّة منتهيّة، بل معاملة منتجة مرتبطة بالاقتصاد الحقيقي، تحقّق التّنمية المستدامة.

ج. **سداد المسلك:** وهذا في بناء المعاملة الماليّة وآليّات تطبيقها، باستعراض كلّ السّبل المتاحة واختيار أفضلها وأنسبها وفق ما يقتضيه فقه الواقع وفقه المرحلة، من مبدأ أنّ المنطلقات الصّحيحة تؤدّي إلى نتائج صحيحة، وفق ما عرّفه الشيخ الشعراوي رحمه الله: «**سداد المسلك في علّة ما أنت بصدده**».

د. **الصدقيّة:** إنّ أيّ معاملة مالية في النّظام المالي الإسلامي، تتحرّى الصدقيّة في منشئها وسيرها ومسيرتها، حيث تكون الصدقيّة صبغة تصطبغ بها المعاملة المالية فلا تقتصر بكونها حلالا وإنّما تترقّى لتكون حلالا طيّبا.

## 6. خاتمة:

يعد النظام المالي الإسلامي نموذجًا فريدًا يختصّ بجملة من الخصائص جعلته يتميّز عن غيره من النظم المالية. فهو يستمد مرجعيته من مصدر رباني، حيث يجمع بين التعاليم الإلهية والاجتهاد البشري، مما يضمن توافقه مع مقاصد الشريعة الإسلامية واستجابته لمتغيرات الواقع الاقتصادي. كما يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالقيم الأخلاقية، مما يعزز مبادئ العدالة والشفافية في المعاملات المالية.

إضافةً إلى ذلك، يقوم النظام المالي الإسلامي على فقه الموازنات، حيث يسعى لتحقيق التوازن بين المصالح والمفاسد وفق مراتبها، بما يضمن العدل في توزيع الثروة وتحقيق الاستقرار الاقتصادي. كما أنه نظام إنساني يراعي احتياجات الأفراد، ويوفر لهم حلولًا مالية تتسم بالعدالة والإنصاف. ومن سماته البارزة وسطيته في تحقيق التوازن بين الملكية الفردية والمصلحة الجماعية، مما يسهم في بناء اقتصاد مستدام ومتوازن.

وعليه، فإن مقاربة العدل المطلق في النظام المالي الإسلامي ترتكز على هذه المبادئ والأسس، التي تضمن تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية، وتعزز من دور الاقتصاد الإسلامي في إيجاد حلول عملية للتحديات المالية المعاصرة، وفق رؤية شمولية تراعي القيم والمقاصد الإسلامية؛ تستند إلى الرؤية الكونية التوحيدية.

بعد وصفنا وتحليلنا للنظام المالي الإسلامي ومدى مقاربته لمفهوم العدل المطلق، يمكننا سرد النتائج المتوصّل إليها من خلال هذه الدّراسة:

- يقوم النظام المالي الإسلامي على مبادئ الشريعة الإسلامية، حيث يحرّم الربا والغرر، ويعتمد على المشاركة في الربح والخسارة، مما يسهم في تحقيق العدالة والشفافية في المعاملات المالية.
- يستند إلى قواعد رئيسة تضمن التوازن بين الحقوق والواجبات، وتحقيق العدالة في توزيع الثروة من خلال أدوات مالية كالزكاة والوقف والتبرعات، مما يعزّز التّكافل الاقتصادي.
- يمكن تحقيق العدل المطلق في المعاملات المالية من خلال الالتزام بالمبادئ الشرعية، وتطبيق الحوكمة الرشيدة، وتعزيز الشفافية لضمان نزاهة العقود المالية.
- يعتمد بناء المعاملات المالية العادلة على تصميم عقود خالية من الاستغلال، وتحقيق التوازن بين المخاطرة والمكافأة، مع تطبيق آليات رقابية شرعية لضمان الامتثال للمبادئ الإسلامية وتحقيق العدالة المالية.

وبناءً على ما سبق، يتبين أن النظام المالي الإسلامي يقدم نموذجًا متكاملًا يسعى لتحقيق العدل المطلق من خلال قواعده الشرعية وآلياته التّنظيميّة.

## 7. التّوصيات:

أ. **تعزيز الالتزام بالمبادئ الشرعية:** حيث أنّ التمسك بالمبادئ الأساسية للنظام المالي الإسلامي ضرورة تتحققُّ بتحريم ثلاثية الربا والغرر وأكل أموال الناس بالباطل.

ب. **تطوير الإطار التشريعي والتنظيمي:** وذلك بالعمل على سنّ قوانين وتشريعات تدعم تطبيق النظام المالي الإسلامي بفعالية، مع ضمان وجود هيئات رقابية شرعية متخصصة للإشراف على المؤسسات المالية الإسلامية.

ج. **تعزيز الحوكمة والشفافية:** فتشجيع المؤسسات المالية الإسلامية على تبنّي معايير الحوكمة الرشيدة يحقّق أعلى مستويات الشفافية في العمليات المالية لضمان النزاهة والمصداقية.

د. **تحسين أدوات توزيع الثروة:** بدعم وتطوير الأدوات المالية الإسلامية مثل الزكاة والوقف والمشاركة، لضمان توزيع أكثر عدالة للثروة وتقليل الفجوات الاقتصادية بين الأفراد والمجتمعات.

هـ. **الابتكار في المنتجات المالية الإسلامية:** وذلك بتطوير منتجات مالية إسلامية جديدة تلبي احتياجات الأسواق المالية المعاصرة، وتصميم عقود مالية مبتكرة وفقًا لمبادئ العدالة بحيث تكون خالية من الاستغلال والظلم.

و. **الاستفادة من التكنولوجيا المالية (Fintech):** حيث يتمّ توظيف التكنولوجيا المالية الحديثة في تطوير الخدمات المالية الإسلامية، لتعزيز الكفاءة والقدرة التنافسية مع النظم المالية التقليدية.

ز. **تشجيع البحوث والدراسات العلمية:** في مجال المالية الإسلامية، وتشجيع الباحثين على تقديم حلول مبتكرة تعزز من قدرة النظام المالي الإسلامي على تحقيق العدل المطلق.

ح. **تعزيز التوعية والتثقيف المالي الإسلامي:** تكثيف الجهود لنشر الثقافة المالية الإسلامية من خلال المناهج الدراسية، والندوات، والدورات التكوينية، لزيادة الوعي بمزايا النظام المالي الإسلامي.

ط. **التعاون بين المؤسسات المالية الإسلامية:** محليًا ودوليًا، لتبادل الخبرات وتطوير آليات مالية موحدة تسهم في تحقيق الاستقرار المالي والاقتصادي.

هذه التوصيات تهدف إلى تعزيز كفاءة وفعالية النظام المالي الإسلامي، وضمان تحقيق العدالة والاستدامة في المعاملات المالية بما يتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية.

## 8. قائمة المصادر والمراجع:


- القرآن الكريم.

1. صحيح البخاري.
2. صحيح مسلم.
3. كشف الخفاء (47/1)، العلجوني.
4. المستدرك على الصحيحين للحاكم.
5. كنز العمال، المتقي الهندي.
6. التّرغيب والتّرهيب، الحافظ المنذري.
7. صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الجزء 1.
8. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 2001، الجزء 6.
9. الجامع الصغير للسيوطي.
10. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام.
11. مبادئ علم الاقتصاد، مجيد خليل حسين، عبد الغفور إبراهيم أحمد، دار زهران للنشر، عمان، 2008.
12. الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، ياسر عبد الكريم الحوراني، مجدلاوي للنشر والتوزيع، الطبعة 1، 2002.
13. ثروة الأمم، آدم سميث، ترجمة وليد شحادة، دار الفرقد، ط1، 2017.
14. الثلاثة الكبار في علم الاقتصاد، ماركس سكويسين، ترجمة مجدي عبد الهادي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط1، 2018.
15. البرهان في أصول الفقه، الإمام الجويني، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، دار الوفاء، ج1، بدون سنة نشر.
16. أصول الاقتصاد الإسلامي، رفيق يونس المصري، دار القلم، دمشق، ط 4، 2005.
17. معجم إسرا للمصطلحات المالية الإسلامية، الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية، ماليزيا، 2016.
18. البعد الأخلاقي للمعاملات المالية، محمد حمدي، مركب المنار، الجزائر، ط1، 2012.
19. مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، محمد حمدي، Vision Com، الجزائر، 2012.
20. أنظر النظام الاقتصادي في الإسلام، تقي الدين النبهاني، دار الأمة، بيروت، ط 6، 2004.
21. الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، يوسف كمال، دار الوفاء، ط2، 1990.
22. المدخل العام للمعاملات المالية الإسلامية، عز الدين خوجة، الدار المالكية للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2017.
23. المقاصد العامة للشريعة والمعاملات المالية، محمد حمدي، مركب المنار، الجزائر، ط1، 2012.
24. نظرية الاستخلاف في الأموال، محمد صالح حمدي، جمعيّة التّراث، الجزائر، ط 1، 1426 هـ/ 2005 م.
25. شروط النهضة، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا، ط 10.
26. الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، عبد الحميد أبو سليمان، المنطلق والأساس للإصلاح الإنساني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1430 هـ/ 2009 م.
27. مدخل إلى علم اجتماع العلوم لميشال دوبوا، ترجمة سعود المولى، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، ط 1، ص 460.
28. رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط 4، 2009.
29. أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ج1، 1986.
30. اقتصادنا، السيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط 20، 1408 هـ/ 1987 م.
31. البرديم كولن، فتح الله كولن ومشروع الخدمة على ضوء نموذج الرّشد، محمد باباعمي، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط 1، 1432 هـ/ 2011 م.
32. أرباب المستوى، محمد باباعمي، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط 1، 2012.

## 9. الهوامش:

(1) سنن الترمذي (1/ 615) رقم (487).

(2) Charlton T. Lewis and Charles Short, A Latin Dictionary, Oxford: Clarendon Press, 1879.

(3) رواه الطبراني، الجامع الصغير للسيوطي 494/2.

(4) انظر: معجم إسرا للمصطلحات المالية الإسلامية، الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية، ماليزيا، 2016، ص 216.

(5) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام 205/2.

(6) أصول الاقتصاد الإسلامي، رفيق يونس المصري، دار القلم، دمشق، ط 4، 2005، ص 12.

(7) مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، محمد حمدي، Vision Com، الجزائر، ص 3.

(8) مبادئ علم الاقتصاد، مجيد خليل حسين، عبد الغفور إبراهيم أحمد، دار زهران للنشر، عمان، 2008، ص 4.

(9) الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، ياسر عبد الكريم الحوراني، مجدلاوي للنشر والتوزيع، الطبعة 1، 2002، ص 17-18.

(10) المدخل العام للمعاملات المالية الإسلامية، عز الدين خوجة، الدار المالكية للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2017، ص223.

(11) النظام الاقتصادي في الإسلام، تقي الدين النبهاني، دار الأمة، بيروت، ط 6، 2004، ص 56، 57، 58.

(12) انظر: الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، يوسف كمال، دار الوفاء، ط2، 1990، ص 28.

(13) انظر ثروة الأمم، آدم سميث، ترجمة وليد شحادة، دار الفرقد، ط1، 2017، ص 456.

(14) الثلاثة الكبار في علم الاقتصاد، ماركس سكويسين، ترجمة مجدي عبد الهادي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط1، 2018، ص 90.

(15) انظر: الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، يوسف كمال، دار الوفاء، ط2، 1990، ص 147 – 153.

(16) نظرية الاستخلاف في الأموال، محمد بن صالح حمدي، جمعية التراث، الجزائر، ط1، 2004، ص 37.

(17) رواه البخاري ومسلم.

(18) الرّؤية الكونيّة الإسلاميّة ذات أهمّيّة كبيرة في حياة الفرد، روحيًا ومادّيًا، فهي تحدّد علاقته بالخالق العظيم، وعلاقته بأخيه الإنسان، وأخيرا علاقته بالكون الذي يعيش فيه، وهي محدّدة ومعرّفة لحقيقة الذّات الإنسانيّة، لما وجدت؟ وإلى أين ستصير؟ ويمكن وصف الرّؤية الكونيّة بأنّها رؤية توحيديّة غائيّة أخلاقيّة إعماريّة خيريّة حضاريّة تعبّر عن الفطرة الإنسانيّة السّويّة، وهي بذلك رؤية علميّة سننيّة تسخيريّة تهدي مسيرة الحياة الإنسانيّة، كي يحقّق الإنسان ذاته السّويّة في أبعادها الفرديّة والجماعيّة. (أنظر عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، المنطلق والأساس للإصلاح الإنساني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط 1، 1430 هـ / 2009 م، ص 54 (.

(19) رواه أحمد والحاكم والبيهقي.

(20) العجلوني، كشف الخفاء (47/1).

(21) انظر: البعد الأخلاقي للمعاملات المالية، محمد حمدي، مركب المنار، الجزائر، ط1، 2012، ص 22 – 57.

(22) انظر: البرهان في أصول الفقه، الإمام الجويني، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، دار الوفاء، ج1، بدون سنة نشر، ص41.

(23) المدخل العام للمعاملات المالية الإسلامية، عز الدين خوجة، الدار المالكية للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2017، ص49.

(24) حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ العرض، حفظ المال.

(25) رواه البخاري ومسلم.

(26) المقاصد العامة للشريعة والمعاملات المالية، محمد حمدي، مركب المنار، الجزائر، ط1، 2012، ص 42 63-.

(27) رواه أحمد والدارمي وأبو داود والترمذي.

(28) المناوي هو عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن نورالدين علي بن زين العابدين الحدادي المناوي القاهري الشافعي، ولد سنة: 952هـ، وتوفي سنة: 1031هـ، من كبار علماء الدين، له أكثر من مائة مصنف، منها الكبير والصغير والتام والناقص.

(29)انظر: أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ج1، 1986، ص43.

(30) صحيح البخاري 789/2.

(31) المستدرك على الصحيحين للحاكم، 2345.

(32) صحيح مسلم، 1986/4.

(33) رواه الهندي في كنز العمّال، 9207.

(34) المرجع نفسه، 9210.

(35) صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الجزء 1، ص 383.

(36) صحيح مسلم، 1227/2.

(37) صحيح البخاري، 10/4.

(38) مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 2001، الجزء 6، ص 270.

(39) عز الدين خوجة، مرجع سابق، ص 125.

(40) عز الدين خوجة، مرجع سابق، ص 161.

(41) أخرجه أبو مصعب الزهري، 2501 في البيوع؛ والحدثاني، 225 في البيوع؛ والشيباني، 775 في البيوع والتجارات والسلم.

(42) صحيح البخاري، 753/2.

(43) بيع الثمر بالتمر، والكرم بالزبيب والزرع بالطعام كيلا.

(44) بيع البر في سنابله أو بيع الزرع بحب من جنسه.

(45) صحيح البخاري، 839/2.

(46) رو(47)رواه الطبراني.

(48) صحيح البخاري، 103/3.

(49) رواه مسلم.

(50) نظرية الاستخلاف في الأموال، محمد صالح حمدي، مرجع سابق، ص 46.

(51) هي عوالم نظّر لها المفكّر مالك بن نبي في كتابه « مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي».

(52) هي معادلة ترتكز على ثلاثة عناصر: الإنسان، الوقت، والتراب، أنظر كتاب شروط النهضة لمالك بن نبي، ط 10، ص49.

(53) نظرية الاستخلاف في الأموال، محمد صالح حمدي، مرجع سابق، ص 37 – 39.

(54) أخرجه الحافظ المنذري في التّرغيب والتّرهيب.

(55) مصطلح أسّسه توماس كون في كتابه بنية الثّورات العلميّة، وذلك بلفظ «البراديغم»، ويعرّف على أنّه تصوّر أو رؤية كونيةٌ أو طريقة في النّظر إلى الأمور، وبالتّالي نموذج أو نمط (ويقول البعض منوال) متماسك في النّظر إلى العالم، يرتكز على قاعدة محدّدة تسمّى عادةَ الرّحم المعرفيّة (Matrice) أو النموذج النّظري أو التيّار الفكري السّائد. (انظر كتاب مدخل إلى علم اجتماع العلوم لميشال دوبوا، ترجمة سعود المولى، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، ط 1، ص 460).

(56) هذا ما نجده في المنظومة اليهودية الصهيونية، والجماعات الصّوفيّة المتطرّفة.

(57) رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط 4، 2009، ص 388 – 389.

(58) اقتصادنا، السيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط 20، 1408 هـ / 1987 م، ص 13.

(59) يالمار شاخت (1877-1970)، اقتصادي ألماني، ومصرفي، وسياسي يمين الوسط، ومؤسس مشارك للحزب الديمقراطي الألماني. شغل منصب مفوض العملة ورئيس بنك الرايخ في جمهورية فايمار. كان منتقدًا شرسًا لالتزامات بلاده بالتعويضات بعد الحرب العالمية الأولى. وكان له دور محوري في المساعدة في إنشاء مجموعة من الصناعيين وملاك الأراضي الألمان الذين دفعوا باول فون هيندنبورغ لتعيين أول حكومة بقيادة الحزب النازي. كان شاخت قد عارض فكرة الفائدة ودعا إلى إلغائها، خدم في حكومة أدولف هتلر كرئيس للبنك المركزي من عام 1933-1939 ووزيرًا للاقتصاد (أغسطس 1934 - نوفمبر 1937)، تم تكريم شاخت لفترة من الوقت لدوره في «المعجزة الاقتصادية» الألمانية.

(60) المسلم في عالم الاقتصاد، أنظر مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 3، 2000، ص: 17-18.

(61) عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 81.

(62) نموذج أسّسه ونظّر له محمد باباعمي، (أنظر كتاب أرباب المستوى، وكتاب البرادايم كولن لمحمد باباعمي).

(63) البردايم كولن، فتح الله كولن ومشروع الخدمة على ضوء نموذج الرّشد، محمد باباعمي، دار النيل، القاهرة، ط 1، 1432 هـ / 2011 م، ص13 – 14.

(64) مدخل إلى علم اجتماع العلوم، ميشال دوبوا، ترجمة سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2008، ص 111 - 113.

# مجلة المحمدية

للدراسات والبحوث

# ملامح صناعة الفتوى عند الإمام عبد الحميد بن باديس (1385هـ-1940م)
## -مسألة كراء الأسواق نموذجا-

# Features of Fatwa Production
# by Imam Abdelhamid Ben Badis (1358 AH-1940AD)
## - The Issue of Market Rental as a Model -

ط/ د سول وفاء

المدرسة الوطنية العليا للعلوم الإسلامية "دار القرآن"

w.soul@dar-elcoran.dz

تاريخ الاستلام: 2025/04/30 تاريخ القبول: 2025/06/27 تاريخ النشر: 2025/12/10

**ملخص:**

تعرض هذه الورقة البحثية دراسة في الصنعة الإفتائية للإمام عبد الحميد بن باديس؛ الذي ترك تراثا علميا غنيا، لم يحظ بالاهتمام والدراسة الكافيين، مقارنة بجهود الباحثين في إبراز الأثر الإصلاحي للإمام على المجتمع الجزائري المستعمَر. اختيرت مسألة كراء الأسواق نموذجا، لإبراز بعض الأصول التي اعتمدها الإمام في الفتيا، وقد تكرر السؤال وتعددت الإجابات عن هذه النازلة خاصة، لمّا تعلقت بها شبهة المكس، عملا بالمنهج التاريخي، الوصفي، وكذا التحليلي بشكل عام.

**الكلمات المفتاحية:** صناعة الفتوى، ابن باديس، كراء الأسواق، المكس.

**Abstract:**

This study examines Imam Abdul Hamid Ibn Badis' approach to issuing fatwas, focusing on his jurisprudential contributions which have been less explored compared to his well-documented reformist impact. The case of market rental is analyzed to highlight his foundational principles in issuing fatwas, particularly in addressing complex issues like the concept of 'meks ', According to the historical, descriptive, and analytical approach is employed.

**Keywords:** Fatwa production, Ibn Badis, market Rental / leasing, meks

## 1. مقدمة:

لم تسر عملية الإفتاء في مراحل وجود الأمة الإسلامية المختلفة على مسار خطي ثابت، بل كانت لها تعرجات وتقلبات تعكس ارتباطها بالزمان والمكان والأشخاص المفتين والمستفتين، لذلك اضطر العالم المسلم أن يجتهد بشكل مستمر للكشف عن حكم الله في المسائل والنوازل اللامتناهية، آخذا بعين الاعتبار هذه الخصوصيات، ولا أدل على ذلك من النظر المقارن في الفتاوى المختلفة المتعلقة بالمسألة الواحدة، مبثوثةً في كتب التراث، من حيث الدليل المستند إليه، منهج العالم في الاستنباط، حال السائل، ظروف المسألة وواقعها.

هذا وقد كان لبلاد المغرب الإسلامي بشكل عام، والجزائر بشكل خاص نصيب من الخصوصية، مع بيئة غنية بالأحداث التاريخية الاستثنائية، أقربها زمانا ربما الوقوع تحت وطأة الاحتلال الفرنسي لما يزيد عن القرن، والذي أحدث تغيرات معيشية وفكرية على المستوى الشعبي الجماعي، وكذلك على المستوى الفردي، بشكل طبيعي حينا، أو بالإجبار أحيانا، فألمّ بالناس من الحوادث والنوازل غير المعتادة ما يحوجهم إلى من يفتيهم ويوجههم بالأحكام الشرعية الملائمة لحالهم، لذا اتخذوا مراسلة أهل العلم في مجتمع تفشى فيه الجهل الوسيلة، وكان من الذين تصدروا الموقف من خلال عمله في المساجد والجمعيات والجرائد، محاولا الإجابة عن أسئلة السائلين بطريقة علمية مضبوطة الإمام عبد الحميد بن باديس رحمه الله، الذي كلما استفتي في الأحوال الشخصية، أو العبادات، أو المعاملات، أو غيرها قلب فيها النظر وفق منهج مختار واشتغل عليها شغل الصناعة، حتى يفتي بما يراه حقا، ولو جاء مخالفا لاجتهادات غيره من المفتين.

من القضايا التي طرحت عليه فأجاب المرة والمرتين والثلاث، مسألة تلفت الانتباه لتعلقها بعموم الناس وخطورة الغلط في تكييفها وقد فرضها المحتل على المجتمع الجزائري الذي لا يرضى التعامل بغير ما أحله الله، ما جاء في كراء الأسواق وشبهة عدها من معاملات المكس المحرمة.

من هذا المنطلق، وحصرا للجهد المبذول في البحث والطلب بنموذج واحد مختار، أطرح **الإشكالية التالية**:

**ما هي أبرز ملامح صناعة الفتوى عند الإمام عبد الحميد بن باديس بالنظر في جوابه عن مسألة كراء الأسواق؟**

تظهر **أهمية** محاولة الإجابة عن الإشكال المطروح من حيث إدراك أهمية صناعة الفتوى في التأكيد على مرونة الشريعة الإسلامية تماشيا مع تغير الزمان والمكان، ولأجل ذلك تم وضع **خطة** للبحث:

**تمهيد:** ملابسات الاستفتاء والتعريف بالمفتي

**الفرع الأول**: وضع الأسواق في الجزائر المستعمرة

**الفرع الثاني**: التعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس

**المطلب الأول**: دراسة مسألة كراء الأسواق عند عبد الحميد بن باديس

الفرع الأول: تصوير مسألة كراء الأسواق

الفرع الثاني: تحليل للجواب في مسألة كراء الأسواق

**المطلب الثاني**: معالم الصنعة الإفتائية في مسألة كراء الأسواق عند عبد الحميد بن باديس.

**الفرع الأول**: معالجة فتوى كراء الأسواق

**الفرع الثاني**: وسائل ومرتكزات الإفتاء في مسألة كراء الأسواق

**خاتمة**

عملا **بالمنهج** التاريخي، الوصفي، وكذا التحليلي بشكل عام، من خلال عرض المسألة في سياقها الزمني، وتفكيك مفردات الجواب عنها، أملا في استنباط وتحري أسس بناء هذا الجواب وكيفياته.

## 2. تمهيد: ملابسات الاستفتاء، والتعريف بالمفتي

يحتاج الدارس لمسألة فقهية قبل أن يشخصها أو يبني تصورا عنها أن يضعها في بيئتها أولا، وأن يدرك ملابساتها وحيثيات، وحال السائل والمجيب عنها، لذلك نستهل دراستنا بهذا المدخل الذي نعرض فيه من خلال فرع أوّل وضع السوق في الجزائر المستعمرة، ثم تعريفا بمن احتيج لفتواه في فرع ثان.

### الفرع الأول: وضع السوق في الجزائر المستعمرة

تعد الأسواق مركزا يلتقي فيه الباعة والمبتاعون، لتبادل السلع والأثمان أو الخدمات، لذلك فهي تتأثر وتؤثر في الأحوال الاجتماعية والاقتصادية على السواء، والتي لم تكن مستقرة خلال فترة الاحتلال، لاختلاف السياسات المنتهجة من طرف السلطة الفرنسية باختلاف حكامها أو الأوضاع السائدة في البلاد، لكن بالمجمل أمكن النظر إلى الوضع من خلال مرحلتين رئيسيتين بما يخدم الموضوع.

**أولا:** مرحلة الحكم العسكري (1830-1870م)

انتهج الاحتلال الفرنسي خلال هذه الفترة عدة سياسات، هدفت إلى تفتيت المجتمع الجزائري وترسيخ وجود العنصر الأوروبي والفرنسي بشكل خاص، فاستخدم القوة لمصادرة الأراضي وتحويلها من الملكية العامة إلى الخاصة، وطبّق نظامي الاستيطان الفوضوي العنيف ثم المدني المنظم1، واستحدث المكاتب العربية التي تضم ضباطا متخصصين في إدارة القبائل الخاضعة، لدرايتهم بالقضايا الأهلية، إلى جانب احتفاظهم بمهامهم العسكرية[1]، كما أثقل كاهل الجزائريين بالضرائب العربية* إضافة إلى الضرائب العادية*.

كل هذا كان له أثره على السوق الجزائري الذي افتقر فيه عنصر السكان الأصليين الذين كانوا يعتمدون في تجارتهم بالدرجة الأولى على نتاج الزراعة والرعي، وأثري فيه بالمقابل عنصر المستوطنين الذين استفادوا من توجيه زراعة الأراضي التي تملكوها نحو الحمضيات والعنب مادة الخمر الخام، وكذا عرض السلع والمنتجات الفرنسية في مناطق استقرارهم.

**ثانيا:** مرحلة الحكم المدني1871)م وما بعدها(

إثر سقوط حكم نابليون الثالث عام 1870م، انتقلت السلطة من أيدي الجيش إلى أيدي المدنيين، وقامت الجمهورية الفرنسية الثالثة، هذا كان له تأثيره على طريقة تسيير الجزائر إداريا، فتم تعيين حاكم عام سلطته تدور حول مسائل الاستيطان والشرطة والقضاء وتعليم المسلمين، وقسمت البلاد إلى ثلاث عمالات تحتها دوائر ثم بلديات إما كاملة السلطة وهي التي تضم كثافة أوروبية معتبرة، أو مختلطة يستقر بها أعداد قليلة من الأوروبيين، وتخضع لرقابة شديدة وإنفاذ العقوبات القاسية لأتفه الأسباب[2].

كذلك فإن الخسارة الفرنسية البروسية، مع اندلاع ثورة المقراني رحمه الله جعلت فرنسا تتخذ إجراءات أكثر شراسة بالنسبة لمسألة الاستيطان ومصادرة الأملاك، وتثقل كاهل الجزائري بشكل أكبر وأشد ضراوة بشأن الضرائب دون مراعاة للأوضاع الاجتماعية.

ويمكن إجمال مختلف أنواع الضرائب التي كان الأهالي مرغمين على دفعها بموجب ترسانة من القوانين في الآتي[3]:

- كل الرسوم التي تفرض بموجب إجراء تعسفي يجب دفعها نقدا.
- الضرائب العقارية على البنايات.
-الرسوم على الكراء والكلاب.
-الضريبة على المهنة والضريبة للغرف التجارية.
-ضريبة على أشجار العنب.
-حقوق التسجيل والطابع الضريبي.
-المكوس في الأسواق والساحات التجارية.
-كل الضرائب المفروضة من قبل العمالات والبلديات.

بالتزامن مع هذا استحدثت أيضا نظام الغرامات الجماعية والفردية على الأهالي المسلمين، بذرائع مختلفة كتوجيه تهمة حرق الغابات، أو المشاركة بالانتفاضات أو التهرب الضريبي، أو رفض أوامر أحد أعوان الإدارة وغير ذلك[4].

كل هذه الإجراءات على غير المتوقع ساهمت في كِبر الأسواق في المدن، واندثارها في كثير من المناطق الريفية إثر حدوث الهجرات الداخلية للقرويين.

**الفرع الثاني: التعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس**

يتطلب التعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس -رحمه الله- منطقيا التدرج في التعرف على تفاصيل حياته لذلك نذكر حياته الشخصية أولا ثم نتحدث عن حياته العلمية.

**أولا: الحياة الشخصية للإمام عبد الحميد بن باديس**

**مولده ونسبه**[5]: هو عبد الحميد بن محمد المصطفى بن المكي بن باديس الصنهاجي، الابن الأكبر لوالديه، ولد يوم 4 ديسمبر 1889م بقسنطينة، أمه هي: السيدة زهيرة بنت محمد بن عبد الجليل بن جلول من أسرة مشهور بقسنطينة لمدة أربعة قرون على الأقل، ولنسبها العريق تزوجها والده محمد بن مصطفى بن باديس (متوفى 1951م).

أما والده فشغل منصب مندوب مالي وعضو في المجلس الأعلى وباش آغا شرفي، ومستشار بلدي بمدينة قسنطينة، عود إليه الفضل في إنقاذ سكان منطقة «واد الزناتي» من الإبادة الجماعية سنة (1945م) على إثر حوادث 8 مايو المشهورة، وقد اشتغل بالإضافة إلى ذلك بالفلاحة والتجارة، وأثرى فيهما.

من أسلاف عبد الحميد المتأخرين جده لأبيه: الشيخ «المكي بن باديس» الذي كان قاضيا مشهورا بمدينة قسنطينة وعضوا في المجلس العام وفي اللجنة البلدية، وعمه «حميدة بن باديس» النائب الشهير عن مدينة قسنطينة أواخر القرن التاسع عشر الذي اشترك مع ثلاثة من زملائه النواب في عام (1891م) في كتابة عريضة بأنواع المظالم والاضطهادات التي أصبح يعانيها الشعب الجزائري في أواخر القرن التاسع عشر الميلاد من الإدارة الاستعمارية والمستوطنين الأوروبيين.

أما من قبلهم من الأسلاف الذين تنتمي إليهم الأسرة الباديسية فكان منهم العلماء والأمراء والسلاطين، نشير منهم إلى مناد بن مكنس الذي ظهرت علامات شرفه وسيطرته في وسط قبيلته في حدود القرن الرابع الهجري، و «المعز لدين الله بن باديس» الذي أبعد النفوذ العُبيدي (الفاطمي) عن المغرب، وقاضي قسنطينة الشهير أبو العباس «حميدة بن باديس» في العهد العثماني.

**نشأته ورحلاته:** فضل والده ألا يرسله للتعلم في المدارس الفرنسية كما كان شأن أبناء العائلات الغنية، فجعله يحفظ القرآن على يد محمد بن المداسي، كما تتلمذ على يد شيوخ آخرين كان لهم أثر على اتجاهه الديني، قبل أن يلتحق بجامع الزيتونة لمدة أربع سنوات، ليتحصل على شهادة العالمية[6].

رحل ابن باديس إلى الحجاز لأداء فريضة الحج وهناك التقى بالبشير الإبراهيمي رحمه الله، ثم عاد إلى الجزائر ليبدأ رحلة الإصلاح بنصيحة من الشيخ حسن أحمد الهندي[7].

**وفاته:** توفي الإمام عبد الحميد بن باديس مساء يوم الثلاثاء 16 أفريل 1940م، وقد دفن جثمانه في روضة أسرته بحي الشهداء بقسنطينة[8]- رحمه الله-.

**ثانيا: الحياة العلمية للإمام عبد الحميد بن باديس**

**شيوخه:** نذكر منهم تمثيلا لا حصرا، على أساس التأثير، أحمد أبو حمدان الونيسي في قسنطينة، والذي كان قد ترك أثرا طيبا في ابن باديس، وأخذ عليه العهد بألا يقرب الوظائف الحكومية عند فرنسا، كذلك شيخاه في الزيتونة أحمد النخلي ومحمد الطاهر بن عاشور -رحمهم الله-[9].

**إسهاماته:**

*استصدر محمد بن مصطفى رخصة رسمية من والي عمالة «قسنطينة» تسمح لعبد الحميد بن باديس بأن يدرس بالمجّان في «الجامع الأخضر» أحد المساجد الثلاثة الجامعة في المدينة التي تشرف عليها الحكومة، فنظّم دروسا لعامة الناس، وأخرى خاصة بالطلبة الوافدين يلقى بعضها في الجامع الأخضر المذكور وبعضها في مسجد «سيدي قموش»، وكان من دروسه العامة تفسير القرآن، ظل يلقيه حتى انتهى منه بعد خمسة وعشرين عامًا، والحديث النبوي الشريف من الموطأ حتى ختمه، ثم أنشأ الجمعيات التعليمية، وحث على تعليم المرأة[10].

*شارك ابن باديس في محاولة إصلاح التعليم في جامع الزيتونة بتونس، وبعث بمقترحاته إلى لجنة وضع مناهج الإصلاح التي شكّلها حاكم تونس عام 1931م.

*أكثر نشاط الإمام عبد الحميد بن باديس رحمه الله كان في المجلات والجرائد، فبالإضافة إلى نشاطه في الجرائد الوطنية المختلفة، أسس صحيفته الخاصة، المنتقد التي ظهرت ملتزمة، تتصدر النشاط الإصلاحي الديني، وعطلت بعد 4 أشهر فقط من صدورها، ثم انبثقت له جريدة الشهاب بعد أقل من 15 يوما، تصدر بشكل أسبوعي منذ عام 1925م، قبل أن تتحول عام 1929م إلى جريدة شهرية[11].

*فكر ابن باديس رحمه الله بدءا من سنة 1924م في تأسيس جمعية تتولى تنظيم الجهود، وتقوم بالأعمال المختلفة المتعددة الجوانب، من أجل النهوض بالجزائر في جميع المجالات، فتحقق له ذلك عام 1931م، وانتخب رئيسا لها في غيابه، فضم مجلسها الإداري مجموعة من العلماء والأدباء، واقترن تأسيسها بالاحتفال المئوي لاحتلال الجزائر[12].

## 3. دراسة مسألة كراء الأسواق عند عبد الحميد بن باديس

كراء الأسواق من المسائل والقضايا التي عرض على الإمام عبد الحميد بن باديس أن يفتي فيها، وقد كانت محل نظر عند غيره أيضا، منهم الإمام مولود الحافظي -رحمه الله-، وسنأتي على سبب تخصيصه بالذكر في لاحق الحديث.

تم اختيارها كنموذج دراسة، وذلك تطلب عرضها أولا، ثم تحليل الجواب فيها ثانيا.

**الفرع الأول: تصوير مسألة كراء الأسواق**

نشرت [جريدة الشهاب] عن مسألة كراء الأسواق أربع مرات خلال فترة حياة مؤسسها عبد الحميد بن باديس -رحمه الله-، ثلاثٌ من الردود الصادرة تنسب إليه*

صورة المسألة أن تقوم البلدية بتأجير السوق العامة على من يرسو عليه المزاد العلني، فيسمى صاحب السوق، ثم يقوم هذا الأخير بكراء الانتفاع بها، كما قد يأخذ عن الداخل من أرباب السلع أو المواشي أجرا مقابل الانتفاع بالمكان الذي يحل فيه مدة بقائه.

وكما ذكرنا سابقا كان المجتمع الجزائري المستعمر يعيش في وسط متشبع بالضرائب والمكوس، على مختلف الأصعدة وفيما يتعلق بمختلف مجالات الحياة، خاصة التجارية منها، حتى صار يؤخذ المال عن الوقوف بالسلع أو المواشي في السوق العامة، التي كانت ملكا مشاعا ثم تحولت إلى تصرف البلدية ومن بعد البلدية تصرف صاحب السوق!

هذا أدى إلى ظهور شبهة المكس المحرم في هذه المعاملة، وسلب للمال بغير وجه حق، في تصور بعض العلماء الذين أفتوا بالحرمة أولا، وفي تصور العامة ثانيا.

**الفرع الثاني: تحليل للجواب في مسألة كراء الأسواق**

رغم أنا ذكرنا نشر المجلة لثلاثة ردود في حكم كراء الأسواق إلا أن هناك جوابين فقط بشأن المسألة، لأن ما جاء أخيرا في عدد ذي القعدة لعام 1351هـ هو إعادة نشر للرد الثاني بالرسم والحرف، مسبوقا بعتب من الإمام عبد الحميد بن باديس على الإمام مولود الحافظي -رحمهما الله-، لأنه اعترض على القول بحل الكراء، لكن بعد ثلاث سنوات كاملة.

وأقول: ربما لم ير الإمام عبد الحميد بن باديس حاجة لتغيير نص الفتوى، لأنها واضحة مفحمة لكل من قد يعارض الحِل.

**أولا: التعليق على سؤال وجواب المسألة لعدد رمضان 1348هـ**

**نص السؤال**: هل يجوز كراء الأسواق العامة، وأخذ ثمن الدخول على أرباب المواشي والسلع؟ (سائل من الميلية)

**التعلـيق:**

*السؤال لعامي من منطقة ميلية الواقعة في عمالة قسنطينة.

*السؤال فيه شقان: حكم كراء الأسواق العامة، وحكم أخذ ثمن الدخول على أرباب المواشي والسلع.

**نص الجواب:** «المعروف أن هذه الأسواق هي ملك للبلدية وإذا قلنا هي ملك للبلدية فهي ملك للعامة التي تنوب عنها البلدية فللبلدية أن تبيع منفعتها بثمن معلوم إلى أجل معلوم فيجوز اكتراؤها منها كذلك. ويجوز للمكتري أن يكري الانتفاع بها كذلك فيجوز له أن يأخذ على كل داخل لماشيته أو سلعته أجرا في مقابلة انتفاع ذلك الداخل بالمكان الذي يحل فيه والذي هو مملوك المنفعة لصاحب السوق. ونظيره من اكترى اصطبلا ثم يأخذ على أرباب المواشي أجرة بقاء مواشيهم في إصطبله مدة محدودة.»

**التعليـق:**

*نشر الرد بركن «جوابان لمسألتين»

*الجواب جاء مختصرا ومباشرا مع الشرح بمثال، بما أنه موجه للرد على سؤال العامي.

*جواز كراء الأسواق لأنه من تصرفات النيابة الصحيحة.

*جواز أخذ ثمن الدخول مقابل الانتفاع بالبقعة مدة السوق من باب تحقق شروط ركن النفع في الإجارة.

**ثانيا: التعليق على مقال كراء الأسواق لعدد15 ذي الحجة 1348هـ**

*نُشر المقال بركن «المباحثة والمناظرة»

*جاء الحديث الثاني في المسألة أطول وأكثر تفصيلا، دون عرض لوجود سؤال ثان، أو تقديم وشرح لسبب النشر مرة ثانية عن المسألة، لكن يفهم من موقع ورود المقال أنها صارت مدار سجال وأخذ ورد بين المفتين المعاصرين.

*حرر الإمام محل النزاع وكيّف المسألة من خلال العنوان، فقرر أن كراء الأسواق يدخل في الإجارة لا في المكس كخطوة أولى.

*عرض الإمام شرحا لمصطلح المكس الذي هناك خلاف على الحاق كراء الأسواق به، وصرح بأن حرمته محل اتفاق.

*بين أن مناط الحكم اختلاف حال السوق العامة باختلاف الزمان، وتغير صفة الشيوع فيه.

*أبرز نص الفتوى أن:

عملية كراء السوق تمر بعقدين؛ النيابة -بين العامة ملاك السوق والبلدية- وتصرف النائب بإجارة كاملة الأركان-المحل والثمن معينان- بينماثمن الدخول على أرباب السلع والمواشي جزء من عقد إجارة آخر بين المكتري في العقد الأول وكارٍ لبقعة مدة معلومة، دون ارتباط الثمن بحصيلة البيع.

*قام الامام بالرد على أقوال المخالف، والاعتراضات المحتملة في المسألة دحضا لأي شبهة قادحة في إلحاقه كراء الأسواق بالإجارة، بذكر سلسلة من الفروق المؤثرة على التكييف لو تحققت.

*دعم ابن باديس -رحمه الله- فتواه بإعطاء أمثلة أخرى مقبولة لممارسة الانتفاع بالبقعة المكتراة.

*ذكر الإمام مجمل القول ختاما:

-حرمة المكس

-كراء الأسواق وكراء منفعة الوقوف فيها عقدا إجارة صحيحة جائزة.

## 4. معالم الصنعة الإفتائية في مسألة كراء الأسواق عند عبد الحميد بن باديس.

صاحب ظهور مسألة كراء الأسواق خلاف وأخذ ورد في أوساط المجتمع الجزائري، لزم منه أن يدلي علماء الأمة بدلوهم فيها، وقد اختلفوا بدورهم على رأيين، ولمّا صدرت فتوى مفصلة عن رئيس جمعية علماء المسلمين بشأنها، وهي التي لها عند الشعب الجزائري ما لها من اعتبار، وجب أن ننظر بتفحص في هذه الفتوى لمحاولة معرفة مرتكزاتها، وبيان معالم أو بعض معالم الصنعة فيها.

**الفرع الأول: معالجة فتوى كراء الأسواق.**

تمر هذه المعالجة بمرحلتين اثنتين بالاعتماد على معيار مختار[13].

**أولا:** تشخيص المسألة-التعرف على مكونات العقد ورده إلى عناصره الأولى-

| مسألة كراء السوق العامة | | |
|---|---|---|
| نوع المعاملة | أركان المعاملة الأصلية | أركان المعاملة في الفتوى |
| النيابة أو الوكالة. | النائب | متحققة |
| | المنيب | متحققة |
| | المحل | متحققة |
| الإجارة | الصيغة | متحققة |
| | العاقدان | متحققة |
| | الأجرة | متحققة |
| | المنفعة مستوفية الشروط "العلم بالثمن والمحل" | متحققة |

| مسألة أخذ ثمن الدخول بالسلع والمواشي | | |
|---|---|---|
| نوع المعاملة | أركان المعاملة الأصلية | أركان المعاملة في الفتوى |
| الإجارة | الصيغة | متحققة |
| | العاقدان | متحققة |
| | الأجرة | متحققة |
| | المنفعة مستوفية الشروط "العلم بالثمن والأجل" | متحققة |

**ثانيا: المعالجة الفقهية لإصدار حكم شرعي-البحث عن مرد المسألة-**

| دليل جزئي في مسألة كراء الأسواق | الأشباه والنظائر | المصلحة |
|---|---|---|
| ليس مرد المسألة | مرد المسألة | ليس مرد المسألة |
| دليل جزئي في مسألة ثمن الدخول بالسلع والمواشي | الأشباه والنظائر | المصلحة |
| ليس مرد المسألة | مرد المسألة | ليس مرد المسألة |

**الفرع الثاني: وسائل ومرتكزات الإفتاء في مسألة كراء الأسواق**

بالنظر في نص الفتوى الذي تضمنه مقال «كراء لأسواق من الإجارة لا من المكس» بشكل خاص، أمكن التعرف على بعض الوسائل والمرتكزات التي انطلق منها الإمام عبد الحميد بن باديس في بناء فتواه، وهي:

- **الاعتـماد على النـص**؛ يظهر ذلك من خلال الاستدلال على حرمة المـكس **بالحديث نبوي**.
- **اتباع المذهب المالكي وعدم الخروج عن أقواله**؛ دليله القول بجواز أخذ ثمن الدخول على أرباب المواشي والسلع، بما يوافق قول المالكية في مسألة الاستئجار من الباطن، كذلك لم يأت الإمام في فتواه على ذكر تأجير العين المؤجرة بزيادة عن أجر الإجارة الأولى، ولو رأى حرمتها لذكرها، كما أنه استعمل مصطلح [الكراء] فقط، وقد فرق المالكية بين الكراء والإجارة.
- **الاجتهـــاد التنزيلي**؛ بإعمال تحقيق المناط، إذ بين مناط الحكم- تغير حال السوق- كما صرح بمراعاة مصلحة الناس.
- **النظر الكـلي في المسألة**؛ يؤكد ذلك الالتفات إلى المصلحة بالتصريح في مسألة النيابة، اعتبار تغير الزمان والمكان، كذلك بدت نظرته المقاصدية للأمور، من خلال السعي إلى حفظ المال بمعرفة الواقع والنظر في المآل-كثرة المكوس في ظل وجود نظام الغرامات ومصادرة الأملاك/الانتقام بسبب الثورات الشعبية-
- **الاعتراض بالفرق-قطعُ الجمع بين الأصل والفرع-** بحيث يبدي المعترضُ معنًى يحصل به الفرقُ بين الأصل والفرع حتَّى لا يُلحَقَ به في حُكمه، وهنا اعترض الإمام على كون كراء الأسواق من المكس، حين عرف المكس وبين أنه أخذ المال ظلما.
- **الدقة المصطلحية وأسلوب الحجاج**؛ فهو ذكر بحنكة مصطلح النيابة التي تشمل الوكالة، وفي نفس الوقت استعمل التفويض ليخرج المستعمر من دائرة أولي الأمر، ويبعد مصطلحي الولاية أو النيابة الشرعية، وأما الحجاج فيظهر من خلال أسلوب « **لا يقال**».

## 5. خاتمة: - نتائج وتوصيات -

الإمام عبد الحميد بن باديس -رحمه الله- نموذج إسلامي جزائري لتصدر العلماء الإفتاء، وتصديهم للنوازل، خدم الأمة مصلحا بالدرجة الأولى، كما خدمها بالرد على انشغالات أبنائها، موقعا عن رب العالمين.

حاولت من خلال هذه المادة البحثية دراسة فتوى مختارة واحدة من الآثار التي خلفها الإمام باشتغاله في الصحافة، وهي متعلقة بمسألة كراء الأسواق، بهدف التعرف على ملامح صناعة الفتوى عنده، فكان مما خلصت إليه في هذا الشأن مجموعة من النتائج والتوصيات.

**أولا: النتائج**

*تكرر السؤال بشأن مسألة كراء الأسواق دال على أهميتها والحاجة إليها في قيام مصالح الناس، ثم هي واقعة فعلا، تمتاز بالصفة التي جاءت عليها بالجدة، فأمكن اعتبارها نازلة.

*الفتوى صنعة، وقد أوضح أسلوب الإمام ابن باديس في فتوى كراء الأسواق بعض ملامح اشتغاله عليها.

*يتبع الإمام ابن باديس الأسلوب العلمي في الإفتاء، فيصور المسألة ويحرر محل النزاع فيها ويناقش الأقوال ليدعم الرأي الذي اختاره فيها.

*إلحاق كراء الأسواق بالإجارة ناتج عن معرفة بتفاصيل عقود المعاملات، إضافة إلى فهم الواقع، والنظر في المآل.

**ثانيا: التوصيات**

.*ضرورة الالتفات إلى دراسة الجانب الفقهي من آثار ابن باديس رحمه الله، فهو تراث مهمل نوعا ما.

*الإمام حاول إعطاء صور للاستفادة من عقود كراء الأسواق، مناسبة زمانه، وعلى المفتين اليوم النظر في تطبيقات مناسبة لهذا الزمان، كمساحات ركن السيارات، والمعارض وغيرها.

## 6. قائمة المصادر والمراجع:

**الكتب:**

1. آثار عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الجزء الأول، طبعة دار الثقافة، 2007.
2. تاريخ الجزائر المعاصر من 1830إلى 1989، بشير بلاح، الجزء الأول، دار المعرفة، 2006.
3. تاريخ الجزائر المعاصرة، شارل روبير أجيرون، ترجمة عيسى عصفور، منشورات عويدات بيروت-باريس، الطبعة الأولى، 1982.
4. سيرة الأستاذ الإمام عبد الحميد بن باديس، محمد الطيب العلوي وآخرون، منشورات مؤسسة الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس-سلسلة البحوث والدراسات- بدار الهدى.
5. صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن بية، مركز الموطأ، الطبعة الثالثة، 2018.
6. عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والإصلاحية في الجزائر، خالد النجار، المجلد الأول، جامع الكتب الإسلامية.
7. معلمة الجزائر-القاموس الموسوعي-، عاشور شرفي، دار القصبة للنشر.

**المقالات:**

1. «الضرائب والغرامات في الجزائر خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر1850-1900»، بن موسى حمادي، مجلة الحقيقة، العدد 36.
2. «المكاتب العربية ودورها في إدارة المجتمع الأهلي في الجزائر المستعمرة 1870/1844»، مخالفة فاطمة الزهراء، بورغدة رمضان، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، المجلد9، العدد الأول، جانفي 2024.

## 7. الهوامش:

(1) شارل روبير أجيرون، ترجمة عيسى عصفور، تاريخ الجزائر المعاصرة، منشورات عويدات بيروت-باريس، الطبعة الأولى، 1982، ص 41.

(2) مخالفة فاطمة الزهراء، بورغدة رمضان، «المكاتب العربية ودورها في إدارة المجتمع الأهلي في الجزائر المستعمرة 1870/1844»، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، المجلد 9، العدد الأول، جانفي 2024، ص141.

[4](3) بشير بلاح، تاريخ الجزائر المعاصر من 1830إلى 1989، دار المعرفة، 2006، الجزء الأول، ص226-229.

(4) بن موسى حمادي، «الضرائب والغرامات في الجزائر خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر)1850-1900(«، مجلة الحقيقة، العدد 36، ص125

(5) بن موسى حمادي، مرجع نفسه، ص127.

(6)خالد النجار، عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والإصلاحية في الجزائر، جامع الكتب الإسلامية، المجلد الأول، ص04.

(7) بشير بلاح، تاريخ الجزائر المعاصر من 1830إلى 1989، مرجع سابق، ص402.

(8) خالد النجار، عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والإصلاحية في الجزائر، مرجع سابق، ص19.

(9) ينظر في كتاب آثار عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، طبعة دار الثقافة، الجزء الأول،2007، ص483.

(10) عاشور شرفي، معلمة الجزائر-القاموس الموسوعي-، دار القصبة للنشر، ص28.

(11)خالد النجار، عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والإصلاحية في الجزائر، مرجع سابق، ص21-23.

(12) محمد الطيب العلوي وآخرون، سيرة الأستاذ الإمام عبد الحميد بن باديس، منشورات مؤسسة الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس-سلسلة البحوث والدراسات- بدار الهدى، ص124-132.

(13) آثار عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص482.

(14 ) انظر إلى الملاحق للاطلاع على النص الكامل للفتوى، ص13-14.

(15) المعيار المعتمد للمعالجة والمطابقة وضعه الإمام عبد الله بن بية في كتابه «صناعة الفتوى وفقه الأقليات»، انظر ص 225-229.

**هوامش الشروحات:**

*ما كان يقدمه المسلمون من زكاة الإبل والحصاد في العهد العثماني، إضافة إلى الحكور وهي ضريبة على نوع الأرض، واللازمة التي قد تكون في شكل ضريبة شاملة دالة على الولاء، أو فردية هي أقرب للجزية.

*ضرائب مشتركة بين الجزائريين والمستوطنين على حقوق الملكية والتسجيل والكلاب وغيرها.

*أول مرة وصل الاستفسار إلى مجلة الشهاب عن حكم المسألة كان جوابه من خلال عدد شهر رمضان 1348هـ، ثم طرحت المجلة جوابا أكثر تفصيلا من خلال عدد شهر ذي الحجة 1348هـ، ثم من خلال العدد الأول من شهر ذي القعدة1351هـ)228(، وهذه المرات التي ينسب فيها الرد إلى صاحب المجلة عبد الحميد بن باديس، كذلك في عدد نصف ذي القعدة 1351هـ ردت المجلة بنفس الحكم لكن الجواب جاء بإمضاء من الشيخ الحسن بن الشيخ القاضي.

## 8. الملاحق:

1- عن كتاب آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، تحقيق عمار طالبي.

١ ــ س : هل يجوز كراء الأسواق العامة ، وأخذ ثمن الدخول على أرباب المواشي والسلع ؟ للسائل من الميلية •

ج : المعروف ان هذه الاسواق هي ملك للبلدية واذا قلنا هي ملك للبلدية فهي ملك للعامة التي تنوب عنها البلدية فللبلدية ان تبيع منفعتها بثمن معلوم الى أجل معلوم فيجوز اكتراؤها منها كذلك • ويجوز للمكتري أن يكري الانتفاع بها كذلك فيجوز له أن يأخذ على كل داخل لماشيته أو سلعته أجراً في مقابلة انتفاع ذلك الداخل بالمكان الذي يحل فيه والذي هو مملوك المنفعة لصاحب السوق ونظيره من اكترى اصطبلا ثم يأخذ على أرباب المواشي أجرة بقاء مواشيهم في اصطبله مدة محدودة •

2- عبد الحميد بن باديس، كراء الأسواق من الإجارة لا من المكس، مجلة الشهاب، عدد ذي الحجة 1348هـ.



المباحثة والمناظرة

# كراء الاسواق

## من الاجارة لا من المكس

المكس في اللغة هو النقص ويطلق على ما يوخذ من بائع السلعة ظلما والمكاس هو الآخذ لذلك وجاء في شأنه من الوعيد حديث « لايدخل الجنة صاحب مكس » رواه ابو داوود وغيره . وقد كانت الاسواق ملكا مشاعا بين الناس يقفون فيها بسلعهم فكان اخذ فرد المكس منهم ظلما لهم هذه هي حالة الاسواق في العهد القديم اما اليوم فان اوضاع الاسواق صارت على شكل آخر وذلك ان العامة الذين هم ملاك الاسواق وغيرها من الاماكن العامة يحتاجون في القيام بمصالحهم المدنية من تنظيف افنية وانارة شوارع وتعبيد طرقات ونضام امن وغير ذلك من المرافق التي تتولاها المجالس البلدية فكانت البلدية تتصرف في الاسواق التي هي ملك للعامة في مصلحة العامة وكانت العامة المالكة لتلك الاسواق قد نوبت عنها نوابا فوضت لهم ان يتصرفوا في ممتلكاتها لاجل مصلحتها فاولئك النواب الذين هم وكلاء العامة هم اعضاء البلدية يعرض السوق للكراء بالمزاد فيكتريه زيد او عمر فهذا المكتري قد اكترى شيئا معينا بثمن معين من نواب مالكيه وهم العامة فقد وجدت اركان عقد الاجارة كلها فكان هذا العقد لذلك صحيحا جائزا .

ثم ان هذا المكتري يقف عند باب سوقه في ايام السوق فكل من يريد الدخول لمحله — وهو السوق الذي يملك منفعته بالعقد السابق — يدفع اجرة الانتفاع بالبقعة التي يقف فيها بسلعته مدة بقاء السوق في ذلك اليوم سواء اباع تلك السلعة ام لم يبعها فهذا ايضا عقد على الانتفاع بالبقعة مدة معلومة بثمن معلوم فهو صحيح جائز .

لا يقال ان المكتري لا يلاحظ منفعة البقعة وانما يلاحظ ما ياخذه عن ثمن المبيعات لأننا نرى ان البقعة هي المقصودة لا ثمن المبيعات بدليل انه ياخذ اجرة البقعة سواء اباع ام لم يبع وسواء اباع بالقليل ام بالكثير. ولا يقال ان المكتري للسوق ياخذ عن كل ما ياتي للبلد ولو كان بعيدا عن السوق لان كلامنا فيمن ياخذ عن الموضع الذي اكتراه بحدوده واما الاخذ في غير المكان المكتري بحدوده فهو غير داخل في كلامنا. وليس الفتوى فيه. ولا يقال ان العقد الاول فيه غرر لان مكتري السوق قد تساعده الاحوال فيربح وقد تعاكسه فيخسر لاننا نقول هذا الشان في التجارة بيعا واكتراء ولا يضر هذا اذا كان ثمن البيع والكراء معلوما كما هو في موضوعنا ومثل هذا من اكترى فندقا فانه قد يربح وقد يخسر ولا يقال انه فرق بين كراء بقعة لتقف فيه الدابة حتى ياتيها صاحبها ويكون صاحب البقعة حارسا لها وبين كراء البقعة لتقف فيها الدابة لتباع وصاحبها هو حارسها لأننا نقول المقصود هو الانتفاع بالبقعة منفعة صحيحة سواء اكانت وضع سلع او وقوف دابة لاى غرض كان اذ الجميع انتفاع بالبقعة ودعوى الفرق بين ثمرات الانتفاع لا وجه لها. من هذا البيان يعلم اننا لا نريد تحليل المكس (عياذا بالله) وانما نريد انه غير منطبق على كراء الاسواق واكتراء الانتفاع بالوقوف فيها يوم السوق، وان العقد الاول ما بين صاحب السوق ونواب العامة والثاني بين صاحب السوق ومريد الوقوف فيه بسلعته — من عقود الاجارة الصحيحة الجائزة

## الدواء لمنع الحمل والعزل

قيل لنا انكم اجزتم الدواء لمنع الحمل للمرض والضعف وعدم القدرة على الحمل قياسا على جواز العزل مع ان العلة — وهي المرض والضعف وعدم القدرة على الحمل — موجودة في المقيس دون المقيس عليه. فقلنا وجود هذه العلة في

254

3- عبد الحميد بن باديس، كراء الأسواق، مجلة الشهاب، عدد ذي القعدة 1351هـ.

١٥١ كراء الاسواق ، الأجوبة الشهاب

المباحثة والمناظرة

# كراء الاســواق

تكلمنا على هذه المسالة في جزء رمضان سنة ١٣٤٨ ثم في جزء ذي الحجة من السنة نفسها وكنا نعلم ان المسئلة نظرية تحتاج الى اخذ ورد بين اهل العلم وكنا ننشر ما يأتينا منهم لو اتانا منهم شيء كما هي عادتنا . واليوم بعد مضي ثلاث سنوات نشر الشيخ الحافظي مقالا في المسئلة ونحن نرحب بكل بحث علمي مخلص نزيه غير اننا نقول لحضرة الشيخ ما اخرك عن ابداء رأيك في المسئلة الى اليوم والشهاب من اقرب الصحف اليك وقد نشرلك في هذه السنوات الثلاث عدة مقالات . وقد استشعرت هذا السؤال الذي يتبادر من نفسه الى ذهن كل احد فقلت في مقالك هكذا : « قد كان لزاما ان يرد عليها في الحال لو ان هذا العدد من المجلة موجود تحت يدي والآن حيث عثرت عليه بادرت الى ابطال هذا القول » سبحان الله ما ما هذا الجواب ياحضرة الاستاذ . ان الشهاب من يوم تأسيسه ما زال يرسل هدية اليكم الى يومنا هذا فكيف يغيب عنكم الى اليوم . دعنا من هذا فانناس عقول تعرف بها وتميز .

ولما كان كلامنا في المسألة قد نشر منذ مدة طويلة فاننا نعيد نشره لتعلم وجهة نظرنا وليبظر اهل العلم في المسالة واقوال الطرفين فيها ويكتبوا ما يظهر لهم ونحن نتكفل بنشره

واليك نص السؤل وجوابه من جزء رمضان سنة ١٣٤٨

١ — س : هل يجوز كراء الاسواق العامة ، واخذ ثمن الدخول على ارباب المواشي والسلع .

سائل من الميلية

164

# مجلة المحمدية

للدراسات والبحوث

Al Muhammadiyah Journal
of Studies and Research

## *Introduction to the Journal*

The **Mohammadia Journal for Studies and Research** is a periodic biannual peer-reviewed journal published by the **National Higher School of Islamic Sciences – Dar Al-Qur'an- , Djamaa el Djazaïr**. The journal is dedicated to supporting and publishing serious research and studies written in Arabic, English, and French. It focuses on Islamic jurisprudence, Islamic studies, as well as related natural, physical, human, and social sciences. The journal provides an important platform for researchers and scholars worldwide to publish their work.

The journal aims to become an essential resource for serious researchers of all levels and ranks in the fields of Islamic jurisprudence, Islamic studies, and the related sciences. Through its publications, the journal aspires to shine across its Maghreb, African, Mediterranean, Islamic, and global surroundings, striving for leadership in scientific research dissemination.

**Publication Guidelines and Requirements for the Mohammadia Journal for Studies and Research**

1. **Originality and Depth:** Research should be original, deep, and adhere to a scientific methodology in addressing the topic and presenting it systematically.
2. **Unpublished Work:** The research must not have been published or submitted for publication elsewhere. It must not be extracted from a printed book, dissertation, thesis, or academic manuscript.
3. **Quranic Verses:** Quranic verses must be written in **Ottoman script** according to the Warsh narration from Nafi', whether quoted by the researcher or included within cited texts. The journal places significant emphasis on this requirement.
4. **Language and Style:** The research must be free of linguistic, grammatical, and typographical errors. The journal prioritizes this condition, and failure to comply may result in the article being returned to the author for correction without proceeding to peer review.
5. **Length of the Article:** The article should be no less than **15 pages** and no more than **25 pages**. However, the journal may approve exceptions to this requirement for purely academic reasons.
6. **Formatting Compliance:** Authors must adhere to the journal's formatting template.
7. Clarity of Illustrations: Diagrams, images, documents, manuscripts, and tables included in the research must be clear and legible.
8. **Peer Review:** Submissions undergo a peer review process before publication. The journal informs authors of acceptance or rejection.
9. **Author Responsibility:** Published works express the views of their authors and do not necessarily reflect the journal's stance.
10. The journal is not responsible for any breach of the rules of scientific integrity.

# Editorial Board


**Honorary director**

Sheikh Muhammad Al-Mamoun Al-Qasimi Al-Jazairi, Dean of Djamaa el Djazaïr

**Director**

Prof. Abdul Qadir Ben Azzouz, Director of the National Higher School of Islamic Sciences -Dar Al-Qur'an -

**Editor -in- chief**

Prof. Addar Youcef, National Higher School of Islamic Sciences - Dar Al-Qur'an –

**Members**

| | |
|---|---|
| Prof. Mabrouk Zaid El Khair | President of the Supreme Islamic Council |
| Prof. Musa Ismail | Chairman of the Scientific Council of Djamaa el Djazaïr |
| Dr. Yassin bin Aabid | General Director of the Cultural Center of Djamaa el Djazaïr |
| Prof. Bin Aamer Imad | Director of the mosque space of Djamaa el Djazaïr |
| Dr. Saber Al-Sharif | Director of the Museum of Islamic Civilization in Algeria, at Djamaa el Djazaïr |
| Prof. Mohamed Moulay Said | Doctoral training manager ;Mathematics Field ;National -Higher School of Islamic Sciences -Dar Al-Qur'an - |
| Prof. Mustafa Ben Hamouch | Doctoral training manager ; Architecture field ;National -Higher School of Islamic Sciences -Dar Al-Qur'an - |
| Prof. Mustafa Ashwi | Doctoral training manager ; Social Sciences(Psychology) field ;National -Higher School of Islamic Sciences -Dar Al-Qur'an- |
| Prof. Ammar DJidel | Doctoral training manager ; Islamic Sciences(Theology) field ; National -Higher School of Islamic Sciences -Dar Al-Qur'an- |
| Prof. Suleiman Ould Khassal | Doctoral training manager ;Financial and Accounting sciences field ;National -Higher School of Islamic Sciences -Dar Al-Qur'an- |
| Dr. Ahmed Bouzian | Director General of the National Office of Zakat and Endowments- Ministry of Religious Affairs and Endowments |
| Dr. Ahmed bin Al-Saghir | Director of the National Center for Research in Islamic Sciences and Civilization-Wilaya Laghouat |
| Prof. Muhammad Abdel Halim Bishi | College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University - State of Qatar |
| Prof. Mohand Idir Mishnan | Mohammed bin Zayed University of Human Sciences - United Arab Emirates |
| Prof. Qasim Sheikh Belhaj | University of Algiers 1 - Ben Youssef Ben Khedda |
| Prof. Shawqi Nadir | Tamangset University |
| Dr. Sultan Al-Hashemi | Qatar University; College of Sharia and Islamic Studies |

**Editorial secretary**

Mrs. Bin Diyya Iman

**Typesetting**

Engineer : Ezzedine Taybi



**Address** : The National Higher School of Islamic Sciences - Dar Al-Qur'an -Djamaa el Djazaïr, algiers , Algeria.
**Email:** al-muhammadiyah@dar-elcoran.dz **Tel**: (00213) 23.98.22.24

بسم الله الرحمن الرحيم

# AL MUHAMMADIYAH

## Journal of Studies and Research

**A semi-annual peer-reviewed academic scientific journal**

Issued by - **Dar Al-Qur'an** – the National Higher School of Islamic Sciences

MOHAMMADIA JOURNAL FOR STUDIES AND RESEARCH

**PERIODIC BIANNUAL PEER-REVIEWED JOURNAL**

PUBLISHED BY THE NATIONAL HIGHER SCHOOL OF ISLAMIC SCIENCES – DAR AL-QUR'AN- , DJAMAA EL DJAZAÏR

No 02 , Hijri Calendar Jumada al-Akhirah : 1447 , Corresponding to Gregorian Calendar : December 2025
The journal address : The National Higher School of Islamic Sciences - Dar Al-Qur'an - ,
Djamaa el Djazaïr , algiers , Algeria / Tel: (00213)23.98.22.24