BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

مراصد

كراسات علمية ٣٤

# الشرع يحكم في البادية

## دراسة لعملية أسلمة المجتمع البدوي في مصر

الدكتور سعيد المصري

# مراصد ٣٤

كراسات علمية محكمة تعنى برصد أهم الظواهر الاجتماعية الجديدة، لا سيما في الاجتماع الديني العربي والإسلامي، تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية.


رئيس مجلس الإدارة
**إسماعيل سراج الدين**

رئيس التحرير
**خالد عزب**

سكرتارية التحرير
**أمنية الجميل**
**محمد العربي**

التدقيق اللغوي
**رانيا محمد**

الإخراج الفني
**أحمد بهجت**


**الآراء الواردة في «مراصد» تُعبِّر عن رأي الكاتب فقط، ولا تعبر عن رأي مكتبة الإسكندرية.**

# الشرع يحكم في البادية

## دراسة لعملية أسلمة المجتمع البدوي في مصر

الدكتور سعيد المصري

**مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة- أثناء - النشر (فان)**

المصري، سعيد، -1959

الشرع يحكم في البادية : دراسة لعملية أسلمة المجتمع البدوي في مصر/ تأليف سعيد المصري.- الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، 2016.

ص. سم. (مراصد ؛ 34)

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية.

تدمك 978-977-452-381-8

1. القضاء الشرعي -- مصر.2 . البدو -- مصر. 3. البدو -- جوانب اجتماعية. 4. القانون البدوي. أ. مكتبة الإسكندرية. وحدة الدراسات المستقبلية. ب. العنوان. ج. السلسلة.

ديوي -340.590962 2016814268

ISBN: 978-977-452-381-8

رقم الإيداع: 2016/16338

© 2016 مكتبة الإسكندرية.

**الاستغلال غير التجاري**

تم إنتاج المعلومات الواردة في هذه الكراسة؛ للاستخدام الشخصي والمنفعة العامة لأغراض غير تجارية. ويمكن إعادة إصدارها كلها أو جزء منها أو بأية طريقة أخرى، دون أي مقابل ودون تصاريح أخرى من مكتبة الإسكندرية. وإنما نطلب الآتي فقط:

- يجب على المستغلين مراعاة الدقة في إعادة إصدار المصنفات.
- الإشارة إلى مكتبة الإسكندرية بصفتها «مصدر» تلك المصنفات.
- لا يعتبر المصنف الناتج عن إعادة الإصدار نسخة رسمية من المواد الأصلية، ويجب ألا ينسب إلى مكتبة الإسكندرية، وألا يُشار إلى أنه تمَّ بدعمٍ منها.

**الاستغلال التجاري**

يحظر إنتاج نسخ متعددة من المواد الواردة في هذه الكراسة، كلها أو جزء منها، بغرض التوزيع أو الاستغلال التجاري، إلا بموجب إذن كتابي من مكتبة الإسكندرية. وللحصول على إذن لإعادة إنتاج المواد الواردة في هذه الكراسة،

يُرجى الاتصال بمكتبة الإسكندرية، ص.ب. ١٣٨، الشاطبي ٢١٥٢٦، الإسكندرية، مصر.

البريد الإلكتروني: secretariat@bibalex.org

# المحتويات


١- مقدمة ..... ٧

٢- الإشكالية والمنهج ..... ٨

٣- تحولات البداوة والقضاء البدوي: إطلالة نظرية ..... ١١

٣-١ التغيرات المصاحبة لعمليات استقرار البدو Sedentarization ..... ١٣

٣-٢ التغيرات المصاحبة لعمليات التوطين والإدماج المنظم للبدو ..... ١٤

٣-٣ التغيرات المصاحبة لعمليات التدين فيما يعرف بالأسلمة ..... ١٥

٣-٣-١ الأسلمة بالقسر ..... ١٥

٣-٣-٢ الأسلمة بالتحالف السياسي ..... ١٦

٣-٣-٣ أسلمة التحول الثوري ..... ١٦

٣-٣-٤ الأسلمة في إطار حركة اجتماعية ..... ١٧

٤- الحركة الإسلامية في المجتمع البدوي ..... ١٩

٤-١ التضافر بين الدين والبداوة ..... ٢٠

٤-٢ دور المهاجرين في أسلمة المجتمع ..... ٢٤

٤-٣ التعليم والعصبية الدينية الجديدة ..... ٢٥

٤-٤ فعالية النخبة الدينية الجديدة ..... ٢٦

٤-٤-١ محاربة الجاهلية البدوية ..... ٢٦

٤-٤-٢ السلفيون في مواجهة الدولة ..... ٣٠

٥- مراحل التقاضي الشرعي ..... ٣٣

٥-١ التوسط في النزاع ..... ٣٣

٥-٢ التفاوض حول المشورة ..... ٣٤

٥-٣ جلسات التحقيق وإصدار الحكم ..... ٣٤

٥-٤ تدابير تنفيذ الحكم الشرعي ..... ٣٦

٥-٤-١ الضغط على المشاعر الدينية ..... ٣٦

٥-٤-٢ إشراك العواقل في التقاضي ..... ٣٦

٥-٤-٣ المساندة المالية للغارم ..... ٣٨

٦- الخلاصة ..... ٣٩

المراجع ومصادر البيانات..... ٤١
أولًا: المراجع العربية..... ٤١
ثانيًا: المراجع الأجنبية..... ٤٢
الدليل الأول (دليل عمل ميداني يُطَبَّق على البدو) ..... ٤٤
الدليل الثاني (دليل عمل ميداني يُطَبَّق على شيوخ البدو ورجال الدين) ..... ٤٦

## ١- مقدمة

شكَّل القضاء البدوي بين قبائل أولاد علي بمطروح، في الوقت الراهن، مسرحًا حقيقيًّا للحضور الإسلامي الفعال في تطبيق الشريعة الإسلامية بدلًا من الأعراف البدوية. حدث ذلك في ظل تعزيز قوة المجتمع البدوي على تحييد سلطة القضاء الرسمي، القائم على القوانين الوضعية. صحيح أن العرف ظل قويًّا عبر تاريخ المجتمع البدوي في مواجهة قوة المستعمرين البريطانيين، كما ظل محافظًا على تقاليده بعيدًا عن سلطة الدولة والقضاء الرسمي منذ عهد محمد علي، ولم تستطع حركة السنوسية الدينية بتعاليمها أن تحل محله رغم دورها الفعال ومكانتها الروحية في حل المنازعات. ومع ذلك فإن قوة الحركة الإسلامية خلال العقدين الماضيين هي التي تمكنت من تطويق سلطة العرف، والسيطرة عليه، وإحلال قواعد شرعية جديدة محله، بحجة أن جوهر العُرف هو الشرع، وأن عملية الإحلال هذه تشكل نوعًا من الإصلاح الديني لمؤسسة القضاء البدوي عمومًا. يأتي ذلك في إطار الدور الذي تطمح إليه الحركة الإسلامية، ولا تحيد عنه دائما وهو دفع عمليات التحول الجارية نحو تأسيس مجتمع إسلامي جديد، ليس في البادية فحسب، وإنما في المجتمع المصري ككل. ورغم أن تأثير الحركة الإسلامية في بعض مظاهر الحياة الاجتماعية البدوية أعلى صخبًا في تداول الخطاب والرموز، فإن الحضور الإسلامي في فض المنازعات بدا واقعًا فعليًّا، وأمرًا بديهيًّا يعمل بهدوء في البادية. على ضوء ذلك تسعى هذه الدراسة إلى رصد أبعاد عملية أسلمة القضاء البدوي بين أولاد علي بمطروح، والتي نتج عنها تأسيس القضاء الشرعي كنمط من الحكم، يقوم على فض المنازعات بتطبيق نصوص من الشريعة الإسلامية.

وتنقسم الدراسة إلى خمسة أقسام تبدأ بعرض إشكالية الدراسة ومنهجها، يلي ذلك إطلالة نظرية حول تحولات البداوة والقضاء البدوي من واقع نتائج الدراسات السابقة. وفي القسم الرابع تعرض الدراسة السياقات المرتبطة بنمو وتطور الحركة الإسلامية في المجتمع البدوي، وفعاليتها في إحداث تغيرات اجتماعية، وثقافية كان لها تأثيرها في إعادة تشكيل ممارسات الضبط الاجتماعي، بما يتفق مع الشريعة الإسلامية. وتعرض نتائج الدراسة في القسم الخامس لصور المنازعات التي يستأثر بها القضاء الشرعي، ومراحل التقاضي الشرعي بدءًا من التوسط في النزاع، ثم التفاوض حول المشورة، وجلسات التحقيق، وإصدار الحكم، وصولاً إلى تدابير تنفيذ الحكم الشرعي.

## ٢- الإشكالية والمنهج

يمثل الشرع في نظر كثير من البدو رمزًا للعدالة والحق الذي ينبغي أن يسود بين الناس، حتى ولو كانت بعض صور الحياة البدوية مخالفة للمعايير الشرعية. ويدرك غالبية البدو أن مصدر الشرع هو الله. لهذا يكتسب الخطاب الديني البدوي في الحياة اليومية مصداقيته من استخدام واحترام قدسية الدلالات الرمزية للشرع في تصورات البدو. وما كان للزعامات القبلية أن تكتسب شرعيتها السياسية والأخلاقية الكاملة دون إقرارهم بأهمية الشرع في المجتمع البدوي، وتوظيفهم للمفردات الشرعية في خطابهم اليومي. وبمقتضى ذلك ظلت الأعراف القبلية تستمد قوتها، في نظر البدو عمومًا والزعامات البدوية التقليدية خصوصًا، من كونها قواعد تجسد الشرع في الحياة البدوية. ورغم أن امتلاك المعرفة الإسلامية في بعض المجتمعات البدوية بشمال إفريقيا شكل مصدرًا رئيسًا للقوة[١]، فإن القوة الحقيقية بين قبائل أولاد علي في مصر كانت مركزة في أيدي الزعامات القبلية التقليدية للقبائل، وخصوصًا من يعرفون بـ «العواقل» ممن يمتلكون المعرفة بتراث الأعراف البدوية بصفة عامة، وأعراف أولاد علي بصفة خاصة. فهؤلاء يتمتعون بمصداقية قبلية ودينية في نفس الوقت، فهم يمتلكون رصيدًا عائليًّا في الشرف البدوي[٢] من ناحية، ويمتلكون أيضًا شرعية دينية من كونهم يحترمون شرع الله في كلامهم، وأفعالهم، ومواقفهم العادلة في تسيير شئون القبيلة من ناحية أخرى. لهذا كانت الأعراف البدوية التي يحملونها، وينظمون حياة البدو بمقتضاها تشكل مزيـجًا فريدًا من الشريعة الإسلامية وشريعة البادية.

ولما كانت قوة العرف متضافرة مع قوة «العواقل» فقد ظل المزج بين الشريعة الإسلامية وشريعة البادية في الصياغات العرفية متماسكًا وقويًّا، دون أن يفقد شرعيته في عملية فض المنازعات على امتداد تاريخ أولاد علي في مصر. استمر ذلك حتى عام ١٩٥٢، حين اتجهت الدولة إلى إنشاء بعض المجالس البلدية التابعة لوزارة الشئون البلدية والقروية آنذاك في مطروح، وبعض المدن الرئيسة بالصحراء الغربية، ثم بداية نشاط هيئة تعمير الصحاري عام ١٩٦٠، وبداية تنفيذ نظام الإدارة المحلية عام ١٩٦٢[٣]. وظل هذا الوضع قائمًا بعد محاولات الدولة الجادة منذ ستينيات

(١) Dale F. Eickelman, *Knowledge and Power in Morocco: The Education of a Twentieth Century Notable* (New Jersey: Princeton University Press, 1985).

(٢) ليلى أبو لغد، **مشاعر محجبة**، ترجمة أحمد جرادات (القاهرة: نور- دار المرأة العربية، ١٩٩٥): ٥٩-٦٦.

(٣) محمد سعد أبو عامود، **محافظة مطروح**، سلسلة المحافظات المصرية (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٤): ٩.

القرن الماضي في دمج المجتمعات البدوية[٤]، وتنفيذ مشروعات للتنمية والتوطين، وإتاحة الخدمات والمرافق، وإنشاء المحاكم ومؤسسات الدولة في البادية، وصدور قانون الإدارة المحلية عام ١٩٧١، الذي بموجبه تم فصل المجالس الشعبية المحلية المنتخبة عن المجالس التنفيذية. ولا شك أن جهود الدولة في هذا المجال أضعفت سلطة القبيلة عندما أتاحت كثيرًا من الخدمات والمرافق، وفتحت آفاقًا جديدة للتحضر، وفرص الحياة، والحراك الاجتماعي أمام كثير من البدو بما يتجاوز قدرة القبائل. كما فرضت أوضاع التحضر الحديثة أنماطًا جديدة من المنازعات، تشكل تحديًا لقدرة الأعراف القبلية، وعواقل البدو على فهمها، وتقديم حلول بشأنها مما جعل للقانون، ونظم القضاء الرسمي دورًا في مواجهة هذه المنازعات.[٥]

ومع ذلك فإن ظهور الحركة الإسلامية منذ أواخر السبعينيات شكَّل تحديًا كبيرًا لسلطة الأعراف البدوية، والقضاء العرفي البدوي من ناحية، وسلطة الدولة في تفعيل القانون والقضاء الرسمي من ناحية أخرى. فالإسلاميون الجدد يرون في المجتمع المصري ككل - بصورته الراهنة - مجتمعًا يسير في طريق مختلف عن الشرع. ذهبت بعض التيارات إلى حد القول إنه مجتمع جاهلي[٦]، يشبه الحالة الأولى التي كان عليها الإسلام في مهده، وإنه يتعين قيام مجتمع إسلامي، على غرار ما كان عليه عهد النبي محمد ﷺ وأصحابه.

في خضم هذا الجدل الإسلامي كانت فكرة الشرع، وتطبيق الشريعة الإسلامية هي الآلية الأساسية للتحول إلى مجتمع إسلامي. وإذا كانت فكرة تطبيق الشريعة الإسلامية عن طريق العنف المسلح مع الدولة قد فشلت في قلب القاهرة معقل تركز الدولة بقوتها وهيبتها، فإن الفكرة ما زالت قائمة في نشاط الدعاة في خطبهم وفتاواهم، وتفاعلهم الحي مع الناس في أماكن مختلفة بالريف والبادية، وعبر فضاءات الإعلام الحديث وتكنولوجيا الاتصال.

لم يكن المجتمع البدوي بمنأى عن هذا التيار الجارف، فالبدو الذين ينفتحون على عالم المدينة، وينخرطون في صور الحياة الحضرية المختلفة، باتوا يتفاعلون مع فضاءات إسلامية جديدة عليهم عبر مؤسسات التعليم، ووسائل الاتصال الحديثة. وأصبحوا يطالبون بحكم الشرع بدلاً من

(٤) أبو لغد، **مشاعر محجبة**: ٣٣.

(٥) ومع ذلك ظلت سلطة القانون العرفي قوية بمقتضى المرونة التي يتمتع بها العرف مما جعله قادرًا على استيعاب أنماط التحضر. والدليل على ذلك أنه استحدث أحكامًا للنزاعات المترتبة على حوادث السيارات والمعاملات التجارية الحديثة، والتنافس بين البدو على التعيين في الشركات السياحية وشركات البترول والخدمات البترولية ومصانع إنتاج الحديد والإسمنت في المناطق الصحراوية.

(٦) سيد قطب، **معالم في الطريق**، ط. ١٣ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩).

العرف في شئون حياتهم اليومية. فضلًا عن ذلك، فقد كان عالم البادية بين «أولاد علي» على مدى عقدين من الزمن مسرحًا لعمليات إحلال نوع جديد من القضاء الشرعي، محل القضاء العرفي البدوي في فض المنازعات على يد تيار سلفي من الإسلاميين، يسعى إلى تحييد دور الدولة. وتُوِّج هذا التحول ببروز نخبة دينية جديدة، لها شرعية كبيرة في إحداث تحولات جديدة نحو مجتمع إسلامي، يرتكز على أسس شرعية. لقد مثَّل عالم البادية أرضًا خصبة لنشاط إسلامي محموم، يعمل في ظل ضعف قوة الدولة نسبيًّا من ناحية، وضعف قوة القبيلة من ناحية أخرى. وعندما تتحول المساجد الكبرى في البادية إلى مجالس شرعية لفض أغلب المنازعات البدوية، وإصدار الفتاوى، بدلاً من قواعد العرف والقانون، على يد شيوخ وفقهاء جدد بوصفهم قضاة شرعيين، في الوقت الذي مازال فيه أغلب البدو لا يحترمون القضاء الرسمي، فهذا يعني أن ثمة صورًا متخيلة حول نمط من الحكم Governance الإسلامي أصبحت واقعًا، تتسع قاعدته يومًا بعد يوم، يعيد للشرع قوته ومجده في البادية، بعد أن أخفق في مواجهات العنف الدامي بالحضر.(٧)

لا شك أن دلائل الأسلمة الجارية في المجتمع البدوي في مصر أصبحت واضحة ولا تخطئها العين. ويثير ذلك عدة تساؤلات حول طبيعة تجربة الأسلمة وحدودها، ومدى تغلغلها في الحياة البدوية، وطبيعة تفاعلها مع البداوة، وكيف استطاعت التوغل داخل نظام القضاء البدوي القائم على العرف. ويتعين أن نسأل ما طبيعة هذه التجربة؟ وكيف نشأت؟ وإلى أي مدى أصبحت واقعًا يجري التشبث به، ليس من جانب نشطاء الحركة الإسلامية فحسب، وإنما من خلال العصبية الدينية الجديدة أيضًا في حياة البدو أنفسهم؟

للإجابة عن تلك التساؤلات اعتمدت هذه الدراسة على بيانات ميدانية، تم الحصول عليها باستخدام أدوات البحث الكيفي، كالملاحظة والمقابلات المتعمقة، وحلقات المناقشة الجماعية التي أجريت ببعض قبائل أولاد علي بمطروح. تم ذلك من خلال رحلتين علميتين لطلاب مرحلتي الليسانس والدراسات العليا، وبعض المعيدين، والمدرسين المساعدين بقسم الاجتماع جامعة القاهرة.(٨) تمت الرحلة الأولى في يوليو عام ٢٠٠٦، واستغرقت عشرة أيام متصلة، والثانية تمت في

(٧) تشير بعض آراء الإسلاميين إلى أن الإسلام الذي نشأ في بداية القرن الأول الهجري كان غريبًا في ظل هيمنة جاهلية البادية، وسوف ينتهي به المقام إلى غربة أخرى في ظل جاهلية جديدة، يتعين مقاومتها، والانتصار عليها، على غرار ما فعل النبي محمد ﷺ ومن كانوا معه. وفي هذا الصدد هناك شعور لدى الإسلاميين الجدد بين قبائل أولاد علي بأن البادية حاليًّا هي الأرض الخصبة لنشر الدعوة الإسلامية، كما حدث مع البادية الأولى. وبالتالي فإن في جهادهم في البادية عودة لانتصار الشرع.

(٨) شارك في إدارة العمل الميداني الدكتور شريف عوض؛ المدرس بقسم الاجتماع بكلية الآداب، جامعة القاهرة، وكان له دور بارز-

سبتمبر عام ٢٠٠٧ لمدة عشرة أيام أيضًا. وأُستخدم في جمع البيانات دليل للعمل الميداني تم إعداده، وطُبّق على ٤٨ شخصًا من شيوخ القبائل، وبعض أفراد من النخبة البدوية في أربع مناطق؛ وهي مرسى مطروح، والضبعة، والقصر، وأبو مرقيق. وقد جاء اختيار تلك المناطق مستندًا إلى ثلاثة اعتبارات أساسية؛ وهي محاولة تمثيل أكبر قدر ممكن لمناطق مطروح المختلفة، وفي حدود الميزانية المحدودة التي وفرتها كلية الآداب جامعة القاهرة لتدبير نفقات السفر والانتقال والإقامة والإعاشة لفريق البحث، وكذلك التسهيلات المتاحة من جانب إدارة تنمية القرية بالمحافظة، والعلاقات الجيدة التي أمكن بناؤها مع بعض الإخباريين من شيوخ البدو في مختلف مناطق مطروح، والتي ساعدت كثيرًا على جمع أكبر قدر ممكن من البيانات في مدى زمني محدود.

وفيما يلي نعرض لتحولات البداوة في إطار الدراسات السابقة، لبيان الإسهام الذي يمكن أن تقدمه هذه الدراسة في فهم آليات التحول بفعل نشاط الحركة الإسلامية بين البدو، يلي ذلك تحليل لعمليات تغلغل الحركة الإسلامية في المجتمع البدوي بشكل عام، وعمليات التحول الإسلامي داخل القضاء البدوي بصفة خاصة.

## ٣- تحولات البداوة والقضاء البدوي: إطلالة نظرية

يعود الفضل إلى ابن خلدون الذي قدم أول وأهم تعريف للبداوة، باعتبارها «انتحالًا للمعاش الطبيعي الضروري والبسيط قبل الحاجي والكمالي»... وأن «البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي، والقيام على الحيوان والأنعام، وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات، والملابس، والمساكن، وسائر الأحوال والعوائد». يستخدم ابن خلدون كلمة «العرب» بمعنى الأعراب أو سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن، ويشتغلون بمهنة الرعي، وخاصة رعي الإبل، ويتخذون الخيام مساكن لهم،

=في الحصول على أكبر قدر من البيانات في مدى زمني محدود وبجودة عالية، لذا يتوجه المؤلف له بخالص الشكر والتقدير. كما شارك في إدارة العمل الميداني الدكتور محمد عبد السلام؛ المدرس بقسم الاجتماع بكلية الآداب، جامعة القاهرة، والذي كان له دوره المهم في كافة ترتيبات العمل الميداني بكل إخلاص، بما استحق معه عميق الشكر والاعتزاز. أما فريق العمل الميداني من طلاب مرحلة الليسانس، والدراسات العليا بقسم الاجتماع، فقد شارك في جمع البيانات الميدانية بمطروح: أفنان الدميري، وبسمة المراغي، وخالد فوزي، وسارة عبد العال، وسماح حسن، وشيماء عبد العليم، ومحمد صقر، ومي عمارة، ونعيمة عثمان، وهالة الحفناوي، وشارك في تجميع الدراسات والبحوث السابقة والبيانات الثانوية: سارة يحيى، وأسماء صلاح، ولهؤلاء كل الشكر على ما بذلوه من جهد، ولولاهم ما كان ممكنًا إنجاز هذا البحث بالصورة التي أصبح عليها.

ويظعنون[٩] من مكان لآخر حسب مقتضيات حياتهم، وحاجات أنعامهم التي يتوقف معاشهم عليها؛ وهم المقابلون لأهل الحضر، وسكان الأمصار[١٠]. وقد حدد ابن خلدون عدة خصائص للبدو، بعضها إيجابي وبعضها سلبي، أهمها ما أسماه التوحش والشجاعة، والترحال وانتهاب ما في أيدي الناس، وعدم الانقياد للسياسة، والعصبية، والغلب، والالتحام بالنسب. ويشير ابن خلدون أيضًا إلى وجود المشايخ وكبار القبائل البدوية على رأس بناء القوة «بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار والتجلة» على حد قوله[١١].

من الواضح أن كثيرًا مما ذكره ابن خلدون ينطبق على أهم معالم البدو في الصورة المثالية النقية، التي كانت سائدة لبداوة الأجداد في الجزيرة العربية، ومنطقة الصحراء الكبرى، وشمال إفريقيا منذ ستة قرون مضت، وفي ضوئها يمكن أن نحكم على ما آلت إليه أحوال أحفاد البدو في المجتمعات البدوية المعاصرة. ولا يعني ذلك تحول عالم البداوة بصورة كاملة، ولا يعني أيضًا بقاء البداوة على حالها، بل ثمة إعادة لإنتاج البداوة بصور جديدة، تحتاج إلى الرصد والتحليل. فبرغم وجود تراث للبداوة يميل إلى الطابع التقليدي، والتشبث بمقومات قد تبدو ثابتة، مثل القرابة الأبوية، والأصالة ورابطة الدم، وغلبة النقل على العقل، وتمجيد الماضي[١٢]، فإن الحياة البدوية قابلة للتغير، وتعيد إنتاج نفسها باستمرار. وقد رصد ابن خلدون في المقدمة أهم تحول يمكن أن يتعرض له البدو في كل مكان، وهو انتقالهم من البداوة إلى التحضر، موضحًا الآثار المترتبة على ذلك، والتي حددها فيما أطلق عليه «الترف والدعة وتفكك العصبية». وسجلت البحوث الأنثروبولوجية شواهد كثيرة على التغيرات الناجمة عن استقرار البدو وتوطينهم؛ مثل الانخراط السريع في الاقتصاد النقدي على نحو ما حدث لقبائل أولاد علي[١٣]، والاندماج في نمط من الاقتصاد الريعي، كما هو الحال بالنسبة لعنيزة بالسعودية[١٤]، والعمل بالزراعة بين بدو سوريا، والحراك السياسي للبدو داخل

(٩) بمعنى الانتقال أو الترحال.

(١٠) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مج. ١، مكتبة الأسرة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦): ٤٦٩-٤٧٠.

(١١) المرجع السابق: ٤٨٠.

(١٢) حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤).

(١٣) أبو لغد، **مشاعر محجبة**.

(١٤) ثريا التركي، ودونالد كول، **عنيزة: التنمية والتغيير في مدينة نجدية عربية**، ترجمة جلال أمين، وأسعد حليم (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩١).

نظام الحكم في السعودية[١٥]. ونتيجة لشدة التحولات الاجتماعية في حياة البدو، فقد دفع ذلك هامفري وسنيث Humphrey and Snaith في دراستهما عن البدو إلى القول بنهاية البداوة The End of Nomadism في عالمنا المعاصر، وقدما شواهد للمسارات العديدة التي سلكتها كثير من الجماعات البدوية في آسيا لمواجهة التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والبيئية الحادة[١٦].

لقد كانت التغيرات متعددة ومتشابكة، وقد حاولت الدراسات الأنثروبولوجية أن تسجل شواهد كثيرة وثرية بشأنها. يمكن تلخيص الجدل المطروح في الدراسات التي رصدت تغير البداوة، والمجتمع البدوي في أربع آليات للتغير، وذلك على النحو التالي:

### ٣-١ التغيرات المصاحبة لعمليات استقرار البدو Sedentarization

حدثت عمليات الاستقرار لبعض التجمعات البدوية في عديد من المناطق بفعل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية، الناجمة عن اتساع نطاق التحضر ونمو المدن؛ وكذلك التغيرات الناجمة عن العولمة في مجال الاتصال والمعلومات، واستخدام التكنولوجيا الحديثة التي ساهمت إلى حدٍّ كبير في كسر عزلة البدو، ودفعهم إلى الانفتاح على العالم. وبما أن القوانين والأعراف البدوية تستجيب للحاجات والمشكلات الجديدة التي يفرضها التغير، فقد وثَّقت بعض الدراسات الأنثروبولوجية بعض الشواهد الدالة على تكيف القانون العرفي في القواعد، والإجراءات، والتفسيرات، والرموز مع نظم القضاء الحديثة في بعض الدول الإفريقية، وأهمها غينيا الجديدة، وتنزانيا خلال حقبة ما بعد الاستعمار[١٧]. وفي مقابل ذلك، كانت هناك شواهد دالة على بعض الصعوبات أمام فعالية القوانين العرفية في حماية مواد وعناصر التراث الشعبي في غانا، بما يتوافق مع المفاهيم المحلية من ناحية، ومبادئ الملكية الفكرية من ناحية أخرى[١٨].

(١٥) Martha Mundy and Basim Musallam, *The Transformation of Nomadic Society in the Arab East, University of Cambridge Oriental Publications* 58 (United Kingdon: Cambridge University Press, 2000).

(١٦) Caroline Humphrey and David Sneath, *The End of Nomadism?: Society, State, and the Environment in Inner Asia, Central Asia Book Series* (Durham: Duke University Press, 1999).

(١٧) International African Institute, *Ideas and Procedures in African Customary Law: Studies Presented and Discussed at the Eighth International African Seminar at the Haile Selassie I University, Addis Ababa, January 1966*, edited by Max Gluckman (London: Oxford University Press, 1969).

(١٨) Paul Kuruk, "African Customary Law and the Protection of Folklore", *Copyright Bulletin* 36, No. 2 (2002): 5-25.

## ٣-٢ التغيرات المصاحبة لعمليات التوطين والإدماج المنظم للبدو

قامت بعض الحكومات بدمج البدو المقيمين على أراضيها عن طريق إتاحة فرص متكافئة في التوظيف، والتعليم، والإسكان، والحصول على الخدمات الصحية، ومختلف برامج الرفاه الاجتماعي. ومع ذلك لم تؤثر عمليات الدمج على وضع القانون العرفي، الذي ظل محافظًا على سلطته وتقاليده ومؤسساته في الدول ذات التعددية العرقية. ففي الصين ظل القانون العرفي، لدى كثير من الجماعات العرقية القبلية، مسيطرًا على عملية الضبط الاجتماعي. فرغم إحكام سيطرة الدولة على الجماعات القبلية، فإن تلك الجماعات لا تعرف شيئًا عن القانون الرسمي للدولة، ولا تعمل بمقتضاه، وإنما تسير حياتها بموجب قواعد القانون الشعبي أو العرفي[١٩]. وقد اهتم الأنثروبولوجيون والقانونيون بدراسة مشكلة التعددية القانونية Legal pluralism التي أتاحت للقوانين العرفية أن تحافظ على وجودها في سياقات مختلفة[٢٠].

وهناك شواهد على بقاء التمييز بين القانون العرفي والقانون الرسمي لاعتبارات سياسية. وفي هذا الصدد حاولت مليسّا دميان Melissa Demian عام ٢٠٠٣ في دراستها لغينيا الجديدة أن تتعرف على صور توظيف القانون العرفي المختلفة بغينيا الجديدة في فض المنازعات داخل المحاكم المحلية والمحاكم العليا. وقد أوضحت دراسات الحالة أن كلاً من القضاة المحليين، والقضاة في المحاكم العليا يستخدمون العرف والقانون كمصادر استراتيجية للسلطة. ففي الوقت الذي يميل فيه القضاة المحليون في فض المنازعات إلى اتخاذ الأعراف كحقائق مسلمة، ومن ثم يتعيَّن عليهم اكتشاف القانون في ضوئها، فإن قضاة المحاكم العليا يسيرون في الاتجاه المعاكس؛ حيث يتعاملون مع القوانين كمسلمات، ثم يكتشفون الأعراف في ضوئها. ومن هنا لا يوجد توليف بين الأعراف والقوانين تحت ما يسمى بالقانون العرفي، بل يجري تعزيز التفرقة بينهما، كي يصبح أحدهما مصدرًا يتعين على الآخر أن يسير على ضوئه[٢١].

(١٩) Zhang Xiaohui and Wang Qiliang, "The Change and Function of Folk Law of Ethnic Minorities in Modern Society", *Chinese Sociology and Anthropology* 35, No. 4 (2003): 33.

(٢٠) George D. Westermark, "Court Is an Arrow: Legal Pluralism in Papua New Guinea", *Ethnology* 25, No. 2 (Apr 1986): 131-149.

(٢١) Melissa Demian, "Custom in the Courtroom, Law in the Village: Legal Transformations in Papua New Guinea", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 9, No. 1 (Mar 2003): 97-115.

وهناك بعض البحوث التي رصدت نشاط الدولة نحو دمج منظومة القيم العرفية في نظامها القضائي بصورة انتقائية، لا تسمح بتعارض العرف مع القيم الدستورية. ففي جنوب إفريقيا كان تطبيق القانون العرفي مقترنًا بالتمييز ضد النساء. وقد حاولت الدولة التوفيق بين القانون الرسمي والقانون العرفي بإجراءات تشريعية محددة في إطار حماية مبدأ العدالة الاجتماعية والمساواة بين الجنسين(٢٢).

## ٣-٣ التغيرات المصاحبة لعمليات التدين فيما يعرف بالأسلمة

اجتاحت العديد من المجتمعات العربية، والإفريقية، والآسيوية موجة من التدين بفعل تزايد أنشطة الجماعات الدينية. وكان للحركة الإسلامية تأثيرها الكبير على إحداث تغيرات اجتماعية، وثقافية، واقتصادية، وسياسية لم يقف مداها عند حدود المناطق الحضرية والريفية فحسب، وإنما تعدى ذلك إلى أطراف الصحاري، والتجمعات البدوية. وفي هذا الإطار تعرضت الدراسات التي أجريت حول هذا الموضوع لأربعة من مظاهر أسلمة البدو؛ وهي:

### ٣-٣-١ الأسلمة بالقسر

يقصد بذلك دفع البدو إلى تغيير دينهم بفعل الغزو، والمثل التاريخي الدال على ذلك مرتبط بالأسلمة الناتجة عن الغزو التركي لمنطقة وسط آسيا في نهاية العصر البيزنطي؛ حيث قدم سبيروس فريونيس الأصغر Speros Vryonis Jr. تحليلًا تاريخيًّا وإثنوجرافيًّا لمظاهر من الأسلمة، ارتبطت بانهيار الحضارة البيزنطية، وتكوين مجتمعات إسلامية في آسيا الصغرى، يمتزج فيها الطابع الرعوي بالإسلام. وفي ظل التفاوت بين الغنى المرتبط بالإسلام، وفقر المناطق التي تم غزوها، كانت دوافع التحول الديني والردة لدى الرعاة، مصحوبة بمزايا اقتصادية، وحراك اجتماعي، ومزيج من الخوف والاقتناع الديني، والضعف الثقافي(٢٣). وقد لخصت كتابات ابن خلدون هذه الحالة التاريخية الفريدة بقوله «الناس على دين ملوكها»(٢٤). وبما أن الغزاة مسلمون، فسوف يكرسون

(٢٢) Monique Deveaux, "Liberal Constitutions and Traditional Cultures: The South African Customary Law Debate", *Citizenship Studies* 7, No. 2 (2003): 161-180, online e-article, http://www.informaworld.com/smpp/ftinterface~db=all~content=a713658856~fulltext=713240930.

(٢٣) Speros Vryonis Jr., "Nomadization and Islamization in Asia Minor", *Dumbarton Oaks Papers 29* (1975): 41-71.

(٢٤) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**.

سلطتهم بقوة تطبيق الشريعة الإسلامية في آسيا الصغرى. لهذا يمثل التأثير التركي أولى محاولات أسلمة للبدو، ومزج الأعراف البدوية بمبادئ إسلامية.

### ٣-٣-٢ الأسلمة بالتحالف السياسي

شهدت بعض المجتمعات العربية ظاهرة التحالف السياسي للنخبة البدوية مع النخبة السياسية، والدينية في نسيج النظام السياسي. ويعد نموذج تكوين الدولة السعودية في أوائل القرن العشرين أول عملية أسلمة، اعتمد تكوينها على التحالفات القبلية والدينية (الوهابية مع البدو)، ومنحهم امتيازات نظير الحفاظ على وحدة المملكة، وبسط نفوذ السلطة السياسية على كامل الجزيرة العربية. وهناك أمثلة أخرى من التاريخ المعاصر حاولت تطبيق الشريعة الإسلامية بتحالفات شبيهة، كما في السودان، والصومال، ونيجيريا، وأفغانستان؛ لكنها واجهت صعوبات محلية ودولية حالت دون استمرارها. وتشير بعض الدراسات إلى الآثار السلبية لمثل هذه التجارب؛ حيث أدى تطبيق الشريعة الإسلامية بدءًا من ١٩٩٩، من خلال القضاء الرسمي في نيجيريا، إلى وقوع انتهاكات في حقوق الإنسان(٢٥).

### ٣-٣-٣ أسلمة التحول الثوري

كانت التجربة الإيرانية نموذجًا للتحول الثوري نحو بناء دولة إسلامية من خلال سيطرة رجال الدين على الحكم؛ بحيث كان لهم دور فاعل في تحويل القضاء الرسمي إلى قضاء إسلامي، يطبق على كل الإيرانيين بمن فيهم من البدو. وقد أشار لوويس بيك Lois Beck في دراسته عن رعاة كشقة Qashqai بإيران إلى أن الجمهورية الإسلامية كانت بصدد مجموعة من الأقليات العرقية من البدو الرعاة، الذين تميزت حياتهم بالبداوة. وكانت نظرة رجال الدين لهم أن إسلامهم قريب من الجاهلية، وأنه يتعين عليهم الانخراط في المجتمع الإسلامي الجديد وفق مبادئ الشريعة الإسلامية. ورغم كون الأسلمة شكلت فرصة للاندماج الاجتماعي للبدو في المجتمع الإيراني، فإن الأعراف مازال لها تأثير على تسيير حركة الضبط الاجتماعي بين البدو. ومع ذلك، فإن خلط الأعراف بالشريعة قائم بين البدو الإيرانيين على قاعدة الأسلمة، التي فرضتها الجمهورية الإسلامية في إيران على كل

(٢٥) Osita Nnamani Ogbu, "Punishments in Islamic Criminal Law as Antithetical to Human Dignity: The Nigerian Experience", *International Journal of Human Rights* 9, No. 2 (2005): 165-182.

الشعب الإيراني[٢٦].

## ٣-٣-٤ الأسلمة في إطار حركة اجتماعية

يقصد بذلك نشاط الدعوة الإسلامية القائم على عمل دءوب، ومنظم بين مجموعات من الناس، يعملون وفق تنظيمات محددة ذات طابع ديني، ويجمعهم قاسم فكري وأيديولوجي مشترك. وتتخذ أفعال هؤلاء طابع الحركة الاجتماعية، التي تبتغي تحقيق تغيرات اجتماعية في اتجاه تكوين مجتمع مسلم، على غرار ما حققته دعوة الإسلام في بدايته. ويتسم النشاط الحركي الإسلامي وسط التجمعات البدوية عمومًا بالتفاعل المباشر، والكثيف وجهًا لوجه مع الناس، وتعبئتهم وفق أجندة سياسية غير معلنة، يجري العمل بها خلف ستائر الإصلاح، والدعوة إلى تبني القيم الحميدة والتقوى. وهناك أمثلة كثيرة على ذلك في مناطق متعددة من العالم، يتركز فيها قبائل بدوية؛ مثل أفغانستان وباكستان والهند والعراق والأردن وعرب إسرائيل وسوريا ولبنان ومصر والسودان والجزائر والمغرب.

والدراسات التي ترصد هذه الظاهرة محدودة للغاية، باستثناء دراسة لايش وشمولي Layish and Shmueli اللذين كتبا حول العلاقة بين العرف والشرع لدى البدو، وتوصلا إلى أن هناك تأثيرات جديدة على الأعراف البدوية من واقع إعادة تفسير جديدة لمبادئ إسلامية باسم الشرع. وفي عام ١٩٩١، طور لايش أفكاره بشواهد ميدانية جديدة، تؤكد الأسلمة في المجتمعات البدوية من خلال آلية الإفتاء، التي أصبحت تؤثر بقوة على أساليب فض المنازعات بين البدو؛ حيث درس الفتوى بوصفها آلية محورية في أسلمة القبائل البدوية، بالتطبيق على قبيلة علي حسن ببيت ساحور في القدس، وبيت لحم. وأشار إلى أن الإسلام بمنظومة معتقداته، ومؤسساته مازال يلعب دورًا رئيسًا في تشكيل المجتمع البدوي الرعوي[٢٧].

وتشير دراسة لايش Layish إلى أن البدو مسلمون، وإسلامهم غير مكتمل، لذا فإنهم لا يوفون الطقوس الإسلامية حقها، ولا ينظمون أحوالهم الشخصية وفقًا للشريعة الحقة. وبموجب الاستقرار

(٢٦) Lois Beck, "Herd Owners and Hired Shepherds: The Qashqa'i of Iran", *Ethnology* 19, No. 3 (1980): 327-351.

(٢٧) Aharon Layish and Avshalom Shmueli, "Custom and "Shari'a" in the Bedouin Family according to Legal Documents from the Judaean Desert", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 42, No. 1 (1979): 29-45.

الذي حدث لهؤلاء البدو فقد أصبحوا أكثر اقترابًا من الإسلام الحرفي، وأصبحت أساليب حياتهم تدريجيًّا أكثر ارتباطًا بالعبادة والتقوى. وبموجب آلية الفتوى - على حد قوله - تم اختراق مؤسسات القضاء البدوي من جانب الشريعة الإسلامية. وتعد المحكمة مكان التقاء الشريعة والعادات، ويمثل القضاة عنصرًا فاعلًا في تحقيق المواءمة بينهما. ويلعب المفتي دورًا رئيسًا في إقناع البدو - الذين تربوا على القانون العرفي - بأهمية تطبيق الشريعة في حياتهم. وكشفت هذه الدراسة أن هناك علاقات اجتماعية، وعلاقات عمل ما بين القاضي والمُفتي، ومع ذلك يوجد تنافس كامن بينهما على السلطة السياسية، والمكانة العامة التي يسعى كلٌّ منهما إلى تحقيقها، والحفاظ عليها. وعلى الرغم من كون الفتوى غير ملزمة، وتنفيذها مسألة طوعية، فإن العمل بالفتوى يشكل أداة لتقريب البدو من الإسلام الأصولي. وتكتمل عملية أسلمة البدو من خلال النشاط التعليمي التلقيني للتعاليم الدينية(٢٨).

وبرغم أهمية هاتين الدراستين في تقديم بيانات عن ظاهرة الأسلمة في المجتمع البدوي بشكل عام، والقضاء البدوي بصفة خاصة، فإن هناك نقصًا شديدًا في الدراسات التي يمكن أن توفر بيانات جديدة حول عمليات الأسلمة، وتفاعلها داخل القضاء البدوي، من واقع نماذج كثيرة للمجتمعات البدوية في آسيا وشمال إفريقيا.

وإذا تأملنا آليات تحول البدو عمومًا من واقع الدراسات التي حاولت أن تعالجها، فسوف نلاحظ أن تأثير هذه الآليات الأربع لم يكن واحدًا، بل اختلف كلٌّ منها في طبيعته، ومدى تأثيره على مجمل الحياة البدوية. فالآليات الثلاث الأولى أثرت على حدود اندماج البدو في العالم المحيط بهم، وبالأخص مؤسسات الدولة المدنية؛ حيث أتاحت فرصًا لتحسن الأحوال الاجتماعية، والاقتصادية، ونوعية الحياة، وحققت قدرًا من الحراك الاجتماعي، وساهمت في بناء جسور بين القبيلة والدولة. ولقد كان هناك زخم لا بأس به من الدراسات والبحوث الميدانية حول مظاهر هذا التحول في كثير من المجتمعات البدوية.

أما الآلية الرابعة المتعلقة بالحركة الإسلامية فقد كان تأثيرها مرتبطًا بالنشاط، الذي مهدت

(٢٨) Aharon Layish, "The 'Fatwā' as an Instrument of the Islamization of a Tribal Society in Process of Sedentarization", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 54, No. 3 (1991): 449-459.

له الجماعات السلفية في الحد من التصوف، والاعتقاد في الأولياء[٢٩]. كما بدا تأثير الحركة الإسلامية مختلفًا باختلاف تجارب الأسلمة في العديد من المجتمعات البدوية في العالم، رغم أنها ركزت على أهم عنصر في الحياة البدوية؛ وهو القضاء البدوي، الذي يمثل قلب البداوة، ويمنحها البقاء والاستمرار أمام كل رياح التغير المحيطة بالبدو. كما أن تغلغل الحركة الإسلامية داخل هذا المكون أعاد إلى البداوة سحرها الذي يفيض بالحياة، وجاذبيتها في أفئدة بعض الإسلاميين، كما أعاد إليها أيضًا شبح العزلة، واتخاذ موقف مناوئ من الدولة. ونظرًا لأن هذا التحول جارٍ منذ عقدين من الزمن حتى الآن، فمازالت الدراسات والبحوث قليلة في رصد تداعياته على تغير المجتمع البدوي بصفة عامة، والقضاء البدوي بصفة خاصة.

وهناك دلائل على وجود عمليات أسلمة مكثفة تتم داخل مؤسسات المجتمعات البدوية في ثلاث نقاط حدودية في مصر، وهي سيناء شرقًا، ومطروح غربًا، وحلايب وشلاتين جنوبًا. وفي ظل تراجع اهتمام علم الاجتماع في مصر بالبدو بصفة عامة، والقضاء البدوي بصفة خاصة خلال السنوات الأخيرة، فإن كثيرًا من الأسئلة المطروحة حول حدود، وأبعاد، وتداعيات أسلمة القضاء البدوي بالتطبيق على أولاد علي، يمكن أن تساهم في فهم تحولات البدو الناتجة عن تأثير الحركة الإسلامية. فالبحوث التي أجريت حول البدو والبداوة لم تلتفت بصورة مباشرة لعمليات أسلمة المجتمع البدوي. وفي المقابل، لم يكترث الزخم الهائل للبحوث والدراسات المعاصرة التي أجريت عن الحركة الإسلامية بتغلغل حركة الإسلاميين واختراقهم المجتمع البدوي. لهذا تكمن أهمية هذه الدراسة في تقليل الفجوة المعرفية القائمة حول أسلمة المجتمع البدوي. كما أنها تفيد أيضًا في لفت انتباه صناع القرار إلى أهمية الإسراع في تحقيق الاندماج الاجتماعي للبدو في مصر، بوصفه الضمان الأساسي لتحقيق الأمن القومي.

## ٤- الحركة الإسلامية في المجتمع البدوي

لن يتسنى لنا أن نفهم طبيعة ومدى التغير الذي حدث في مجال إحلال القضاء الشرعي محل القضاء البدوي بين قبائل أولاد علي بمطروح مالم نُلقِ الضوء على نشأة، وتكوين، وفعالية القوى

(٢٩) فاروق أحمد مصطفى، ومحمد عباس إبراهيم، **صناعة الولي: دراسة أنثروبولوجية في الصحراء الغربية** (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الآداب، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، ٢٠٠٤): ٢١٩.

الإسلامية الفاعلة في إحداث هذا التحول. لقد بدأ وجود الحركة الإسلامية متمثلًا في الجماعات السلفية منذ أواخر السبعينيات من القرن الماضي في مطروح، متزامنًا مع الوجود النشط للحركة الإسلامية - عمومًا - في مختلف أرجاء المجتمع المصري. وشكَّل حضور السلفيين في هذه البقعة النائية من البادية عنصرًا فاعلًا في إحداث تغيرات اجتماعية بعيدة المدى، رغم التواجد المؤسسي الكبير، وغير المسبوق للدولة بمطروح من ناحية، وانفتاح البدو غير المسبوق على العالم عبر وسائل الاتصال الحديثة، من ناحية أخرى. ولم تكن نشأة الحركة الإسلامية داخل البيئة البدوية من فراغ، وإنما ارتكز وجودها على رصيد تاريخي من الروابط بين الدين والبداوة. وقد ساهم ذلك في تثبيت أقدام رموز الحركة الإسلامية في مجالات مختلفة من حياة البدو، بما في ذلك القضاء البدوي.

### ٤-١ التضافر بين الدين والبداوة

يشكل الدين مكونًا رئيسًا في ثقافة البداوة على اعتبار أنه يتعلق بالهوية البدوية. وبمقتضى ذلك يمثل الإسلام جزءًا أصيلًا من هوية أولاد علي. فكثيرًا ما يتحدث أولاد علي عن هويتهم بالعودة إلى ماض مقدس، يقترن بنسبهم الشريف الذي يمتد إلى قبيلتيِّ بني هلال وبني ياس بالجزيرة العربية، وارتباط وجودهم في الشمال الغربي من مصر بالفتوحات الإسلامية. «فالانتماء لهؤلاء الأجداد منح أولاد علي ماضيًا شريفًا ومعروفًا، غير أن الانتماء إلى أجداد شاركوا في الفتح الإسلامي لهو أمر أعلى مكانة وأكثر مجدًا»[٣٠].

ظلت المعرفة الإسلامية على مدى تاريخ المجتمع البدوي لأولاد علي تعتمد على نشاط بعض رجال الدين، ممن يعلمون الأطفال اللغة العربية، وحفظ القرآن، والعبادات بالزوايا. وكانت السنوسية أقدم حركة إصلاح دينية فاعلة بين قبائل أولاد علي، ومجمل مناطق الواحات بالصحراء الغربية؛ حيث يعود تاريخ السنوسية إلى عام ١٨٤١، عندما رحلوا عن الحجاز، وتركزوا في شرق ليبيا، ثم أسسوا بعد ذلك مركزًا تعليميًّا منافسًا للأزهر في واحة جغبوب بالصحراء الغربية بمصر. واعتمد إخوان السنوسية في نشاطهم على نوع من التعليم يتخذ طابعًا دينيًّا، وعلى التضامن الاجتماعي، والتوسط في حل المنازعات بين البدو. وكانت الزوايا[٣١] التي أقامها السنوسية حول بعض الآبار - مرتبطة بقبائل

(٣٠) دونالد ب. كول، وثريا التركي، أهل مطروح: البدو والمستوطنون والذين يقضون العطلات، ترجمة محمد علي فرج، مراجعة طلعت الشايب، المشروع القومي للترجمة ٨٢٧ (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥): ٧٨.

(٣١) أسست السنوسية ١٤٦ زاوية منها ٣١ زاوية في الصحراء الغربية بمصر (٦ زوايا في الوادي الجديد، و٢ في الواحات البحرية، و٦ في سيوة،=

أولاد علي والعائلات الكبيرة التابعة لها - بمثابة مراكز دينية لتفعيل هذه الأنشطة. فالزاوية كانت مكانًا لتعليم القراءة والكتابة، وتعاليم الإسلام من منطلق مبادئ السنوسية، وكانت الزاوية أيضًا مكانًا لضيافة المسافرين، وتوفير الملاذ لمن يطلب الحماية، وكذلك التوسط في فض المنازعات. وكان إخوان السنوسية - من منطلق ديني - على استعداد للعمل كمدرسين جوَّالين، يتنقلون من مخيم لآخر لنقل المعرفة مقابل المأكل. كما استطاع إخوان السنوسية التحكم في حياة البدو، من خلال مكانتهم الدينية، وادعائهم بامتلاك القوة الروحية الخارقة، القادرة على إيذاء الآخرين وتشريدهم.

وقد بلغ تأثير السنوسية الروحي أقصى مداه حين قبل أولاد علي المشاركة بفرسانهم في الجيش الذي كونه السنوسية بإيعاز من الأتراك، وخوض حرب ضارية حتى الموت ضد القوات الإنجليزية بين عامي ١٩١٥ و١٩١٦ في وادي ماجه.[٣٢] وقد استطاعت السنوسية حث القبائل على الانضمام لهذه الحرب باعتبارها حربًا دينية بين المسلمين والمسيحيين، وكانت فتوى السنوسية حينذاك أن من يقتل جنديًّا إنجليزيًّا يدخل الجنة. غير أن نهاية هذه الحرب غير المتكافئة كانت قاسية بعد هزيمة جيش السنوسية، وتدمير كثير من مظاهر الحياة البدوية، وتشريد البدو[٣٣]. ومازال بعض أحفاد فرسان أولاد علي من العواقل والشباب يفخرون حتى اليوم بهذه التضحيات، ويعتبرونها رمزًا لمكانتهم وهيبتهم بين القبائل.[٣٤]

ورغم انتهاء دور السنوسية بنهاية الحرب العالمية الأولى، فإن بعض رواسب التوجه الصوفي السنوسي ظل قائمًا مع نشاط بعض رجال الدين ممن ينتمون إلى قبائل المرابطين؛[٣٥] وهم يعملون

=و١٧ زاوية في الساحل الشمالي الغربي بداية من منطقة الإخصاب في السلوم حتى حوش عيسى بالبحيرة)؛ مما يعني أن أكثر من نصف عدد الزوايا بمصر كان من نصيب أولاد علي، انظر: المرجع السابق: ٢٤؛

E.E. Evans-Pritchard, *The Sanusi of Cyrenaica* (Oxford: Clarendon Press, 1949).

(٣٢) في هذا الوقت لم يكن مسموحًا للبدو الانضمام للجيش النظامي المصري، امتدادًا للسياسة التي اتبعها محمد علي مع البدو بصفة عامة، والتي تقضى بإعفائهم من الخدمة العسكرية، والخدمة الوطنية نظير دورهم في حفظ النظام في الصحراء، وحماية الحدود. وأدى هذا الإعفاء إلى تهميش البدو في إطار تحديث الاقتصاد السياسي في مصر، انظر: المرجع السابق: ١١٢-١٢١.

(٣٣) المرجع السابق: ١٢١-١٢٦.

(٣٤) لا يعني ذلك بطبيعة الحال فخر البدو بالمشاركة في الحرب من منطلق شعور وطني، بل يعني أن الانتماء إلى الإسلام والعروبة والقبيلة لدى البدوي يشكل ثلاث دوائر أساسية للهوية تدفع إلى المقاومة والتضحية.

(٣٥) هناك تقسيم اجتماعي لدى أولاد علي قائم على التفاوت في المكانة القبلية بين من يطلق عليهم السعادي والمرابطون. ويطلق اسم السعادي على القبائل الحرة، القوية، والأرفع في المكانة الاجتماعية من أولاد علي، وقد كانت في الماضي تتمتع بامتيازات اجتماعية واقتصادية وسياسية. ومن أهم هذه الامتيازات ارتفاع قيمة دية القتيل منهم، وتمتعهم بحق النزالة، أي حمايتهم لمن ينزل إليهم بمعنى يلوذ بهم؛ فعند وقوع حادثة قتل تلجأ إليهم عائلة القتيل لمدة عام حتى يحل النزاع عرفيًّا. ويرجع نسب السعادي إلى سعدة، وهى سيدة يقال إنها من سلالة بني سليم، التي ينتمي إليها النبي محمدﷺ؛ من حيث النسب. أما المرابطون فهم أتباع السعادي، يساعدونهم في أعمالهم وحروبهم مقابل الولاء لهم والتمتع بحمايتهم. وبمقتضى ذلك يدفع المرابطون جزية للسعادي ويُحرَمون من حق النزالة. ويقال إن السعادي حينما كانوا يحاربون، كان المرابطون «يربطون» حول الماشية والنساء والأطفال. ويشير دونالد كول وثريا التركي إلى أن-

في بعض المساجد وزوايا أضرحة الأولياء، بالإضافة إلى عملهم كمعالجين للأمراض باستخدام المعتقدات، وممارسات الطب الشعبي. وقد وصفت ليلى أبو لغد هؤلاء منذ ربع قرن تقريبًا بقولها إنهم: «يضمون شخصيات دينية تقية أو مقدسة (ينتمون إلى فئة يطلق عليها المرابطون بالبركة)»، وبرغم اعتبارهم - بشكل عام - أدنى منزلة من الناحية الاجتماعية والسياسية، فإن أولئك الذين لم يفقدوا صيتهم كأشخاص أتقياء، ينظر إليهم بنوع من الرهبة والإجلال. لقد اعتادوا أن يقوموا بدور المصلحين الذين يبذلون جهودًا من أجل السلام، واستمر دورهم كمداوين[٣٦]. وبذلك حظي «المرابطون بالبركة» أو ما يطلق عليهم «المرابطون على الأضرحة» بمكانة مرموقة على مدى خمسين عامًا تقريبًا، منذ انتهاء حركة السنوسية بعد الحرب العالمية الأولى، حتى منتصف سبعينيات القرن الماضي.

لقد ارتبط دور المرابطين على الأضرحة بنشاط ديني مكثف، يعتمد على المعتقدات الشعبية ذات الطابع الصوفي حول أضرحة الأولياء في البادية. وتركز نشاطهم الرئيسي حول ثلاثة أولياء رئيسيين؛ هم سيدي العوام في قلب مدينة مرسى مطروح، وسيدي عبد الرحمن في شرق مطروح، وسيدي براني في غرب مطروح. وإلى جانب هؤلاء كانت هناك عدة أضرحة أخرى متناثرة في كافة أرجاء البادية، تمثل مقارًّا ثانوية لأنشطة المرابطين بالبركة. لقد استمد هؤلاء المرابطون هيبتهم من نسبهم الشريف من ناحية، ومن رعايتهم لأضرحة الأولياء، وتنظيمهم للاحتفالات السنوية بموالد الأولياء، من ناحية أخرى. وكانت زيارات الأضرحة توفر موردًا ماليًّا منتظمًا لعمل هؤلاء المرابطين من خلال النذور، والعلاج الشعبي من الأمراض. وكانت احتفالات الموالد التي تقام كل عام مهرجانًا روحيًّا، وبهيجًا، يلتقي فيه كل البدو من كل بقاع البادية، يصلون ويقيمون حلقات للذكر، ويمارسون طقوسًا للاستشفاء، ويأكلون، ويمرحون، ويتسوقون ويذبحون الذبائح نذورًا للأولياء.

إلى جانب ذلك كانت الأضرحة تشكل مكانًا مقدسًا مهيبًا لأداء القسم عند فض المنازعات؛

-المرابطين كانوا «يربطون» في المواقع الأمامية التي احتشد بها المسلمون في المراحل الأولى من نشر عقيدتهم في شمال إفريقيا. الآن تغيرت حدة التفاوت بين السعادي والمرابطين، بعد أن حقق ثراء بعض القبائل المرابطة توازنًا في المكانة مع قبائل السعادي، ولم تعد القبائل التابعة مرتبطة بالقبائل الحرة، ونشأت علاقات زواج محدودة بينهما. ومنذ بضعة أعوام أصبحت الجميعات، وهي قبيلة مرابطة، تتمتع بحق النزالة. كما ساهم تدين بعض المرابطين في إعطائهم الهيبة، ويطلق عليهم مرابطون بالبركة بموجب ادعائهم الانتساب إلى النبي محمد ﷺ، وأنهم من الأشراف، انظر: كول، والتركي، **أهل مطروح**: ٨٨-٩٦. وقد أشارت ليلى أبو لغد إلى أن العلاقة بين السعادي والمرابطين يجري التعبير عنها بمصطلحات قرابية لتخفيف حدة التفاوت بينهما، انظر: أبو لغد، **مشاعر محجبة**: ٥٧-٥٩.

(٣٦) المرجع السابق: ١٧٦.

حيث يشترط العرف، عند عقد المجالس العرفية، على المتهم بالسرقة مثلًا أن يؤدي القسم، إن كان بريئًا، أمام ضريح مهم كسيدي العوام، وذلك من منطلق الاعتقاد بأن العوام شاهد عليه، وسوف يعاقبه بالبلاء إن كان كاذبًا. وكانت طقوس هذا القسم مهيبة، ويخشاها كثير من البدو إجلالًا لقدسية المكان وصاحبه، ورهبة من غضبه، وأملًا في استرضائه. وبطبيعة الحال، كان المرابطون على الأضرحة يلعبون دورًا مهمًّا في فض المنازعات بالتعاون مع العواقل، على أساس إضفاء الطابع الديني على الأعراف عند إقرارها وتفعيلها في حل المنازعات. فضلًا عن ذلك، فقد كانت قدسيتهم واحتكارهم للمعرفة الدينية تعطيهم دورًا محوريًّا في إمداد العواقل، والزعامات القبلية بالدلائل الشرعية، التي تعزز ما يتوصلون إليه من أعراف. لقد كان العواقل وزعماء القبائل أشبه بالمنظرين للأعراف التي تضمن تحقيق التضامن الاجتماعي، والترابط القبلي في المقام الأول، وفي المقابل كان المرابطون حول الأضرحة من المتصوفة أشبه بالأولياء الأحياء، يمتلكون من المعاني والأسرار الإلهية ما يمكنهم من مباركة شرعية العرف إسلاميًّا. وهكذا تطورت الأعراف البدوية بمزيج من ثقافة البداوة، ونوع من التدين تحت راية شرعية مستمدة من الله. لهذا يصر العواقل دائمًا على اعتبار أن الشرع كان دائمًا جوهر العرف، حتى ولو انحرفت بعض الأعراف عن مسار الشرع لسبب أو لآخر. فحين يتشكك البدوي في حكم أحد العواقل في نزاع ما، فإنه يقول له: «شرع الله عند غيرك»؛ كناية عن رفضه للحكم الذي يستند لعرف لا يروق له. ومن ثم يعبر عن رغبته في اللجوء إلى شخص آخر من العواقل؛ للفصل في النزاع من منطلق العرف أيضًا، عَله يجد لديه حلًّا مناسبًا.

وهكذا ظل هذا النوع من الشرعية الدينية للأعراف البدوية والقضاء العرفي البدوي قائمًا بين أولاد علي حتى منتصف السبعينيات من القرن الماضي. ومنذ ذلك الحين، بدأ زلزال الحركة الإسلامية، الذي اجتاح المجتمع المصري بأسره، تصل توابعه إلى البادية في الساحل الشمالي الغربي لمصر. وبذلك تبدأ مرحلة جديدة من العلاقة بين الدين والبداوة على يد جيل من المهاجرين من أبناء وادي النيل، نجحوا في إيجاد صيغة ملائمة من التعايش مع البدو، تستند إلى أرضية دينية، واحترامًا لمكانتهم الدينية. كما شَكَّل وجود جيل جديد من البدو المتعلمين نقطة التحول الرئيسة في تعزيز سلطة النخبة الإسلامية الجديدة، وتمكينها من إحداث تغيرات اجتماعية واسعة النطاق.

لِـنَـــــــــــَر كيف حدث ذلك!

## ٤-٢ دور المهاجرين في أسلمة المجتمع

لعب بعض المهاجرين دورًا فاعلًا في تعزيز النشاط الديني بين البدو، في إطار عملية دمج الدولة للمجتمع البدوي بمطروح. وعبر سعيهم الدءوب للاندماج في البادية[٣٧] فقد واجه هؤلاء المهاجرون صعوبات اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية خلال احتكاكهم بالبدو.[٣٨] وللتغلب على تلك المصاعب لجأ المهاجرون إلى بعض آليات الاندماج بين البدو؛ بهدف التعايش والاستقرار. من بين هذه الآليات الزواج المتبادل مع البدو،[٣٩] والحرص الدائم على شغل المناصب الرفيعة في الوظائف المدنية، وتحقيق الثراء الاقتصادي خلال الأنشطة التجارية والملكيات الكبيرة.[٤٠] وإلى جانب كل ذلك ساهم النشاط الديني لبعض المهاجرين بقوة في توطيد دعائم الاندماج الاجتماعي، والثقافي، والاقتصادي، والسياسي. لقد حدث ذلك من خلال الدور الفعال للعاملين في مجال التعليم. فهؤلاء أعادوا اكتشاف دور الدين في مد جسور التضامن والتحالف بين البدو وغير البدو، على اعتبار أن الإسلام يشكل الهوية الأوسع، التي تضم فئات متعددة، وبمقتضاها يمكن نسج عصبية دينية واحدة، تتجاوز قوة رابطة الدم في العصبية القبلية الضيقة، إذا جاز لنا أن نستعير مصطلحات ابن خلدون. وبذلك اتخذ هؤلاء المهاجرون موقع المبشرين في تعليم البدو، ودعوتهم لاتباع تعاليم الإسلام الصحيحة، على غرار ما كان يفعل إخوان السنوسية في زواياهم الدينية، منذ ما يزيد عن قرن ونصف من الزمان، وبنفس الطريقة التي اعتمدت عليها حركة جماعة الإخوان المسلمين منذ نشأتها.

لقد كانت بداية التوجه الديني للمهاجرين مرتبطة بنمط التعليم الأزهري، الذي يوفر المعرفة

(٣٧) قامت جهود التنمية في التجمعات القبلية بمطروح منذ ستينيات القرن الماضي على أكتاف كثير من المهاجرين من أبناء وادي النيل، وخصوصًا الموظفين الرسميين في مجال الخدمات والمرافق.

(٣٨) واجه هؤلاء المهاجرون صعوبات في الاندماج بين البدو لاختلاف ثقافاتهم عن ثقافة البداوة، وبسبب التصورات النمطية السلبية المتبادلة لدى كلٍّ من البدو من ناحية، والمصريين من أبناء وادي النيل من ناحية أخرى، انظر: أبو لغد، **مشاعر محجبة**: ٣٤. وظهرت بعض تلك الصعوبات في الصراعات ذات الطابع الاقتصادي في علاقات العمل والمعاملات التجارية، انظر: كول، والتركي، **أهل مطروح**: ١٠٣. وكذلك الصراعات الناتجة عن المطالبة بالتمثيل السياسي في المجالس النيابية أسوة بالبدو، انظر: المرجع السابق: ١٧٧.

(٣٩) ما زالت حالات الزواج بين أبناء وادي النيل وقبائل البدو المقيمين بمطروح محدودة، وتنحصر بين بعض قبائل المرابطين التي تحتل مكانة أدنى. وهناك حالات زواج قليلة للغاية بين قبائل علي الأحمر. قد يقبل البدو على مضض زواج الرجل منهم من امراة مصرية من وادي النيل، ولكن زواج المرأة البدوية من رجل مصري يعد أمرًا صعبًا للغاية. وقد أشار دونالد كول وثريا التركي في دراستهما لأهل مطروح إلى أن غالبية أولاد علي يعتبرون زواج رجال البدو من نساء غير بدويات يهدد الحياة البدوية، انظر: المرجع السابق: ٣١٩. وقد كانت قضية الزواج المتبادل بين البدو وغيرهم من أبناء وادي النيل محل جدل وخلاف بين الإسلاميين الجدد والعواقل.

(٤٠) ساعد على ذلك تدني المستوى التعليمي للبدو، وعدم توفر الإمكانيات التي تنمي قدرتهم خصوصًا في السنوات الأولى لتطبيق نظام الإدارة المحلية، وإقامة العديد من المؤسسات الحكومية في تلك الفترة.

الدقيقة والمتخصصة بالإسلام، وتعاليمه بطريقة رسمية. يقول أحد الإخباريين من أبناء وادي النيل الذين استقروا في مطروح: «كان إسلام البدو قويًّا قبل مجيء أبناء وادي النيل، غير أنهم اعتادوا خلط الإسلام بعاداتهم وتقاليدهم التي كان بعضها صحيحًا ومتماشيًا مع الإسلام، وبعضها في حاجة إلى تصحيح»...«كان عمي أول عالم شريعة من أبناء وادي النيل يستقر في الإقليم. وكان يدرس للناس تعاليم الدين الصحيحة، وكان سببًا في نشر الوعي الديني»...«إن علماء وادي النيل (يقصد علماء الدين من الوافدين) وفروا النصح والإرشاد»[٤١].

ومنذ السبعينيات من القرن الماضي ظهر جيل جديد من المهاجرين ذو توجهات إسلامية راديكالية من بين العاملين في مجال التعليم أيضًا، بالإضافة إلى بعض العاملين في قطاعات خدمية أخرى. ولم يقف دور هؤلاء عند حدود النصح والإرشاد كما فعل الأزهريون سابقًا، وإنما تعدى ذلك إلى تكوين مؤسسات دينية جديدة، وإحداث تغيرات اجتماعية بعيدة المدى. ولم يكن ذلك ممكنًا دون وجود جيل جديد من المتعلمين من أبناء البدو له توجهات دينية، ساعدهم تعليمهم على التفاعل بعمق مع الدور الإسلامي الجديد للمهاجرين.

### ٤-٣ التعليم والعصبية الدينية الجديدة

كان للنهضة التعليمية التي بدأت منذ ستينيات القرن الماضي دور مهم في رواج التوجهات الدينية الجديدة بالمجتمع البدوي بمطروح؛ وذلك من خلال إتاحة فرص واسعة للشباب البدوي المتعلم للاطلاع على المعرفة الإسلامية من مصادر متعددة، تتجاوز آفاق الدين الشعبي القائم في البادية. فمن خلال أجيال جديدة من البدو المتعلمين أمكن تداول الكتب والمطبوعات الدينية، وكذلك أشرطة الكاسيت التي تحتوي على الخطب الدينية المسجلة لبعض الدعاة[٤٢]. كما ساهم تعليم الشباب البدوي خارج مطروح في الاحتكاك بعالم جديد من التديُّن، الذي تروج له الحركة الإسلامية في الجامعات والأماكن العامة. لهذا شعر بعض هؤلاء الشباب بأن المجتمع البدوي محاط بنوعين من الجاهلية، الأول يتعلق بسحب الحداثة القادمة إليهم عبر أجهزة الدولة، والثاني يرتبط بنمط التدين البدوي المليء بالخرافات والجهل.

(٤١) كول، والتركي، **أهل مطروح**: ٩٩.

(٤٢) وفرت بعض الدول العربية (ذات التوجهات السلفية) طبعات فاخرة مجانية أو شبه مجانية من الكتب الدينية، التي وجدت طريقها إلى أيدي الناس في سائر الدول العربية. من الناحية الأخرى، أتاحت ظاهرة ما أصبح يطلق عليه «البترودولار» نشر الإخوان المسلمين أهم أعمال حسن البنا، وسيد قطب على أوسع نطاق. كما ساهم «البترودولار» فى دعم الحركة السلفية، من خلال دعم القيادات الدينية، وتوفير كثير من الخدمات لنشر نفوذهم.

### ٤-٤ فعالية النخبة الدينية الجديدة

لهذا التقت جهود الشباب البدوي المتأسلم مع جهود بعض الإسلاميين من المهاجرين ليشكلا جناحين رئيسين داخل نخبة دينية، تعمل في نشاط ديني مكثف، يسعى إلى تغيير المجتمع البدوي نحو نمط من الإسلام السلفي. يتركز قلب هذه الحركة الآن في مدينة مرسى مطروح، ومن خلال مسجد الفتح الذي يشكل قلعة أساسية للنخبة الإسلامية الجديدة، ومركزًا لنفوذهم الروحي. ولدى المجموعة الرئيسة في مدينة مرسى مطروح علاقات وطيدة بمجموعات متعددة تعمل داخل مساجد أخرى باسم الفتح، متناثرة في أغلب المراكز الإدارية لمحافظة مطروح. وقد اتخذت معركة هذه النخبة ثلاثة مسارات أساسية في المجتمع البدوي:

المسار الأول: اتجه نحو التخلص من مظاهر الجاهلية البدوية المتمثلة في الدين الشعبي، والأعراف البدوية عن طريق العمل الدءوب في مجال تعليم البدو أصول الإسلام على نحو صحيح.

المسار الثاني: اتجه نحو محاربة بعض مظاهر الحداثة، وتحييد دور الدولة في المجتمع البدوي بقدر المستطاع.

المسار الثالث: تركز في العمل على تأسيس نمط جديد من القضاء، يعتمد على الشريعة الإسلامية، وليحل بذلك محل العرف والقضاء البدوي.

لقد كانت حجة السلفيين في كل الأحوال تعتمد على كونهم أكثر تعليمًا، وبالتالي أكثر قدرة على قراءة نصوص القرآن، وكتب السيرة، ومعرفة الفقه، ومن ثم فهم الأقدر على قيادة البدو نحو مجتمع إسلامي حقيقي. وإذا كانت جهودهم في تطبيق الشرع هي الأهم، والأكثر تأثيرًا على المجتمع البدوي، فإن هذا الجهد كان جزءًا من عملية أكثر اتساعًا تستهدف التصدي لصور الجاهلية الثلاث؛ جاهلية البداوة، وجاهلية الحداثة، وجاهلية السلطة. ولن يتسنى لنا فهم الكيفية التي يتم بمقتضاها تطبيق الشرع في البادية، ما لم نفهم أولًا كيفية تصدي الإسلاميين لصور الجاهلية الثلاث.

#### ٤-٤-١ محاربة الجاهلية البدوية

ولما كانت العصبية جزءًا لا يتجزأ من ثقافة البداوة، فقد أصابت العصبية الدينية الجديدة بعض هؤلاء السلفيين في شبابهم، وخصوصًا حين بدأت معركة التغيير بالقوة تستهدف أضرحة

الأولياء وموالدهم، باعتبارها قلاعًا للجاهلية البدوية، وتستهدف أيضًا بعض عادات البدو، وأعرافهم الاجتماعية الموروثة. فقد حاول بعض هؤلاء الشباب هدم تلك الأضرحة، ومنع الناس من زيارتها، وإقامة الموالد حولها. بدأت محاولات هدم الأضرحة في بعض التجمعات البدوية النائية، ولأولياء أقل في المكانة الروحية مقارنة بمقامات سيدي العوام، وسيدي عبد الرحمن، وسيدي براني. ولم تنجح تلك المحاولات؛ لأنها قوبلت بمقاومة كبيرة من الناس ومن المرابطين. غير أن نشاط الإسلاميين الشباب نجح جزئيًّا في منع الزيارات وتقديم النذور، وكان النجاح الأكبر متمثلًا في منع إقامة الموالد. ففيما يتعلق بالحد من زيارات الأضرحة، فقد كانت الخطب الدينية في المساجد، وحلقات الدروس الدينية عنصرًا مهمًّا في ترويج أحكام دينية تحرم زيارات الأضرحة، والتبرك بها. كما ركزت دعوة الإسلاميين على سحب البساط من تحت أقدام «المرابطين بالبركة» عن طريق تكثيف حضور الإسلاميين الديني باعتبارهم مصادر للتنوير الإسلامي، وانتشار نشاطهم في الدعوة الإسلامية في أماكن مختلفة، وتعزيز مكانتهم عن طريق تقديم صور العون للفقراء، وتدعيم التضامن الاجتماعي.

أما فيما يخص منع إقامة موالد الأولياء فما زالت هذه العملية يشوبها قدر من الغموض، وخصوصًا إذا كنا بصدد استعادة وقائع مقصودة للمنع حدثت منذ سنوات. ومع ذلك فهناك عدة أسباب تضافرت مجتمعة للحد من الموالد؛ منها ضعف السلطة الروحية «للمرابطين بالبركة» بفعل نشاط الإسلاميين الجدد في الإحلال محلهم، وكذلك كبر أعمار هؤلاء المرابطين، وقلة نشاطهم، وعدم قدرتهم على تكوين مرابطين جدد لأداء مهام إعادة إنتاج المعتقدات الشعبية البدوية. وقد انصرف كثير من هؤلاء المرابطين إلى اهتمامات أخرى كخوض الانتخابات النيابية، والدخول في معترك الحياة السياسية، شأنهم في ذلك شأن السعادي، وخصوصًا بعد أن تغيرت الأحوال والمكانة الاجتماعية للمرابطين. أضف إلى ذلك أن مظاهر الحداثة التي بدأت في التغلغل داخل المجتمع البدوي، والانفتاح على العالم بفعل التعليم ووسائل الإعلام والاتصال الحديثة، كل ذلك أدى إلى شيوع أنماط جديدة من الثقافة الاستهلاكية، تتجاوز وسائل البهجة والمتعة التي كانت توفرها احتفالات الموالد البدوية. كما ساهمت التحولات نحو الاقتصاد النقدي في ارتفاع نفقات المعيشة، مما تعذر معه المشاركة في الموالد. وهنا يشير بعض المتعلمين من البدو إلى ذلك بقوله: «كان سعر الخروف في الماضي جنيهين أو ثلاثة جنيهات، الآن أصبح يصل إلى أكثر من ٦٠٠ جنيه، فكيف

تتحمل أسرة بدوية نفقات ذبح عدد من الخراف خلال المولد؟». هذه العوامل مجتمعة، بما فيها دور الإسلاميين الجدد، قوضت الدعائم الدينية، والثقافية، والسياسية للموالد البدوية، هذا على الرغم من استمرار بقايا الاعتقاد في الأولياء بين الناس، وخصوصًا كبار السن من الرجال والنساء.

وفي إطار مقاومة بعض العادات البدوية، حاول السلفيون حث البدو على الإقلاع عن بعض الممارسات التي لم تعد مظاهر البذخ فيها تستجيب لمتطلبات الواقع المتغير للمجتمع البدوي. وقد اختار السلفيون أن تكون مقاومتهم للتقاليد البدوية الموروثة قائمة خلال المواقف المشبعة بالعواطف، والمشاعر؛ كمظاهر البهجة والحزن في الحياة الاجتماعية. ففي مجال البهجة قاوم السلفيون عادة الاحتفال بالمولود، والاحتفال بالختان، وكافة مظاهر البهجة في احتفالات الزفاف.

ولما كانت إغراءات الاستمتاع بالغناء، ورقصات الحجالة محتملة في حفلات الزفاف، ويصعب مقاومتها، فقد كثف السلفيون حضورهم الفعال في ترتيبات الاحتفال بالزفاف، فهذا يضمن تعزيز التوجهات الإسلامية الجديدة. وقد تمثل ذلك في وجود عادة إقامة ندوة دينية بمناسبة الزفاف، يتخللها التهنئة وتذكير الناس بأمور دينهم في الحياة بصفة عامة، والزواج والأسرة على وجه الخصوص؛ حيث يحضر بعض رموز السلفيين، ومعهم بعض الشباب المتأسلم، ويخطبون في الناس مستعيدين قصصًا من السيرة النبوية عن زواج الرسول - عليه الصلاة والسلام - بزوجاته، وزواج ابنته، وزواج الصحابة. يتخلل ذلك الدعوة إلى تبسيط إجراءات، وتكاليف الزواج، والفرح، والمهور، والدعوة إلى تيسير الزواج، والتخلي عن مبدأ «الزواج الداخلي» بين أبناء وبنات العمومة، والمعروف لدى البدو بـ «مسك بنت العم»[٤٣]، على اعتبار أنه يكرس الاعتبارات القبلية بما يتناقض مع الشريعة الإسلامية التي لا تفرق بين المسلمين إلا على أساس التقوى.

وفي إطار تعزيز التوجهات الإسلامية الجديدة في الحياة الاجتماعية حاول السلفيون إحداث تغير في عادات الزواج البدوي، يتم بمقتضاه السماح للعريس برؤية العروس قبل إتمام الزواج بها في إطار ما يعرف «بالرؤية الشرعية»، التي يمكن أن تتم في ظل ضوابط تقرها الشريعة الإسلامية. ولما كانت التقاليد البدوية بشأن الفصل بين الجنسين صارمة بشدة، فقد أحدث ذلك جدلًا كبيرًا

(٤٣) يُقصد بذلك اعتبار زواج الفتاة أمرًا مقررًا منذ ولادتها بوصفها حقًّا موروثًا لابن عمها. ولايسمح لها بالزواج من أحد غيره إلا بعد رضاه وتنازله عنها طواعية. يتم ذلك في إطار الزواج الداخلي القائم على تعزيز الروابط القرابية في اتجاه الأب، وتعميق رابطة الدم. وفى بعض الأحيان قد تتزوج الفتاة البدوية من رجل آخر من قبيلة أخرى، وفى هذه الحالة يمكن لابن العم أن يجبرها على الطلاق مادام الزواج تم بغير إرادته. وهناك حالات من هذا القبيل تولد خلافات عائلية تقتضي عقد مجالس عرفية لحلها. وقد نجح الإسلاميون، إلى حدٍّ ما في إقناع البدو برفض مبدأ مسك بنت العم؛ لأنه يتناقض مع الشرع، حسب زعمهم.

بين العواقل والسلفيين حول مدى التوافق بين الشرع والعرف في هذه الدعوة. لهذا اختلف البدو فيما بينهم حول كيفية تطبيق الرؤية الشرعية، فبعض العائلات طبقت «الرؤية الشرعية» بتمكين العريس من رؤية العروس في حضور بعض السيدات الكبيرات من أقارب الطرفين. وفي المقابل، رأت عائلات أخرى أن تتم «الرؤية الشرعية» للفتاة التي يرغب العريس في الزواج منها من خلال أمه أو أخته، وليس العريس نفسه، تأكيدًا لمعنى الحفاظ على العادات والتقاليد القبلية في هذا الشأن(٤٤). يعني ذلك أن تغير المجتمع البدوي، وإعادة إنتاج البداوة في ظل الأسلمة يمثل مزيجًا فريدًا للتفاعل بين الشرع والعرف، وليس مجرد الهيمنة الكاملة، أحادية الجانب للمبادئ الإسلامية الجديدة على حياة البدو.

وفي هذا الإطار تتغير عادات البدو في احتفالات الزفاف؛ حيث يدعو بعض رموز السلفية إلى حضور مثل هذه المناسبات للمشاركة في البهجة والتزود بالحكمة. لقد أصبح حضور السلفيين في هذه المناسبات يعد ركنًا أساسيًّا في ترتيبات الاحتفال بالزفاف، تحرص عليه كثير من العائلات في أغلب التجمعات البدوية. وفي أثناء الحفل يتولى السلفيون توجيه الخطب الحماسية، والتي يتم من خلالها دعوة الناس إلى الابتعاد عن مظاهر البهجة التقليدية باعتبارها تبذيرًا، ومجلبة للمعصية والمفاسد. وقد يتخلل ذلك توظيف بعض أبيات من الشعر البدوي القديم، وخصوصًا الحماسي الذي يحمل مضامين تعزز بعض القيم الدينية والبدوية في ذات الوقت؛ كالصدق والشرف والشجاعة ومناصرة الحق والترشيد والتعاون والتراحم. وقد ساهم ذلك في إضفاء طابع جديد على الاحتفال، تراجعت فيه بشدة مظاهر الرقص والغناء واللعب والذبائح، وتقلصت فيه أيضًا مظاهر البهجة إلى حدٍّ كبير.

وفي مواقف الحزن نجحت جهود الإسلاميين في الحد من سطوة بعض عادات الموت التي كانت راسخة من قبل؛ مثل نحر الذبائح أمام جسد المتوفى عند بداية الجنازة، وكذلك نحر الذبائح خلال الحداد، وتلقي العزاء لمدة طويلة. كما تراجعت مظاهر الحزن الشديد التي كان يقوم فيها النساء بالصراخ، والعويل والعديد، واللطم على الخدود، بالإضافة إلى عدم العناية بالجسد، ومظهر الثياب، وارتداء النساء للثوب الأسود والحزام الأبيض طول مدة الحداد. وفي مقابل ذلك ساهمت

(٤٤) أدين بالفضل لأحد المحكمين لهذا البحث - غير المعروفة أسماؤهم - في تحليل الخلاف حول الرؤية الشرعية كمجال للتفاعل بين الشرع والعرف بما يتجاوز التبسيط في فهم عملية أسلمة المجتمع البدوي.

جهود السلفيين في تبني البدو بعض العادات، التي تنص عليها العقيدة الإسلامية؛ مثل غسل الميت بنفس قواعد الاغتسال والوضوء التي يمارسها الناس في حياتهم، والصلاة على الميت بالمسجد، والحرص على كثرة المصلين أثناء صلاة الجنازة، وكثرة المشاركين في موكب الجنازة، وتلقي العزاء أمام القبر عقب الدفن، وتقليص مدة الحداد ومظاهره؛ بحيث يصبح مقصورًا على الحزن من القلب، وأخذ العبرة من الحدث، والاعتدال في المظهر ونظافة الجسد.

### ٤-٤-٢ السلفيون في مواجهة الدولة

لما كانت بعض صور الحداثة تكتسب شرعية وجودها من ارتباطها ببعض مؤسسات الدولة، فقد حاول السلفيون - من منطلقات دينية - تحييد دور الدولة، ومقاومة صور تدخلها في الشأن البدوي. يتجسد ذلك في مواقف متعددة يمكن أن نكتفي باثنين منها؛ أحدهما يشير إلى كيفية مواجهة الفقر، والعمل على تخفيفه، وثانيهما يتمثل في الكيفية التي تدير بها الدولة العملية الديمقراطية.

الموقف الأول: يتعلق ببعض أنشطة برنامج تنمية المجتمع بالصندوق الاجتماعي للتنمية في مطروح، وخصوصًا مشروعات منح القروض الصغيرة للتخفيف من الفقر. ولما كانت هذه الأنشطة تعمل تحت إشراف الدولة فهذا يكفي لأن يتردد البدوي، ويفكر مرارًا قبل الإقدام على أية خطوة نحو الحصول على أي قرض. كما يمثل ذلك مبررًا للحذر من جانب الإسلاميين أنفسهم. أضف إلى ذلك أن سياسة منح القروض تعتمد على تحصيل بعض الفوائد البسيطة، لتغطية بعض مخاطر تعذر السداد، وللإنفاق على إدارة منح القروض. ورغم أن هذه الفوائد لا تشكل مصدرًا آخر لزيادة رأس المال وضخه من جديد على هيئة قروض إضافية، فإن الإسلاميين يعتبرونها من أشد المحرمات. وأصدروا في هذا الصدد فتوى تحرم الحصول على القروض الصغيرة، وروجوا لهذه الفتوى بين البدو عبر خطب الجمعة، وفي تجمعات تلقي الدروس الدينية بالمساجد، وفي مختلف اللقاءات الجماعية.

وقد ترتب على ذلك عزوف كامل من جانب كل البدو - تقريبًا - في مطروح عن المشاركة في القروض رغم كل التسهيلات المقدمة. ولم تفلح جهود المسئولين بالمحافظة في إقناع البدو الفقراء بقبول أي قرض من منطلق تعلق البدوي بالاعتقاد في تحريم الربا، والخوف المترسب في ثقافة البداوة من الكوارث الحياتية التي يمكن أن يتعرض لها البدوي إذا كان مصدر رزقه قائمًا

على شبهة الربا. وقد استطاع الإسلاميون توظيف هذا الاعتقاد وتعزيزه في نفوس البدو، بتضخيم مخاوفهم من القروض الربوية بأدلة وأسانيد أكثر قوة في الإقناع من تلك الأسانيد العرفية التي كان البدو يؤمنون بها.

وعندما لجأ محافظ مطروح إلى إصدار قرار جديد وفريد من نوعه بإنشاء صندوق لدعم المشروعات الصغيرة، يتضمن إعفاء المقترضين من الفوائد، وتدبيرها من موارد أخرى، يتم تحصيلها تحت إشراف المحافظة، سارع بعض البدو إلى الحصول على القروض.(٤٥) غير أن كثيرين منهم تراجعوا فيما بعد عن طلبه بعد أن أفتى شيوخ السلفية بأن القرار فيه التفاف على قاعدة شرعية، وأن القروض ما زالت محرمة، حتى ولو لم يتحمل المقترض أي فوائد بشأنها. فالفوائد حسب رأيهم ما زالت سارية وأن هناك آخرين يتحملونها ظلمًا. لهذا أصبحت الفتوى الصادرة عن السلفيين بمسجد الفتح أكثر تشددًا، وخصوصًا في ظل محاولات المسئولين بالمحافظة الحصول على فتوى من شيخ مقيم بالإسكندرية تبيح الحصول على القروض دون تحمل سداد فوائدها. فالتحريم - حسب فتوى السلفيين - كان مشددًا، ويقع وزره على كل من شارك في الإقراض: من قدم القرض، ومن أخذه، ومن دفع الربا عنه. وقد بذلت المحافظة مجهودًا كبيرًا بمختلف أجهزتها الرسمية لإجهاض تأثير فتوى السلفيين، تمثل ذلك في الدعاية المضادة المكثفة، وإقناع ممثلي المجلس المحلي بمطروح - والذي يضم قوة ضغط إسلامية ذات توجهات دينية - على إصدار قرار يؤيد قرار المحافظ. ومع ذلك لم تفلح كل محاولات المحافظة في حث البدو على الاستفادة بالتسهيلات التي يطرحها قرار المحافظ.

هذه الواقعة تشكل دليلًا قويًّا على مدى قوة الإسلاميين في تحييد دور الدولة ومقاومتها بالشرع. وعلى ضوء هذا الموقف أصبحت مطروح من أكثر المحافظات إحجامًا عن المشاركة في برامج التنمية القائمة على القروض الصغيرة بكافة أنواعها، والتي تشرف عليها الدولة. ولا تقف

(٤٥) صدر قرار محافظ مطروح رقم ٩ في ١٨ يناير ٢٠٠٦ بإنشاء صندوق لدعم المشروعات الصغيرة ولائحته التنفيذية. ومن أهم مواد القانون مادة رقم ٣، التي حددت أهم أهداف الصندوق؛ وهي القيام بسداد قيمة الفائدة على قروض المشروعات الصغيرة للشباب، والأسر الفقيرة بقرى ومدن المحافظة الممولة من جهات الإقراض المختلفة، والتي تتمثل في: صندوق الإدارة المحلية، والصندوق الاجتماعي للتنمية، ومصادر التمويل الأخرى التي تعمل في مجال التنمية، ودعم مشروعات الشباب والحرفيين، والحد من البطالة. كما حددت المادة تقديم مساعدة مالية للمرأة المعيلة، والأسر ذات الاحتياج الشديد لتنمية دخولهم، وتمويل مشروعاتهم بمنحة لا تـُـــرَدّ بحد أقصى ٢٠٠٠ جنيه. وفي المادة ١٦ من اللائحة التنفيذية للقرار تم تحديد موارد الصندوق في تحصيل نسبة ٥٪ من المستفيدين بالخدمات الاجتماعية بالجمعيات التعاونية في مجالات الإسكان، والزراعة، والإنتاج، والاستهلاك، وتنمية المجتمع، وكذلك تحصيل رسوم بمبلغ ٢٠ جنيهًا على رخص الأنشطة الصيفية والسياحية، تضاف إلى كافة المنح المخصصة لدعم المشروعات الصغيرة من الصندوق الاجتماعي، وما تخصصه الدولة في ذات الغرض، وما تخصصه المحافظة من المحاجر في هذا المجال، وتبرعات رجال الأعمال وأي موارد أخرى تستجد فيما بعد.

قوة الإسلاميين عند حدود الإفتاء بالمنع والمنح، بل تعدى ذلك إلى محاولة إنشاء كيانات مؤسسية بديلة للتضامن الاجتماعي على هيئة صناديق تبرعات، تخصص للإقراض الحسن كبديل يتفق مع الشرع. ورغم أن هذه المحاولات محدودة وتنشط داخل دوائر أعضاء الحركة الإسلامية، فإنها تشكل بدائل إسلامية لنشاط مصرفي شرعي للتخفيف من الفقر في البادية.(٤٦)

الموقف الثاني: هناك موقف آخر - قد لا يكون معبرًا عن قدرة الإسلاميين على تحييد دور الدولة بقدر ما يكون كاشفًا عن مدى إمكانية مقاومتهم لصور تدخلها في الشأن البدوي - يتمثل في محاولة عرقلة العملية الانتخابية (انتخابات مجلس الشعب والانتخابات الرئاسية)، التي جرت في مصر خلال عامي ٢٠٠٥ و٢٠٠٦. حيث أفتى شيوخ السلفية بتحريم المشاركة في تلك الانتخابات، وحث الناس والعواقل على الإحجام عن التصويت. ويمكن الحكم على هذه المحاولة بأنها فشلت في ظل النتائج، التي كشفت عن ارتفاع نسبة المصوتين في مطروح لصالح الرئيس مبارك بصورة تفوق كل نسب التصويت في المحافظات الأخرى. وكذلك ارتفاع نسب المصوتين في انتخابات مجلس الشعب رغم الخلافات القبلية التي صاحبتها.(٤٧) وفي هذ الصدد، يرى بعض الإسلاميين أن دعوتهم نجحت في منع التصويت نسبيًّا في بعض الدوائر دون غيرها؛ نظرًا لاستمرار آلية الإجماع القبلي في الانتخابات، وتفاوت تأثيرها من منطقة لأخرى. ومع ذلك فهناك جهد حثيث من جانب الإسلاميين للسيطرة تدريجيًّا على الناخبين في المستقبل.

من هنا يتضح لنا مدى اتساع حضور السلفيين في حياة البدو، وتأثيرهم الفعال في المعتقدات والتوجهات الدينية. وكذلك قدرتهم على التواجد بعمق في الحياة الاجتماعية البدوية، والتأثير في عمليات التضامن الاجتماعي، واستيعاب الزعامات القبلية المحلية، وتحييد دور الدولة، وعرقلة تدخلها في بعض جوانب الشأن البدوي. وقد انعكس كل ذلك في قدرة السلفيين على إحلال القضاء الشرعي محل القضاء البدوي؛ حيث أوجد الإسلاميون قواعد جديدة منظمة لإجراء التقاضي الشرعي. وفيما يلي نوضح ذلك بالتفصيل.

(٤٦) من الجدير بالذكر أن فكرة صناديق القرض الحسن في الأصل قائمة في التراث البدوي قبل أن يلتفت إليها الإسلاميون الجدد؛ حيث تحرص بعض القبائل على أن تقوم كل عائلة بتوفير صندوق لها، يُلزم كل فرد بالغ بالمساهمة فيه على قدر استطاعته في كل عيد، وأن يوضع الصندوق لدى أحد أفراد العائلة المشهود له بالأمانة. ويخصص هذا الصندوق لمساعدة أي فرد من أفراد العائلة يتعرض لأزمة ما؛ كالوفاة والمرض والحوادث والكوارث الطبيعية، أو في حالة الالتزام بدفع دية ما.

(٤٧) حسب تعبير أحد شيوخ قبيلة علي الأبيض في منطقة أبي مرقيق.

## ٥- مراحل التقاضي الشرعي

تتم إجراءات التقاضي الشرعي - وفقًا لما يدعو إليه الإسلاميون - في ست مراحل متتالية تبدأ بالتوسط في النزاع، ثم تقديم المشورة الشرعية، يعقب ذلك إجراء التحقيقات الشرعية، وإصدار الفتوى النهائية، وعقد المجلس الشرعي لإصدار الحكم الشرعي، وأخيرًا العمل على تنفيذه. هذه المراحل تمثل نموذجًا للتقاضي الشرعي يجري العمل على تنفيذه بكل جدية وحسم من جانب الإسلاميين في مراحل متتالية، تبدأ منذ بداية التفاوض حول النزاع حتى يتم تنفيذ الحكم الشرعي. ونظرًا لأن القضاء الشرعي يعمل في سياق متغير تتعدد فيه أنماط القضاء، وتتباين فيه مواقف البدو نحو هذه الأنماط من وقت لآخر، فإن طبيعة النزاع المعروض والملابسات المحيطة به هي التي تحدد المسار الذي ينتهي إليه التقاضي الشرعي. فقد يكتفي الخصوم بالمشورة الشرعية، وقد يقف التقاضي عند مرحلة إصدار الحكم الشرعي، وفي حالات أخرى ينجح السلفيون في الوصول إلى مرحلة إنهاء النزاع بالصلح أو تنفيذ نص الحكم الشرعي.

### ٥-١ التوسط في النزاع

لا يستطيع رموز القضاء الشرعي من الإسلاميين أداء دورهم دون البدء بالتوسط في النزاع على غرار ما يحدث في القضاء العرفي[٤٨]. فعند وقوع نزاعٍ ما، لا يصبح محلًّا للتفاوض والتقاضي الشرعي، ما لم يكن أعضاء اللجنة الشرعية، أو ما يعرف بالقضاة الشرعيين، وسطاء بين الأطراف المتنازعة، وصولًا لحل النزاع وفقًا لأحكام الشرع.

يتم التوسط، في العادة، بين الأطراف المتنازعة بطريقتين؛ الأولى تعتمد على قيام أيٍّ من أطراف النزاع بإبلاغ اللجنة الشرعية بما حدث من نزاع، طالبًا أي شكل من أشكال المعونة القضائية في حل النزاع. الطريقة الثانية تتمثل في المبادرة بالتوسط من جانب اللجنة الشرعية، أو أحد أعضائها، أو ربما بعض الإسلاميين ممن يرتبطون بعلاقات مباشرة مع اللجنة. في هذه الحالة لا تقف اللجنة موقفًا سلبيًّا بانتظار من يلجأ إليها طلبًا للعون، بل تبادر إلى الاتصال بأطراف النزاع، وحثهم على مراعاة شرع الله في خلافاتهم. قد يتم ذلك من خلال الاستعانة ببعض العواقل من

(٤٨) تكمن أهمية التوسط في القضاء العرفي التقليدي في أن الأعراف البدوية تهدف إلى السلام بين الأطراف المتنازعة والحيلولة دون أن يتطور الصراع بينهما إلى تفاقم روح الانتقام والثأر، انظر: Austin Kennett, "Bedouin Justice: Law and Customs among the Egyptian Bedouin" (London: Frank Cass, 1968): 116. وهذا ما تلجأ إليه أيضًا عمليات التوسط في القضاء الشرعي.

أقارب الطرفين لتوظيف مكانتهم، وتأثيرهم في إتمام عملية التوسط الإسلامي. وكثيرًا ما يحدث أن تصبح تدخلات بعض الإسلاميين من خارج أعضاء اللجنة الشرعية أداة في تعزيز نشاط اللجنة في فض المنازعات بمبادرات إسلامية. والهدف من ذلك بالطبع دفع الخلافات إلى دائرة القضاء الشرعي مبكرًا، ومحاصرتها ضمن حدوده، لقطع الطريق على أية محاولات أخرى تفضي إلى التقاضي العرفي أو الرسمي.

### ٥-٢ التفاوض حول المشورة

في هذه المرحلة يعرض أعضاء اللجنة الشرعية وجهة نظرهم الشرعية المبدئية بأسلوب يعتمد على الخطابة والتأثير العاطفي، بما يشجع الأطراف المتنازعة على الاستمرار في وساطة الشرع. وفي بعض الأحيان قد يطلب بعض أطراف النزاع - ممن يعرضون نزاعهم على القضاء الرسمي أو العرفي - فتوى شرعية من اللجنة الشرعية لاستخدامها كسند إضافي في التأثير على حكم القضاة أو العواقل. لهذا يحرص أعضاء اللجنة الشرعية على الإلمام بكافة التفاصيل المحيطة بالنزاع، وأخذ مهلة للتشاور، ودراسة أبعاد النزاع وتأثيره. بعد ذلك تتم كتابة الفتوى وتقديمها لأطراف النزاع. ولما كانت مهمة الإفتاء على هذا النحو تبدو بسيطة، وتقلل من تأثير الإسلاميين وفرصهم في المشاركة الفعالة في حل النزاعات، فهم يعملون بكل قوة؛ من أجل توسيع دورهم كقضاة شرعيين. يتمثل ذلك في تعميقهم لعمليات التواصل مع أطراف النزاع، وأقاربهم من العواقل، وتوسيع مساحة التفاوض معهم، حتى بعد تقديم الفتوى لحثهم على الالتزام بالشرع.

### ٥-٣ جلسات التحقيق وإصدار الحكم

تستكمل إجراءات التقاضي عندما يبدأ أعضاء اللجنة الشرعية بعقد جلسات شرعية بالمسجد للتحقيق في الاتهامات المنسوبة، وجمع مزيد من الأدلة والبراهين حول مصداقيتها. وقد تتم هذه المهمة بناءً على طلب الأطراف المتنازعة. يقتصر الحضور على أطراف النزاع، وبعض أقاربهم وخصوصًا من العواقل. تبدأ جلسة التحقيق بإلزام الأطراف المتنازعة بأداء القسم الشرعي على كتاب الله بقول الحق، والالتزام بما يأمر به شرع الله. هذا يختلف عن القسم العرفي الذي كان يشترط أن يؤدَّى أمام ضريح أحد الأولياء. وكذلك اشتراط المدعي أن يؤدي القسم كذلك عدد من

أقارب المتهم للتأكد من صدقه [٤٩]. هذا النظام يرفضه القضاء الشرعي، ويعتبره غير شرعي، وفيه تعسف وتعسير على الناس، وإشعال للصراع بين الطرفين. لهذا يكتفي الشرع بقسم الشخص نفسه، على اعتبار أن الله رقيبٌ عليه يعاقبه إن كذب.

يلي ذلك التقصي عن أحداث النزاع، وتختلف إجراءات التقصي بحسب طبيعة وحدود النزاع. ففي حالة الخلافات الزوجية يطلب أعضاء اللجنة من الزوج أداء القسم، ثم يرد على أسئلة اللجنة كاملة، وعندما يتطلب الأمر مساءلة الزوجة ومواجهتها لأقوال الزوج، تجلس المرأة خلف ستار يحجبها تمامًا عن كل الحاضرين. وعقب أدائها القسم تجيب عن أسئلة اللجنة، وترد على اتهامات الزوج. وهكذا تظل الجلسة قائمة حتى تطمئن اللجنة إلى كفاية الأدلة وسلامتها. وفي حالة نقص المعلومات تعقد جلسات أخرى مماثلة حتى تكتمل تفاصيل النزاع. وفي حالات أخرى كالضرب، أو الإصابة الجسدية يطلب أعضاء اللجنة التحقق من طبيعة، وحجم الضرر الجسدي من خلال تقارير وفحوصات طبية تعرض خلال جلسات تالية، وقد تعطي اللجنة مهلة؛ للتأكد من مدى الضرر البدني الذي وقع بعد انقضاء فترة العلاج [٥٠].

عقب اكتمال تفاصيل النزاع تبدأ مرحلة المداولات الفقهية بين أعضاء اللجنة الشرعية لصياغة الحكم الشرعي من إصدار الفتوى، التي هي أساس الحكم على النزاع. وفي جلسة إصدار الحكم التي تتم بالمسجد يسعى القضاة الشرعيون إلى إضفاء طابع الطقوس الدينية على جلسة إصدار الحكم؛ كالصلاة، وتلاوة القرآن بصوت مسموع، ومطالبة الحاضرين بالصمت إجلالًا لشرع الله ومهابته. يحرص الإسلاميون على أن يحضر الجلسة النهائية طرفا النزاع، وبعض العواقل من أقارب الطرفين. تبدأ الجلسة عقب صلاة الظهر أو العصر أو العشاء، بحسب تقدير القضاة لحجم الخلاف المتوقع، وردود أفعال طرفي النزاع لما سوف تؤول إليه أحكام الشرع. تبدأ الجلسة بتلاوة قصيرة من آيات القرآن، يعقبها القيام بإجراء مهم يتمثل في تعهد الطرفين بتفويض موقع عليه للجنة الشرعية بالحكم في النزاع، وقبول ما سوف يصدر من أحكام، والتعهد أيضًا بتنفيذ تلك الأحكام. بعد توقيع طرفي النزاع على هذا التفويض يوقع أيضًا على ثبوته بعض الشهود من

(٤٩) ففي حالة السرقات يطلب المجلس العرفي من الشخص المتهم بالسرقة أن يقسم، ثم يشترط المدعي أن يؤدي القسم كذلك عدد من أقارب المتهم لتأكيد صدقه. وفي القضاء العرفي قد يبالغ القضاة في زيادة عدد المرجحين للقسم. ويمكن أن يُترك للمدعي حرية اختيار أشخاص للقسم ليسوا على وفاق مع المتهم، وقد يؤدي إحجامهم عن القسم إلى إدانة المتهم.

(٥٠) هذا الإجراء مشابه للقضاء العرفي في اعتماده على الوقام، أي من يقيم الضرر البدني، والنظار، أي من يقيم مدى الإصابة بالعين. وهناك أوجه شبه كبيرة مع القضاء الرسمي في لجوئه إلى الخبراء للتحقق من الأدلة.

العواقل الحاضرين. يعقب ذلك قيام أحد أعضاء اللجنة أو رئيسها أو أحد البارزين فيها بعرض مختصر لوقائع النزاع، ثم يتلو الحكم من ورقة مكتوبة سبق إعدادها. وتسلم نسخة من الحكم لكل طرف، ولكل العواقل البارزين من أقرباء الطرفين. ثم ينهي القضاة بعد ذلك الجلسة، لتبدأ عمليات تفاوض في الأيام التالية خارج المسجد لتنفيذ حكم الشرع.

## ٥-٤ تدابير تنفيذ الحكم الشرعي

يمكن أن تنتهي مهمة اللجنة الشرعية عند حدود إصدار الحكم الشرعي، وترك مهمة تنفيذه للإرادة القبلية بين الطرفين. ومع ذلك هناك محاولات دءوبة من جانب الإسلاميين لضمان تنفيذ الحكم، وقطع الطريق على أية محاولة أخرى للتقاضي بشأن النزاع. من الواضح أن مرحلة تنفيذ الحكم، تختلف كثيرًا عما سبقها من مراحل، وقد تطول أكثر مما يجب. كما أنها تكشف عن قدر من فعالية وحدود الحركة الإسلامية وسط البدو. ولضمان تنفيذ أحكام الشرع، وعدم حدوث النزاع مرة أخرى في المستقبل، يلجأ الإسلاميون إلى عدة تدابير نعرض لها فيما يلي:

### ٥-٤-١ الضغط على المشاعر الدينية

تبدأ عملية توظيف الشعور الديني من داخل جلسات التحقيق، وجلسة إصدار الحكم النهائي، وتستمر هذه العملية في أغلب جلسات التفاوض فيما بعد. يتضمن ذلك تهيئة الجالسين في المجلس الشرعي بأنهم في بيت الله، ويتعين عليهم احترام قدسيته، وأن يخشعوا أمام كتاب الله وكلماته، وألا يضمروا في أنفسهم سوءًا. وتتضمن أغلب خطب الإسلاميين سواء داخل جلسات فض النزاع، أو في المساجد تأكيدًا ممتزجًا بالترهيب والترغيب بأن الخروج على شرع الله فيه شقاء في الدنيا والآخرة، وأن اتباع الشرع وطاعة الله فيه السعادة، وحسن المآب. ثمة خطاب ديني كثيف بين الإسلاميين حول معنى الشرع، يتم توظيفه في عملية أسلمة التوجهات البدوية في الحياة اليومية بصفة عامة، وفي النزاعات بصفة خاصة.

### ٥-٤-٢ إشراك العواقل في التقاضي

يحرص أعضاء اللجنة الشرعية عند قبولهم التوسط للفصل في أي نزاع على ضرورة حضور بعض العواقل جلسات المجلس الشرعي؛ وهم في الغالب من أقارب طرفي النزاع، وخاصة المشهود لهم بالمكانة الرفيعة والنزاهة والتدين. وفي هذا حفاظ على ما تبقى لهؤلاء العواقل من هيبة، وتوظيف

دورهم لخدمة القضاء الشرعي. وبطبيعة الحال، فإن إشراك العواقل في التقاضي الشرعي يستند إلى أحكام شرعية. ففي الخلافات الزوجية يجب وجود حكم من أهل الزوجة، وآخر من أهل الزوج كآلية فعالة، ومتوازنة في فض النزاع. ومع ذلك فإن حرص الإسلاميين على مشاركة العواقل يتعدى تنفيذ ما جاء بنصوص دينية، ولا يخلو من التوظيف السياسي. فهناك عائد يمكن تحقيقه من وراء مشاركة العواقل - بصفة عامة - في التقاضي الشرعي، أوضحه فيما يلي:

ضمان تأييد العواقل لأحكام الشرع، وعدم معارضتهم لها من منطلق كون الشرع يمثل جوهر العرف، وليس بديلًا عنه. لهذا يشير كثير من العواقل إلى أنهم أصبحوا يؤيدون الشرع؛ لأنه أصل العدل، ولأنه يمثل تصحيحًا للأعراف بالعودة إلى أصولها.

ضمان تحييد العواقل أو شهادتهم على ما تم من أحكام، على اعتبار أن مكانتهم ترتبط بالشرف البدوي، وبالتالي فشهادتهم لها مصداقية يعتد بها بين البدو. وهذا يضمن عدم الزج بهم في أية شهادات زور مستقبلًا لصالح أي طرف على حساب الآخر.

الاستفادة بتأييدهم للشرع بوصفهم قادة طبيعيين، يمكن توظيفهم في توسيع قاعدة المؤيدين للشرع بين البدو.

توظيف قوتهم وتأثيرهم في تنفيذ أحكام الشرع؛ بحيث يتم اقتسام مهمة تنفيذ أحكام الشرع بين الإسلاميين والعواقل. ففي الوقت الذي يسعى فيه السلفيون إلى إقناع البدو بحجتهم، فإن العواقل يستخدمون كل وسائل الضغط العائلي، والقبلي على الأطراف المتنازعة لقبول تنفيذ الأحكام. وبذلك يصبح العرف في خدمة الشرع، بعد أن كان الوضع معكوسًا في ظل القضاء العرفي من قبل.

وهكذا نجح السلفيون على مدى العقدين الماضيين في توطيد دعائم الثقة والود مع العواقل، وتحييد مبدأ التنافس معهم على النفوذ بين البدو. وساعدت عمليات إشراك العواقل في إجراءات القضاء العرفي على ضمان الحد الأدنى لهيبتهم. فهم يروجون للشرع، ويطلبون من اللجنة الشرعية التدخل في فض المنازعات التي يفشلون في حلها بالعرف، ويحثون طرفي النزاع على الحل بالشرع. مما يعني أن لجوء العواقل إلى الشرع أصبح تأكيدًا على نجاح الإسلاميين في تعبئة رموز القبائل من ناحية، والحفاظ على هيبة العواقل على أرضية إسلامية من ناحية أخرى.

ومن الواضح أن الحفاظ على هيبة العواقل يقترن بالحفاظ على العرف، باعتباره المظلة التي يمكن أن يتم من خلالها أسلمة العادات والتقاليد البدوية. والدليل على ذلك الخلافات التي ظلت

لعدة سنوات فيما بين العائلات البدوية حول قبول التخلي عن عادة مسك بنت العم، والانفتاح على الزواج الخارجي. فبعض العائلات رفضت التخلي عن هذه العادة، وفي مقابل ذلك نجحت بعض العائلات الأخرى في إقناع الأطراف المتنازعة برفض هذه العادة، باعتبارها مخالفة للشرع. ولم يكن هذا النجاح ممكنًا دون الالتزام العرفي بضرورة أخذ مشورة العواقل، الذين يمثلون البيت الذي تنتمي إليه الفتاة؛ حتى لا يفرض على ولي أمرها شرط جزائي لصالح ابن العم. وتشير بعض المحاضر العرفية في أواخر الثمانينيات من القرن الماضي لإحدى عائلات قبيلة الصنافرة إلى أن إحدى الفتيات تم زواجها من شخص خارج القبيلة، دون مشورة ابن العم، ودون الرجوع إلى عواقل قبيلتها. ولهذا عوقب الأب بموجب القضاء العرفي بإلزامه بدفع مبلغ ألف جنيه كشرط جزائي لصالح ابن العم[٥١]. وهذا يوضح مدى قوة الأعراف البدوية في مواجهة المد السلفي. فعلى الرغم من قبول العواقل التخلي عن عادة مسك بنت العم تطبيقًا لدعاوى الجماعات السلفية، فإن حرص بعض العائلات البدوية على القبول المشروط بمشورة العواقل، يجسد مدى قوة العرف في تنفيذ شريعة الزواج الخارجي في إطار قبلي - عرفي.

### ٥-٤-٣ المساندة المالية للغارم

في بعض الحالات قد يعجز الطرف المعتدي عن تدبير المبلغ الذي أقره الحكم الشرعي كتعويض عن الضرر للطرف الآخر. ربما يحدث ذلك لأسباب متعددة؛ كضعف الروابط العائلية، أو عدم وجود إجماع بين القبيلة على قبول الحكم، أو اختلاف العواقل فيما بينهم بشأن الحكم الشرعي. وهناك جدل واسع النطاق يتم داخل النخبة البدوية حول مدى عدالة أن تتحمل القبيلة أي تعويضات، يحكم بها الشرع على أحد أبنائها، وخصوصًا الخارجين على أعراف القبيلة ومكانتها. وقد يكون تدني حال القبيلة اقتصاديًّا سببًا في عدم قبولها دفع تعويضات باهظة. لهذا يحاول بعض الإسلاميين القيام بحملة تبرعات لمساندة الطرف الذي حكم عليه بالغرامة؛ كي يتمكن من أداء الغرامة، ولتأكيد سلطة الإسلاميين بوصفهم رموزًا لتحقيق العدالة والتضامن الاجتماعي. وتمتد حملة التبرعات لتتجاوز الحدود القبلية، ويشارك فيها أكبر قدر من الناس بمن فيهم السكان المصريون من خارج البدو. وفي واحدة من حملات التبرع هذه، دافع الإسلاميون عن أحد الجناة

(٥١) أدين بالفضل لأحد المحكمين غير المعروفة أسماؤهم بالإشارة إلى تلك الواقعة باعتبارها دليلًا على مدى قدرة العرف على التفاعل الخلاق مع المتغيرات الجديدة المرتبطة بالأسلمة.

الذي أُتـُـهِمَ بقتل آخر بقولهم «أخٌ في الله أخطأ وتاب، ويريد أن يقيم شرع الله فهل نتخلى عمن يقيم شرع الله؟!» ويشير بعض الإسلاميين وهو يدعو الناس للتبرع بالقول «واحد غارم ومحتاج مساندة لرفع راية الشرع». وفي الحالات التي يصعب جمع مبلغ الغرامة كله، يلجأ السلفيون إلى أهل المقتول للسماح بتقليل حجم الدية المطلوبة. وقد تكون المساندة المالية مقترنة بمدى تدين الشخص وقبوله الانتماء للسلفية. وهكذا يمكن الترويج للقضاء الشرعي بأساليب مختلفة؛ منها إغراء الناس- كلا الطرفين - بالمنفعة المتحققة من أحكام القضاء الشرعي، والوعد بإمكانية التأثير في المعتدى عليه، وتنازله، وفي المقابل يتم إغراء المعتدى عليه بإمكانية الحصول على تعويض أكبر، حسب الشرع. ولاشك أن التفاعل الخلاق للإسلاميين مع عقلية البداوة بشأن المنفعة المادية ينبع من إدراكهم الجيد لأهمية الإغراءات المادية، وتوظيفها في فض النزاع، مما يكسب الإسلاميين مشروعية أكبر في جدارتهم بالقدرة على فض النزاع من غيرهم.

## ٦- الخلاصة

في عام ١٩٧٦ كتبت صفية محسن في دراستها عن «الصراع والقانون بين أولاد علي» أن كل التجمعات البدوية في مطروح تعترف بدربة أولاد علي، أي الأعراف والقانون القبلي الذي يحكم سلوك أولاد علي، وأن الحكومة تتعامل مع أولاد علي طبقًا لهذه الأعراف(٥٢). ولقد تغير هذا الوضع بعد تدخل الدولة في إنشاء مؤسسات الحكم المحلي، وتعزيز قوة الشرطة، والقضاء الرسمي، وإنشاء المحاكم (٥٣). وقد تغيرت الأحوال بصعود الحركة الإسلامية إلى مسرح الحياة العامة خلال العقدين الماضيين، مما أفضى إلى تغيرات في العرف لصالح تعزيز الشرع، وتحييد دور الدولة في فض المنازعات.

استطاع الإسلاميون السيطرة على جانب لا بأس به من مؤسسة القضاء البدوي، من خلال

(٥٢) Safia K. Mohsen, "The Legal Status of Women among Awlad 'Ali", *Anthropological Quarterly* 40, No. 3, *Appearance and Reality: Status and Roles of Women in Mediterranean Societies* (Jul 1967): 153-166.

(٥٣) هذا لا يعني أن الدولة أصبحت تطبق القانون على البدو شأنهم في ذلك شأن سكان الوادي؛ بل كانت مضطرة أحيانًا للتجاوب مع الأعراف القبلية والاعتراف بأهميتها وإضفاء الطابع الرسمي عليها، مثلما حدث في السبعينيات حين أقرت الدولة ممثلة في رئيس الجمهورية اتفاقيات قبلية لتسيير الانتخابات البرلمانية والمحلية منذ سبعينيات القرن الماضي، والتي تم بموجبها تكريس القبلية في التمثيل السياسي. وفي أغلب الأحيان كانت الدولة تغض الطرف عن ممارسات القضاء العرفي في السيطرة على الضبط الاجتماعي داخل المجتمع البدوي. ومن ناحية أخرى، ساهمت الدولة في استمرار المجالس العرفية بصورة غير مباشرة من خلال انتهاج الدولة لسياسات تبدو للبدو استبعادية، والتي تم بموجبها حرمان أبناء البدو من تولي بعض المناصب، ودخول الكليات العسكرية، واستيلاء القيادات التنفيذية على أراضيهم المملوكة بوضع اليد دون تعويضهم عنها، مما يدعم فقدان الثقة نحو الدولة وتقبل بدائل للحياة بعيدًا عنها سواء كان بالعرف أو بالشرع.

استخدام الفتوى كآلية فعالة في إعادة إنتاج قواعد جديدة شرعية كبديل للأعراف البدوية. وتم توظيف النشاط الإسلامي في المساجد والأعمال الخيرية والتعليم في تعزيز قوتهم باسم الشرع. وبرغم قدرة الإسلاميين على فض كثير من المنازعات بأحكام شرعية كثيرة، فإنهم أحجموا عن تنفيذ اثنين من أكثر قواعد تطبيق الشريعة وضوحًا؛ وهما تطبيق حد السرقة بقطع يد السارق، وحد الزنا بالرجم؛ حيث يتطلب ذلك سلطة أكبر في ظل وجود دولة مدنية، لا تعترف قوانينها بذلك. ومن المتوقع ألا يُسمح بتطبيق هذا النوع من الحدود الشرعية؛ فهناك حضور لسلطة الدولة مهما كان ضعيفًا في البادية [٥٤].

وقد استطاعت جهود الإسلاميين عبر القضاء الشرعي أن تنجح حتى الآن في خلق سلطة رمزية حول دورهم المقترن بإعلاء شرع الله، دون المخاطرة بالصدام مع الدولة أو العواقل. فهم يعتمدون على بسط نفوذهم الرمزي من خلال السيطرة على القضاء البدوي، الذي ظل نواة صلبة مضادة لمؤسسة القضاء الرسمي، ونواة صلبة للحفاظ على تراث البداوة. ومن ثم فالإسلاميون حين يسيطرون على القضاء البدوي فهم لا ينشئون قضاءً بديلًا، وإنما تصبح الأسلمة لهذا الكيان استراتيجية سياسية للتحصن بالقبيلة ضد الدولة من ناحية، والتحصن بالشرع ضد العرف من ناحية أخرى. لهذا امتزجت عمليات أسلمة القضاء البدوي بالبداوة امتزاجًا فريدًا في سبيل استعادة صورة من صور المجتمع الإسلامي المتخيل، الذي كانت البداوة وما زالت واحدة من أهم مقوماته.

(٥٤) في المقابل حالت الأعراف القبلية وما زالت دون تطبيق أمر شرعي تجاوبت معه القوانين الوضعية؛ وهو توريث المرأة. مما يعني أن جانبًا من سلطة الأعراف ما زال باقيًا ولم يتلاش تمامًا. وهو الأمر الذى استفاد منه الإسلاميون ذاتهم، وساهم في علو شأنهم ودعم دورهم في المجتمع البدوي.

## المراجع ومصادر البيانات

### أولًا: المراجع العربية


ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ت ٨٠٨ هـ). مقدمة ابن خلدون. تحقيق علي عبد الواحد وافي. مج. ١. مكتبة الأسرة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦.

أبو عامود، محمد سعد. محافظة مطروح. سلسلة المحافظات المصرية. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٤.

أبو لغد، ليلى. مشاعر محجبة. ترجمة أحمد جرادات. القاهرة: نور - دار المرأة العربية، ١٩٩٥.

بركات، حليم. المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤.

التركي، ثريا، ودونالد كول. عنيزة: التنمية والتغيير في مدينة نجدية عربية. ترجمة جلال أمين، وأسعد حليم. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩١.

قطب، سيد. معالم في الطريق. ط. ١٣. القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩.

كول، دونالد ب.، وثريا التركي. أهل مطروح: البدو والمستوطنون والذين يقضون العطلات. ترجمة محمد علي فرج. مراجعة طلعت الشايب. المشروع القومي للترجمة ٨٢٧ .القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥.

مصطفى، فاروق أحمد، ومحمد عباس إبراهيم. صناعة الولي: دراسة أنثروبولوجية في الصحراء الغربية. القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الآداب، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، ٢٠٠٤.

## ثانيًا: المراجع الأجنبية


Aleck, Jonathan. “Mismeasuring the Law: Some Misconception Concerning the Nature of Law and Custom in Papua New Guinea Today”. *Timeline* 1, No. 1 (1993): 93-109.

Beck, Lois. “Herd Owners and Hired Shepherds: The Qashqa’i of Iran”. *Ethnology* 19, No. 3 (1980): 327-351.

Demian, Melissa. “Custom in the Courtroom, Law in the Village: Legal Transformations in Papua New Guinea”. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 9, No. 1 (Mar 2003): 97-115.

Deveaux, Monique. “Liberal Constitutions and Traditional Cultures: The South African Customary Law Debate”. *Citizenship Studies* 7, No. 2 (2003): 161-180. Online e-article http://www.informaworld.com/smpp/ftinterface~db=all~content=a713658856~fulltext=713240930 [accessed 8 Jun 2016].

Donne, G. “Custom in the Legal System”. *Commonwealth Judicial Journal* 7 (1987): 3-6.

Eickelman, D.F. *Knowledge and Power in Morocco: The Education of a Twentieth-Century Notable*. New Jersey: Princeton University Press, 1985.

Evans-Pritchard, E.E. *The Sanusi of Cyrenaica*. Oxford: Clarendon Press, 1949.

Goddard, Michael. “Off the Record: Village Court Praxis and the Politics of Settlement Life in Port Moresby, Papua New Guinea”. *Canberra Anthropology* 21, No. 1 (1998): 41-62.

Humphrey, Caroline, and David Sneath. *The End of Nomadism?: Society, State, and The Environment in Inner Asia*. *Central Asia Book Series*. Durham: Duke University Press, 1999.

International African Institute. *Ideas and Procedures in African Customary Law: Studies Presented and Discussed at the Eighth International African Seminar at the Haile Selassie I University, Addis Ababa, January 1966*. Edited by Max Gluckman. London: Oxford University Press, 1969.

Kennett, Austin. *Bedouin Justice: Law and Customs among the Egyptian Bedouin*. London: Frank Cass, 1968.

Kuruk, Paul. “African Customary Law and the Protection of Folklore”. *Copyright Bulletin* 36, No. 2 (2002): 5-25.

Layish, Aharon, and Avshalom Shmueli. “Custom and 'Sharī'a” in the Bedouin Family According to Legal Documents from the Judaean Desert”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London 42, No. 1 (1979): 29-45.

Layish, Aharon. “The 'Fatwā' as an Instrument of the Islamization of a Tribal Society in Process of Sedentarization”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 54, No. 3 (1991): 449-459.

Mohsen, Safia K. “The Legal Status of Women among Awlad ‘Ali”. *Anthropological Quarterly* 40, No. 3, *Appearance and Reality: Status and Roles of Women in Mediterranean Societies* (Jul 1967): 153-166.

Moore, S.F. *Social Facts and Fabrication: “Customary” Law on Kilimanjaro, 1880-1980.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Mundy, Martha, and Basim Musallam. *The Transformation of Nomadic Society in the Arab East. University of Cambridge Oriental Publications* 58. United Kingdom: Cambridge University Press, 2000.

Ogbu, Osita Nnamani. “Punishments in Islamic Criminal Law as Antithetical to Human Dignity: The Nigerian Experience”. International Journal of Human Rights 9, No. 2 (2005): 165-182.

Vryonis, Speros Jr. “Nomadization and Islamization in Asia Minor”. *Dumbarton Oaks Papers* 29 (1975): 41-71.

Westermark, George D. “Court Is an Arrow: Legal Pluralism in Papua New Guinea”. *Ethnology* 25, No. 2 (Apr 1986): 131-149.

Xiaohui, Zhang and Wang Qiliang, “The Change and Function of Folk Law of Ethnic Minorities in Modern Socity”. *Chinese Sociology and Anthropology* 35, No. 4 (2003): 33.

ملحق: أدلة العمل الميداني المستخدمة في جمع البيانات

# الدليل الأول
# أسلمة المجتمع البدوي: التوجهات الدينية
## (دليل عمل ميداني يُطَبَّق على البدو)

المركز: .....

القرية: .....

القبيلة: .....

**البيانات الأساسية**

الاسم: .....

النوع: .....

العمر: .....

مستوى التعليم: .....

المهنة: .....

القدرات الاقتصادية: .....

الخلفية القبلية: .....

الخلفية الدينية: .....

**التوجهات الدينية**

١- ما مدى الاهتمام بالمعارف الدينية عمومًا؟ هل الاهتمام بالمعارف الدينية منتشر أم محدود؟ وفي أية فئةٍ بالتحديد؟

٢- هل تشعر أن معلوماتك الدينية كافية أم ناقصة؟ خاطئة أم صحيحة؟ كيف؟ ولماذا؟

٣- من أين تحصل على معلوماتك الدينية؟

٤- هل يختلف مصدر الحصول على هذه المعلومات باختلاف المواقف والموضوعات؟ كيف؟ ولماذا؟

٥- ما أكثر المجالات التى تحرص على معرفة رأي الدين بشأنها؟ ولماذا؟

٦- هل تحرص على حضور حلقات وخطب دينية بالمساجد؟ كيف؟ ولماذا؟

٧- مَن دفعك لحضور تلك الحلقات لأول مرة؟ ومتى حدث ذلك؟ وكيف؟

٨- هل غيرت الدروس الدينية في تلك الحلقات من أسلوب حياتك؟ كيف؟ ولماذا؟

٩- صِف مشاعرك بعد حضور لقاء، أو حلقة دينية أو خطبة دينية.

١٠- هل تحرص على مشاهدة بعض البرامج الدينية في التليفزيون بانتظام؟ ما هي؟ ولماذا؟

١١- هل تحرص على الاستماع ومشاهدة دروس بعض الدعاة على شرائط كاسيت وفيديو وأسطوانات؟ ما هي؟ ولماذا؟

١٢- هل تحرص على متابعة المواقع الدينية على الإنترنت بانتظام؟ ما هي؟ ولماذا؟

١٣- هل تحرص على اقتناء وقراءة الكتب الدينية بانتظام؟ ما هي؟ ومن أين تحصل عليها؟ ولماذا الحرص على اقتنائها وقراءتها؟

١٤- هل تشعر أن سلوكياتك تغيرت بفعل الثقافة الدينية التي حصلت عليها من تلك المصادر؟ كيف؟ ولماذا؟

١٥- هل تشعر أن حياتك تغيرت بفعل مدوامة الاستماع إلى بعض الدعاة؟ مَن هم؟ وكيف؟ ولماذا؟ اذكر مواقف وممارسات محددة تعكس ذلك.

# الدليل الثاني
# أسلمة المجتمع البدوي: أساليب فض المنازعات

## (دليل عمل ميداني يُطَبَّق على شيوخ البدو ورجال الدين)

المركز: .....

القرية: .....

القبيلة: .....

**البيانات الأساسية**

الاسم: .....

النوع: .....

العمر: .....

مستوى التعليم: .....

المهنة: .....

القدرات الاقتصادية: .....

الخلفية القبلية: .....

الخلفية الدينية: .....

**اللجوء للمحاكم المدنية الرسمية**

١- ما نظرة الناس للمحكمة والقضاء المدني عمومًا؟

٢- هل يلجأ البدو عادةً إلى المحاكم لحل خلافاتهم؟ متى يحدث ذلك؟ ولماذا؟

٣- ما أنواع المنازعات التي تتطلب اللجوء إلى المحاكم؟ ولماذا؟

٤- متى يصبح اللجوء الى المحاكم أمرًا لا مفر منه؟ ولماذا؟ اذكر أمثلة.

٥- هل هناك مزايا يمكن أن يحققها القضاء الرسمي في فض المنازعات؟ ما هي؟ ولماذا؟

٦- هل هناك مِن البدو مَن يرفض اللجوء إلى القضاء المدني؟ من هم؟ ولماذا؟

٧- هل لرجال الدين وبعض التيارات الدينية دور في الحد من اللجوء إلى المحاكم والقضاء الرسمي؟

كيف؟ ولماذا؟

٨- ماذا يفعل الشخص الرافض للقضاء المدني حين يلجأ الخصم إلى المحكمة؟

٩- هل هناك أضرار تنجم عن أحكام القضاء الرسمي؟ ما هي بالتفصيل؟

١٠- هل يتفق القضاء الرسمي في بعض أحكامه مع العرف السائد بين البدو؟ وكيف؟

١١- هل تتفق بعض أحكام القضاء المدني مع الشريعة الإسلامية؟ وكيف؟

١٢- في رأيك، ما الجوانب غير الشرعية (أي غير المتفقة مع الإسلام) في أحكام القضاء الرسمي؟ وكيف؟

**اللجوء للقضاء العرفي**

١- ما نظرة الناس حاليًا للقضاء العرفي عمومًا؟

٢- هل ما زال البدو يلجأون إلى القضاء العرفي لحل خلافاتهم مثلما كان الحال في الماضي؟ متى يحدث ذلك؟ ولماذا؟

٣- هل بدأ العرف يفقد دوره حاليًا في فض المنازعات؟ كيف؟ ولماذا؟

٤- مَن الذين يميلون إلى القضاء العرفي دائمًا لفض المنازعات؟

٥- ما أنواع المنازعات التي تتطلب اللجوء إلى القضاة العرفيين؟ ولماذا؟

٦- متى يصبح اللجوء إلى القضاة العرفيين أمرًا لا مفر منه؟ ولماذا؟ اذكر أمثلة.

٧- هل هناك مزايا يمكن أن يحققها القضاء العرفي في فض المنازعات؟ ما هي؟ ولماذا؟

٨- هل هناك من البدو مَن يرفض اللجوء إلى القضاء العرفي ويتحدى سلطة العرف؟ مَن هم؟ ولماذا؟

٩- هل أدى وجود طبقة من المتعلمين إلى تقليل نفوذ العواقل، وبالتالي الإقلال من أهمية الأعراف البدوية؟ كيف؟ ولماذا؟

١٠- هل لرجال الدين وبعض التيارات الدينية دور في الحد من اللجوء إلى القضاء العرفي؟ كيف؟ ولماذا؟

١١- هل يتدخل بعض المسئولين في الشأن البدوي بتشجيع اللجوء إلى القضاء البدوي؟ كيف؟ ولماذا؟ اذكر أمثلة حدثت.

١٢- هل يتدخل بعض المسئولين في الحد من عقد جلسات المجالس العرفية وتعطيل أحكام القضاء العرفي؟ كيف؟ ولماذا؟ اذكر أمثلة حدثت.

١٣- ماذا يفعل الشخص الرافض للقضاء العرفي حين يلجأ الخصم إلى القضاء العرفي؟

١٤- هل هناك أضرار تنجم عن أحكام القضاء العرفي، ماهي بالتفصيل؟

١٥- هل يتفق القضاء العرفي في بعض أحكامه مع أحكام الشرع التي تستند إلى فتاوى دينية؟ وكيف؟

١٦- ما الجوانب غير الشرعية في العرف؟

١٧- هل تتفق بعض أحكام القضاء المدني مع أحكام القانون المدني؟ وكيف؟

١٨- في رأيك، ما الجوانب غير الشرعية (أي غير المتفقة مع الإسلام) في أحكام القضاء العرفي؟ وكيف؟

١٩- اذكر خطوات إجراء التقاضي العرفي بالصورة التي تمارس في الوقت الراهن؟

٢٠- هل هناك تغيرات حدثت في نظام التقاضي العرفي؟ ما هي؟ وما السبب؟ اذكر أمثلة من واقع منازعات حدثت.

٢١- هل يتم اللجوء إلى بعض الأحكام الشرعية خلال عملية التقاضي العرفي؟ ما هي؟ ولماذا؟

**اللجوء للقضاء الشرعي**

١- ما المقصود بالشرع؟ وما معنى القضاء الشرعي؟

٢- هل يلجأ الناس حاليًا إلى السنية (رجال الدين) لحل خلافاتهم؟ كيف؟ ولماذا؟

٣- ما نظرة الناس حاليًا لدور ومكانة السنية ورجال الدين في المجتمع عمومًا؟ وما دورهم في حل المشكلات بصفة خاصة؟ وما مصادر قوتهم في نظر البدو؟

٤- من الذين يميلون إلى الفتاوى في فض المنازعات فيما يسمى بالشرع؟

٥- من الذين يدافعون عن أهمية الشرع في فض المنازعات؟ وكيف؟

٦- من الذى تقع عليه مسئولية الإفتاء؟ ولماذا؟

٧- ما أنواع المنازعات التي تتطلب اللجوء إلى السنية (رجال الدين)؟ ولماذا؟

٨- متى يصبح اللجوء إلى السنية (رجال الدين) أمرًا لا مفر منه؟ ولماذا؟ اذكر أمثلة.

٩- هل هناك مزايا يمكن أن يحققها اللجوء إلى السنية (رجال الدين) في فض المنازعات؟ ما هي؟ ولماذا؟

١٠- هل هناك مِن البدو مَن يرفض اللجوء إلى السنية (رجال الدين) ويتحدى نفوذهم؟ من هم؟ ولماذا؟

١١- هل أدى وجود تيارات إسلامية في المجتمع إلى تعزيز دور السنية (رجال الدين)، وبالتالي تزايد أهمية الشرع في حياة البدو؟ كيف؟ ولماذا؟

**أسئلة تُضاف لرجال الدين**

١- ماذا يفعل الشخص الرافض لفتاوى السنية (رجال الدين) حين يلجأ الخصم إلى الشرع طلبًا للفتوى

لحل النزاع؟

٢- هل هناك أضرار تنجم عن أحكام القضاء الشرعي (فتاوى السنية أو رجال الدين)؟ ما هي بالتفصيل؟

٣- من الذي يهاجم الشرع وإطلاق الفتاوى لحل المنازعات؟

٤- ما الجوانب غير العرفية في الأحكام الشرعية؟

٥- اذكر خطوات إجراء التقاضي الشرعي بالصورة التي تمارس في الوقت الراهن؟

٦- متى يتم اللجوء إلى السنية في فض المنازعات؟ وكيف؟

٧- هل يبادر السنية بالتدخل في فض النزاع؟ متى يحدث ذلك؟ وكيف؟

٨- ما معنى المشورة الشرعية؟ ومتى يتم اللجوء إليها؟ ومن الذين يقع على عاتقهم تقديمها؟

٩- كيف تتم التحقيقات الشرعية «المكان والزمان والمشاركون وخطوات التحقيق بين الأطراف المتنازعة»؟

١٠- هل يتم إشراك العواقل أثناء التحقيقات؟ كيف؟ ولماذا؟

١١- هل يتم اللجوء إلى فحوص طبية في حالة النزاع بسبب إصابة جسدية ما؟ وكيف يتم ذلك؟ ولماذا؟

١٢- هل يتم اللجوء إلى فتاوى من خارج المجمع البدوي؟ كيف؟ ولماذا؟ اذكر أمثلة.

١٣- ماذا يحدث إذا ظل الخلاف قائمًا بعد الفتوى حول مضمونها؟

١٤- كيف يتم تنفيذ أحكام الفتاوى؟ وما ضمانات تنفيذ تلك الأحكام؟ اذكر أمثلة.

١٥- هل للعواقل دور في تنفيذ أحكام الشرع؟ كيف؟ اذكر أمثلة.

١٦- هل يؤثر العواقل في الحيلولة دون تنفيذ أحكام الشرع؟ كيف؟ اذكر أمثلة.

١٧- مَن الذين يقاومون دور السنية ورجال الدين في فض المنازعات؟ وكيف يتجاوب رجال الدين مع تلك الصعوبات؟

١٨- ما الأساليب التي يلجأ إليها السنية (رجال الدين) في الترويج لما يسمى بالقضاء الشرعي أو حكم الشرع؟

١٩- هل يتدخل بعض المسئولين في الشأن البدوي بتشجيع اللجوء إلى القضاء البدوي للحد من دور السنية (رجال الدين) في فض المنازعات؟ كيف؟ ولماذا؟ اذكر أمثلة حدثت.

٢٠- هل يتدخل بعض المسئولين في الحد من عقد جلسات الشرع التي يعقدها السنية (رجال الدين) لتعطيل أحكام القضاء الشرعي؟ كيف؟ ولماذا؟ اذكر أمثلة حدثت.

**الفتاوى**

١- ما معنى الفتوى؟ وإلى أي مدى تختلف عن أحكام العرف؟ وكيف؟ ولماذا؟

٢- ما مدى الحاجة للفتاوى في الحياة البدوية؟

٣- لماذا اللجوء للفتوى مهم في الحياة؟

٤- من الذين يدعون إلى أهمية الفتاوى في الحياة؟

٥- ما الفئات الأكثر ميلًا إلى اللجوء إلى الفتوى؟ ولماذا؟

٦- ما المواقف التي يتم فيها اللجوء للفتوى؟ متى يتم اللجوء إليها؟

٧- ما مصادر الحصول على الفتوى؟ ومن الموثوق في فتاواهم؟ ولماذا؟

٨- هل يختلف مصدر الفتوى باختلاف المواقف التي تقتضي الإفتاء؟

٩- هل يحدث أن تتم فتاوى المعاملات اليومية من خلال شيوخ محليين؟

١٠- ما المصادر غير الموثوق فيها للفتوى؟ ولماذا؟

١١- هل يمكن أن يحدث تضارب في الفتاوى؟ اذكر أمثلة.

١٢- ماذا يفعل البدو حين يواجهون تضاربًا في الفتاوى؟ هل يختار البدوي ما يناسبه، أم تُفرض عليه فتاوى بعينها؟ كيف؟ ولماذا؟

١٣- كيف يتم تنفيذ مضمون الفتوى؟

١٤- هل سبق لأشخاص أن طلبوا فتوى، ثم عدلوا عنها، ولجأوا الى أحكام عرفية؟ ولماذا؟

١٥- هل هناك أشخاص بين العواقل يقاومون الإفتاء؟ ولماذا يقاومون؟ ما وسائل المقاومة؟ وكيف يتعامل الإسلاميون مع هذا النوع من المقاومة؟

١٦- ما مواصفات الشخص المؤهل للإفتاء؟

١٧- هل يحرص البدو على أن تكون حياتهم ذات طابع إسلامي؟

١٨- هل هناك فروق بين حياة البداوة والإسلام؟ وما هي؟

١٩- أيهما يُفَضّل الشخص أن يكون بدويًا أم مسلمًا أم كليهما؟ ولماذا؟

٢٠- اذكر أمثلة لممارسات في الحياة اليومية تغيرت بفعل فتاوى معينة، كيف؟ ولماذا؟