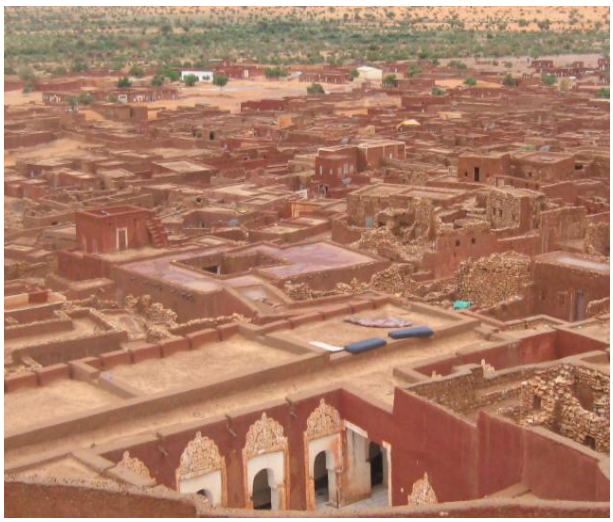
REPUBLIQUE ISLAMIQUE DE MAURITANIE
Honneur - Fraternité - Justice
Ministère de la Culture et de l'Artisanat
Institut Mauritanien de Recherche Scientifique
et de Formation en Matière
du Patrimoine Culturel

الجمهورية الإسلامية الموريتانية
شرف-إخاء-عدل
وزارة الثقافة والصناعة التقليدية
المعهد الموريتاني للبحث العلمي
و التكوين في مجال التراث الثقافي

REVUE AL - Wasît



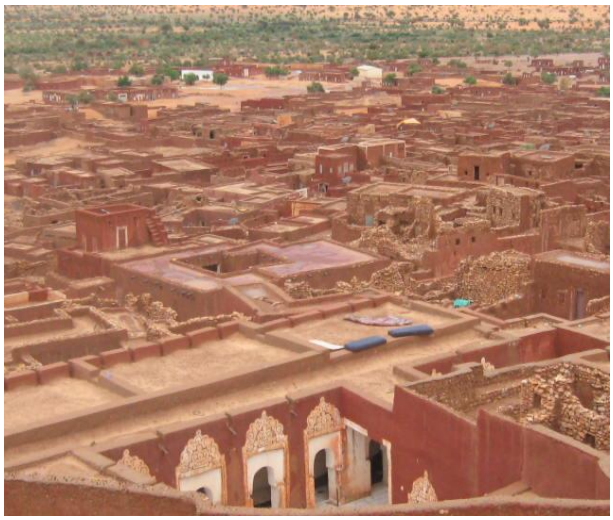
Auteur	Titre
R. Vernet et Baouba Med Naffé	Archéologie de la zone d'El Ghaicha (Tasiast).
Ethmane Ould Dadi	Fouille Archéologique d'un Tumulus en croissant.
Courcier A. et Autres	La question de l'origine et du développement de la métallurgie du cuivre dans la région de l'Inchiri (Mauritanie)/ Les premiers résultats du projet franco-mauritanien/ CUPRUM.
Mamadou Kalidou BA	La poétique narrative dans *Le Pleurer-rire* d'Henri Lopes.
Mamadou Dahmed	*Le Fou d'Izziwane* d'Idoumou Mohamed Lemine ABASS / Troubles de l'identité : récits des origines et origines du récit.
Mohamed Vall Ould BLEYLA	Le conte traditionnel maure, un patrimoine culturel en péril.
Racine Oumar N'DIAYE	Les Technologies de l'Information et de la Communication pour l'Education (TICE) en Mauritanie / (Retour sur une formation de formateurs).

N°16
2018/ 1440هـ

REPUBLIQUE ISLAMIQUE DE MAURITANIE
Honneur - Fraternité - Justice
Ministère de la Culture et de l'Artisanat
Institut Mauritanien de Recherche Scientifique
et de Formation en Matière
du Patrimoine Culturel

الجمهورية الإسلامية الموريتانية
شرف-إخاء-عدل
وزارة الثقافة والصناعة التقليدية
المعهد الموريتاني للبحث العلمي
و التكوين في مجال التراث الثقافي

مجلة الوسيط



المؤلف

محمد الهادي ولد محمد المصطفى
الطالب أحمد اطوير الجنة
محمد قويسم
محمد بنب بن أحمد يحيى بن محمد المامي
المصطفى ولد خطري
رشيد بن محمد عمري
محمد محمود بن الصديق
محمد الأمين بن محمد محمود
معازيز عبد القادر وبن منصور مليكة
عبد الغفار بن نعمية
محمد الأمين ولد أن ومردراج شلبي
زاهدة محمد طه المزوري وم.د شفان ظاهر عبد الله
محمد ولد بادي
بن علال فاطمة الزهراء
بشيري ولد محمد وكمال ابراهيم صيدم

العنوان

كيف نمارس فهرسة المخطوطات؟
من واقع المكتبات الموريتانية وأقدم المخطوطات في المدن التاريخية
مخطوطات العالم أحمد بن قنفذ القسنطيني (ت810هـ/1408م)
طريقة فهرسة وتصنيف الوثائق
المنهجية في البحث العلمي
منهج الإمام أبي العباس المُلّوي في كتابه تحفة القضاة ببعض مسائل الرّعاة "دراسة مخطوط"
الدية الشرعية والتعويض القانوني (إشكالية التمايز والتداخل)
البعد الديني والأخلاقي في أمثلة الخلاصة لابن مالك
التراث الشفهي في الثقافة العربية الأمثال الشعبية بالجنوب الغربي الجزائري نموذجا
محنة العقل الحديث بين الشعر الجاهلي وإعجاز القرآن الكريم
الحياة العلمية لليهود في ظل الدولة الإسلامية في الأندلس
رؤية المستشرق اسكوفتز في التحول القضائي المملوكي على عهد القاضي تاج الدين بن بنت الأعز
المقاومة في الشرق الموريتاني (أهل عبدوكه نموذجا)
واقع الأمومة بين التقليد والعصرنة
زراعة الأرز في موريتانيا، دراسة في الجغرافيا الزراعية

العدد 16
1440هـ /2018

REPUBLIQUE ISLAMIQUE DE MAURITANIE
Honneur - Fraternité - Justice
Ministère de la Culture et de l'Artisanat
Institut Mauritanien de Recherche Scientifique
et de Formation en Matière
du Patrimoine Culturel

الجمهورية الإسلامية الموريتانية
شرف-إخاء-عدل
وزارة الثقافة والصناعة التقليدية
المعهد الموريتاني للبحث العلمي
و التكوين في مجال التراث الثقافي

REVUE AL - Wasît

«**AL-WASÎT**» est une revue scientifique annuelle de l'Institut Mauritanien de Recherche Scientifique. Elle publie les articles scientifiques en arabe et en français, dans le domaine des sciences humaines : l'archéologie, l'histoire, la géographie, la philosophie, la sociologie, la psychologie, la littérature et les manuscrits...

N°16
2018/ 1440هـ

REPUBLIQUE ISLAMIQUE DE MAURITANIE
Honneur - Fraternité - Justice
Ministère de la Culture et de l'Artisanat
Institut Mauritanien de Recherche Scientifique
et de Formation en Matière
du Patrimoine Culturel

الجمهورية الإسلامية الموريتانية
شرف-إخاء-عدل
وزارة الثقافة والصناعة التقليدية
المعهد الموريتاني للبحث العلمي
و التكوين في مجال التراث الثقافي

مجلة الوسيط

الوسيط مجلة علمية محكمة سنوية تصدر عن المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، تنشر البحوث الأصيلة باللغتين العربية والفرنسية، في مجالات العلوم الإنسانية والآداب: الآثار والتاريخ والجغرافيا والفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس والأدب والمخطوطات...

العدد 16
1440هـ /2018

تؤلف كل ثلاث سنوات لجنة تسمى لجنة النشر العلمي وتتكون من :	
المدير الناشر : يب ولد شيخنا	**هيئة التحرير**
لجنة القراءة:	**رئيس التحرير**: بشيري ولد محمد
محمد الأمين ولد الحسن	**الأعضاء** :
كان هاديا	محمد الهادي ولد محمد المصطفى
روبير فيرني	أحمد ولد العباس
عبد القادر بوبايه	عبد الله ولد عبيد
عثمان ولد دادي	**التنسيق العلمي** : غالي ولد سيد أعمر
اللجنة الاستشارية	
الناني ولد الحسين – جامعة انواكشوط، موريتانيا	**روبير فيرني** – باحث متعاون مع المعهد - فرنسا
عبد القادر بوبايه – جامعة وهران - الجزائر	**إمحمد سعيد الطويل** - جامعة الزاوية - ليبيا
كمال ابراهيم صيدم - جامعة انواكشوط - فلسطين	**كان هاديا** – إدارة المتاحف - موريتانيا

الناشر : المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، الجمهورية الإسلامية الموريتانية، انواكشوط، **ص.ب.** : 5055
الهاتف : 52 74 35 22 (222) 00
البريد الالكتروني : garybechir@gmail.com

الحقوق: جميع الحقوق محفوظة للمعهد الموريتاني للبحث العلمي، فلا يسمح بإعادة طباعة هذه المادة ولا تخزينها، سواء كان ذلك عن طريق النسخ أو التصوير أو التسجيل أو غيره إلا لإذن خطي من المعهد.

الأفكار الواردة في المقالات لا تعبر إلا عن آراء أصحابها.
يخضع ترتيب البحوث لاعتبارات فنية
رقم الإيداع بالمطبعة الوطنية : **1976/2018**

الاشتراكات :
في موريتانيا : للمؤسسات والهيئات : 3000 أوقية .
للأفراد والجمعيات: 1000 أوقية.
في الخارج : في الدول العربية والإفريقية: 15 دولار أمريكي مضاف إليها مصاريف البريد.
في بقية دول العالم : 20 دولار مضافا إليها مصاريف البريد.

شروط النشر في المجلة

1- ألا يكون البحث جزءا من عمل أكاديمي قد نال به صاحبه درجة عليمة، إلا إذا كان النص تلخيصا لذلك العمل، وألا يكون قد سبق نشره.

2- يجب أن تكون لغة البحث سليمة وخالية من الأخطاء اللغوية والنحوية والمطبعية.

3- يسلم الباحث نسخة ورقية ونسخة إلكترونية على نظام "وورد Word 2007. ويمكن إرساله بالبريد الإلكتروني أيضا. ولابد أن يذكر الباحث (أو الباحثون) أسمه (أو أسماءهم) في المخطوط، وذلك على الصفحة الأولى.

4- يجب أن لا يتجاوز البحث 25 صفحة ولا يقل عن 10 صفحات (لا يتجاوز ملخص البحث مائتي كلمة)، وذلك بالخصائص التالية : المسافة بين السطور 1سم، وحجم الحرف 14، وحجم الصفحة : أعلى : 2سم، أسفل : 2سم، يمين : 2 ، يسار : 2سم على ورق A4. وترقم الصفحات في الأسفل وفي الوسط في الأسفل وفي الوسط.

5 ـ تكتب أسماء الباحثين من ثلاثة مقاطع أو مقطعين على الأقل : الاسم، اسم الأب، الاسم العائلي أو ما يعال ذلك، وذلك تحت عنوان البحث. كما يكتب في الهامش عنوان الباحث والمؤسسة التي يعمل بها، ورقم الهاتف وفاكسه وبريده الإلكتروني.

6- يرفق البحث بملخص مترجم (اللغة العربية أو الفرنسية)، .

7- يراعى عدم استعمال المصطلحات والجمل التي يمكن أن تفهم على أنها ذات مدلول يدعو إلى التمييز على أساس الدين أو الجنس أو اللون أو العرق.

8 ـ الجداول والأشكال: يوضع كل شكل على صفحة منفصلة مزودة برقم الباحث واسمه. أما بالنسبة لعناوين الأشكال فتطبع في قائمة على ورقة منفصلة، أو أوراق عدة مع الرقم المناسب لكل عنوان. وأما الجداول فترقم على التوالي، حسب ورودها في المخطوط، وتزود بعناوين على رأس كل جدول.

9 ـ مرفقات البحث : من المحتمل عدم نشر مرفقات المخطوط كاملة أو أية استبيانات، وذلك بسبب محدودية المساحة في المجلة. وفي حالة عدم نشر المرفقات كاملة ستوضع ملاحظة في البحث تدل على العنوان الذي تتوافر فيه نسخ كاملة من المرفقات.

10 ـ النص المكتوب : لطباعة المخطوط نظام خاص، ويطبق على النحو التالي : العنوان، اسم الباحث، مكان العمل، ملخص البحث، الكلمات الدالة، النص الرئيس، شكر، الملاحق، المراجع، عناوين الأشكال ثم الجداول. ولا توضع الأشكال والجداول ضمن النص، وإنما ترفق بصورة منفصلة. أما بالنسبة للهوامش ـ باستثناء مصادر الجداول والأشكال ـ والملاحظات العلمية فيشار إليها في المتن بأرقام وتكتب أسفل الصفة.

11 ـ المراجع : تكتب المصادر والمراجع في قائمة في نهاية البحث على أن تقتصر على تمت الإحالة إليه في المتن.

التوثيق :

1- إذا استشهد بمؤلف أو مرجع أو أشير إلي مؤلف انفرد بفكرة مبتكرة أو إبداع معين، فيكتب اسم المؤلف ثم تتبعه سنة النشر بين قوسين.

2- إذا تكرر اسم المؤلف في أكثر من عدد من المجلد نفسه، فيشار إليه بذكر الحرف الأول من عنوان المخطوط.

3- لتفسير أمر غامض أو شرحه، تستعمل طريقة الحواشي في المتن، كأن ترد كلمة أو مصطلح يتطلب التوضيح، فيشار إليه بالأرقام في أعلى المصطلح.

4- ترتب المراجع حسب الحروف الأبجدية للاسم الأخير (اللقب) لمؤلف الكتاب، إذا كان هو المؤلف الوحيد، أو الاسم الأخير لأول مؤلف. وفي حالة عدم معرفة اسم المؤلف يذكر اسم الجهة المسؤولة عن كتابة المرجع. مثال ذلك تقارير الإدارات. أما إذا كان هناك أكثر من مرجع للمؤلف نفسه، فترتب حسب أقدمية نشرها. وإذا كانت السنوات ذاتها فتميز باستخدام الأحرف. (أ) للمرجع الأول و(ب) للمرجع الثاني، وهكذا، بعد ذكر مكان النشر، ودار النشر وتاريخ صدور المرجع.

ـ **الكتب** : تتبع الطريقة التالية : الاسم الأخير للمؤلف (اللقب)، ثم الاسم الأول، فعنوان البحث، ثم مكان النشر، ثم دار النشر، ثم تاريخ النشر،
ـ **المجلات**: تتبع الطريقة الآتية: الاسم الأخير للمؤلف (اللقب)، ثم الاسم الأول، فعنوان البحث بين مزدوجتين، ثم اسم الدورية، ورقم المجلة، ورقم العدد.

ملاحظة : يرفق الباحث بمخطوطه سيرته الذاتية، وصورة شخصية ملونة حديثة.

حقوق النشر
تحتفظ مجلة الوسيط بحقوق النشر للأبحاث المنشورة فيها، وهي المالك الوحيد ويجب على المؤلف الحصول على موافقة خطية من رئيس التحرير عند استخدامه البحث لأمور أخرى.
السيرة الذاتية : يسلم كل مؤلف سيرة ذاتية بحدود 50 كلمة تقريبا، وذلك عند قبول بحثه. وتتضمن هذه السيرة اسم الجامعة التي حصل منها المؤلف على أعلى مؤهل علمي، والمكان الذي يعمل فيه، والمركز الوظيفي والاهتمامات العلمية الحالية. ويرفق المؤلف البريد الألكتروني وعنوان الباحث.
متفرقات
ـ الآراء الواردة في مجلة الوسيط تعبر عن آراء كاتبيها ولا تعكس ضرورة سياسة المعهد.
ـ على الباحث أن يقدم إقرارا خطيا بعدم تقديم بحثه للنشر إلى أية جهة أخرى.
ـ تحفظ الأبحاث المنشورة في قاعدة معلومات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، وتخضع لتعليماتها بهذا الخصوص.
ـ لهيئة التحرير الحق في إدخال تغييرات على أسلوب الكتابة أو القواعد.
ـ يكون قرار هيئة التحرير المتعلق بمدى ملاءمة البحث للنشر نهائيا، وتحتفظ الهيئة بحق إبداء الأسباب.
ـ يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقويم في حال طلبه سحب البحث، ورغبته في عدم متابعة إجراءات التقويم.
ـ لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.
ـ تستبعد هيئة التحرير أي بحث مخالف للشروط المذكرة.
ـ تدفع المجلة مكافئات مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب أو أي بحوث علمية أخرى.
ـ يعطى الباحث خمس مستلات بحثية ونسختين من المجلة.

ترسل البحوث إلى العنوان البريدي :
المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، الجمهورية الإسلامية الموريتانية،
انواكشوط، ص.ب. : 5055 الهاتف : 52 74 35 22 (222) 00
البريد الالكتروني : bechirimohamed@yahoo.fr

مقالات العدد 16 2018

المؤلف	العنوان	الصفحات
محمد الهادي ولد محمد المصطفى	كيف نمارس فهرسة المخطوطات؟	8-2
الطالب أحمد اطوير الجنة	من واقع المكتبات الموريتانية وأقدم المخطوطات في المدن التاريخية	17-9
محمد قويسم	مخطوطات العالم أحمد بن قنفذ القسنطيني (ت810هـ/1408م)	27-18
محمد بنب بن أحمد يحيى بن محمد المامي	طريقة فهرسة وتصنيف الوثائق	35-28
المصطفى ولد خطري	المنهجية في البحث العلمي	50-36
رشيد بن محمد عمري	منهج الإمام أبي العباس المُلّوي في كتابه تحفة القضاة ببعض مسائل الرّعاة "دراسة مخطوط "	64-51
محمد محمود بن الصديق	الدية الشرعية والتعويض القانوني (إشكالية التمايز والتداخل)	77-65
محمد الأمين بن محمد محمود	البعد الديني والأخلاقي في أمثلة الخلاصة لابن مالك	86-78
معازيز عبد القادر وبن منصور مليكة	التراث الشفهي في الثقافة العربية الأمثال الشعبية بالجنوب الغربي لجزائري نموذجا	94-87
عبد الغفار بن نعمية	محنة العقل الحديث بين الشعر الجاهلي وإعجاز القرآن الكريم	102-95
محمد الأمين ولد أن ومردراج شلبي	الحياة العلمية لليهود في ظل الدولة الإسلامية في الأندلس	113-103
زاهدة محمد طه المزوري وم.د شفان ظاهر عبد الله	رؤية المستشرق اسكوفتز في التحول القضائي المملوكي على عهد القاضي تاج الدين بن بنت الأعز	128-114
محمد ولد بادي	المقاومة في الشرق الموريتاني (أهل عبدوكه نموذجا)	136-129
بن علال فاطمة الزهراء	واقع الأمومة بين التقليد والعصرنة	147-137
بشيري ولد محمد وكمال ابراهيم صيدم	زراعة الأرز في موريتانيا	163-148

التراث الشفهي في الثقافة العربية
الأمثال الشعبية بالجنوب الغربي الجزائري نموذجا

معازيز عبد القادر
المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ
الجزائر

بن منصور مليكة
جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
الجزائر

ملخص
إن التعبير المثلي شكل قديم من أشكال التعبير الشفهي في حقل التواصل الاجتماعي، وتبادل الثقافة بين الناس، يظهر في كل عصر ومكان، ويتردد يوميا على ألسنة الناس ويكاد يكون مفهومه عاما لجميع الأمثال عند جميع الشعوب، و تمثل الأمثال الشعبية دورا هاما في إنتاج المعنى، وفي تفهم سيكولوجية الشعب.

الكلمات المفتاحية: التعبير الشفهي ، الثقافة، الأمثال الشعبية.

تمهيد

لاشكّ أن التراث يمثّل الذّاكرة الحيّة للفرد وللمجتمع، ويمثّل بالتالي هويّةً يتعرّف بها الناس على شعْبٍ من الشعوب؛ كما أن التراث بقيمه الثقافية، والاجتماعية يكون مصدرا تربويا، وعلميا، وفنيا، وثقافيا، واجتماعيا.. ذلكم أن تراكم الخبرات يُكوّن الحضارة، وتراكم المعلومات يُكوّن الذاكرة، وهذه الذاكرة بدورها وكما تقول: الباحثة تمبلكر يستين في كتابها (مدخل إلى دراسة السيكولوجيا والسلوك):

« ... هي التي تمكّننا من فهْم العالم، بأن تربط بين خبرتنا الراهنة، ومعارفنا السابقة عن العالم وكيف يعمل.»

ولهذه الذاكرة كما للتراث الثقافي الذي ننادي بالحفاظ عليه علاقةٌ طردية مع الإبداع لدى الأفراد والمجتمعات. حيث أن لكل شعب موروثاته الخاصة به، والتي توارثها شفهيا، أو عمليا، أو عن طريق المحاكاة .. ليكون بمثابة فنون نتجت عن التفاعل ما بين الأفراد والجماعة، والبيئة المحيطة خلال الأزمان الماضية، ومع مرور الزمن تحولت إلى إنتاجٍ جماعي يختزن خبرات الأفراد والجماعات، وبقدْر ما هو مخْيالٌ للجماعة فإنه جدارٌ متينٌ لحفْظ هويّتها، ومحرّكٌ لها في الاستمرارية والوجود[1]

مكوّنات التراث الثقافي:

يشمل التراث عادة عدة أنواع وتصنيفات منها:

-**التراث الشفوي:** ويضم الروايات والحكايات، **الأمثال** والألغاز. والشعر العامي أو الملحون. والموسيقى:(أندلسية، شعبية، صحراوية، سطايفية، رايوية، أمازيغية...). رقص شعبي: بكلّ أنواعه.

-**التراث المكتوب:** وثائق، مخطوطات. مكتبات قديمة. نصوص تاريخية، رسوم على الكهوف.....

-**التراث المبني:** المدن العتيقة. الأحياء العتيقة التاريخية. القصور .القصبات .المساجد .الزوايا .الأبواب. الزخارف والنقوش.

-**التراث المنقول:** قطع أثرية كالنقود، والحلي، والأواني الخزفية، والأسلحة القديمة،وسائل شخصية لعظماء تاريخيين، وغيرها من الأدوات المنزلية، والفلاحية، والحرفية وقد نجدها محفوظة في المتاحف.

-**المواقع الأركيولوجية:** مواقع أثرية قديمة منها: (التاسيلي .تيمقاد .جميلة.. .).

ينحدر التراث الجزائري من امتزاج عدة روافد منها: الأمازيغي. العربي الإسلام الأندلسي الصحراوي الإفريقي التارقي ...

1. تعريف المثل

لقد تناول بعض الأدباء الأمثال بالدراسة ، حيث أنهم أولوها قسطا وافرا من اهتماماتهم ، ونذكر من بينهم: الميداني في كتابه (مجمع الأمثال) ، وابن الأثير في كتابه (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) ، وأبو هلال الحسن العسكري في كتابه (جمهرة الأمثال) ، وابن عبد ربه في كتابه (العقد الفريد) ، والمفضل الضبي في (كتاب الأمثال) ، ولا تخلو المكتبات من قواميس وكتب ومصاحف تناولت المثل وأوضحت مغزاه.

1 - التعريف اللغوي للمثل: قال المبرد المثل الشعبي من الناحية اللغوية هو مأخوذ من المثال. وهو قول سائر يشبه حال الثاني بالأول والأصل فيه التشبيه فقولهم مثل بين يديه إذا انتصب ، معناه أشبه الصورة المنتصبة وفلان أمثل من فلان أي أشبه بما له الفضل. والمثال القصاص لتشبيه حال المقتص منه بحال الأول فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول كقول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيدها إلا الأباطيل[2]

ويقول الميداني أيضا في كتابه: =سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب[3]. وجاء في تعريف لغوي آخر أن =أصل المثل التماثل بين الشيئين في الكلام ، كقولهم : كما تدين تدان ، وهو مثل قولك: هذا مثل الشيء ومثله ، كما تقول: شبيهه وشبهه ، ثم جعل كل حكمة سائرة مثلا...[4].

ويقول أبو هلال العسكري في موضع آخر من كتابه: =والأمثال نوع من العلم منفرد بنفسه لا يقدر على التصرف فيه إلا من اجتهد في طلبه حتى أحكمه ، وبالغ في التماسه حتى أتقنه.وليس من حفظ صدرا من الغريب فقام بتفسير قصده وكشف أغراضه وخطبه قادرا على أن يقوم بشرح الأمثال والإبانة عن معانيها والإخبار عن المقاصد منها ، وإنما يحتاج في معرفتها مع العلم بالغريب إلى الوقوف على أصولها والإحاطة بأحاديثها ويكمل لذلك من اجتهد في الرواية وتقدم في الدراسة...). =وأطلق لفظ (مثل) على العبارة الموجزة الأدبية وتتميز بأنها تدل على عقل واع وتأمل بعيد ، وصنعة ظاهرة في تنميق العبارة وتنسيقها [5].

2 - التعريف الاصطلاحي للمثل: نجد عدة تعاريف للمثل منها من أعطى الأولوية أو غلب الجانب الأدبي على الجانب الاجتماعي ، وهناك من يقدم ويركز على شكل المثل وأسلوبيته.وابن المقفع يرى أن الكلام إذا جاء على شكل مثل كان أحسن إلى السمع واخف على الحفظ ، حيث يقول: =إذا جعل الكلام مثلا كان أوضح للمنطق وآنف للسمع وأوسع لشعوب الحديث[6]. والشيء نفسه بالنسبة لابن عبد ربه الذي يركز أيضا على الخاصية الجمالية فيقول: =والأمثال هي وشي الكلام وجوهر اللفظ وحلي المعاني، والتي تخيرتها العرب، وقدمتها العجم ونطق بها في كل زمان وعلى كل لسان، فهي أبقى من الشعر وأشرف من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها ولا عم عمومها حتى قيل: أسير من مثل[7].فهو هنا يؤكد على سعة استعمال المثل منذ القدم إلى الآن.أما المرزوقي فيركز على خاصية قصر المثل حيث يقول: =والمثل جملة من القول مقتضبة من أصلها،

أو مرسلة بذاتها ، فتتسم بالقبول وتشتهر بالتداول، فتنقل عما وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها، من غير تغيير ليلحقوا في لفظها، وعما يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني، فلذلك تضرب، وان جهلت أسبابها التي خرجت عنها[8].

ويتميز المثل بأنه عام وبسيط، حيث يعرفه الفارابي في كتابه (ديوان الأدب) بقول: =بأنه ما ترضاه العامة والخاصة في لفظه وفي معناه ، حتى ابتذلوه فيما بينهم ، وفاهوا به في السراء والضراء، واستدروا به الممتنع من الدر، ووصلوا به إلى المطالب القصية ، وتفرجوا به عن الكرب والكربة، وهو من أبلغ الحكمة لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة ، أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النفاسة [9]. ونقلا عن الميداني قال ابن السكيت : =المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه ، معنى ذلك اللفظ شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره[10]. وقال أبو إسحاق إبراهيم النظام: =يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية.

ويعرف عز الدين جلاوجي المثل بقوله: =هو عبارة موجزة، لطيفة اللفظ والمعنى، يصدر عن عامة الشعب، ليكون مرآة صادقة له ، يعبر عن مخزونه الحضاري، وواقعه المعيش، وآماله وتطلعاته المستقبلية، وهو مرتبط غالبا بحكاية وقعت سواء عرفنا قائله أم جهلناهما[11]. ويعرفه الدكتور رابح العوبي بأنه: = قول سائر أو مأثور، فرضي أو خرافي، يتميز بخصائص ومقومات، فهو يدل في صميمه على ما يمثل به الشيء دون تغيير في المعنى، مع مخالفة لفظه للفظ المضروب الذي قام مقامه على وجه تشبيه حال الذي حكى فيه بحال الذي قيل لأجله، وهذا تشبيه بالمثال الذي يعمل عليه غيره.[12]

هذه تعاريف حتى وإن وصفت الدلائل الظاهرة للمثل الشعبي من الناحية الشكلية والأدبية ، إلا أن المثل لا يحقق هذا الغرض فقط ، وإنما يغوص في مدلولات سوسيو- تاريخية أعمق ، بل هو أداة تصف الواقع الاجتماعي في مراحله المتعاقبة ، وبذلك نجد تعاريف أخرى أعمق واشمل ، بل وأعم ، فمنها من ربطت بين الأمثال وبين عادات وتقاليد الشعب ، كما أنها لم تلغ الجانب الأدبي والشكلي ، لأن الجانب الأدبي والاجتماعي في تعريف المثل ، هما متكاملان لإظهار تعريف شامل للمثل الشعبي.

إن الأمثال الشعبية تعد من بين أشكال الأدب الشعبي التي تعبر عن العقلية الشعبية للمجتمع ، تختزن في مدلولاتها صورا عن سلوكات البشر تجاه ذواتهم وتجاه الآخرين ، فالذاكرة الشعبية تقوم مقام الرقيب على سلوك الأفراد في استعمالها وتداولها للأمثال ، وأيضا تحفظ مادة المثل الشعبي من الضياع والاندثار لتبقى جزءا من الهوية الثقافية الوطنية لأي مجتمع من المجتمعات مجسدة في هيئة جملة قصيرة أو حتى طويلة تحمل رموزا ودلالات عميقة عمق تجربة الأسلاف الذين ينقلون كل ما عاشوه إلى الخلف. الأمثال الشعبية تثبت التجارب التي يحملها بشكل واضح هذا الاتجاه ، ذلك لأنها سبقت وجود الأفراد الذين يتداولونها، وتستمر بعدهم بوتيرة مختلفة لخاصيتها الجمالية والأدبية أولا ، ولما تحمله من معان ودلالات اجتماعية وثقافية عميقة، تنفذ إلى فكر

الإنسان ووعيه، فتعكس مجالات الحياة اليومية في شكل موجز يدعو إلى التأمل والتفحص الدقيقين على مدى روعة هذا الشكل الأدبي المتميز.

وبهذا فان الأمثال الشعبية تعتبر كوصفات اجتماعية جاهزة تعالج مواقف الحياة الاجتماعية في صيغ مختصرة، معبرة عن التجربة المشابهة للموقف الذي يسايرها، وإذا كانت وصفات جاهزة فان استعمالها وتداولها يساهم في الحفاظ على هذا الكيان التراثي للمجتمع الذي يتبناها.

خصائص ومميزات المثل الشعبي

يمتاز المثل الشعبي كغيره من فنون الأدب الشعبي، بمجموعة من الخصائص والمميزات، وهي تشترك في أكثرها مع عناصر الأدب الشعبي الأخرى، وهذه الخصائص هي:

* اللغة المستعملة في المثل، فبما أن المثل ذو طابع شعبي، فإن اللغة المعتمدة فيه هي لغة الحياة اليومية، المستعملة والسائدة بين الشعب بمختلف فئاته، ومن المعروف أن اللهجة العامية لا تخضع لقواعد ولا لضوابط لغوية ، وهذا ما ساعد الأمثال على سهولة التداول، لأن العامية هي لغة البيت والشارع، والمجتمع، ولغة الأمي والمتعلم ، الغني والفقير، أي هي لغة اللاحواجز.
* المثل الشعبي مجهول المؤلف، وحتى وإن وجدنا نسبته فهي موضع شك، فالأدب الشعبي عموما يتميز بالجماعية، والشيء نفسه ينطبق على المثل، فصاحبه الأصلي هو فرد من عامة الناس، أطلق مثله ثم ذابت ذاتيته في جماعة مجتمعه، ليبقى مثله سائرا وصاحبه مجهولا، وحتى وإن استطعنا التعرف على المرحلة الزمنية التي قيل فيها، أو عن المكان الذي أنتج فيها أول مرة حسب المضمون، كالأمثال التي أنتجت في الفترة الاستعمارية، فالذاكرة الشعبية لا تعطي الحق لمعرفة قائل المثل الشعبي.
* المثل الشعبي لا يخضع لعملية التدوين أثناء نشأته الأولى، إلا بعد أن يستكمل نموه على أيدي الناس.
* المثل الشعبي صادق في تعبيره فهو ينقل حالة الفرد والجماعة بصدق ودون خوف من قوة الرئيس أو الحاكم أو المسؤول، ولا من نقد النقاد والدارسين =فالمثل يحتوي على معنى يصيب التجربة والفكرة في الصميم[13].
* معظم الأمثال الشعبية تقتضي نوعا من الإيجاز، =بحيث يدل قليل الكلام فيه على الكثير، فهو مكون من أقل قدر من الألفاظ ، وأكبر قدر من الدلالة [14]، وتتميز بجودة المعنى والاختصار والتركيز، فهي=... أكثر ما تتسم من حيث مستواها بالإيقاع الخارجي التام أو الناقص، ولكن هذا الإيقاع ثابت في الحالتين، وثانيهما الاتصاف بالإيجاز والدقة...[15]. وقد استمدت هذه الميزة شكلها ومرونتها من اللهجة العامية، لكونها منطوقة ، وبالتالي فهي لا تعتمد على قواعد الإعراب، وتضبط كلماتها فقط بالطريقة التي تتوافق مع شكل إيقاع المثل وظروفه الاجتماعية.
* المثل الشعبي يمثل فلسفة الفرد والمجتمع في الحياة، فهو خلاصة تجارب الشعب، كما أنه يمثل مرآة لثقافة الأمة واتجاهاتها ونظرتها إلى الحياة ، فالأمثال تنقل لنا بصورة أمينة الحياة الاجتماعية للشعوب في فترات مختلفة، كاشفة النقاب عن مكنونات الواقع الاجتماعي، فهي أصدق أداة للتعبير عن حالة الفرد والجماعة.
* بما أن المثل الشعبي هو جزء من التراث الشعبي، لذا فهي تقتضي في سيرها وتداولها التناقل شفويا بين أفراد

المجتمع، =وهي تبدو في المقام الأول جزءا لا يتجزأ من التراث الإنساني بوجه عام، ولشعب بعينه بصفة خاصة ، حيث تضم في طياتها الخبرة الطويلة ، والتجربة العلمية الحسية ، والحكمة الشعبية ، وآداب السلوك، وكذلك الأمثال تنقل من شفاه إلى شفاه عبر أجيال متعددة[16]. فالرواية الشفوية تعد خاصية أو ميزة أساسية لانتقال المثل الشعبي، بل هو جزء من الرواية الشفوية، والأدب الشعبي أيضا يدخل في هذا الجانب، أي ينقل عن طريق الرواية الشفوية عامة، معتمدا على اللغة المنطوقة، التي تعارف المجتمع على فهم رموزها ومدلولاتها ، وتعد الذاكرة الناقل الأساسي، لهذا الإبداع الشفوي، واللغة الشفوية تتميز بالمرونة والسهولة، ولا تعتمد على قواعد الإعراب وهي اللغة الأم التي يتعلمها الطفل ، ويتلقاها من أسرته، ويتعامل بها في حياته اليومية.

* الأمثال ذات طابع شعبي ، متصلة بالحياة الاجتماعية ، فهي تمتاز بألفة شعبية لأنها نابعة من أوساطه، نمت من صميم البيئة ، تبناها الشعب وحافظ عليها من عوامل الزوال والاندثار. =لا تشير الصفة (الشعبي) التي يتصف بها التراث إلى أنه نتاج وزاد من يسمون ب (الطبقات الشعبية) أو (البسطاء)، وإنما تشير إلى أنه نتاج الشعب كله وزاده، على اختلاف طبقاته، وفئاته، وبيئاته، ومراحله التاريخية. فالمثل الشعبي هو وليد التجربة الذاتية، من إنتاج، ثم ذابت التجربة الفردية في الجماعة ، لتصبح جماعية ومشتركة بين الناس، تمس واقعهم ومعاناتهم، أفراحهم وأتراحهم في إطار المجتمع الذي وافق عليها من خلال عملية التداول والتناقل.
* يحمل المثل الشعبي في طياته وظائف مختلفة، أهمها الوظيفة التربوية التعليمية ، فهو يتميز بالطابع التعليمي، حيث يقوم بعرض الفكرة أو الموقف، ثم يترك المجال للغير مفتوحا، سواء بتقبل النصيحة أو التوجيه والعمل بهما، أو برفضهما.

وظيفة الأمثال الشعبية:

تتضمن الأمثال الشعبية عدة وظائف حسب الموضوع الذي تتناوله، والذي يمس طبعا الإنسان وواقع حياته اليومية، ومن بين أهم الوظائف التي يؤديها المثل الشعبي هي: الوظيفة الاتصالية والوظيفة الأخلاقية، والوظيفة التربوية ، ...

1 ـ **الوظيفة الاتصالية :** المثل كغيره من فنون التعبير الأدبي هدفه الاتصال والتواصل بين الأفراد والمجتمعات، وهذا التواصل يكون بنقل تجارب السابقين.وبما أن المثل يتسم بالإبداع الفني والجمالي كما أنه يعد أداة تواصلية جمالية وأيضا ترفيهية ، فهو يعتبر مصدرا من مصادر المعرفة والثقافة، كما أن الأمثال تحفظ تجارب الشعوب من الزوال والاندثار، وتسهم أيضا في معرفة الثقافة التي تسود المجتمع.

2 ـ **الوظيفة الأخلاقية:** فالمثل هو بمثابة الضابط الاجتماعي والرقيب الذي يوجه سلوك الفرد، وفق ما تمليه القيم الأخلاقية للجماعة، سواء مع نفسه أو مع أفراد المجتمع الذي ينتمي إليه =فالأمثال تراث يحتوي على ما لو أمكن إحكام تصويره، شعرا أو نثرا، تمثيلا، أو قصصا، لكان من خير الأدوات للضبط الاجتماعي الذي لابد منه لتنشئة الأفراد، منذ طفولتهم ، تنشئة اجتماعية سليمة.بمعنى أن المثل الشعبي يقدم تجربة جاهزة عن موقف ما، أو هو يمثل خلاصة التجربة الإنسانية، ويعكس المستوى الاجتماعي للمجتمع، من خلال التعرض لبعض المواقف أو التصرفات التي يحاول المثل معالجتها في صيغة أدبية فنية، فهو يحاول حماية عادات وتقاليد

المجتمع من الزوال، من خلال تكريس مثلهم العليا وأخلاقهم.والمثل غالبا ما يكون مرتبطا بقصة تشرح مغزاه، وبهذا نستطيع أن نتعرف على الكثير من سمات المجتمع وخصائصه الاجتماعية، =فالمثل هو الإطار الذي يحدد مجالات الحياة الإنسانية وقيمتها الأخلاقية، ويحدد ما للإنسان فيها وما عليه، حتى لا يضل في متاهات الانحراف حيث أنها تعتبر من الوسائل الفعالة داخل المجتمع، في توجيه الأفراد وتعريفهم بالقواعد السلوكية المستحبة التي يجب إتباعها، والنواحي المنكرة التي يجب الابتعاد عنها، باعتبار الأمثال الشعبية ممثلة للضمير إلى كل أمة في أرقى صورة بتمييزها بين الحق والباطل، والخبيث والطيب، والخطأ والصواب[17] فالمثل يمثل إرثا ثقافيا زاخرا عن طريقه نستكشف الطابع الثقافي للمجتمع، والوظيفة الأخلاقية التي يحويها تعد كمحدد لمجالات الحياة الإنسانية، وقيم ومعايير المجتمع المقاومة لكل انحراف أخلاقي.

3 - **الوظيفة التربوية التعليمية:** وهي تحمل نفس معنى الوظيفة الأخلاقية تقريبا ، لأنها تسعى إلى تهذيب النفس وتقويم الخلق ، وتعليم الفرد طرق وسبل العيش في ظل التجربة التي يتضمنها المثل ، فالأمثال تعد مدرسة يتعلم من خلالها الفرد السلوك الصحيح والاتجاه السليم الذي يسلكه في حياته ، فيكتسب تنشئة اجتماعية سليمة.=ولئن كانت التشريعات القانونية اتخذت مصدرا رسميا لتنظيم العلاقات الإنسانية فان الأمثال بدورها قد اتخذت مصدرا لتشريع العادات الشعبية وتشكيلها حسب الاحتياجات الاجتماعية، فالأمثال بما أنها حكمة الشعب وفلسفته في الحياة فهي تسعى إلى تكريس مقومات الأمة وإلى غرس عاداته ومعتقداته في الأفراد، فمنها يستخلصون الموعظة الحسنة كما يجدون المواساة فيها، وتساعد قليلي التجارب وعديمي الخبرة بتوجيههم ، وهي منبر للكشف عن بعض التصرفات غير الأخلاقية بذمها، ومن جهة أخرى محاولة إيجاد البديل عنها.

4 - **الوظيفة الفنية:**فالمثل فن أدبي له مكانته الخاصة بين فنون الأدب الشعبي، يتميز بخصائص فنية، أهلته للانتشار والشيوع بين أفراد المجتمع، أكثر من الأنواع الأدبية الشعبية الأخرى، فهو يتميز بإيجاز عبارته، وبساطة تعبيره، كونه انبثق ونشأ من عمق الشعب وثقافته وأصالته.

5 - **الوظيفة الترفيهية:** فبعض الأمثال تحمل الناس على الضحك والانشراح، كونها صيغت في قالب جمالي فكاهي، لكنها تحمل بعدا أخلاقيا ما ، فكمثال على ذلك نجد المثل القائل: =واش يخصك يا لعريان؟ يخصني لخواتم يا سيدي+ بمعنى أن الإنسان العاري والذي يكون لباسه رثا وقديما، ولا يستر كامل جسمه، فرغم وضعه المأساوي، إلا أنه عندما سئل عن احتياجاته، أجاب بأن الخواتم هي التي تنقصه ليتزين بها، وهناك مثل آخر يحمل المعنى نفسه وهو=الشر والتفنطيز+ فهذا المثل يحمل جانبا ترفيهيا فيه تسلية وضحك وأيضا له مغزى، بالإضافة إلى الوظائف المذكورة توجد وظائف أخرى تؤديها الأمثال الشعبية، حيث تمثلها التجارب المنطلقة من خلالها(الأرض ، الزرع ، السقي ، الحصاد...)، =وهي أبدا تمثل خلاصة لتجارب إنسانية واقتصادية وزراعية غايتها أن تعلم الإنسان العربي في الريف الجزائري ما ينبغي أن يتعلمه، حتى لا يقع في فخ الارتجال والتهور وقصر النظر. فبعض الأمثال تعد كقوانين جاهزة تنظم المجتمع الزراعي.

03- نماذج من الأمثال الشعبية

الدخن ولا طافية: معناه الشيء القليل أفضل من عدمه.

ضربة بالفاس ولا عشرة بالقادوم: يجب حمل كمية كبيرة من الشيء ما مرة واحدة أحسن من حملها عدة مرات.

دجاج الرحلة يبات مكتف : معناه الشخص الذي يريد أن يسافر إلى مكان ما يجب أن يهيأ نفسه ليلة السفر، ولا يترك ذلك الى الصباح، وجاء هذا المثل نتيجة حدث وقع للبدو الرحل الذين كانوا يتنقلون باستمرار يقول الراوي " كانت المرأة البدوية عندما يحين وقت الرحيل تقوم بربط الدجاج ليلا قبل فترة الرحيل حتى لا يضيع الدجاج الوقت للرحل و حتى لا تتم مطاردته و الجري من ورائه في الصباح.

راح يجيب السكة طاح في لقمار: و يطلق هذا المثل على الشخص ثقيل الحركة، وجاء هذا المثل في شكل حكاية شعبية واقعية عن شخص أرسلته جماعة أن يأتي بسكة المحراث اليدوي وتباطأ وعند عودته و بيده المحراث وجد جماعته تقوم بعملية الحصاد

مرا بلا ولاد كي الخيمة بلا وتاد: ويدل هذا المثل على المرأة التي لم تلد، وتعاني من العقم، وشبه صاحب المثل التي لا تلد كالخيمة التي تنعدم فيها الأوتاد.

لا تضرب حتى تقرب و لا تصحب حتى تجرب: ويدل هذا المثل على انه لا يقبل شخص على شيء ما حتى يعرف حقيقته

روح مع الطريق إذا دارت و دي بنت العم إذا بارت: الزواج من بنت العم خير من عنوستها

إنا نقوله داري خالية وهو يقول يشحال أولادك: ينطبق هذا المثل على الشخص الغبي البليد

خاليها طاويها راقد فوقها: ينطبق هذا المثل على الشخص الكسول و الخامل الذي لا يعمل و لا يكد

لي يحوس على حمار خالته إذا لقاه يغني وإذا ما لقاه ش يغني: ينطبق هذا المثل على الشخص المهمل غير المبالي

لي حرثه الجمل دكه: ينطبق على الشخص الذي لا يتقن عمله و يضطر إلى إعادته

اضرب الحديد ما دامه حامي: استخدمت في هذا المثل صيغة الأمر ويدل على ضرورة استغلال الفرصة عندما تكون مواتية، و في حينها و لا تترك الفرصة تضيع.

لي دارته المعفونة ياكلوه أولادها: و ينطبق على المرأة غير النظيفة، فالذي يأكل طعامها سوى أبنائها وزوجها و ينفر الآخرون من طعامها إذا علموا بقذارتها.

الهدرة و المغزل : الشخص إذا كان يتكلم و يعمل عليه أن يقرن العمل بالكلام

الفم المبلع ما تدخله ذبانة: هذا المثل له دلالة تربوية و أخلاقية، فالشخص الذي يكون جالسا بين جماعة ولا يعرف أفراد هذه الجماعة فعليه بالسكوت أفضل من أن يكثر من الكلام المؤدي الى القذف أو الغيبة

ما يحس بالجمرة غير لي كواته: الجمرة هي بقايا النار و النار حارة، فلا يشعر بحرارة الجمرة الا الذي اكتوى بهذه الجمرة، ويدل هذا المثل على الشخص الذي يعاني من مشكلة أو قضية ما تكون صعبة الحل، فلا يشعر بثقلها إلا الذي يشكو منها.

الكبش ما يعيا بقرونه: و يدل هذا المثل على الشخص الذي يريد السفر في فصل الشتاء الى مكان بعيد ولا يرتدي ملابس الشتاء التي تقيه البرد، فعليه بحملها حتى و لو لم يرتديها.

كثير لصحاب يبقى بلا صاحب: يدل على أن الإنسان يجب أن يختار رفيقا واحدا الذي يقف معه في السراء و الضراء، و يتجنب تعدد الأصدقاء، لان الكثرة لا فائدة منها.

الشركة هلكة : ويدل هذا المثل على المساهمة مع الغير في مشروع ما، و ما يترتب عنه بعد ذلك من خسارة التي ما تؤدي في غالب الأحيان إلى حد الصراع بين الشريكين.

خاتمة

ويبقى التعبير المثلي شكل قديم من أشكال التعبير الشفهي وهو اللبنة الأساسية في التواصل الاجتماعي، وحلقة الوصل بين الناس في تبادل الثقافات، ولذا يجب الحفاظ عليه و الاهتمام به حتى يبقى قائما بذاته ومؤديا لوظائفه.فهو الأقدر على تصوير الحياة الاجتماعية وما يدور فيها من علاقات وتعاملات وأحداث وغيرها. وبالتالي يتميز بخصائص ومزايا أهلته للشيوع والتداول بين الأوساط الشعبية، كالإيجاز وهذا ما ساعده على التنقل، فهو يعبر عن واقع المجتمع ويرسي الأعراف والتقاليد، ويمثل هذا الجانب أحد أهم الوظائف التي يقوم بها المثل، إضافة إلى جملة أخرى من الوظائف التي يؤديها المثل، كما أنه يقوم بدور هام في الحياة، ويؤدي إلى أقوى أنواع التأثير على السلوك الإنساني.

قائمة المصادر و المراجع

(1) مرتاض عبد المالك، الأمثال الشعبية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1982.
(2) الميداني أبو فضل، مجمع الأمثال، منشورات دار مكتبة الحياة ـ لبنان ، مج 1، ط 2 ، د.ت .
(4) العسكري أبو هلال، جمهرة الأمثال، دار الكتاب العلمية، بيروت، ج1، 1988 .
(5) عابدين عبد المجيد، الأمثال في النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الأخرى، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط1، 1957.
(6) ابن عبد ربه، العقد الفريد، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ج3 ، 1402هـ - 1982م.
(7) السيوطي، المزهر في علوم الأدب وأنواعها، دار إحياء الكتب العربية، ج1.
(8) الفارابي، ديوان الأدب، ج1.
(9) جلا وجي عز الدين، الأمثال الشعبية الجزائرية بسطيف، مديرية الثقافة بسطيف.
(10)العوبي رابح، المثل واللغز العاميان، ط01، 2005 .
(11)إبراهيم نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، مكتبة غريب، دار غريب للطباعة، القاهرة.
(12) بدير حلمي، أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث، دار الوفاء لدنيا الطباعة، الإسكندرية، 2002.
(13) مرتاض عبد المالك، عناصر التراث الشعبي دراسة في المعتقدات والأمثال الشعبية، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1987.
(14) أبو الفتوح علي، التحليل المقارن للأمثال الشعبية في اللغتين العربية والروسية، جامعة الملك سعود، الرياض، 1995.
(15) سلام رفعت، بحثا عن التراث العربي ـ نظرة نقدية منهجية، دار الفارابي، لبنان ،ط1، 1989.
(16) الساعاتي حسن ، حكمة لبنان ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1980.
(17) شعلان إ براهيم أحمد ، الشعب المصري من أمثاله العامية ، الهيئة المصرية للكتاب ، 1972.
(18) بشير يخلف، مقال بعنوان التراث والهوية.. التماهي والتكامل، موقع: ديوان العرب منبر حر للثقافة والفكر والأدب، بتاريخ 2010/5/01

كيف نمارس فهرسة المخطوطات ؟

محمد الهادي ولد محمد المصطفى
باحث بالمعهد الموريتاني للبحث
والتكوين في مجال التراث والثقافة

ملخص

تناول هذا المقال جوانب من الصعوبات التي يواجهها مفهرس المخطوطات أثناء ممارسته لفهرسة، وقد بينا على وجه الخصوص؛ صعوبة تحديد عنوان المخطوط، ومؤلفه، وموضوعه، وتواريخ التأليف والنسخ، بالإضافة إلى التحديات التي تطرحها فهرسة المجاميع وخصوصيتها المعقدة، وكذلك النتائج السلبية المترتبة على ظاهرة التزوير؛ نسبة المخطوطات لغير مؤلفيها، تزوير تواريخ التأليف والنسخ، وتعتيق الورق، وتفكيك المجاميع، ورداءة الملامح المادية للمخطوط وغير ذلك من القضايا التي حاولنا إثارتها لعلنا نكون بذلك ساهمنا في لفت انتباه المهتمين بالمخطوطات؛ فهرسة، وتحقيقا ودراسة إلى بعض الصعوبات التي تعيق عملية التوثيق والضبط بالنسبة للتراث المخطوط.

الكلمات المفتاحية: فهرس – مخطوط ـ كتاب ـ مؤلف ـ موضوع ـ تاريخ ـ حاشية

يقول ابلانشو :" ليس المهم أن نقول قولا ، وإنما أن نكرر القول وأن نقوله كل مرة وكأنه قيل للمرة الأولى"[1]

محددات تقريبية

-**الفهرس؟** جاء في لسان العرب: الفهرس–بالكسر-الكتاب الذي تجمع فيه الكتب[2]إذا ربطنا بين هذا التعريف المعجمي وبين الفهرسة من حيث هي نشاط ذهني وعضلي يمارسه المفهرس بهدف تحديد وإبراز النواحي الشكلية والمضمونية للمخطوط نجد بأن العلاقة بين التعريف المعجمي وبين هذا النشاط الذهني والعضلي علاقة نتيجة بمقدمة، فنحن حين نضم فهارس مجموعة مخطوطات بعضها إلى بعض نكون بذلك كتابا يضم مجموعة كتب تقل أو تكثر تبعا لحجم المكتبة التي تحتضنها.

وأول مصنف في التراث العربي الإسلامي اهتم بفهرسة العلوم هو أبو الفرج محمد ابن إسحاق ت438هـ المعروف بابن النديم الذي يعتبر كتابه (الفهرس)أول عمل بيبلوغرافي في الفهرسة وقد قسم ابن النديم كتابه إلى عشرة أقسام اشتملت على اثنين وثلاثين فنا ،استوعبت مختلف العلوم و الفنون التي كانت سائدة في عصره.

فقد ضمن ابن النديم كتابه الفهرس أسماء الكتب التي كانت معروفة في أواخر القرن الرابع الهجري مرتبة وفق موضوعاتها ،ثم ثبت أسماء مؤلفيها ،وبذالك يكون ابن النديم أول من وضع أسسا لتصنيف الكتب وأول من وضع فهرسا موحدا للعلوم المختلفة ،وكانت طريقته في وصف الكتاب ترتكز على :-تحديد عدد أجزاء الكتاب –مقدار الأوراق –أنواع الخطوط و أصحابها ...[3]

-**فهرسة الكتاب؟**: وضع قوائم للنصوص الواردة في الكتاب (شواهد)-قرآن – حديث –أشعار-أعلام –أمكنة-محتوى الكتاب

---

[1]- عبد السلام بنعبد العالي : التراث والهوية ؛دراسات في الفكر الفلسفي المغربي ط 1 /1987/ دار توبقال للنشر /الدار البيضاء

[2]- لسان العرب

[3]- كتاب الفهرس تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1417هـ

-فهرسة المخطوط؟:تحديد هويته من خلال إبراز مكوناته الأساسية : العنوان –المؤلف –التاريخ ...- المخطوط ؟:من خطط ،ويقال خط القلم أي كتب وخط الشيء يخطه خطا : كتبه بقلم أو بغيره .يخط خطا كتب أي صور اللفظ بحروف هجائية[4]

فالمخطوط كتاب مخطوط باليد غير مطبوع ،والاستخدام التراثي يشير إلى المخطوط بكلمة نسخة "قلمية" تمييزا لها عن النسخة المطبوعة.وتتطلب صناعة المخطوط مواد وآليات مختلفة منها :-الدعامة التي يكتب عليها كالجلود والأوراق ...، القلم، الحبر، الزخرفة ، الخيوط ، الإبر ...[5]

وتعد فهرسة المخطوطات من أهم الأدوات التي تهيئ السبيل لإحاطة الباحثين و المهتمين بالتراث المخطوط و محتوياته ،و تعتبر فهارس المخطوطات المنشورة بمثابة مفاتيح لكنوز المخطوطات القابعة في المكتبات و المراكز العلمية و المكتبات الأهلية و جسورا يعبر من خلالها الباحثون و المهتمون للوصول إلى المخطوطات التي يبحثون عنها

وهنا تبرز قيمة الفهرسة و أهميتها في إعطاء البيانات الوصفية الدقيقة و الموثقة و المفصلة التي يمكن من خلالها تعيين المخطوط بحيث يمكن تمييزه عن غيره ،فهي حلقة اتصال بين الباحث و المخطوطات المنتشرة في العالم[6]

إن فهرسة المخطوطات تتطلب صفات وقابليات وميولا في المفهرس أو المحقق لأن المخطوطات عالم قائم متميز بذاته منفرد عن غيره بدقائقه و تفاصيله ،و لا يستطيع و لوج هذا العالم وكشف خباياه إلا من اتصف بالصبر العميق و الهمة العالية و حب الاستطلاع الأصيل لاكتشاف المجهول في كل ثنية ورقة غائرة أو جرة قلم عابرة أو حروف امتلاك مطموسة أو تعقيبة مبتورة أو إجازة مخرومة أو ترقيم مقطوع أو مقابلة أو تاريخ مزور أو قراءة قارئ ممسوحة أو عنوان مزيف أو سماع مؤرخ أو وقف[7]

ففهرسة المخطوطات إذا ليست أمرا هينا ولا عملا يسيرا يقوم به من شاء كما يشاء ممن عانى تحقيقا لنص أو نشرا لرسالة أو قراءة في مخطوط ...بل هو عمل قوامه الهواية و الدربة الطويلة و الدراسة العميقة لكل جانب جمالي و صناعي و فكري في المخطوط .فلابد للمفهرس الحقيقي من معرفة الخطوط و أنواعها وتطورها و الأحبار ووسائل صناعتها والأوراق وأنواعها وأن يكون على دراية بالثقافة العربية الإسلامية فقها و تاريخا و قضاء وأدبا و شعرا ولغة وعقائد وغير ذلك من الأمور التي يعتبر بعضها ضروري وبعضها مكمل لأن المفهرس أثناء عمله يتعرض لمشكلات كثيرة يمر بها القارئ الحصيف والمحقق المدقق فلا يقف بصره عندها ولا تثير في نفسه تحديا يحمله على معاناة فك ألغازها وحل رموزها ،فلابد من البحث الطويل والتنقير الممعن في المصادر للتأكد والتثبت والتدقيق .

إن المخطوطات تتفاوت في حالاتها وتكويناتها الداخلية و الخارجية عند وصولها إلى المفهرس فبعضها يصل كاملا غير منقوص و بعضها عفا الزمان والعبث على أوائله، وبعضها سلبت أواخره وبعضها تخرمت بعض أوراقه الداخلية فضاعت وبعضها فقد جلوده وبعضها مضى عليه عشرات السنين في صناديق حديدية فتهشم جل أوراقه داخلها بفعل ارتفاع درجة الحرارة .هذه الحالات المختلفة يجد المفهرس نفسه أمامها فكيف يتعامل معها ؟

---

[4]- فهرس المخطوطات العربية – مشكلات وحلول /ورقة مقدمة في دورة تدريبية بالجزائر بدون تاريخ.

[5]- الدكتور جابر الشكري :محاضرات عن علم المخطوطات ،الدورة التدريبية الخامسة لمبعوثي الدول العربية لدراسة شؤون المخطوطات ،بغداد من 1980/4/5إلى 1980/7/3

[6]- فهرس المخطوطات العربية مصدر سابق

[7]- فهرس المخطوطات العربية مصدر سابق

عنوان المخطوط ؟

تواجه المفهرس صعوبات كثيرة في معرفة عنوان المخطوط بشكل دقيق وذلك لأسباب منها :

- تصرف بعض النساخ في صياغة بعض عناوين المخطوطات
- فقدان الورقة الأولى أو بعض ورقات من بداية المخطوط و نهايته،وهذه الأوراق تحتوي عادة على اسم المؤلف و عنوان المخطوط ومكان النسخ و اسم الناسخ و تاريخ النسخ و غير ذالك من المعلومات التي تفيد المفهرس في التعرف على المخطوط،وفي هذه الحالة قد يلجأ المفهرس إلى :
- محاولة تحديد فن المخطوط
- قراءة المخطوط و تسجيل الإشارات التي ترد عن المؤلف أو عن شيوخه أو عصره أوكتبه الأخرى
- مقارنة المخطوط بالفهارس المتوفرة التي تذكر الأبواب والفصول
- مقارنة المخطوط بالمخطوطات الأخرى التي تشاركه الفن نفسه للتعرف على المؤلف أو على عنوان المخطوط ،إذا وجد العنوان أو جزء منه مطموسا يمكن للمفهرس اللجوء إلى كتب التراجم والبحث عن المؤلف وعن مؤلفاته التي تذكر عادة أثناء التعريف به لاكتشاف عنوان المخطوط
- قد تتعدد عناوين المخطوط فتجد مثلا عنوانا على الغلاف وآخر في ا لمقدمة وثالث في نهاية المخطوط وفي هذه الحالة على المفهرس أن يأخذ العنوان الوارد في المكان الطبيعي وهو المقدمة حيث يقول المؤلف سميته كذا ...
- قد ترد مخطوطات خالية من العنوان :
- لأن صاحبها دخل في التأليف مباشرة دون تحديد عنوان للمخطوط – أولفقدان الورقة الأولى من المخطوط – فقدان العنوان بسبب فعل الأرضة أو الرطوبة أو التمزق أوتلاعب بعض النساخ أو التجار- انطماس العنوان بالضرب عليه بالحبر – موت المؤلف قبل تسمية كتابه[8]
- قد يكون المخطوط عبارة عن فتوى عابرة أو رسالة لم يفكر المؤلف بوضع عنوان لها،وقد يكون المخطوط حاشية لأحد العلماء على تأليف آخر
- قد يحمل أكثر من مخطوط العنوان نفسه مع اختلاف المؤلفين فيقع الخلط في نسبة كل مخطوط إلى مؤلفه خصوصا إذا كانت هذه المخطوطات في موضوع واحد،فقد نسبت بعض المخطوطات إلى غير مؤلفيها لأسباب مختلفة منها :فقدان الأوراق الأولى والأخيرة من المخطوط ،انطماس العنوان فوضع للمخطوط عنوان يخالف الواقع،وقد يكون للمخطوط عنوان أساسي وآخر فرعي.

المؤلف ؟

بعض المخطوطات خالية من ذكر اسم مؤلفيها وفي هذه الحالة لابد من اللجوء إلى عنوان المخطوط للتعرف على المؤلف من خلاله وذلك بمراجعة فهارس المخطوطات المنشورة وكتب التراجم،وبعض المخطوطات تتفق عناوينها مع اختلاف مؤلفيها و تتشابه موضوعاتها أحيانا فعلى المفهرس ألا يتسرع في نسبة الكتاب الذي يبحث عن مؤلفه حتى يتأكد من نسبته له،وقد يستعين بتاريخ التأليف، الأسلوب ،الأعلام الواردة في النص،التقييدات ،السماعات،القراءات ،الإجازات إن وجدت وغير ذلك.

يرد اسم المؤلف أحيانا بأشكال مختلفة ومتغايرة وقد يرد بالاسم الشخصي أو الكنية أو النسبة أو الشهرة... وقد يكون للمؤلف أكثر من شهرة،شهرة في وسطه العلمي و شهرة في وسطه الاجتماعي...وفي حال اتفاق الأسماء بشكل كامل يمكن للمفهرس أن يضيف إلى الاسم تاريخ الوفاة للتمييز بين المؤلفين

[8]- ماري جنفيف كدوه وثائقية بالمكتبة الوطنية الفرنسية (باريس):دليل تصنيف المخطوطات ،ورقة مقدمة في الملتقى الدولي للمخطوطات المقام بنواكشوط 2002

الموضـــوع

تميزت المصنفات العربية القديمة بالموسوعية فالمخطوط الواحد قد يتناول موضوعات مختلفة لكنها قد تكون متقاربة مما يجعل المفهرس يواجه صعوبة في تحديد فن المخطوط فقد وقعت أخطاء في نسبة بعض المخطوطات إلى فن غير فنها الأصلي وذلك راجع إلى تداخل الموضوعات من جهة و إلى ضعف ثقافة بعض المفهرسين من جهة أخرى، وقد تقع هذه الأخطاء خاصة في التداخل بين التصوف و المواعظ والأخلاق مما يتطلب دقة في اختيار المفهرسين ومراعاة معايير الكفاءة و التجربة و الاستعداد.[9]

التاريـخ

من المعلوم أن تاريخ نسخ المخطوط يكتب عادة في نهاية المخطوط بالتاريخ الهجري الذي ينص على اليوم والشهر والسنة وأحيانا يؤرخ بأجزاء اليوم أو الليلة كأن يقال أول ساعات النهار أو وقت الضحى أو عشية كذا ...وأحيانا يقصر التاريخ على ذكر سنة النسخ فقط أو الشهر و السنة و هناك طريقة أخرى لكتابة التاريخ بحساب الجمل والمفهرس أمام هذه الطرق يواجه مشكلات منها :

- كتابة التاريخ بحساب الجمل وهو يعني استعمال الحروف الأبجدية رموزا لعدد السنين المطلوبة وقد يشير المؤلف أو الناسخ إلى عدد أبواب الكتاب بحساب الجمل،فعلى المفهرس أن يكون عارفا بهذه الطريقة وان يكون مصحوبا بدليل يعينه على فك بعض ألغاز كتابة التاريخ بشكل غير مباشر.
- قد يغفل الناسخ عن إثبات تاريخ النسخ وقد تسقط الأوراق الأخيرة من المخطوط التي تحمل تاريخ النسخ أو يحدث طمس متعمد أو أن يكون المخطوط غير مؤرخ في الأصل و هذا يحدث كثيرا وقد يكون من الصعب العثور على أية إشارة تدل على تحديد التاريخ بالسنة ،وفي هذه الحالة يحاول المفهرس تحديد التاريخ بواسطة معرفة نوع الورق و الخط ،لأن لكل عصر من العصور ميزة في الخط تميزه عن غيره من العصور الأخرى لذا يمكن الرجوع إلى المراجع التي تتحدث عن الخطوط و تواريخها ليتبين نوع الخط الذي كتب به المخطوط المراد تقدير زمنه.[10]

تزوير التاريخ

- قد يحرف الناسخ التاريخ العددي الموجود في نهاية الكتاب ليظهرأن عمر المخطوط أقدم من تاريخه الحقيقي و أحيانا يقوم البعض بمحو أسماء المؤلفين أو التملكات أو السماعات أو القراءات والإجازات إذا كانت مؤرخة ،
- قد ينقل الناسخ كل المعلومات الواردة في المخطوط بما فيها التاريخ دون أن يحدد هو تاريخ نسخه للمخطوط فيخيل للقارئ أو المفهرس أن النسخة التي يمارس عليها العمل،نسخا أو قراءة أو تحقيقا...أنها نسخة عتيقة فعلى المفهرس أمام هذه الحالة أن يتأكد تماما من المطابقة بين التواريخ المذكورة وحالة المخطوط من حيث الورق و الحبر و نوع الخط و الحالة العامة للمخطوط ، ومثل هذه التواريخ و غيرها من التجاوزات لا تنكشف إلا لمن له خبرة بالتراث و معرفة بالخطوط و الأحبار وغير ذلك من الملامح المادية التي تعين المفهرس على تحديد تاريخ نسخ المخطوط.

الحـــواشي

قد يجد المفهرس زيادات في نسخة من نسخ المخطوط لا توجد في نسخه الأخرى لأن بعض النساخ وغيرهم يخلط حواشي النص و متنه حيث يعتبر أصل النص و الحواشي التي أضيفت عليه لسبب أو لآخر يعتبرهما

[9]- الدكتور جابر الشكري مصدر سابق

[10]- أخبار التراث العربي العددان :69 – 70 المجلد 6 سبتمبر 1995 – ابريل 1996

شيئا واحدا،فقد يقحم بعض النساخ بعض التعليقات والشروح المكتوبة في هوامش الصفحات داخل النص لتصبح جزءا منه وفي هذه الحالة يقع الاضطراب داخل بعض المخطوطات التي تتعرض لمثل هذه التصرفات من قبل بعض النساخ، فعلى المفهرس أثناء ممارسة الفهرسة أن يحذر و ينتبه لظاهرة إدخال بعض النساخ الحاشية في النص في بعض الأحيان على أنها من أصل النص لأنه لم يستطع التفرقة حين النسخ بين الحاشية و الأصل.[11]

التـــــرقيم

تتعرض بعض المخطوطات للخلل في الترقيم أو نتيجة لأخطاء بعض النساخ أو سهوهم وتترتب على هذه الحالات بعض المشكلات منها مثلا: وجود بعض المخطوطات التي اختلطت أوراقها أو تفككت،يقع هذا في أغلب الأحيان للمخطوطات التي لم تضم أوراقها أو تحبك أثناء عملية التجليد أو التغليف،فيلزم المفهرس متابعة التعقيبات إذا كانت موجودة ويتأكد من الترقيم في كل ورقة وجزء ومجلد إن كان المخطوط يقتضي هذه التقسيمات وذلك قبل أن يرقم الأوراق للتأكد من سلامة الترتيب و صحة التنظيم،ومن الأخطاء التي تقع في الترقيم ترقيم أوراق المخطوط تارة بالورقة وتارة بالصفحة،أو يرقم بعض أوراق المخطوط ويترك البعض بدون ترقيم،فعلى المفهرس أن يبدأ بتصفح المخطوط صفحة صفحة حتى وإن كان مرقما لأن في تصفح المخطوط جملة من الفوائد منها :

- التأكد من صحة تسلسل الترقيم،
- التأكد من سلامة النص و اكتماله،
- تحديد أماكن البيانات التوثيقية إن وجدت،
- اكتشاف مواضيع التذهيب و الزخرفة إن وجدت،
- الاطلاع على الحواشي و التعليقات و الشروح،
- معرفة ما إذا كان المخطوط مفردا أو مجموعا،
- اكتشاف مواضيع التمزق، بسبب الأرضة،تأثير الرطوبة...التصاق الأوراق و تحجرها نتيجة لعوامل بشرية أو طبيعي
- التأكد من عدم وجود نقص في المخطوط
- التأكد من نوع الدعامة، ورق،جلد...هل هي من نوع واحد أم من أنواع متعددة،
- التأكد من نوع الخط هل هو واحد في المخطوط أم أن المخطوط كتبه أكثر من ناسخ
- معرفة أنواع الأحبار المستخدمة في كتابة النص و ألوانها
- إعادة ترتيب أوراق المخطوط عن طريق التعقيبات الموجودة في ذيول صفحات المخطوط إن وجدت أو عن طريق الأرقام إذا كانت موجودة.[12]

المجاميع أو الكنانيش

بعض المخطوطات يحتوي على عدة رسائل أو مؤلفات قد تكون لمؤلف واحد وقد تكون لعدة مؤلفين تم جمعها في كتاب واحد، وقد تكون الكتب أو الرسائل في موضوع واحد وقد تكون مواضيعها مختلفة. ويواجه مفهرس هذه المجاميع مشاكل منها :وجود تداخل بين الرسائل في بعض المجاميع مع عدم وجود فاصل يميز بيننهاية الرسالة الأولى وبداية الثانية وفي بعض المجاميع يترك الناسخ فراغا بحجم سطر أوسطرين بين الرسائل وقد يقوم البعض بكتابة البسملة أو العنوان أو اسم المؤلف بخط مميز؛ غليظ أو بحبر مغاير أو... إلا

11

12- الدكتور عيسى سلمان حميد .فن تزويق المخطوطات :الدورة التدريبية الخامسة لمبعوثي الدول العربية لدراسة شؤون المخطوطات 1980/4/5 إلى 1980/7/3

أن خبرة المفهرس المتمرس وتجربته في مجال المخطوطات كفيلة بأن تمكنه من اكتشاف الفروق المميزة لكل رسالة أو كتاب داخل المجموع. مع أن بعض رسائل أو كتب المجاميع قد تكون خالية من العناوين وأسماء المؤلفين، كما أن بعضها قد تكون رسائله أو كتبه بعضها مخطوط وبعضها مطبوع طباعة حجرية .

وقد يلجأ بعض التجار أو غيرهم إلى تفكيك المجموع لأغراض مختلفة كالبيع مثلا أو البحث عن رسالة بعينها أو كتاب رغبة في الحصول على معلومات محددة، وغير ذلك من الدوافع التي تدفع إلى تفكيك المجموع فتضيع بعض معلوماته ولكن المفهرس الماهر يستطيع كشف الرسائل أو الكتب المتفرقة التي كانت في مجموع واحد وذلك عن طريق الأرقام إن وجدت أو التعقيبات لأن وجود تعقيبات في الصفحات الأخيرة من الرسائل أو الكتب يدل على أنها كانت ضمن مجموع وأن بعدها رسائل أو كتب أخرى فصلت عنها.

وهناك قرائن أخرى تساعد المفهرس في اكتشاف الرسائل أو الكتب التي كانت في الأصل ضمن مجموع مثل: الخط، الورق، حجم الورق، الأسطر، الحبر[13].

رداءة الملامح المادية للمخطوط

من المسلم به عند خبراء المخطوطات أن المخطوطات لم تسلم من التأثير السلبي للعوامل البشرية والطبيعية التي أدت إلى اختلالات كثيرة في بعضها؛فمنها ما ضاعت أوراقه الأولى ومنها ما ضاعت أوراقه الأخيرة فضاعت أسماء المؤلفين، والعناوين، والمقدمات، وأسماء النساخ،وتواريخ النسخ وأماكنه .وقد يكتب المخطوط بخط رديء جدا بحيث يكون غير واضح النقط أو يكتب بخط تتصل فيه الحروف وتكثر فيه الأخطاء،وقد يتجاوز الناسخ أثناء استنساخه للمخطوط بعض الكلمات وأحيانا يتجاوز بعض الأسطر بسبب عدم التركيز أو نقص في الخبرة أو أي سبب آخر فيقع فرق كبير بين النسخة المعتمدة في النسخ وبين النسخة التي نسخت منها.[14]

التزوير

ظاهرة التزوير من المظاهر السيئة التي عرفت على نطاق واسع في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية وقد ترتب على هذه الظاهرة بعض النتائج السلبية لعل أهمها:

- نسبة بعض المخطوطات لغير مؤلفيها،
- شطب أسماء المؤلفين و طمسها أو عناوين المخطوطات،
- طمس تاريخ النسخ أو التأليف في بعض المخطوطات،
- شطب أو طمس أسماء النساخ،
- شطب و طمسالتملكات و أختام الوقف وغير ذلك من البيانات التوثيقية،
- فقدان بعض الأوراق التي تحتوي على عنوان المخطوط،واسم مؤلفه وتاريخ ومكان نسخه،وغير ذلك من المعلومات المهمة في التعرف على هوية المخطوط،
- عدم ذكر تاريخ النسخ الحقيقي و إثبات تاريخ النسخة المنقول عنها.

ولعل مشكلة تزوير تاريخ نسخ المخطوط من أكثر المشكلات انتشارا،ويحدث هذا على الأغلب في نهاية المخطوط حيث المكان الطبيعي لتاريخ النسخ و مكانه،واسم الناسخ ...ومن أساليب الغش والتزوير تعتيق الورق،وقد يقوم المجلد بضم بعض الأوراق إلى مخطوط لا صلة لها به أصلا.[15]

[13]- ياسين محمد السواس /فهرس مجاميع المدرسة العمرية في دار الكتب الظاهرية بدمشق ط1/الكويت 1987
[14]- فهرس المخطوطات العربية مصدر سابق
[15]- الدكتور علي حسين محفوظ مصدر سابق

وخلاصة القول أن ممارسة فهرسة المخطوطات أمر صعب يواجه فيه المفهرس مشكلات مختلفة بسبب ظروف المخطوطات وتباين أحوالها،لأن لكل مخطوط حالة خاصة، فالنسخة الواحدة من المخطوط نفسه قد تختلف عن النسخة الأخرى منه في نوع الورق والحجم و أنواع الخط وعدد الأوراق وتاريخ النسخ واسم الناسخ،إضافة إلى اختلاف حالة كل مخطوط عن الآخر فقد نجد مخطوطا كاملا وفي حالة جيدة أحيانا أو قد تكون النسخة غير كاملة أو أن بها عيوبا،أو أصابتها آفات طبيعية متفاوتة،أضف إلى ذلك ما قد يوجد في النسخة من ملاحظات لها أهمية خاصة في فهرسة المخطوط مثل البيانات التوثيقية.

هذا بالإضافة إلى ما ترتب على ظاهرة التزوير من تزييف وتبديل وحذف وإضافة، وتدخلات مغرضة في عناوين المخطوطات وأسماء مؤلفيها و تواريخ تأليفها و نسخها وتلاعب في الأوراق والخطوط والمقدمات والخواتم والدعامات وجميع الملامح المادية للمخطوط.

كل ذلك وغيره يظهر حجم التحدي الذي يواجهه المفهرس أثناء ممارسته لعملية الفهرسة،وعليه فإنه من الضروري أن يتم اختيار المفهرسين وفق ضوابط علمية تراعي المعايير والكفاءة والتجربة والاستعداد حتى لا تضيع الجهود بدون تحقيق الأهداف.

قائمة المصادر والمراجع

- أخبار التراث العربي العددان :69 – 70 المجلد 6 سبتمبر 1995 – ابريل 1996
- جابر الشكري، محاضرات عن علم المخطوطات ،الدورة التدريبية الخامسة لمبعوثي الدول العربية لدراسة شؤون المخطوطات ،بغداد من 1980/4/5إلى 1980/7/3
- عبد السلام بنعبد العالي ،التراث والهوية، دراسات في الفكر الفلسفي المغربي، ط 1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1987.
- علي حسين محفوظ،
- عيسى سلمان حميد .فن تزويق المخطوطات :الدورة التدريبية الخامسة لمبعوثي الدول العربية لدراسة شؤون المخطوطات 1980/4/5 إلى 1980/7/3
- فهرس المخطوطات العربية – مشكلات وحلول، ورقة مقدمة في دورة تدريبية، بالجزائر، بدون تاريخ.
- كتاب الفهرس، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1417هـ
- لسان العرب
- ماري جنفيف كدوه، دليل تصنيف المخطوطات،ورقة مقدمة في الملتقى الدولي للمخطوطات، المقام بنواكشوط، 2002
- ياسين محمد السواس /فهرس مجاميع المدرسة العمرية في دار الكتب الظاهرية بدمشق ط1/الكويت 1987

ب

أقدم المخطوطات في المدن التاريخية

الطالب أحمد بن سيد أحمد بن اطوير الجنة
باحث بالمعهد الموريتاني للبحث
والتكوين في مجال التراث والثقافة

خلاصة

أردت من خلال هذا العمل أن أسلط الضوء على واقع المكتبات الموريتانية في المدن التاريخية وأقدم المخطوطات الموجودة بها وجهود العلماء من أجل جمعها وتوفيرها لطلبة العلم رغم الظروف القاسية التي يعيشون فيها مبينا لأماكن وجودها وعناونها وأسماء مؤلفيها وتواريخ نسخها مشيرا للمخطوطات التي تم نسخها قبل القرن الحادي عشر الهجري، مبينا أن بلادنا شهدت ازدهارا علميا كبيرا يدل عليه وجود هذه المكتبات القديمة والمخطوطات التي تم نسهخا في هذه المدن في القرن العاشر والتاسع والثامن والسابع والسادس وكذلك الوثائق والعهود. وما وضعه الموريتانيون من شروح وأنظام وغيرها على المختصر، وغيره من مؤلفات علماء المالكية.

الكلمات المفتاحية: مكتبة – موريتانيات – مخطوطات – مدن تاريخية

مقدمة

يعتبر العلماء ورثة الأنبياء والأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا العلم لهذا اجتهد الصحابة ومن جاء بعد هم من علماء التابعين وتابعيهم إلى يومنا هذا في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها من الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة. لهذا ألفت المدونات والكتب الكثيرة فاحتاج العلماء تسهيلا لطلبة العلم إلى اختصار هذه المؤلفات رغم الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية القاسية التي يعيشونها في هذه الصحراء القاسية والمترامية الأطراف ومن بين هذه المختصرات مختصر الشيخ خليل بن إسحاق المالكي الذي اختصره خليل من أمهات المذهب المالكي كالمدونة والتوضيح ومختصر ابن الحاجب والجامع لابن يونس ومؤلفات ابن رشد والمازري وغيرهم من علماء المالكية وغيرهم وكذلك رسالة ابن أبي زيد القيرواني.

وإذا كان لعلماء المالكية من أهل المدينة والعراق ومصر وغيرهم فضل كبير في بناء قواعد المذهب فإن لأهل المغرب والأندلس فضل كبير في حفظها ورعايتها والاعتناء بها تأصيلا وتفريعا، والتراث الأندلسي والمغربي والتونسي والشنقيطي الصحراوي المخطوط والمطبوع دليل على ذلك .

وقد اهتم الشناقطة بمختصر خليل اهتماما كبيرا مع أنه لم يكن أول مختصر وصل إلى هذه البلاد بل ظهرت قبله مختصرات عديدة منها على سبيل المثال لا الحصر: رسالة ابن أبي زيد القيرواني وقد شرحها الموريتانيون كالمختصر شروحا كثيرة، ومختصر ابن بزيزة المعروف بالحاوي ومختصر ابن الحاجب الفرعي [1].

وأشير هنا إلى أن وجود هذه المخطوطات أكبر دليل على أن هذه البلاد شهدت ازدهارا علميا كبيرا منذ ظهور الإسلام وانتشاره في ربوع هذه البلاد إلى يومنا هذا، فالأمير أبوبكر لما تنازل لابن عمه يوسف بن تاشفين عن الإمارة وعاد إلى الصحراء استصحب معه من أغمات الإمام أبا بكر محمد بن الحسن الحضرمي المتوفى سنة: 489هـ بأزوكي صاحب أول تأليف موريتاني معروف وهو الإشارة في تدبير الإمارة، وإبراهيم الأموي معلما للفقه وقاضيا وغيرهما فكان لهم الفضل في نشر العلم في ربوع هذه البلاد مبكرا، ثم جاء الشريف عبد المؤمن مؤسس قرية تيشيت وجد شرفائها ومعه دولته الحاج عثمان الأنصاري أحد مؤسسي قرية وادان وهما من تلاميذ القاضي عياض اليحصبي المتوفى سنة: 544هـ وكانا من سكان أغمات

[1]ـ أنظر مقدمة تحقيقنا لكتاب موهوب الجليل في شرح مختصر خليل تأليف: محمد بن أحمد بن أبي بكر الحاجي الواداني \ ج1 \ ص: 5 \ الناشر: مكتبة القرنين 15 \21 للنشر والتوزيع \ الطبعة الأولى: 2017م الموافق: 1438هـ.

فانتشر عنهما العلم واتسع نطاقه، وكذلك قدم على ولاتة يحيى الكامل جد لمحاجيب فانتشر على يده علم كثير في تلك النواحي.[2]

من أقدم المخطوطات في المكتبات الموريتانية

عمل العلماء على نقل المخطوطات وشرائها وبذلوا من أجل ذلك الغالي والنفيس لتوفير الظروف المناسبة لنشر العلم ومساعة الطلبة على الدراسة والتدريس ومما يدل على ذلك إضافة لما تقدم قول العلامة الطالب أحمد بن اطوير الجنة في رحلته ما نصه: ... لأن جدنا السابع قدم من أغمات وهي عامرة جدا، واسمه محمدان ... وقد وجدنا بخط يده كتبا متعددة منها: معرب القرءان لأبي البقاء العبكري كتبه في تيزخت وهي مدينة خالية الآن وهي بقرب ولاتة[3]، وقد قال عنها العلامة صالح بن عبد الوهاب في الحسوة: كانت قرية علم.[4]

وفي مكتبة الشريف عبد المؤمن بتيشيت: مختصر في الكلام على معاني أسماء الله الحسنى لمؤلفه: عمر بن عبد الرحيم بن يحيى ت ن: 760هـ[5] والوجيز للغزالي ت ن: 610هـ ومعتمد الناجب في إيضاح مبهمات ابن الحاجب تأليف: أبو عبد الله محمد الصنهاجي ت ن: 851هـ[6] من نسخة بخط المؤلف وفي مكتبة أهل احمال غاية البيان في شرح كتاب الهداية ت ن: 853هـ. وتهذيب مسائل المدونة تاريخ النسخ: 19 رمضان سنة: 876هـ بتيشيت، وشرح حكم ابن عطاء الله محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم ت ن: 14 /11 / 963هـ الناسخ: محمد بن الإمام محمد بن أحمد بن الامام محمد، وهي منسوخة كما هو مبين في آخرها من نسخة مخطوطة بتيشيت كذلك سنة: 885هـ وهذه النسخة موجودة حاليا في مكتبة أهل بعسرية بتيشيت. والمصطلحات الصوفية ومسائل أخرى. الناسخ: محمد بن الإمام ت ن: 968هـ. والتوشيح على ألفاظ الجامع الصحيح المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ن: 26/ 6 /973هـ الناسخ: علي بن محمد بن علي بن محمد. [7]

وفي مكتبة أهل أحمد محمود بشنقيط: تهذيب المسائل المدونة المؤلف: أبو سعيد خلف بن سعيد الأزدي الشهرة: البرادعي ت.ن: 947هـ[8] وكتاب في الفقه المؤلف: أبو عمر عثمان ابن الحاجب ت.ن: 823هـ[9] وبهجة النفوس المؤلف: أبو محمد عبد الله بن سيعد ابن ابي جمرة الشهرة: الأزدي ت.ن: 695هـ[10]. ومن مكتبة أهل حامن بشنقيط: كتاب الردة والفتوح المؤلف: سيف بن عمر ت.ن: 561هـ[11] ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل ت.ن: 750هـ[12]. ومن مكتبة مسجد شنقيط: شرح حاشية على كافية ابن الحاجب المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي بكر الخبيصي الشهرة: الخبيصي ت.ن: 930هـ [13].

ومن مكتبات ولاتة: ففي مكتبة الداه بن أيده: الفريدة في علم العربية المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت.ن: 885هـ[14] ، وفي مكتبة أهل الطالب ببكر: صحيح مسلم. المؤلف: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري ت.ن: 903هـ[15] وشهر رجب وما روي فيه من الأحاديث المؤلف : أبو الخطاب بن الإمام بن بسام ت.ن: 782هـ[16] وشرح الداودي على المختصر المؤلف: محمد الداودي المالكي ت.ن: 13/جمادى الأخير/953هـ[17] وشرح الداودي على المختصر المؤلف: محمد الداودي المالكي ت.ن : 7/جمادى

---

[2]ـ حياة موريتانيا الجزء الثاني الحياة الثقافية \ تأليف: المختار بن حامد \ ص: 5 ـ 6 \ الدار العربية للكتاب.

[3]ـ رحلة المنى والمنة تأليف: الطالب أحمد بن اطوير الجنة الحاجي الواداني ص: 21.

[4]ـ الحسوة البيسانية في الأنساب الحسانية \ تأليف: صالح بن عبد الوهاب الناصري ت: 1271هـ \ تحقيق: د. إزيد بيه ولد محمد محمود ود. سيد أحمد بن أحمد سالم \ ص: 39 \ منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي. السنة: 1418هـ الموافق: 1998م.

[5]ـ الاستمارة : 0542 /0542 ص: 137.

[6]ـ فهرس مكتبة الشريف عبد المؤمن : الاستمارة: 0751/0751 ج1 \ ص: 189.

[7]ـ نقلت هذه المعلومات من الكتب مباشرة بعد حصولي على نسخة رقمية كاملة من مكتبات تيشيت التي توجد بها هذه المخطوطات.

[8]ـ فهرس مخطوطات مدينة شنقيط: الاستمارة: 0011/1997 ج1|ص: 4

[9]ـ فهرس مخطوطات مدينة شنقيط: الاستمارة: 0021/2007 ج1 | ص: 7.

[10]ـ فهرس مخطوطات شنقيط : مكتبة أهل أحمد محمود ،الاستمارة: 0083/2069

[11]ـ فهرس مخطوطات شنقيط: مكتبة أهل حامن : الاستمارة: 0097/2797 \ ص: 26.

[12]ـ فهرس مخطوطات شنقيط: مكتبة أهل حامن : الاستمارة: 0107/2807.

[13]ـ فهرس مخطوطات شنقيط: مكتبة المسجد : الاستمارة: 0107/2807

[14]ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الداه بن أيده الاستمارة: 015

[15]ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 030

[16] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 091

[17] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 132

الأخير/904هـ[18] والرعاية. المؤلف: أبو عبد الله بن الحارث بن أسد المحاسبي ت.ن: 620هـ[19] وأوضح المسالك علي ألفية ابن مالك المؤلف: أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام الأنصاري ت.ن: 8| شعبان| 869هـ[20] وفي مكتبة المرواني بن أهل احمادو: شرح لمختصر خليل ت.ن: 809هـ[21]

وفي مكتبة أهل حبت بشنقيط: التبيان في إعراب القرآن تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العبكري ت ن: 838هـ[22] وشرح مورد الظمآن في رسم القرآن تأليف: أحمد بن إبراهيم الجزولي ت ن: 993هـ[23] وتأليف في علوم القرآن ت ن: 745هـ[24] والجزء الأول والثاني من المنهاج في شرح صحيح مسلم تأليف: يحيى بن شرف النووي ت ن: 772هـ[25] وصحيح مسلم ت ن: 636هـ[26] والمغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار تأليف: أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي ت ن: 970هـ[27] والاعتماد في شرح عمدة العقائد تأليف: أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي ت ن: 698هـ[28] وتنبيه المغتربين في آداب الدين تأليف: عبد الوهاب بن أحمد الشعراني ت ن: 993هـ[29] وتنوير الحوالك على موطإ الإمام مالك تأليف: عبد الرحمن السيوطي ت ن: 870هـ[30] ومفتاح العلوم تأليف: سراج الدين يوسف بن أبي بكر السكاكي ت ن: 874هـ[31] والعقد الفريد للملك السعيد تأليف: كمال الدين محمد بن طلحة النصيبي ت ن: 660هـ[32] ومقاصد الطالبين تأليف: سعد الدين التفتزاني ت ن: 994هـ[33] والرسالة الأثرية تأليف: الفضل بن عمر أثير الدين الأبهري ت ن: 924هـ[34] وشرح لب اللباب. المؤلف: محمد بن علي البركوني ت ن: 952هـ[35] و المنصف من الكلام على مغني ابن هشام تأليف: أحمد بن محمد الشمني ت ن: 982هـ[36] والتاج والإكليل في شرح مختصر خليل تأليف : محمد بن يوسف المواق. ت ن: 885هـ[37] وغاية الوصول وإيضاح السبل في شرح مختصر منتهى السول والأمل، تأليف: جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر ت ن: 766هـ[38] والفوائد الضيائية في شرح الكافية، تأليف: عبد الرحمن بن أحمد نور الدين الجامي ت ن: 890هـ[39] وشرح السعد على السمرقندي. تأليف: مسعود بن عمر التفتزاني، ت ن: 872هـ،[40] والإصلاح في شرح ديباجة المصباح. تأليف: سيد محمد بن يوسف القونوي الرومي ت ن: 982هـ[41] وتهذيب البراذعي للمدونة تأليف: خلف بن أبي القاسم الأزدي ت ن: 861هـ[42] ومختصر أمهات الوثائق وما يتعلق بها من العلائق. تأليف: داوود بن محمد الجزولي ت ن: 898هـ،[43] والبيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والعليل تأليف: أبو الوليد محمد

[18] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 133
[19]ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 001
[20] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 056
[21]ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة المرواني بن أهل احماد \ الاستمارة: 002
[22]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0007/0073
[23]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0065/0131
[24]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0078/0144
[25]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0112/0178
[26] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0115/0181
[27]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0117/0183
[28]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0212/0278
[29]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0228/0294
[30]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0282/0348
[31]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0392/0458
[32]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0398/0464
[33]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0426/0492
[34]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0445/0511
[35]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0620/0686
[36]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0627/0693
[37]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0682/0748
[38]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0713/0779
[39]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0754/0820
[40]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0756/0822
[41]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0764/0830
[42]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0866/0932
[43]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0934/1000

بن رشد ت ن: 845ه،[44] والمقدمات الممهدات لبيان ما في المدونة من الأحكام تأليف: أبو الوليد محمد بن رشد ت ن: 730هـ[45] وشرح مجمع البحرين تأليف: عبد اللطيف بن عبد العزيز ت ن: 883هـ[46].
وفي مكتبة أهل أحمد شريف بشنقيط: تأليف في الأصول لجلال الدين المحلي ت ن: 987هـ،[47] ومقدمة في علوم الحديث، المؤلف: عبد الوهاب بن أحمد الشعراني الناسخ: المؤلف، ت.ن: 933هـ[48] ووثيقة قيمة ت.ن: 879هـ[49] وجمع الجوامع المؤلف: تاج الدين السبكي ت.ن: 983هـ[50] وشرح القسطلاني المؤلف: القسطلاني ت.ن: 966هـ[51] وكفاية الطالب الرباني المؤلف: شرف الدين المرجولي ت.ن: 925هـ[52] وتهذيب الأسماء واللغات المؤلف: محمد بن شرف بن مدين بن حسن النووي ت.ن: 806هـ[53] ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب المؤلف : عبد الله بن يو سف ابن هشام الأنصاري ت.ن: 751هـ[54] وحل بعض مشاكل الإمام بن علي المرادي ومن نكة أبي إسحاق الشاطبي ت.ن: 943هـ[55] ورفع الحجاب المؤلف: الشيخ الشريف الغرناطي ت.ن: 981هـ[56] وشرح الكافية المؤلف: إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد بن عمر بن سهساه. الناسخ: المؤلف ت.ن: 723هـ[57] وشرح نظم لابن غازي المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني الحطاب ت.ن: 996هـ[58] وتجريد الأصول في أحاديث الرسول المؤلف: هبة الله بن القاضي نجم الدين ت.ن : 905هـ[59]
وفي مكتبة أهل محمد السالك بن داهي في وادان: فتح الرب المالك لشرح ألفية ابن مالك، تأليف: أبي عبد الله محمد بن قاسم المغزي الشافعي، ت ن: 763هـ[60] وفي مكتبة أهل الكتاب رسالة في التصوف تأليف: أحمد زروق ت ن: 883هـ[61] وموصل الطلاب إلى قواعد الإعراب تأليف: خالد بن عبد الله الأزهري، ت ن: 996ه،[62] وشرح حزب البحر تأليف: أبي العباس أحمد بن محمد البرنسي المعروف بزروق ت ن: 895هـ[63] وفي مكتبة محمد الأمين بن داهي: شرح رسالة الوضع في النحو للسمرقندي ت ن: 973هـ[64] وفي مكتبة أهل أحمد شريف بوادان: المنح المفيدة في شرح الفريدة تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ن: 885هـ،[65] وفي مكتبة أهل عيد : الجامع الصحيح للبخاري ت ن: 861هـ[66].
وقد انكب الشناقطة على المختصر والرسالة والأخضري وابن عاشر والألفية دراسة وتحقيقا وتمحيصا فوضعوا على الرسالة وأنظامها شروحا كثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر : نظم رسالة ابن أبي زيد المؤلف: عبد الله بن الحاج حمى الله الشهرة: ابن الحاج حمى الله وقد شرحها الكثير من العلماء ونظنها الكثيرون مثل نظم رسالة ابن أبي زيد المؤلف: عبد الله بن أحمد بن الحاج حمى الله وشرح الرسالة المؤلف: عبد الرحمن بن محمد الأمين بن الطالب سيدي أحمد ومعين التلامذة على قراءة الرسالة المؤلف:سيدي عثمان بن أعمر بن سيداتي وكتاب المعين المفيد على رسالة بن أبي زيد المؤلف : الطالب أحمدبن أبي بكر بن الحاج عبد الرحمن.

---

[44]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0943/1009
[45]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0946/1012
[46]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0958/1024
[47]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0007/0696
[48]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0016/0705
[49]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0470/1240
[50]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0590/1360
[51]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0603/1373
[52]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0694/1464
[53]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0716/1486
[54]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0725/1495
[55]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0741/1561
[56]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0767/1587
[57]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 1026/1849
[58]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 1035/1858
[59]ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 1152/3556
[60]ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل محمد السالك بن داهي الاستمارة: 0090 \ 0090
[61]ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل الكتاب الاستمارة: 0003 \ 0003
[62]ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل الكتاب الاستمارة: 0107 \ 0107
[63]ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل الكتاب الاستمارة: 0013 \ 0013
[64]ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة محمد الأمين بن داهي الاستمارة: 0019 \ 0275
[65]ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0015 \ 0015
[66]ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل عيد الاستمارة: 0018 \ 0018

ومن العلماء الموريتانيين الذين شرحوا المختصر أو نظموه كلا أو جزءا:
1 - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن شمس الدين بن محمد بن إبراهيم بن الحاج عثمان الحاجي الوداني من مؤلفاته : موهوب الجليل شرح مختصر خليل المعروف بمجمع الوداني أو مجموع المسائل أو المجمع أو مواهب الجليل شرح مختصر خليل عناوين عرف بها كتاب واحد وهو الكتاب الذي بين أيدينا. وله فتاوي فقهية.
ومكتبته كما يدل على ذلك كتابه غنية بأمهات المذهب المالكي وهذا يدل على وجود نهضة علمية كبيرة في المدن التاريخية.
2 - محمود بن عمر بن محمد أقيت الحاجي الوداني الأصل التنبكتي الصنهاجي (ت:955 أو 958 أو 959 أو960هـ) له تقييدات على المختصر (في سفرين.(
3 - العاقب بن عبد الله المسوفي (كان بالحياة قريبا من 950هـ) : له تعليق على قول خليل "وخصصت نية الحالف...إلخ."
4 - أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت الحاجي المسوفي الصنهاجي (ت :991هـ) : له حاشية على شرح التتائي على خليل.
5 - أحمد بن سعيد (سبط الفقيه محمود بن عمر) ت : 976هـ أو 996هـ : له حاشية على خليل.
6 - أبو عبد الله محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري (بغيغ) ت : 1000هـ له تعليق وحواشي على المختصر.
7 - النجيب بن محمد بن شمس الدين الحاجي الوداني (كان حيا سنة : 1005هـ) له شرح كبير للمختصر في أربعة أسفار.
8 - النجيب بن محمد شمس الدين الحاجي له أيضا شرح صغير للمختصر (في سفرين).
9 - الفقيه صالح تكن بن محمد بن عمر له شرح على المختصر.
10 - أبو العباس أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت الحاجي التنبكتي الصنهاجي (تـ : 1032هـ)، له : منن الرب الجليل في تحرير مهمات خليل.
11 - أحمد بابا الحاجي التنبكتي له أيضا: المقصد الكفيل بحل معضل خليل وهو حاشية على المختصر.
12 - أحمد بابا التنبكتي له أيضا : "تنبيه الواقف على تحرير وخصصت نية الحالف."
13 - أحمد بابا التنبكتي له أيضا: "إفهام النافع بمعنى قول خليل في النكاح بالمنافع."
14 - أحمد بابا التنبكتي له أيضا: "فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق."
15 - أحمد بابا التنبكتي:له أيضا: "أنفس الأعلاق في فتح الاستغلاق في كلام خليل في درك الصداق."
16 - محمد بن سعيد التنبكتي: حاشية على شرح التتائي للمـــــختصر.
17 - أحمد بن القاسم الحاجي الوداني (ت :1086هـ) له تعليق على المختصر.
18 - الحاج الحسن بن آغبد الزيدي الداودي التيشيتي (ت :1122هـ): له ردود على الخرشي في شرحه للمختصر، وقد جمعها تلميذه الشريف حمى الله التيشيتي.
19 - الحاج أحمد بن أند عبد الله المحجوبي الولاتي (ت :1140هـ) له : نظم فرائض خليل
20 - حمى الله بن محمد الأمين الحنشي الغلاوي النسب التيشيتي المقام والمستقر (ت :1155هـ) له : ألفية في ضبط الأسماء والأفعال المشتبهة الشكل في مختصر خليل.
21 - الشيخ محمد اليدالي الديماني (ت :1166هـ) له تأليف في الفقه على نحو خليل.
22 - حمى الله بن الشريف أحمد الإمام (ت :1169هـ) له ورقات على وخصصت نية الحالف.
23 - القاضي الطالب بن أحمد بن طالبنا بن محمد بن أحمد بن أبي بكر الوافي الأرواني (تـ:1180هـ) له: "فتح الرب اللطيف في تخريج بعض ما في المختصر من الضعيف."
24 - الإمام بن مكي اللمتوني (ت : 1195 هـ) له طرة على مختصر خليل.
25 - الفقيه محمد الخطاط (الملقلب أتفاغ الخطاط) بن محمد بن عمر بن أوبك البرتلي (ت :1196هـ) له طرة على المختصر.
26 - الشيخ سيدي الفاضل بن أبي الفاضل الحسني (ق12) له طـــرة على المختصر .
27 - عبد الله بن محمد لمين بن أبي ميجة الشقروي (ق12هـ): له طرة على المختصر
28 - الطالب أبو بكر بن محمد بن الحاج أحمد بن المصطفى المحجوبي (تـ : 1208هـ) له "فيض الجليل في شرح مختصر خليل."

29 - الطالب أبوبكر المحجوبي له أيضا: "فتح المالك الخلاق على مختصر خليل ابن إسحاق" (شرح خليل إلى باب الحج)
30 - عبد الله بن الحاج حماه الله الغلاوي (تـ:1209هـ) له : اختصار المختصر.
31 - عبد الله بن الحاج حماه الله الغلاوي له أيضا: نـظم ما اتفق عليه خليل والرسالة.
32 - الطالب أحمد بن محمد رار التنواجيوي (ت :1210هـ) له : طـرة على المختصر.
33 - عبد الله بن عبد الرحمن الشمشاوي التونكلي الديـــماني الملقب بالوالد (تـ:1212هـ) له "شفاء الغليل على مختصر الشيخ خليل" ويعرف بـ"معين والد ابن خالنا."
34 - محمد عبد الله بن القاضي الطالب عبد الله الـمحجوب الولاتـــي (تـ:1220هـ) له: "التوفير فيما أهمله القاضي سنبير."
35 - الطالب إبراهيم بن الطالب ألمين التاكطي له طرة على مخـتصر خليل.
36 - أبو عبد الله محمد الكنتاوي (تـ:1229هـ) له مـختصر في الفقه المالكي يحاكي مختصر الشيخ خليل ويضاهيه.
37 - الكصري بن محمد المختار بن عثمان الإديلبي النعماوي (تـ:1235هـ) له: "فيض الجليل في شرح مختصر خليل" وشرح على تركة خليل.
38 - حبيب الله بن القاضي الإجيجبي (تـ:1240هـ) له طـرة على المختصر تعرف بـ"معين حبيب الله."
39 - النابغة الغلاوي (تـ:1245هـ) له شرح للـــمختصر غير مكتمل.
40 - النابغة الغلاوي له أيضا : نظم نور البصر للهلالي ويعرف بـ" بوطليحيه "
41 - الشيخ محمد الحافظ العلوي (تـ:1245 أو 1247هـ) له: شـرح النصف الأخير من خليل.
42 - أحمد بن محمد الحاجي (تـ:1251هـ) له نظم يحاذي مختصر الشيخ خليل
43 - عبد المالك بن النفاع الداودي (تـ:1252هـ أو 1254هـ) له حاشية على المختصر من الزكاة إلى آخر الوصايا.
44 - الشيخ محمد الأمين بن الطالب عبد الوهاب الفلالي (تـ:1254هـ): له "فتح الجليل في شرح مختصر خليل"
45 - محمد سيدينا بن برو السمسدي (تـ:1260هـ) له نظم التوفير على كتاب القاضي سنبير.
46 - أحمد الصغير التيشيتي (تـ:1272هـ) له: شرح الجامع المعروف بريشان خليل.
47 - محمد بن الطلبة اليعقوبي (تـ:1272هـ) له: نظم مـختصر الشيخ خليل.
48 - محمد بن أحمد الصغير التيشيتي (تـ:1272هـ) له: تعليق على المختصر.
49 - محنض باب بن اعبيد الديماني (تـ:1277هـ) له "المـيسر الجليل على مختصر خليل."
50 - محنض باب بن اعبيد، له أيضا: الميسر الصغير (وهو اختـصار الكبير).
51 - باب بن أحمد بيب (ت : 1276هـ) له : صـقل الذهن في شرح قول خليل وضمن إن خالف.
52 - محمد بن أحمد الصغير بن انبوجه التيشيتي (كان في أواسط ق13). له كتاب "الانتصار لخليل ومقلديه."
53 - الشيخ محمد المامي بن البخاري الباركي الشمشوي (تـ:1282هـ) له نظم الخراج الثاني في عقد خليل.
54 - الشيخ محمد المامي له أيضا: الدولاب الصـــغير في عد فصول خليل.
55 - الشيخ محمد المامي له منظومة السلطانية كخـــاتمة للخراج الثاني.
56 - الشيخ سيديا الكبير الأبيري (تـ:آخر يوم من 1284هـ) له "مرآة النظر في كشف وجوه خبايا المختصر (لم يت).
57 - الشيخ سيديا الكبير: له أيضا: شرح باب الفـرائض من خـــليل.
58 - المصطفى بن أحمد فال العلوي (تـ:1286هـ): له شرح جزء الأنكحة من خليل.
59 - محمد امبارك اللمتوني (تـ:1289 أو 1290هـ) له: فتح الجليل في شرح خليل (4 مجلدات وهو مفقود).
60 - الشيخ أحمد يقعوب بن محمد بن عمر الباركي (تـ:1303هـ) له: نـيل الكريم في شرح نظم محمد المامي للمختصر.
61 - أبو بكر بن أحمد بن محنض بن هايت الديماني (ق13هـ) له نـظم في تنبيهات الميسر وفروعه وخاتمته.
62 - أبو بكر بن أحمد بن محنض له أيضا: شرح نظم تنبيهات الميسر وفروعه وخاتمته
63 - أحمد بن سيد أحمد الهادي التمدكي (ق:13هـ) له: شفاء الغليل في شرح مختصر خليل.
64 - الحاج الفاضل بن أبي أجود الحسني (ق13) له: طـــرة على المختصر.
65 - المبارك بن يمين القناني (ق13هـ): له طـــــرة على المختصر.

66 - حمى الله المعروف بأمباله التيشيتي (ق13هـ) له: نظم باب الفراض من خليل.
67 - محمد ابن أحمد بن أحبيب اليدمسي (تـ:1302هـ) له: المسخر في نظم خليل والميسر.
68 - محمد بن أحمد بن أحبيب، له أيضا نظم ترتيـــــب أبواب خليل.
69 - محمد بن محمد سالم المجلسي (تـ:1302هـ) له: "لوامع الدرر في هتك أستار المختصر "
70 - محمذ بن محنض بابه (ت : 1319هـ): له حاشية على الميسر (فيها استدراكات على صاحب الميسر)
71 - لمرابط أحمد بن محمد عينينا بن أحمد الهادي التمدكي (تـ:1321هـ) له : "مغني قراء المختصر عن التعب في تصحيح الطرر."
72 - محمد مولود بن أحمد فال اليعقوبي (تـ:1323هـ) له: مفتاح الظفر في شرح المختصر (مفقود)
73 - محمد مولود بن أحمد فال، له أيضا: شرح اليمين من كتاب الكفاف أصله شرح لليمين في المختصر.
74 - الشيخ محمد العاقب بن مايابا الجكني (تـ:1327هـ) له التزامات الحطاب وشرحها.
75 - محمد يوسف بن عبد الحي الرقيبي وطنا (تـ:1328هـ) له شرح مختصر الشيخ خليل.
76 - محمد يحيى الرقيبي (تـ:1328هـ) له: شرح مخـــتصر الشيخ خليل.
77 - عبد الله بن محمد بن محمد سالم (تـ:1329هـ) له طـرة على المختصر.
78 - الحبيب بن الحسين بن عبد الحي الرقيبي دار (تـ:1229هـ) له نظم مختصر خليل.
79 - محمد يحيى الولاتي (تـ:1330هـ) له شرح نظم أمباله التيشيتي لباب الفرائض من المختصر.
80 - محمذ فال بن أحمدو فال التندغي (ت : 1345هـ) له نظم استدراك مختصر الشيخ خليل.
81 - لمرابط محمد لمين بن أحمد زيدان الجكني (تـ:1335هـ) له شرح على المختصر يسمى "النصيحة."
82 - يحظيه بن عبد الودود القناني (وطنا) الجكني (نسبا) له: ورقات على وخصصت نية الحالف.
83 - الشيخ محمد حبيب الله بن محمد حرمه التاكنيتي (تـ:1337هـ) له تعليق على المختصر.
84 - عبد القادر بن محمد بن محمد سالم المجلسي (تـ:1337هـ) له : ثمان الدرر في تبيين معاني المختصر" (ثمان مجلدات وهو اختصار لشرح والده "اللوامع."
85 - عبد القادر بن محمد بن محمد سالم، له أيضا: شـــرح تركة خليل.
86 - الشريف بن سيد أحمد بن الصبار المجلسي (تـ:1340هـ) له : "فيض الجليل على مختصر خليل."
87 - الشيخ محمد الخضر الشمشوي (تـ:1346هـ): له: "مفاد الطول والقصر" في شرح نظم الشيخ محمد المامي للمختصر.
88 - محمد عبد الله بن يحظيه القناني (تـ:1347هـ) له: فتح الجليل على شرح خليل.
89 - محمد فال بن باب العلوي (تـ:1349هـ) له: "شـرح باب البيع من خليل.
90 - أحمدوا بن حبيب الله بن اعبيد الشقروي الحسني (تـ:1350هـ) له: شرح النصف الأخير من المختصر.
91 - أحمدو بن حبيب الله، له أيضا: نظم المـــــــــختصر.
92 - محمد حبيب الله بن اعبيد الحسني الشمشوي (تـ:1350هـ) له: "نظم السفر (النصف الأول من المختصر) .
93 - البشير بن امباريكي اليدمسي الشمشوي (تـ:1354هـ) له: حاشية على المختصر.
94 - الشيخ محمد الخضر بن مايابا الجكني (تـ:1354هـ) له: إيضاح مختصر خليل بالمذاهب الأربعة بأصح دليل."
95 - محمد يحيى بن سليمة اليونسي (تـ:1354هـ) له: اختصار حاشية ابن عقبة على الدسوقي.
96 - محمد يحي بن سليمة اليونسي: له أيضا: اختصار حاشية عبد المالك بن النفاع على المختصر (وهي من الزكاة إلى آخر الوصايا)
97 - محمد يحيى بن سليمة، له أيضا: "فتح الـــجليل بـــــنظم خليل."
98 - محمد يحيى بن سليمه: له أيضا "عون الله الجليل بشرح نظم خليل."
99 - محمد يحي بن سليمه: له أيضا: نظم مقدمة خليل (أي مقدمة فتح الجليل بنظم خليل).
100 - محمد يحي سليمه: له أيضا: اختصار المختصر.
101 - المختار السالم بن محمد عبد الله بن محمد بن عباس المالكي التندغي (تـ:1362هـ) له: شرح جزء العبادات من خليل.
102 - ممو (أحمد محمود) بن عبد الحميد الجكني (تـ:1362هـ) له شرح النصف الأول من خليل.
103 - محمد الجكني: له: نظم النصف الأول من خليل.

104 - الشيخ محمد حبيب الله بن مايابا الجكني (تـ:1364هـ): له شرح نظم حسن السوقي للمختصر.
105 - محمد محمود بن أحمد الواثق المالكي التندغي (تـ:1368هـ) له: تعليق على المختصر.
106 - أحمد بن سيد أحمد الجكني(تـ:1372هـ)له:نظم لمـختصرخليل.
107 - محمد عبد الله بن البشير المالكي التندغي (تـ:1375هـ) له: شرح فصول من المختصر.
108 - أحمد بن أحمد بوي الحسني (تـ:1381هـ) له: نظم أبواب من خليل (من اللعان إلى الحضانة).
109 - أحمد فال بن سيدي أحمد بن بيه الجكني (تـ:1382هـ) له: نظم مختصر خليل.
110 - محمد بن باباه القناني (تـ:1382هـ) له تعليقات على فقرات من المختصر.
111 - محمد بن باباه القناني له أيضا: "شفاء الغليل في شرح السهو من خليل"
112 - محمد بابا بن داداه الديماني (تـ:1383هـ) له: حاشية على مختصر خليل.
113 - محمذ بن محمد النابغة التندغي (تـ1383هـ) له شرح فرائض خليل.
114 - محمد سالم بن آلما اليدالي (الديماني) تـ:1383هـ) له ورقات على "وإن زوحم مؤتم" بعنوان: "شفاء الغم في شرح وإن زوحم مؤتم "
115 - محمد سالم بن آلما له أيضا: ورقات على "ومنع للتهمة ما كثر قصده" من المختصر .
116 - المختار بن ابلول الحاجي (تـ:1395هـ) له: نظم فـرائض خليل.
117 - المختار بن ابلول الحاجي (تـ:1395هـ) له: شرح نظم فرائض خليل.
118 - زين بن أحمد اليدالي الديماني : تـ: 1358هـ له : خلـــيل الأبيض.
119 - محمد بن بابا بن الشيخ سيديا الكبير تـ: 1344هـ له: تعليق على مختصر خليل.
120 - محمد يحيى بن أحمدو فال التندغي (تـ:1455هـ) له: شرح نظم أحمدو فال التندغي للمختصر.
121 - أحمدو بمبا بن ماهي اليدالي (ق14هـ) له: شرح مـختصر خليل.
122 - الحسن بن أبا الجكني (ق14هـ) له: شرح النصف الأخير من خليل.
123 - محمد بن عبد الله القناني (ق14هـ) له: شرح فـرائض خـليل.
124 - محمد عالي بن عدود (تـ:1401هـ) له: شـــرح ترجمة خليل.
125 - المختار السالم بن علي التندغي (ق14) له : شرح مشـكلات خليل.
126 - سيدي محمد بن حبيب الله الرمظاني الجكني (ق14هـ) له: نظم المختصر (ج(1): بالعربية وج(2): بالحسانية).
127 - محمد المختار بن محنض التاشدبيتي (معاصر) له: التسهيل في شرح ديباجة خليل (نظم)
128 - القاضي محمد بن بدي بن الدين (معاصر)، له: نـظم تركة خليل.
129 - محمد عبد الله بن الشيخ أحمد الجكني (معاصر)، له: منظومة طويلة في تتمة خليل.
130 - محمد (بداه) بن البصيري التندغي (معاصر) له كناش خليل (السفر ج1) و(الباب ج2) .
131 - محمد (بداه) بن البصيري، له أيضا: منح الجليل فيما عارض المختصر من الدليل (حاشية) .
132 - محمذ فال بن آلما اليدالي (معاصر) له: شـرح مـختصر خليل.
133 - أحمد بن أحمد المختار الجكني (معاصر) له: مواهب الجليل من أدلة خليل (مجلدين).
134 - حمدا بن التاه (معاصر) له: جدولة الفقه الخليلي على الطريقة المعلوماتية.
135 - الشيخ بن حم بن الشريف الصعيدي (معاصر)، له: "إتحاف البشر بشرح خطبة المختصر."
136 - الشيخ مختار بن امحيمدات الداودي (معاصر) له: التاج الأغر في نظم نضار المختصر.
137 - محمد فاضل بن محمد الأمين، له: تيسير الأحكام الشرعية في الفقه المالكي.
138- محمد سالم بن عدود الشمشوي (معاصر)، له نظم مطول لمختصر خليل وشرحه.
وهناك شرح الأجرومية للعالم العلامة أند عبد الله بن سيد أحمد المحجوبي ت: 937هـ.[67]

الوضعية العامة للمخطوطات

تختلف وضعية المكتبات باختلاف ملاكها وأماكنها فالمخطوطات في المكتبات الأهلية المنتشره في طول البلاد وعرضها، والتي يقدر عددها بأكثر من سبع مائة مكتبة على الأقل، أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها في

[67]ـ أنظر مقدمة تحقيقنا لكتاب موهوب الجليل في شرح مختصر خليل تأليف: محمد بن أحمد بن أبي بكر الحاجي الواداني \ ج1 \ ص: 6 – 7 – 8 ... حتى ص: 15 \ الناشر: مكتبة القرنين 15 \21 للنشر والتوزيع \ الطبعة الأولى: 2017م الموافق: 1438هـ.

الغالب موضوعة في وضعية يرثا لها مع تفاوة في ذلك إلا أنها في الغالب موضوعة في صناديق من حديد ترتفع فيها درجة الحرارة أو من خشب بال تنتشربه الجراثيم الضارة بالمخطوطات وغيرها مع ارتفاع نسبة الرطوبة وتهالك الأماكن الموضوعة فيها والتي في الغالب تكون بيوتا من طين أو حجارة بالية تسقط في الغالب عند تعرضها للعواصف والأمطار الغزيرة التي تعتبر سببا أساسيا من أسباب ضياع الكثير من المخطوطات إضافة للحيوانات السائبة وما يضيعه المراجعون لهذه المخطوطات واللصوص.

فهذه المخطوطات يجب على العامة والخاصة وعلى المؤسسات المعنية أن تعمل على إنقاذ ما يمكن إنقاذه منها بالترميم والتصوير والرقمنة والطباعة والنشر ودعم ملاكها بما يسمح بالمحافظة عليها مع التكوين والتدريب المناسب لذلك، لأن علماءنا بذلوا الغالي والنفيس من أجل جمع هذه امخطوطات وحفظها لنا بطرق بدائية حتى وصلت إلينا في هذ الحال، ومن حق هؤلاء العلماء علينا ألا نترك عملهم يذهب سدا بل علينا أن نحافظ عليه بطرق علمية تساعد على نقله للأجيال القادمة ولأن من لاتاريخ له لا حاضر له ولا مستقبل، ووجود هذه المخطوطا أكبر دليل أن هذه البلاد شهدت ازدهارا علميا كبيرا في غابر الأيام يدل عليه ما تركه القوم من مخطوطات وآثار تحتاج للكثير من أجل نفض الغبار عنها وجعلها في متناول الجميع، لأن علماءنا أرادوها كذلك عملا بقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وولد صالح يدعو له وعلم بثه في صدور الرجال».

وأما المكتبات الخاصة بالمعاهد والجهات الرسمية فوضعيتها أحسن بقليل من حيث طريقة الحفظ لا غير وتحتاج كغيرها للترميم والرقمنة وإلى تحسين وضعيتها وتمكين الباحثين منها للطباعة والنشر.

وهذا ما يعمل عليه المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة إلا أن الإمكانيات المرصودة لهذ العمل لا تكفي بل ضئيلة جدا نرجو ممن يعنيهم الأمر أن يعملوا على توفير الموارد اللازمة والطواقم الكافية لإنجازه على أكمل وجه والله الموفق للصواب.

خاتمة

بعد الحديث عن المخطوطات وحالها أتوجه بنداء عام إلى العامة والخاصة ومن يعنيهم الأمر من قريب أو بعديد أن يعملوا على إنقاذ ما يمكن إنقاذه من هذه المخطوطات بالتصوير والرقمنة والترميم والطباعة والنشر وتوفير الوسائل الضرورية لذلك للجهات المختصة بذلك كالمعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة ومده بما يحتاج إليه من أجل أداء رسالته المتثلة في العمل على حفظ التراث.

قائمة المراجع

ـ فهرس مخطوطات تشيت منشورات المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، سلسلة فهارس المخطوطات الموريتانية. الرقم: 1

ـ فهرس مخطوطات ولاتة منشورات المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، سلسلة فهارس المخطوطات الموريتانية الرقم: 2

ـ فهرس مخطوطات وادان منشورات المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، سلسلة فهارس المخطوطات الموريتانية رقم: (4)

ـ فهرس مخطوطات شنقيط منشورات المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، سلسلة فهارس المخطوطات الموريتانية، رقم (3)

ـ رحلة المنى والمنة. تأليف: الطالب أحمد بن اطوير الجنة تحقيق أ. محمد المهدي بن الداهي بن اطوير الجنة.

ـ حياة موريتانيا، الجزء الثاني: الحياة الثقافية. تأليف: المختار بن حامد | الدار العربية للكتاب.

ـ بلاد شنقيط المنارة والرباط تأليف: الخليل النحوي ـ تونس : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1978م

ـ موهوب الجليل في شرح مختصر خليل تأليف: محمد بن أحمد بن أبي بكر الحاجي الواداني تحقيق: الطالب أحمد بن سيد أحمد بن اطوير الجنة | الناشر: مكتبة القرنين 15 \21 للنشر والتوزيع \ الطبعة الأولى: 2017م الموافق: 1438هـ.

مخطوطات العالم أحمد بن قنفذ القسنطيني
(ت810هـ/1408م)

محمد قويسم
قسم العلوم الإنسانية
جامعة 20أوت1955
سكيكدة – الجزائر

ملخص

يعتبر العالم أحمد بن قنفذ القسنطيني (ت810هـ/1408م) من أغزر العلماء إنتاجا في بلاد المغرب الإسلامي،في عدة علوم،حيث ألف عشرات الكتب، بعض مؤلفاته حققت وطبعت ومازال عدد كبير منها مخطوطا في عدة مكتبات وخزائن في داخل الجزائر وفي خارجها،قدر عدد الكتب التي مازالت مخطوطة بعشر كتب في الفقه ،علوم الحديث، العلوم اللسانية، التاريخ، الرحلة والجغرافيا، العلوم العددية ،المنطق ،الطب والفلك.

مقدمة

رغم الجهود المبذولة من طرف الأساتذة الجزائريين في مختلف التخصصات لتحقيق مؤلفات العلماء الجزائريين خلال كل العصور ،خاصة العصر الوسيط، مازالت كثير من المؤلفات مخطوطة في عدة خزائن ومكتبات عامة وخاصة داخل الجزائر في كل زوايا ومساجد المدن والقرى الجزائرية تقريبا، وفي الخارج في معظم دول العالم العربية والإسلامية والدول الصديقة والدول الأخرى، منها مؤلفات العالم أحمد بن قنفذ القسنطيني (810هـ/1408م)، موضوع هذه الدراسة، ولا تذكرها بعض كتب التراث وكتب المخطوطات.

1- **التعريف بالعالم أحمد بن قنفذ القسنطيني:** هو أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون بن قنفذ الشهير بابن الخطيب وبابن قنفذ القسنطيني ولد بمدينة قسنطينة سنة 741هـ/ 1340م، نسبه من آل قنفذ (القنفذ) من قبيلة أسجع العدنانية، أشجع بن خلاوة بن سبيع بن أشجع بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان[1]، أبوه حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون بن قنفذ (ت750هـ/ 1349م) الفقيه، والمحدث، والخطيب المالكي صاحب كتاب المسنون في أحكام الطاعون، والمسائل المسطرة في النوازل الفقهية، وجده علي بن حسن بن علي بن ميمون بن قنفذ (ت733هـ 1332م) الذي كان خطيبا بمسجد الأعظم بقصبة المدينة لمدة ستين سنة وتولى خطة القضاء حتى استقال منها، وكان جده والد أبيه هو حسن بن علي بن ميمون بن قنفذ (ت664هـ/ 1265م) كان فقيه مالكي من أعيان مدينة قسنطينة، وكان جده والد أمه هو يوسف بن يعقوب الملاري (ت764هـ/ 1362م) صاحب زاوية ملارة الغوتية المدينية في تسدان بفرجيوة وخطيب مسجد القصبة أيضا بأمر من السلطان الحفصي[2].

---

[1] القلقشندي، أحمد: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تح، إبراهيم الابياري، ط2، دار الكتاب اللبناني بيروت1980، ص ص402، 403، ابن حزم ،الأندلسي: جمهرة أنساب العرب، تع، تح، عبد السلام محمد هارون، ط3، دار المعارف القاهرة 1971، ص ص249، 250، 255، 259، 480، 481.

[2] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: الفارسية في مباديء الدولة الحفصية، نش، محمد الشاذلي وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر تونس1968، ص ص41، 42، التنبكتي، أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج،طبع على هامش كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون،دار الكتب العلمية بيروت لبنان (د ت)، ص75، عبد العزيز فيلالي: مدينة قسنطينة تاريخ معالم حضارة، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة أم البواقي الجزائر 2007،ص ص142، 149، عمار هلال: العلماء الجزائر، يون في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين(14/3ه)،ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر1995، ص159، علي علواش: ابن قنفذ، معجم مشاهير المغاربة، تنسيق أبو عمران الشيخ، تقرير ناصر الدين سعيدوني، جامعة الجزائر، 1995، ص396، محمد المهدي بن علي شغيب: أم الحواضر في الماضي والحاضر,تاريخ مدينة قسنطينة مطبعة البعث للنشر والتوزيع قسنطينة الجزائر 1980، ص75، زهير حميدان: أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية في الأندلس والمغرب والجزائر، وتونس وليبية، من عام 38 هـ/755م -1317 هـ/1899م، مج5، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1990، ص47،محمد قويسم:مدينة قسنطينة بين القرنين7-10هـ/13-16م،دراسة سياسية ،عمرانية،اجتماعية، ثقافية،رسالة دكتوراه العلوم في التاريخ الإسلامي الوسيط،إشراف الأستاذ الدكتور عبد العزيز فيلالي،قسم التاريخ،كلية العلوم الإنسانية ،جامعة الجزائر بوزريعة- أبو القاسم سعد الله2015،ص291-292.

بدأ دراسته في مدينة قسنطينة على يد والده حسن، لكنه توفي وترك ابنه في العاشرة من عمره، فكفله جده يوسف الملاري خريج مدرسة أبي مدين الغوثي وصاحب زاوية الملارة بتسدان فرجيوة قرب ميلة، فتأثر بجده كثيرا وبعض الشيوخ مثل العالم الفقيه حسن بن خلف بن باديس (ت784هـ/ 1382م) والفقيه الحافظ حسن بن أبي القاسم بن باديس (ت787هـ/ 1385م)، ثم رحل في طلب العلم إلى المغرب الأقصى وعمره ثمانية عشر عاما سنة759هـ/ 1357م، فقصد في طريقه مدينة تلمسان الزيانية والتقى بعلمائها ووقف عند زاوية شيخها أبي مدين بالعباد وتبرك بضريحه، ثم غرب نحو مدينة فاس عاصمة بني مرين حيث وجد أحمد بن قنفذ ضالته المنشودة في جامع القرويين، فأخذ يتعمق في دراسة العلوم النقلية والعقلية ويتوسع فيها لمدة زادت عن ثماني عشر سنة[3].

وفي المغرب التقى بعلماء عصره وبأقطاب التصوف وشيوخه في مناطق عديدة من المغرب الأقصى هي مدينة آسفي، ومدينة سلا مدينة أبا العباس أحمد بن عاشر، ومدينة دكالة التي كان يعقد فيها سنويا مؤتمر للصوفية في شهر ربيع الأول حيث التقى بأخيار العلماء والصلحاء ما شردت به عينه حسب وصفه في أنس الفقير، التي قلد خطة قضاءها سنة (769هـ/ 1367م) وعمره تسعة وعشرون عاما، أي بعد عشر سنوات من إقامته بالمغرب الأقصى، وأقام بمراكش وأزمور وغيرها، وبقى أحمد بن قنفذ بالمغرب الأقصى إلى غاية سنة (776هـ/ 1374م) التي كانت سنة مسغبة في معظم المدن المغربية[4].

حيث قرر العودة في هذه السنة إلى أهله وبلدته المفضلة مدينة قسنطينة، وعند عودته إلى مدينته وجد مجالا طيبا عند عائلته، وحظوة مميزة عند البلاط الحفصي، فسرعان ما استدعي لتولي عدة وظائف وخطط سامية بقسنطينة، فتقلد الخطابة بالمسجد الجامع بالقصبة وخطة القضاء فضلا عن التدريس ونشر العلم والتأليف، وهي والوظائف التي ظل أحمد بن قنفذ يشغلها إلى أن أدركته الوفاة سنة 810هـ/ 1408م، ومن مدينة قسنطينة زار مدينة تونس وجامع الزيتونة وأخذ عن علمائه عدة مرات منها سنة777هـ/ 1377م، أي بعد سنة فقط من رجوعه من المغرب حيث أجازه العلامة ابن عرفة بجامع الزيتونة، وكان قد أجازه أيضا أبو القاسم محمد بن أحمد الحسني السبتي المعروف بالشريف الغرناطي، وكانت وفاة أحمد بن قنفذ القسنطيني سنة 810هـ/ 1408م[5].

2-الفقه وأصوله: الفقه هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، بالوجوب والحذر والذنب والكراهة والباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة[6]، وأصول الفقه هو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتآليف، وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن،ثم السنة المبينة له،وعلم أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرا وأكثرها فائدة في الدنيا والآخرة.[7]

أ-تحفة الوارد في اختصاص الشرف من قبل الوالد: عالج هذا الكتاب قضية النسب الشريف في بلاد المغرب بعد سقوط الدولة الموحدية سنة668هـ/ 1269م، لكثرة المنتحلين والمدعين لهذا اللقب وذلك طمعا في الوصول إلى مكانة اجتماعية متقدمة في بلاط الزيانيين والحفصيين والمرينيين، وقد استغرقت هذه النقاشات

---

[3]ابن قنفذ أحمد القسنطيني: الفارسية...ص ص41، 42، أنس الفقير وعز الحقير، نشر محمد الفاسي، أدولف فور، الرباط المغرب1965، ص ص63، 64، التنبكتي، أحمد بابا: نيل الابتهاج...ص 75، عبد العزيز فيلالي: مدينة قسنطينة...ص145، ابن قنفذ مؤرخا لأسرته وبلدته مجلة سيرتا السنة السابعة العدد11 –محرم 1418 ه/ ماي1998 منشورات جامعة منتوري قسنطينة، ص110، علي علواش: ابن قنفذ، معجم مشاهير المغاربة..ص396، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص75،محمد قويسم: مدينة قسنطينة...،ص291-292.

[4] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: الفارسية...ص41-42، أنس الفقير وعز الحقير...ص 63، 64، التنبكتي، أحمد بابا: نيل الابتهاج...ص 75، عبد العزيز فيلالي: مدينة قسنطينة...ص 145، ابن قنفذ مؤرخا لأسرته وبلدته...، ص110، نجاة المريني: ابن قنفذ من خلال رحلته أنس الفقير وعز الحقير، السنة السابعة العدد 11محرم 1418 ه/ ماي 1998م، جامعة منتوري قسنطينة، ص115، 119، علي علواش: ابن قنفذ، معجم مشاهير المغاربة...، ص396 ،محمد قويسم: مدينة قسنطينة...،ص291-292.

[5] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: أنس الفقير...ص71، الوفيات، تح,عادل نويهض منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان 1971،ص361،بلفرح عبد الرحمن:ابن قنفذ القسنطيني حياته وآثاره(749-810هـ/1335-1497م) مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في القرآن والدراسات الأدبية،إشراف بن نعمية عبد المجيد،جامعة السانية وهران كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية،قسم الحضارة الاسلامية2007،ص22 وما بعدها.

،ص 361، التنبكتي ،أحمد بابا: كفاية المحتاج...، ج1، ...، ص ص103، 104، عبد العزيز فيلالي: مدينة قسنطينة...ص 144، ابن قنفذ مؤرخا لأسرته وبلدته...، ص110، عمار هلال: المرجع السابق، ص159، علي علواش: ابن قنفذ، معجم مشاهير المغاربة، ص396، لكن الزركشي ذكر وفاته ليلة الجمعة الثانية عشرة لربيع الأول سنة 809 ه الموافق ل28 أوت 1406 وأيده في ذلك الصفاقسي ينظر الزركشي: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تح، محمد منصور المكتبة العتيقة، تونس، 1289 ه/ 1966م ، ص123، الصفاقسي محمود بن سعيد مقيدش: نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تونس 1321 ه ،ص239، علي علواش: ابن قنفذ، معجم مشاهير المغاربة، ص451،محمد قويسم: مدينة قسنطينة...،ص291-292.

[6]ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت لبنان2004،ص466

[7] ابن خلدون عبد الرحمن:المقدمة،ص474، الفارابي أبو النصر : إحصاء العلوم، تقديم ،محمد ملحم، دار ومكتبة الهلال بيروت 1996،ص85

والمجادلات عشرات السنين شارك فيها علماء وفقهاء المدن الكبرى تونس وبجاية وتلمسان وفاس وقسنطينة حيث ورد السؤال على أحمد بن قنفذ سنة 803هـ/ 1400م وهو قاضي وخطيب ومفتي مسجد قصبة قسنطينة، فكان السؤال عن ثبوت الشرف من الأم وهل يسوغ التسوية بينه وبين الشرف من الأب[8].

وجاءت إجابته رافضة للشرف من الأم لهذا سمى كتابه ب: تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد وعلل موقفه هذا بان الشرف بالأب دون الأم الشريفة كما كان في الزمن الأول (صدر الإسلام)، وأيده في ذلك قاضي الجماعة في تونس أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيع الربعي(ت733هـ/1333م)ثبوت الشرف من قبل الأم،ابن عبد السلام المنستيري(ت750هـ/1349م) ابن عرفة(ت803هـ/1400م) من تونس أيضا ،وحسن بن خلف بن باديس(ت784هـ/1382م) في قسنطينة، وعارضه في ذلك محمد بن عبد الله المراكشي الضرير الأكمه القسنطيني (ت807هـ/1404م) في كتاب بعنوان: إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم[9]، وفتوى عبد الرحمن التونسي (ت801هـ/ 1398م) في كتاب بعنوان: طراز الكم وتحرير الحكم بإثبات الشرف من قبل الأم[10]، و محمد ابن مرزوق الحفيد التلمساني (ت842هـ/1438م) في كتاب بعنوان: إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم،و علماء مدينة بجاية من قبل وهم ابن الغماز(ت673هـ/1274م) ، ابن دقيق العيد(ت702هـ/1302م) ناصر الدين المشدالي(ت731هـ/1330م) و مدينة فاس ومنهم الشريف أبو عبد الله(ت771هـ/1369م)[11].

ب- تقريب الدلالة في شرح الرسالة: في الفقه وكان شرح رسالة أبي زيد القيرواني في أربعة أسفار وهو مفقود حتى الآن [12].

ج-اللباب في اختصار الجلاب: في الفقه وهو شرح لكتاب التفريع في فروع المذهب المالكي ألفه عبيد الله بن الحسين الجلاب من فقهاء المالكية ببغداد (ت 378هـ/ 988م) وشراح التفريع كثيرون منهم أحمد بن قنفذ القسنطيني[13]، وكتاب اللباب في اختصار الجلاب من الكتب المدرجة في برنامج التعليم بجامع الزيتونة التي اختصرها أحمد بن قنفذ القسنطيني أيضا، وهو مفقود حتى الآن [14].

د- تفهيم الطالب لمسائل أصول ابن الحاجب[15]: في الفقه قال عنه في كتاب شرف الطالب وهو غريب قال قيدته في زمان قراءتي على الشيخ أبي محمد عبد الحق الهسكوري بمسجد البليدة من مدينة فاس وكان الابتداء في أول سنة770هـ/ 1368م وهو مفقود حتى الآن[16].

---

[8] ابن قنفذ أحمد القسنطيني:مخطوط تحفة الوارد في اختصاص الشرف من قبل الوالد، مخطوط كتبخانة الخديوية المصرية تاريخ خصوصية 2135 عمومية 44701، ورقة رقم 01، شرف الطالب في أسنى المطالب، تحقيق، محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للطباعة والنشر الرباط المغرب1976، ص93، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر،مؤسسة نويهض الثقافية،بيروت لبنان1980، ص268، 269، بوبة مجاني: تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد لأبي العباس أحمد بن علي بن حسين بن الخطيب المعروف بابن قنفذ القسنطيني (810 ه/ 1407م) مقاربة أولية مجلة سيرتا السنة السابعة العدد11 –محرم 1418 ه/ ماي1998 منشورات جامعة منتوري قسنطينة، ص151، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75، 79، أبو القاسم الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف, موفم, الجزائر 1906، ج1، ص33،محمد قويسم: مدينة قسنطينة...،ص293-294.

[9]مخطوط ضمن مجموع ،مكتبة جامعة برنستون نيوجرسي الولايات المتحدة الأمريكية رقم2138 عدد الاوراق92

[10]مخطوط كتبخانة الخديوية المصرية رقم2125 تاريخ، روقة رقم01

[11] إبن مرزوق محمد الحفيد: إسماع الصم في إثبات الشرف للأم...، ص ص223، 254، بوبة مجاني: تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد...، ص 151، 156.

[12] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...ص ص91، 238 ، التنبكتي، أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص109، ابن مريم: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق ابن ابي شنب، د م ج الجزائر1986، ص309، بن القاضي أحمد: جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، المغرب 1973،القسم الأول، ص154، 155، عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268، 269، بشيرضيف بن أبي بكر الجزائري: فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، مراجعة ,تقديم ,عثمان بدري، منشورات ثالة الجزائر 2002، ج2، ص125، أحمد الطويلي: ابن قنفذ القسنطيني (740- 810 ه) مؤرخا للحضارة الحفصية ومشاركا فيها، مجلة سيرتا، السنة السابعةع 11 محرم 1418 هـ/ ماي 1998م، جامعة منتوري قسنطينة، ص ص121، 125، إبراهيم حركات: مدخل تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9/ 15، ، دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء المغرب 2000، ج2، ص263، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75-78، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33، 36، ينظر أبي زيد القيرواني: الرسالة، دراسة وتحليل مزيان وشن، دار النشر جيطلي برج بوعريريج 2009، ص185.

[13] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...ص91، ابن مريم: المصدر السابق، ص ص 308، 309، بن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154، 155، إبراهيم حركات: مدخل إلى تاريخ العلوم...، ج2، ص230، محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، خرج حواشيه وعلق عليه عبد المجيد خيالي، منشورات محمد بيضون، دار الكتب العلمية بيروت 2002، ص250، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75، 79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص35.

[14] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص238، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، بن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154155، عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268، 269، أحمد الطويلي: المرجع السابق، ص ص121، 125.

[15] ابن الحاجب هو أبو عمرو عثمان بن عمرو (ت 646 ه/1248م) من أكراد مصر كان أبوه حاجبا فنسب إليه برع في الفقه والأصول والعربية والقراءات وعنوان كتابه منتهى السول في الأصول الذي شرحه كثير من العلماء منهم أحمد بن قنفذ القسنطيني ينظر إبراهيم حركات: مدخل إلى تاريخ العلوم...، ج2، ص ص231، 234.

3-علوم الحديث:

أ-أنوار السعادة في أصول العبادة: في الحديث وعلومه وهو شرح لقول الرسول محمد صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس، وفي كل قاعدة من القواعد الخمس أربعون حديثا وأربعون مسألة، وهو مايزال مخطوط ذكره عبد الحي الكتاني في فهارسه دون توضيح مكانه[17].

ب-علامات النجاح في مباديء الإصلاح: هو كتاب في مصطلح الحديث،وتوجد نسخة منه في المكتبة الوطنية الجزائرية[18].

ج-شرح القصيدة الغزلية في ألقاب الحديث: شعر في علوم الحديث ،هذا الكتاب لم يذكره أحمد بن قنفذ القسنطيني في كتابه شرف الطالب الذي ألفه سنة684هـ/ 1285م، مما يعني أنه ألف فيما بعد،وهو مفقود حتى الآن [19].

4-العلوم اللسانية: العلوم اللسانية قسم من العلوم النقلية وهي العلوم التي تتعلق باللسان اللغوي، في اللغة العربية أدب (نثر وشعر وموشحات)، ولغة (نحو وصرف وعروض)،

أ-هدية السالك في بيان ألفية بن مالك: وهو كتاب في النحو والصرف في شرح ألفية بن مالك وهو مفقود حتى الآن [20].

ب-الإبراهيمية في مباديء العربية: ذكر أحمد بن قنفذ: «**قيدته في زمان قراءتي على الشيخ ابن محمد عبد الحق الهسكوري بمسجد البليدة من مدينة فاس، وكان الابتداء في أول سنة سبعين وسبعماية** »أي (770هـ/ 1359م)، وهو كتاب مفقود حتى الآن [21].

ج-بسط الرموز الخفية في شرح عروض الخزرجية: حسب عنوانه هو كتاب في العروض،وهو من الشروح، وهو مفقود حتى الآن [22].

5- التاريخ: التاريخ علم يدرس الأحداث الزمنية في المجتمع الإنساني في الماضي من أجل فهم الحاضر واستشراف المستقبل، ويشتمل الأنساب والتراجم والسير والتاريخ السياسي والاقتصاد والاجتماعي والثقافي عرفه عبد الرحمن بن خلدون بقوله: « **إن فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال... في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومباديه دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق**»[23].

أ-طبقات علماء قسنطينة: في التراجم لم يذكره في ثبته في كتابه **شرف الطالب** الذي ألفه سنة 684هـ/ 1285م، رغم أن محمد ابن أبي شنب في مقال له بمجلة إسبريس، *(Hesperis)* قال أن هذا الكتاب قد يوجد

---

[16] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص92، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، ابن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154، 155، عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268، 269، إبراهيم حركات: مدخل إلى تاريخ العلوم...، ج2، ص ص233، 234، 326، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75-79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص36.

[17]ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص92، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، ابن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154، 155، عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268، 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75، 79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33، 36، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائر ي: المرجع السابق، ج2، ص70،محمد قويسم: مدينة قسنطينة...،ص314-315.

[18] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص93، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، ابن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154، 155، عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268، 269، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائر ي: المرجع السابق، ج2، ص70.

[19] عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268، 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75، 79.

[20] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص92، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، ابن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154، 155، وهو شرح لكتاب ألفية ابن مالك في النحو والصرف ينظر: العلامة النحوي محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي المتوفى 672 ه طبع دار الإمام مالك للكتاب الجزائر، 2009، القرافي، بدر الدين: المصدر السابق، ص ص47، 48، التنبكتي، أحمد بابا: نيل الابتهاج...، ص56،محمد بن محمد مخلوف: المرجع السابق، ص262، إبراهيم حركات: مدخل إلى تاريخ العلوم...، ج2، ص ص235، 237، 341،محمد قويسم: مدينة قسنطينة...،ص324،نصيرة عزرودي:الإنتاج المعرفي لعلماء قسنطينة خلال العصر الوسيط،دراسة إحصائية تحليلية،مجلة عصور الجديدة ،العدد18،جامعة احمد بن بلة .وهران 2015،ص70-71.

[21] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص92، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، ابن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154، 155، ، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائر ي: المرجع السابق، ج3، ص85، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33، 36 ،محمد قويسم: مدينة قسنطينة...،ص324،نصيرة عزرودي:المرجع السابق،ص70-71.

[22] المقري، التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح، إحسان عباس بيروت1988، ج5، ص197، محمد مهدي بن شغيب: المرجع السابق، ص78، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص269، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائر ي: المرجع السابق، ج3، ص185،نصيرة عزرودي:المرجع السابق،ص70-71.

[23] ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة...ص15- 16.

في إحدى خزانات قسنطينة الخاصة، وقال عادل نويهض رحمه الله محقق الوفيات أنه اطلع على مخطوطة من هذا الكتاب في مدينة الجزائر ويعمل على تحقيقها، لكن بعد وفاته لا نعلم شيء عن هذا الكتاب[24].

6-الرحلة والجغرافيا: علم الجغرافيا والرحلات هو علم وصف الأرض حسب الأصل الإغريقي (*geo*) وتعني الأرض و (*graphus*) وتعني وصف، ومنذ تسعة عشر قرنا عرف بطليموس الجغرافية بقوله: « **إن الجغرافيا هي العلم الرفيع الذي يرى في السماء انعكاس للأرض**»، وبالفعل ميدان الدراسة الجغرافية في المنطقة السفلى من الجو المحي بالأرض، ثم المنطقة السطحية من قشرة الأرض الصلبة، حيث الكواكب والمناخ والتضاريس والنبات والحيوان والإنسان ونشاطه الاقتصادي[25]، وتقوم الجغرافيا على المعاينة والرحلة، فكثير من الجغرافيين كانوا رحالة مثل ابن حوقل والمقدسي، وابن سعيد المغربي...[26]

أ-المسافة السنية في اختصار الرحلة العبدرية: ومن خلال العنوان هو اختصار للرحلة العبدرية أو الرحلة المغربية كما تسمى أيضا لصاحبها العبدري البلنسي، له ذكر في فهارس مخطوطات الرباط[27].

أما السؤال لماذا أهتم أحمد بن قنفذ برحلة العبدري بالذات؟، المطلع على رحلة المغربية يجد صاحبها هو الرحالة الوحيد في نهاية القرن السابع الهجري الذي وصف بلاد المغرب الأوسط في هذا القرن لأن ابن جبير أبحر من الأندلس ونزل بالإسكندرية، كما أنه ذكر ترجمة أبي علي الحسن بن بلقاسم بن باديس والفكون وقصيدته[28].

7- الطب: قال عبد الرحمن بن خلدون ومن فروع الطبيعيات صناعة الطب، وهي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية، بعد أن يبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها وما لكل مرض من الأدوية[29].

أ-أنس الحبيب عند عجز الطبيب: هو كتاب في التصوف ويدخل في الطب النفسي حيث يعالج العالم الصوفي بعلم الباطن أمراض الفرد والمجتمع مثلما يعالج الطبيب جسم الإنسان بعد فشل الطب في علاج الفرد وبالتالي المجتمع، لذلك جاء عنوانه أنس الحبيب عند عجز الطبيب، ذكر في فهارس مخطوطات الرباط، وإن كان صاحب كشف الظنون ذكر أرجوزة في الطب لأحمد بن الحسين الخطيب بن قنفذ القسنطيني نظمها سنة اثنتي عشرة وسبعماية (712هـ/ 1312م)، وهذا ضمن ذكره مجموعة كبيرة من الأراجيز[30].

ب- أرجوزة في الأغذية والأشربة:مخطوطة في المكتبة الطبية بواشنطن رقم36/أ/مجموعة سومر،ومخطوط مصور على شريط بالجامعة الأردنية رقم61، تتكون من 289 بيت نظمها في رجب سنة 802هـ/ 1399م، و في مخطوط آخر بعنوان مقالات في الطب لأبي العباس الفشتالي الدرعي ذكر هي منافع الأغذية والأشربة لأحمد بن قنفذ، مطلعها

اَلْحَمْدُ للهِ اَلْذِيْ مَا مِنْ أَذًى *** يَلْحَقُهُ وَلا اَحْتِيَاجِ لِغَذاَ
اَلْصَّمَدُ اَلْفَرْدُ اَلْذِيْ لاَيُطْعَمُ *** وَعمَّتِ اَلْعَالَمَ مِنْهُ اَلْنِعمُ

وآخرها الأبيات التالية:

هُنَا تَيَمُّنًا بِاَلْقَوْلِ فِي مَنْـظُومٍ *** مَاضَمَّتِ اَلْحُرُوفُ مِنْ مَطْعُومٍ
وَفِيهِ تَعْرِيفٌ بِطَبْعٍ وَعِلاَجٍ *** وَمُصْلِحٍ عِنْدَ إضْرَارٍ وَاِحْتِيَاجٍ

---

[24] عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268- 269، أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر ، ش ون ت، الجزائر1981، دار الغرب الإسلامي بيروت 1989ج1، ص 6، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائري: المرجع السابق، ج2، ص09،بلفرح عبد الرحمن:المرجع السابق،ص101،محمد بن شنب: منتخبات في التاليف والترجمة والتحقيق،،دار القصبة والنشر الجزائر2007،ص72-77، أما إدريسية النسب في الأمصار والقرى والعرب: لم يذكرها ابن قنفذ القسنطيني في كتابه شرف الطالب ذكرها سليمان الصيد محقق وسيلة الإسلام ص 14، حيث وقع في التباس مع ابن قنفذ آخر هو عبد الله محمد بن قنفذ القسنطيني ألف إدريسية النسب بدمشق سنة 1001 ه/ 1592م ينظر مقدمة شرف الطالب لعبد العزيز صغير دخان، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص270، ينظر جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ج3، رجعها وعلق عليها شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، (د ت)، ص346،نصيرة عزرودي:المرجع السابق،ص70.

[25] إبراهيم أحمد رزقانة، يوسف عبد المجيد فايد: المدخل إلى علم الجغرافيا، دار النهضة العربية القاهرة 1968، ص67.

[26] إسماعيل العربي: دور المسلمين في تقدم الجغرافيا الوصفية والفلكية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1978، ص111 وما بعدها

[27] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص238، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، بن القاضي،أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154- 155، عادل نويهض: المرجع السابق ص ص268- 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص35- 36، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائري: المرجع السابق، ج3، ص71.

[28] العبدري: الرحلة المسماة الرحلة المغربية، تح، محمد الفاسي جامعة محمد الخامس، الرباط، 1387 ه/ 1968م، ص ص30- 31.

[29] ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة...ص536- 537.

[30] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص ص 45، 237، 240، بشيرضيف بن أبي بكر الجزائري: المرجع السابق، ج3، ص209، عبيد بوداود: المخطوطات الجزائرية بالمغرب الأقصى...، ص139 هامش03.

وَاَللهُ لاَ يُخَيِّبْ ظَنَّ عَبْـــــدِهِ *** فِـيْ مـُــضَرٍ مَا أَمَلَهُ مِنْ عِنْدِهِ
وَهُوَ اَلَذِيْ لاَ يُهْمِلُ الحَــقِيرَا *** بَلْ يَقْبِلُ اَلْقِطْمِيرَ وَاَلْنَّقِيرَا[31].

ومنظومة في الطب: مطلعها

اَلْحَمْد للهِ المُنِيرِ اَلْقادِرِ *** اَلأَحَدِ اَلْفَرْدِ اَلْقَدِيمِ اَلْفاطِرِ

وآخر هذه المنظومة الطبية هذا البيت:

تَارِيخُهاَ رَجَبُ اَلْفَرْدُ اَلأَصَمُّ *** مِنْ عَامِ قَبْ بَعْدَ ذَاكَ انْخَتَمْ[32].

8-العلوم العددية: أو العلوم الرياضية أو الرياضيات أيضا وتتمثل في علم الحساب والفرائض والهندسة والجبر والمقابلة، [33] وفي مدينة قسنطينة مثل غيرها من الحواضر الإسلامية الكبرى ظهر فيها عدة علماء هم:

أ-حط النقاب عن وجوه أعمال الحساب: مخطوط بالخزانة العامة بالرباط بالمغرب رقم432،أ187، من أهم مؤلفات أحمد بن قنفذ في الرياضيات، ألفه سنة 772هـ/ 1370م في مدينة فاس، فزيادة على مضمونه الرياضي المحض، هو وسيلة لدراسة تاريخ الرياضيات في الغرب الإسلامي لاسيما في الفترة الحفصية، قال عنه مؤلفه: « **هو شرح على تلخيص ابن البناء المراكشي**»، وأضاف: « **أنه سبق به ابن زكريا الأندلسي، وكان قد أخذ من كتابي نسخة عند جوازه إلى مدينة فاس بعد سنة ثلاث وسبعين وسبعماية**»[34]ينظر ملحق رقم01.

وجاء فيه: « **الحمد لله الذي أحاط بكل سيء علما وأحصى كل شيء عددا وعنده أم الكتاب ونشكره تعالى، وبعد فهذا الكتاب سميته حط النقاب على وجه أعمال الحساب قصدت فيه والله ينفعني إيضاح عمل التلخيص لمن أراد من ذوي الألباب بأمثلة بسيطة تزيل الوهم وتقرب الفهم في جميع مسائل الكتاب وألحقت به قانونا محققا الترتيب العددي في بيوته موفقا والله الموفق للصواب**».[35]

ب- التلخيص في شرح التلخيص:هو أيضا التمحيص في شرح التلخيص، هكذا ذكره أحمد بن قنفذ في شرف الطالب، وهو تلخيص أو مختصر حط النقاب، ويذكر أحيانا التمحيص في شرح التلخيص أو التخليص في شرح التلخيص[36]، وهو شرح تلخيص ابن البناء المراكشي في علم الحساب، هذا الكتاب شرحه عدة علماء

---

[31] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: أرجوزة في الأغذية والأشربة، مخطوط، الخزانة الحسنية الرباط، مجموع رقم 515، و1ظ، 75ظ، أبو العباس الفشتالي الدرعي: مقالات في الطب، (منافع الأغذية والأشربة لابن قنفذ القسنطيني)، رقم 106 د، ورقة 60، 82، مجموع، محمد العربي الخطابي: فهارس الخزانة الحسنية، الرباط، المغرب 1982، ص67، عبد العزيز فيلالي: تلمسان في العهد الزياني، دراسة سياسية وعمرانية واجتماعية وثقافية ،ج1، دكتوراه دولة معهد التاريخ جامعة الجزائر 1995، ص240، عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268- 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75، 79،ويوجد مخطوط المكتبة الوطنية تونس رقم 20335.

[32] توجد منها نسخة في واشنطن المكتبة الطبية برقم 36/ أ/ مجموعة سومر، ومصورة على شريط برقم 61 بالجامعة الأردنية، ينظر زهير حميدان: المرجع السابق، مج5، ص ص47- 50.

[33] ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، ص ص527- 529، ومنه علم الفرائض الذي هو صناعة حسابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثات إذا تعددت، عرفه ابن خلدون بقوله علم الفروض هو معرفة فروض الورثة وتصحيح سهام الفريضة ينظر ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة...، ص472.

[34] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: حط النقاب عن أوجه الحساب، مخطوط الخزانة العامة الرباط المغرب رقم432، و1-187، شرف الطالب...ص239، ابن مريم: المصدر السابق، ص210، بن القاضي: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص154- 155، عباس العزاوي: تاريخ علم الفلك في العراق وعلاقاته بالأقطار الإسلامية والعربية في العهود التالية لأيام العباسيين من سنة 656 ه/1218م إلى سنة 1335ه/ 1917م، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، العراق، 1958، ص177، إبراهيم حركات: مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم...، ج1، العلوم الإنسانية والعقلية، ص432، أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر، الثقافي...، ج1، ص108، بشيرضيف بن أبي بكر الجزائري: المرجع السابق، ج3، ص220، محمد المنوني: دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب 1985، ص64 تحت رقم 420، عبد العزيز فيلالي: جوانب من الحياة الثقافية والفكرية لمدينة قسنطينة في العهد الحفصي مجلة سيرتا السنة السادسة العدد10 رمضان 1408-افر يل 1988 معهد العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية جامعة قسنطينة، ص ص72- 73، محمد المنوني: ورقات عن حضارة المرينيين، جامعة محمد الخامس كلية الآداب سلسلة بحوث، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1996، ص333، زهيرحميدان: المرجع السابق، مج5، ص47، 50، وكتاب رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب هو من تحقيق محمد إبلاغ، 1988، ومع ذلك لم يذكر عبد المجيد نصير أن ابن قنفذ من شراحه ينظر علم الحساب العربي الإسلامي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع10، مركز جمعة الماجد، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1997، ص44،محمد قويسم: مدينة قسنطينة...،ص387،نصيرة عزرودي:المرجع السابق،ص73.

[35] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: حط النقاب عن وجوه الحساب، مخطوط الخزانة العامة الرباط المغرب رقم 432 د، ورقة 12.

[36] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...ص ص237- 240، بن القاضي،أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص154- 155، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص33- 36، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، يوسف قرقور: الأعمال الرياضية لابن قنفذ القسنطيني وعلاقتها ببعض مؤلفات عصره، ص39، عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268- 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33- 36، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائر ي: المرجع السابق، ج3، ص220، محمد المنوني: ورقات عن حضارة المرينيين...ص333، عبد المجيد نصير: المرجع السابق، ص44،محمد قويسم: مدينة قسنطينة...،ص388..

مثل القلصادي القرشي البسطي الأندلسي (ت891هـ/ 1486م)، كما شرحه أحمد بن الخطيب بن قنفذ القسنطيني حسب العنوان السابق الذكر، وهو موجود في الخزانة العامة بالرباط رقم5/939،وفي المكتبة الناصرية بتماكروت 4/1753 بالمغرب.[37]

ج- بغية الفارض في الحساب والفرائض: أو بغية الفارض من الحساب والفرائض، ذكره أحمد بن قنفذ في كتاب شرف الطالب، وهو مفقود حتى الآن[38].

د- معرفة الرائض في علم الفرائض:هو أيضا معرفة الرائض في مباديء الفرائض،أو معونة الرائض في مباديء الفرائض، ذكر أحمد بن قنفذ في كتابه شرف الطالب بعنوان: معرفة الرائض في مباديء الفرائض، وذكرها البعض معونة الرائض في مباديء الفرائض، وهو شرح للأرجوزة التلمسانية في الفرائض لأبي إسحاق إبراهيم بن أبي بكر الأنصاري المتوفى سنة 690هـ/ 1291م، وهو مفقود حتى الآن[39].

ومما سبق ذكره يعترف أهل الاختصاص في الرياضيات في العصر الوسيط والآن بتميز أحمد بن قنفذ في هذا العلم من خلال خاصة كتابه حط النقاب، هو أول من أستعمل الصفر كطرف ثان في المعادلة، واستعمل مصطلحات رياضية تختلف عن مصطلحات ابن البنا وابن زكريا الغرناطي، وظهور الترميز في الرياضيات ولاسيما في باب الجذور وعند تمثيله للمعادلات الجبرية، وتقديم قائمة بمواضيع كل باب. [40]

9-علم الفلك: علم الفلك من العلوم الرياضية مثل الجغرافيا الرياضية وعلم النجوم، ويسمى علم الهيئة أيضا، وهو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة...ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك[41].

أ-تيسير المطالب في تعديل الكواكب: مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم495 د،تسهيل المطالب في تعديل الكواكب يقال طبع طبعة حجرية، قال عنه مؤلفه لم يهتد أحد إلى مثله من المتقدمين، وموضوعه تعديل الكواكب وهو علم يعرف منه كيفية تفاوت الليل والنهار وتداخل الساعات فيهما في الصيف والشتاء، والكتاب تعليق على كتاب أبن البناء المراكشي الموسوم السيارة في تعديل الكواكب[42].

وسمي أيضا تسهيل المطالب في تعديل الكواكب، ويتكون كتاب تيسير المطالب من عشر فصول على التوالي فصل في تعديل الشمس، فصل في تعديل القم، فصل في تعديل الكواكب الخمسة، فصل في معرفة

---

[37] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...ص 239، بن القاضي أحمد : جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154- 155، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص ص268- 269، الكتاب الأصلي لابن البناء المراكشي: تلخيص أعمال الحساب، تحقيق ، تعليق، محمد السويسي، منشورات الجامعة التونسية 1969 دون ذكر ابن قنفذ من شراح هذا الكتاب، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33- 36، محمد المنوني: ورقات عن حضارة المرينيين...ص340،دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت...ص44، عبد المجيد نصير: علم الحساب العربي الإسلامي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع10، مركز جمعة الماجد دبي الإمارات العربية المتحدة99 19، ص44 ينظر: ،نصيرة عزرودي:المرجع السابق،ص73

Ahmed Djebbar, Marc Moyon, les sciences arabes en Afrique, mathématiques et astronomie ix-xix siècles, suivi de Nubdah fi ilm al-hisab d'Ahmad Badir al-Arawani, Apic éditions, Algerie, 2012, pp82, 84-85.

[38]ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...ص239، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، ابن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس، ج1، ص155، إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج1، ص437، يوسف قرقور: الرياضية لابن قنفذ ، مجلة سيرتا السنة السابعة العدد11 –محرم 1418 ه/ ماي1998 منشورات جامعة منتوري قسنطينة، ص139، الأعمال الرياضية لابن قنفذ القسنطيني وعلاقتها ببعض مؤلفات عصره كتاب الملتقى الوطني الأول حول تاريخ الرياضيات العربية غرداية افريل1993، ص39، عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268- 269، خير الدين الزركلي: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب المستعربين والمستشرقين، ط5، دار العلم للملايين بيروت 1980، مج1، ص117، ينظر زهير حميدان: المرجع السابق، مج5، ص ص47- 50، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائري: المرجع السابق، ج2، ص191 توجد نسخة مخطوطة عند هذا الأخير.

[39] إبن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...ص ص237- 240، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، ابن فرحون: المصدر السابق، ص ص90- 91، بن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154- 155، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص ص268- 269، إبراهيم حركات: مدخل إلى تاريخ العلوم...، ج3، ص221 ذكره معاونة الرائض في مباديء الفرائض وهذا غير الذي ذكره المؤلف في شرف الطالب، عبد العزيز عثماني: فلسفة الرياضيات عند ابن البنا المراكشي وشراحه المغاربة، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة، تحت إشراف د عبد السلام بن ميس، شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط جامعة محمد الخامس السنة الجامعية 1998- 1999، ص110 ،بلفرح عبد الرحمن:المرجع السابق،ص101وينظر التلمساني أبي إسحاق: الأرجوزة التلمسانية في الفرائض، دراسة، تح، نصيرة دهينة دار طليطلة الجزائر، 2010، ص17.

[40] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...ص239، مقتدر زروقي: تدريس الكسور في المغرب الكبير بين القرن 12م إلى القرن15 وما بعده كتاب الملتقى الوطني الأول حول تاريخ الرياضيات العربية غرداية افريل1993، ص130، يوسف قرقور: الأعمال الرياضية لابن قنفذ القسنطيني وعلاقتها ببعض مؤلفات عصره...، ص50.

[41] ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة...، ص ص 529- 530.

[42] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص238، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص268- 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص75- 79، الزركلي: المرجع السابق، المجلد الأول، ص117، ينظر زهير حميدان: المرجع السابق، مج5، ص47-50،محمد قويسم: مدينة قسنطينة...،ص395.

الاستقامة والرجوع للكواكب الخمسة، فصل في مطالع البروج الاستوائية والأفقية، فصل في معرفة رؤية الأهلة فصل في معرفة خسوف القمر وكسوف الشمس[43]ينظر ملحق رقم01،02.

ب-القنفذية في إبطال الدلائل الفلكية: سميت باسمه القنفذية في إبطال الدلائل الفلكية يبقى السؤال دون إجابة في ماذا، وهو كتاب مايزال مخطوط،توجد نسخة منه في المكتبة الظاهرية بدمشق أي حاليا بمكتبة الأسد الوطنية[44]،ونسخة في جامعة برنستون بعنوان شرح الدلالة الكلية من الحركات الفلكية رقم1372/3وهو ما يتطلب جمع هده من طرف المخابر والمراكز المتخصصة في المخطوطات[45].

ج-تحصيل المناقب وتكميل المآرب: هو شرح لكتاب القنفذية في إبطال الدلالة الفلكية أو شرح لكتابه تيسير المطالب في تعديل الكواكب، ذكره محمد بن شنب بعنوان تسهيل المناقب، وهو مفقود حتى الآن [46].

د-سراج الثقاة في علم الأوقات: أو علم الميقات ورد اسمه في مخطوطات عين وسارة بالجلفة و الرباط وتونس لكنه مفقود، وإذا كانت هي أرجوزة السراج التي وصف فيها أحمد بن قنفذ الإسطرلاب وطريقة العمل به 247 بيت شعري، هي مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط المغرب رقم3488 [47]ينظر الملحق رقم01.

سميت أيضا سراج الثقاة في علم الميقات وهي أرجوزة في الإسطرلاب،والقول في رسم الإسطرلاب، بدايتها مايلي: «**بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وسلم تسليما قال الشيخ الفقيه الإمام العالم العليم أبو العباس أحمد بن حسن القسمطيني عرف بابن قنفذ رحمه الله تعالى ورضي عنه آمين.**

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْقَادِرِ * الأَحَدِ الْفَرْدِ الْحَكِيمِ الْقَاهِرِ *** مُوجِدُ كُلَّ مُحْدَثٍ مِنَ الْعَدَمْ**
وَمُبْدِعِ الْفِعْلِ بِإِبْدَاعِ الْحِكَمْ * مُصَوِّرُ الأَفْلاَكِ وَالنُّجُومِ *** وَالشَّمْسِ ذَاتِ الْمَنْهَجِ الْقَوِيمِ**
مُقَدِّرُ اَللَّيْلَ مَعَ النَّهَارِ * بِمُحْكَمِ السَّاعَاتِ فِي مِقْدَارِ *** سُبْحَانَهُ مِنْ خَالِقٍ حَكِيمِ**
عَلَى النَّبِيِّ الْهَاشِمِيِّ الْمُصْطَفَى * مُحَمَّدٌ مَا لاَحَ نَجْمٌ وَأْخْتَفَى *** وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَعِتْرَتِهْ»**[48].

هـ- تسهيل العبارة في تعديل الإشارة: مخطوط بالخزانة العامة بالرباط بالمغرب رقم34، 88، أو في تعديل السيارة بها أربعون باب وستون فصل، له ذكر في مخطوطات مدينة الرباط بالمغرب، وهو مفقود حتى الآن [49].

و-أرجوزة في تقويم الكواكب السيارة: تتألف من 211 بيتا في آخرها جداول ونقول من كتاب نهاية الطالب في علم الطالع والغارب، وهو مفقود حتى الآن [50].

10-علم المنطق: علم المنطق من العلوم الحكمية (الفلسفية) مثل علم الكلام أو التوحيد وعلم التصوف والزهد والعلوم الفلسفية والإلهيات (الميتا فيزيقا)، وعلم المنطق هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات، وكان أول من تكلم فيه العالم اليوناني أرسطو ثم ترجمت كتب المنطق إلى اللغة العربية، ثم ظهرت لها شروحات وتلخيصات لمؤلفات الفارابي (ت339هـ/ 1011م)، وابن سينا (ت428هـ/ 1037م)، وابن رشد (ت595هـ/ 1201م)، الغزالي أبو حامد (ت505هـ/ 1111م)، وأفضل

---

[43] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: تسهيل المطالب في تعديل الكواكب، مخطوط الخزانة العامة الرباط المغرب رقم 495 د، و03-11، شرف الطالب...، ص238، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، بن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154- 155، عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268- 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33- 36، خير الدين الزركلي: المرجع السابق، مج1، ص117، عبد العزيز عثماني: المرجع السابق، ص111،نصيرة عزرودي:المرجع السابق،ص73.

[44] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص238، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، بن القاضي، أحمد : جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154- 155، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص33- 36،
خير الدين الزركلي: المرجع السابق، مج1، ص117، محمد المنوني: دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت...ص142، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص268- 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79، زهير حميدان: المرجع السابق، مج5، ص ص47- 50، إبراهيم حركات: مدخل إلى تاريخ العلوم...ج1، ص435، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائري: المرجع السابق، ج3، ص215.

[45]فيليب خوري،نبيه أمير فارس،بطرس عبد الملك:سلسلة فهارس المكتبات الخطية النادرة، مجموعة جاريت جامعة برنسون، 1938،ص308

[46] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص238، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص ص268- 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79، محمد بن أبي شنب: المرجع السابق، ص74، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33- 36، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائر ي: المرجع السابق، ج3، ص215،بلفرح عبد الرحمن:المرجع السابق،ص101.

[47] إبن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص238، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، بن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154- 155، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص ص268- 269، خير الدين الزركلي: المرجع السابق، مج1، ص117، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص33- 36، زهير حميدان: المرجع السابق، مج5، ص ص47- 50، إبراهيم حركات: مدخل إلى تاريخ العلوم...ج1، ص435، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائر ي: المرجع السابق، ج3، ص215.

[48] مخطوط الخزانة العامة الرباط المغرب رقم 34، 88 د ورقة رم 79.

[49] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص238، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، بن القاضي أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154- 155، عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص268- 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79.

[50] زهير حميدان: المرجع السابق، مج5، ص ص47- 50،محمد قويسم: مدينة قسنطينة...،ص396.

الدين الخونجي (ت646هـ/ 1248م الذي صنف كتابيه كشف الأسرار، ومختصر الجمل والذي كان عمدة المشارقة والمغاربة في تعلمهم وتعليمهم[51].

أ-شرح أصلي بن الحاجب: ذكره ابن القاضي تفهيم الطالب لمسائل أصول بن الحاجب[52]، قال عنه مؤلفه: «**قيدته في زمان قراءتي على الشيخ أبي محمد عبد الحق الهسكوري بمسجد البليدة من مدينة فاس، وكان الابتداء في أول سنة سبعين وسبعماية**»، وهو مفقود حتى الآن [53].

ب- تلخيص العمل في شرح الجمل للخونجي: هو شرح الخونجي في جزء صغير، [54] ويعد شرح أحمد بن قنفذ من الشروح القليلة خلال القرن الثامن وبداية التاسع الهجريين، وهو مفقود حتى الآن [55].

ج-إيضاح المعاني في بيان المباني: هو شرح لرجز في المنطق نظمه الفقيه الحافظ الأستاذ أبو عبد الله محمد بن أبي زيد عبد الرحمن المراكشي الضرير من أهل بلدنا حفظه الله (قسنطينة) كما قال أحمد بن قنفذ[56]، ذكرها أيضا المترجمون للضرير المراكشي أو الأكمه، وهو مفقود حتى الآن [57].

خاتمة

في الأخير يمكن القول أن مؤلفات العالم أحمد بن قنفذ القسنطيني تقدر33 كتاب المطبوع منها ستة كتب هي: الوفيات، أنس الفقير وعز الحقير، وسيلة الإسلام،شرف الطالب أسنى المطالب، الفارسية في مباديء الدولة الحفصية، و شرح منظومة ابن أبي الرجال، في الجزائر ولبنان وتونس والمغرب والحجاز وإسبانيا، وطبعت عدة طبعات. ومؤلفاته المخطوطة سبعة هي: أرجوزة في الطب أو في الأغذية والأشربة،تحفة الوارد في اختصاص الشرف من قبل الوالد، حط النقاب عن وجوه أعمال الحساب،علامات النجاح في مباديء الإصلاح، تسهيل المطالب في تعديل الكواكب، القنفذية في إبطال الدلائل الفلكية،سراج الثقاة في علم الأوقات أو أرجوزة في الإسطرلاب أو القول في رسم الإسطرلاب.

والمخطوطات المحتملة الوجود أربع هي: أنوار السعادة في أصول العبادة، تحفة الوارد في اختصاص الشرف من قبل الوالد،طبقات علماء افريقية،المسافة السنية في اختصار الرحلة العبدرية، أنس الحبيب عند عجز الطبيب، وهذا حسب يحي الكتاني وعادل نويهض ومحمد المنوني وفهارس عدة مكتبات في العالم في الجزائر وفي الوطن العربي والخارج.

وفيما يخص مؤلفاته المفقودة حسب علمنا حتى الآن ستة عشر هي :تقريب الدلالة في شرح الرسالة، اللباب في اختصار الجلاب، تفهيم الطالب لمسائل ابن الحاجب، هدية السالك في بيان ألفية مالك،الإبراهيمية في مبادئ العربية، شرح القصيدة الغزلية في ألقاب الحديث،بسط الرموز الخفية في شرح عروض الخزرجية،التلخيص في شرح التلخيص، بغية الفارض في الحساب والفرائض، معرفة الرائض في علم

---

[51] ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، ص ص531- 535.

[52] ابن الحاجب هو أبي عمرو بن الحاجب ت 646 ه/ 1248م عالم من أكراد مصر عرف باسم أبيه الذي كان حاجبا، اشتهر بكتاب الوصول في بناء الفروع على الأصول، ويعتبر شيخ زواوة وبجاية أبي علي ناصر الدين المشدالي (ت 731 ه/ 1331م) أول من جلب هذا الكتاب إلى بجاية وقسنطينة ومنه إلى تلمسان والمغرب الأقصى ينظر ابن خلدون: المقدمة,ص 274، محمد بن محمد مخلوف: المرجع السابق، ص218، الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين 8و9 الهجريين/ 14و15 الميلاديين رسالة دكتوراه معهد التاريخ جامعة الجزائر 2008-2009،ص117.

[53] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص238، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، بن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154- 155، التنبكتي، أحمد بابا: كفاية المحتاج...، ص53، الطاهر بونابي: الحركة الصوفية...ص117، هامش 1، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص ص268- 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33- 36.

[54] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص 238،(91 طبعة محمد حجي)، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، بن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154- 155، الطاهر بونابي: الحركة الصوفية...ص119، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص ص268- 269، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33- 36، أحمد الطويلي: ابن قنفذ القسنطيني (740- 810 ه) مؤرخا للحضارة الحفصية ومشاركا فيها، ص ص121- 125.

[55] بن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...ص ص 237- 240، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص ص268- 269، عبد العزيز صغير دخان: مقدمة شرف الطالب في أسنى المطالب، ص ص40- 42، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33- 36، بشير ضيف بن أبي بكر الجزائر ي: المرجع السابق، ج3، ص216.

[56] ابن قنفذ أحمد القسنطيني: شرف الطالب...، ص238، ابن مريم: المصدر السابق، ص309، عادل نويهض: المرجع السابق ، ص ص268- 269، أحمد الطويلي: ابن قنفذ القسنطيني (740- 810 ه) مؤرخا للحضارة الحفصية ومشاركا فيها، ص ص121- 125، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33- 36.

[57] المراكشي، الأكمه محمد: المصدر السابق، ص27، ابن مريم: المصدر السابق، ص308، المراكشي عباس: المصدر السابق، ج5، ص26، بن القاضي، أحمد: جذوة الاقتباس...القسم الأول، ص ص154- 155، خير الدين الزركلي: المرجع السابق، مج6، ص193، محمد المهدي بن علي شغيب: المرجع السابق، ص ص75- 79، أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص ص33- 36.

الفرائض، تحصيل المناقب وتكميل المآرب،أرجوزة في تقويم الكواكب السيارة، تسهيل العبارة في تعديل الإشارة،شرح أصلي بن الحاجب، تلخيص العمل في شرح الجمل للخونجي،إيضاح المباني في بيان المباني.

ملحق رقم01

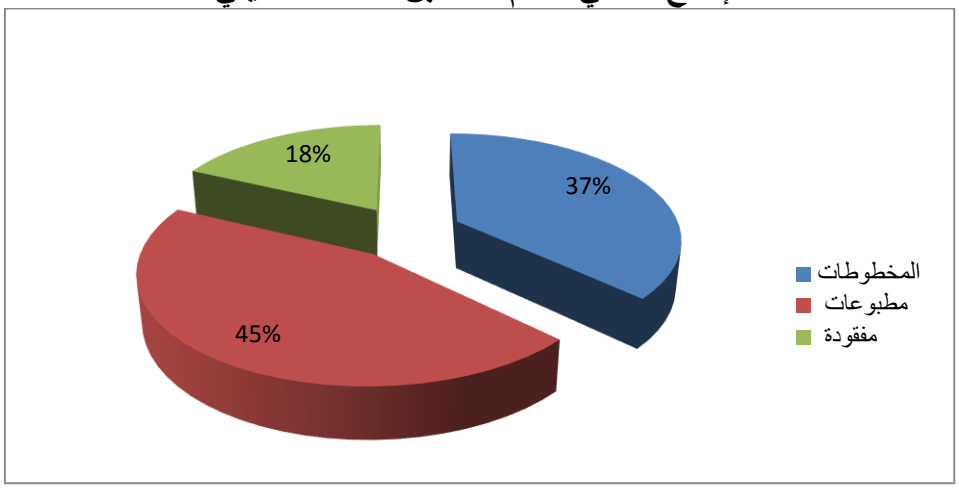
جدول المؤلفات المخطوطة للعالم أحمد بن قنفذ القسنطيني

مخطوطات موجودة	مخطوطات مفقودة حتى الآن
1-تحفة الوارد في اختصاص الشرف من قبل الوالد:كتبخانة الخديوية المصرية رقم2153 خصوصية 44701 عمومية- **فقه**	1-تقريب الدلالة في شرح الرسالة - **فقه**
2- علامات النجاح في مبادي الإصلاح المكتبة الوطنية الجزائرية- **علوم الحديث**	2-اللباب في اختصار الجلاب - **فقه**
3-أرجوزة في الأغذية والأشربة، المكتبة الطبية بواشنطن رقم36/أ/مجموعة سومر،ومخطوط مصور على شريط بالجامعة الأردنية رقم61، مخطوط، الخزانة الحسنية الرباط، مجموع رقم 515، رقم 106 د ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية تونس رقم 20335- **الطب**	3- تفهيم الطالب لمسائل أصول بن الحاجب- **فقه**
4-حط النقاب عن وجوه اعمال الحساب: مخطوط بالخزانة العامة بالرباط بالمغرب رقم432د،أ187- **الرياضيات**	4-شرح القصيدة الغزلية في ألقاب الحديث- **علوم الحديث**
5-تيسير المطالب في تعديل الكواكب الخزانة العامة الرباط المغرب رقم 495 د -**فلك**	5-هدية السالك في بيان ألفية بن مالك - **العلوم اللسانية**
6-القنفذية في إبطال الدلائل الفلكية،مكتبة الاسد الوطنية بدمشق،**برنستون3/1372 فلك**	6-الإبراهيمية في مبادئ العربية- **العلوم اللسانية**
7-سراج الثقاة في علم الأوقات(الميقات) أو **ارجوزة في الاسطرلاب،** الخزانة العامة الرباط المغرب رقم 3488 د، تونس، الجلفة **فلك**	7-بسط الرموز الخفية في شرح عروض الخزرجية -**العلوم اللسانية**
	8-التلخيص في شرح التلخيص **الرياضيات**
مخطوطات محتملة الوجود	9-بغية الفارض في الحساب والفرائض- **الرياضيات**
1-أنوار السعادة في أصول العبادة: ذكره الكتاني في فهارسه- **علوم الحديث**	10-معرفة الرائض في علم الفرائض- **الرياضيات**
2-طبقات علماء قسنطينة- **تاريخ**، ذكره محمد بن شنب و عادل نويهض	**11-تحصيل (تسهيل)المناقب وتكميل المآرب،شرح القنفذية وتيسير المطالب فلك**
3-المسافة السنية في اختصار الرحلة العبدرية- **الرحلة** ،ذكر في فهارس مخطوطات الرباط	**12-أرجوزة في تقويم الكواكب السيارة فلك**
4-أنس الحبيب عند عجز الطبيب، ذكر في فهارس مخطوطات الرباط- **الطب**	**13-تسهيل العبارة في تعديل الإشارة(السيارة) فلك**
	14-شرح أصلي بن الحاجب- المنطق
	15-تلخيص العمل في شرح الجمل للخونجي- المنطق
	16-إيضاح المعاني في بيان المباني- المنطق

المصادر والمراجع: متعددة من إعداد الباحث

الملحق رقم02

الإنتاج العلمي للعالم أحمد بن قنفذ القسنطيني



المرجع: نصيرة عجرودي، المرجع السابق،ص75

ب

فهرسة وتصنيف الوثائق

محمد ينب بن أحمد يحيى بن محمد المامي (النانـي)
باحث بالمعهد الموريتاني للبحث
والتكوين في مجال التراث والثقافة

خلاصة

بدا هذا البحث بتمهيد مؤداه أن الفهرس مفتاح للاستفادة من الكتب أو الوثائق بأسرع وقت وأقل جهد. وذكرت إشارة بعض الباحثين إلى ندرة التآليف العربية في موضوع الفهرس، وتصنيف الوثائق. وعلى الرغم من ذلك فقد نبهت إلى سبق علماء المسلمين العرب إلى ابتكار أولويات علم الفهرس وذلك قبل أن يتطور على يد الباحثين الغربيين. وتدل منهجية بعض كتب التراث المذكورة في هذا البحث على ذلك. وقد تضمن هذا البحث تعاريف للفهرس وأنواع الفهراس وأشكالها، وتعاريف لتصنيف الوثائق وطرق تبويبها وفهرستها والخطط الثلاثة للتصنيف واختلاف نظم التصنيف والفهرس للوثائق والمواد الأرشيفية عن نظم التصنيف والفهرس للكتب والمطبوعات. وينتهي البحث بذكر وظائف ومزايا الفهرس.

الكلمات المفتاحية: الفهرس – الوثائق – التصنيف – البحث.

تمهيد

الفهرس مفتاح للاستفادة من الكتب بأسرع وقت وأقل جهد، لا غنى عنه للمكتبات وأحرى مكتبات المخطوطات، ولا للعاملين فيها، ولا للباحثين في أي مجال من المجالات العلمية، إذ هو الدليل المعد للكشف عن المعلومات الأساسية في الكتاب المطبوع أو المخطوط، أو الوثيقة المصنفة في موضوع ما وبأي حجم.

والكتابة في علم الفهرس وتصنيف الوثائق تكاد أن تكون نادرة، بالمقارنة مع غيرها من شتى أنواع العلوم عند المؤلفين المسلمين الناطقين بالعربية كما صرح بذلك أحد المؤلفين الباحثين في مجال الفهرسة وتصنيف الوثائق؛ وهو الدكتور "إبراهيم السيد المصري" في كتابه "المدخل إلى تصنيف وفهرس الوثائق" حيث قال: "لقد اعتمدت في إعداد هذا الكتاب على مصادر كلها غير عربية – تقريبا – لندرة أو عدم وجود كتب ومؤلفات عربية في هذا الموضوع"[1]. لكنه قال في كتابه المذكور: "ومما تجدر الإشارة إليه أن الكشافات والفهارس للوثائق العربية كانت موجودة في ديوان الإنشاء بدءا من القرن الرابع الهجري في الدولة الفاطمية وما بعدها.

فيذكر القلقشندي (ت 821هـ) أن ديوان الإنشاء كان به سبعة مراتب للكتاب، وكان على الكاتب ذي المرتبة السابعة أن يقوم بإعداد التذاكر (البطاقات) والدفاتر والفهارس، ومن مسؤولياته: أن يضع في الديوان تذاكر تشتمل على مهمات الأمور التي يظن أنه ربما سئل عنها، أو احتيج إليها فيكون استخراجها من هذه التذاكر أيسر من التنقيب عنها.

وهذا ما يؤكد سبق علماء المسلمين العرب إلى ابتكار أولويات علم الفهرس قبل أن يتطور ويتوسع فيه الباحثون الغربيون من مستشرقين وغيرهم.

ولا تنافي ندرة التأليف في هذا الموضوع من طرف علماء الأمة كونهم لهم بوادر جيدة في الموضوع تشهد عليها كتب التراث كما سيأتي في هذا المقال.

والفهرس وتصنيف الوثائق في موريتانيا يدخلان في اختصاص المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، وقد قام بأعمال مهمة في مجال المخطوطات والفهرس.

[1] - المدخل إلى تصنيف وفهرست الوثائق، ج3 ص 83، للدكتور محمد إبراهيم السيد/ نشر دار الثقافة للنشر والتوزيع – القاهرة – سنة 1993م.

وذلك ما يجعل الاهتمام بالفهرس وتصنيف الوثائق واردا بل ضروريا في مجال البحث في المعهد وأحرى في موضوعات مجلته "الوسيط" وهذا ما حثني على طرق باب هذا الموضوع على الرغم من كون بضاعتي في هذا الموضوع مزجاة، ولكني أستشعر قول الشاعر العربي: الراعي النميري:

"..... وقد تكرم الأضياف والقد يشتوى"

ولعل الأسئلة الرئيسية لدارسي هذا الموضوع هي:

أ- ما هو تعريف الفهرس؟

ب- ومتى ومن أين أتت بوادر ابتكاره؟

ج- ومتى وأين تطور علم الفهرس؟

د- وما هي أنواع الفهرس وأشكاله؟

هـ- وما هو تعريف تصنيف الوثائق؟ وما هي طرق تبويبها وفهرستها؟ وما هي أنواع تصانيف الوثائق؟

و- وهل تختلف نظم التصنيف والفهرس للكتب والمطبوعات عن نظم التصنيف والفهرس للوثائق والمواد الأرشيفية؟

ز- وأخيرا ما هي وظائف ومزايا الفهرس؟

- الإجابة على هذه الأسئلة بتفصيل تتطلب خبرة بعلم الفهرس، وتأليف مجلد كبير أو مجلدات.

وقد ذكرت هذه الأسئلة لأنسق عنها رؤوس أقلام بإيجاز وترتيب لعلها تنير للقارئ المهتم بالفهرس طريقه إلى حقل علم الفهرس، وفي هذا يكون البدء بتعريف مصطلح الفهرس مناسبا.

تعريف الفهرس:

الفهرس أو الفهرست هو: قائمة المحتويات للكتب. وفي "معجم لسان العرب لابن منظور" فهرس: قال الليث: الفهرس الكتاب الذي تجمع فيه الكتب، قال الأزهري: وليس بعربي محض ولكنه معرب.[1]

وكلمة "فهرس" معربة من كلمة "فهرست" الفارسية، وتعني "قائمة كتب أو قائمة مواضيع".

ويقال له بالعربية: الكشاف، والبرنامج، والمعجم، والثبت، والسند، والكناش.[2] ويمكن تعريف الفهرس بأنه "قائمة الكتب وغيرها من المواد المكتبية مرتبة وفق نظام معين.

أو قائمة تسجل وتصنف وتكشف محتويات مجموعة معينة أو مكتبة معينة أو مجموعة مكتبات.

ويعد مصطلح الكشاف من المصطلحات الحديثة الاستعمال في اللغة العربية، فهي مشتقة من كشف الشيء أظهره، ورفع عنه ما يواريه ويغطيه.

- وورد تعريف آخر للكشاف بأنه: "دليل نسقي للوحدات التي تحويها مجموعة ما، أو للأفكار المستمدة من هذه المجموعة تمثل بواسطة مداخل مرتبة.

وبعد تعريف الفهرس، أو الكشاف هذه **أقوال لبعض من الباحثين** تتحدث عن تاريخ علم الفهرس و**جهود علماء المسلمين العرب الرائدة في ابتكار أوليات هذا العلم**.

والظاهر – بشكل عام – أن فهرسة الكتب بمفهومها الحاضر لم تكن موجودة ومعروفة لدى المسلمين قبل القرن الخامس عشر الميلادي، عصر اختراع الطباعة، إلا أن هناك العديد من الدلائل التي تشير إلى أن المسلمين عرفوا أوليات الفهرس فهي تشكلت عندهم بتتبعهم مناهج وطرقا تسهل الوصول إلى المعلومة في كتب التراث، فكانت بذلك إرهاصة أولى لظهور أبجديات الفهرسة؛ وهذا القول لا ينطبق – بطبيعة الحال على الفهرسة بأصولها وقواعدها المعروفة في الوقت الحاضر، وإنما على عناصر أولية ومبادئ ومحاولات أدت إلى وجود الفهارس في النهاية.

وكانت البدايات تتمحور في استخدام الترتيب القاموسي والمعجمي للكتب، ويقول في ذلك يوسف المرعشلي: المسلمون هم أسبق الأمم جميعا في علم الفهرسة، فهم واضعوه ومبتكروه على غير مثال سابق، ولم يعرف الأوربيون الفهرسة إلا بعد المسلمين بنحو سبعة قرون.

---

[1] - لسان العرب لابن منظور ج10 ص 342 ط3 دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، سنة 1419هـ 1999م.

[2] - فهارس علماء المغرب والأندلس، دراسة تحليلة للدكتور أنور محمود نشرت في أغسطس 2014/30 عن طريق دار عين قسم الأندلس والمغرب العربي، د. أنور الزناتي.

انظر فهرس الفهارس ج2 ص 391 لمحمد عبد الحي بن عبد الكبير، الإدريسي الكتاني، الناشر دار الغرب الإسلامي بيروت 1982.

ويضيف المرعشلي إن "من رواد علم الفهرسة المسلمين الإمام اللغوي الخليل بن أحمد الفراهيدي (المتوفى سنة 175هـ) واضع كتاب العين، أول معجم لغوي مرتب على الحروف، فهو أول من مهد الطريق أمام المفهرسين بعده لإتباع نظام ترتيب الكلمات على الحروف[1].

ومن بعده أبو عمرو الشيباني (المتوفى سنة 206هـ) واضع كتاب الجيم، من ثم تبعهما في عملهما واضعو معاجم اللغة كالأزهري (المتوفى سنة 370هـ) في تهذيب اللغة، وابن سيده (المتوفى سنة 458هـ) في "المحكم"، والصاحب ابن عباد (المتوفى سنة 385هـ) في المحيط، والقالي (المتوفى سنة 356هـ) في البارع، وابن دريد (المتوفى سنة 321) في جمهرة اللغة، وابن فارس المتوفى (سنة 395هـ) في معجم مقاييس اللغة، والجوهري (المتوفى سنة 398هـ) في الصحاح.

ويقول في ذلك محمود الطناحي "عرف الأوائل الفهرس وأصلوه، حيث يعد ترتيب المواد اللغوية في المعاجم على اختلاف مدارسها قائما على فكرة الفهرس".

وظهرت منهجية مختلفة للوصول إلى المعلومة بيسر وبأقل وقت، اتبعت في تنسيق وترتيب كتب الرجال والتراجم والبلدان، ومن ذلك "التاريخ الكبير" لمحمد بن إسماعيل البخاري، وكتاب "الثقاة والمجروحين" لابن حبان و"الضعفاء" للنسائي، وكتب مختلفة أخرى، واستخدامهم لمنهج الترتيب على أساس التصنيف الموضوعي؛ كما فعل عبد الحق الإشبيلي في كتابه "الجمع بين الصحيحين"[2]، وكذلك استخدامهم الترتيب المعجمي لأوائل اللفظ النبوي في كتب الحديث؛ حيث رغبوا في تيسير البحث فيها لصعوبة الحصول على المعلومة من خلال الرواة، ومن ذلك ما صنعه جلال الدين السيوطي في كتابيه المشهورين: "الجامع الكبير أو جمع الجوامع" و"الجامع الصغير".

وتعد كتب الأطراف أكثر المناهج دلالة على معرفتهم بالفهارس، فقد رتبوا فيها أسماء الصحابة على الحروف، وجمعوا تحت اسم كل صحابي أحاديثه المروية في مصادر محددة من قبل، ومن أقدم هذه الكتب "أطراف الصحيحين" لخلف بن حمدون الواسطي، وكتاب "أطراف الغرائب والأفراد" و"تحفة الأشراف لمعرفة الأطراف" للحافظ المزي" و"ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث لعبد الغني النابلسي، وهو أكثر كتب الأطراف فائدة، وقد جعله لأطراف الكتب الستة وموطأ مالك.

وقد عرف المسلمون مصطلح الفهرس وإن لم يشيروا حرفيا للمعنى الحقيقي للمصطلح حديثا واستخدموه منذ القرن الرابع الهجري، حيث ظهر العديد من الكتب التي تحمل لفظ فهرست أو مفتاح أو كشاف أو غيره، من ذلك "فهرست ابن النديم" الذي ألفه سنة 377هـ.

وفهرس ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف لأبي بكر الإشبيلي، وكتب برنامج العلماء مثل "برنامج شيوخ الرعيني" لأبي الحسن الإشبيلي، وهي – في مجملها – تعتمد على ترتيب المعلومات، ومن ثم الإشارة إليها، والإعلام بوجودها أو الإحالة إلى أماكن وجودها.

ويشير محمود الطناحي إلى معرفة المسلمين بالإحالات حيث يقول: "إن الإحالات كانت معروفة – أيضا – كالذي نراه في آخر "تهذيب التهذيب" لابن حجر العسقلاني، من ذكر الكنى والألقاب، وأن من عرفوا بهما قد سبقوا في اسم كذا وكذا.

ويقول في ذلك أحمد شاكر: "إنني لم أزل أتطلب من تراثنا ما هو فهرست حقيقية، وقد أعياني العثور على نماذج من الفهرست الهجائية المتقنة إلى أن وجدت نصا لابن الأثير صاحب جامع الأصول، يدل على أنه فهرس الأجزاء المشكلة من كتابه.

ومن الجهود في مجال الفهرست ما أعده الذهبي من فهرس أسماء الأعلام الواردة في كتاب "الثقات" لابن حبان، وكذلك ما صنعه نجم الدين بن فهد من فهارس لكتاب أبي نعيم "حلية الأولياء" ولكتاب عياض "ترتيب المدارك" ولكتاب ابن أبي أصيبعة "عيون الانباء" ولكتاب ابن رجب "طبقات الحنابلة" ولكتاب الذهبي "طبقات الحفاظ" ولتكملته التي أضيفت إليه.

وفي هذه الفهارس أشار ابن فهد إلى الجزء والطبقة التي يرد فيها اسم المترجم له، ويقول: إن غايته هي تيسير استعمال هذه الكتب لدى القارئ.

---

[1] - تكشفي كتب التراث العربي الإسلامي، للدكتورة سارة بنت عبد الرحيم قشقري، ص 83 الطبعة الأولى 2007 طبع ونشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

[2] - تكشيف كتب التراث العربي الإسلامي المطبوعة.

وقد اعتبر السخاوي – وكان زميلا لابن فهد – أن هذه الفهارس هي أحسن وأنفع ما أنتجه ابن فهد في حقلي الأدب والتاريخ[1].

وقد وضع عبد الوهاب الشعراني فهرسا كهذا للمختصر الذي وضعه من كتاب "التذكرة الهادية" لإبراهيم السودي، وقد أضاف الشعراني في آخر مختصره هذا قائمة تحتوي على إشارات مقتضية إلى ما يقرب من أربعمائة عالم استقى السخاوي معلوماته منهم.

وبهذا تتضح لنا حقيقة أن للمسلمين جهودا ومحاولات كانت – في مجملها – تهدف إلى تيسير الإفادة من الكتب والوصول إلى المعلومة بسهولة ويسر، وكان من نتائجها وضع أبجديات الفهرست المعروفة.

وهنا يرد السؤال التالي: متى وأين تطور علم الفهرس؟

تطور علم الفهرس حصل في مراحل متفاوتة، كما هي طبيعة التطور، فبعد ابتكار أولياته عند علماء المسلمين منذ القرن الثاني الهجري، المتمثل في الترتيب المعجمي الذي كان من رواده الإمام الخليل بن أحمد (ت 175هـ) وعلماء آخرون كما يقول يوسف المرعشلي وكما سبق ذكره، وقد عرف الفهرس مفهومه المعاصر منذ عصر اختراع الطباعة وهو القرن 15م وفي أواخر القرن السادس عشر الميلادي وحتى انتصاف السابع عشر الميلادي بدأ الفهرس في الظهور.

وكانت بداية معرفة الغربيين للفهارس سنة 1595م مرتبطة بالأعمال الدينية والفلسفية والقانونية، وقد ورد في كتاب: Imleking the of art أن ويتلي Whitely عمد إلى شرح كتاب توماس نورث المسمى بـ "Plutarch's parallet lines" ووضع فهرسا هجائيا له، وإن كان وضعه تحت مسمى قائمة محتويات Table.

وظهر كتاب آخر لـ: "Scobe" بعنوان: "Acts and ordinaces of pariament" الذي صدر في 1640م -1656م، وكان يتضمن قائمة هجائية بكل محتويات الكتاب، مسبوقة بفهرس للعناوين العامة المضمنة في القائمة.

ومع ظهور بدايات أدب القرن الثامن عشر الميلادي بدأت الفهارس في الظهور بشكل أكثر وضوحا، لكن عملية اختيار المصطلحات وأسلوب طلبها والوصول إليها ظلت توضع وفق ما يراه واضعها دون أسس ضابطة لها، ومع قدوم القرن التاسع عشر وتطور علوم التصنيف في مهنة المكتبات والتوثيق أخذ الفهرس الموضوعي شكلا أكثر ثباتا وتنظيما وانتشارا.

وأصدر وليم افريد ريك بول "William fridrick pool" سنة 1882م فهرسا للمقالات الصادرة في الدوريات، وبدأ منذ ذلك الحين ظهور فهارس للصحف والمجلات – التي لم تكن معروفة من قبل – وظهرت خلال القرن نفسه نماذج أخرى للفهارس؛ منها فهارس علم الحيوان والفهارس الطبية، وشهدت نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين انطلاقة حركة الفهارس المعاصرة[2]، حيث قام هالس وليم ويلسون " Hals william wilson" بتكوين شركة تقوم بأعمال الفهارس؛ كان أبرز أعمالها: إصدار فهرس بعنوان "دليل القارئ إلى الإنتاج الفكري للدوريات: "Reader guide to periodical literature" منذ سنة 1901م وكذلك أصدرت الجمعية الملكية في لندن فهرسين في 19 مجلدا للإنتاج الفكري العلمي في القرن 19م وأوائل القرن 20م، وألحق بهما فهرس موضوعي، وأصدرت بين سنة 1902م وسنة 1921م الفهرس الدولي للإنتاج العلمي في أربعة عشر مجلدا شمل الإنتاج الفكري من 1901م إلى سنة 1914م واشتمل هذا الفهرس على كشاف للمؤلفين وآخر للموضوعات.

وقد سمى القرن العشرين بعصر الفهرس أو التكشيف حيث شهد العديد من الفهارس العامة والمتخصصة في كافة المجالات والتخصصات تنوعت واختلفت بتنوع أغراضها والحاجة إليها.

وسعت هيئات علمية متخصصة إلى وضع معايير ومواصفات مقننة لتحديد المقياس الذي ينبغي أن تكون عليها الفهارس أو الكشافات، ومن تلك الهيئات المنظمة الدولية للتوحيد القياسي International organisation for standelization التي يشترك في عضويتها أكثر من 90 دولة من بينها غالبية الدول العربية، والمنبثقة عنها اللجنة الفنية رقم 46 الخاصة بالتوثيق والمعلومات.

.Iso, tc. 46 information and documantation

[1] - تكشيف كتب التراث المطبوعة، مرجع سابق.

[2] - تكشيف كتب التراث العربي الإسلامي مرجع سابق.

ويعد المعيار خلاصة مجموعة من المحاولات العملية التي قدمت من قبل أفراد وجهات مختلفة كل منها له وجهة نظر حول ما قدمه والطريقة التي اتبعها، فخرجت بقواعد وجد أنها الأصح للعمل من خلالها، لاه لا يمكن تطبيق كل ما جاء في المعايير الدولية على جميع أوعية المعلومات، نتيجة اختلاف النوعية والخصائص التي قد تفرض أساليب أخرى، وأنماطا لم توجد من قبل؛ أو باتخاذ أساليب مغايرة لما هو متبع في العادة[1].

أنواع الفهارس وأشكالها

هناك أنواع مختلفة من الفهارس مستخدمة في المكتبات ومراكز المعلومات، يعتبر كل واحد منها مدخلا ومفتاحا لمعرفة مدى توفر وثيقة أو مادة مكتبية في المكتبة.

ومن هذه الأنواع: - فهرس المؤلفين، والفهرس الموضوعي، وفهرس العناوين، والفهرس القاموسي، والفهرس المصنف.

ففهرس المؤلفين: هو الذي ترتب فيه بطاقات أوعية المعلومات ألفبائياً بأسماء مؤلفيها، وبعبارة أخرى: تترتب مواده تحت أسماء مؤلفيها.

والمدخل الرئيسي يعني أول بيان في البطاقة ويعرف بالرأس الذي يدخل تحته العمل الموصوف في الفهرس.

وفهرس المؤلف قادر على تجميع كل إنتاج المؤلف في مكان واحد تحت اسمه وهو أكثر الفهارس استعمالا من جانب رواد المكتبة ومن جانب العاملين لأغراض المراجعة والإرشاد.

أما الفهرس الموضوعي: فهو ذاك الفهرس الذي ترتب فيه المعلومات أو المحتويات ألفبائيا تبعا لرؤوس الموضوعات.

أما فهرس العناوين، فهو الفهرس الذي ترتب فيه المعلومات أو المحتويات (المداخيل) ترتيبا ألفبائيا على حسب العناوين.

ويطلق في العادة على الفهرس الذي يحتوي على هذه الأنواع الثلاثة السابقة متفرقة، الفهرس المجزأ.

وأما الفهرس القاموسي: فيجمع الثلاثة المذكورة.

فإذا كان الفهرس المجزأ يعني ثلاثة مستقلة بالمؤلف والعنوان والموضوع، فإن الفهرس القاموسي هو تجميع سجلات أو بطاقات هذه الفهارس الثلاثة بترتيب هجائي واحد مدمجة في فهرس واحد.

أما الفهرس المصنف: فهو الذي ترتب المواد (المداخل) ترتيبا منطقيا أو منهجيا وفقا لخطة التصنيف المتبعة في المكتبة؛ ومن أهم ميزاته أنه يعكس النظام الذي تستخدمه المكتبة في عملية التصنيف.

أشكال الفهارس

أما أشكال الفهارس فهي متعددة؛ وتنقسم حسب شكلها المادي إلى عدة أقسام منها:

- الفهارس التقليدية المادية، وهي الفهرس على شكل كتاب، والفهرس المحزوم، والفهرس البطاقي، والأشكال الحديثة للفهرس التكنولوجية المتطورة وهي الفهرس المحوسب، والفهرس في شكل قرص مدمج والفهرس في شكل مصغر المحوسب (فلم مصغر)[2].

تصنيف الوثائق

يعرف التصنيف بالمعنى العام بأنه جمع الأشياء المتشابهة وفصل الأشياء غير المتشابهة، ويتحدد التشابه والاختلاف على أساس امتلاك الأشياء أو عدم امتلاكها لصفة معينة تسمى خاصية، وهي صفة جوهرية في الشيء تجعله هو هو؛ وليس شيئا آخر، وينسحب هذا التعريف العام للتصنيف على تصنيف الوثائق.

- وهل في تنظيم الوثائق يكون مصطلح الترتيب بمعنى مصطلح التصنيف، أم الترتيب يناسب الوثائق والأرشفات، ومصطلح التصنيف أكثر ملاءمة للكتب والمطبوعات؟

ورد في القاموس الإنجليزي Webster ; New English أن لفظة الترتيب مرادفة للفظة التصنيف[3].

---

[1] - تكشيف كتب التراث العربي الإسلامي، مرجع سابق.

[2] - المكتبة الإلكترونية (الموسوعة الحرة).

[3] - المدخل إلى تصنيف وفهرسة الوثائق، مرجع سابق.

ويعرف هذا القاموس الترتيب بأنه فعل الوضع في النظام أو الترتيب الصحيح، بينما التصنيف والتقسيم إلى مجموعات أو طبقات؛ ويذهب "هودسون" "Hodson" إلى أن الممارسة العادية للأرشيف هي ترتيب المجموعة بالفعل في نظام مصنف لكي يتبع فهرس المجموعة نفس النظام. وتسمى هذه العملية عند "شلنبرج" التصنيف.

وتطلق القواميس والمراجع الفرنسية على تنظيم الوثائق في ترتيب معين لفظة تصنيف "Classification" ولا تستعمل بتاتا لهذا الغرض لفظة "ترتيب" "Arrangement" وهذا مما يجعلنا نأخذ بالمصطلح الفرنسي[1].

ومما تجدر الإشارة إليه تأكيد توحيد المصطلح الوثائقي والأرشيفي، ويذهب ميشل كوك " Micheel cock" إلى أنه قد اصطلح على أن وضع المواد الأرشيفية في النظام الصحيح هو: "الترتيب" "Arrangement" على الرغم من أن المصطلح وهو التصنيف ما زال في الاستعمال الشائع، كما يذهب "Cock" إلى وجود اختلاف هام بين الكلمتين فترتيب الأشياء هو وضعها في نظام لتكون لها علاقة متبادلة ببعضها البعض؛ وهذا هو ما يفعل في العمل الأرشيفي.

أما تصنيف الأشياء فهو تقسيمها إلى طبقات أو فئات.

أنواع خطط التصانيف

هناك ثلاثة أنواع من خطط التصانيف وهي:

- التصانيف الحاصرة.
- التصانيف شبه الحاصرة.
- التصانيف التحليلية التركيبية.

أ- التصانيف الحاصرة: ويحصر أو يحاول أن يحصر هذا النوع من التصانيف كل موضوعات المعرفة البشرية في قائمة ضخمة واحدة، ويدخل في الخطط الحاصرة خمس خطط وهي:

1- التصنيف العشري لـ "ديوي" وقد نشر عام 1876م.
2- تصنيف "كتر الواسع" نشر في الربع الأخير من القرن 19م.
3- تصنيف مكتبة "الكونكرس" صدرت بعض أجزائه ما بين: 1902م إلى 1920م.
4- تصنيف "إبراون" نشر 1906م.
5- تصنيف "بليس" البيبليوغرافي؛ نشر 1910م.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا النوع من التصانيف الحاصرة أنها تعالج موضوعات العلوم والمعرفة البشرية المختلفة عن موضوعات الوثائق التي هي أوجه النشاط البشري.

ب- التصانيف شبه الحاصرة: يحتوي هذا النوع من التصانيف على تصنيف واحد وهو التصنيف العشري العالمي، وهذا التصنيف حاصر لأنه يعتمد على تصنيف عشري وتركيبي لأنه أدخل بعض الوسائل التي تمكن تركيب بعض المفاهيم معا، ولكن لما كان بنية الأصلية حاصرة فلا يمكن أن يعد تركيبا كاملا فهو شبه حاصر Liniversal decimal classification [2].

ج- التصانيف التحليلية التركيبية: لم تنتج منها خطة كاملة سوى تصنيف "الكولون" لرانجاناثان، ولقد أنتج من هذا النوع الأخير عدد كبير من التصانيف، معظمها في مجال العلوم والتكنولوجيا، وبعضها في مجال الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، ويسمى التحليل التركيبي لأنه يعتمد على تحليل الوثائق إلى الموضوعات والعناصر المكونة لها ثم تركيب هذه العناصر في رقم واحد، ويسمى أيضا التصنيف المتعدد الأبعاد لأنه لا يقتصر على بعد واحد أي على علاقة واحدة.

ولقد كان "رانجاناثان" أول من نبهنا إلى جمود التصانيف الحاصرة.

وهذه الخطط كلها مصممة أساسا لتصنيف المواد المطبوعة، وللاستعمال في المكتبا، ولذلك فليس لها تطبيق عام مباشر على حفظ الوثائق والسجلات بالترتيب.

[1] - المدخل إلى تصنيف وفهرسة الوثائق، مرجع سابق.
[2] - المدخل إلى تصنيف وفهرسة الوثائق مرجع سابق.

والراجح أن ما حدى بالبعض إلى القول بعدم إمكانية تطبيق التصنيف على الوثائق هو التجارب الفاشلة في تطبيق نظام "ديوي" على تصنيف الوثائق، ولأنه كان النظام الشائع الاستعمال، ولعدم ظهور التصنيف التحليلي التركيبي إلا أخيرا سنة 1937م في الهند ثم دوليا في شيكاغو في مؤتمر المكتبات 1950م. والتصنيف التحليلي التركيبي، أو تصنيف العمق يساعد على تحديد ذاتية الوثائق المفردة بسرعة وسهولة ويسر، وهذه هي المشكلة التي تعترض العمل الوثائقي، حيث التعامل في الاسترجاع[1].

هذا عن خطط التصنيف وبعد التصنيف تأتي **طرق تبويب الوثائق** وهي النظم المقننة للحفظ بالترتيب أي الاختزان، وتوجد أربع طرق لتبويب وترتيب وتقسيم مواد الوثائق والسجلات وهي:

1- التبويب بالاسم (اسم الشركة أو الشخص).
2- التبويب بالمكان: (الدولة أو المدينة أو الشارع).
3- التبويب بالموضوع: (محتوى الوثيقة).
4- التبويب بالتاريخ: (تاريخ الإصدار أو تاريخ الاستعمال).

والطرق الثلاثة الأولى للتبويب من هذه الطرق مستعملة في فهارس المعهد الموريتاني للبحث العلمي، وعندما يتقرر الترتيب يمكن اختيار الترتيب الملائم للحفظ من الأربعة الآتية:

أ- الترتيب الهجائي: أ، ب، ت (سواء بالاسم أو المكان أو الموضوع).
ب- الترتيب الرقمي: 1، 2، 3.
ج- الترتيب بالتاريخ.
د- الترتيب باللون[2].

والترتيب بالرقم هو الذي كان متبعا في قسم المخطوطات لدى المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة.

والنظم الهجائية والرقمية هي النظم الأساسية، وكلما زاد حجم المعلومات، وكلما زادت قيمتها كلما زادت قيمة التنظيم، على أن المشكلات التنظيمية للأرشيفات تعد مشكلة عالمية عامة، كما يذهب إلى ذلك "Maynard Blichford" مينارد بريش فورد، فلدى الأرشيفات البريطانية نفس المشكلات التنظيمية.

والحفظ للوثائق بالترتيب الموضوعي هو النظام الوحيد الملائم للأنواع المعقدة[3].

ومن المعروف أن تصنيف الوثائق وتبويبها يمهدان لفهرستها؛ وقد سبق الحديث عن الفهرس وموضوعاته.

وهناك سؤال كثيرا ما يطرحه الباحثون في مجال التصنيف والفهرس، وهو: هل تختلف نظم التصنيف والفهرس للكتب والمطبوعات عن نظم التصنيف والفهرس للوثائق والمواد الأرشيفية؟

ولعل الجواب على هذا السؤال يمكن استخلاصه من مواقف الباحثين التالية في هذا المجال، حيث يذهب الذين يتبنون مصطلح الترتيب للوثائق إلى أن الوثائق تختلف عن الكتب اختلافا أساسيا كما هو الحال بالنسبة لأصلها وطبيعتها، وعلى ذلك فإن معالجة الوثائق تتطلب تطبيق المبادئ التي كانت مستقاة من الطبيعة الحقة للوثائق أو المجموعة الأرشيفية المتكاملة، وقد جادل أصحاب مصطلح الترتيب ضد استعمال ممارسات المكتبات وتطبيقها على الوثائق، وقد بدأت هذه المعارضة عند: وولدو جيلفورد كلاند Wololo Gilford Kland قبل عام 1910م وقد استفاد أصحاب هذه النزعة من التجربة الفاشلة للأرشيف القومي الأمريكي التي خاضها عام 1941 بإلغاء أقسام الفهرس والتصنيف، وأنشأ مجموعة الوثائق كأساس للترتيب كما استبدلت الفهرس بالوصف التجميعي على مستوى سلسلة الوثائق.

ولقد مني أمناء الوثائق والأرشيفيون بالفشل نتيجة عدم التحكم الكامل في وثائقهم، ولعل هذا نتيجة عدم وجود أنظمة للتصنيف ملائمة لمقتنياتهم من الوثائق.

وهذا ما ذهب إليه "نورمان لامب" Norman Lamb من أنه يجب وضع خط فاصل بين التوثيق غير المطبوع وبيئة المكتبة، للشعور بأن الحاجات مختلفة في مصطلح تصنيف الأوراق، وذلك هو المطلوب

[1] - يعني استرجاع الوثائق.
[2] - المدخل إلى تصنيف وفهرسة الوثائق للدكتور محمد إبراهيم السيد، ج3 ص 49.
[3] - المدخل إلى تصنيف وفهرسة الوثائق، مرجع سابق، ص 15.

فيوجد بالفعل في المكتبات مدخل مهني للوظيفة، فلقد قضى الناس وقتا كثيرا في دراسة كيفية تنظيم مواد المكتبة بطرقه، ولا أشعر أن هناك مساهمة مماثلة قد بذلت في الجانب غير المطبوع[1].

وأخيرا ما هي وظائف ومزايا الفهرس؟

الفهرس هو تلك الأداة التي تقوم بدور حلقة الوصل وتربط بين احتياجات القارئ ومصادر المكتبة.

والفهرس يخدم أغراضا عديدة ومتنوعة، ومنها كما للمكتبي الهندي "رانجاناثان":

1- أنه يحافظ على وقت القارئ أو الباحث أو المستفيد.

2- يحافظ على وقت العاملين في المكتبة.

وذلك لأن الفهرس يسهل الحصول على معلومات بيبليوغرافية عن أحد الكتب.

- ومن خلال الفهرس يمكن الاطلاع على معلومات متفرقة في مجموعات المكتبة.
- يساعد المكتبي في الإجابة على كل استفسارات الباحثين.
- يحدد مكان كتاب معين على رفوف المكتبة.
- يفيد المكتبة في عملية الجرد.
- يساعد في إعداد الفهارس العامة والخاصة.
- يجمع المعلومات المتناثرة في الوثيقة في مكان واحد[2].
- ويساعد على صيانة الكتاب بتثبيته في مكانه، وذلك مما يحد من تحريكه الذي قد يؤثر عليه وأحرى إذا كان مخطوطا.
- يعرف بالكتاب، مما قد يجلب له التحقيق أو الطباعة أو هما معا.

والفهرس هو سفير الكتاب المتجول عالميا بدلا من أن يكون الكتاب غير معروف إلا في حيز جغرافي محدود.

وفي أهمية الفهرس يقول شوقي ضيف رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة:

"الفهارس مسألة علمية كبيرة ولها تأثير علينا في الدراسة، فنشر التراث وحده لا يكفي، بل لا بد من أن يكون هذا النشر محققا مفهرسا حتى نستطيع أن نقرأه قراءة سليمة ونتمكن من استخراج ما نريده منه بسهولة ويسر".[3]

مراجع البحث

- ابن منظور، لسان العرب ج10، طبع دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، سنة 1419هـ 1999م.
- محمد إبراهيم السيد المصري، المدخل إلى تصنيف وفهرست الوثائق، نشر دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة، سنة 1993م.
- سارة بنت عبد الرحيم القشقري، تكشيف كتب التراث العربي الإسلامي المطبوعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1424هـ 2007م.
- أنور محمد الزناتي، فهارس علماء المغرب والأندلس، 2014م، عن طريق دار عين قسم الأندلس.
- محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس، الناشر دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان 1982م.
- جيم ويلس الأمريكي، الموسوعة الحرة.
- فيصل الحفيان، التجارب العربية في فهرست المخطوطات، معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

[1] - المدخل إلى تنصيف وفهرسة الوثائق، المرجع السابق ص 25.

[2] - "الموسوعة الحرة" لجيم ولس الأمريكي، ويكيبديا.

[3] - التجارب العربية في فهرسة المخطوطات، ص 22، تنسيق وتحرير فيصل الحفيان، معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة 1998.

منهج الإمام أبي العباس المُلْوي في كتابه تحفة القضاة ببعض مسائل الرّعاة

" دراسة مخطوط "

رشيد بن محمد عمري[1]
تخصص شريعة: فقه وأصول.
كلية الحقوق والعلوم السياسة،
جامعة معسكر، الجزائر

مقدمة:

لقد اهتم علماء المالكية بفقه النّوازل وأولوه عناية بالغة، وألفوا فيها التآليف العديدة والمفيدة، طرقوا فيها بعض الأبواب المتعلقة بالأحكام العملية، بل وحتى العلمية والمتمثلة في العقائد، وقد خصوا بعض كتاباته الفقهية بموضوع واحد، فسبروا أغواره وكشفوا أسراره، وقلبوه من جميع جوانبه، وجمعوا أشتاته وبحثوا كل فروعه وجزئياته.

يقول الدكتور أبو الأجفان:" كان مما اتجهت إليه عنايتهم – أي فقهاء المالكية - تخصيص موضوعات فقهية بمصنفات خاصة بها، بحيث يطرق الموضوع، ويبحث في تأليف مستقل يشمل جزئياته ويلم أطرافه ويعرض الأحكام بناءً على ما أثر في الرصيد الفقهي، وكثيراً ما تتجلى فيه اختيارات وتوجيهات واهتمام بواقع العصر، وقد يكون الحافز للتأليف حادثة نجمت واستدعت الاجتهاد في حكمها .[2]"

لذا نرى بعضهم بادر إلى البحث في مواضع مخصوصة، كما فعل ابن رحال المعداني 1140هـ عندما خصّ مسألة تضمين الصّناع بمؤلف وسماه:" **كشف القناع عن تضمين الصّناع** ." وألف في الاستحقاق كتابه:" **الارتفاق في مسائل الاستحقاق** ." كما بحث أبو العباس الإبياني التونسي ت352هـ موضوع السمسرة في كتابه:" **مسائل السماسرة** " وألف أبو العباس أحمد الونشريسي ت914هـ كتابه :" **الواعي لمسائل الإنكار والتداعي**" [3].وكتاب" **القول الواضح في بيان الجوائح**، لأبي زكريا يحي بن محمد الحطاب الرعيني، و" **صرف الهمّة إلى تحقيق معنى الذمّة** " لأبي عبد الله محمد بن أحمد المسناوي الدلائي ت1136ه، وغيرهم كثير.

وأما الإمام أبو العباس المُلوي، فكان شغوفا بالبحوث الفقهية ذات الموضوع الواحد، فقد خصَّ أحكام الذَّكاة برسالة، و ألف في جواز صلاة العيد في المسجد، وصنف في مسائل التّصبير، وكتب في أحكام التّوكيل في الوظائف الدينية، كما أوقف كتابه تحفة القضاة على الأحكام والمسائل التي تخص الرّعي والرّعاة.

هذا ولما كان كتاب تحفة القضاة ببعض مسائل الرّعاة، من المؤلفات الغريبة في موضوعها، والطريفة في مسائلها، والمهمة في أحكامها، أحببت أن أنفض الغبار عن هذا المخطوط النّفيس مقابلة وتحقيقا، وأن أعرف بكاتبه ومنهجه دراسة وتدقيقا، فكانت معالجته وفق الخطة التالية: قسمت الموضوع إلى مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بالإمام الملوي وكتابه تحفة القضاة.

وقسمته إلى مطلبين: المطلب الأول: الإمام الملوي، شيوخه، تلامذته، ومؤلفاته. والمطلب الثاني: منهجية الإمام المُلوي في كتابه تحفة القضاة.

وأما المبحث الثاني فكان: منهجه الفقهي في تناول مسائل الكتاب وقسمته أيضا إلى مطلبين: المطلب الأول: كيفية تعامل الملوي مع المسائل والنّوازل الفقهية. والمطلب الثاني: ملامح من فقه الإمام الملوي واختياراته الفقهية. كما أني ضمنت المطالب فروع فصلت فيها الجزئيات، وأنهيت الدراسة بخاتمة.

المبحث الأول: التعريف بالإمام الملوي وكتابه تحفة القضاة.

في هذا المبحث تطرقت إلى ترجمة للإمام الملوي ومدرسته العلمية التي تأثر بها وأثر فيها ، وما هي مؤلفاته العلمية التي خلفها، وهذا في المطلب الأول. وأما المطلب الثاني فخصصته للتعريف بمنهجية الإمام المُلوي في كتابه تحفة القضاة، من حيث تقسيمه للكتاب، وما أهم المصادر التي بنى عليها بحثه.

المطلب الأول: الإمام الملوي، شيوخه، تلامذته، ومؤلفاته.

نحاول في هذا المطلب قدر الإمكان ترجمة الإمام الملوي، وذكر شيوخه الذين أخذ عنهم، ومنهم العلماء الذين تتلمذوا على يديه، وهذا مع الإقرار بشح المعلومات في هذا الجانب.

الفرع الأول: ترجمة المؤلف.

رغم أن الإمام المُلوي لم يكن من العلماء المغمورين ولا المطمورين، إذ إنه كان مشهورا عند محققي المغرب، وخاصة المهتمين منهم بفقه التوثيق والقضاء والعمليات، فقد اشتهر بالعلم والتّحقيق، فكانت له مؤلفات عُرف بها ونسبت إليه تحقيقا، كيف لا وقد اعتمده العلامة التّسولي في شرح التّحفة، نقلاً عنه وميلا إلى تحقيقاته وتصويباته، وأشار إلى بعض ما كتب وألف، كما اعتمد الوزاني في نوازله الصغرى والكبرى على كتبه وخاصة تحفة القضاة والتحرير، وأحال إليها كثيرا،[4] ومع ذلك لم نجد له ترجمة في كتب التراجم سواء تلك التي ترجمت للمغاربة خاصة أو تلك التي اهتمت بتراجم الأعلام عموما.

ورغم السّعي الحثيث والجاد الذي بذلته للحصول على ترجمته إلا أني لم أظفر في ذلك بطائل من كتب التراجم، وقصارى ما وقفت عليه مفرقا ما يلي:

هو العلامة الحافظ المحقق النَّوازلي[5] أحمد بن محمد البويعقوبي[6] الحسني نسبًا، المالكي مَذهبًا، التّازي دارًا، الشّهير بالمِلْوي نسبة إلى مُلويَّة، التي اشتَهرت بنهرها العظيم " **واد مُلوية** " فقد قال فيه صاحب الروض المعطار في خبر الأقطار:" ونهر ملوية نهر كبير مشهور في أنهار بلاد المغرب، عليه نظر واسع، وفيه قرى كثيرة وعمائر متصلة، تُسقى كلها من نهر ملوية، وبعده - من الجهة العلوية - سجلماسة [7]." وهو قريب من مدينة مليلية.

أما كنيته فهي في النسخ الخاصة المعتمدة عندي أبو عبد الله، وهو تصحيف من الناسخ، فقد صرحت مراجع أخرى قريبة من عصر المؤلف بل معاصرة له أن كنيته أبو العباس وهي الأشهر وبها عرف، منها ما ذكره صاحب الكوكب الأسعد[8]، والتّسولي في البهجة[9]والوزاني في نوازله، وقد وقفت على بعض النسخ من كتابه:" **تحفة القضاة** " فكانت كنيته فيها أبا العباس، منها النسخة الموجودة في المكتبة الوطنية المغربية ونسخ أخرى غيرها.

قال الأستاذ أبو بكر البوخصيبي في كتابه " **أضواء على ابن يجبش التازي**" ص: 51 . إن أحمد الملوي هذا هو نزيل ضفة وادي ملوية ودفينها فيما بين بركين واوطاط ". وقد تعقبه الباحث محمد الأمراني بقوله : إلا أنني وجدت في مخطوط بخزانة تطوان، رقم: 520 ضمن مجموع ص: 244 ما يأتي، وقد قرأت ذلك بصعوبة: "وجه سؤال عن مسألتين بخط الطلبة وجواب عنهما... بخط شيخنا المرحوم بفضل الله تعالى الفقيه المحقق المدرس المفتي البركة سيدي أحمد الشهير بالملوي البويعقوبي، رحمه الله تعالى ونفعنا ببركاته آمين."

"وقبره – رحمه الله عليه – قرب باب ضريح الإمام العالم البركة الصلاح سيدي على بن بري – نفع الله به – من المقبرة القديمة من مدينة تازة، وبين قبر الفقيه سيدي أحمد المذكور، وباب الروضة المذكورة نحو ذراع" .

ويوجد هذا القبر حقيقة كما ورد في المخطوط السّالف الذكر[10].

الفرع الثاني: شيوخه وتلامذته.

لم تذكر لنا كتب التّراجم عن حياة الملوي شيئا، فجَهَلْنَا بذلك تاريخَ مولده ووفاته، والشيوخ الذين أخذ عنهم، وتلامذته الذين أخذوا عنه. ولكن بتتبع يمكن القول أن الإمام الملوي، عاش في أوائل القرن

الثالث عشر من الهجرة[11]، فقد ذكر الملوي نفسه في تحفة القضاة أنه كان يناقش ويحاور شيخه التاودي بن سودة في بعض المسائل الفقهية المشكلة، والمعلوم أن التاوي توفي سنة **1209** هجرية، أما عن تاريخ وفاته فالمؤكد أن وفاته كانت قبل سنة **1226** هجرية، لأن صاحب الكوكب الأسعد يذكر أن كتب أبي العباس الملوي قد باعها ورثته بعد موته، وقد اشتراها الشيخ أبو الحسن علي بن أحمد بن الطيب الحسني الوزاني، الذي كان مغرما بشراء الكتب والمكتبات، وقد توفي رحمه الله سنة **1226** هجرية[12].

وأما شيوخه الذين أخذ عنهم فلم أظفر إلا بالإمام التاودي بن سودة المتوفى سنة **1209** هجرية، فقد صرح به في تحفة القضاة عند كلامه في الفرع الرابع أنه كثيرا ما يقع في البادية الدخول مع الرَّاعي، على أنه إن خرج قبل تمام المدّة من غير عذر، فلا شيء له، وإن أخرجه ربّ الغَنَم، أعطاه جميع الأجرة، ويسمون تلك العقدة يوم بعام وعام بيوم.

فبعد أن ذكر قول البنّاني، قال الملوي:" وفاوضت فيها شيخنا أبا عبد الله سيدي محمد التاودي بن سودة[13]، فأجابني بفساد العقد، وتذكر قول المختصر:**" إلا كبيع سلع لا يأخذ شيئا إلا بالجميع** [14]"..[15]. وقد رجعت إلى ترجمة التاودي فلم أجد الملوي ضمن تلامذته رغم أنهم فاقوا المائة.

كما أني أرى أنّ من شيوخه أيضا القاضي سيدي محمد العربي بن علي القسنطيني الحسني، وقد كان علامة مشاركا مدرسا حافظا، تولى قضاء فاس ومكناس والرباط وتازة، وأصيب بالفالج في آخر عمره بمدينة مكناس، وكان لا يحرك أعصابه، توفي في جمادى الأولى سنة **1208**هـ[16]، وقد ذكر الملوي أن سيدي العربي تولى قضاء تازة سنة **1180**هـ[17]، ومعلوم أن الملوي من تازة، وقد روى بعض أقضية الشيخ سيدي العربي القسنطيني، والذي كان يجمع بين القضاء والتدريس.

وأما تلامذة الملوي، فلم أقف إلا على محمد بن محمد بن حمزة المكناسي ثم التازي المتوفى سنة **1240** هجرية[18]. فقد قال في كتابه الكوكب الأسعد عند كلامه عن علي بن أحمد الوزاني: " وكان رضي الله عنه مهما ذكر له كتاب عند من احتاج إلى بيعه، يأمر من يشتريه ويرضي صاحبه، سيما إذا كان قليل الوجود فيضعف لصاحبه قيمته، وأما إذا ذكرت له خزانة كتب في أي بلد كانت فتراه لا يزال في طلبها حتى يحصلها على يد مقدمي تلك البلدة أو غيرهم حتى تحصل عنده من الكتب التي لا يأتي عليها حصر، وقد أتاه بعض ورثة **شيخنا** الفقيه أبي العباس أحمد بن محمد البويعقوبي الشّهير بالملوي التازي داراً رحمه الله تعالى ورضي عنه، ببعض الكتب ليشتريها منه فاشتراها منه وأرضاه في القيمة[19] ..."

الفرع الثالث: مؤلفاته .

لقد خلَّف الإمام الملوي مكتبة ضخمة تحوي أمهات الكتب ونفائس المخطوطات، ولا أدلَّ على ذلك من المصادر المهمة التي اعتمدها في كتابه تحفة القضاة، ولعل قيمة المكتبة التي خلَّفها هي التي دفعت بالشيخ أبي الحسن علي بن أحمد الوزاني المحبّ لجمع الكتب إلى أن يسارع بشرائها من ورثة الإمام الملوي بعد موته، ورغم شحّ المصادر التي تتكلم عن الملوي إلا أنه أمكننا أن نقف على بعض من التراث الذي تركه وهو:

1 – تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة (موضوع الدراسة).

2 – التّحرير بمسائل التّصيير، وفي نسخة القرويين " التّحرير لمسائل من التصيير" تحت رقم 2987، وكذا ذكره التسولي بهذا الاسم[20].

3 - جوابٌ في صحة صلاة العيد في المسجد.

4 - رسالة في شروط الذبح، وفي بعض النّسخ " **تقييد في أحكام الذكاة** "، وتوجد نسخة منه في خزانة القرويين بفاس، تحت رقم 2947

5 – شرح العمل الفاسي، وقد ذكره التّسولي واعتمد عليه في شرح تحفة الأحكام[21].

6 – له طرر وتقاييد[22] على بعض الكتب ذكرها التّسولي واعتمدها ولكن لم يُسمِّ أصلها، ومن المحتمل أن تكون هذه الطرر والتّقاييد على تحفة ابن عاصم أو لامية الزقاق لاهتمامه الشديد بهما.

7 –كتابٌ في الوكالة على الوظائف، وهذا حسب ما نقله التسولي حيث قال:" واختلف في الوكالة على القيام بالوظائف كالإمامة والقراءة والأذان، فاختار القرافي عدم جوازها لغير عذر، قال: ولا يستحق النائب ولا المنوب عنه شيئا، واختار اللّقاني والأجهوري جوازها، وارتضاه الملوي وألَّف في ذلك[23].

8 - مناسك الحج، وهو مخطوط بالخزانة الحسنية رقم: 2/228ن وبخزانة تطوان رقم 520.

9- كتاب في النوازل حيث نقل عنه المهدي الوزاني في نوازله الصغرى قائلا:" ونحوه في نوازل أبي العباس الملوي عن جماعة من العلماء[24].

ويبدو أن الملوي له مؤلفات أخرى غير ما ذكر، إذ إن التسولي كان ينقل من مخطوطات أصلية بخط المؤلف نفسه، دون أن يسميها، فمثلا: بعد أن نقل كلام الملوي على الإقالة المطلقة والمقيدة قال: باختصار من خط أبي العباس الملوي رحمه الله[25].

وقد نسب صاحب معجم المطبوعات العربية خطأ إلى الإمام المُلوي شرح سلم المرونق في المنطق، وأن حاشية الصبان كان على شرحه[26]، والواقع أن شارح السلم هو أبو العباس أحمد الملوي[27]، نسبة إلى مَلوَى ،وهي من قرى الصعيد بمصر[28]

المطلب الثاني: منهجية الإمام المُلوي في كتابه تحفة القضاة.

قبل أن أتكلم على خطة الملوي في تقسيم مسائل كتابه، وما هي المصادر التي اعتمدها في بحثه، أتقدم وصفا للمخطوطات التي بنيت عليها هذه الدراسة.

الفرع الأول: وصف المخطوطة.

اعتمدت في هذه الدراسة على نسختين مخطوطتين،[29] ونسخة طبعت على الحجر سنة 1230ه. المخطوطة الأولى نسختي الخاصة، وقد جعلتها هي الأصل، مكتوبة بخط مغربي جيد مع استعمال الألوان الأحمر والأخضر، عددها أوراقها أربعة وثلاثون لوحة وجها وظهرا، معدل الأسطر ثمانية عشر سطرا، وبها مواضع مطموسة وهي قليلة، وهي خالية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ، وتوجد ضمن مجموع به جزء من شرح الخرشي على خليل، وشرح السّلم المُرَونق في علم المنطق للأخضري نفسه.

وأما المخطوطة الثانية فعدد أورقها أربعة وعشرون لوحة وجها وظهرا، معدل الأسطر بها خمسة وعشرون سطرا، بها تعليقات على الهامش، وبها أخطاء إملائية وبعض الكلمات مطموسة خطها مقروء ولكن بصعوبة مقارنة مع النسخة الأولى التي تمتاز بالدقة ووضوح الخط إلا نادرا.

يمكن أن نلاحظ من خلال المسح الكلي لمسائل كتاب تحفة القضاة، أنّ الإمام الملوي كان يكتب وفق منهج وخطة معينة، جعلت من مسائل الكتاب ونوازله تتشابه من حيث الطرح والمعالجة والتوثيق والإحالة، ويمكن توضيح ذلك فيما يأتي:

الفرع الثاني: تقسيم للكتاب.

اعتنى الملوي بتقسيم كتابه تحفة القضاة، وقف خطة جامعة تسهل تشجير الكتاب وتفريع مسائله، وقد استطاع من خلال هذا التقسيم حصر جزئيات موضوعه بدقة، فجمع بذلك كل المسائل والنوازل التي لها علاقة بالرعاة.

فرتب كتابه على سبعة أبواب وجامع، **الباب الأول**: في صحيح إجارة الراعي وفاسدها، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: في استئجار الراعي، وقسمه إلى ثلاثة أوجه: **الأول**: أن يستأجر الراعي على غنم معينة، و**الثاني**: أن يستأجره على عدد معين من الغنم، و**الثالث**: أن يستأجره من غير ذكر عدد ولا تبين

غنم. **والفرع الثاني**: عدم صحة شرط الضمان من إتلاف، **الفرع الثالث**: تكلم فيه على عدم جواز اشتراط إتيان الراعي بعلامة عند موت الغنم، و**الفرع الرابع**: في أجرة الراعي إذا خرج قبل تمام مدة الرعي المتعاقد عليها. **الفرع الخامس**: هل يصح أن تكون أجرة الراعي من نتاج الغنم، كالزبد والسّمن.

وكان **الباب الثاني**: في منعه من الرعاية لغير من استرعاه، وفيه رعي أولاد الغنم، وكان في أربعة فروع: تكلم في **الفرع الأول** عن رعاية الراعي غنم غير من استرعاه، ومدى صحة ذلك، وفي **الفرع الثاني**: تطرق إلى من يأخذ أجرة المستأجر الثاني إذا كان رب الغنم الأول قد اشترط على الراعي أن لا يرعى لغيره، وفي **الفرع الثالث**: تحدث عن من يأخذ النحل أو بيض الحجل إذا وجده الراعي أثناء رعيه، وجعل **الفرع الرابع**: لمسألة أولاد الغنم وهل يدخلون في عقد الاستئجار أم لا ؟

وأما **الباب الثالث** فكان: في عقره وذبحه، وفيه عشرة فروع: **الفرع الأول**: ما حكم رمي الراعي، إذا رمى كرمي الرعاة، **والفرع الثاني**: إذا أراد أن يرمي صيدا فأصاب شاة، **والفرع الثالث:** ما حكم ما لو اعتاد الراعي رمي الغنم ولم يغرمه صاحبها، **والفرع الرابع**: هل فعل الراعي محمول على التعدي أم عدمه، **والفرع الخامس**: ضمان الراعي الصّبي، **الفرع السادس**: إذا أمر الراعي غيره بضرب الشاة ليزجرها فنفقت فهل من يعود عليه الضمان ؟ **الفرع السابع:** ما العمل عند ثبوت تعدي الراعي ؟ **الفرع الثامن**: ذبح الراعي للشاة التي ضربها إذا خشي موتها، **الفرع التاسع**: ذبح الراعي للشاة خوفا عليها من غير أن يفرط أو يعتدي عليها، **الفرع العاشر**: ضمان الراعي إذا جاء بشاة ميتة إلى صاحبها.

وخص **الباب الرابع للكلام:** في استرعاء الراعي غيره، وفيه ذكر الراعي بالنوبة، وفيه ثلاثة فروع: **الفرع الأول**: توكيل الراعي غيره للرعاية، وفيه ثلاثة تنبيهات، **والفرع الثاني**: حكم الراعي بالنوبة، **والفرع الثالث**: حكم رعاية الصبي في الرعاية بالدولة. وكان **الباب الخامس:** في نوم الراعي، وهل يضمن مطلقا ولو نام نهارا ولم يخرج عن المعتاد في نومه أم لا ؟

و**الباب السادس:** في مسائل غير ما سبق ذكره، توجب تضمينه، وفيه ثلاثة فروع: **الفرع الأول:** حكم الراعي الخاص لجماعة معينة. **والفرع الثاني**: تضمين الراعي المشترك. والفرع الثالث: أجير الراعي المشترك.

وأنهى كلامه في **الباب السابع:** عن أحكام الراعي المشترك، وختمه بجامع في مصالحة الراعي ومسائل من أحكامه. وفيه ثلاثة وعشرون فرعا: **الفرع الأول**: إخراج بعض أفراد القرية من استئجارهم لراع مشترك خاص بهم. **الفرع الثاني**: الرعاية بغير إذن صاحب الغنم أو البقر، **الفرع الثالث**: ادعاء الأخلاط في غنم بيد الراعي. **الفرع الرابع**: تنازع الجماعة في شاة بيد راع مشترك. **الفرع الخامس**: ادعاء الراعي ملك بعض الغنم. **الفرع السادس**: فسخ الإجارة بموت الراعي. **الفرع السابع**: أخذ الأجرة قبل انقضاء أجل الإجارة. **الفرع الثامن**: إخراج الغنم من عند الراعي قبل تمام مدة الإجارة. **الفرع التاسع**: امتناع الراعي من إكمال مدّة الإجارة. **الفرع العاشر**: فسخ الإجارة بمرض الراعي. **الفرع الحادي عشر**: تنازع الراعي مع رب الغنم في قبض الأجرة. **الفرع الثاني عشر**: طلب الراعي الأجرة بعد تمام مدة الإجارة. **الفرع الثالث عشر**: ما حكم الإجارة إذا تبين أن الراعي سارق؟ **الفرع الرابع عشر**: سقي الراعي المارة من لبن الغنم . **الفرع الخامس عشر**: اشتراك الراعي مع الرعاة الصيادين مقابل حفظه لغنمهم. **الفرع السادس عشر**: هل راعي الجماعة يكون مبيته عندهم على قدر رؤوس المستأجرين أو على قدر عدد الغنم ؟ **الفرع السابع عشر**: زكاة فطر راعي الغنم. **الفرع الثامن عشر**: غرم إتلاف الماشية للزرع. **الفرع التاسع عشر**: لمن يكون الزرع إذا أتلفته الماشية وعاد لهيئته ؟ **الفرع العشرون**: ضمان الراعي للزرع عند نومه عن الماشية. **الفرع الحادي وعشرون**: ضمان رب الغنم إذا علم أن غنمه تضر بزرع الغير. **الفرع الثاني وعشرون:** استئجار أهل القرية لإمام يصلي بهم. **الفرع الثالث وعشرون**: في الأولى بالتقديم، الحفاظ على وقت الصلاة خوف خروج وقتها، أم حراسة الماشية من أن تتلف زرع الغير ؟

الفرع الثالث: مصادر الكتاب.

لقد تعددت المصادر التي اعتمدها الإمام الملوي وتنوعت، فاعتمد على كتب الفقه العامة كما اعتمد بصفة خاصة على كتب القضاء والأحكام، وكذا كتب النوازل والفتاوى.

أ ـ كتب الفقه:

من كتب الفقه العامة التي اعتمدها الإمام الملوي يما يأتي:

1 - المدونة، لسحنون ابن سعيد التنوخي ت 240هـ، 2 - التبصرة لأبي الحسن اللخمي ت 478هـ، 3 - الجواهر- عقد الجواهر الثمينة - لابن شاس المصري ت 616هـ، 4 -البيان والتحصيل لأبي الوليد بن رشد الجدّ ت 520هـ، 5 - تقييد أبي الحسن الصغير على المدونة، ت 771هـ، 6 - التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل ابن إسحاق الجندي ت 776هـ، 7 - المختصر لخليل ابن إسحاق الجندي ت 776هـ، 8 - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لإبراهيم ابن فرحون ت 799هـ، 9 - المسائل الملقوطة من الكتب المبسوطة لمحمد ابن فرحون ت 814هـ، 10 - شرح الرسالة، لابن ناجي التنوخي المتوفى سنة 839 هجرية، 11 - التاج والإكليل في شرح مختصر خليل، للمواق توفي سنة 897 هجرية. 12 - مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب الرعيني ت 954 هـ، 13 - شرح مختصر خليل لعبد الباقي الزرقاني المتوفى 1099هجرية، 14 - حاشية البناني على الزرقاني، وتسمى :" بالفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني " ت 1113هـ.

ملاحظة: كان الملوي أحيانا يحيل إلى المدونة، وهو يقصد تهذيب المدونة للبرادعي، ويبدو أن هذا اصطلاح خاص بالمدرسة المغربية، فمن ذلك قوله: قال في المدونة[30]: وإن شرط رعيه في موضع، فرعى في غيره، ضمن يوم التعدي وله أجره إلى يومه. وهذا النص من تهذيب المدونة.

ومن ذلك قوله قال ابن القاسم في المدونة:" وإن خاف الراعي الموت على شاة فذبحها، لم يضمن ويصدق، إذا جاء بها مذبوحة. وقال غيره: يضمن ما نحر، والراعي مصدق فيما هلك أو سُرق، ولو قال: ذبحتها ثم سُرقت، صُدّق.[31]" وهذا النص موجود في تهذيب المدونة[32]، وليس في المدونة.

ب ـ كتب الوثائق والشّروط[33].

كتب الوثائق والشّروط هي أهم مصادر الإمام الملوي في كتابه تحفة القضاة، والكتب التي اعتمدها في هذا العلم هي:

منتخب الأحكام، والذي يسمى أيضا منتخب الأحكام وسيرة القضاة والحكام، لأبي عبد الله ابن أبي زمنين الإلبيري توفي سنة **399**هـ. المقنع في الوثائق لأحمد بن مغيث أبو جعفر ت 459هـ.المتيطية وهي النهاية والتّمام في معرفة الوثائق والأحكام لعلي بن عبد الله السبتي الأنصاري المشهور بالمتيطي. ت 570هـ، معين الحكام، لابن عبد الرفيع الربعي التونسي ت 734هـ، اختصار المتيطية لابن هارون الكناني التونسي ت 750هـ، العقد المنظم للحكام، فيما يجري على أيديهم من العقود والأحكام لابن سلمون، عبد الله بن علي الكناني البياسي الغرناطي، ت 767 هـ، تحفة الأحكام لأبي بكر محمد ابن العاصم الغرناطي ت 829هـ، المجالس للمكناسي، وهو" التنبيه والأعلام، في مجالس القضاة والحكام، لمحمد بن عبد الله اليفرني المكناسي ت 839هـ.اللامية وتسمى الزقاقية لعلي بن قاسم بن محمد, الزقاق ت 912هـ، الارتفاق في مسائل الاستحقاق، لأبي علي حسن ابن رحال ت 1140هـ، حاشية ابن رحال على التحفة، لأبي علي حسن ابن رحال ت 1140هـ، حاشية على شرح التتائي المسمى: جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، لابن عاشر عبد الواحد ت 1040هـ.

ج ـ كتب النوازل:

من كتب الفتاوى والنوازل المعتمدة عند الإمام الملوي ما يأتي:

نوازل ابن سحنون، ولعله نفسه أجوبة الفقهاء لمحمد بن سحنون التنوخي القيرواني ت256هـ، توجد نسخة منه في الخزانة العامة بالرباط، رقم: 1341، نوازل البرزلي، وهو جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، لأبي القاسم البرزلي التونسي ت 841هـ ، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، وتسمى المازونية، ليحيى بن موسى، أبي زكريا المغيلي المازوني ت 884هـ ، المعيار المعرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي ت914هـ، أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ت 1097هـ، أجوبة سيدي محمد الوزازي: وتسمى أسئلة وأجوبة فقهية لأبي عبد الله بن محمد بن عبد

الله الورزازي وأما نوازل الورزازي فهي لمحمد بن محمد الدليمي الورزازي ت1166هـ، بوبها تبويباً فقهياً، وجمعها بنفسه، توجد نسخة منها في الخزانة العامة بالرباط، رقم: 1847.

د ـ أعلام من غير كتب

كما اعتمد الملوي على مصادر ذكرها مع مؤلفيها، فإنه اعتمد أيضا على مصادر أخرى لم يسميها وإنما اكتفى بذكر أسماء أصحابها، ومن هؤلاء الأعلام:[34]

أبو عبد الله المشذالي ت**866هـ**، أبو الفضل العقباني ت**854**هـ، ابن المكوي الإشبيلي ت**401هـ**، أبو إسحاق إبراهيم الفاسي، سيدي العربي القسمطين تسنة **1208**هـ، سيدي أحمد أبو العباس الشرادي، أبو عبد الله يوسف بن عمر الفاسي، سيدي مولاي علي بن محمد السّجلماسي، أبو زيد الجزولي ت**741هـ**، أبو زيد الوغليسي ت**786هـ**، أحمد بن فجلة، ابن ميسر أبو بكر ت**339**هـ، الأجهوري علي **ت1066**هـ، ابن مرزوق الحفيد ت**842هـ**، أبو القاسم ابن محرز ت **450**هـ، أبي عبد الله الزواوي، سيدي عبد الرحمن الفاسي، وسيدي أحمد المقري، القلشاني أبو العباس ت**863هـ**، ابن ميمون – علي - فقيه فاس ت**917هـ**، أبو مهدي عيسى الغبريني ت**816هـ**، ابن عرفة الورغني **ت803هـ**.

المبحث الثاني: منهجه الفقهي في تناول مسائل الكتاب.

في هذا المبحث نتطرق إلى منهج الإمام الملوي وكيفية تعامله مع القضايا الفقهية، وكيف عالجها، وما هي أهم ملامح نظره الفقهي، كاستعماله التخريج والقياس واعتماده القواعد الفقهية وتعويله على العرف مصدر لضبط المسائل وإجابة عنها، وهي أهم اختياراته الفقهية.

المطلب الأول: كيفية تعامل الملوي مع المسائل والنّوازل الفقهية.

الملوي في كتابه التحفة كان أمام مسائل خاصة بالرعاة فقط، وهي مسائل يصعب الفصل فيها ابتداء واجتهادا، ومن هنا ومشيا على مذهب المتأخرين من المالكية، والذين جنحوا إلى النقل والتقليد، نرى الملوي يسير وفق هذا المنهج باحثا في كل نازلة أو مسألة عن نقول مروية أو أفعال مقضية، فلم يخرج في كتابه عن أقوال من سبقه من علماء المالكية، ولكن كان له دور الجمع والتمحيص والتعليل والتوجيه، وربما الترجيح في بعض الأحيان.

وقد ظهر عمل الإمام الملوي في تعامله مع مسائل الكتاب فيما يلي:

1 - نشاطه لذكر المشهور من المذهب المالكي، مع ذكر المقابل للمشهور، ومن قال به واختياره أو صوبه من علماء المذهب. فمن ذلك قوله في إجارة الراعي على رعاية غنم معيَّنة، أن ذلك لا يجوز ذلك، كما لا يجوز إذا اشترط في العقد أن ما ضاع منها بموت أو غيره أخلفه ربّه. وقال عقبه: هذا هو المشهور، وقال سحنون وابن الماجشون: يجوز وإن لم يشترط الخلف، والحكم يوجبه، واختاره ابن حبيب، وصوبه ابن يونس[35].

2 - ذكره نقول فقهاء المذهب، ثم إيراده تقييدات على تلك النّقول، كقوله: فإذا استأجر الراعي على أن يرعى له غنما، ولم يذكر له عددا، ولم بيّن له الغنم، فهذا جائز إذا جاءه رب الغنم بما يقدر على رعايته، وقد قيد الملوي هذا الكلام بزيادة اللخمي، حيث قال: وهذا إذا كان المستأجر يعلم بقدر رعاية مثله[36].

وقال: إن كانت الغنم الأولى كثيرة لا يقوي على الزيادة عليها، فليس له أن يرعى غيرها معها، إلا أن يأتي براع آخر يُعِينُه. وهنا يقف الملوي ليبيّن ضابط الكثرة، فيقول: والمراد بالكثرة ما لا يقوى على الزيادة عليها[37].

ومن ذلك تقييد الملوي للّنصوص المنقولة عن ابن القاسم، وتوجيهها توجيها يتماشى مع قواعد المذهب المالكي، من ذلك مسألة الراعي تهرب له شاة مما رعى، فيقول لرجل: عندك يا فلان، فأراد أن يردها فاستعصت عليه، فقال الراعي: اضربها فضربها فقتلها، هل الضمان على الراعي ؟ فقال:

قال مالك رحمه الله: الضمان على الراعي الآمر، وروي عن ابن القسم أنه قال : إن كان الراعي ممن يلي الإجبار على المأمور كالسيّد لعبده، والسّلطان لأعوانه والرجل لولده، فالضمان على الآمر وإلا فعلى المأمور.

قال الملوي: والظاهر أن يقال: إن كان الضرب المأمور به مأذونا فيه كضرب مثلها فلا ضمان على واحد منهما، لأنه توكيل على فعل مأذون فيه، وإن كان ضرب عدا دفاع المباشر، إلا أن يكون الآمر أباً أو معلما أمر ولدا صغيرا، أو سيّدا في عبده مطلقا، فإن كان الآمر مالكا فلا ضمان على الضارب الأجنبي، كمن قال لغيره: أحرق ثوبي.

3 - التعويل على نصوص المدونة، والاعتماد على ظاهرها دون الخروج عليه، ومن ثَمَّ الاعتراض على من قال خلاف ذلك، فمن ذلك قوله: إذا جاء الراعي بالشاة مذبوحة، وقال: خفت عليها الموت فذبحتها صُدّق[38]، وظاهر المدونة[39] والمختصر أنه لا يمين عليه[40].

4 - ذكره لبعض الآراء الفقهية عن تلاميذ مالك، والإشارة إلى أنها مخالفة للمنقول عن صاحب المذهب. فمن ذلك نقله قول ابن حبيب: إذا رمى الراعي شاة أو بقرة فأصاب عينها أو كسرها ضمن ما نقص، وإن أبطلها ضمن قيمتها تعمد أم لم يتعمد، وذلك إذا رمى كما يرمي الرعاة الغنم، فحدث عن ذلك ما لم يرده فإنه يضمن. قال الملوي بعده معقبا: وهذا خلاف لمالك[41].

5 - حرصه على تعليل نصوص الفقهاء، فقد نقل عن الفقيه أبي محمد صالح قوله: إذا وجد الراعي نحلا أو بيضا حجل ونحوه من الصيادة، فهو له، قاله ابن هلال: قلت: وهو صحيح، لأنه تملك هذا بغير كبير عمل، ولم يدخل على مستأجره تقصيرا فيما استأجره عليه، وإن كان المستأجر ملك جميع منفعته[42].

6 - تخريجه على نصوص بعض فقهاء المذهب مثل قوله:" وربما يفيد عدم الضمان، جواب أبي محمد صالح السابق، حيث قال: يحلف لقد دَخلتْ الدار – أي الغنم عند رجوعها من المرعى - في ظني ... إلخ مع أن رب الماشية افتقدها عليه."

قال الملوي: محله والله أعلم، إذا لم يقل الرّاعي إني أخرت إعلامك لأني كنت أبحث عنها وأرجوا وجدانها، لقول المختصر:" **لا إن قال ضاعت منذ سنين وكنت أرجوها، ولو حضر صاحبها.**[43]" ومفهوم كنت أرجوها مفهوم مخالفة.

7 - ذكره لاختلاف التخريج عن المدونة، أي اختلاف شيوخ المذهب في فهم نصوص المدونة والتخريج عنها، ومن ذلك ما نقله الملوي عن ابن زرب قال: الراعي محمول على التعدي حتى يثبت غيره، وهو معنى ما في المدونة، وقال ابن عرفة: وما قاله ابن زرب يرد بقولها: لا ضمان على الرعاة إلا فيما تعدوا فيه وفرطوا " والمستثنى منه أكثر من المستثنى[44].

8 - تخريجه لبعض المسائل بناء على نصوص أئمة المذهب كتخريجه على قول ابن عرفة مثلا، ومن ذلك قول الملوي:" إذا أراد الراعي ذبح شاة فقلصمها، فالظاهر أنه يضمن إن فرط."

وبين أن هذا كان تخريجا عن نص ابن عرفة حيث نقل عنه قوله :" ويضمن الجزار إذا أخطأ بالقلصمة، إن فرط "[45]. فقد قاس الراعي على الجزار في وجوب الضمان عند التفريط.

9 - الإشارة لبعض المسائل التي لها ارتباط مباشر بواقعه ووقته الذي عاش فيه، مثل قوله: وكثير ما يقع ذلك في وقتنا، في راعي البقر بالنَّوبة، يتفق أهل البقر على رعاية بقرهم بالنّوبة، ويشترطون أن من ظل له شيء من البقر في نوبته ضمنه، فلا عبرة بشرطه المذكور[46].

ومن العقود التي كثر تداولها في زمانه وأشار إلى فسادها، عقدُ إجارةٍ، يُطلق عليه يومٌ بعامٍ، وعامٌ بيومٍ، وهو حالة ما إذا خرج الرّاعي قبل تمام المدّة المتفق عليها بينه وبين مالك الغنم من غير عذر، فلا شيء له، وإن أخرجه ربّ الغنم قبل الوقت المحدد أعطاه جميع الأجرة[47].

10 - اعتماده على ما به العمل والقضاء في زمانه، كالمسائل المُقضَى بها بفاس وتازة، وكنقله ما حكم به قضاة زمانه، كالقاضي سيدي العربي القسنطيني[48].

11- محاورة ومفاوضة المشايخ في النّقول والفتوى المستعصية، والتي لم يجد عليها نصا عند المتقدمين، ومن شيوخه الذين كان يناقشهم العلامة التاودي بن سودة.

12 - بناء الفتوى في بعض القضايا والنوازل على المصلحة، والتي من أهم الأصول في المذهب المالكي، ومن ذلك أنه لا يجوز إعطاء بقرة لمن يرعاها، على أن يأخذ الراعي نصف زبدها أجرة، فبعد أن نقل أن ذلك غير جائز عند أئمة المذهب. قال: لكن في المواق والمعيار عن ابن سراج ما يؤذن بالترخص في ذلك من أجل الأضرار، لأن مذهب مالك مراعاة المصلحة إن كانت كلية حاجية[49].

المطلب الثاني: ملامح من فقه الإمام الملوي واختياراته الفقهية.

الإمام الملوي لم يكن من أهل التقليد المحض بل كانت له آراء وترجيحات خاصة، كان يبنيها على المصلحة والقياس أحيانا، وأحيانا أخرى تخريجا من أصول وقواعد المذهب.

الفرع الأول: اجتهاده عن طريق القياس والتخريج.

للملوي بعض الآراء والاختيارات الفقهية، والناظر فيها يرى أنه كان يبنيها أحيانا إما عن طريق القياس أو عن طريق التخريج على قواعد الفقه وأصول المذهب وهذه بعض الأمثلة التي تدل على ذلك.

- فمن المسائل التي قال فيها بناءًا على القياس، أنه لما نقل أن العلماء ذكروا في الصّانع والمكتري والسّارق والغاصب، أنهم إذا غرموا قيمة ما ادعوا تلفه، ثم وجد فهو لهم، إلا أن يوجد ذلك عندهم قد أخفوه، فيكون لربه، أو كذبوا في الصفة، فيرجع عليهم بالفضلة، وكذا إن ادعى عليه بسرقة عبد فصالح وهو منكر، ثم وجد فقوله، كما في العتبية.

قال الملوي بعده: والرّاعي مساو لما ذكر، فإذا غرم قيمة البهيمة أو صالح ثم وجدت فالظاهر أنها له، فإن صالح على شرط أنها إن وجدت فهي لمالكها، فالظاهر فساد الصلح.

وقال: وأطلق ابن هلال في استحقاقه جميع الأجرة بارتحالهم، وقد أقيمت مسألة ارتحال آباء الصبيان، من ارتحال والد الرضيع المشار إليها بقوله في المختصر:" **ومنعُ زوج رضي من وطء وسفر** "[50] وسفر أي الصبي، كسفر زوج الظئر[51]،كما في المدونة[52]، ويقاس تفرق أرباب الماشية على تفرق آباء الصبيان. والله أعلم

وقال: إذا جاء قبل انقضاء السنة لزمه أن يُتم ما بقي منها[53]، ففي المدونة: ومن آجر عبدا فهرب لبلد حرب أو أبق، فإن الإجارة تنفسخ بينهما إلا أن يرجع العبد في بقية المدّة، فإنه يلزمه إتمامها[54]. وهو وإن لم يكن في خصوص الرّاعي، فهو من أفراد الأجير، والظاهر أن المؤجر يلزم بذلك أيضا، وانظر هل ولو وجده اتخذ راعيا آخر لغنمه.

فقد قاس الراعي على العبد الآبق في وجوب إتمام الإجارة عند الرجوع بعد الفرار أو الانقطاع.

- ومن تخريجه على قواعد المذهب قوله:" إذا كان يرعى لجماعة فتنازعوا في شاة من الغنم، وادعى كل واحد أنها له، فإن قال الرّاعي: إنها لفلان منهم وكان عدلا، حلف معه وأخذها، وإن لم يكن عدلا ولا بينة، حلفوا وكانت بينهم، **هذا الذي يأتي من قواعد مالك.**

وقوله: فإن كان الآمر - بضرب الغنم الشاردة فماتت - ليس بمالك ولا راع قُدِّم المباشر، هذا الذي يظهر لي جريانه على قواعد الفقه[55].

- تفريقه بين المسائل المتشابهة في الظاهر، ومن ذلك قوله :" وضمان الرّاعي المشترك وإن كان مقيسا على ضمان الصّانع، لكن الرّاعي المشترك يضمن الماشية، والصانع لا يضمن إلا ما يغاب عليه، فلا يقال يقطع بتصديق الرّاعي المشترك في الردّ، لنصهم على تصديق الصانع في رد ما لا يغاب عليه، لأنهم إنما صدقوه في ذلك، لأنه لم يقبض على الضمان، وجعلوا الرّاعي المشترك في الضمان كصانع ما يغاب عليه، وذالك يقتضي عدم تصديقه في الرد ولا يقيد بذلك، سيما والعادة جارية بعدم الإشهاد[56].

الفرع الثاني: اعتماده على القواعد الفقهية

الإمام الملوي وهو ينقل أو يناقش بعض المسائل الفقهية ذكر بل استعان بجملة من القواعد والضوابط الفقهية في إثبات وتأكيد الأحكام، وهذه بعضها:

- ليس ما يقع به الحكم بعد اللزوم كالشرط.[57]

- السكوت إذن.[58]

- الرّاعي محمول على عدم التفريط، حتى يثبت عليه أنه فرط.

- من ادعى ردّ ما يضمنه، لا يقبل قوله إلا ببينة.[59]

- أخذ الأجرة على الأمانة لا يخرجها عن حكمها.

- لا يصحّ الجعل إلا فيما لا ينتفع به الجاعل، إن أخرج العامل قبل تمام الجعل.

ومن ذلك أيضا تخريج الخلاف بناء على الاختلاف في القواعد الفقهية، مثاله: جاء في الدر النثير، و**سئل** رضي الله عنه في أهل دشرة[60] اتفقوا على رعاية البقر بالدولة، وشرطوا ألا يرعى في الدولة صبيّ، فأرسل أحدهم في دولته صبياّ، فسرقت بقرة، **فأجاب**: إن عاين أصحاب الموضع الصبيّ حين رعى ورضوا به، فلا شيء على الذي أرسله يرعى، وإن لم يروه غرم، ولا يغرم لمن رآه، ثم ذكر ابن هلال عقبه ما يفيد أنه لا إشكال في عدم ضمانه لمن رآه، إن بنينا على أن **السكوت إذن**، ثم قال: وانظر هل يضمن على القول بأن السكوت ليس بإذن مسترعى الصبي في مسألتنا مطلقا أو لا، لأن هذا مما يعلم عادة أن السكوت رضى به .ه

الفرع الثالث: اعتماده على العرف والعادة .

النظر في المسائل والنّوازل حتَّمَ على الملوي، مراعاة العرف والعادة في بناء كثير من الأحكام، وهذا حتى لا ينافي مقصود الشارع ويوقع الناس في الحرج والمشقة، فالأصل في العقود الجارية بين الناس أن تحمل على المعتاد والمتعارف عليه بين الناس لذا قال الملوي:" **" إنما يحمل الناس على المتعارف عندهم من أمورهم [61]"**

ومن المسائل التي بناها على العرف والعادة ما يلي:

- **قال:** فإن جرت العادة أن راعي الغنم يرعى أولادها لزمه الرّعي، وإن لم تجر العادة بذلك لم يلزمه[62].

- **وقال:** وهل يجب عليه أن يجعل معه سكين الذّكاة، أي لذكاة ما يخشى موته، اعتبر في ذلك عرف موضعه، فإن لم يكن عرف، فالظاهر سقوطه[63].

- **وقال:** قيد ابن ناجي تضمينه بما إذا لم يجر عرف أهل البلد أن الراعي يأتي بمن هو مثله لضرورة[64]، فإن جرى عرفهم بذلك يضمن اتفاقا، وكذلك إن كان العرف اتيانه بدونه، وهو ظاهر، لأن **الإذن مستفاد من العرف كالإذن المستفاد من النّص[65].**

وقال: فإن جرت العادة أن راعي الغنم يرعى أولادها لزمه الرعي، وإن لم تجر العادة بذلك لم يلزمه.

وقال: إذا استرعى راعي البقر بالنوبة غيره جرى على الخلاف السابق في الرّاعي بالأجرة، إلا أن تجري العادة بأنه يأتي بغيره**[66].**

وقال: إن الرّاعي ضامن – إذا ضاعت الغنم - لإمكان أن تكون خرجت وضاعت السّاعة الذي كان فيها مفرطا، وكان يجب عليه أن يتفقد ما قدمه حتى يعرف ما قدمه، ويتقوى عليه الضمان إن كان يعرف البقر بأعيانها، وما غاب عليه منها يجب عليه أن يسأل عنه حين يخرج وإلا فهو مفرط، **والعادة جارية أن رب الماشية** لا يعدها أول النهار ولا آخره حتى في البوادي، وأما في الحاضرة فيجب ذلك على الرّاعي وإلا فهو ضامن[67].

وقد كان الإمام الملوي يراعي البعد المكاني والزماني عند إصداره للفتاوى أو تعامله مع المسائل الفقهية، فمن ذلك قوله :" وأما المغرب – أي المغرب الأقصى - فليس فيه محلٌّ للنّوم، لأنه يخاف فيه من السّرقة في أقل مدّة، فيضمن – الراعي - متى نام، فإن فتح الله في زمان أو مكان من أرض المغرب لا يخاف فيه من السّرقة، لم يضمن مطلقا، وجرى على ما تقدم، والله أعلم[68].

الفرع الرابع: بعض اختياراته الفقهية.

لقد ظهر للإمام الملوي من خلاله كتابه تحفة القضاة بعض الاختيارات الفقهية، هذه بعضها:

- بعد أن نقل كلام اللّخمي وأنه: إذا ذبح الراعي شاة مريضة صُدِّق اتفاقا. **قال**: **وأرى** أن يُصدَّق في الصّحيحة، إذ لا فائدة له، إلاّ أن يكون بينه وبين ربّ الغنم شنئان، ولو كانت عادتهم فيما سقط أن الرّاعي يأخذ سواقطه، ففي كونه تعديا إشكال[69].

- وقال: بالجملة **فالذي يقتضيه النظر الفقهي** أنه إذا أخر الرّاعي إعلام رب الماشية بذهابها مدة يمكنه فيها الإعلام، فإن قال: كنت أطلبها وأرجوها فلا ضمان عليه، وإن لم يقل ذلك ضمن إن تعذر، لأن على صاحبها التفتيش المفيد، ومن تعذر الإعلام على الرّاعي أن لا يجد من يحرس له الماشية، إن ذهب لإعلامه، لأن حفظ الأكثر واجب عليه، والله تعالى أعلم.[70]

- وقال عند كلامه على إصابة الراعي للشاة عندما يريد ردها:" **الذي تركن إليه النّفوس** أن يقال: متى فعل الرّاعي ما جرت العادة بفعله لم يضمن، وإن خرج عن المعتاد ضمن".[71]

- وقال: **والظاهر أن يقال**: إن كان الضرب المأمور به مأذونا فيه، كضرب مثلها، فلا ضمان على واحد منهما، لأنه توكيل على فعل مأذون فيه، وإن كان ضرب عداء، غُرّم[72] المباشر إلا أن يكون الآمر أباً أو معلما أمر ولدا صغيرا، أو سيّدا في عبده مطلقا.[73]

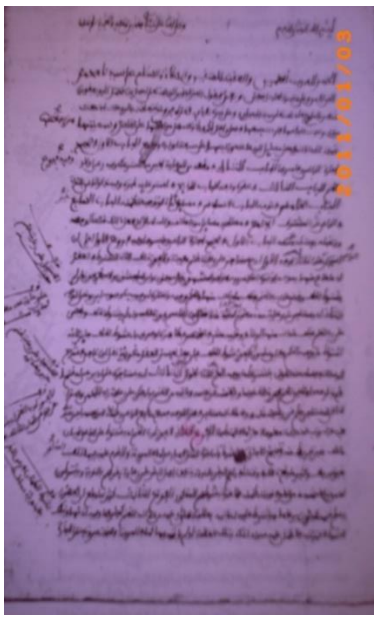
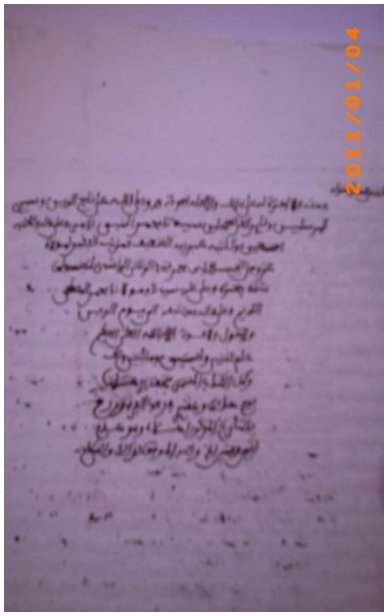
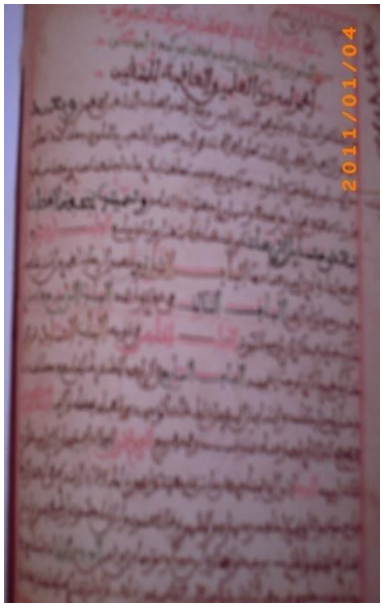
- وقال: إذا وجد الراعي نحلا أو بيض حجل ونحوه من الصيادة، فهو له، قاله ابن هلال: قال الملوي: قلت: وهو صحيح، لأنه تملك هذا بغير كبير عمل، ولم يدخل على مستأجره تقصيرا فيما استأجره عليه، وإن كان المستأجر ملك جميع منفعته.[74]

والإمام الملوي رغم عدم اشتهاره عند غير المختصين، إلا أننا نرى له اختيارات وترجيحات فقهية وجيهة، وقد كان العلامة التسولي في كتابه البهجة يعول على ترجيحات الملوي ويصوبها[75].

خاتمة

كتاب تحفة القضاة ببعض مسائل القضاة من كتب المسائل أو النوازل التي كتب في مسائل خاصة، فقد تعلق بموضوعات لها علاقة الرعاة، والذين لم تخل منهم بادية من البوادي، فالملوي كان ابن بيئته، ولأن مدينة ملوية التي عاش فيها الإمام كانت منطقة خصبة رعوية، وبها جنات واسعات وعيون جاريات، ولذا اشتهرت بواديها العظيم الذي يشق تلك أراضي خضراء ويصب في البحر، فموضوع الكتاب كانت لها علاقة وطيدة بواقع الملوي الريفي، ولذا نرى أن الملوي قد أبدع في هذه الكتاب حيث غاص في أعماق مجتمع الرعاة، وجاء فيه بما يسبق إليه.

وإن كانت لنا من ملاحظة حول الكتاب، فهي اقتصار الملوي على المذهب المالكي ولم يتعداه إلى غيره، كما أنّ المؤلف اتبع منهج فقه المسائل ولم يعرج على فقه الدليل إلا نادرا لذا كان الكتاب خاليا من الآيات والأحاديث التي هي أصل الأدلة الشرعية.

الورقة الأولى	الورقة الأخيرة من النسخة الثانية من النسخة الثانية
	
الورقة الأولى من النسخة الأولى الخاصة	**الورقة الأخيرة من النسخة الأولى الخاصة**
	

الورقة الأولى من النسخة الحجرية

الورقة الأخيرة من النسخة الحجرية

هوامش:

1 - أستاذ محاضر – أ – ونائب العميد لما بعد التدرج، ومدير مخبر تشريعات القانون الاقتصادي، بكلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة معسكر الجزائر rachidamri@yahoo.fr.

2 - محمد أبو الأجفان مقدمة تحقيق كتاب كشف القناع عن تضمين الصناع، لأبي الحسن ابن رحال ت 1140هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت سنة 1417هـ.

3 - يراجع: حمزة أبو فارس مقدمة تحقيق عدّة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، للونشريسي، ص 47

4 - المهدي الوزاني/ النوازل الصغرى، ج04، ص97، ص100.

5 - كذا وصفه الوزاني أبو عيسى المهدي، في النوازل الكبرى المعيار الجديد، تحقيق محمد السيد عثمان، طبعة دار الكتب العلمية، ج05، ص 07، ج05، ص312- وأبو الشتاء الصنهاجي / مواهب الخلاق شرح لامية الزقاق، طبعة الكليات الأزهرية، مصر،ج01، ص02.

6 - في النسخة الموجودة بالمكتبة الوطنية بتونس، وكذا نسخة الشيخ عبد الباقي بن زيان رحمه الله، اليعقوبي، وأظنه انتقال نظر وقع في النسخ المنقول منها.

7 - أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الجميرى (المتوفى: 900هـ) / الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، طبعة مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، طبع على مطابع دار السراج، ص543. وهناك مَلُوِيَّة أخرى، اسم عقبة قرب نهاوند، سميت بذلك لأن المسلمين وجدوا طريقها يدور بصخرة فسموها بذلك. يراجع: الحموي / معجم البلدان، ج05، ص195.

8 - محمد بن محمد بن حمزة المكناسي / الكوكب الأسعد في مناقب علي بن أحمد، طبعة الحجرية الفاسية سنة 1906، ص 161.

9 - علي بن عبد السلام التّسولي / البهجة في شرح التحفة، ج01، ص 193، ص196 وغيرها.

10 - محمد بن أحمد الأمراني/ مكانة تازة العلمية من خلال النصوص التاريخية والإنتاجات الأدبية والفقهية، مجلة دعوة الحق، العدد 286 صفر-ربيع 1-ربيع 2/ شتنبر-أكتوبر-نونبر 1991.

11 - سركيس يوسف بن إليان بن موسى / معجم المطبوعات العربية والمعربة، ج02، ص1797.

12 - محمد حجي / موسوعة أعلام المغرب، ج07، ص 2484.

13 - محمد التاودي بن محمد الطالب ابن محمد بن علي، ابن سودة المري الفاسي، فقيه المالكية في عصره، وشيخ الجماعة بفاس، ذاعت شهرته بعد رحلة قام بها إلى مصر والحجاز. له زاد المجد الساري حاشية على البخاري، و تعليق على صحيح مسلم وحاشية على سنن أبي داود و شرح مشارق الصغاني شرح الأربعين النووية وحليّ المعاصم لبنت فكر ابن عاصم وهو شرح على تحفة أبي بكر محمد بن عاصم و شرح لامية الزقاق في علم القضاء، ولد سنة 1111هجرية وتوفي سنة 1209 هجرية . ابن مخلوف / شجرة النور، ص 372 - 373. والزركلي / الأعلام، ج02، ص 62.

14 - خليل / المختصر، فصل في أحكام كراء الحمام والدار والأرض والعبد، واختلاف المتكارين، ص 248. قال الخرشي: المشهور أن الجعل يجوز على بيع أو شراء سلع كثيرة من ثياب أو حيوان أو دواب إلا أن يكون الجعل وقع على بيع سلع كثيرة أو على شرائها على شرط أن لا يأخذ شيئا من جعله إلا إن باع أو اشترى الجميع فلا يجوز والعرف كالشرط. شرح مختصر خليل، ج07، ص 63.

15 - الملوي / تحفة القضاة في بعض مسائل الرعاة، مخطوط اللوحة رقم 02.

16 - محمد حجي / موسوعة أعلام المغرب، ج07، ص 2451.

17 - المخطوط الورقة الثالثة عشرة وجه.

18 - محمد حجي / موسوعة أعلام المغرب، ج07، ص 2519.

[19] - الكوكب الأسعد في مناقب علي بن أحمد. مطبوع بهامش تحفة الإخوان ببعض مناقب شرفاء وزان، لحمدون الطاهري ، ص 161 .
[20] - البهجة، ج02، ص 380.
[21] - التسولي / البهجة شرح التحفة، ج02، ص 313.
[22] - التسولي / البهجة، ج01، ص 256، ج02، ص 45، ج02، ص 312.
[23] - البهجة، ج01، ص 320.
[24] - أبو عيسى المهدي الوزاني / النوازل الصغرى- المنح السامية في النوازل الفقهية – ت1343 هـ، طبعة دار الكتب العلمية، ص233.
[25] - البهجة، ج02، ص 106، ج01، ص139، ج02، ص 236.
26 - سركيس يوسف / معجم المطبوعات العربية، ج02، ص1797.
[27] - أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف المجبري الشافعي القاهري، الشهير بالملوي، الشيخ الإمام العلامة المعمر مسند الوقت شيخ الشيوخ وأستاذ أهل الرسوخ التحرير المتقن الأوحد، صاحب التآليف النافعة، أبو العباس شهاب الدين، ولد في ثالث شهر رمضان سنة ثمان وثمانين وألف ... وله من المؤلفات شرحان على رسالة الاستعارات مطول ومختصر وشرحان على السلم للأخضري مطول ومختصر وغير ذلك من المؤلفات وكانت وفاته سنة إحدى وثمانين ومائة وألف. محمد خليل الحسني / سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، ج01، ص 116.
[28] - رضا كحالة / معجم المؤلفين، الهامش ج08، ص 289.
29 - بداية العمل كانت على نسختين خطيتين ونسخة حجرية، وبعد الانتهاء من الدراسة تحصلت على نسخ أخرى وجدتها في الشبكة في موقع مؤسسة الملك عبد العزيز بالدار بالبيضاء، فاستفدت منها في مراجعة بعض الألفاظ التي كان عندي فيها تردد.
[30] - هو في تهذيب المدونة :" وإن شرط عليه الرعاية بموضع فرعى في غيره ضمن قيمتها يوم تعدى، كالتعدي في الدابة، وله الأجر إلى يوم تعديه. يراجع: البرادعي / تهذيب المدونة، ج03، ص128
[31] - المخطوط الورقة الرابعة، وجه. ويراجع: أيضا المواق / التاج والإكليل، ج05، ص 432.
[32] - البرادعي / تهذيب المدونة، ج03، ص 128.
[33] - وتسمى أيضا الوثائق والإبرام، ولمعرفة مصطلح هذا العلم يراجع: اصطلاح المذهب عند المالكية، لمحمد إبراهيم علي، ص 208 فما فوق.
34 - كل الأعلام الذين ذكرهم الملوي قد ترجمت لهم في تحقيقي لتحفة القضاة.
[35] - المخطوط الورقة الأولى الصفحة الأولى.
[36] - المخطوط الورقة الأولى ظهر.
[37] - المخطوط الورقة الثانية وجه.
[38] - قال الخرشي:" إنّ الرّاعي إذا خاف موت شاة فذبحها لم يضمن، ويصدق إذا جاء بها مذبوحة وكذا يصدق فيما هلك أو سرق، ولو قال ذبحتها ثم سرقت صدق على المشهور. شرح مختصر خليل، ج07، ص 29. وقال الدسوقي:" فإن ذكاها الراعي خوف موتها وقال أكلتها، لم يصدق إذا كان محل الرعي قريبا، وإلا صدق وينبغي أن محل عدم تصديقه ما لم يجعل له ربها أكلها فإن جعل له ذلك بأن قال له إذا رأيت عليها علامة الموت فاذبح وكل صدق." حاشية الدسوقي، ج04، ص 29.
[39] - قال ابن القاسم :" وإن خاف الراعي الموت على شاة فذبحها، لم يضمن ويصدق، إذا جاء بها مذبوحة. وقال غيره: يضمن ما نحر.والراعي مصدق فيما هلك أو سُرق، ولو قال: ذبحتها ثم سُرقت، صُدّق. البرادعي / تهذيب المدونة، ج03، ص 128.
[40] - قال خليل:" وصدق إن ادعى خوف موت فنحر أو سرقة منحوره... " مختصر خليل، ص 247. وقال الخرشي:" ومن نسب للمدونة اليمين فقد غلط بل ظاهرها عدم اليمين. " شرح مختصر خليل، ج07، ص 29.
[41] - المخطوط الورقة الثالثة، وجه. ويراجع: نص ابن حبيب في القرافي / الذخيرة، ج05، ص508.
[42] - المخطوط الورقة الثانية وجه
[43] - خليل / المختصر، ص227.
[44] - هذه العبارة ناقصة في نسختي، الورقة الثالثة ظهر، يراجع : البرادعي / تهذيب المدونة، ج03، ص 128.
[45] - المخطوط الورقة الرابعة ظهرا
[46] - المخطوط الورقة الأولى الصفحة الثانية
[47] - المخطوط الورقة الأولى ظهر، ووجه.
[48] - المخطوط الورقة الرابع عشر
[49] - المخطوط الورقة الأولى ظهر. ويراجع علي بن عبد السلام التسولي / البهجة في شرح التحفة، ج02، ص 412.
[50] - قال خليل:" ومنع زوج رضي من وطء **ولو لم يضر** وسفر. " المختصر، ص 245.
[51] - قال الخرشي: كما يمنع الزوج من وطء زوجته المستأجرة للرضاع بإذنه، كذلك يمنع من السفر بها حينئذ، وإن كان ذلك بغير إذنه فله أن يفسخ الإجارة ويسافر بها. شرح مختصر خليل، ج07، ص 14.
[52] - قال في تهذيب المدونة،ج03، ص 129:" وإن سافر الأبوان فليس لهما أخذ الصبي، إلا أن يدفعا إلى الظئر جميع الأجر."
[53] - كذا في النسخة الثانية، وفي نسختي ما التزم منها.
[54] - المدونة الكبرى، ج11، ص 436.
[55] - المخطوط الورقة الرابعة وجه.
[56] - المخطوط الورقة الثامنة وجه.
[57] - المخطوط الورقة الثالثة، الوجه
[58] - المخطوط الورقة السادسة وجه
[59] - المخطوط الورقة السابعة ظهرا.
[60] - في النسخة الحجرية مدشر
[61] - المخطوط الورقة الخامسة وجه
62 - المخطوط الورقة الثالثة وجه، قال الدردير: ولا يلزم الراعي رعي الولد الذي تلده الغنم، فعلى ربها أن يأتي لها براع آخر لرعيها، أو يجعل للأول أجرة في نظير رعي الأولاد إلا لعرف، فإنه يعمل به. شرح الكبير، ج04، ص 23.
[63] - المخطوط الورقة الرابعة ظهر.
[64] - في نسختي الخاصة للضرورة.
[65] - المخطوط الورقة الخامسة وجه
[66] - المخطوط الورقة السادسة وجه
[67] - المخطوط الورقة الثالثة عشرة وجه وظهر.
[68] - المخطوط الورقة السادسة وجه

69 - المخطوط الورقة الثامنة، وجه
70 - المخطوط الورقة السادسة عشرة وجه وظهر.
71 - المخطوط الورقة التاسعة وجه.
72 - في النسخة الثانية ضمن المباشر عوض غرم.
73 - المخطوط الورقة الثالثة ظهر.
74 - المخطوط الورقة الثانية وجه
75 - البهجة شرح التحفة، ج01، ص 320، ج02، ص 133.

قائمة المصادر والمراجع

- أبو الأجفان مقدمة تحقيق كتاب كشف القناع عن تضمين الصناع، لأبي الحسن ابن رحال ت 1140هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت سنة 1417هـ.
- أبو الشتاء الصنهاجي / مواهب الخلاق شرح لامية الزقاق، طبعة الكليات الأزهرية.
- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى (المتوفى: 900هـ) / الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، طبعة مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، طبع على مطابع دار السراج.
- البراذعي خلف القيرواني، أبو سعيد ابن المالكي (المتوفى: 372هـ) التهذيب في اختصار المدونة، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، 1423هـ.
- حمدون الطاهري لكوكب الأسعد في مناقب علي بن أحمد، مطبوع بهامش تحفة الإخوان ببعض مناقب شرفاء وزان.
- حمزة أبو فارس مقدمة تحقيق عدّة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، للونشريسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان.
- الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله / معجم البلدان، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، 1995م.
- الخرشي محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله (المتوفى: 1101هـ)، دار الفكر للطباعة – بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: 776هـ) مختصر العلامة خليل، أحمد جاد، دار الحديث/القاهرة، الطبعة: الأولى، 1426هـ.
- رضا كحالة الدمشقي / معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة الثانية، سنة 2007.
- الزركلي خير الدين الدمشقي، الأعلام دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر سنة 2002.
- سركيس يوسف بن إليان بن موسى / معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة سركيس بمصر 1346هـ - 1928م.
- علي بن عبد السلام التّسولي / البهجة في شرح التحفة، : ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، الناشر دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م
- محمد بن أحمد الأمراني/ مكانة تازة العلمية من خلال النصوص التاريخية والإنتاجات الأدبية والفقهية، مجلة دعوة الحق، العدد 286 صفر- ربيع 1-ربيع 2/ سبتمبر- أكتوبر- نوفمبر 1991.
- محمد بن محمد بن حمزة المكناسي / الكوكب الأسعد في مناقب علي بن أحمد، طبعة الحجرية الفاسية سنة 1906.
- محمد حجي / موسوعة أعلام المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الثانية 2008.
- محمد خليل الحسني / سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، الطبعة: الثالثة، 1408.
- مخلوف محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم (المتوفى: 1360هـ) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ .
- الوزاني أبو عيسى المهدي / النوازل الصغرى- المنح السامية في النوازل الفقهية – ت1343 هـ، طبعة دار الكتب العلمية، ص233.
- الوزاني أبو عيسى المهدي، في النوازل الكبرى المعيار الجديد، تحقيق محمد السيد عثمان، طبعة دار الكتب العلمية.

المنهجية في البحث العلمي

المصطفى ولد خطري
أستاذ وباحث

استنطاق العنوان وإبراز الإشكال

بما أن المعرفة العلمية هي سر تقدم الإنسان وحضارته، وبما أن الحقائق والنظريات العلمية لا يمكن الحصول عليها دون البحث العلمي وخططه ومناهجه الدقيقة فإن معرفة تلك المناهج يعد أمرا أوليا. ويتحتم اعتبار هذه الأولوية إذا كان السياق العام أو بيئة الإنسان المستهدف مجتمعا متخلفا مازال البحث العلمي لم تترسخ ثقافته فيه ولم ترس دعائم بنيته التحتية؛ حال العديد من مجتمعاتنا العربية والإسلامية، وخاصة بلنا موريتانيا الذي لم يبدأ التعرف على المعاهد العليا والجامعات إلا مع أواخر العشرين.

أما عن تحديد الموضوع وإبراز إشكاليته فسنقف عند عنوانه (منهجية البحث العلمي) لنستنطلق الوحدات الدالة الثلاثة المكونة لصياغته.

فكلمة "منهج" ـ دون اللاحقة (ية) ـ هي صيغة مصدر مشتق من فعل نَهَجَ؛ بمعنى: الطريق أو المسلك، بينما كلمة "بحث" هي صيغة مصدر من فعل بَحَثَ؛ بمعنى الطلب والتقصي وإرادة الاكتشاف، في حين أن كلمة "العلمي" هي نسبة البحث إلى العلم الذي هو صنف من المعرفة.

ومن هنا يتضح أن المدلول اللغوي لمنهج البحث العلمي يعني مسلكا خاصا للتقصي والاكتشاف العلمي يسلكه الباحث قصد الوصول إلى غاياته، أو هو ـ بكل بساطة ـ القاعدة التي تحكم أي محاولة للدراسة العلمية وفي أي مجال.

أما اصطلاحا فإن تعريف منهج البحث العلمي قد يتعدد ويتباين وإن كان مضمونه يظل واحدا؛ فقد عرفه الباحث المصري الدكتور عبد الرحمن بدوي أنه: «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل و تحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[1]. في حين عرفه باحثون آخرون تعريفات أخر.

أما عند ما ننسب إلى المنهج بياء النسبة، ثم نلحق به تاء التأنيث المربوطة ليصير "المنهية" ـ والتي يقابلها في اللغة الفرنسية التعبير المركب (Méthodologie) ــ فإن المفهوم الاصطلاحي لهذا الدالّ عندئذ يصبح عبارة عن ذلك العلم الذي يهتم بدراسة المناهج؛ أي علم المناهج وطرق البحث العلمي.

فكلمة المنهجية ـ إذن ـ تعني الدراسة المنطقية لقواعد وطرق البحث العلمي وصياغتها صياغة إجرائية تيسر استخدامها.

وهو ما يبين بوضوح أن الموضوع المطروح هو دراسة مناهج المعرفة العلمية. وعليه فإن التساؤلات التي تطرح إشكالية الموضوع في أوجهها المختلفة هي: ما هي المعرفة وما الذي يميز العلمي منها عن غيره من المعارف الأخرى؟ وما هي مناهج الحصول عليها؟ كيف نشأت وتطورت؟ وكيف نستطيع امتلاكها وإجراءها عمليا؟

وبذلك يتحدد مسار هذه المعالجة وانحصار خطواتها في المحاور الثلاثة التالية: المعرفة العلمية، مناهج البحث العلمي، الممارسة العملية للبحوث.

المحور الأول: المعرفة العلمية

[1] ـ عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977، ص7.

لاشك أن معارف الإنسانية أعم من علومها؛ وما هذه الأخيرة سوى جزء من الأولى، وعليه فمدار في هذا المحور هو المعرفة بمفهومها العام، ثم المعرفة بمفهومها العلمي.

أولا ـ المعرفة بمفهومها العام:

خلال مسيرته الطويلة، في منازلته الكبرى مع الطبيعة ومحاولته الكشف عن أسرارها والسيطرة عليها وتسخيرها لغاياته وسد حاجياته، استطاع الإنسان اكتشاف واكتساب العديد من التجارب والمعلومات والمهارات؛ التي مهدت له طريق الرقي والتقدم الحضاري في مختلف مسارب الحياة. وحصاد الإنسان من تلك التجارب والمهارات هو ما يمكن أن نعبر عنه بالمعرفة؛ ذلك ما يحيل إليه جل التعريفات التي تناولت مفهوم المعرفة، حيث هي في موسوعة ويكيبديا الحرة «الإدراك والوعي وفهم الحقائق أو اكتساب المعلومة عن طريق التجربة أو من خلال التأمل في طبيعة الأشياء وتأمل النفس أو من خلال الإطلاع على تجارب الآخرين وقراءة استنتاجاتهم»[2]. وهي عند مانيو جيدير في كتابه منهجية البحث العلمي:«المعرفة، في أبسط معانيها، تعني تصورا عقليا لإدراك كنه الشيء بعد أن كان غائبا، وتتضمن المعرفة المدركات الإنسانية إثر تراكمات فكرية عبر الأبعاد الزمانية والمكانية والحضارية والعلمية، أو بعبارة أخرى المعرفة هي كل ذلك الرصيد الواسع والضخم من المعلومات والمعارف التي استطاع الإنسان أن يجمعها عبر التاريخ، بحواسه وفكره»[3]. وهي عند الباحثة الجزائرية الأستاذة بوزيفي وهيبة هي ذلك الرصيد الهائل من المعارف والعلوم والمعلومات التي اكتسبها الإنسان خلال مسيرته الطويلة بحواسه وفكره وعقله، أو هي شبكة مفهومية تتضمن كل الأنماط المعرفية في حقبة زمنية معينة. وعليه فالمعرفة تشمل مجموع المعارف الروحية والاقتصادية والسياسية والثقافية والعلمية في الوقت نفسه[4].

فالمعرفة ـ بمفهومها العام إذن ـ هي محصول الإنسان من المعلومات، وهي معارف عديدة ومختلفة، وأنماط وأصناف من التفكير والطرائق المتعددة والمتباينة. ويجمع جل الباحثين في المعرفة وتاريخها ـ منذ بعض الوقت ـ على تصنيفها إلى أربعة أصناف كبرى؛ تؤشر لمسيرة الإنسان التطورية وأصناف تفكيره في كل مرحلة، وهي:

ـ المعرفة الحسية المقصورة على ما تراه العين وما تسمعه الأذن وما تلمسه اليد؛ دون إعمال النظر وإدراك العلاقات القائمة بين الظواهر وأسبابها، وتمثل المرحلة البدائية من حياة الإنسان وما يعرف بالتفكير البدائي.

ـ المعرفة الدينية التي تعتمد الغيب ومسلماته.

ـ المعرفة الفلسفية التأملية التي تعتمد على العقل والتفكير في الأسباب البعيدة(الحياة، الموت، الخلود)، وتمثل مرحلة النضج العقلي والبحث الفكري عند الإنسان في التصدي للأسئلة الكبرى.

ـ المعرفة العلمية التي تقوم على أساس الملاحظة المنظمة المقصودة للظواهر وعلى أساس وضع الفروض الملائمة والتحقق منها بالتجربة وتجميع البيانات وتحليلها؛ للوصول إلى القوانين والنظريات العامة التي تربط الظواهر فيما بينها، وهي المرحلة العلمية الحالية[5].

ثانيا ـ المعرفة بمفهومها العلمي:

وسنقتصر في تناولنا لها على ثلاثة جوانب، هي التعريفات والأهداف والخصائص المميزة.

---

[2] ـ ويكيبديا، الموسوعة الحرة، على الرابط: http://ar.wikipedia.org/wiki عند كلمة المعرفة.

[3] ـ مانيو جيدير، منهجية البحث العلمي، ترجمة الباحثة السورية الدكتورة ملكة أبيض، ، تنسيق: د. محمد عبد النبي السيد غانم، محمل على الأنترنت بعنوانه، ص6.

[4] ـ الأستاذة بوزيفي وهيبة، القطب الجامعي بالعفرون ـ الجزائر، محاضرات السداسي الأول في مقياس المنهجية، السنة الجامعية2012-2013، محملة على الأنترنت، الرابط http://www.youtube.com/watch%3Fv%3Dj5g4Fikl

[5] ـ مانيو جيدير، منهجية البحث العلمي، ترجمة الدكتورة الباحثة السورية ملكة أبيض، تنسيق: د. محمد عبد النبي السيد غانم، محمل على الأنترنت بعنوانه، ص6 ـ 10.

1 ـ التعريفات: العلم لغة مصدر من علم التي تفيد معرفة الشيء أو إدراكه على ما هو عليه، وبالتالي فهو اليقين الذي يوازي الجهل والظن.[6] أما اصطلاحا فنلجأ إلى تتبع تعريفاته ضمن ثقافات متعددة واعتمادا على معاجم وموسوعات ومؤلفات متخصصة في مجال العلم ومناهجه.

ففي الثقافة الانجليزية نجد تعريفه في قاموس أكسفورت لعام 1974م على أنه: «ذلك الفرع من الدراسة الذي يتعلق بجسد مترابط من الحقائق الثابتة المصنفة والتي تحكمها قوانين عامة، تستخدم طرق ومناهج موثوق بها لاكتشاف الحقائق الجديدة في نطاق الدراسة»[7]. كما نجد تعريفه ـ في تلك الثقافة ـ عند الباحث جوليان هكستلي في كتابه "الإنسان في العالم الحديث" على أنه: «النشاط الذي يحصل به الإنسان على قدر كبير من المعرفة لحقائق الطبيعة وكيفية السيطرة عليها»[8].

وفي الثقافة الامريكية يعرفه قاموس وبستر للقرن العشرين بأنه:«المعرفة المنسقة التي تنشأ عن الملاحظة والدراسة والتجريب، والتي تقوم بغرض تحديد طبيعة وأصول وأسس ما تتم دراسته»[9].

وفي الثقافة الفرنسية يعرفه الباحث المتخصص مانيو جيدير، في كتابه "منهجية البحث العلمي"، أنه:«جملة الحقائق والنظريات ومناهج البحث التي تزخر بها المؤلفات العلمية»[10].

أما على مستوى الثقافة العربية فقد عرفته مجموعة من الباحثين، في مؤلف جماعي لها بعنوان "البحث العلمي" بأنه:«نشاط يهدف إلى زيادة قدرة الإنسان على السيطرة على الطبيعة(...)، فالعلم كنشاط إنساني موجه يهدف إلى وصف الظواهر التي يدرسها وتصنيفها إلى أنواع»[11].

في حين عرفت موسوعة ويكيبديا الحرة العِلْم بأنه:«منظومة من المعارف المتناسقة التي يعتمد في تحصيلها على المنهج العلمي دون سواه، أو مجموعة المفاهيم المترابطة التي نبحث عنها ونتوصل إليها بواسطة هذه الطريقة»[12].

والمقارنة بين هذه التعريفات الستة ـ وإن أبانت لنا عن مستوى من التباين والاختلاف فيما بينها ـ فإنها تجمع على ثلاثة ثوابت يدور حولها مفهوم العلم وتعريفه، وهي: أن العلم جزء من المعرفة؛ يتضمن الحقائق والمبادئ والقوانين والنظريات والمعلومات الثابتة والمنسقة والمصنفة، ويعتمد الطرق والمناهج العملية الموثوق بها لاكتشاف ومعرفة الحقيقة بصورة قاطعة يقينية[13].

وهو ما يعني بأبسط عبارة أن العلم هو أي صنف من المعرفة استطاع أن يحدد مجاله الذي يدرس ومنهاجه الذي يتوصل به إلى نتائج يقينية وجملة المصطلحات التي يتفاهم بها متخصصوه.

وتصنف العلوم اليوم ـ حسب مجالات بحثها وحسب طبيعة منهجها ـ إلى ثلاثة أصناف، هي:

أ ـ العلوم الطبيعية التي مجال بحثها ظواهر الطبيعة، مثل علم الفيزيا (البصريات، علم الحركة، علم الأشعة، علم الميكانيكا)، وعلوم الكيمياء، والجغرافيا والفلك والأحياء والصحة والطب والبيئة.

ب ـ العلوم الإنسانية التي مجال بحثها الظواهر الإنسانية، مثل علوم السياسة والاقتصاد والاجتماع وعلم الإنسان والإيديولوجيا والأعراق والأساطير.

ج ـ العلوم التجريدية التي تقوم على منهج التجريد، مثل علم الرياضيات(الجبر والهندسة)، وعلوم المعلوماتية والفلسفة والمنطق وعلم النفس.

لكن ما ذا عن أهداف ووظائف كل هذه العلوم؟

---

[6] ـ المرجع السابق، ص4.
[7] ـ المرجع السابق، ص 5.
[8] ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، ص16.
[9] ـ مانيو جيدير، منهجية البحث العلمي، مرجع سابق، ص5.
[10] ـ المرجع السابق، ص 4.
[11] ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي، مرجع سابق، ص16.
[12] ـ ويكيبديا، الموسوعة الحرة، على الرابط: http://ar.wikipedia.org/wiki.
[13] ـ مانيو جيدير، منهجية البحث العلمي، مرجع سابق، ص5.

2 ـ أهداف العلم ووظائفه: منذ أن وجد الإنسان، وهو في بيئة يكثر فيها الغموض وتكثر فيها التساؤلات، وهو يبحث عن تفسير لما يحيط به من ظواهر وغموض، ويتوصل إلى معرفة الكثير من حقائق الطبيعة والإنسان؛ مما زاد من قدرته على فهم الظواهر وعلى إمكانية التنبؤ بحدوثها وعلى التحكم في الطبيعة. وسنقتصر في تناول هذه المكونة(أهداف العلم ووظائفه) على ثلاث نقاط، هي: الفهم، والتنبؤ، والضبط والتحكم.

أ ـ الفهم: وهو يعني فهم وإدراك الأسباب والعوامل التي أدّت إلي حدوث هذه الظاهرة أو تلك وليس الاكتفاء بتعداد صفاتها وخصائصها، فليس المهم أن نصف الظاهرة بمقدار ما نعرف كيف حدثت هذه الظاهرة ولماذا؟ فالفهم إذن هو التعرّف على علاقة الظاهرة بالظواهر الأخرى التي أدّت إلي وقوعها وفهم الظواهر الأخرى التي ستنتج عنها؛ ولكي نفهم ظاهرة ما لا بد من إدراك العناصر الثلاثة التالية:

ـ الظاهرة نفسها باعتبارها متغيرا تابعا أو نتيجة لوجود عوامل وظواهر أخري.

ـ الظروف والعوامل والظواهر الأخرى التي أدت إلى حدوث هذه الظاهرة باعتبارها متغيرات مستقلة مسؤولة عن وقوع الظاهرة التي نريد دراستها.

ـ العلاقة بين الظاهرة التي نريد دراستها وبين الظروف والعوامل الأخرى التي أدت إلى إحداث هذه الظاهرة، لنعرف هل إن زيادة المتغير المستقل تنتج زيادة في المتغير التابع أم تحدث نقصا فيه؟[14].

وهو ما يؤكده الباحث مانيو جيدير، في كتابه "منهجية البحث العلمي" على طريقته، بقوله: الفهم«هو اكتشاف القوانين العلمية العامة والشاملة للظواهر والأحداث المتماثلة والمترابطة والمتناسقة، وذلك عن طريق ملاحظة ورصد الأحداث والظواهر المختلفة وإجراء عمليات التجريب العلمي للوصول إلي قوانين عامة وشاملة تفسر هذه الظواهر والوقائع والأحداث»[15].

وهو ما تعبر عنه الباحثة الجزائرية ـ بوزيفي وهيبة ـ بالنجاح في وصف الواقع، حين تحث الباحث على التدقيق في مختلف عناصر الموضوع أو الظاهرة من خلال تمثيل مفصل وصادق لهذا الموضوع أو لتلك الظاهر، وألا يكتفي بوصف المواضيع والظواهر فحسب، بل أن يبحث أيضا عن تصنيفها وترتيبها واختصارها واختزالها؛ ذلك لأن العلم يريد أن يكتشف العلاقات القائمة بين الظواهر، و العلاقة التي يبحث عنها أكثر ـ هي بطبيعة الحال ـ علاقة سببية، أي تلك العلاقة التي تجعل إحدى الظواهر سببا في وجود ظاهرة أخرى أو عاملا رئيسيا في ظهورها[16].

ب ـ التنبؤ: إن كان فهم الظاهرة وإيجاد العلاقات والقوانين التي تحكمها وتنظم علاقاتها بالظواهر الأخرى هو الهدف الأول للعلم، فإنّه في هذه الحالة يكون قادرا على الوصول إلى هدفه الثاني المقصود بالتنبؤ أو التوقع؛ والذي هو قدرة الباحث على استنتاج نتائج أخرى مرتبطة بهذا الفهم[17]. يقو ل الباحث مانيو جيدير، في كتابه منهجية البحث العلمي، هذا الهدف:«هو التوقع العلمي والتنبؤ بكيفية عمل وتطور وسير الأحداث والظواهر الطبيعية وغير الطبيعية المنظمة للقوانين العلمية المكتشفة، فهكذا يمكن التنبؤ والتوقع العلمي بموعد الخسوف والكسوف، وبمستقبل حالة الطقس وبمستقبل تقلبات الرأي العام سياسيا واجتماعيا لأخذ الاحتياطات والإجراءات الضرورية»[18].

ج ـ الضبط والتحكم: يهدف العلم إلى ضبط الظواهر المختلفة والسيطرة عليها والتحكم في إنتاجها بحيث يتدخل لإنتاج ظواهر مرغوب فيها؛ فالعالم حين يفهم الظاهرة فإنه يفهم العوامل التي تؤثر عليها وتنتجها، وبذا يكون قادرا على السيطرة على هذه العوامل، أو على تقليب أثرها أو زيادته حسب ما يريد[19]. وهذا الضبط والتحكم هو ما يشرحه الباحث مانيو جيدير بقوله:«هو السيطرة على الظواهر والتحكم العلمي فيها وتوجيهها واستغلال نتائجها وآثارها لخدمة مصلحة

---

[14]ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي، مرجع سابق، ص 18- 19.

[15]ـ مانيو جيدير، منهجية البحث العلمي، مرجع سابق، ص12.

[16] ـ الأستاذة بوزيفي وهيبة، محاضرات السداسي الأول في مقياس المنهجية، مرجع سابق.

[17]ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي، مرجع سابق، ص19.

[18]ـ مانيو جيدير، منهية البحث العلمي، مرجع سابق، ص12 - 13.

[19] ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي، مرجع سابق، ص 20.

الإنسان. وقد يكون نظريا وذلك عند ما يقتصر العلم على بيان وتفسير كيفية الضبط والتوجيه والتكييف للظواهر، كما قد يكون عمليا وذلك حين يتدخل العالم بضبط الأحداث والسيطرة عليها كأن يتحكم في مسار الأنهار ومياه البحار والجاذبية الأرضية والأمراض وسلوك الإنسان والفضاء الخارجي»[20].

وهو ما تناولته الباحثة بوزيفي وهيبة، منبهة إلى الطبيعة الطردية للعلاقة بين مستويات الفهم والتنبؤ والتحكم، بقولها:« يهدف العلم إلى التحكم في العوامل والظروف التي تجعل ظاهرة معينة تتم على صورة معينة أو تمنع حدوثها، وضبط ظاهرة معينة يتوقف على مدى صحة تفسيرها ومعرفة الأسباب الحقيقية المسببة لها، وفي نفس الوقت تزداد قدرتنا على ضبط الظاهرة وعلى التحكم فيها كلما زادت قدرتنا على التنبؤ بها»[21].

وإذا كان ذلك هو تصورنا لتحديد المعرفة العلمية وأهدافها ووظائفها فما عن مميزات وخصائص هذه المعرفة؟

3 ـ خصائص ومميزات المعرفة العلمية: إذا كان تفكير الباحث المتخصص ينصب حول دراسة ظاهرة محددة أو إشكالية معينة فإن المعرفة العلمية أو التفكير العلمي أعم من ذلك بحيث يمكن أن يوجه إلى دراسة ومعالجة كل الموضوعات والقضايا التي تواجهنا؛ لأن المطلوب فيه أساسا هو تنظيم الأفكار والأساليب استنادا إلى مبادئ ومسلمات من قبيل أن الشيء لا يمكن أن يكون الشيء ونقيضه في نفس الوقت، وأن لكل حادثة أو ظاهرة سببا؛ رفضا لمفهوم الصدفة. ومن أهم ما يميز المعرفة العلمية أو التفكير العلمي هو الخصائص التالية :

أ – التراكمية: يعتمد التفكير العلمي على الواقع ويحتكم إليه، وكل باحث ينطلق مما توصل إليه سلفه من الباحثين ليضيف جديدا؛ فيصحح أخطاءهم ويكمل نظرياتهم عكس الفيلسوف. فالمعرفة العلمية بناء عمودي يكمل آخره أوله. والحقيقة العلمية هي حقيقة نسبية تتطور وتتبدل باستمرار ولا تقف عند حد، وهي موثوق بها لما تستند إليه من الأدلة والبراهين، وتتقدم باستمرار وتكشف مجالات واسعة حيث تتوسع هي وينحصر الجهل[22]. يقول الباحث الفرنسي مانيو جيدير، في كتابه منهجية البحث العلمي:«تعود المعرفة بجذورها إلي بداية الحضارات الإنسانية وقد بنيت معارفنا فوق معارف كثيرة أسهمت فيها حضارات إنسانية مختلفة لأن المعرفة تبني هرميا من الأسفل إلى الأعلى نتيجة تراكم وتطور المعرفة العلمية. والتراكمية العلمية إما أنها تأتي بالبديل فتلغي القديم مثل فيزياء انيوتن التي اعتقد أنها مطلقة إلى أن جاء إنشتاين بنسبيته، وبالمثل فإن الكثير من النظريات والمعارف العلمية في مجالات مختلفة استغنى عنها الإنسان واستبدلها بنظريات ومفاهيم ومعارف خاصة في مجال العلوم الاجتماعية التي تتسم بالتغيّر والنسبية»[23].

ب – التنظيم: وإن كان التفكير العادي استجابة عشوائية أو در فعل غير مدروس فإن التفكير العلمي فعل واع ومرتب لأنه يستند إلى منهج معين منتظم يبدأ بالملاحظة الواقعية فوضع الفروض فاختبارها عن طريق التجريب فالوصول إلى النتائج، أي المنهج العلمي كما حدده العالمان الانجليزيان(فرانسيس بيكون ت. 1626م، وجون ستيوارت ميل، ت. 1873م) والبحثان الفرنسيان (كلود برنار ت. 1878م، وغاستون باشلار ت. 1962م). وإن كان التنظيم سمة مشتركة بين أنماط التفكير فإن التنظيم في التفكير العلمي يأتي من خلال جهد إنساني غايته هي الوصول إلى ذلك التنظيم، في حين أن أنماط التفكير الأخرى تنطلق من نمط من التنظيم كمسلمة.

ج – السببية أو التعليل: يهدف العلم إلى فهم الظواهر التي يدرس، ولا يتم ذلك الفهم إلا من خلال تفسير الظواهر وتحليلها عن طريق معرفة أسبابها وعوامل نشوئها وتطورها. والأسباب التي يهتم بها العلم هي الأسباب المباشرة التي تمكن الباحث من السيطرة على الظاهرة وعلى التحكم فيها؛ ولذلك فالإشكال يجب أن يكون دقيقا ومحددا[24]. وهو ما عبر عنه الباحث الفرنسي مانيو جيدير، في كتابه منهجية البحث العلمي، بقوله:«يعرف السبب بأنه مجموع العوامل أو

[20] ـ مانيو جيدير، منهية البحث العلمي، مرجع سابق، ص13.
[21] ـ الأستاذة بوزيفي وهيبة، محاضرات السداسي الأول في مقياس المنهجية، مرجع سابق.
[22] ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي، مرجع سابق، ص47 ـ 48.
[23] ـ مانيو جيدير، منهية البحث العلمي، مرجع سابق، ص10.
[24]ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي، مرجع سابق، ص49-50.

الشروط وكل أنواع الظروف التي متى تحققت ترتبت عنها نتيجة مطردة، ونستطيع القول بوجود علاقة سببية بين متغيرين: سبب(علة) ونتيجة(معلول) عندما نجري تجارب عديدة وبنفس الهدف ونتحصل على نفس النتيجة»[25].

د – الدقة والتجريد: ونعني بالدقة خضوع العلم لمبادئ ومفاهيم متعارف عليها بين ذوي الاختصاص تتضمن مصطلحات ومعاني ومفاهيم دقيقة جدا ومحددة يجب استعمالها بدقة وتحديد مدلولها العلمي لأنها عبارة عن اللغة التي يتداولها المختصون في فرع من فروع المعرفة العلمية؛ فلا يستخدم الباحث كلمات لها صفات القطع والتأكيد لأن الحقيقة العلمية احتمالية، وإنما يحاول أن يستخدم لغة الأرقام والقياس الكمي الذي يجرد الأشياء من مادتها؛ إذ«التجريد هو وسيلة الباحث العلمي للسيطرة على الواقع وفهم قوانينه وحركاته وتغيراته بشكل أفضل»[26].

هـ – اليقين والموضوعية والوضعية والواقعية: ونعني باليقين أن المعرفة العلمية مثبتة بأدلة وبراهين وحقائق موضوعية لا تحتمل الشك؛ إذ أن النتائج التي يتوصل إليها الباحث خلال ممارسته العملية تكون مستنبطة من مقدمات ومعطيات موثوق بصحتها. فيما تعني الموضوعية الحياد والغياب المطلق لذات الباحث (مزاجه، ثقافته، إيديولوجيته وأحكامه المسبقة، استنتاجاته) في عمله العلمي، أي في جميع مراحل وخطوات البحث العلمي، سواء فيما يتعلق ببناء الموضوع وصياغة الإشكالية أو عند بناء الفروض العلمية، أو عند إقامة التجارب العلمية، وذلك حتى يصل الباحث إلى حكم علمي دقيق يمكن تعميمه. أما الوضعية فهي نقيض الغيبية والميتافيزيقا، وتعني الاشتغال بالمواضيع والمسائل والقضايا التي يمكن أن نصل إليها مباشرة والتي هي موجودة؛ إما كواقع عيني أو كواقع ذهني. فيما تعني الواقعية الاحتكام إلى الواقع والابتعاد عن نطاق الخيال و التصورات الغيبية[27].

ومما يمكن أن يذكر في هذا المجال (مميزات وخصائص المعرفة العلمية) معوقاتها، وهي المتمثلة في انتشار الفكر الأسطوري والخرافي والخضوع للأفكار الشائعة وإنكار قدرة العقل. وهي ـ واأسفاه ـ معوقات مازالت تسود ثقافة مجتمعاتنا المتخلفة.

فإن كانت تلك هي أهم خصائص ومميزات المعرفة العلمية، فماذا عن الطرق والمناهج التي توصل إليها؟

المحور الثاني: مناهج البحث العلمي

وسنتناولها من ثلاثة جوانب، هي: التعريف والأهمّية، فالأدوات، ثم الأساليب.

أولا ـ تعريف المنهج وتطوره :

إذا كنا في مستهل هذا البحث قد قدمنا تعريفا مقتضبا للمنهج والمنهجية، والذي كان القصد منه استنطاق العنوان وتحديد الموضوع وإبراز الإشكالية، فإننا هنا ـ عل مستوى هذا المحور ـ سنبسط في تعريف هذين المصطلحين متخذين أسلوب المقارنة سبيلا.

فلتعدد المجالات المدروسة ولاختلاف اهتمامات العلماء ولاختلافهم في مفهوم العلم أصلا تعددت المناهج وتشعبت؛ ومن ثم تعددت وتباينت تعاريفها.

فقد عرف الباحث المصري الدكتور عبد الرحمن بدوي المنهج ـ كما أوردنا سالفا ـ بأنه: «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة». كما عرفه الباحث الجزائري الدكتور عامر مصباح بقوله«مجموعة الخطوات العلمية الواضحة والدقيقة التي يسلكها الباحث في مناقشة أو معالجة ظاهرة اجتماعية أو سياسية أو إعلامية معينة»[28]. في حين عرفه باحثون آخرون ـ بوصفه بحثا علميا ـ أنه «مجموعة الجهود المنظمة التي يقوم بها الإنسان مستخدما الأسلوب العلمي وقواعد الطريقة العلمية؛ في سعيه لزيادة سيطرته على بيئته واكتشاف ظواهرها وتحديد

---

[25]ـ مانيو جيدير، منهجية البحث العلمي، ص11.

[26]ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي، مرجع سابق، ص53.

[27] ـ المرجع السابق، ص51. والأستاذة بوزيفي وهيبة، محاضرات السداسي الأول في مقياس المنهجية، مرجع سابق.

[28] ـ موقع ستار تايمز ـ مواضيع نجم تازة، مقال بعنوان بحث منهجية البحث العلمي.

العلاقات بين تلك الظواهر»[29]. وهو ما يقرب من تعريف الباحث السوري الدكتور محمد هشام النعسان له أنه:«التقصي المنظم باتباع أساليب ومناهج علمية تحدد الحقائق العلمية بقصد التأكد من صحتها أو تعديلها أو إضافة الجديد إليها»[30].

وهي تعريفات وإن تباينت في جزئيات منها فإنها تجمع على أن المنهج العلمي هو: سبيل محكوم بضوابط وقواعد يسلكه الباحث عن الحقيقة العلمية ليصل إلى نتيجة تشكل هدفا له.

وإن تقاطع هذا المفهوم مع مفاهيم أخرى كالنهج والمنهاج والوسيلة والمقاربة والطريقة فإن هذه أخص منه وتتميز عنه وهو أشمل منها وأعم؛ إذ النهج هو الطريق المستقيم الواضح المعالم. بينما المنهاج - في أكثر الاستعمالات - هو المقرر أو الخطة المرسومة لأي مشروع؛ فنقول منهاج الدراسة و منهاج العمل، ونعني الخطة التي ندرسها من أجل السير فيها للوصول إلى تحقيق الأهداف المخططة مسبقا وفق المنهاج المرسوم. في حين أن الوسيلة هي أداة منهجية تقوم على قواعد ومبادئ محددة تساعد على جمع البيانات المطلوبة من وحدات البحث العلمي، كالملاحظة، والمقابلة، والاستمارة، والوثائق والخرائط والرسوم. أما مفهوما المقاربة والطريقة - الأكثر تقاطعا أو تداخلا مع مفهوم المنهج - فإن الأول منهما يحيل إلى استراتيجية عامة أو إلى أسلوب تحليلي يؤخذ كأساس عند دراسة وتحليل الظواهر السياسية أو الإعلامية أو الاجتماعية، وغالبا ما يستخدم في تحديد نقاط التركيز في الدراسة وفي كيفية معالجة الموضوعات أو الاقتراب منها وتحديد وحدات التحليل، وهو يؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر في اختيارنا للمفاهيم والأدوات المنهجية المستخدمة في الدراسات السياسية وحتى في النتائج والاستنتاجات التي يسعى الباحثون في التوصل إليها. بينما يعتبر الثاني (مفهوم الطريقة) قاصرا عن المنهج في بعدين؛ أحدهما أن المنهج يشترط فيه ضرورة الوصول إلى القوانين، وهو أمر لا يتوفر في الطريقة، وثانيهما أن المنهج - دائما - يستند إلى نظرية أو فلسفة ما تختلف عن غيرها من النظريات والفلسفات؛ فتؤدي إلى اختلاف في استخدام هذا المنهج أو ذاك، في حين أن الطريقة حيادية إلى حد كبير.

وخلاصة القول أن المنهج - وإن اختلفت دلالاته عند البعض و تقاطع مفهومه مع مفاهيم أخرى - فإن مفهومه ظل يدور في فلك واحد هو الطريقة أو الأسلوب أو الكيفية أو الوسيلة المحددة التي تؤدي إلى الغرض المطلوب أو إلى الغاية المعينة.

أما عند ما ننسب إلى المنهج بياء النسبة، ثم نلحق به تاء التأنيث المربوطة ليتحول إلى "المنهية" - يقابلها في اللغة الفرنسية التعبير المركب (Méthodologie) – فإن المفهوم الاصطلاحي عندئذ لدالّ المنهية يصبح عبارة عن ذلك العلم الذي يهتم بدراسة المناهج؛ أي علم المناهج وعلم طرق البحث العلمي.

فكلمة منهجية تعني إذاً الدراسة المنطقية لقواعد وطرق البحث العلمي وصياغتها صياغة إجرائية تيسر استخدامها.

وحسب الباحث أنجرس موريس فإن المنهجية هي مجموع المناهج والتقنيات التي توجه إعداد البحث و ترشد الطريقة العلمية، أي هي دراسة المناهج والتقنيات المستعملة في العلوم الإنسانية[31].

ويبحث علم المناهج في تاريخ المناهج و طرائق البحث العلمي من حيث النشأة، بل من حيث الأسباب التي أدت إلى نشوء المناهج و طرائق البحث، كما يبحث في الشروط المتعلقة بإمكان استخدام هذه المناهج والطرائق، كما يشمل علم المناهج التحقق الفعلي من كفاية المناهج والطرائق في الحصول على نتائج صادقة وصحيحة من الواقع الاجتماعي، وتبحث "الميتودولوجيا" كذلك في تركيب المناهج والعناصر التي تتكون منها وتصنيفها، وفي العلاقات

[29] - الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي، مرجع سابق، ص40.

[30] - الباحث السوري الدّكتور محمد هشام النعسان، مقال بعنوان بحث منهجية البحث العلمي، موقع ستار تايمز- مواضيع نجم تازة.

[31] - نقلا عن موقع ستار تايمز- مواضيع نجم تازة، مقال بعنوان بحث منهجية البحث العلمي.

الجوهرية بين المناهج والطرائق المختلفة، فضلا عن البحث في إمكانات استخدام تلك المناهج وحدود ذلك الاستخدام[32].

والذي نخلص إليه هنا أنه إن كان مفهوم المنهج أعم ـ من مفاهيم أخرى كالنهج والمنهاج والمقاربة والطريقة ـ فإن مفهوم المنهجية أو علم المناهج أشمل وأعم من المنهج. فإذا كانت مناهج البحث العلمي هي الطرق المؤدية إلى معرفة الحقائق والكشف عنها في مختلف العلوم، وذلك بواسطة مجموعة من القواعد والقوانين العامة التي تنظم سير العقل حتى يصل إلى نتائج معلومة، فإن المنهجية هي العلم الذي يبحث ويدرس تلك المناهج العلمية، ويهتم بتحديد الشكل العام لكل علم وبتحديد الطريقة التي يتشكل بها أي علم من العلوم؛ أي أنها تبحث في مناهج البحث العلمي والطرق العلمية التي يكتشفها ويستخدمها العلماء والباحثون من أجل الوصول إلى الحقيقة[33]. ومن أهم الفروق بين المنهجية وفلسفة العلوم(الإبستيموجيا) أن الأولى علم بينما الثانية فلسفة[34].

ويمكن أن نتحسس في الحضارة اليونانية ومثيلاتها بعض الأفكار المتناثرة كملامح لمناهج أو طرق؛ ترجمتها وصححت مسارها وتوسعت فيها الحضارة العربية الإسلامية بعد ذلك؛ عندما كانت هي الربان الحضاري، حيث أرست دعائم مناهج راسخة ومحددة في شتى المعارف الإنسانية، وأنتجت مئات المخطوطات العربية التي تعالج المناهج[35]، بدءا من منتصف القرن السابع الميلادي وحتى منتصف القرن الخامس عشر.

لكن نشأة علم المناهج وازدهاره لم يتما إلا بعد عصر النهضة الأوروبية الحديثة، وتحديدا في القرن السابع عشر الميلادي، على أيدي جماعة كبيرة من العلماء والفلاسفة أمثال: الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون(1561 - 1626م)، الذي بين أهمية اتباع الوسائل التجريبية والتعميمات العلمية، من خلال كتابه "قواعد المنهج". والعالم الرياضي الفرنسي رينيه ديكارت(1596 - 1650م)، الذي بين ـ من خلال كتابه "مقال في المنهج" ـ أهمية الجانب الرياضي للعلم. لتتوالى بعد ذلك البحوث والكتب في هذا الميدان. علما أن أول من استعمل مصطلح "علم المناهج أو المنهية" هو الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط (ت. 1724 - 1804م). وذلك عندما قسم المنطق إلى قسمين: قسم مذهب المبادئ الذي يبحث في الشروط والطرق الصحيحة للحصول على المعرفة. وقسم علم المناهج الذي يهتم بتحديد الشكل العام لكل علم وبتحديد الطريقة التي يتشكل بها أي علم من العلوم[36].

واليوم لم يعد في وسع أي فرد أو أي مجتمع إمكانية الاختيار بين طريق العلم والطرق الأخرى غير العلمية؛ ذلك أن الأسلوب العلمي في البحث أصبح يفرض نفسه وعلى كل فرد؛ لأنه السبيل الوحيد للتقدم الاجتماعي والإنساني. والبحث العلمي ليس حكرا على الجامعات والعلماء، بل نحن جميعا في حاجة إليه ومطلوب منا القيام به؛ فالإنسان العادي يعيش ـ يوميا ـ بين عشرات المواقف التي تتطلب تفكيرا علميا، كأن يعرف كيف ينظم شؤونه الداخلية أو علاقاته مع الآخرين؟ أو كيف يستطيع الحصول على معلومات تساعده على تحسين أساليب حياته أو زيادة دخله؟ وهو يستطيع أن يتعود على هذا التفكير العلمي وعلى تطبيقه في حياته. وأهم قاعدة لذلك هي اعتماد مبدإ التخطيط في مواجهة مشكلات الحياة، والابتعاد عن العفوية والارتجالية في الحلول والمواقف[37]. وهناك جملة من الأدوات والخطوات والوسائل التي يمكن أن تساعده على ذلك؟

ثانيا ـ عن أدوات البحث العلمي: الأدوات هي مجموعة الوسائل والطرق والأساليب المختلفة التي يعتمد عليها الباحث في الحصول على المعلومات والبيانات اللازمة لإنجاز بحثه، وهي ضرورية ولا يمكن الاستغناء عنها في البحث العلمي. وإذا كانت متعددة ومتنوعة فإن طبيعة الموضوع أو المشكلة هي التي تحدد حجم ونوعية وطبيعة أدوات البحث التي يجب أن يستخدمها

---

[32] ـ نقلا عن مقال بعنوان الخطوات المنهجية، منتديات ستار تايمز.

[33] ـ عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1977، ص78.

[34] ـ أحد فروع الفلسفة الذي يهتم بدراسة الأسس الفلسفية والافتراضات والمضامين الموجودة ضمن العلوم المختلفة، بما فيها العلوم الطبيعية مثل الفيزياء والرياضيات والبيولوجيا، والاجتماعية مثل علم النفس وعلم الاجتماع والعلوم السياسية.

[35] ـ مانيو جيدير، منهجية البحث العلمي، مرجع سابب، ص73 - 74.

[36] ـ مانيو جيدير، منهجية البحث العلمي، مرجع سابق، ص77.

[37] ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي: مفهومه أدواته أساليبه، مرجع سابق، ص9.

الباحث في إنجاز وإتمام عمله، كما أن براعة الباحث وعبقريته تلعب دورا هاما في تحديد كيفية استخدام أدوات البحث العلمي[38].

وسنقتصر من تلك الأدوات ـ رغم تعددها ـ على خمسة نعتبرها من أهمها وأكثرها استخداما، وهي العينة والاستبيان والمقابلة والملاحظة والاختبار.

1 ـ العينة: إن مجتمع البحث أو جمهوره يعني جميع مفردات الظاهرة أو المشكلة المدروسة، وعلى الباحث أن يحدده بدءا. لكن الباحث غير مطالب بدراسة كل تلك المفردات لصعوبتها ولعدم الحاجة إليها عندما يهتدي إلى عينة تمثل ذلك المجتمع الأصلي؛ فيستغني بدراستها. فالعينة إذاً هي جزء من مجتمع البحث الأصلي يختاره الباحث بأساليب مختلفة على أنه يمثل ذلك المجتمع. فإن كان ذلك المجتمع أو الجمهور معلوما ومحددا ومتجانسا اكتفى الباحث بالعينة العشوائية وإن لم يكن كذلك لجأ إلى أصناف أخرى من العينات كالعينة الطبقية أو العينة المنتظمة.

2 ـ الاستبيان أو الاستقصاء: أداة ملائمة للحصول على معلومات وبيانات وحقائق مرتبطة بواقع معين؛ وتكون عادة في شكل أسئلة ضمن استمارة، يقدمها الباحث إلى عدد من الأفراد معنيين بموضوع معين، قصد الإجابة عن تلك الأسئلة.

3 ـ المقابلة: وليست المقابلة إلا استبيانا شفاهيا يقوم الباحث فيه بتسجيل الإجابات، وهي هامة للحصول على المعلومات من مصادرها البشرية، وقد تفوق أهميتها ـ إن كان الباحث ماهرا ومدربا ـ أهمية الملاحظة والاستبيان؛ ذلك أنها تتيح للباحث فرصة فهم التعبيرات النفسية للمقابَل أو المفحوص والاطلاع على مدى انفعاله وتأثره بالمعلومات التي يقدم. يقول بعض الباحثين: «وتعتبر المقابلة من الوسائل الشائعة الاستعمال في البحوث الميدانية، لأنها تحقق أكثر من غرض في نفس الباحث، فبالإضافة إلى كونها الأسلوب الرئيس الذي يختاره الباحث إذا كان الأفراد المبحوثين ليس لديهم إلمام بالقراءة أو الكتابة، أو أنهم يحتاجون إلى تفسير وتوضيح الأسئلة، فإنها توفر للباحث معرفة ردود الفعل النفسية على وجوه أفراد الفئة المبحوثة[39]».

والمقابلة أنواع: فهناك المقابلة الفردية، والمقابلة الجماعية، ويتطلب نجاحها إتقان الباحث تقنيات المقابلات البحثية؛ كالإعداد الجيد لأسئلتها وحسن الاختيار لمجتمعها(المقابل معهم) وزمانها ومكانها، علاوة على تمسك الباحث بالحس التربوي خلال تنفيذه المقابلة؛ كالبدء بالأحاديث المشوقة ومناقشة الموضوعات المحايدة وعدم إثارة الأشياء التي يمكن أن تحرج المقابل. ثم الحرص على تسجيل المقابلة[40].

4 ـ الملاحظة: إذا كانت الملاحظة العادية هي وسيلتنا لاكتساب المعارف والخبرات فإن الملاحظة العلمية هي المشاهدة الهادفة بل المعاينة الفاحصة والرقابة المستمرة لتحصيل معرفة دقيقة عن ظاهرة معينة، وهي وسيلة بحث مهمة لأن بعض الظواهر لا يمكن أن يدرس إلا بواسطتها كالطقوس الدينية والعادات والأعياد والاحتفالات؛ فهذه تتطلب أن يعيشها الباحث مباشرة.

وقد تكون الملاحظة بطريقة غير مباشرة عندما يعتمد الباحث على السجلات والتقارير والمذكرات التي أعدها الآخرون، كما قد تكون محددة عندما تكون مراقبة لموضوع معين ومحدد، أو غير محددة كما هو مستخدم في الدراسات المسحية[41].

5 ـ الإختبار: أما الاختبار ـ كما حددته مجموعة من الباحثين ـ فهو «مجموعة من المثيرات (أسئلة شفوية أو كتابية أو صور أو رسوم) أعدت لتقيس، بطريقة كمية أو كيفية، سلوكا ما (...). وتستخدم الاختبارات في القياس والكشف عن الفروق بين الأفراد والفروق بين الجماعات والفروق بين العمال. فالباحث يستخدم الاختبارات في قياس الظاهرة التي يدرس ومعرفة مقدارها،

[38] ـ الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1977، ص.
[39] ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي: مفهومه أدواته أساليبه، مرجع سابق، ص129.
[40] ـ المرجع السابق، ص130.
[41] ـ المرجع السابق، ص141.

وقد يستخدمها في مسح الواقع أو في التنبؤ بما يمكن أن يحدث لظاهرة ما أو في تحديد نواحي القوة والضعف في الظاهرة التي يقيس».[42]

ثالثا ـ عن أساليب البحث العلمي: الأساليب جمع أسلوب وهو صفة يوصف بها الإنسان عادة وتقترب من معنى السلوك؛ فنقول: أسلوبه في الحياة أو في التفكير أو في التعامل مع الآخرين، وقد تطلق على إنتاجه المعرفي؛ فنقول: أسلوب شعره أو كتابته. وهنا نقصد بالأسلوب المنهج بخلفيته الفلسفية التي تحكمه وتميزه عن المناهج الأخرى؛ كأن نقول: الأسلوب العلمي ونعني به المنهج العلمي التجريبي أو نقول الأسلوب التاريخي ونعني به المنهج التاريخي أو الأسلوب الدياليكتيكي ونعني به المنهج الجدلي.

ومناهج البحث العلمي، وإن توحدت في الخطوات العامة والاعتبارات الأساسية، فإن لكل واحد منها خلفيته النظرية التي تحكمه وتوجهه وتجعله أنسب لدراسة ظواهر وموضوعات مجال معين أكثر من غيرها وأنسب لاستخدام أدوات بحث أكثر من غيرها.

وقد تعرضت المناهج ـ ومن علماء مختصين في المنهجية ـ للعديد من محاولات الحصر أو التحديد، لكن اختلافهم حولها منع من تحديد أو حصر موحد، ونتجت عنه مجموعات حصر عديدة؛ كل واحدة منها تنسب لصاحبها. ومن أشهرها: حصر **هويتني** الذي يحصر المناهج في سبعة أقسام، هي: المنهج الوصفي، والمنهج التاريخي، والمنهج التجريبي، وأساليب البحث الفلسفي، والتنبؤي، والاجتماعي، والإبداعي. ثم حصر **ماركيز** الذي يقسمها إلى ستة، هي: المنهج الانتروبولوجي، والمنهج الفلسفي، ومنهج دراسة الحالة، والمنهج التاريخي، ومنهج المسح، والمنهج التجريبي. فتقسيم **جون وسكيتس** الذي يحصرها في ستة، هي: المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي، ومنهج المسح الوصفي، والمنهج التجريبي، ومنهج دراسة الحالة والدراسات الإكلينيكية، ومنهج دراسات النمو والتطور والوراثة.

وسنعرض لثلاثة من أهم هذه الأساليب أو المناهج تحوز اعتبار جمهور العلماء، وهي: الأسلوب التجريبي والأسلوب التاريخي والأسلوب الجدلي.

1 ـ الأسلوب التجريبي:«يعد المنهج التجريبي من أقرب المناهج إلى الطريقة العلمية الصحيحة والموضوعية واليقينية في البحث عن الحقيقة واكتشافها وتفسيرها والتنبؤ بها والتحكم فيها»[43]. وهو يرتكز حول ثلاث مقومات أو عناصر أساسية، هي بترتيبها: الملاحظة فالفرض(التفسير الافتراضي) فالتجريب.

وتعد الملاحظة بوابة هذا المنهج ومرتكزه ومحركه الأساسي في اتجاه العنصرين الآخرين؛ لأنها أولا سبيل الباحث المؤهل لإدراك حقيقة الظواهر، ولإنها ثانيا تقود إلى وضع الفروض وإجراء عملية التجريب عليها لاستخراج القوانين والنظريات العلمية التي تفسر الظواهر والوقائع.

وتأتي الفرضية في المرتبة الثانية من خطوات المنهج، وهي عنصر تحليلي يعطي تخمينا أو استنتاجا أو تفسيرا مؤقتا لوقائع وظواهر معينة. ويجب أن تبدأ الفرضية من وقائع محسوسة مشاهدة، وقابلة للتجريب والاختبار والتحقق، وغير مناقضة للوقائع والظواهر المعروفة.

أما عملية التجريب فتأتي في المرحلة الثالثة لإثبات صحة الفرضية العلمية بواسطة إجراء عملية التجريب في أحوال وظروف وأوضاع متغايرة ومختلفة، وإذا ما ثبتت صحة الفرضية علميا ويقينيا تحولت إلى قواعد ثابتة وعامة ونظريات علمية تكشف وتفسر وتتنبؤ بالوقائع والظواهر.

2 ـ الأسلوب التاريخي: أسلوب مستمد من دراسة التاريخ؛ يعتمد ـ في سبيل الوصول إلى الحقائق ـ دراسة الوثائق والسجلات والآثار، ويتم استخدامه عادة في معالجة الظواهر والأحداث والمواقف التي قد مضى عليها زمن، كما قد يستخدم في دراسة ظواهر آنية؛ من خلال الرجوع إلى نشأتها وتطورها. ولا تنحصر معالجاته في موضوعات التاريخ، بل يمكن أن تدرس به كل الظواهر، وإن كان استخدامه أكثر في مجالات الظواهر الإنسانية. وهو ـ في خطواته كأي منهج علمي ـ يعتمد ملاحظة الظاهرة أو الإشكال وتحديده، ثم بناء الفروض لتفسيره، فجمع المعلومات

---

[42] ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي: مفهومه أدواته أساليبه، مرجع سابق، ص9.

[43]ـ مانيو جيدير، منهجية البحث العلمي، مرجع سابق، ص84.

للوصول إلى إثبات تلك الفروض وتعميم النتائج. وقد عرفه أحد الباحثين، قائلا:«مجموعة الطرائق والتقنيات التي يتبعها الباحث التاريخي والمؤرخ للوصول إلى الحقيقة التاريخية وإعادة بناء الماضي بكل دقائقه وزواياه، وكما كان عليه في زمانه ومكانه، وبجميع تفاعلات الحياة فيه، وهذه الطرائق قابلة دوما للتطور والتكامل، مع مجموع المعرفة الإنسانية وتكاملها، ونهج اكتسابها[44]».

ويمتاز الأسلوب التاريخي، عن الأساليب الأخرى، بأن خطوة جمع المعلومات فيه تشكل نقطة الإرتكاز الأساسية؛ وذلك لجملة من الاعتبارات، أهمها:

أ ـ أن الباحث مجبر على تتبع مصادر ومراجع بحثه التي قد تطول لائحتها وتتنوع؛ فمن سجلات ووثائق إلى آثار، ومن صحف ومجلات إلى شهود عيان، ومن مذكرات وسير ذاتية إلى الدراسات السابقة في الموضوع، لأن تلك المصادر هي حقل ومظان أفراد مجتمه المدروس.

ولكون معظم مصادر بحثه مصادر غير مباشرة وقديمة فهي تحتاج إلى ما يؤكد عدم تعرضها لشيء من التعديل أو التزوير والنسيان. وعليه فهو مطالب بالقيام بعملية نقد عميقة وواسعة ودقيقة لفحوى ومبنى جميع تلك المصادر حتى يصل إلى يقين حول صحة معلوماتها. ولن يتم له ذلك إلا إذا كانت مهاراته فائقة وعلى معرفة واسعة بالتاريخ واللغات والتقاليد والقيم.

ب ـ كون عملية جمع المعلومات ـ علاوة على دورها في توجيه الفروض ـ تشكل، هي وعملية نقد المصادر ومعلوماتها، التجربة وإثبات الفروض.

3 ــ **الأسلوب الدياليكتيكي**: ينطلق هذا المنهج من مصادرة أو مسلمة مفادها: أن الوجود تحكمه مجموعة من القوانين؛ تحكمه ككل، كما تحكم كل ظاهرة منه على حدة، منها ما يتعلق بسر وجوده **كوحدة وصراع المتناقضات**، ومنها ما يتعلق بطبيعة تطوره أو بكيفيتها واستمرارها، وما على الباحث إلا محاولة اكتشاف تلك القوانين على مستوى مشكلته المدروسة أو ظاهرته؛ لأن ذلك هو الطريق الأمثل لمعرفة الظاهرة في كل مظاهرها وأبعادها. يقول أحد الباحثين:«يقوم المنهج الدياليكتيكي على أساس أن كل الأشياء والظواهر والعمليات والحقائق الطبيعية والإنسانية والاقتصادية والسياسية في العالم هي دائما في حالات ترابط وتشابك وتداخل مستمر، وهي دائما في حالات تناقض وصراع وتفاعل داخلي قوي محرك ودافع وباعث على الحركة والتغير والتطور والارتقاء والتقدم من شكل إلى شكل، ومن حالة إلى حالة، ومن صورة إلى صورة جديدة أخرى ... وهكذا. ونتيجة للتناقض والتضاد والصراع الداخلي بين عناصر الأشياء الداخلية، توجد الظواهر والحقائق. ويحتوي المنهج الدياليكتيكي على العديد من القوانين والقواعد والمفاهيم العلمية المترابطة والمتكاملة في بناء هيكل الدياليكتيك كمنهج بحث علمي.[45]»

وأهم تلك القواعد والمبادئ والقوانين ثلاثة هي: وحدة وصراع الأضداد، وتحول الكم إلى الكيف، ثم نفي النفي.

أ ـ قانون وحدة وصراع الأضداد: مضمون هذا القانون أن كل الأشياء والظواهر والعمليات هي دائما في حالة حركة وتغير وتطور سرمدي؛ إذ لا شيء يوجد في حالة جمود دائم؛ وأن كل شيء أو ظاهرة، هي عبارة عن كتلة أو وحدة مترابطة من العناصر والخصائص والصفات المختلفة والمتناقضة والمتضادة والمتفاعلة بطريقة تنابذ وتجاذب. والمطلوب من الباحث هو الكشف عن ذلك القانون الذي يحكم الظاهرة، وتحديد الصراع الرئيسي من الثانوي والطرف الرئيسي من الثانوي في التناقض لتتكشف له الظاهرة بكل أبعادها[46].

ب ـ قانون تحول الكم إلى الكيف: ومضمون هذا القانون قائم على حتمية التلازم بين التحول في الكيف والتحول في الكم، وتبعية الأول للثاني، ذلك أن تحول الظاهرة في كيفها ونوعها لا يتم إلا إذا تحقق نقصان أو ازدياد في كمها. يقول أحد الباحثين:«كل تطور وتحول وتبدل للأشياء والظواهر والعمليات يتم نتيجة حدوث تبدلات وتغيرات مستمرة ومطردة ومتدرجة ومتسلسلة في حالة وكمية وحجم الشيء أو الظاهرة، حتى يبلغ حدا معينا ومعيارا فاصلا، فيتحول

[44] ـ مانيو جيدير، منهجية البحث العلمي، مرجع سابق، ص107

[45] ـ مانيو جيدير، منهجية البحث العلمي، مرجع سابق، ص97.

[46] ـ المرجع السابق، ص97.

ويتغير ويتطور، فتتقادم بذلك الطبيعة القديمة الفانية وتحل محلها الطبيعة والكيفية الجديدة للشيء أو الظاهرة»[47].

ج ـ قانون نفي النفي: إذا كان قانون وحدة وصراع الأضداد هو سنة الحياة وطبيعة الأشياء، وكان قانون تحول الكم إلى الكيف يبين أن تحول الأشياء في كيفها تابع لمستوى تحول وتغير كمها، فإن قانون نفي النفي معني بتفسير خطوات تطور الظاهرة وبمراحل ذلك التطور الذي هو سر التقدم في الحياة؛ فكل ما في الوجود قائم على التناقض؛ وكل ظاهرة يحكمها صراع رئيسي بين نقيضين أحدهما يشكل الطرف الرئيسي ويدعى الأطروحة(These)، والآخر يشكل الطرف الثانوي ويدعى النقيض(Antithese)، وفي مرحلة من تطور الصراع بينهما تبدأ الأطروحة في التقادم والتلاشي لصالح عنصر جديد يدعى التركيب(Synthese) هو قانون نفي النفي. يقول أحد الباحثين:«إن كل ما في الوجود يتضمن عناصر متناقضة، ومتصارعة، وإن التصارع بين النقيضين (الشيء وضده) ينشأ عنه شيء أرقى منه مرتبة، وهذا ما يوضح طبيعة التطور ويجعل منه تقدماً وهو ما يعرف بقانون نفي النفي»[48].

وإن كان منهج الديالكتيك قديما في فلسفته وفرضياته فإنه حديث في اكتمال بنائه وصياغته، وذلك على يد ثلاثة فلاسفة ألمانيين هم على التوالي: جورج فيلهلم فريدريش هيغل(ت. 1831م)، ولودفيغ فيورباخ(ت. 1872م)، وعالم الاجتماع كارل ماركس(ت. 1883م). وهو اليوم يأتي في مقدمة مناهج البحث العلمي. يقول أحد الباحثين:«إن المنهج الجدلي بقوانينه وخصائصه الذاتية من أكثر مناهج البحث صلاحية وملاءمة للدراسات العلمية الاجتماعية والاقتصادية والقانونية والسياسية، فهو المنهج الوحيد القادر على الكشف والتفسير للعلاقات والروابط والتفاعلات الداخلية للظواهر الاجتماعية والاقتصادية والقانونية والسياسية، وطبيعة القوى الدافعة لهذه الظواهر، وكيفية التحكم في توجيه وقيادة مسار تقدم هذه الظواهر، وكيفية التنبؤ بالنتائج والنهايات الجدية. هذا فضلا عن القيمة الفكرية لهذا المنهج والمنبثقة من الفلسفة القائمة على الاختلاف والتضاد والتصارع بين الأفكار والحقائق والأشياء، والمؤدي في الأخير إلى ظهور الحقيقة»[49].

المحور الثالث ـ في الممارسة العملية للبحوث:

إن كنا ـ على المستوى النظري ـ ومن خلال المحورين السابقين ـ قد عالجنا مفهوم البحث العلمي وأهداف ومميزات المعرفة العلمية ومدلول المنهج والمنهجية وما يتصل بهما من أدوات البحث وأساليبه، فإننا ـ على مستوى هذا المحور ـ نود التوقف عند ما هو عملي أي ممارسة تطبيقية لمناهج البحث، وسنكتفي بالتعرض لعنصرين هما أهم ما في الناحية العملية؛ ويتعلقان بكيفية إعداد مشروع البحث، وتقرير البحث.

أولا ــ مشروع البحث: مشروع البحث هو وثيقة تتضمن تصورا لموضوع البحث وتخطيطا لمعالجته؛ يصدرها الباحث حول موضوعه المدروس؛ وذلك لتُبَصِّره هو نفسه ولتحكم خطواته في البحث، ثم للاحتكام إليها ـ كصورة أولية للبحث ـ مع جهات أخرى إن كانت هناك هيئة إشراف على البحث أو جهة متعاقدة.

وفي العادة يتضمن هذا المشروع ـ الذي هو أول خطوة يقوم بها الباحث إزاء موضوعه المدروس ـ جملة من العناصر كمشكلة البحث وفروضه، والصعوبات التي تعترض سبيل البحث، ثم المنهج الذي اختاره الباحث لدراسته، فضلا عن قائمة المصادر والمراجع.

1 ـ عن الإشكالية: يعيش الإنسان في بيئة يتفاعل معها باستمرار، وعن ذلك التفاعل تتولد حاجيات قد لا يستطيع إشباعها بسهولة، كالعطش في حالة انعدام الماء، فهذه الحاجة التي لم تشبع لوجود عقبة دونها تجسد إشكالية. كما قد يتمثل الإشكال في موقف غامض لم نستطع تفسيره.

[47] ـ المرجع السابق، ص96.
[48] ـ المرجع السابق، ص96.
[49] ـ المرجع السابق، ص100.

والمشكلات تعيش بيننا ونحن نعيشها يوميا في المواقف والصعوبات التي تعترض سبيلنا في الحياة؛ فيستفزنا فيها شيء غير مفهوم ويثير اهتمامنا وقلقنا، وقد يدفعنا إلى التساؤل والبحث عن أسبابها.

لكن الحصول عليها علميا يتطلب الدقة في ملاحظتها وتحديد مجالها وحدودها، ومعرفة وتبيين ما إذا كانت قد تناولتها دراسات سابقة أم لا، ثم صياغتها صياغة لغوية دقيقة وواضحة؛ لا تترك مجالا للغموض، وتدفع العقل في اتجاه البحث عن الفروض التي هي تفسير مؤقت. وهو ما يعبر عنه بعض الباحثين:«بصياغة المشكلة في عبارات واضحة ومفهومة ومحددة تعبر عن مضمون المشكلة ومجالها، وتفصلها عن سائر المجالات الأخرى»[50].

واختيار الباحث لإشكالية بعينها، كموضوع للبحث والدراسة، دون إشكاليات أخرى يخضع لجملة من المعايير، بعضها يتعلق بالباحث؛ ويتمثل في اهتمامه بالموضوع ورغبته في معرفة خفاياه وتأهله علميا لدراسته، ثم معرفته بمدى توفر المعلومات والإمكانات المادية والمساعدات الإدارية التي قد يتطلبها إنجاز البحث، وبعضها يتعلق بالموضوع؛ ويتمثل في أهميته ومدى استفادة المجتمع وتقدم العلم من معالجته، وإمكانية تحقيق تلك الدراسة لإنجازات عملية قد تساعد في تحسين ظروف المعيشة.

وهذا ما يحتم على الباحث، ما هو مطلوب منه أصلا، الوقوف على الموضوع في الدراسات السابقة حتى يحدد ما حظي منه بالدراسة وما لم يدرس؛ ثم الحاجة إلى دراسته؛ فيتحاشى بذلك التكرار ويثبت وجه الأصالة والجدة في بحثه.

2 ـ عن الفروض والصعاب والمنهج: بعد محاولته تحديد الإشكالية وإبراز جوانبها المختلفة يتعين على الباحث تقديم فروضه وتفسيراته؛ وما الفروض إلا حلول وإجابات محتملة عن سؤال الدراسة، يستنتجها الباحث بناء على ملاحظته للظاهرة، وقد يؤكدها التجريب وقد ينفي صحتها. كما يتعين عليه أيضا أن يوضح أهم الصعوبات التي تعترض سبيل بحث ودراسة الموضوع، أيا كانت طبيعتها، وأن يوضح ـ ضمن مقاربته المنهجية ـ سبل التغلب على تلك الصعاب.

أما عن المنهج فإن الباحث مطالب بتقديم مقاربته المنهجية بكل أبعادها وأساليبها؛ وأن يبين هل هي مقاربة استدلالية أم وصفية أم تاريخية أم تجريبية أم جدلية؟ أم أنها مقاربة تستخدم عدة مناهج مختلفة؟ وأن يحدد مجتمع وجمهور دراسته، وأدواته المختارة لتجريب الفروض، ومصطلحاته الخاصة.

3 ـ المصادر والمراجع:(انظر نفس العنوان من تقرير البحث، ص 28).

ثانيا ــ تقرير البحث: «بعد أن ينتهي الباحث من جمع المعلومات وعرضها وتحليلها وتفسيرها وحصر النتائج التي توصل إليها ووضع التوصيات التي يراها ضرورية، فإنه يبدأ بالتفكير في كتابة جهده العلمي هذا من أول خطوة قام بها وحتى آخر خطوة، وذلك بهدف نقل هذا الجهد ونتائجه العلمية إلى القراء والباحثين والمهتمين بموضوع بحثه للاستفادة منها، وتلك الكتابة تسمى تقرير البحث»[51].

وإن كان مشروع البحث مخطط أولي يعكس تصور الباحث لإشكاليته ولما سيقوم به من بحث إزاءها، فإن تقرير البحث عملية لا تبدأ ألا بعد انتهاء البحث. وهي تتمحور ـ عادة ـ حول الإشكال وأهميته ومناهج البحث المستخدمة، والنتائج التي توصل إليها الباحث، وجل عناصر تقرير البحث هي العناصر المكونة لمشروع البحث أو خطته.

وإن كانت لا توجد صيغة موحدة ونهائية لتقرير البحث العلمي فإنه يتضمن جملة من العناصر، نحسب العناصر السبعة التالية من أهمها:

1 ـ الصفحات التمهيدية: وتتضمن ـ أساسا ـ العنوان النهائي للبحث وملخصا عنه وفهرسة محتوياته(الموضوعات، الجداول، الرسوم إن وجدت).

[50] ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي: مفهومه أدواته أساليبه، مرجع سابق، ص68.

[51] ـ د. ربحي مصطفى عليان، مقال بعنوان:"كتابة تقرير البحث العلمي"، مجلة الأمن والحياة، العدد259، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

2 ـ مقدمة البحث: وهي عبارة عن الإشكالية بعناصرها المختلفة، كما رسمها الباحث في خطة البحث أصلا.

3 ـ ملخص عن المنهج ومتن البحث: يتناول عادة تحليل ومعالجة البيانات والخطوات التي رسمت لذلك، نتائج البحث، مناقشة النتائج وتفسيرها.

4 ـ النتائج والتوصيات.

5 ـ المصادر والمراجع: يقدم الباحث ـ وفق أسس معينة ـ قائمة المصادر والمراجع التي استقى منها معلومات وبيانات بحثه. إن وجود تلك القائمة أمر جوهري وأساسي حيث تبين جهود الباحث وقدرته في الوصول إلى المصادر واكتشاف المعلومات[52].

خاتمة

من خلال استعراضنا للمحاور السابقة أمكننا التعرف على مفهوم المنهج بوصفه مقاربة للبحث عن الحقيقة العلمية، وعلى أنه أخص من مفهوم المنهجية الذي اعتبرناه الدراسة المنطقية لقواعد وطرق البحث العلمي وصياغتها صياغة إجرائية تيسر استخدامها. في حين تعرفنا على مجموعة من أهم أدوات البحث العلمي كالملاحظة والعينة والاستبيان وعلى مجموعة من أساليبه كالأسلوبين التجريبي والتاريخي، مبينين قيمة المنهج وأهميته في البحث العلمي لأنه لا يستقيم دونه، ومؤكدين على ضرورة استخدامه في حياتنا اليومية؛ لأن الخيار بينه وبين غيره من الطرق لم يعد مطروحا ولا ممكنا. وأهم قاعدة لذلك الاستخدام هي اعتماد مبدإ التخطيط في مواجهة مشكلات الحياة، والابتعاد عن العفوية والارتجالية في الحلول والمواقف، ثم التمسك بتقاليد البحث العلمي وقواعده كالابتداء بمشاريع البحث والانتهاء بتقاريره، خاصة عند القيام بالدراسات العليا مثل "ل، م، د". فهل يستطيع أبناء مجتمع ـ كمجتمعنا يحكم الكثير من الخرافات التي تتعالى على التجريب ثقافته ـ النجاح في ذلك؟

قائمة المصادر والمراجع

1 ـ الكتب المطبوعة

أ ـ البحث العلمي: مفهومه وأدواته وأساليبه، وهو مؤلف جماعي لثلاثة باحثين عرب، هم: الدكتور ذوقان عبدات والدكتور عبد الرحمن عدس والدكتور كايد عبد الحق. صادر عن دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، بعمان ـ الأردن، 1982م.

ب ـ مناهج البحث العلمي، للدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977.

ج ـ منهجية البحث العلمي للباحث الفرنسي مانيو جيدير، ترجمة الباحثة السورية الدكتورة ملكة أبيض، ، تنسيق د. محمد عبد النبي السيد غانم، محمل على الأنترنت بعنوانه.

2 ـ المقالات والمحاضرات: وهي كلها منشورة على الأنترنت.

أ ـ محاضرات السداسي الأول في مقياس المنهجية، السنة الجامعية2012-2013، الأستاذة بوزيفي وهيبة، القطب الجامعي بالعفرون ـ الجزائر، محملة على الأنترنت، الرابط http://www.youtube.com/watch%3Fv%3Dj5g4FiklRf

ب ـ مقال بعنوان:"كتابة تقرير البحث العلمي"، د. ربحي مصطفى عليان، مجلة الأمن والحياة، العدد259، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

ج ـ مقال بعنوان: بحث منهجية البحث العلمي، د. محمد هشام النعسان، منشور بموقع ستار تايمز ـ مواضيع نجم تازة.

3 ـ الموسوعات

ـ موسوعة ويكيبديا الحرة المحملة على الأنترنت.

[52] ـ الدكتور ذوقان عبدات وآخرون، البحث العلمي: مفهومه أدواته أساليبه، مرجع سابق، ص297.

التراث الشفهي في الثقافة العربية
الأمثال الشعبية بالجنوب الغربي الجزائري نموذجا

معازيز عبد القادر
المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ
الجزائر

بن منصور مليكة
جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
الجزائر

ملخص
إن التعبير المثلي شكل قديم من أشكال التعبير الشفهي في حقل التواصل الاجتماعي، وتبادل الثقافة بين الناس، يظهر في كل عصر ومكان، ويتردد يوميا على ألسنة الناس ويكاد يكون مفهومه عاما لجميع الأمثال عند جميع الشعوب، و تمثل الأمثال الشعبية دورا هاما في إنتاج المعنى، وفي تفهم سيكولوجية الشعب.

الكلمات المفتاحية: التعبير الشفهي ، الثقافة، الأمثال الشعبية.

تمهيد

لاشكّ أن التراث يمثّل الذّاكرة الحيّة للفرد وللمجتمع، ويمثّل بالتالي هويّةً يتعرّف بها الناس على شعْبٍ من الشعوب؛ كما أن التراث بقيمه الثقافية، والاجتماعية يكون مصدرا تربويا، وعلميا، وفنيا، وثقافيا، واجتماعيا.. ذلكم أن تراكم الخبرات يُكوّن الحضارة، وتراكم المعلومات يُكوّن الذاكرة، وهذه الذاكرة بدورها وكما تقول: الباحثة تمبلكر يستين في كتابها (مدخل إلى دراسة السيكولوجيا والسلوك):

« ... هي التي تمكّننا من فهْم العالم، بأن تربط بين خبرتنا الراهنة، ومعارفنا السابقة عن العالم وكيف يعمل.»

ولهذه الذاكرة كما للتراث الثقافي الذي ننادي بالحفاظ عليه علاقةٌ طردية مع الإبداع لدى الأفراد والمجتمعات. حيث أن لكل شعب موروثاته الخاصة به، والتي توارثها شفهيا، أو عمليا، أو عن طريق المحاكاة .. ليكون بمثابة فنون نتجت عن التفاعل ما بين الأفراد والجماعة، والبيئة المحيطة خلال الأزمان الماضية، ومع مرور الزمن تحولت إلى إنتاجٍ جماعي يختزن خبرات الأفراد والجماعات، وبقدْر ما هو مخْيالٌ للجماعة فإنه جدارٌ متينٌ لحفْظ هويّتها، ومحرّكٌ لها في الاستمرارية والوجود[1]

مكوّنات التراث الثقافي:

يشمل التراث عادة عدة أنواع وتصنيفات منها:

-**التراث الشفوي:** ويضم الروايات والحكايات، **الأمثال** والألغاز. والشعر العامي أو الملحون. والموسيقى:(أندلسية، شعبية، صحراوية، سطايفية، رايوية، أمازيغية...). رقص شعبي: بكلّ أنواعه.

-**التراث المكتوب:** وثائق، مخطوطات. مكتبات قديمة. نصوص تاريخية، رسوم على الكهوف.....

-**التراث المبني:** المدن العتيقة. الأحياء العتيقة التاريخية. القصور .القصبات .المساجد .الزوايا .الأبواب. الزخارف والنقوش.

-**التراث المنقول:** قطع أثرية كالنقود، والحلي، والأواني الخزفية، والأسلحة القديمة،وسائل شخصية لعظماء تاريخيين، وغيرها من الأدوات المنزلية، والفلاحية، والحرفية وقد نجدها محفوظة في المتاحف.

-**المواقع الأركيولوجية:** مواقع أثرية قديمة منها: (التاسيلي .تيمقاد .جميلة.. .).

ينحدر التراث الجزائري من امتزاج عدة روافد منها: الأمازيغي. العربي الإسلام الأندلسي الصحراوي الإفريقي التارقي ...

1. تعريف المثل

لقد تناول بعض الأدباء الأمثال بالدراسة ، حيث أنهم أولوها قسطا وافرا من اهتماماتهم ، ونذكر من بينهم: الميداني في كتابه (مجمع الأمثال) ، وابن الأثير في كتابه (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) ، وأبو هلال الحسن العسكري في كتابه (جمهرة الأمثال) ، وابن عبد ربه في كتابه (العقد الفريد) ، والمفضل الضبي في (كتاب الأمثال) ، ولا تخلو المكتبات من قواميس وكتب ومصاحف تناولت المثل وأوضحت مغزاه.

1 - التعريف اللغوي للمثل: قال المبرد المثل الشعبي من الناحية اللغوية هو مأخوذ من المثال. وهو قول سائر يشبه حال الثاني بالأول والأصل فيه التشبيه فقولهم مثل بين يديه إذا انتصب ، معناه أشبه الصورة المنتصبة وفلان أمثل من فلان أي أشبه بما له الفضل. والمثال القصاص لتشبيه حال المقتص منه بحال الأول فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول كقول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيدها إلا الأباطيل[2]

ويقول الميداني أيضا في كتابه: =سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب[3]. وجاء في تعريف لغوي آخر أن =أصل المثل التماثل بين الشيئين في الكلام ، كقولهم : كما تدين تدان ، وهو مثل قولك: هذا مثل الشيء ومثله ، كما تقول: شبيهه وشبهه ، ثم جعل كل حكمة سائرة مثلا...[4].

ويقول أبو هلال العسكري في موضع آخر من كتابه: =والأمثال نوع من العلم منفرد بنفسه لا يقدر على التصرف فيه إلا من اجتهد في طلبه حتى أحكمه ، وبالغ في التماسه حتى أتقنه.وليس من حفظ صدرا من الغريب فقام بتفسير قصده وكشف أغراضه وخطبه قادرا على أن يقوم بشرح الأمثال والإبانة عن معانيها والإخبار عن المقاصد منها ، وإنما يحتاج في معرفتها مع العلم بالغريب إلى الوقوف على أصولها والإحاطة بأحاديثها ويكمل لذلك من اجتهد في الرواية وتقدم في الدراسة...). =وأطلق لفظ (مثل) على العبارة الموجزة الأدبية وتتميز بأنها تدل على عقل واع وتأمل بعيد ، وصنعة ظاهرة في تنميق العبارة وتنسيقها [5].

2 - التعريف الاصطلاحي للمثل: نجد عدة تعاريف للمثل منها من أعطى الأولوية أو غلب الجانب الأدبي على الجانب الاجتماعي ، وهناك من يقدم ويركز على شكل المثل وأسلوبيته.وابن المقفع يرى أن الكلام إذا جاء على شكل مثل كان أحسن إلى السمع واخف على الحفظ ، حيث يقول: =إذا جعل الكلام مثلا كان أوضح للمنطق وآنف للسمع وأوسع لشعوب الحديث[6]. والشيء نفسه بالنسبة لابن عبد ربه الذي يركز أيضا على الخاصية الجمالية فيقول: =والأمثال هي وشي الكلام وجوهر اللفظ وحلي المعاني، والتي تخيرتها العرب، وقدمتها العجم ونطق بها في كل زمان وعلى كل لسان، فهي أبقى من الشعر وأشرف من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها ولا عم عمومها حتى قيل: أسير من مثل[7].فهو هنا يؤكد على سعة استعمال المثل منذ القدم إلى الآن.أما المرزوقي فيركز على خاصية قصر المثل حيث يقول: =والمثل جملة من القول مقتضبة من أصلها،

أو مرسلة بذاتها ، فتتسم بالقبول وتشتهر بالتداول، فتنقل عما وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها، من غير تغيير ليلحقوا في لفظها، وعما يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني، فلذلك تضرب، وان جهلت أسبابها التي خرجت عنها[8].

ويتميز المثل بأنه عام وبسيط، حيث يعرفه الفارابي في كتابه (ديوان الأدب) بقول: =بأنه ما ترضاه العامة والخاصة في لفظه وفي معناه ، حتى ابتذلوه فيما بينهم ، وفاهوا به في السراء والضراء، واستدروا به الممتنع من الدر، ووصلوا به إلى المطالب القصية ، وتفرجوا به عن الكرب والكربة، وهو من أبلغ الحكمة لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة ، أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النفاسة [9]. ونقلا عن الميداني قال ابن السكيت : =المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه ، معنى ذلك اللفظ شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره[10]. وقال أبو إسحاق إبراهيم النظام: =يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية.

ويعرف عز الدين جلاوجي المثل بقوله: =هو عبارة موجزة، لطيفة اللفظ والمعنى، يصدر عن عامة الشعب، ليكون مرآة صادقة له ، يعبر عن مخزونه الحضاري، وواقعه المعيش، وآماله وتطلعاته المستقبلية، وهو مرتبط غالبا بحكاية وقعت سواء عرفنا قائله أم جهلناهما[11]. ويعرفه الدكتور رابح العوبي بأنه: = قول سائر أو مأثور، فرضي أو خرافي، يتميز بخصائص ومقومات، فهو يدل في صميمه على ما يمثل به الشيء دون تغيير في المعنى، مع مخالفة لفظه للفظ المضروب الذي قام مقامه على وجه تشبيه حال الذي حكى فيه بحال الذي قيل لأجله، وهذا تشبيه بالمثال الذي يعمل عليه غيره.[12]

هذه تعاريف حتى وإن وصفت الدلائل الظاهرة للمثل الشعبي من الناحية الشكلية والأدبية ، إلا أن المثل لا يحقق هذا الغرض فقط ، وإنما يغوص في مدلولات سوسيو- تاريخية أعمق ، بل هو أداة تصف الواقع الاجتماعي في مراحله المتعاقبة ، وبذلك نجد تعاريف أخرى أعمق واشمل ، بل وأعم ، فمنها من ربطت بين الأمثال وبين عادات وتقاليد الشعب ، كما أنها لم تلغ الجانب الأدبي والشكلي ، لأن الجانب الأدبي والاجتماعي في تعريف المثل ، هما متكاملان لإظهار تعريف شامل للمثل الشعبي.

إن الأمثال الشعبية تعد من بين أشكال الأدب الشعبي التي تعبر عن العقلية الشعبية للمجتمع ، تختزن في مدلولاتها صورا عن سلوكات البشر تجاه ذواتهم وتجاه الآخرين ، فالذاكرة الشعبية تقوم مقام الرقيب على سلوك الأفراد في استعمالها وتداولها للأمثال ، وأيضا تحفظ مادة المثل الشعبي من الضياع والاندثار لتبقى جزءا من الهوية الثقافية الوطنية لأي مجتمع من المجتمعات مجسدة في هيئة جملة قصيرة أو حتى طويلة تحمل رموزا ودلالات عميقة عمق تجربة الأسلاف الذين ينقلون كل ما عاشوه إلى الخلف. الأمثال الشعبية تثبت التجارب التي يحملها بشكل واضح هذا الاتجاه ، ذلك لأنها سبقت وجود الأفراد الذين يتداولونها، وتستمر بعدهم بوتيرة مختلفة لخاصيتها الجمالية والأدبية أولا ، ولما تحمله من معان ودلالات اجتماعية وثقافية عميقة، تنفذ إلى فكر

الإنسان ووعيه، فتعكس مجالات الحياة اليومية في شكل موجز يدعو إلى التأمل والتفحص الدقيقين على مدى روعة هذا الشكل الأدبي المتميز.

وبهذا فان الأمثال الشعبية تعتبر كوصفات اجتماعية جاهزة تعالج مواقف الحياة الاجتماعية في صيغ مختصرة، معبرة عن التجربة المشابهة للموقف الذي يسايرها، وإذا كانت وصفات جاهزة فان استعمالها وتداولها يساهم في الحفاظ على هذا الكيان التراثي للمجتمع الذي يتبناها.

خصائص ومميزات المثل الشعبي

يمتاز المثل الشعبي كغيره من فنون الأدب الشعبي، بمجموعة من الخصائص والمميزات، وهي تشترك في أكثرها مع عناصر الأدب الشعبي الأخرى، وهذه الخصائص هي:

* اللغة المستعملة في المثل، فبما أن المثل ذو طابع شعبي، فإن اللغة المعتمدة فيه هي لغة الحياة اليومية، المستعملة والسائدة بين الشعب بمختلف فئاته، ومن المعروف أن اللهجة العامية لا تخضع لقواعد ولا لضوابط لغوية ، وهذا ما ساعد الأمثال على سهولة التداول، لأن العامية هي لغة البيت والشارع، والمجتمع، ولغة الأمي والمتعلم ، الغني والفقير، أي هي لغة اللاحواجز.
* المثل الشعبي مجهول المؤلف، وحتى وإن وجدنا نسبته فهي موضع شك، فالأدب الشعبي عموما يتميز بالجماعية، والشيء نفسه ينطبق على المثل، فصاحبه الأصلي هو فرد من عامة الناس، أطلق مثله ثم ذابت ذاتيته في جماعة مجتمعه، ليبقى مثله سائرا وصاحبه مجهولا، وحتى وإن استطعنا التعرف على المرحلة الزمنية التي قيل فيها، أو عن المكان الذي أنتج فيها أول مرة حسب المضمون، كالأمثال التي أنتجت في الفترة الاستعمارية، فالذاكرة الشعبية لا تعطي الحق لمعرفة قائل المثل الشعبي.
* المثل الشعبي لا يخضع لعملية التدوين أثناء نشأته الأولى، إلا بعد أن يستكمل نموه على أيدي الناس.
* المثل الشعبي صادق في تعبيره فهو ينقل حالة الفرد والجماعة بصدق ودون خوف من قوة الرئيس أو الحاكم أو المسؤول، ولا من نقد النقاد والدارسين =فالمثل يحتوي على معنى يصيب التجربة والفكرة في الصميم[13].
* معظم الأمثال الشعبية تقتضي نوعا من الإيجاز، =بحيث يدل قليل الكلام فيه على الكثير، فهو مكون من أقل قدر من الألفاظ ، وأكبر قدر من الدلالة [14]، وتتميز بجودة المعنى والاختصار والتركيز، فهي=... أكثر ما تتسم من حيث مستواها بالإيقاع الخارجي التام أو الناقص، ولكن هذا الإيقاع ثابت في الحالتين، وثانيهما الاتصاف بالإيجاز والدقة...[15]. وقد استمدت هذه الميزة شكلها ومرونتها من اللهجة العامية، لكونها منطوقة ، وبالتالي فهي لا تعتمد على قواعد الإعراب، وتضبط كلماتها فقط بالطريقة التي تتوافق مع شكل إيقاع المثل وظروفه الاجتماعية.
* المثل الشعبي يمثل فلسفة الفرد والمجتمع في الحياة، فهو خلاصة تجارب الشعب، كما أنه يمثل مرآة لثقافة الأمة واتجاهاتها ونظرتها إلى الحياة ، فالأمثال تنقل لنا بصورة أمينة الحياة الاجتماعية للشعوب في فترات مختلفة، كاشفة النقاب عن مكنونات الواقع الاجتماعي، فهي أصدق أداة للتعبير عن حالة الفرد والجماعة.
* بما أن المثل الشعبي هو جزء من التراث الشعبي، لذا فهي تقتضي في سيرها وتداولها التناقل شفويا بين أفراد

المجتمع، =وهي تبدو في المقام الأول جزءا لا يتجزأ من التراث الإنساني بوجه عام، ولشعب بعينه بصفة خاصة ، حيث تضم في طياتها الخبرة الطويلة ، والتجربة العلمية الحسية ، والحكمة الشعبية ، وآداب السلوك، وكذلك الأمثال تنقل من شفاه إلى شفاه عبر أجيال متعددة[16]. فالرواية الشفوية تعد خاصية أو ميزة أساسية لانتقال المثل الشعبي، بل هو جزء من الرواية الشفوية، والأدب الشعبي أيضا يدخل في هذا الجانب، أي ينقل عن طريق الرواية الشفوية عامة، معتمدا على اللغة المنطوقة، التي تعارف المجتمع على فهم رموزها ومدلولاتها ، وتعد الذاكرة الناقل الأساسي، لهذا الإبداع الشفوي، واللغة الشفوية تتميز بالمرونة والسهولة، ولا تعتمد على قواعد الإعراب وهي اللغة الأم التي يتعلمها الطفل ، ويتلقاها من أسرته، ويتعامل بها في حياته اليومية.

* الأمثال ذات طابع شعبي ، متصلة بالحياة الاجتماعية ، فهي تمتاز بألفة شعبية لأنها نابعة من أوساطه، نمت من صميم البيئة ، تبناها الشعب وحافظ عليها من عوامل الزوال والاندثار. =لا تشير الصفة (الشعبي) التي يتصف بها التراث إلى أنه نتاج وزاد من يسمون ب (الطبقات الشعبية) أو (البسطاء)، وإنما تشير إلى أنه نتاج الشعب كله وزاده، على اختلاف طبقاته، وفئاته، وبيئاته، ومراحله التاريخية. فالمثل الشعبي هو وليد التجربة الذاتية، من إنتاج، ثم ذابت التجربة الفردية في الجماعة ، لتصبح جماعية ومشتركة بين الناس، تمس واقعهم ومعاناتهم، أفراحهم وأتراحهم في إطار المجتمع الذي وافق عليها من خلال عملية التداول والتناقل.
* يحمل المثل الشعبي في طياته وظائف مختلفة، أهمها الوظيفة التربوية التعليمية ، فهو يتميز بالطابع التعليمي، حيث يقوم بعرض الفكرة أو الموقف، ثم يترك المجال للغير مفتوحا، سواء بتقبل النصيحة أو التوجيه والعمل بهما، أو برفضهما.

وظيفة الأمثال الشعبية:

تتضمن الأمثال الشعبية عدة وظائف حسب الموضوع الذي تتناوله، والذي يمس طبعا الإنسان وواقع حياته اليومية، ومن بين أهم الوظائف التي يؤديها المثل الشعبي هي: الوظيفة الاتصالية والوظيفة الأخلاقية، والوظيفة التربوية ، ...

1 ـ **الوظيفة الاتصالية :** المثل كغيره من فنون التعبير الأدبي هدفه الاتصال والتواصل بين الأفراد والمجتمعات، وهذا التواصل يكون بنقل تجارب السابقين.وبما أن المثل يتسم بالإبداع الفني والجمالي كما أنه يعد أداة تواصلية جمالية وأيضا ترفيهية ، فهو يعتبر مصدرا من مصادر المعرفة والثقافة، كما أن الأمثال تحفظ تجارب الشعوب من الزوال والاندثار، وتسهم أيضا في معرفة الثقافة التي تسود المجتمع.

2 ـ **الوظيفة الأخلاقية:** فالمثل هو بمثابة الضابط الاجتماعي والرقيب الذي يوجه سلوك الفرد، وفق ما تمليه القيم الأخلاقية للجماعة، سواء مع نفسه أو مع أفراد المجتمع الذي ينتمي إليه =فالأمثال تراث يحتوي على ما لو أمكن إحكام تصويره، شعرا أو نثرا، تمثيلا، أو قصصا، لكان من خير الأدوات للضبط الاجتماعي الذي لابد منه لتنشئة الأفراد، منذ طفولتهم ، تنشئة اجتماعية سليمة.بمعنى أن المثل الشعبي يقدم تجربة جاهزة عن موقف ما، أو هو يمثل خلاصة التجربة الإنسانية، ويعكس المستوى الاجتماعي للمجتمع، من خلال التعرض لبعض المواقف أو التصرفات التي يحاول المثل معالجتها في صيغة أدبية فنية، فهو يحاول حماية عادات وتقاليد

المجتمع من الزوال، من خلال تكريس مثلهم العليا وأخلاقهم.والمثل غالبا ما يكون مرتبطا بقصة تشرح مغزاه، وبهذا نستطيع أن نتعرف على الكثير من سمات المجتمع وخصائصه الاجتماعية، =فالمثل هو الإطار الذي يحدد مجالات الحياة الإنسانية وقيمتها الأخلاقية، ويحدد ما للإنسان فيها وما عليه، حتى لا يضل في متاهات الانحراف حيث أنها تعتبر من الوسائل الفعالة داخل المجتمع، في توجيه الأفراد وتعريفهم بالقواعد السلوكية المستحبة التي يجب إتباعها، والنواحي المنكرة التي يجب الابتعاد عنها، باعتبار الأمثال الشعبية ممثلة للضمير إلى كل أمة في أرقى صورة بتمييزها بين الحق والباطل، والخبيث والطيب، والخطأ والصواب[17] فالمثل يمثل إرثا ثقافيا زاخرا عن طريقه نستكشف الطابع الثقافي للمجتمع، والوظيفة الأخلاقية التي يحويها تعد كمحدد لمجالات الحياة الإنسانية، وقيم ومعايير المجتمع المقاومة لكل انحراف أخلاقي.

3 - **الوظيفة التربوية التعليمية:** وهي تحمل نفس معنى الوظيفة الأخلاقية تقريبا ، لأنها تسعى إلى تهذيب النفس وتقويم الخلق ، وتعليم الفرد طرق وسبل العيش في ظل التجربة التي يتضمنها المثل ، فالأمثال تعد مدرسة يتعلم من خلالها الفرد السلوك الصحيح والاتجاه السليم الذي يسلكه في حياته ، فيكتسب تنشئة اجتماعية سليمة.=ولئن كانت التشريعات القانونية اتخذت مصدرا رسميا لتنظيم العلاقات الإنسانية فان الأمثال بدورها قد اتخذت مصدرا لتشريع العادات الشعبية وتشكيلها حسب الاحتياجات الاجتماعية، فالأمثال بما أنها حكمة الشعب وفلسفته في الحياة فهي تسعى إلى تكريس مقومات الأمة وإلى غرس عاداته ومعتقداته في الأفراد، فمنها يستخلصون الموعظة الحسنة كما يجدون المواساة فيها، وتساعد قليلي التجارب وعديمي الخبرة بتوجيههم ، وهي منبر للكشف عن بعض التصرفات غير الأخلاقية بذمها، ومن جهة أخرى محاولة إيجاد البديل عنها.

4 - **الوظيفة الفنية:**فالمثل فن أدبي له مكانته الخاصة بين فنون الأدب الشعبي، يتميز بخصائص فنية، أهلته للانتشار والشيوع بين أفراد المجتمع، أكثر من الأنواع الأدبية الشعبية الأخرى، فهو يتميز بإيجاز عبارته، وبساطة تعبيره، كونه انبثق ونشأ من عمق الشعب وثقافته وأصالته.

5 - **الوظيفة الترفيهية:** فبعض الأمثال تحمل الناس على الضحك والانشراح، كونها صيغت في قالب جمالي فكاهي، لكنها تحمل بعدا أخلاقيا ما ، فكمثال على ذلك نجد المثل القائل: =واش يخصك يا لعريان؟ يخصني لخواتم يا سيدي+ بمعنى أن الإنسان العاري والذي يكون لباسه رثا وقديما، ولا يستر كامل جسمه، فرغم وضعه المأساوي، إلا أنه عندما سئل عن احتياجاته، أجاب بأن الخواتم هي التي تنقصه ليتزين بها، وهناك مثل آخر يحمل المعنى نفسه وهو=الشر والتفنطيز+ فهذا المثل يحمل جانبا ترفيهيا فيه تسلية وضحك وأيضا له مغزى، بالإضافة إلى الوظائف المذكورة توجد وظائف أخرى تؤديها الأمثال الشعبية، حيث تمثلها التجارب المنطلقة من خلالها(الأرض ، الزرع ، السقي ، الحصاد...)، =وهي أبدا تمثل خلاصة لتجارب إنسانية واقتصادية وزراعية غايتها أن تعلم الإنسان العربي في الريف الجزائري ما ينبغي أن يتعلمه، حتى لا يقع في فخ الارتجال والتهور وقصر النظر. فبعض الأمثال تعد كقوانين جاهزة تنظم المجتمع الزراعي.

03- نماذج من الأمثال الشعبية

الدخن ولا طافية: معناه الشيء القليل أفضل من عدمه.

ضربة بالفاس ولا عشرة بالقادوم: يجب حمل كمية كبيرة من الشيء ما مرة واحدة أحسن من حملها عدة مرات.

دجاج الرحلة يبات مكتف : معناه الشخص الذي يريد أن يسافر إلى مكان ما يجب أن يهيأ نفسه ليلة السفر، ولا يترك ذلك الى الصباح، وجاء هذا المثل نتيجة حدث وقع للبدو الرحل الذين كانوا يتنقلون باستمرار يقول الراوي " كانت المرأة البدوية عندما يحين وقت الرحيل تقوم بربط الدجاج ليلا قبل فترة الرحيل حتى لا يضيع الدجاج الوقت للرحل و حتى لا تتم مطاردته و الجري من ورائه في الصباح.

راح يجيب السكة طاح في لقمار: و يطلق هذا المثل على الشخص ثقيل الحركة، وجاء هذا المثل في شكل حكاية شعبية واقعية عن شخص أرسلته جماعة أن يأتي بسكة المحراث اليدوي وتباطأ وعند عودته و بيده المحراث وجد جماعته تقوم بعملية الحصاد

مرا بلا ولاد كي الخيمة بلا وتاد: ويدل هذا المثل على المرأة التي لم تلد، وتعاني من العقم، وشبه صاحب المثل التي لا تلد كالخيمة التي تنعدم فيها الأوتاد.

لا تضرب حتى تقرب و لا تصحب حتى تجرب: ويدل هذا المثل على انه لا يقبل شخص على شيء ما حتى يعرف حقيقته

روح مع الطريق إذا دارت و دي بنت العم إذا بارت: الزواج من بنت العم خير من عنوستها

إنا نقوله داري خالية وهو يقول يشحال أولادك: ينطبق هذا المثل على الشخص الغبي البليد

خاليها طاويها راقد فوقها: ينطبق هذا المثل على الشخص الكسول و الخامل الذي لا يعمل و لا يكد

لي يحوس على حمار خالته إذا لقاه يغني وإذا ما لقاه ش يغني: ينطبق هذا المثل على الشخص المهمل غير المبالي

لي حرثه الجمل دكه: ينطبق على الشخص الذي لا يتقن عمله و يضطر إلى إعادته

اضرب الحديد ما دامه حامي: استخدمت في هذا المثل صيغة الأمر ويدل على ضرورة استغلال الفرصة عندما تكون مواتية، و في حينها و لا تترك الفرصة تضيع.

لي دارته المعفونة ياكلوه أولادها: و ينطبق على المرأة غير النظيفة، فالذي يأكل طعامها سوى أبنائها وزوجها و ينفر الآخرون من طعامها إذا علموا بقذارتها.

الهدرة و المغزل : الشخص إذا كان يتكلم و يعمل عليه أن يقرن العمل بالكلام

الفم المبلع ما تدخله ذبانة: هذا المثل له دلالة تربوية و أخلاقية، فالشخص الذي يكون جالسا بين جماعة ولا يعرف أفراد هذه الجماعة فعليه بالسكوت أفضل من أن يكثر من الكلام المؤدي الى القذف أو الغيبة

ما يحس بالجمرة غير لي كواته: الجمرة هي بقايا النار و النار حارة، فلا يشعر بحرارة الجمرة الا الذي اكتوى بهذه الجمرة، ويدل هذا المثل على الشخص الذي يعاني من مشكلة أو قضية ما تكون صعبة الحل، فلا يشعر بثقلها إلا الذي يشكو منها.

الكبش ما يعيا بقرونه: و يدل هذا المثل على الشخص الذي يريد السفر في فصل الشتاء الى مكان بعيد ولا يرتدي ملابس الشتاء التي تقيه البرد، فعليه بحملها حتى و لو لم يرتديها.

كثير لصحاب يبقى بلا صاحب: يدل على أن الإنسان يجب أن يختار رفيقا واحدا الذي يقف معه في السراء و الضراء، و يتجنب تعدد الأصدقاء، لان الكثرة لا فائدة منها.

الشركة هلكة : ويدل هذا المثل على المساهمة مع الغير في مشروع ما، و ما يترتب عنه بعد ذلك من خسارة التي ما تؤدي في غالب الأحيان إلى حد الصراع بين الشريكين.

خاتمة

ويبقى التعبير المثلي شكل قديم من أشكال التعبير الشفهي وهو اللبنة الأساسية في التواصل الاجتماعي، وحلقة الوصل بين الناس في تبادل الثقافات، ولذا يجب الحفاظ عليه و الاهتمام به حتى يبقى قائما بذاته ومؤديا لوظائفه.فهو الأقدر على تصوير الحياة الاجتماعية وما يدور فيها من علاقات وتعاملات وأحداث وغيرها. وبالتالي يتميز بخصائص ومزايا أهلته للشيوع والتداول بين الأوساط الشعبية، كالإيجاز وهذا ما ساعده على التنقل، فهو يعبر عن واقع المجتمع ويرسي الأعراف والتقاليد، ويمثل هذا الجانب أحد أهم الوظائف التي يقوم بها المثل، إضافة إلى جملة أخرى من الوظائف التي يؤديها المثل، كما أنه يقوم بدور هام في الحياة، ويؤدي إلى أقوى أنواع التأثير على السلوك الإنساني.

قائمة المصادر و المراجع

(1) مرتاض عبد المالك، الأمثال الشعبية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1982.
(2) الميداني أبو فضل، مجمع الأمثال، منشورات دار مكتبة الحياة ـ لبنان ، مج 1، ط 2 ، د.ت .
(4) العسكري أبو هلال، جمهرة الأمثال، دار الكتاب العلمية، بيروت، ج1، 1988 .
(5) عابدين عبد المجيد، الأمثال في النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الأخرى، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط1، 1957.
(6) ابن عبد ربه، العقد الفريد، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ج3 ، 1402هـ - 1982م.
(7) السيوطي، المزهر في علوم الأدب وأنواعها، دار إحياء الكتب العربية، ج1.
(8) الفارابي، ديوان الأدب، ج1.
(9) جلا وجي عز الدين، الأمثال الشعبية الجزائرية بسطيف، مديرية الثقافة بسطيف.
(10)العوبي رابح، المثل واللغز العاميان، ط01، 2005 .
(11)إبراهيم نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، مكتبة غريب، دار غريب للطباعة، القاهرة.
(12) بدير حلمي، أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث، دار الوفاء لدنيا الطباعة، الإسكندرية، 2002.
(13) مرتاض عبد المالك، عناصر التراث الشعبي دراسة في المعتقدات والأمثال الشعبية، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1987.
(14) أبو الفتوح علي، التحليل المقارن للأمثال الشعبية في اللغتين العربية والروسية، جامعة الملك سعود، الرياض، 1995.
(15) سلام رفعت، بحثا عن التراث العربي ـ نظرة نقدية منهجية، دار الفارابي، لبنان ،ط1، 1989.
(16) الساعاتي حسن ، حكمة لبنان ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1980.
(17) شعلان إ براهيم أحمد ، الشعب المصري من أمثاله العامية ، الهيئة المصرية للكتاب ، 1972.
(18) بشير يخلف، مقال بعنوان التراث والهوية.. التماهي والتكامل، موقع: ديوان العرب منبر حر للثقافة والفكر والأدب، بتاريخ 2010/5/01

محنة العقل الحديث بين الشعر الجاهلي وإعجاز القرآن الكريم

عبد الغفار بن نعمية
أستاذ اللغة والدراسات القرآنية
جامعة وهران 1 أحمد بن بلة

كثيرة هي المحن التي طالت عقول المسلمين في العصر الحديث على مدار فترات التاريخ المختلفة، ومع كون بعضها كان أشد من بعض، إلا أنّ ما تركته في ذهنيات الناس لا يكاد يُنسى، خاصة وأنّ هذه المحن قد ارتبطت بمسائل وقضايا كان الناس فيها على محك بين الإيمان أو الكفر، بل خلفت ضررا واسعا لم يسلم منه إلا من اختُبر فأجاب، أو جُهل عليه فنجا، أو شُبِّه له ودُلِّس عليه فرأى بمنظار من البصيرة ألزمه الحجة بالبيان.
إنَّ من أجلِّ ما تمكّن من العقل العربي الحديث وأدخل أصحابه في غيبوبة من التفكير انتهت بين يقين وشك، هي مسألة الإعجاز القرآني التي عانى في إدراكها جيل واسع من المسلمين، وطالت مدة معاناتها حتى مكّنت غير المسلمين من وضع السم حيث ينفع عقيدتهم، تمثلت في كتابات المستشرقين، وأضعفت همة كثير من أبناء العرب حين أخذوا من ترياق هؤلاء في ما يضرُّ عقيدتهم.
ليس الغرض من هذا المقال تحرير محل النزاع في مسألة الإعجاز فتلك قضية ولّت ودرج البيان فيها بنجاح، بقدر ما هي محاولة للربط بين جانبين مهمين اشترك العقل الحديث في مخاضهما، كانا بمثابة نفقين في بدايات الجهل بهما، وهما مسألتي الشعر الجاهلي والإعجاز القرآني فبينهما حدود مشتركة، وفي ذات الوقت فواصل متباينة، كانت بمثابة المعركة بالنسبة للعقل الحديث وهو يحاول وضع حدٍ لمعاناته.
ليس يخفى على العاقل ما ألمَّ بعقول الناس في الجزيرة العربية إزاء سماع آيات الذكر الحكيم، كما لا يخفى ما عملته كلمات الشعر فيهم قبل ذلك، وهم أبناؤه وآباؤه وأجداده وقائلوه وناظموه، على خلاف القرآن الذي هم سامعوه فحسب، ثم المؤمنون به أو الكافرون، وهي مزية انتبه لها من انتبه منهم وغفل عنها الغافلون.

لو افترضنا أنَّ شعر العرب ونظمهم في الجاهلية وفد على قبائل أعجمية، ثم سمعوا منهم كلامهم الذي يعرفون من غير نظم ولا وزن، فسنكون أمام افتراضين اثنين، إما أن ينتبهوا إلى الفرق بين نمطي الكلام، أو أن لا ينتبهوا وليسوا بأهل لغة ولا بيان،وفي كلا الحالين يبقى شعرهم في مرتبة لا تُضاهى وليس بحاجة إلى تقييم، مع غياب شعر آخر قد يفرض على العرب تحديا يُذكر، وعلى فرض صدق هذا الافتراض فالعرب مطالبون آنذاك وقد أُنزل إليهم القرآن أن يُسمعوه إلى هذه القبائل الأعجمية كما أسمعوهم نظمهم وشعرهم، فسيجدون في أنفسهم بين شعر العرب ونثرهم، ثم بينهما وبين القرآن الكريم، ما وجده العرب في أنفسهم اتجاهه، تماما كما انتبه من انتبه إلى الفرق بين التوراة والإنجيل الصحيح والمحرَّف، لا من جهة البيان بل من جهة قدسية الكلام وصبغته الإلهية.
من الضروري حتما وحال المقال بعيد عن تحرير محل النزاع، أن نعرّج على بعض التعاريف المهمة لاستكمال وحدات المقال، هي في الأصل أساسيات وقواعد تعينُ في خوض هذه المعركة الفكرية، وهي: الشعر الجاهلي، وإعجاز القرآن الكريم,

مفهوم الشعر الجاهلي:
الشعر في اللغة: اعتبر الراغب في مفرداته أصل الكلمة"اسما للعلم الدّقيق في قولهم: ليت شعري، وصار في التّعاريف اسما للموزون المقفّى من الكلام، والشَّاعِرُ للمختصّ بصناعته، وأن الشاعر سمي شاعرا لفطنته ودقة معرفته"[1]

[1] ـ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق، صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، 1412هـ، ص 456

الشعر في اصطلاح الأدباء:

لا تكاد عبارات المحققين من الأدباء تختلف في تعريف الشعر أنه" الكلام الفصيح الموزون المقفى المعبِّر غالبا عن صور الخيال البديع"[2]

أما شعر الجاهلية فلولاه لما وضع الأدباء تعريفا كهذا، بل قارب أن يكون علما على أدب رفيع في الجاهلية، هو في الذهنية الفكرية موضع احترام، ولأنه لن يقلَّ شأنا عند المنصفين من العرب، فقد كان كذلك عند المنصفين من غير العرب، يبدو ذلك جليا عند المستشرق ثوربيكه الذي يعرّف الشعر الجاهلي بأنه "وصف مزيَّن بالشواهد لحياة الجاهلية وأفكارها، فقد صور العرب أنفسهم في الشعر صورة منطبقة على الحقيقة بدون تزويق ولا تشويه"[3]

بهذه الصورة إذن ظهر أهل الجاهلية رغم جاهليتهم، ألزم أدبهم اعترافا مرموقا، لا يزال إلى اليوم شاهدا على لسان منقطع النظير في شأن هذا الشعر.

مفهوم إعجاز القرآن الكريم:

دفع الذهول العربي بسبب بلاغة ودقة الخطاب القرآني ورفعة بيانه ـ دفع ـ إلى اقتناع الفكر العربي الأول عند أهل الجاهلية أنَّ بين بيانهم وبلاغتهم وبين ما يسمعون حدا فاصلا وحاجزا، ولا أدلَّ على ذلك من شهادة فطاحلة العرب وساداتهم وشرفائهم حين يعبرون عن ذلك بأوصاف جمعه بين الحلاوة والطلاوة، وبين الغدق والإثمار، وأنه يعلو ولا يعلى عليه، وهو اعتراف جريء شجاع لا يبقي شكا في إسلام قائله[4]، إلا أنّ العناد العربي المألوف حال دون ذلك، وإن عميق النظر جعل الوليد بن المغيرة بين فكين أحدهما أشد مرارة، فكونه أحد أشراف قومه لم يمنعه من وضع القرآن الكريم في مرتبته التي هو عليها، قبل أن يصفه بالسحر، وأما عناده فلم يمنع القرآن الكريم من وضعه في مرتبته التي يستحق، فالوليد لم يبق بينه وبين الإسلام قيد أنملة، وكلماته ظلّت خالدة في الفكر العربي، إلا أنَّ العناد أبعده عن الشرف العربي ويبقي الوصف القرآني خالدا كذلك في الفكر العربي حين قال تعالى: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ (18) فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (19) ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (20) ثُمَّ نَظَرَ (21) ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ (22) ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ (23) فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ (24) إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (25) سَأُصْلِيهِ سَقَرَ (26) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ (27) لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ (28) لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ (29) عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾.[5]

لقد ظلت العقلية العربية الأولى مسلِّمة للقرآن الكريم دون عناء البحث عن سر العجز العربي عن مجازاة القرآن، إلى غاية فترة الاختلاط بالثقافات الأخرى، يقول صاحب كتاب إعجاز القرآن الكريم: " في هذه البيئة المختلطة بالتيارات الثقافية المتباينة، برز الحديث عن وجه إعجاز القرآن، وعن سبب عجز العرب عن الإتيان بمثل سورة من القرآن. ولعل الفكرة أول ما نشأت في مجالس بعض القوم في البصرة في القرن الثاني الهجري، حيث كانت البصرة تموج بالتيارات الفكرية المختلفة من فقهاء ومحدثين ولغويين وأدباء وفلاسفة ومتكلمين، ودعاة إلى مذاهب خارجة عن الإسلام كالثنوية[6] والمانوية[7] والسّمنية[8]

---

[2] ـ الهاشمي أحمد بن إبراهيم، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مؤسسة المعارف، بيروت،ج2، ص 23

[3] ـ الجندي علي، في تاريخ الأدب الجاهلي، مكتبة دار التراث، ط1، 1412هـ، 1991م، ص 186

[4] ـ الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو ابن مخزوم، أبو عبد شمس: من قضاة العرب في الجاهلية، ومن زعماء قريش، ومن زنادقتها. يقال له " العدل " لأنه كان عدل قريش كلها: كانت قريش تكسو " البيت " جميعها، والوليد يكسوه وحده. وكان ممن حرم الخمر في الجاهلية، وضرب ابنه هشاما على شربها. وأدرك الإسلام وهو شيخ هرم، فعاداه وقاوم دعوته، وهو والد خالد بن الوليد، مات في السنة الأولى للهجرة/ الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2000، ج8، ص 122

[5] ـ سورة المدثر الآيات 18 ـ 29

[6]ـ هم أصحاب الاثنين الأزليين. يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه.وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر، والطبع، والفعل، والحيز، والمكان والأجناس، والأبدان والأرواح/ الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، ج2، ص 49

[7] ـ أصحاب ماني بن فاتك الحكيم، الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز, وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام. أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام. ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام/ المصدر السابق، ج3، ص 5

[8] ـ وَمِنْهُم السمنية الْقَائِلُونَ بقدم الْعَالم مَعَ إنكارهم للنَّظَر وَالِاسْتِدْلَال ودعواهم انه لَا يعلم شيء إلا من طرق الْحَوَاس الْخمس/ الإسفراييني، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م، ص 346

والدهرية[9] وغيرها مما حملته التيارات الفكرية الوافدة من الشرق"[10] ثم إنَّ عميق البحث عن القضية الإعجازية بدا أكثر حظا بعد صنيع المعتزلة، وعلى رأسهم واصل بن عطاء[11] في القرن الثاني للهجرة من شيخ المعتزلة الذي فتح باب النظر والتنقيب، لكن الصواب جانبه إذ اعتبر الإعجاز مسألة لا علاقة لها بذات القرآن، بل لأنّ الله تعالى صرف القدرة البشرية عن الإتيان بمثله، وظلت هذه الفكرة سائرة إلى القرن الثالث الهجري حين تبنّاها بعده، ابراهيم ين سيَّار النظَّام[12]، وأقرّ بنظرية الصرفة كقاعدة أساسية في الإعجاز، مما جعل تلميذه الجاحظ يندفع إلى تأليف كتابه "نظم القرآن" لتبيين مسألة بيانية أكثر دقة وأبعد عمقا في قضية الإعجاز، كانت هي النظم القرآني، وفي خضمها ضعف القول بها باعتبار عقلاني واضح مفاده أنّ التحدي بمنطق القول بالصرفة لا يكون له معنى، فلا يستقيم أن يُجرّد العرب من سلاح البيان، ثم يطالبون بتحدي القرآن، ثم تتابعت بعدهما التواليف والمصنفات، ففي القرن الرابع للهجرة ظهرت أبحاث أهل السنة والجماعة في مجال الإعجاز، كان من بينهم في القرن الرابع الإمام الخطابي[13] الذي ألّف كتابه "بيان إعجاز القرآن" إذ يقول في تثمين نظرية النظم :"وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها."[14]

ثم جاء بعده القرن الخامس الهجري، مع ظهور الإمام عبد القاهر الجرجاني[15]الذي فجّر في كتابين اثنين نظرية عميقة هي ألصق بمفهوم الإعجاز وأنسب بخصائص العرب ومقوماتهم البيانية، بحيث ركّز في كتاب دلائل الإعجاز على مسألة النظم، و بيّن في كتاب أسرار البلاغة مسألة البيان، لتكون النظرية الإعجازية في الأخير مبنية على نظرية النظم والبيان، وهو الوجه الذي به عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن الكريم، وظلّت كتابات الجرجاني بعد ذلك إلى العصر الحديث ملاذا في مسائل الإعجاز والبلاغة والبيان والأدب والنحو.

ينبغي التنبيه أن الجرجاني على حسب ما يبدو قد عانى كثيرا في سبيل تأسيس هذه النظرية التي بدأت اعتزالية على يد النظام والجاحظ وانتهت الأشعرية على يده، فكثيرا ما كان يعبر بقوله " لم أزل" مما يدلّل على تلك المعاناة، كما نجده يستشكل عديد المسائل التي طرقها من كان قبله حول البلاغة والفصاحة والبديع وغيرها. وعليه فما أقرّه الجرجاني بمنهجه الوصفي التحليلي كان نقلة نوعية لمسائل الإعجاز

---

9 ـ وهم الذين يقولون بقدم العالم وإنكار الصانع، وعندهم كل من آمن بالصانع فإنه يقول بحدوث العالم/ ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية فيتأسيس بدعهم الكلامية، مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،ط1، 1426هـ، ج1، 438

10مصطفى مسلم، مباحث في إعجاز القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، ط3، 1426هـ،2005م، ص 45

11ـ واصل بن عطاء الغزّال، أبو حذيفة، من موالي بني ضبة أو بني مخزوم: رأس المعتزلة ومن أئمة البلغاء والمتكلمين. سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري. ومنهم طائفة تنسب إليه، تسمى " الواصلية " وهو الّذي نشر مذهب" الاعتزال في الآفاق: بعث من أصحابه عبد الله بن الحارث إلى المغرب، وحفص بن سالم إلى خراسان، والقاسم إلى اليمن، وأيوب إلى الجزيرة، والحسن بن ذكوان إلى الكوفة، وعثمان الطويل إلى أرمينية. ولد بالمدينة، ونشأ بالبصرة. وكان يلثغ بالراء فيجعلها غينا، فتجنب الراء في خطابه، وضرب به المثل في ذلك. وكانت تأتيه الرسائل وفيها الراءات، فإذا قرأها أبدل كلمات الراء منها بغيرها حتى في آيات من القرآن لم يكن غزّالا، وإنما لقب به لتردّده على سوق الغزالين بالبصرة. له تصانيف، منها" أصناف المرجئة" و"المنزلة بين المنزلتين" و"معاني القرآن" و"طبقات أهل العلم والجهل" و"السبيل إلى معرفة الحق" و"التوبة" توفي سنة 131هـ/ الزركلي، المصدر السابق، ج8، ص .108

12ـ إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظّام: من أئمة المعتزلة. تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة. وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل. أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون انه كان ينظم الخرز في سوق البصرة. له كتب كثيرة في الفلسفة والاعتزال توفي سنة 231هـ/ الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج1، ص 43

13ـ حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستيّ، أبو سليمان: فقيه محدّث، من أهل بست (من بلاد كابل) من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب) له (معالم السنن) مجلدان، في شرح سنن أبي داود، و (بيان إعجاز القرآن) و (إصلاح غلط المحدثين) باسم (إصلاح خطأ المحدثين) و (غريب الحديث) قال الميمني في مذكراته: منه مخطوطة كاملة كتبت سنة 488 في خزانة عاشر أفندي باستنبول، و (شرح البخاري) باسم (تفسير أحاديث الجامع الصحيح للبخاريّ) توفي سنة 388 هـ/ الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002، ج2، ص 273

14 ـ الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق، السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط5، 1997م، ج1، ص 15

15 ـ شَيْخُ العَرَبِيَّة، أَبُو بَكْرٍ عَبْدُ القَاهِرِ بنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الجُرْجَانِيُّ.أَخَذَ النَّحْو بِجُرْجَان عَنْ أَبِي الحُسَيْنِ مُحَمَّدِ بن حَسَنِ ابْنِ أُخْت الأُسْتَاذ أَبِي عَلِيٍّ الفَارِسِيّ وَصَنَّفَ شرحاً حَافلاً لِلإِيضَاح في ثَلاَثِيْنَ مجلداً، وَلَهُ (إِعجَاز القُرْآن ضَخْم، وَ (مُخْتَصَر شرح الإِيضَاح) ، ثَلاَثَة أَسفَار، وَكِتَاب (العَوَامل المائَة) ، وَكِتَاب (المِفْتَاح) ، وَفسّر الفَاتِحَة فِي مُجَلَّد، وَلَهُ (الْعمد فِي التَّصرِيف) ، وَ (الْجمل) وَغَيْر ذَلِكَ.وَكَانَ شَافعيّاً، عَالِماً، أَشعرِيّاً، ذَا نُسُكٍ وَدين وَكَانَ آيَة فِي النَّحْوِ.تُوُفِّيَ: سَنَةَ إِحْدَى وَسَبْعِيْنَ وَأَرْبَعِ مائَة وَقِيْلَ: سَنَةَ أَرْبَعٍ وَسَبْعِيْنَ - رَحِمَهُ اللهُ/ الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تحقيق، شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ، 1985م،ج18، ص 433.

حيث انتقلت بها الفهوم من حدود رعاية اللفظ وحده أو المعنى وحده، إلى رعاية الأمرين معا، وبهما استوي النظر، واستقرت النظرية.

نزاعات العقل العربي الحديث وثوابت الأصالة العربية والإسلامية:

لقد ارتبطت مسألة الإعجاز بقضية التدين البشري بصفة مباشرة، وتتبع مسارها يدفع إلى الغوص في طبائع النفوس البشرية، فقد فتح القبول والرفض العربي للقرآن الكريم بابا من التفكير، في إيمان البعض وجحود البعض بسبب خطاب موحد، وتراث بياني موحد، وربما كانت قصة الوليد نموذجا فريدا للاستدلال في المسألة بحدين مختلفين، حدُّ الاعتراف، وحدُّ الامتناع، لكن غياب أمور أساسية في إدراك القضية الإعجازية شكّلت وبحق حجر عثرة أمام علم إعجاز القرآن الكريم وتأخرّه عن المرتبة التي يجب أن يكون عليها، وأهم هذه الحقائق:

"**أولا**: أن (إعجاز القرآن) كما يدل عليه لفظه وتاريخه، وهو دليل النبي - صلى الله عليه وسلم - على صدق نبوته، وعلى أنه رسول الله يوحى إليه هذا القرآن، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يعرف (إعجاز القرآن) من الوجه الذي عرفه منه سائر من آمن به. وأن التحدي المفروض على العرب هو تحد بالنظم والبيان لا بشيء آخر.

ثانيا: أن إثبات دليل النبوة، وتصديق دليل الوحي، وأن القرآن تنزيل من عند الله، كما نزلت التوراة والإنجيل والزبور وغيرها من كتب الله سبحانه، لا يكون منها شيء يدل على أن القرآن معجز." [16]فلا وجه للإعجاز فيها بمجرد كونها إلهية المصدر، كأن الإعجاز كان علما للقرآن الكريم دون سواه.

ثالثا: أن مطالبة العرب بالإيمان بنبوة محمد وصدق الوحي من جهة سماع القرآن ذاته، لا من جهة الجدال واللجاج، فالقرآن يحمل في ذاته أدلة ثبوته، ودوافع إيمانهم، قال تعالى﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾[17]، "وقد كان العربي يسمع القرآن، فيخر له ساجدا"[18]، والحق أنّ الآية قد ألهمت العقل العربي خطوة أخرى من التأمل، ذاك أن الطبيعة العربية لم تكن تتطلب أكثر من السماع المبني أساسا على فطرة التذوق، فكما امتاز العرب وتفاضلوا فيما بينهم في أشعارهم عن طريق تذوق المعاني، فإنه لا سبيل إلى إدراك حقيقة النبوة وصدق الوحي إلا بسماع القرآن، وهو دافع إدراك التفاوت بين كلام العرب وهو غاية في البيان،وبين كلام فاق جميع أنواع البيان، وعليه تكون الآية قد أسَّست لقاعدة جليلة مفادها كما يقول محمود شاكر في مقدمة كتاب الظاهرة القرآنية:"أن القرآن المعجز هو البرهان القاطع على صحة النبوة، أما صحة النبوة فليست برهاناً على إعجاز القرآن."[19]

من هذا المنطلق فإن الحيرة التي دخلها العقل العربي،إزاء هذه الظاهرة القرآنية لم تنته إلا بقناعة البعض، وعداوة البعض الآخر، وربما حمل شعار العداوة طائفة واسعة من أبناء العرب ممن تمرَّنوا على أيادي المستشرقين الذين سخّروا جهودا لا يستهان بها في سبيل وضع مسألة الإعجاز في حيّز ضيق لا يتعدى عتبة العادية، وأقنعوا هذه الطائفة العربية التي تنكّرت لماضيها الأصيل وثوابتها وقيمها، حتى ذكر مالك بن نبي أن "الأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين، قد بلغت درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصورها."[20]

لقد عمل الفكر العربي من خلال تآليف كثيرة على محاولة استجلاء أسباب واقعية لهذه المحنة الفكرية، التي عاشها جيل واسع من المسلمين، وإن فضّل بعضهم تسميتها بمحنة الشعر الجاهلي، فلارتباطها المباشر بقضية الإعجاز القرآني، وكلاهما أساس رصين في أصالة القرآن الكريم، أما الشعر فقد تعرَّض لطعنات طه حسين في كتابه الموسوم ب" في الشعر الجاهلي، محمد خلف الله بكتابه (الفن القصصي في القرآن الكريم)، و محمد أركون في كتابه (الفكر العربي) وكذا بحثه المنشور عام 1977: المعنون ب:"

---

[16]- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية دار الفكر، دمشق، ط4، 1420هـ/ 200م، ص 24

[17] - سورة التوبة الآية 6

[18] - أبو شهبة محمد بن محمد، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، ص 317

[19] - الظاهرة القرآنية، المرجع السابق، ص 24

[20] - المرجع نفسه، ص 21

(مسألة صحة نسبة القرآن إلى الله) ، ونصر أبو زيد بكتابه (مفهوم النص)" [21]، وجميعها عملت على نسق واحد لا يقل جهدا عما قدّمه المستشرقون.

إن اجتماع ثلاثي الشر الذي مثّله المستشرقون والمنصِّرون والحداثيون في محاربة الأصالة القرآنية ترك أثرا غير محمود من خلال هذه الكتابات وأمثالها كثير، ومكّنت الغربيين من العودة بتاريخهم إلى هزائم كانوا قد تجرّعوها في الفتوحات الإسلامية التي لم تُدم جروهم منها بعد، وعملوا على وضع خِطط دسيسة من أجل الثأر لأجدادهم، وعليه فتحوا المجال واسعا في عدة جوانب منها:"حرب المعتقدات ومعركة الثقافة، التي تأتى في مقدمتها الغارة التنصيرية على القرآن الكريم. تلك الغارة الشرسة التي استهدفت أصالة القرآن الكريم بوصفه كلام الله المنزل على خاتم رسله محمد ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم بفعل ما خلّفته من افتراءات وشبهات ودعاوى روجتها الجدليات التنصيرية، وكانت هذه الافتراءات قوية الأثر إلى الحد الذي انخدع له بعض الدارسين"[22]على نسق من ذُكر آنفا.

لقد خلّف هذا الصنيع من الكتابات العربية فتنة غير مسبوقة، لامست جانبا كبيرا من عقائد الناس، وجعلت مسألة الإعجاز على محك صعب،لكن حنكة استشراقية سابقة أدركت جانب الارتباط الكبير بين مسألتي الشعر والإعجاز كانت عين البلاء في اعتماد أصحابها على فصل الشعر عن مرحلة الجاهلية وربطه بأقوال وبراعات صدر الإسلام، وهو ادعاء مثّله المستشرق مرجليوث[23]، في نزعة غريبة نسفها إنصاف استشراقي على يد آربري[24] الذي يقول:"إن السفسطة- وأخشى أن أقول: الغش- في بعض الأدلة التي ساقها الأستاذ (مرجليوث)، أمر بيِّن جداً، ولا تليق البتة برجل كان، ولا ريب من أعظم أئمة العلم في عصره.[25]

وهذا يدفع إلى اعتبار الشعر الجاهلي أساسا متينا في مشكلة الإعجاز على خلاف المصنفات التي ربطت الإعجاز بالتفسير، فالطعن في الشعر الجاهلي هو طعن في الإعجاز،مما يقتضي ريبا واسعا في عجز العرب عن التحدي المرفوع، ذلك أن القدرة البيانية التي عاناها شعر الجاهلية هذا مثّلت مدخلا مهما للحيرة العربية في بدايات النزول القرآني، ولم تحمل آياته شيئا من الكلمات لم يعهدها العرب من قبل، حتى إذا وصلنا إلى غريب القرآن كان "ابن عباس مصدرا مهما في شرحه وبيانه، بالرجوع إلى الشعر القديم، وهذا مشهور عنه ومنقول، وفي بعض أقوال عمر بن الخطاب:"عليكم بديوانكم لا تضلُّوا، قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإنَّ فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم"[26]، ولم تنقل المصنفات المعتمدة لفظا غريبا لا يشهد له بيت من شعر العرب، مع ضرورة التنبيه أن الاعتماد على الشعر الجاهلي في شرح الغريب لم يكن الغرض منه "الاستدلال على عربية القرآن الكريم وفصاحته بعربية بيت من الشعر وفصاحته، إنما المقصود زيادة إيضاح المعنى، وتقريره في نفس القارئ أو السامع"[27]

إنّ جراءة الادِّعاء الاستشراقي ومن نحا نحوه لم تدم طويلا لخلوها عن الصحة، ولا يغرّنك دفاع آربري عن الشعر الجاهلي لضيق مساحته، إذ لا يعدو عتبة الاستدلال على الثبوت، لكنه لا يختلف عن مكر أمثاله في الدس لثوابت العرب ونسف الأصالة القرآنية، وهو منهج اعتمدوه بلغوا به شأوا حين وخزوا به العقول العربية، وأعلّوا به الفكر العربي وأضروا الثقافة الإسلامية.

---

[21] ـ عبد الراضي محمد عبد المحسن، الغارة التنصيرية على أصالة القرآن الكريم، مجمع الملك فهد، ص 27

[22] ـ عبد الراضي، المرجع السابق، ص 27

[23] ـ المستشرق الانجليزي الشهير أستاذ اللغة العربية في جامعة أكسفورد منذ سنة 1889 له من المؤلفات العربية: آثار عربية شعرية - لندن - ليبسيك 1887 موعنى بنشر معجم الأدباء لياقوت الحموي في 7 مجلدات وكتاب الأنساب للسمعاني ورسائل أبي العلاء المعري مع ترجمتها إلى اللغة الانكليزية ونشر أيضا رسالة في المناظرات التي جرت بين متى بن يونس القنائي الفيلسوف وبين أبى سعد السيرافي ومعهاترجمة انكليزية/ يوسف بن إليان بن موسى سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة سركيس، مصر، 1346هـ،1928م، ج2، ص 1728

[24] ـ (1323 - 1390 هـ = 1905 - 1970 م)أرثرج. أربري مستشرق بريطاني، من أعضاء المجمع العلمي العربيّ بدمشق. تعلم بمدرسة اللغات الشرقية في بورتسماوث، وكلية بمبروك في كمبردج. واتقن العربية والفارسية، ورأس قسم الدراسات القديمة في الجامعة المصرية (سنة 1932 - 34) وعين أمينا لمكتبة ديوان الهند (34 - 39) واختير وزيرا للأنباء في الهند (1940 - 44) ثم كان أستاذا للعربية في جامعة لندن. ونشر كتبا عربية ووضع (فهارس) لمكتبة شستربتي العربية، في دوبلن (بايرلندة) . رأيت منها تسعة مجلدات، و (فهرس المخطوطات الإسلامية في مكتبة ديوان الهند - ط) بالانكليزية كالذي قبله. ومثلهما (ملحق ثان للمخطوطات الإسلامية في جامعة كمبردج) طبع سنة 1952. وكتب أبحاثا ودراسات عن بعض أعلام العرب ومصنفاتهم فيدائرة المعارف والمجلات العلمية، بالانكليزية/ الزركلي، المصدر السابق، ج1، ص 287

[25] ـ مالك بن نبي، المرجع السابق، ص 22

[26] ـ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ج1، ص 57

[27] ـ علي الجندي، في تاريخ الأدب الجاهلي، مكتبة دار التراث، طبعة دار التراث الأول، 1412هـ، 1991م، ص 216

إنّ حديثا جريئا عن الشعر الجاهلي لا ينبغي أن يقف عند مرحلة اكتماله واستقامته قصائد ومعلقاتٍ، بل يعود إلى مرحلة الطفولة والنعومة التي قلّت دلائلها، وهي قضية أثيرت في القرن الخامس الهجري على يد الزوزني (ت 486هـ) الذي يقول:" لا ريب في أنَّ المراحل التي قطعها الشعر العربي حتى استوى في صورته الجاهلية غامضة، فليس بين أيدينا أشعارا تصور أطواره الأولى، وإنما بين أيدينا هذه الصورة التامة لقصائده بتقاليدها الفنية المعقدة في الوزن والقافية، وفي المعاني والموضوعات، وفي الأساليب والصياغات المحكمة، وهي تقاليد تلقي ستارًا صفيقًا بيننا وبين طفولة هذا الشعر ونشأته الأولى، فلا نكاد نعرف من ذلك شيئًا"[28]، ومع ذلك فإنَّ المصنفات قدّمت جهودا محمودة في هذا الشأن، من خلال الحديث عن البيئة العربية، والمنافسات الشعرية التي تحظى بالتكريم وتمثيل القبيلة أو التأخير وإعادة الترتيب، وثمّة ضرب آخر من الاستدلال على هذه النشأة يُعين في نسف الادعاء الاستشراقي، فإذا عُلم أنّ القصائد العربية تعتمد على أوزان معلومة لم تؤسس إلا في صدر الإسلام على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي، فقد تناقلت الأخبار جزءا من اختلال بعض القصائد والأبيات وخروجها عن مجموع هذه الأوزان والعروض[29]، وعليه "فاحتفاظ الشعر الجاهلي بهذه العيوب العروضية يؤكد صحته في الجملة، وأن الرواة لم يصلحوه إصلاحًا واسعًا"[30]، ومع ذلك فقد أسّست هذه العيوب لمسألة دقيقة في علم العروض سُميت بالزحافات والعلل.

إنّ ما عاشته العقول العربية إزاء ثوابتها العربية والإسلامية كان مسطّرا على خلفية الفتوحات الإسلامية التي خاضتها الجيوش الإسلامية ومعها العقل العربي المسلم، وكانت هزائم المعسكرات الغربية دافعا لبث هذه السموم باسم الانتقام والنيل من جأش هذه الجيوش، وحوصرت الأمة الإسلامية بثلاثي الشر السالف الذكر، ولأن الجانب الفكري والثقافي كان أهم ما ركّز عليه هذا الثلاثي، فإنّ مسألتي الشعر الجاهلي والإعجاز القرآني كانتا من أهم المستهدفات، وهي ثوابت أصيلة ترتبط بالثقافة الإسلامية، وربما ركز أصحاب هذه الدعاوى على فرض منهج من التعليم لا يرقى إلى مصاف الشرف أو الفضيلة، ومع ذلك فإنّ جيلا واسعا من الباحثين والمهتمين عملوا على جهاد فكري لهذه الدعاوى من خلال دراسات تأصيلية لماضي العرب المتمثل قي الشعر الجاهلي، وحاضرهم المتين المتمثل في الإعجاز القرآني.

صفات وخصائص العرب البيانية:

إنَّ قراءة أدبية في الفشل العربي عن معارضة(*)القرآن الكريم تُوقف على ميزات خاصة دفينة في أعماق نفسيات العرب، ذاك أنّ إدراك القيمة البيانية على صلة بالموضوع، وأنّ أمرا غريبا كان كامنا في ذاتيتهم اتجاه آيات الذكر الحكيم، كان أقرب إلى شعورهم بقوة القرآن الكريم البيانية، بقول صاحب المناهل:"وإذا كان أمر القرآن لم يحركهم ولم يسترع انتباههم فلماذا كانت جميع هذه المهاترات والمصاولات مع أن خصمهم الذي يزعمون خصومته قد قصر لهم المسافة ودلهم على أن سبيلهم إلى إسكاته هو أن يأتوا بمثل أقصر سورة مما جاءهم به أليس ذلك دليلا ماديا على أن قعودهم عن معارضة القرآن ليست إلا بسبب شعورهم بعجزهم عن هذه المعارضة واقتناعهم بإعجاز القرآن وإلا فلماذا آثروا الملاكمة على المكالمة والمقارعة بالسيوف على المعارضة بالحروف"[31]

يلزم وحال العرب هذه، الكشف عن هذه الميزات التي توازي في ذاتيات العرب المقومات الأدبية والبيانية التي امتلكوها، وتلزم من جهة أخرى استصحاب مكمن الإعجاز القرآني وأنه النظم والبيان، وأنَّ خصائصه تختلف عن معهود كل بيان عربي فيما تطيقه قوى البشر.

وقد حاول الدكتور محمود شاكر استخلاص واستجماع هذه الخصائص في ما يلي:

---

[28] ـ الزوزني، حسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1423هـ 2002م، ص 5

[29] ـ أنظر ما ذكره الزوزني في شرحه للمعلقات، ص 6

[30] ـ المصدر نفسه، ص 6

*المقصود بالمعارضة هي أن يعمد العرب إلى تقديم آيات أو سور ترقى إلى بيان القرآن ـ

[31] ـ الزرقاني عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي وشركاه، ط3، ج2، ص 414

"أولها: أن اللغة التي نزل بها القرآن معجزاً، قادرة بطبيعتها هي، أن تحتمل هذا القدر الهائل من المفارقة بين كلامين: كلام هو الغاية في البيان فيما تطيقه القوى، وكلام يقطع هذه القوى ببيان ظاهر المباينة له من كل الوجوه.
ثانيها: أن أهلها قادرون على إدراك هذا الحاجز الفاصل بين الكلامين. وهذا إدراك دالّ على أنهم قد أوتوا من لطف تذوق البيان ومن العلم بأسراره ووجوهه، قدراً وافراً يصح معه أن يتحداهم بهذا القرآن، وأن يطالبهم بالشهادة عند سماعه، أن تاليه عليهم نبي من عند الله مرسل.
ثالثها: أن البيان كان في أنفسهم أجلَّ من أن يخونوا الأمانة فيه، أو يجوروا عن الإنصاف في الحكم عليه"[32]

ولهذه الخصائص والميزات جاء إعلانهم القاضي بحتمية الاعتراف بعلو شأن الكتاب وبعده عن مداركهم البيانية حين قال تعالى:﴿ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾[33]، وجاء بعده التأكيد الإلهي القاضي بحتمية العجز العربي حين قال تعالى:﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[34]، فلم يكن بذلك فرق بين ما يعتقدون في القرآن الكريم من بعد المرتبة البيانية، وبين ما ألزمهم به القرآن ذاته حين فرض عليهم التحدي.
لقد عمل العرب في ربوع الجزيرة العربية على التقديم لأساسيات البلاغة العربية إذ ظهرت في عصرهم الجاهلي في شكل فن من خلال أسواقهم ومسابقاتهم الشعرية، أو أقوالهم وأمثالهم، ومع ذلك فقد تطوّرت بفضل القرآن الكريم، لكن نشأتها لم تكن دفعة واحدة، بل بفضل جهود مختلف القرون من الثالث إلى السادس، تنوعت خلالها سبل الاستشهادات بالإضافات القرآنية للبلاغة العربية من جهة البيان، وعليه فإنّ خصائصهم البيانية السابقة الذكر ما كانت لتُصاغ وتُقام على هذا النحو لولا آيات الذكر الحكيم، التي كانت في ذاتها سببا للإيمان بمجرد إدراك الفرق بين نمطي الكلام، وهي عملية تدفع إلى صياغة معادلة بيانية أخرى تعنى بالعلاقة بين الأمرين مفادها "أنّ ثمرة هذا الفنّ إنّما هي في فهم الإعجاز من القرآن لأنّ إعجازه في وفاء الدّلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة وهي أعلى مراتب الكمال مع أن الكلام فيما يختصّ بالألفاظ في انتفائها وجودة رصفها.[35]
إنّ عدم إيمان بعضٍ من أبناء العرب لم يُعزّ في واحد من المصنفات إلى التقليل من شأن القرآن، بل إلى انبهار سابق في الأسماع، واعتراف دفين بعلوه ورفعته، وهو مربط فرس شديد لم يجد الطاعنون المحدثون الذين لم يستسيغوا طبيعة العجز العربي فما وجدوا تجاهه سوى التنكر إلى ثوابت الأصالة العربية كان الشعر الجاهلي أحدها، وهو الثابت بقصائده وأوزانه، وبكاء أصحابه، وغيرها من أدلة الثبوت واليقين، ولو قورن بينه وبين قصائد العصر الإسلامي لظهر الفرق شاسعا، وقد لا يتطلب كثيرا إذا ما اكتفينا بقول القائل "كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه في الإسلام".[36]

خاتمة

من خلال هذه الصفحات يتضح أنّ العقل الحديث لم يجد طريق الهناء سهلا في إدراك أمر إعجاز القرآن الكريم، وزاد من حدة تيهانه أن اجتمع عليه ثلاثي الشر،- المتمثل في النصرانية والاستشراف والحداثة - والذي لم يهنأ أيضا حتى نال من ثوابت الأصالة العربية والإسلامية، وإنه لمن العجب أن تكون الطائفة التي أعرضت عن الإيمان من أبناء العرب أكثر إنصافا لآيات الذكر الحكيم رغم أنّ هذا الثلاثي اتخذ من إعراضهم مدخلا مهما لإنكار ما أنكروه، فالعرب كما سبق كانوا أجل من يخونوا الأمانة في بيانهم حتى يعارضوا بيان القرآن الكريم، وأما هؤلاء فقد علموه حقا، فكان إنكارهم إيذانا بأن استبدال القاعدة من قولهم من جهل شيئا عاداه، إلى قولهم من خاف شيئا عاداه.

---

[32] - مقدمة الظاهرة القرآنية، ص 32
[33] - سورة الإسراء الآية 88
[34] - سورة الإسراء الآية 88
[35] - ابن خلدون عبد الرحمان، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق، خليل شحادة، دار الفكر بيروت، ط2، 1408هـ، 1998م، ص 762
[36] - البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1418هـ،1997م، ج4، ص 424.

ستظل على وفق هذه البلاغة القرآنية قائمة حجة على اللسان الذي لا يزداد بعد العصور الأولى إلا تدنيا،وسيظل معها الإعجاز أكبر امتحان شهده العقل العربي الحديث، والذي بقدر ما عانى في تحديد موطنه ومكمنه، فإن اجتهاده المضني لا يخفى على عاقل، ومنذ فتح المعتزلة الباب واسعا، فلا تزال الكتابات والأبحاث القرآنية والأدبية والبلاغية واللغوية والنحوية والصرفية وحتى الأسلوبية تُقدّم لمصنفاتها ومؤلفاتها بفصول مهمة في الإعجاز وتحاكي أقوال المعتزلة ومن جاء بعدهم، جاعلة من دراساتهم وأبحاثهم مرحلة مناسبة للتحليل والنقد والدراسة.

لن تقف الأبحاث والدراسات القرآنية عند حد معين، طالما تعتمد على القرآن الكريم الذي يكشف في كل محطة جديدة أن عجائبه لا تنقضي، والمثير للاهتمام أن أغلب صنوف الإعجاز تجعل من السياق أساسا في التحليل والدراسة، فمثلما نجده في باب الإعجاز البلاغي نجده في الإعجاز العلمي أو التشريعي أو البياني، مما يُبرّر أنّ العقل العربي في معركته اللفظية والمعنوية كان بين محنة ومنحة، وأنّ طول هذه المعركة سمحت بكل هذه المزايا والميزات في مختلف فنون العلم.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

1 ـ الأصفهاني الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق، صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، 1412هـ.
2 ـ الإسفراييني، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م.
3 ـ الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق، السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط5، 1997م، ج1.
4 ـ البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1418هـ،1997م، ج4.
5 ـ ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،ط1، 1426هـ.
6 ـ الجندي علي، في تاريخ الأدب الجاهلي، مكتبة دار التراث، ط1، 1412هـ، 1991م.
7 ـ ابن خلدون، عبد الرحمان، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق، خليل شحادة، دار الفكر بيروت، ط2، 1408هـ، 1998م.
8 ـ الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تحقيق، شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ، 1985م،ج18، ص 433.
9 ـ الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ج1.
10 ـ عبد الراضي محمد عبد المحسن، الغارة التنصيرية على أصالة القرآن الكريم، مجمع الملك فهد.
11 ـ الزوزني، حسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1423هـ 2002م.
12 ـ الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2000، ج8.
13 ـ الزرقاني عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي وشركاه، ط3، ج2.
14 ـ سركيس، يوسف بن إليان بن موسى ، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة سركيس، مصر، 1346هـ، 1928م، ج2.
15 ـ الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، ج2.
16 ـ أبو شهبة، محمد بن محمد، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة.
17 ـ مصطفى، مسلم، مباحث في إعجاز القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، ط3، 1426هـ، 2005م.
18 ـ مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية دار الفكر، دمشق، ط4، 1420هـ/ 2000م.
19 ـ الهاشمي، أحمد بن إبراهيم، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مؤسسة المعارف، بيروت.

الحياة العلمية لليهود في ظل الدولة الإسلامية في الأندلس

محمد الأمين ولد أن
جامعة نواكشوط
موريتانيا

عمر دراج شلبي
جامعة الخليل
فلسطين

ملخص البحث:
تشكل الحياة العلمية لليهود في الأندلس موضوعا مهما يعطي صورة عن واقع مشاركة الفئة في النهضة العلمية والحضارية للمسلمين في الأندلس، كما أنه يسلط الضوء على أنشطة وممارسات كانت ولا تزال تعتبر من اهتمامات الباحثين في سعيهم لمعرفة واقع اليهود في ظل الدولة الإسلامية بشكل عام.

وتبقى المعلومات حول هذا الجانب من حياة اليهود في الأندلس ضئيلة، فقد أهملت المصادر الإسلامية (كتب الطبقات والتراجم) الترجمة لرجالات اليهود، باستثناء بعض الإشارات القليلة التي تأتي عرضا أو استطرادا في ثنايا الحديث عن العلوم ورجالاتها في الأندلس. وصل نشاط اليهود العلمي ذروته في عصر ملوك الطوائف، وقد استمر خلال الحكم المرابطي بالأندلس، وقد ساعدهم في ذلك جو التسامح والحرية التي كانوا يمتعون بها في ظل السلطة الإسلامية.

يسعى هذا العمل إلى تسليط الضوء على النشاط العلمي لليهود في ظل الدولة الإسلامية في الأندلس وهل كانت لهم إسهاماتهم في الحضارة الإسلامية؟ وما هي العلوم التي كانوا يهتمون بها؟

الكلمات المفتاحية: الأندلس ـ اليهود ـ الدولة الإسلامية ـ التراث ـ الدين.

مقدمة

عاش اليهود بالأندلس ظروفا ملائمة ساعدت على قيام حركة علمية شملت مجالات العلوم المختلفة، فقد عرف المجتمع الأندلسي بإقباله على العلم والتعلم، وكان لليهود - شأنهم شأن فئات المجتمع الأخرى - إسهام وافر في هذا العطاء.

كانت الأندلس قبلة لكثير من علماء اليهود في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، مما أعطى دفعا للنشاط العلمي وبخاصة لدى اليهود، فقد وفد عدد كبير من العلماء اليهود من العراق والمغرب للاستقرار بالأندلس.

وقد لمعت شخصيات عديدة من يهود الأندلس واشتهرت بثقافتها العالية، كما أن البعض منهم تأثر بالثقافة العربية، وانصرف قسم كبير منهم إلى محاكاة العرب في أنماط حياتهم وتمثل ثقافتهم وتعمقوا في دراستها وتأثروا بها إلى حد كبير، حيث بدا وكأنهم يتجهون نحو الاستعراب الكامل.

المحور الأول: تراث اليهود في الأندلس

لقد كانت الأندلس جنة اليهود خلال العصور الوسطى كلها، وأصبحت موئلا لهم، أقبلوا عليها من كل الأصقاع، ولهذا فإن حركة بعث اللغة العبرية والأدب العبري انطلقت من الأندلس، نشأت ونمت بين أظهر المسلمين وتحت أعينهم، بل كان بعض علماء المسلمين يعينون اليهود على إنشاء قواعد لغتهم، ولقد بهرتهم اللغة العربية فتعمقوا فيها واستعربوا منذ وقت مبكر[1].

كان للاحتكاك والتأثر بالثقافة العربية الإسلامية، والإعجاب بها دور في دفع البعض من أبناء الجالية اليهودية في الأندلس إلى محاولة إحياء الثقافة اليهودية قصد الوقوف أمام التأثير الكبير الذي أحدثته الثقافة العربية، والذي تجلى في اتساع استخدامها بين اليهود، إلى حد أصبحت فيه لغة اليهود مهددة بالتلاشي نتيجة للإهمال الذي تعرضت له بسبب تنامي ظاهرة الاستعراب، وقد رأى بعض النظرين اللغويين اليهود أمثال ابن

1- مؤنس حسين، فجر الأندلس، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1405 هـ/ 1995م.، ص523.

جبيرول للجوء اليهود إلى استعمال لغات أخرى، باعتباره نوعا من الخيانة والإعراض عن القيم الخاصة بهم، وأكثر ما يحزن المنتصرين للعبرية ما يجدونه من قلة تقدير أبناء الجالية اليهودية أنفسهم لها، فهم يجهلونها ويعتبرونها غير قادرة على أداء حاجاتهم، بينما هي في الحقيقة لغة مقدسة لا تقاس بغيرها من حيث نقاوة كلماتها وجمال استعاراتها[1].

تجلت أهمية اللغة العربية عند اليهود باستعمالها في حياتهم اليومية، وشعروا بالحاجة الملحة إلى ترجمة نصهم الديني المقدس إلى لغتهم الجديدة «العربية» التي أصبحت عندهم بمثابة اللغة الأم، وتخلوا بذلك عن لغة اليهود الخاصة بهم. كما تخلوا أيضا عن عادة راسخة لديهم وهي قراءة النصوص والشروح التوراتية المكتوبة بالآرامية في البيع[2].

كان للرفاه الاقتصادي الذي عرفه يهود الأندلس دور كبير في توجيه اهتماماهم نحو المعرفة، حيث استفادوا من التراث العربي من خلال تمكنهم من اللغة العربية، وتناولهم مختلف الاختصاصات والمواضيع، وقد نبغ عدد من العلماء اليهود في شتى مناحي الثقافة كالعلوم الدينية وعلوم اللغة والأدب والشعر والفلسفة والترجمة وغيرها، وساهموا في الحركة الفكرية التي شهدتها الأندلس، وتطورت بصورة خاصة خلال عصر ملوك الطوائف ثم في عصر المرابطين.

المحور الثاني: العلوم الدينية لدى اليهود في الأندلس

كان اليهود في الأندلس حتى القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) يتبعون روحيا ليهود المشرق، وبخاصة يهود بغداد، الذين كانوا يشكلون مرجعيتهم الدينية، وعليهم الاعتماد في مجال الفقه، ولم ينفصلوا عنهم إلا بعد بروز العالم اليهودي حسداي بن شبروط الذي يعود له الفضل في الاستقلال الروحي ليهود الأندلس عن يهود بغداد، وقد أشار ابن أبي أصيبعة إلى حسداي ودوره في ذلك حيث يقول بأنه « أول من فتح لأهل الأندلس منهم باب علمهم من الفقه والتاريخ وغير ذلك، وكانوا قبل يضطرون في فقه دينهم وسني تاريخهم ومواقيت أعيادهم إلى يهود بغداد؛ فيستجلبون من عندهم حساب عدة السنين يتعرفون به مداخل تاريخهم ومبادئ سنيهم، اتصل بالحكم ونال عنده حظوة توصل بها إلى استجلاب ما شاء من تآليف اليهود بالمشرق فعلم حينئذ يهود الأندلس ما كانوا قبل يجهلونه، واستغنوا عما كانوا يتجشمون الكلفة فيه »[3].

ونتيجة لمساهمته الكبيرة في إرساء قواعد مدرسة قرطبة كافأ اليهود سواء في المغرب أو المشرق حسداي بن شبروط لخدمته الدراسات اليهودية التي تهدف إلى ربط الجاليات اليهودية بالمشرق والمغرب كافؤوه إذا بلقب (بريش كلاه)، والتي تعني (رأس العرش)، وهو لقب لا يقل أهمية عن اللقب الذي ينعت به رئيس مدرسة الدراسات اليهودية بالعراق، وقد قصده الشعراء اليهود من جميع أنحاء الأندلس ومن المشرق لمدحه والإشادة بفضله، وهو الذي ما فتئ يعمل على تعزيز علاقات يهود الأندلس بيهود المشرق ويمهد السبل لاستمرارها[4].

وقد اختار يهود الأندلس مدينة قرطبة التي كانت تعج بالعلماء والفقهاء والفلاسفة المسلمين مركزا لإنعاش الدراسات اليهودية، وذلك لكونها تمثل قطبا علميا يضم مكتبة غنية بآلاف المخطوطات في مختلف أنواع الفنون والعلوم والآداب[5].

ويشير حاييم الزعفراني إلى أهمية مدرسة قرطبة الربية وذلك في معرض حديثه عن الحبر اليهودي موسى بن ميمون التي تخرج منها، إذ يقول بأن قرطبة أصبحت « الموطن الروحي الذي غدا ينافس المراكز العلمية في العراق ذات الشهرة في العلوم اليهودية »[6].

وكان من أشهر ما أنجبته تلك المدرسة الوزير إسماعيل بن النغريلة، الذي لم تشغله السياسة وشؤون الحكم عن الاهتمام بالدراسات التلمودية، فألف في هذا المجال كتابا لتفسير التلمود[1].

---

1 ANGEL SAENS., les recherches sur les juifs d' al-Andalus dans Les vingt-cinq derniéres années, minorité religieuse dans l'espagne medievale, revue du monde musulman et la mediteranée- n° 63- 64- 1992 édition aix en provence- france , p71.

2- الزعفراني حاييم، يهود الأندلس والمغرب، ترجمة أحمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000، ج1، ص58-59.

3- ابن أبي أصيبعة أبو العباس أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965، ص498.

4- عبد المجيد محمد بحر، اليهود في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970، ص24.

5- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص24، المرجع السابق، ص22.

6- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص156.

كما أنجبت المدارس الدينية اليهودية في الأندلس الحبر اليهودي إسحاق بن غياث (المتوفى سنة 482هـ/1089م)، وهو أستاذ متبحر في التفسير والفقه اليهودي، وقد رفع من شأن مدرسة اللاهوت باليسانة، وجند لها كبار علماء عصره مثل إسحاق الفاسي، ويوسف بن ميجاش، وقد اعترف يهود العالم جميعهم بمكانة هذه المدرسة العلمية، وكانوا يستفتون علماءها دائما في مشاكلهم الفقهية، وكانت كلمة المدرسة تعتبر فصل الخطاب[2].

وكان أبو زكرياء يحيى بن صاموئيل بن بلعام، أحد علماء التلمود في الأندلس، وقد ولد في طليطلة في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي وتعلم فيها، حيث درس الكثير من الكتب التلمودية، ثم انتقل إلى إشبيلية وعمل فيها معلما، وهناك كتب أهم مؤلفاته الدينية، وهي تفسيرات للتوراة باللغة العربية انتقد فيها كثيرا من آراء المشاهير قبله أمثال سعديا وإسماعيل بن النغريلة[3].

وفي القرن الثاني عشر الميلادي ازدهرت المباحث العلمية اليهودية في الأندلس بنوع خاص، ويمكن الاستدلال على ذلك بتعدد المؤلفات؛ فقد كتب الربي يهوذا لاوى (المتوفى 1153م) عن الحقيقة والإلهيات في الدين اليهودي، كما وضع ابن عزرا الطليطلي (المتوفى سنة 1167م) شرحا لنصوص كتب العهد القديم، واشتهر آل كمخي وهم يوسف الأب وكان حيا سنة 1160م وابناه موسى وداود (عاشا في أواخر القرن 12م) بشروحهم للعهد القديم والآجرومية العبرية[4].

المحور الثالث: علوم اللغة والأدب

تمتع اليهود في المجتمع الإسلامي بالأندلس بكامل حقوقهم، مما ساعدهم على تبوإ مكانة راقية على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، الشيء الذي سمح لهم بالتأثر والاحتكاك بالمحيط العربي الإسلامي.

وجد اليهود أنفسهم خلال القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) في وضعية تعدد لغوي؛ وكانوا في حياتهم اليومية يستخدمون اللغة العربية على غرار المسلمين الذين يعيشون معهم، غير أن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أن العبرية قد اختفت تماما فقد بقيت حية في القراءات التوراتية والصلوات الدينية، وكانت تستخدم للتواصل مع يهود البلدان الأخرى وبحث قضايا الشريعة اليهودية، وكان يتم في بعض الأحيان– وإن بصورة أقل- استعمال اللغة الأرمينية، بيد أن الأندلس ستشهد في هذا العصر إعادة إحياء اللغة العبرية، وقد بذلت جهود كبيرة بهدف الفهم العميق للعبارات الأكثر غموضا والأقل استعمالا في الكتابة الدينية[5].

نتيجة لإهمال العبرية من طرف اليهود تم نسيان هذه اللغة وفقدان جزء كبير من شكلها ومعجمها إلى درجة أنه غدا من الصعب التعبير بهذه اللغة عما يمكن أن تعبر عنه شعوب أخرى بلغاتها، وبالتالي أصبحت مهمة إحياء وإعادة هذه اللغة إلى المكانة التي تستحق في نفوس الجالية اليهودية أمرا عاجلا اقتضي تضافر جهود علماء وشعراء وفلاسفة الأندلس[6].

اشتهر من بين علماء اليهود في حقل الدراسات اللغوية مروان بن جناح (384-441هـ/ 994-1049م) الذي يعد من أوائل من كتبوا في النحو اليهودي، ويعرف ابن جناح بين المسلمين بأبي الوليد مروان بن جناح، وإليه يرجع الفضل في نشأة علم النحو في اللغة العبرية، والمعروف في مصطلح علماء يهود الأندلس (بجمل النحو العبراني)، وتعطينا فقرات من (كتاب المستلحق) لمروان بن جناح هذا فكرة عن طريقة تأليف يهود الأندلس في النحو العبري بلغة عربية[7].

ويبدو أن كتاب المستلحق لابن جناح حول النحو العبري باللغة العربية إنما هو تتمة لكتاب سابق عليه كما تشير التسمية، وبالتالي فالمستلحق جاء ليكمل النقص في سابقه، بعد طلب بعض إخوانه لذلك، وقد أشار إلى ذلك بقوله: « فلما ألححت علي– أعزك الله- في ذلك، وألح علي فيه معك جماعة من إخواني ممن شأنه البحث والطلب، لم أجد بدا من إسعافكم والصيرورة إلى مرغوبكم؛ فأستلحق في هذا الكتاب كل ما بلغه

1 -ASHTOR E., The Jews of Moslem Spain, 3 volumes, Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1979; vol 1, p237.

2- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص62.

3 -ASHTOR E., op-cit, vol 3, p173-176.

4- يوسف أشباخ، يوسف أشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمه وعلق عليه، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1417هـ/1996م، ج2، ص256.

5 -ANGEL SAENS., op- cit, p70.

6 -Ibid., op- cit ; p71.

7- بالنثيا آنخل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الإسبانية حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955، ص489.

وسعي، وانتهت إليه مقدرتي من أجناس الأفعال وأنواعها، وأشخاصها التي أضرب عنها، وسميته بكتاب المستلحق.. »[1].

كما اشتهر ابن جناح أيضا بكتابه المسمى (اللمع)، ويبدو من خلال أسلوبه أنه قد تأثر بمؤلفات معاصريه من العلماء المسلمين، وما يدفعنا إلى هذا الاعتقاد هو ما ورد في مقدمة كتابه مثل قوله في الكتاب: « الحمد لله الذي خلق الإنسان فعلمه النطق، وهداه إلى الإقرار بربوبيته، والإعلان بوحدانيته؛ فأوضح له سبيل الهدى، واستنقذه من طريق الردى، وخصّ اللغة العبرية بالفضل والميزة من بين جميع اللغات؛ فأنزل بها كتبه المقدسة، وأبان بها شرائعه المطهرة، أحمده حمدا يبلغ رضاه، ويوجب الألفة لديه، والقربة من رحمته »[2].

إن هذا النص يكشف عن مدى تعصب علماء اليهود وتحيزهم إلى لسان قومهم، على الرغم من تمكن بعضهم– على الأقل- من اللغة والثقافة العربية؛ فالعالم اليهودي مروان بن جناح حاول أن يثبت فضل اللغة العبرية وخصوصيتها، وهو « المتوسع في علم لسان العرب واليهود »[3].

كان علماء اليهود ينظرون إلى اللغة العبرية على أنها هي الأصلية أي لغة الخلق، وأن الملائكة تستخدمها لرفع الصلوات (الدعاء) إلى الله، ويأسف هؤلاء اللغويون لنسيان الشعب اليهودي هذه اللغة الجميلة، ويرجعون السبب الرئيسي لذلك إلى النفي الذي تعرض له اليهود، وأدى إلى الفقدان شبه الكلي لهذه اللغة، وأن الفضل في استمرار وجودها ولو بشكل جزئي ومحدود، يعود إلى العناية الإلهية[4].

كان سعي علماء اليهود من خلال محاولتهم إبراز لغتهم العبرية، وأنها أفضل من العربية وبقية اللغات الأخرى، موجها أساسا لغرض ديني واجتماعي من أجل دفع اليهود للالتفاف حول ثقافتهم حتى لا يفقدوا هويتهم وشخصيتهم الثقافية والدينية أمام الانتشار السريع للإسلام والثقافة العربية بين صفوفهم، ومن أجل الحفاظ على تماسكهم الطائفي، الذي سرى إليه التفكك بفعل اندماجهم في الحياة الاجتماعية، ومشاركتهم الواسعة على المستوى الثقافي[5].

إن محاولة اليهود تثمين لغتهم العبرية لهو تعبير عن خوفهم الشديد من الذوبان في المجتمع العربي الإسلامي الذي كان طابعه التسامح، وهو ما كان مفقودا إبان الحكم القوطي، ولذلك قام رجال الدين وسدنة الشريعة بجهود مضنية في فتح المدارس وتعليم الكبار ليلا في الأحياء لضمان بقاء لغتهم وحمايتها من الاندثار.

اهتم بعض اليهود بالثقافة العربية وتأثروا بها، ومن هؤلاء العالم اللغوي يهوذا ابن داود، وهو تلميذ لمناحم بن سروق، وإليه يعود الفضل في تأليف أول نحو علمي للعبرية، وقد وضع نحوه هذا باللغة العربية[6].

استمر النحو العبري في التطور على يد العالم اليهودي سليمان بن جبيرول (414هـ-463هـ/1023م-1070م) الذي كان له دور في بعث النحو العبري فهو صاحب الكتاب النحوي الشعري المختصر، الذي يتحدث عنه بالنثيا بقوله: « ولا يظهر الأثر العربي في كبار مؤلفات ابن جبيرول فحسب، بل يتجلى كذلك في كتاباته الصغيرة، كما نرى في النحو العبري الذي نظمه في قصيدة عبرية صاغها في بحر الرجز العربي، تتألف من أربعمائة بيت، وهو يتحسر فيها على انصراف إخوانه في الدين من أهل سرقسطة عن لغتهم المقدسة، ويسميهم الجماعة العمياء »[7].

إن هذا الوصف الشنيع يبين مدى الحسرة والندم على ذهاب أهل الملة والحضارة وضياع لغة ولى زمن استخدامها لعدة عوامل ثقافية وتاريخية. ولم يبق أمام علماء اليهود سوى التأليف بالعربية كي يتمكن جمهور الطائفة من فهم المقصود، وإعادتهم إلى لغتهم الأم من جديد.

كما برز في ميدان تطوير النحو العبري العالم والنحوي اليهودي أبو زكريا يحي بن داود ابن حيوج الذي يعود له الفضل في تأليف كتب في النحو العبري ومنها: كتاب الأفعال ذات حروف اللين (المعتلة) وكتاب الأفعال ذوات المثلين (المضعف)، وكتاب التنقيط، وكتاب النتف[8].

1- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص490-491.

2- كواتي مسعود، اليهود في المغرب الإسلامي، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2000م، ص 186-187.

3- صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعلوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985م ، ص204.

4 -ANGEL SAENS., op- cit , p70-71.

5- الطاهري أحمد، عامة قرطبة في عصر الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط، 1989، ص159.

6- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص489.

7- المرجع نفسه، ص493-494.

8- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1426هـ/2005م، ص4.

اشتهر أبو زكرياء بن حيوج بذهنه التحليلي وأفكاره الدقيقة، وعند اتباعه لخطوات النحو العربي أوضح بأن الأفعال العبرية ثلاثية الجذور أيضا. وشكل ذلك اكتشافا في غاية الأهمية، فقد تمكن ابن حيوج من افتتاح عصر جديد للنحو العبري. لكن الفضل في هذا الفتح لا يعود إلى ابن حيوج وحده، بل لما وصل إليه العرب الذين كان لهم السبق في هذا الميدان[1].

تمكن اليهود بتقليدهم للنحو العربي من تطوير لغتهم ونسج قواعد جديدة وذلك بقياس آليات اللغة العبرية على أنساقها في اللغة العربية. ساعدهم في ذلك خبرتهم وتبحرهم في الموروث الثقافي العربي.

اهتم يهود الأندلس أيضا بالآداب، وكانت لهم إسهاماتهم في هذا الميدان وبخاصة في الشعر الذي بلغ في هذه الفترة شأوا يصعب تجاوزه، إذ يعتبر أهم الأمثلة الدالة على الانصهار والتفاعل العلمي أواسط القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، وبخاصة في مدينة قرطبة التي كانت المركز العلمي الرئيس في العدوة الأندلسية، وكان يظن إلى عهد قريب أن التجديد في الشعر العبري وغيره من الأشعار المتحررة التي كانت متداولة خارج الصلوات الكنسية لم يكن ممكنا قبل الوجود العربي الإسلامي في الأندلس، على الرغم من أنه وجدت تعليقات شعرية منظومة على الإنجيل تعود أصولها إلى الشرق[2].

لقد أصبح الشعر من الأنماط التعبيرية المفضلة في المجتمع اليهودي بالأندلس، وقد تأثر كثيرا بالشعر العربي، ويعتقد حاييم الزعفراني بأن الشعر العبري أصبح مثل الشعر العربي حيث كانت وجهته الأولى هي الخاصة من ذوي الثروة والفكر، والأمراء وأعيان الطائفة[3].

وقد طرأ كثير من التغيير على الشعر العبري بعد أن تأثر بالشعر العربي فأصبح يعرف مواطن خصبة وقوالب وتقنيات جديدة، إذ بدأ الشعراء اليهود ينظمونه على قانون العروض وبأسلوب الشعر العربي، كما استهوى الشعراء اليهود وزن البحور العربية التي تبنوا قواعدها، على الرغم من بعض الاضطراب الذي يخل أحيانا ببنية الشعر العبري وبما يتقيد به إيقاعه وطبيعته نتيجة لذلك بما ليس فيه[4].

برز في مجال الشعر عدد كبير من الشعراء اليهود الذين أسهموا بنصيب وافر من النصوص الشعرية تناولوا فيها كل الأغراض المعروفة في الشعر العربي، ومن بينهم يوسف بن إسحاق الإسرائيلي الذي أشار إليه ابن بسام في قصة مفادها أن الوزير الكاتب أبو عامر أحمد بن عبد الملك كان يعلم بعض التلاميذ ومنهم يهودي اسمه يوسف بن إسحاق الإسرائيلي، الذي يبدو أنه كان أنجب تلميذ تتلمذ عليه على حد تعبير ابن عبد الملك، وكان مع الوزير رجل من أهل قرطبة أنشده أبياتا منها:

«حَلَفْتُ بِرَبِ مَكَّةَ وَالْجِمالَ لَقَدْ وَزِنْتُ كُرُوبي بِالْجِبالَ

فلما سمعها اليهودي أنشده:

أَيَمَمَ رُكْبانَهُمْ مَنْعِجاَ وَقَد ضَمَنُّوا قلَبْكَ الْهَوْدَجاَ

واستمر إلى آخر قصيدته؛ فأتى بكل حسن؛ فقال لي ذلك القرطبي: شعر اليهودي أحسن من شعري، قلت: ولا بأس بفهمك إذ عرفت هذا، ولم يزل يتدرب باختلافه إلي حتى ندي تربه، وطلع عشبه، ثم تفتح زهره، وضاع عبقه »[5].

ومن شعراء اليهود البارزين مناحم بن سروق المولود بطرطوشة، كان أحسن شعراء اليهود في عصره، إذ مدح حسداي بن شبروط اليهودي الذي ربطته به صداقة ومودة لم تدم طويلا فطرده من قرطبة، وقد دخل السجن بسبب انتقاداته للربانيين والتلمود، واتهام بعض اليهود له بانتمائه للقرائين[6]، وأرسل من السجن قصيدة تتألف من أكثر من أربعمائة فقرة باللغة العبرية يستعطف فيها حسداي لكسب وده والصفح عنه، ومما قاله:

عِظَامِي تَبكِي هَذِهِ عَلى تِلْكَ

1 -ASHTOR E., op-cit, vol 1 , p388.

2 -ANGEL SAENS., op-cit, p69.

3- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص177.

4- المرجع نفسه، ج1، ص176.

5- ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1995م ، ج1، ص145-146.

6- القراؤون نسبة إلى المصدر العبري (قرائيم) ومعناه الذين يقرؤون المقرأ، أي التوراة، ينتسبون إلى رجل يسمى عنان بن داود من أهل بغداد زمن أبي جعفر المنصور، وتوفي في نهاية القرن الثامن الميلادي، وأطلق عليهم إسم العنانيون نسبة إلى عنان هذا، االنظر لخلف سعود بن عبد العزيز، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، دار أضواء السلف للنشر والتوزيع، الرياض، ط5، 1427هـ/2006م ، ص145-146.

أَوْصــاَلــيِ تَئِـنُّ بَعْضُـهاَ عَلـىَ بَعْضٍ[1].

وفي مجال التجديد في الشعر العبري، دعا أحد شعراء اليهود أمثاله إلى أن يزنوا أبيات أشعارهم طبقا للبحور العربية، وهو ما أحدث ثورة في الشعر اليهودي، وقد تعرض دوناش بن لبرط لنقد عنيف من بعض الشعراء اليهود على إدخاله البحور العربية؛ فهذا إسحاق بن قفرون تلميذ مناحم بن سروق، يسخر من دوناش في قصيدة وجهها إلى حسداي بن شبروط بقوله:

هاَ هُوَ ابنُ لُبْرُطْ كَتَبَ باَطِلاَ وَظَنَّ أَنَّهُ
نَجَحَ وَأَصْلَحَ القَوْلَ المَأْثُورَ
لَكِنَّـهُ أَتْلَـفَ الـلِّسـاَنَ الـمُقَدَّسَ
بِوَزْنِهِ الْعِبْرَيَةَ بِمَوازِينَ أَجْنَبِيَّةَ[2].

وكان ابن لبرط نفسه مجددا؛ فقد تطرق في شعره إلى أغراض جديدة لم تكن مطروقة من طرف الشعراء اليهود كالإخوانيات والخمريات والوصف والهجاء: يقول في إحدى قصائده:

قُلْ يـاَ فُـؤاَدِي الْحِكْمَةَ
وَالمَعْرِفَــةَ وَالإِدْراَكَ
أَحْرِسْ عَلىَ مَسالِكِ الفِطْنَةِ
وَعَلـىَ مَجالِسِ الأَدَبِ
وَالحَـثِّ عَـنِ الْحَـقِّ
وَلاَ تَـكُـنْ عَنِيـداَ
لَـئَـلاَّ تُـخْـدَعَ
كَـقُلُوبِ العـاَصِيـنَ
تَئِـنُّ داَئِمـاً فِي الإِجاَبَةِ
لِئَلاَّ تَكوُنَ رُدوُدُكَ جاَهِزَةً
بَـلْ مَصْهُورَةُ مُخْتَبَرَةً
كَـالـذَّهَب فـيِ البوتقةِ[3].

إن اهتمام اليهود باللغة العربية والشعر العربي إلى حد قرضه والإبداع فيه يعبر عن درجة كبيرة من التعرب واستيعاب اللغة والحضارة العربية. وأكثر من ذلك فإن إدخال البحور العربية على السياق العبري والأغراض الشعرية المعروفة يعتبر إمعانا في نقل هذا التراث واستلهام غنى وجمال الشعر العربي. وكان الشاعر والأديب اليهودي ابن لبرط من أوائل الرواد في هذا المنحى.

وفي سرقسطة برز اسم أبو الفضل بن حسداي الذي « عني بالعلوم على مراتبها، وتناول المعارف من طرقها؛ فأحكم علم لسان العرب، ونال حظا جزيلا من صناعة الشعر والبلاغة »[4].

وقد أثبت المؤرخون أشعاره، فقد أورد له ابن بسام عدة قصائد ومنها على سبيل المثال-لا الحصر- قصيدة يقول فيها:

أيها الماءُ الذي لولاهُ ما برحَ الإسلامُ يشكو الغصصَا
جملة مني ولا حاجةَ لي في حديثي أن أطيلَ القصصَا
أبدا تقنصُ أطيارُ العلا مستفيدا فاتخذني قنصـَا
وانثر الحَب فإني طائرُ غرد لا أتعدى القفصـَا[5].

ومن اليهود الذين كتبوا في الشعر الديني إسحاق بن مرشاؤول الذي يعد من المؤسسين للمدرسة اللغوية واللاهوتية في القرن الحادي عشر الميلادي في اليسانة، وقد نظم أشعارا دينية مستخدما البحور العربية، ومن أشهر قصائده الدينية القصيدة التي يقول فيها:

إلهي لا تحاسبني حسبَ خطاياي
ولا تكل لي حسبَ أعمـالــي

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص26 / كواتي مسعود، المرجع السابق، ص192-193.
2- كواتي مسعود، المرجع السابق، ص193.
3- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص28-29.
4- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص206.
5- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج3، ص306-307.

اشملني بفضلِك لأحيَا
يا ربِ لا تعاقبني على خطاياي[1].

كما برز في مجال اللغة والشعر من اليهود العالم والكاتب اسماعيل بن النغريلة (383هـ - 448هـ /993م- 1065م)، الذي صنف في مجالات شتى؛ فقد كتب رسالة ردّ فيها على أبي مروان بن جناح اليهودي في نحو اللغة العبرية، كما كتب أيضا اثنين وعشرين مؤلفا في النحو، ومن مؤلفاته المشهورة ما نحا به نحو المزامير والأمثال والجامعة[2].

وكان إسماعيل بن النغريلة شاعرا مرموقا بين أهل ملته، وله ديوان شعر، ويقال إنه نظم ما يزيد عن ألف وسبعمائة بين مقطوعة وقصيدة، ويتناول شعره بعض الموضوعات الدينية، ولكنه يعد من أوائل من تجاوزوا ذلك إلى موضوعات دنيوية، ومن ذلك تأليف نظم في الغزل والخمر ووصف الطبيعة ومناظر الحرب والمديح والهجاء، وكان يحل في شعره معاني من المزامير والأمثال والجامعة، ويكثر فيه من الإشارات والاقتباسات.

ومن شعره قوله في إحدى خمرياته:

حَمْرَاءُ فِي لَوْنِهَا، عَذْبَةٌ فِي مَذاقِهاَ
خَمْرَةٌ أَندَلُسِيَّةٌ غَيْرَ أَنَّهاَ ذاَئِعَةُ الصِّيت في المَشْرِقِ
ضَعِيفَةٌ فِي الكَأسِ وَلكِنْ مَاَ إِنْ تُخاَلِطِ اللُّبَّ
حَتىَ تَتَحكَّمَ فِي الرُّؤوُسِ وَتُمِيلُهاَ
الثَّاكِلُ الذي تَمْتَزِجُ دُمُوعُهُ بِالدَمِ
يُبَدِّدُ دَمُ العُنقوُدِ أَحْزاَنَهُ
وَالنُّدَامىَ الذِينَ يَصْرِفوُنَ الكَأْسَ مِنْ يَدٍ إلى يَدٍ
كَأَنماَ يَتَياَسَروُنَ فِيماَ بَيْنَهُمْ لإِحْرَازِ جَوْهَرَةٍ ثَمِينَةٍ[3].

ومن خمرياته أيضا قوله:

خصصُوا نصف النهار لله، ونصفهُ
لأعمالكم، أما الليل فاجعلوه للخمرِ
إن من حظكم التعس أيها البلهاءُ
أن خلا القبر من نديمٍ وشعرٍ وخمرِ
خذ من الساقي كأسًا وقل له خذ
قنينة وسارع إلى الجرة فاملأها
لأن كدرا تمكنَ من فؤادي
ففي الجرة بلسمٌ معتقٌ شافِ[4].

وثمة قصيدة مشهورة كتبها لابنه من ميدان المعركة يقول فيها:

والخيلُ تجري رواحا وغدوا
كأفاعٍ أطلِقت من جحورِ
والرماحُ التي ترمي
كالبرقِ يملأ بريقها الفضاء
والسهام كأنها مطرٌ ينهمرُ
وظهور الخيل أضحت كالغربالِ
والنبالُ كالأفاعي بأيديهم
وكل أفعى تنفث سما
والسيوف كالمشاعلِ على رؤوسهم
يعشى من نورها ضوءُ النهارِ[5].

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص34-35.
2- ابن حزم، رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2 ، 1987، ج3، ص 10-11.
3- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص11.
4- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص44-45.
5- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص46-47.

إن هذا النسج الذي يتناول أغراضا مختلفة يدل على تمكن ابن النغريلة من اللغة العربية ومناحيها المختلفة، كما يدل على ذوق ورفاهة حس هذا المؤلف الذي ترقى من كاتب رسائل إلى أعلى مناصب الدولة ما ينم عن الإصرار على التفاعل مع المحيط العلمي والسياسي. وقد ساعدته في ذلك علاقاته وصداقاته بالوسط العربي الإسلامي، حيث وصل الأمر ببعضهم إلى مدحه فيما بعد. كل ذلك يشير إلى المدى الذي وصله يهود الأندلس في مجال اللغة بشكل خاص والآداب بشكل عام في ظل الدولة الإسلامية. ولم يكن ذلك ليتأتى لو لا سيادة جو التغاضي والتسامح، ولا يستثنى من ذلك إلا ردة الفعل ضد اليهود والتي كانت جوابا منطقيا لما تمتعوا به من النفوذ المخالف لعقد الذمة، ولم يتسن المساس بهم إلا بعد كثير من الفتاوى والشكايات من طغيانهم على المسلمين.

لقد تأثرت الدراسات الأدبية اليهودية في الأندلس بما كان لدى العرب والمسلمين من آثار في هذا الميدان؛ فقد ألف ابن عزرا كتاب المحاضرة والمذاكرة، واتخذ من الثقافة الإسلامية أساسا لتأليفه، ووضع على رأس قائمة أهدافه عند كتابة هذه الموسوعة الأدبية البرهنة على أن الأدب العبري أدب غني، وأن اللغة العبرية قادرة على الإتيان بما أتت به العربية، وإن كانت مقلدة لها؛ فهو يعترف بقدرة اللغة العربية، ومجالاتها الواسعة، ولذلك فهو يطمح إلى أن ترقى اللغة العبرية إلى مستواها[1].

و كان كذلك لعلماء اليهود في المغرب الفضل في انبعاث الحركة العلمية والأدبية بالأندلس، ومن المعلوم أن علماء يهود أرض المغرب كانوا في الغالب هم المرجعية التي اعتمدها يهود الأندلس، والنحاة والشعراء الذين عدوا من مؤسسي المدرسة الأندلسية كانوا من أصول مغربية[2].

وتعد استعانة يهود الأندلس بيهود المغرب في إحياء التراث واللغة أمرا مستساغا إذا علمنا بعد المسافة وصعوبة المواصلات في ذلك العصر بين الأندلس والمرجعية المشرقية في بغداد، فتم تعويض ذلك بالاستعانة بيهود المغرب لشهرتهم وتمكنهم من الثقافة العربية.

المحور الرابع: المنطق والفلسفة

لم يغب اليهود عن هذا الحقل المعرفي؛ فقد اهتموا بالمنطق والدراسات الفلسفية منذ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، ويعتبر مروان بن جناح من أوائل الذين اقتحموا هذا الميدان؛ فقد أشار ابن أبي أصيبعة إلى أنه كانت له عناية بالمنطق[3]، وظهر بعده أبو الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي في سرقسطة، وكان له اهتمام بالعلوم، وبرع في علم الهندسة وعلم النجوم، وأتقن علم المنطق[4]، ويضاف إلى هؤلاء مناحم بن الفوال الذي اهتم بعلوم المنطق والفلسفة، وله تأليف في المدخل إلى علوم الفلسفة سماه (كنز المقل)، ورتبه على المسألة والجواب، وضمنه جملا من قوانين المنطق وأصول الطبيعة[5].

وكان لسليمان بن جبيرول اهتمام خاص بالفلسفة حيث ألف كتابا بالعربية يشرح فيه فلسفته، وسماه (ينبوع الحياة)، ويتلخص مضمون الكتاب في أن العالم يتكون من الإله والعالم الروحي والعالم المادي، أما الإنسان فيتكون من العالم الروحي والمادي، فجسمه من العالم المادي، وروحه وإدراكه من العالم الروحي فهو إذا عالم صغير؛ وهو يرجع الفضائل والرذائل إلى الحواس الخمس[6]، ويشير بلنثيا إلى أنه قرأ كتب فلاسفة العرب وصقل ملكته بما فيها من الآراء والأفكار، كما أنه تأثر في تأليفه بمذهب ابن مسرة القائم على آراء أنبادقليس ومذهب الأفلاطونية الحديثة[7].

ويظهر ذلك عدم اعتماد اليهود على الإنتاج العربي فقط بل يشهد على انفتاحهم على الثقافات الأخرى وشغفهم بالتحصيل وذلك عند ما اطلعوا على الرصيد المعرفي للإغريق واستفادوا منه في صقل مواهبهم المعرفية.

لم تكن آراء ابن جبيرول الفلسفية مقبولة من اليهود الذين اعتبروها منافية للدين، ولهذا لم يلق التقدير اللائق به من بني جلدته، بل على العكس فقد اضطهدوه، ونسجوا حول شخصه الكثير من الأساطير[8].

1- كواتي مسعود، المرجع السابق، ص211.
2- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص63.
3- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص498.
4- المرجع نفسه، ص499.
5- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص204.
6- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص58.
7- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص493.
8- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص58.

ويعد هذا التصرف من قبل اليهود آنذاك دليلا لا يقبل الشك على تخلفهم في مجال علوم المنطق والفلسفة، وأن المتنورين منهم قد اكتسبوا الوعي باحتكاكهم بالمسلمين ودراستهم عليهم ومشاركتهم مجالسهم العلمية، وليس اضطهاد اليهود لعلمائهم في هذا المجال إلا برهانا على تحجرهم وبقائهم ضمن نطاق تأثير العقليات التي كانت سائدة في أوروبا الظلام طيلة ذلك العصر.

ومن الذين برزوا في ميدان الفلسفة بحيا بن يوسف بن بقودة، الذي درس الفلسفة وتعمق فيها، وضمن دراساته في كتاب فلسفي أخلاقي كتبه باللغة العربية وسماه (واجبات القلوب)، وقد ذكر في مقدمته للكتاب أن الغرض من تأليفه هو التنبيه إلى أن الفضيلة الكبرى هي نقاء الضمير والنية الحسنة وليست الأعمال الشكلية[1].

ويعتقد بلنثيا بأن ابن بقودة تأثر في كتابه بالفلاسفة المسلمين، وقد علق على كتابه بقوله: « وأسلوبه في الكتاب كما هو ظاهر شديد الشبه بأساليب المسلمين، مما حدا بسالومون يهودا وجولدتسيهر إلى مقابلته ببعض ما كتب المسلمون في هذا الباب، فتبين للأول منهما أن بحيا ينقل في بعض الأحيان نقلا حرفيا عن بعض كتب الغزالي، وأورد فقرات من كتاب الحكمة في مخلوقات الله لأبي حامد، وقابلها بما يشبهها من كلام بحيا في الهداية »[2].

في هذا المنحي يشير آشتور إلى أن ابن باقودا تأثر كثيرا بالتراث الإسلامي بدليل استشهاده بأقوال منسوبة للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ورجالات الإسلام وحتى ببعض الآيات من القرآن[3].

ويظهر أن العلماء اليهود لم يكتفوا بالتأثر بالألوان الأدبية واللغوية فقط بل نقلوا من الكتاب والسنة ليستفيدوا ويفيدوا مجتمعهم من معين الهدي النبوي الذي كان في اعتقادنا أساسا لنهضتهم ونبوغهم العلمي.

كما ألف قاضي اليهود بقرطبة أبو عمر يوسف بن صديق (المتوفى 543هـ/1149م) كتابا في المنطق وآخر في الفلسفة الدينية يسمى الكون الأصغر، وذلك باللغة العربية، وكان ابن صديق مطلعا على كتابات أفلاطون وأرسطو ورسائل إخوان الصفا[4].

كما اشتهر في ميدان الفلسفة أبراهام بن داوود الطليطلي (503هـ 575هـ/1110م-1180م) الذي حاول التوفيق بين كتب اليهود المقدسة وفلسفة أرسطو، ووضع عدة مؤلفات باللغة العربية، ولم يبق منها إلا الترجمات العبرية لبعض منها وأهمها كتاب (إيموناه راماة) أي العقيدة السامية، وكتاب (سفرها قبالة) أي كتاب المأثور[5].

وكان ميمون والد موسى فيلسوفا تلقى تعليمه على يد العالمين اليهوديين يوسف بن ميجاش وإسحاق الفاسي، اللذين تخرج على يديهما كبار علماء اليهود في القرن الثاني عشر الميلادي، وتقلد منصب القضاء لدى اليهود وأصبح قاضيا في المحكمة الشرعية لليهود بقرطبة[6].

ولم يكن ميمون ضليعا في العلوم الدينية فحسب، بل كان ممن مارسوا العلوم الطبيعية والفلسفية ممارسة دقيقة، وكان لاطلاعه الواسع أثر عظيم في نشأة ابنه موسى الذي عد والده من أساتذته، يدل على ذلك استشهاده بأقواله والنصوص التي نقلها عنه[7].

ويعتبر ابنه موسى أشهر فيلسوف يهودي عرفته الأندلس، ويمثل كتابه (دلالة الحائرين) الذي كتبه في الأصل باللغة العربية[8] نتاج الفكر الفلسفي اليهودي خلال ذلك العصر.

وقد ساعد مجهود هؤلاء في ميدان الفلسفة على انطلاقة كبرى لهذا العلم الذي تطور في الأندلس لاحقا.

ويعد استشهاد موسى بن ميمون بأعمال والده دليلا على انخراط قومه في دراسة علوم الفلسفة بعد أن كانوا يتهربون منها، ويرجع الفضل في ذلك لجهود العلماء المسلمين الذين استطاعوا عن طريق الحوار والمثاقفة مساعدتهم على تقبل مثل هذه المعارف، وما تأليف كتاب (دلالة الحائرين) باللغة العربية إلا تأكيدا لتلك العلاقات ودعما للتواصل بين تلك المكونات.

1- المرجع نفسه، ص72.

2- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص496.

3 -ASHTOR E., op-cit, vol 3, p57.

4- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص498.

5- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص500.

6- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1426هـ/2005م ، ص3.

7- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

8- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص503.

المحور الخامس: الترجمة

تعتبر الترجمة من أهم مظاهر النشاط الثقافي والفكري في الأندلس، ويعود ذلك إلى التنوع الديني والثراء الثقافي، بالإضافة للتلاقي والتبادل بين الأندلس والحضارت الأخرى.

كان لليهود بالأندلس اهتمام بالترجمة لشعورهم بالحاجة للتفاهم مع غيرهم ممن لا يتكلمون لغتهم وذلك لدوافع علمية وتجارية واجتماعية. وقد اشتهروا بنقل تراث العرب والمسلمين إلى لغة غيرهم، ساعدهم في ذلك إتقانهم اللغة العربية إلى جانب لغات أخرى كالعبرية واللاتينية.

كما لعب اليهود دورا أساسيا في ترجمة العلوم إلى العربية، ومن المعروف أن إسحاق بن شابور (عاش في القرن العاشر الميلادي) كان يتقن إلى جانب اللغة العبرية اللاتينية والعربية، وقد قام اليهود بنقل العلوم من هذه اللغات إلى العربية، كما ترجموا أعمال العرب إلى اللغات المذكورة[1].

و نشير في هذا المنحى إلى يهودا الجزيري بن شلومون (سليمان) الذي غضب من تفضيل اليهود لغة العرب على اللغة العبرية، وحاول في مؤلفاته أن يثبت أن العبرية لا تقل ثراء وجمالا، وقد دفعه ذلك إلى ترجمة مقامات الحريري إلى العبرية[2].

ويؤكد حاييم الزعفراني بأنه لا يمكن تجاهل دور المترجمين اليهود، بوصفهم حلقة وصل في عملية نقل العلوم العربية إلى المجتمعات الأوروبية[3].

نشط اليهود في نقل العلوم والمعارف بالأندلس، ويبدو أنهم لم يكونوا أمناء في عملية الترجمة، ومن المفيد هنا إثبات نص بالغ الدلالة أورده ابن عبدون تحدث فيه عن عدم أمانة اليهود في نقل تراث المسلمين، إذ يقول: « يجب أن لا يباع من اليهود والنصارى كتاب علم إلا ما كان من شريعتهم، فإنهم يترجمون كتب العلوم وينسبونها إلى أهلهم وأساقفتهم، وهي من تواليف المسلمين »[4].

وإذا كان ابن عبدون وغيره من المحتسبين قد حذر في القرن السادس الهجري من خطورة ترجمة أهل الذمة للكتب الإسلامية ونبه إلى انتحال علمائهم لها، وبيعها على أنها من تواليف أحبارهم ورهبانهم، فقد تأكدت أقواله بعد بضعة قرون عندما اكتشفت العديد من كتب العلوم الإسلامية التي تم انتحالها من طرف بعض العلماء ونسبوها لأنفسهم[5].

كان لليهود دور هام في عملية الترجمة ونقل المعرفة إلى الشعوب الأوروبية، وذلك لتمكنهم من اللغة اللاتينية فضلا عن العربية والعبرية. وقد تزامن ذلك مع نشاط مشهود في مجال التأليف إلى درجة أنهم كانوا ينسبون بعض الكتب لأنفسهم متجاهلين مؤلفيها الحقيقيين مما يشكل خيانة للأمانة العلمية وتعديا على حقوق المؤلفين المسلمين.

الخاتمة:

وجد اليهود في الأندلس الظروف الملائمة التي ساعدت على ظهور حركة علمية يهودية وصلت ذروتها في عصر ملوك الطوائف، وقد استمرت خلال الحكم المرابطي، وقد ساعدهم في ذلك جو التسامح والحرية التي كانوا يمتعون بها في ظل السلطة الإسلامية.

ساهم اليهود بفعالية في الحضارة الأندلسية من خلال علمائهم الذين اشتهروا في مجالات شتى من علوم ذلك العصر، وقد كان دور اليهود كان بارزا في الشعر والمنطق والفلسفة وغيرها، ويشهد لذلك كثرة رجالاتهم الذين نبغوا في نقل تلك المعارف.

وقد شكلت الأندلس ميدانا لتلاقي الأفكار والثقافات بين مختلف المكونات الثقافية والاجتماعية، ولذلك تأثر اليهود بالثقافة الإسلامية فغيرت الكثير في تعليمهم وأدبهم ولغتهم وعلومهم الدينية.

---

1 -DUFOURCQ C.E, La vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous domination arabe, imprimerie Cino del Duca ; Biarritz ; 1981, p198.

2- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص501.

3- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص104.

4- ابن عبدون محمد بن أحمد بن عبدون التجيبي وآخرون، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، نشرها إ. ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1995، ص57.

5- دندش عصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص95.

قائمة المصادر والمراجع

1- ابن حزم، رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2 ، 1987، ج.3
2- ابن أبي أصيبعة أبو العباس أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965.
3- ابن عبدون محمد بن أحمد بن عبدون التجيبي وآخرون، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، نشرها إ. ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1995.
4- صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعلوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985م.
5- ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1995م ، ج.1
6- الخلف سعود بن عبد العزيز، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، دار أضواء السلف للنشر والتوزيع، الرياض، ط5، 1427هـ/2006م.
7- الطاهري أحمد، عامة قرطبة في عصر الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط، 1989.
8- الزعفراني حاييم، يهود الأندلس والمغرب، ترجمة أحمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000.
9- مؤنس حسين، فجر الأندلس، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1405 هـ/ 1995م.
10- عبد المجيد محمد بحر، اليهود في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970.
11- كواتي مسعود، اليهود في المغرب الإسلامي، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2000م.
12- يوسف أشباخ، يوسف أشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمه وعلق عليه، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1417هـ/1996م، ج2.
13- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1426هـ/2005م.
14- بالنثيا آنخل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الإسبانية حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955.
15- ANGEL SAENS., les recherches sur les juifs d' al-Andalus dans Les vingt-cinq derniéres années, minorité religieuse dans l'espagne medievale, revue du monde musulman et la mediteranée- n° 63- 64- 1992 édition aix en provence- france .
16- ASHTOR E., The Jews of Moslem Spain, 3 volumes, Jewish Publication Society of America, -5 Philadelphia, 1979; vol 1, p237.
17- DUFOURCQ C.E, La vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous domination arabe, imprimerie Cino del Duca ; Biarritz ; 1981, p198.

رؤية المستشرق اسكوفتز في التحول القضائي المملوكي على عهد القاضي تاج الدين بن بنت الأعز

زاهدة محمد طه المزوري
اقليم كردستان العراق /جامعة دهوك
كلية التربية الأساسية
قسم العلوم الاجتماعية

شفان ظاهر عبد الله
اقليم كردستان العراق / جامعة دهوك
كلية التربية الأساسية
قسم العلوم الاجتماعية

ملخص

كان لموضوع التحول القضائي في مصر خلال عصر دولة المماليك الاولى(648-784ه/1250-1382م) أهمية خاصة في دراسات المستشرق الامريكي الجنسية جوزيف اسكوفتز، الذي قدم دراسة شاملة في اطروحته الموسومة (مكتب قاضي القضاء في مصر في عهد المماليك البحرية). حاول الكشف عن أسباب تحول المؤسسة القضائية المملوكية من نظام القضاء الشافعي إلى القضاء القائم على المدارس الأربعة؛ مبيناً دور القاضي الشافعي تاج الدين ابن بنت الأعز في ذلك التحول.

وحظيت دراسةُ اسكوفتز باهتمام الباحثين الغربيين والمستشرقين المختصين بدراسة المظاهر القضائية في الدولة المملوكية؛ وكانت أغلب دراساتهم للقضاء المملوكي تستند على ما قدمه مِن طروحات؛ وما توصل إليه من استقصاءات في هذا الموضوع.

الكلمات المفتاحية: المماليك ـ بيبرس ـ اسكوفتز ـ القاضي ـ البحرية.

مقدمة

عنى الباحثون الغربيون بدراسة موضوع التحول القضائي في مصر خلال عصر الدولة المملوكية الأولى(648-784ه/1250-1382م)، بوصفه أحدَ التحولات التاريخية الخطيرة في سلك المؤسسة القضائية، وحاول العديد منهم التحري عن دور قاضي قضاة تاج ابن بنت الأعز(665ه/ 1267م) في عملية التحول القضائي تلك.

ويُعد المستشرق الألماني الأصل الأمريكي الجنسية جوزيف اسكوفتز Joseph H. Escovitz (1945...) أحد ابرز المستشرقين والباحثين الغربيين المختصين بالدراسات المملوكية، إذ درس التاريخ الإسلامي في جامعة ماكجيل McGill وفيها اختص بالدراسات المملوكية تحت إشراف المستشرق الأمريكي الشهير دونالد ليتل Donald Little، ونال في عام 1974 درجة الماجستير عن رسالته في التاريخ المملوكي الموسومة :" دراسة الدرر الكامنة كمصدر لتاريخ الدولة المملوكية A Sutuday of al –Durar al-kamina as a Souce the History of the Mamluk Empire"، كما واصل اهتمامه بالدراسات لاحقا؛ ووجه عنايته لدراسة موضوع تطور المؤسسة القضائية في الدولة المملوكية الأولى، فاختار هذا الموضوع في عام 1978 ليكون موضوعا لأطروحته للدكتوراه والموسومة (مكتب قاضي القضاء في مصر في عهد المماليك البحرية: (The office of qâḍî al-quḍât in Cairo under the Baḥrî Mamlûks)، والذي خصص فيه مبحثا لمعالجة قضية تحول نظام القضاء المملوكي من القضاء الشافعي إلى نظام مُتعدد المذاهب؛ في عهد حكم السلطان المملوكي الظاهر بيبرس(658-676هـ/ 1258-1277م).

لم يكتف اسكوفتز ببحث هذا الموضوع في أطروحته الدكتوراه فحسب؛ بل عمد في عام 1982 إلى اختيار المبحث الخاص بالتحول القضائي المملوكي في أطروحته تلك ونشره منفردا في مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية Journal of the American Oriental Society تحت عنوان (تأسيس أربعة مناصب

قضائية في الدولة المملوكية: the Estabilshment of four Chief Judgeships in the Mamluk Empire).

ويمكن القول أن محور دراسات اسكوفتز للتحول القضائي المملوكي تركزت على شخصية القاضي ابن بنت الأعز؛ ودورها في عملية التحول تلك، إذ عنى اسكوفتز ببحث جوانب من سيرة هذا القاضي ودوره في إدارة المنظومة القضائية في الدولة المملوكية؛ واثر تلك الإدارة على المؤسسة السياسية الحاكمة في مصر.

تاج الدين ابن بنت الأعز: سيرته

ولد القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن خلف بن محمود بن بدر أبو محمد العلامي الملقب بتاج الدين الفقيه الشافعي المعروف بابن بنت الأعز في عام (604ه/ 1207م)، ويقال أيضا عام (614ه-1217م) [1] ، توفى والده وهو لمّا يزل صغيرا، فتربى في حجر جده لامه المعروف بالصاحب الأعز فخر الدين مقدام بن الكمال ابن شكر، ومن خلال الأعز فخر الدين اخذ تاج الدين لقبه "ابن بنت الأعز"[2].

بدت ملامح النجابة واضحة على تاج الدين ابن بنت الأعز منذ نعومة أظافره[3]، فنشأ ذكيا قوي الحافظة، درس على فضلاء عصره ومشايخه[4]. وكان تاج الدين قد توجه بصحبه جده الصاحب الأعز ابن شكر إلى الاسكندرية وهناك تعلم الكتابة والحساب وبرع فيهما لفرط ذكائه، حتى كان يُضرب به المثل في معرفته، ثم اتسعت معارفه وكثُرت فضائلُه، وعرف عنه انه لم تعرف له صبوة وكان الطلبة" اذا فرغوا من الاشتغال يتمازحون ويمزحون، وهو لا يخالطهم حتى كانوا إذا رأوه سكتوا عما هو فيه هيبة له"[5].

تولى ابن بنت الأعز العديد من المناصب الجليلة في عهد الدولتين: الأيوبية (567-648هـ/1171-1250م) والمملوكية الأولى. ففي العهد الأيوبي ولاه الملك الكامل الأيوبي(615-635ه/1218-1237م) منصبَ شاهد بيت المال؛ وذلك بعد أنْ جهد الملك الكامل في البحث عن رجلٍ يكون أمينا عاقلا عارفا بأمور الحساب، فدله وجهاءُ بني أيوب على تاج الدين بنت الأعز[6]، وعلى الرغم من أن ابن بنت الأعز طلب إعفائه من هذا المنصب؛ لكن الملك الكامل أبى إلا أن يبقيه على بيت المال[7].

أمّا في عهد الدولة المملوكية فقد برز نجم تاج الدين في مصر واسند إليه أعلى المناصب في الدولة آنذاك. ففي عهد سلطنة المعز ايبك المملوكي (648-655هـ/ 1250-1257م) تولى في عام (654ه/ 1250م) منصب قاضي القضاة في الديار المصرية[8]؛ فسار في الناس سيرة حسنة؛ حتى حمده الجميع؛ حيث " بسط العدل، ورفع قدر الشرع، وتصرف تصرفات استحسنها كل من عرف بها، وتفقد أحوال الشهود. واستفسر عن أحوالهم"، لذلك تعلق الناس به كثيرا.

ويُقال أن الملك المعز ايبك المملوكي سأل عن أحوال مصر بعد تولي ابن بنت الأعز القضاء فقيل له: " يا مولانا، مصر سعدت بالقاضي تاج الدين .... فقال المعز يضاف للقاضي تاج الدين جميع الأعمال؛ فكتب له تقليدا عظيما بذلك" [9].

كما تقلّد تاج الدين منصب الوزارة في عام (655ه/1257م) [10]، وشهدت فترة وزارته استقرار الوضع المالي للدولة آنذاك، ومن آثاره المستحسنة في الوزارة :"انه لما وليها كانت العادة قد جرت... أنْ يؤخذ من أملاك الناس في كل سنة أجرة شهرين. فقام القاضي تاج الدين في ذلك حق القيام حتى أبطله فبطل"[11].

ولم يكن لحسن سياسته في إدارة المناصب والأعمال التي تكلَّف بها إلا انعكاسا واضحا لما امتاز به مِن علم ومعرفة ودين؛ جعله لا يحظى باهتمام السلطة المملوكية الحاكمة فحسب؛ بل نال أيضا إعجاب كبار علماء عصره؛ مثل العالم الشهير العز بن عبد السلام المعروف بـ "عز الدين" صاحب لقب "سلطان العلماء"[12]، والذي كان من أكثر علماء عصره أهمية وحضورا على الساحة السياسية الحاكمة آنذاك. وقد عُرف عنه انه كان شديد الإعجاب بنزاهة تاج الدين وعلمه، وكان له دورا فاعلا في رفع شأنه في الدولة المملوكية في عهد سلطنة الملك الظاهر بيبرس المملوكي (658-676هـ/ 1258-1277م). وكان يرى في تاج الدين احد الأركان الرئيسية لاستقامة الدولة؛ وحين تولى الملك الظاهر بيبرس السلطنة في مصر استشار العلماء في الشخصيات الكفوءة لإدارة دولته، فنصحه الشيخ عز الدين بإقامة تاج الدين ابن بنت الأعز لأمور القضاء؛ بوصفه أفضل الشخصيات المتقدمة في الدولة ممن يمكنه القيام بواجب" الشرع الشريف"[13]، فعهد الظاهر بيبرس منصب القضاء إلى تاج الدين ابن بنت الأعز مع الوزارة[14].

ارتفع شأن تاج الدين في عهد سلطنة الملك الظاهر بيبرس فحصلت له "رئاسة عظيمة في الدولة الظاهرية"؛ وعهد إليه بالعديد من المناصب: فنظر في الدواوين والأوقاف والخطابة والاحباس والمساجد[15]، فضلا عن تدريس الشافعية والصالحية ... وغيرها من المناصب الأخرى[16]، حتى اجمع المؤرخين على انه قد اجمع لتاج الدين بن بنت الأعز في عهد سلطنة الملك الظاهر بيبرس ما لم يجمع لغيره من علماء عصره[17].

ويعلل المؤرخون دوافعَ إشغال ابن بنت الأعز بجميع تلك الاعمال إلى ما كان يمتاز به من صفات حميدة أجملها السبكي في كتابه طبقات الشافعية في كونه " رجلا فاضلا، ذكي الفطرة، حاد القريحة، صحيح الذهن، رئيسا عفيفا نزيها، جميل الطريقة، حسن السيرة، مقدما عند الملوك، ذا رأي سديد، وذهن ثاقب، وعلم جم"[18].

وكان ابن بنت الأعز - على كفاءته في إدارة الوظائف والمناصب التي عهدت إليه خلال فترة حياته وإشادة المؤرخين له والثناء بحسن أدائه لتلك المناصب - غزيرَ العلم والمعرفة حتى أن السبكي أشار في كتابه "طبقات الشافعية" عن شيخ الإسلام تقي الدين بن دقيق العيد قوله:"لو تفرغ ابن نبت الأعز للعلم لفاق ابن عبد السلام"[19].

ومثل هذا النص الذي أورده السبكي في طبقاته يعكس حجم المسؤوليات الكثيرة التي كانت ملقاة على عاتق ابن بنت الأعز؛ والتي شغلت معظم وقته؛ ولكنه وعلى الرغم من ذلك استطاع وطوال فترة تسلمه السلطة القضائية أن يثبتَ جدارته في إدارة أمور الدولة، فعرف عنه بأنه "احد القضاة الاجواد القائمين بحدود الله؛ لا تأخذه في الله لومة لائم؛ ولا يراعي أحدا ولا يقبل مدينا ولا يراعي جاها"[20]، حتى قيل عنه بأنه كان "حجة الله في قضاء عصره"[21]. كما قيل عنه انه كان "آخر قضاة العدل"[22].

توفى ابن بنت الأعز في القاهرة عام (665ه/ 1267م) ودفن هناك، وكانت جنازته حافلة[23]. وقد رثاه الشيخ أبو عبد الله ابن النعمان بقوله:

نعى الناس تاج الدين قاضي قضاتنا وما النعي في التحقيق إلا على الشرع
لقد عز حكم الشرع في وقت حكمـــه لان التقى كان الأمين على الطبـــــــــع[24]

اسكوفتز ومؤسسة القضاء الشافعي في مصر في العصر الأيوبي

كرس اسكوفتز مساحةً من دراسته للوقوف على دور الشافعية في السيطرة على السلطة القضائية في مصر خلال العهدين الأيوبي وبداية العهد المملوكي، وكانت عناية اسكوفتز في بحث هذا الجانب تنصب - كما تشير الباحثة الأمريكية ليندا نورثورب Linda S. Northrup - على معالجة العلاقة بين السلطتين القضائية والسياسية في الديار المصرية آنذاك[25].

وبحسب اسكوفتز فإن إدخال الشافعية في قلب المؤسسة القضائية المصرية من أهم الانقلابات القوية التي أحدثها السلطان صلاح الدين الأيوبي(567-589هـ/1171-1193م) في مصر بعد أن أزال الدولة الفاطمية عام (567ه/1171م) وقضى بذلك على المذهب الإسماعيلي، والذي كان يعد التشريع الرئيسي الذي استندت عليه الدولة الفاطمية في مجال القضاء[26]، لاسيما وأن الفاطميين كانوا يتخذون من النظام القضائي وسيلة لنشر الدعوة الإسماعيلية[27].

ويعدُّ التغير أو الانقلاب القضائي الذي حدث في العصر الأيوبي بالنسبة لـ اسكوفتز أمرا طبيعيا؛ طالما كان القضاء يتبع الهيكل السياسي الحاكم في الدولة[28]، وبهذا يكون صلاح الدين قد تمكن - بحسب رؤية اسكوفتز - من تأسيس الأرضية المناسبة لغرس جذور المذهب الشافعي؛ ليس داخل مؤسسة القضاء فحسب؛ بل وفي داخل البلاد نفسها حتى عد المذهب السائد والرسمي للدولة الأيوبية[29].

والمعروف أن عناية السلطان صلاح الدين الأيوبي بالمذهب الشافعي ارتبط ارتباطا وثيقا بدعم برنامجه الرامي إلى إحياء المذهب السني في مصر؛ منذ بداية توليته لوزارة العاضد الفاطمي (555-567ه/1160-1171م) [30]، ويمكن القول أن أهم خطوة كانت في برنامج صلاح الدين الداعم للمذهب الشافعي بناءُ مدرسة للفقهاء الشافعية عام(566ه/1170م) سميت باسم المدرسة الناصرية؛ نسبة للناصر صلاح الدين، كما ولّى أحد الفقهاء الشافعية المدعو صدر الدين عبد الملك بن درباس الماراني (ت605ه/1208م) القضاء بمصر وأعمالها[31]. ولا يمكن القول أن صلاح الدين الأيوبي كان قد اتخذ موقفا معاديا من المدارس المذهبية الأخرى؛ بل انه أحيا إلى جانب الشافعية المذهب المالكي؛ فأنشأ مدارسَ خاصة بهذا المذهب،؛ فضلا عن ذلك

فأن منصب القضاء لم يختص بالشافعية في العصر الأيوبي كما يعتقد اسكوفتز، بل تعاقب على هذا المنصب قضاة من مختلف المدارس.

وخلاصة القول ان كل ذلك لم يكن يعني استبعادَ رجالات المذاهب الفقهية الأخرى عن تولي القضاء على وفق المذهب الشافعي؛ بل يعني التزامهم بالأحكام القضائية المنبثقة عن ذلك المذهب؛ والتي لم تكن تختلف عن أحكام المذاهب الأخرى اختلافا كبيرا، لاسيما وأن المذاهب جميعا تكاد تُجمع على موقف اعتقادي واحد؛ يدور في فلك التوجه السني المُعتمِد على أحكام القرآن الكريم والمُحقَقِ من السنة النبوية المطّهرة.

اسكوفتز وقضية التحول القضائي في عهد السلطان المملوكي الظاهر بيبرس

صاغ سكوفتز في بحثه موضوع النظام القضائي في الدولة الإسلامية جوانب من نظيرته من منطلق أن المؤسسة القضائية الإسلامية اتخذت مسارا يتمحور حول النهج المذهبي للسلطة السياسية، وهي على هذا النحو تصبح القوة المسيطرة على التشكيلات القضائية الأخرى في الدولة[32].

وبحسب اسكوفتز فإن القضاء المملوكي اتخذ مسارا جديدا خرج عن اطره التقليدية في الانكفاء على مذهب واحد؛ يشتق منه احكامه؛ حين عمد السلطان المملوكي الظاهر بيبرس إلى إحداث انقلاب نوعي في المؤسسة القضائية في مصر[33]، وأصدر في عام (663ه/1265م) مرسوما يقضي بتولية أربعة قضاة في المؤسسة القضائية المملوكية: فـ "ولّى الشيخ صدر الدين سليمان الحنفي قضاء الحنفية بالديار المصرية ... وولى القاضي شرف الدين عمر السبكي المالكي قضاة المالكية، وولى الشيخ شمس الدين محمد ابن الشيخ العماد الحنبلي قاضي قضاء الحنابلة، وفوَّض لكل واحد منهم أن يستنيب بالأعمال وغيرها"[34].

وعلى هذا النحو يرى اسكوفتز أن التحولَ القضائي إلى نظام القضاء بحسب المدارس الفقهية الأربعة كان يعد ابرز خصائص القضاء المصري في العصر المملوكي، لان ذلك التحول استطاع أن يحدث – برأيه - انقلابا نوعيا على النظام الذي سنه صلاح الدين الأيوبي حين جعل المذهب الشافعي رأس السلطة القضائية في الدولة الأيوبية[35].

وعلى الرغم من أن اسكوفتز أكد على الدور المركزي لـ السلطان الظاهر بيبرس في عملية التحول نحو القضاء بحسب المدارس المذهبية الأربعة؛ لكنه في الوقت نفسه كان يرى أن ذلك التحول قد مهد له في عهد الدولة الأيوبية. فـــ بحسب ما رأى اسكوفتز فالتوجه القاضي بتعين أربعة قضاة كان يرتبط ارتباطا وثيقا بتأسيس الملك الأيوبي الصالح نجم الدين أيوب(636-647هـ/1238-1249م) للمدرسة الصالحية عام (641ه/1243م) في القاهرة، وفي أن هذه المدرسة عنيت بتعين أربعة أساتيذ يمثلون المذاهب الرسمية الأربعة في الدولة(الشافعية والحنفية والمالكية والحنبلية)، ويضيف اسكوفتز في أن هذا التعادل في التدريس واستقبال طلاب من مختلف المذاهب دخل طورا عمليا في عام (663ه/1265م) حين أمر بيبرس بتعين ثلاثة قضاة آخرين بجانب القاضي الشافعي[36].

والجدير بالذكر أن المدرسة الصالحية لم تكن المدرسة الوحيدة التي عنيت بالمذاهب الأربعة كما تصور اسكوفتز، إذ سبقتها في ذلك المدرسة الكاملية التي تأسست في عام (622ه/1225م) في عهد الملك الكامل الأيوبي (615-635ه/1225-1237م)، وكان الملك الكامل بعد إنشائه دار الحديث الكاملية لتدريس علم الحديث وما يلحق به من علوم قد قرر بحسب ما يشير إليه القلقشندي دعم "مذاهب الأئمة الأربعة"[37].

أما عن سبب عزوف اسكوفتز عن ذكر دور هذه المدرسة فربما يعود إلى قلة عنايته بالمؤرخ القلقشندي وكتابه "صبح الأعشى في صناعة الانشا"، واكتفى بما ذكره المقريزي في كتابه "الخطط المقريزية" الذي كان قد رجح أن المدرسة الكاملية قد وقفت "على المشتغلين بالحديث النبوي ثم مِن بعدهم على الفقهاء الشافعية "[38].

تفسير اسكوفتز لدور القاضي تاج الدين ابن بنت الأعز في التنوع القضائي

عنى اسكوفتز في بحثه في موضوع التحول القضائي في عهد الظاهر بيبرس المملوكي بقضية دفع الأخير إلى تغير نظام المؤسسة القضائية والتحول من نظام القضاء القائم على مذهب واحد إلى نظام متعدد القضاة بحسب المدارس المذهبية الرسمية الأربعة للدولة. إذ عكف اسكوفتز على دراسة هذا الجانب بشيء من التفصيل، وخصص لمعالجته مساحة واسعة[39]. واهم ما ميز معالجته لهذا الموضوع انه كان شديد الحرص على الاعتماد على المصادر التاريخية العربية التي تناولت موضوع التحول القضائي بنوعيها المعاصرة والمتأخرة؛ فضلا عن كتب السير والطبقات[40]. ولم تكن دراساته لهذه المصادر تعتمد على مجرد النقل أو الاستشهاد، بل أن بحث اسكوفتز فيها قام على نقد الروايات التاريخية من خلال اتباع النهج المقارني في

دراسة النصوص. وهذا الأمر جعل من دراساته تتسم بالتميز؛ الأمر الذي حمل بعضا من المستشرقين إلى الإشادة بجهوده التي اتصفت بالسعة والموضوعية[41].

وعلى ما يبدو فأن عناية اسكوفتز في دراسة المصادر العربية كانت تنصب على رصد ما أشارت إليه تلك المصادر بخصوص دور تاج الدين في دفع الظاهر بيبرس إلى تغير النظام القضائي القديم في الدولة، وتعين أربعة قضاة ممثلين للمذاهب الأربعة.

ويرى اسكوفتز أن غالبية المصادر التاريخية أحالت الدافع الرئيسي لإقدام الظاهر بيبرس على تعيين أربعة قضاة إلى القاضي تاج الدين ابن بنت الاعز، ويؤكد على أن هذه المصادر كادت تجتمع على مسألتين. الأولى تتعلق بسياسة التشدد القضائي في إصدار الأحكام القضائية التي كانت لا تتناسب أو تتوافق مع رؤيته. والثانية تتعلق بالضغوط التي مارسها الأمير جمال الدين ايدغدي[42]على ابن بنت الأعز؛ لاسيما وانه لم يكن على وفاق مع القاضي.

استعرض اسكوفتز ما أوردته المصادر التاريخية حول ابن بنت الأعز في بحث تلك المسألتين في كتابه (The office of qâḍî al-quḍât in Cairo under the Baḥrî Mamlûks)، وعنى أولا بمعالجة المصادر التي أكدت على قضية التشدد القضائي في أحكام تاج الدين. والملاحظ أن اسكوفتز استعان بمصدرين تاريخيين لبحث هذه المسألة. الأول كتاب(حسن المناقب السرية المنتزعة من السيرة الظاهرية) لشافع بن علي(ت730هـ/1330م)، وفي هذا المصدر اكتفى اسكوفتز بالقول: أن شافعا بن علي أوضح أن سياسة القاضي ابن بنت الأعز امتازت بالتردد في قبول الشهادات؛ فضلا عن العناد الذي عرف به[43].

وكان شافعُ بن علي - وهو يدون لسيرة الملك الظاهر بيبرس في كتابه المذكور (حسن المناقب السرية المنتزعة من السيرة الظاهرية - يحاول أن يبرر لبيبرس تعيين أربعة قضاة من خلال نقده القاسي لسياسة القاضي بالقول "فرط عجب قاضي القضاة تاج الدين بن بنت الاعز، وتعقيده وسلاطته وإيغاله في الأذى، وتوقفه في قبول الشهادات، وتصميمه"[44].

وهذه الرواية التي ساقها شافع تنسف القضية التي رجّحها اسكوفتز والروايات التاريخية الأخرى التي سقناها؛ والتي مجدت بسيرة تاج الدين وعدالته، فجعلت منه قاضيا يتصف بالقسوة والتسلط وتعمد الاذى في الناس من خلال أحكامه؛ ومثل ذلك الوصف لا يمكن الأخذ به جملةً؛ لكونه يخالف حقيقة ثابتة وهي تمسك الملك الظاهر بـ ابن بنت الاعز، فلو صح ما كان يراه من تعسف لديه لكان من السهل عليه تغييره واستبعاده من القضاء.

وعلى ما يبدو فأن اسكوفتز لم يكن يميل إلى رواية شافع بن علي؛ إذْ رآه متحاملا بعض الشيء على ابن بنت الاعز، وحاول إعطاء مبرر لنقد شافع بن علي لسياسة القاضي تاج الدين ابن بنت الأعز حين استعان بـ مصدر ثان ألا وهو كتاب (البداية والنهاية) لـ ابن كثير(ت774ه/1373م) وفيه يشير اسكوفتز إلى أن هذا المؤرخ بين أن التشدد القضائي الذي عممه شافع ابن علي تعلق بالمسائل التي لا تتوافق مع المذهب الشافعي[45]. وكان ابن كثير قد بين أن السبب الرئيسي لتعين أربعة قضاة يعود إلى "توقف القاضي تاج الدين بن بنت الأعز في أمور تخالف مذهب الشافعي، وتوافق غيره من المذاهب"[46].

وينتقد اسكوفتز المصادر التاريخية بعامة؛ ويرى أنها لم تعنَ بتقديم تفاصيل دقيقة تبين دور القاضي ابن بنت الأعز في دفع الظاهر بيبرس لاتخاذ قرار تعين أربعة قضاة على القضاء، كما رأى أن هذه المصادر تكاد تتفق مع بعضها على الأسباب نفسها؛ والتي سبق وان أشار إليها شافع بن علي وابن كثير في تشدد القاضي في أحكامه ورفضه ما لا يتناسب مع المذهب الشافعي؛ كما يجد أن عناية تلك المصادر لم يتجاوز ترصد اثر التشدد القضائي عند القاضي ابن بنت الأعز في تأليب الأمراء ضده، مثل الأمير جمال الدين ايدغدي وهي المسألة الثانية التي كان اسكوفتز يجد أن المصادر التاريخية عوّلت عليها في عملية دفع الظاهر بيبرس لتعيين أربعة قضاة عن كل مذهب[47].

تعمّق اسكوفتز في دراسة المصادر التاريخية المتوفرة لديه وهو يبحث عن الروايات والنصوص التي تظهر موقف الأمير ايدغدي ضد القاضي تاج الدين ابن بنت الأعز. لكن اسكوفتز وجد ضالته فيما ذكره المؤرخَين: النويري (ت733ه) في كتابه (نهاية الأرب في فنون الأدب) و المقريزي (ت 845ه) في كتابه (السلوك لمعرفة دول الملوك)ـ فبحسب هذين المصدرين يرى اسكوفتز أن جلسة دار العدل لبحث الأحكام القضائية؛ لاسيما المعلقة وبحضور السلطان المملوكي الظاهر بيبرس كشفت ومن خلال ثلاثة قضايا مقدار تشدد القاضي تاج الدين ابن بنت الأعز في أحكامه، الأمر الذي أفسحت الطريق للأمير ايدغدي لتقديم مقترحه في تغير النظام القضائي.

وهذه الرواية التي اوردها النويري ترجح ما ذهب إليه شافع بن علي وتتناقض كما بينا مع مجمل الروايات التي مجدت بسيرة تاج الدين ودوره هو في التوسع القضائي.

وقد عنى اسكوفتز بذكر نص القضايا الثلاثة التي دارت في جلسة دار العدل وكما جاءت عند المؤرخَين النويري والمقريزي في كتابه(The office of qâḍî al-quḍât in Cairo under the Baḥrî Mamlûks). وعلى ما يبدو أن اهتمام اسكوفتز بإيراد كامل النص على الرغم مما فيه من إطالة، لا يعكس حرص اسكوفتز على الاستشهاد بالنصوص التاريخية حسب مصادرها الأولية بقدر ما يعكس رغبته في معالجة موقف المصادر التاريخية من القاضي ابن بنت الأعز.

والمصدران اللذان اعتمدا عليها اسكوفتز (النويري والمقريزي) كانا حريصين على التشديد على مسألتين: الأولى كراهية الأمير ايدغدي للقاضي تاج الدين والثانية تذمر الناس من سياسة القاضي وأحكامه القضائية.

وفي ذلك يشير المؤرخون: إلى أن " الأمير جمال الدين ايدغدي العزيزي يكره قاضي القضاة تاج الدين ويحط من قدره عند السلطان، بسبب تشدده في الأحكام وتوقفه في القضايا التي لا توافق مذهبه، فاتفق جلوس السلطان بدار العدل في يوم الاثنين ثاني عشر ذي الحجة، فرفع إليه بنات الملك الناصر قصة فيها: أنَّ ورثة الناصر اشتروا دارَ قاضي القضاة بدر الدين السنجاري في حياته، فلما مات ذكر ورثته أنها وقف. فعندما قرئت اخذ الأمير ايدغدي يحط على الفقهاء وينقصهم، فقال السلطان للقاضي تاج الدين "يا قاض هكذا تقول القضاة". فقال تاج الدين "يا مولانا كل شاة معلقة بعرقوبها". قال "فكيف الحال في هذا" قال "إذا ثبت الوقف يعاد الثمن من الورثة". فقال السلطان "فإذا لم يكن مع الورثة شيء" قال القاضي "يرجع الوقف إلى أصله، ولا يستعاد الثمن". فغضب السلطان من ذلك، وما تم الكلام حتى تقدم رسول أمير المدينة النبوية وقال:" يا مولانا السلطان. سالت هذا القاضي أنْ يسلم إليّ مبلغّ ربع الوقف الذي تحت يده، لينفقه صاحب المدينة في فقراء أهلها، فلم يفعل". فسأل السلطان القاضي عما قاله، فقال :"نعم" قال السلطان:" أنا أمرته بذلك فكيف رددت أمري" قال "يا مولانا هذا المال أنا متسلمه وهذا الرجل لا اعرفه، ولا يمكنني أن أسلمه لمن لا اعرفه، ولا يتسلمه إلا من اعرف انه موثوق بدينه وأمانته، فان كان السلطان يتسلمه مني أحضرته إليه". فقال السلطان" تنزعه من عنقك وتجعله في عنقي؟" قال "نعم" . قال السلطان: " لا تدفعه إلا لمن تختاره". ثم تقدم بعض الأمراء وقال: "شهدت عند القاضي فلم تسمع شهادتي في ثبوت الملك وصحته"، فسال السلطان القاضي عن ذلك فقال" ما شهد احد عندي حتى أثبته" فقال الأمير :"إذا لم تسمع قولي فمن تريد؟" قال السلطان "لم لا سمعت قوله؟" فقال "لا حاجة في ذكر ذلك". فقال الأمير ايدغدي:"يا قاضي مذهب الشافعي لك، ونولي من كل مذهب قاضيا". فأصغى السلطان لقول ايدغدي وانفض المجلس"[48].

وبحسب ما يراه اسكوفتز فإنه وبالاستناد إلى ما ذكره هذان المؤرخان (النويري والمقريزي) يكون الأمير ايدغدي هو مَن اقترح على الظاهر بيبرس فكرة تعين ثلاثة قضاة آخرين إلى جانب القاضي الشافعي، وهو على النحو صاحب الدور الرئيس في دفع الظاهر بيبرس للإقدام على عملية التحول القضائي لمصلحة المذاهب الأربعة وكسر احتكار الشافعية للسلطة القضائية[49].

لكن لا نجد في القصة التي يسردها المؤرخان تعارضا لأحكام الشافعية مع أحكام المذاهب الأخرى. والنص لم يشر إلى اختلاف بين تلك المذاهب؛ فهل لو أخذ تاج الدين بالمذهب الحنفي مثلا كان سيرد ما رآه حقا بينا لمدّعي وقف الدار من الورثة!؟. وهل تكفي قضية واحدة حدث فيها إشكالٌ ما لتكون سببا في تغيير النهج القضائي نحو التوسع والتعدد في الأصول؟. والمرجح أن هناك أمور واسباب أعمق من كل ذلك دفعت بالمؤسسة السياسية الحاكمة إلى التحول لتغير المنظومة القضائية التي يحاول اسكوفتز تقصيها.

اسكوفتز والدوافع السياسية لعملية التحول القضائي في المصادر التاريخية

على الرغم من أن أغلبية المصادر التاريخية التي كانت تحت مجهر دراسة اسكوفتز قد ألقت تبعية التحول القضائي في عهد سلطنة الظاهر بيبرس على عاتق السياسة القضائية المتشددة لتاج الدين ابن بنت الأعز والموقف السلبي للأمير ايدغدي من القاضي. لكن اسكوفتز على ما يبدو لم يكن مقتنعا بالتفاسير والتحليلات التي قدمتها تلك المصادر وحاول أن يبحث في مصادر تاريخية أخرى عن أسباب أكثر إقناعا له في بحث الموضوع.

وبحسب ما رآه فهناك مؤرخان قدم كلا منهما رأيين مختلفين عن بقية المصادر الأخرى وهذان الرأيان لهما من وجهة نظر اسكوفتز أهمية لكونهما يعطيان تفسيرين آخرين لبحث عملية تغير المؤسسة القضائية في عهد الظاهر بيبرس.

الرأي الأول هو للمؤرخ ابن حجر العسقلاني (ت852ه) إذ يشير اسكوفتز أن هذا المؤرخ بيَّن في كتابه (رفع الإصر عن قضاة مصر) أن فكرة تعيين ثلاثة قضاة آخرين إلى جانب القاضي الشافعي كانت في الأصل فكرة القاضي تاج الدين ابن بنت الأعز نفسه، وفي كونه هو من اقترح هذا المقترح على السلطان الظاهر بيبرس؛ وليست الفكرةُ فكرة ايدغدي؛ كما ادعى بقية المؤرخين، وفي أن ذلك المقترح الذي تقدم به القاضي ابن بنت الأعز جاء –بحسب اسكوفتز- من اجل توسيع السلطة القضائية في إصدار الأحكام بين الناس كل بحسب مذهبه[50].

وكان ابن حجر العسقلاني قد بين أن تعين ثلاثة قضاة آخرين كممثلين للمدارس المذهبية (الحنفية والمالكية والحنبلية) كان بناء على اقتراح ابن بنت الأعز في ضرورة أن يكون له " أربع نواب من المذاهب الأربعة، واستنابهم بأذن السلطان له في ذلك توسعه على الناس في أحكامهم. فاتفق له مع جمال الدين ايدغدي منازعة، فحسن للسلطان أن يكون النواب الثلاثة الذين من غير مذهب القاضي نوابا عن السلطان، مع بقاء القاضي الكبير ونائبه، ويكون ذلك أعظم في حق السلطان. ففعل ذلك وجعل لكل واحد منهم مجلسا في يوم معين بمصر، وشاركوا القاضي في استنابة النواب على البلاد"[51].

وهذا الكلام الذي يسوقه ابن حجر يوحي بأن القضية أشبه ما تكون بجهاز رقابي يمثل سلطة السلطان، وهو على الحقيقة كلام يحتاج أيضا إلى إثبات؛ ولن نحصل على مثلك تلك الإثبات إلا بالكشف عن آلية عمل هؤلاء القضاة المُلحقين بالقاضي تاج الدين.

وعلى الرغم من أن اسكوفتز لم يبد تعليقا أو يظهر تحيزا لرأي ابن حجر العسقلاني وكأنه لم يكن يساير ذلك الرأي، وإنما اكتفى بتقديم التفاتة إلى ما أورده المؤرخ في كتابه (رفع الإصر عن قضاة مصر)، في أن فكرة التغير القضائي تبقى – بحسب ما أشار إليه العسقلاني- في دائرة مقترحات ابن بنت الاعز؛ لكن تلك الالتفاتة من لدن اسكوفتز في الواقع لم تحظ باهتمام الباحثين الغربيين. حتى أن إشارته إلى رأي ابن حجر العسقلاني واجهت نقدا لاذعا مِن لدن بعض الباحثين الذين عنوا بدراسة تطور النظام القضاء في العصر المملوكي.

فنلاحظ مثلا أنّ الباحث الأمريكي شارمن جاكسون Sherman Jackson (1959...) والذي خصّ دراسة اسكوفتز لدوافع التحول القضائي في مصر بمساحة واسعة في بحثه" تأسيس القضاة الأربعة في الإمبراطورية المملوكية" "The Establishment of Four Chief Judgeships in the Mamlūk Empire"، نقد عناية الأخير بكتاب ابن حجر العسقلاني، ورأي أن رأي العسقلاني لا يمكن الأخذ به؛ لأنه يعكس ما كان يكنه ابن حجر من التقدير العالي للقاضي ابن بنت الاعز؛ كما انه يرى أن اسكوفتز لم يستطيع أن يدرك حقيقة تاريخية واضحة ألا وهي: "أن ابن الأعز لا يمكنه أن يقترح رأيا كان في الأصل غير راض في الأصل عنه"[52].

وأيا كان وجهة نظر Jackson ونقده لطرح اسكوفتز فالقول أن ابن الأعز لم يكن راضيا أو انه أبدى اعتراضا وان كان سطحيا على قرار الملك الظاهر بيبرس لا يمكن الركون إليه؛ لأنه ليس لدينا أي نص من مجمل المصادر التاريخية المتوفرة خلال تلك الفترة يشير أن القاضي لم يكن راضيا على ذلك؛ بل بحسب جميع الروايات أن ابن الأعز ساهم بتنفيذ قرار السلطان؛ لاسيما وان سلطته القضائية في الدولة المملوكية بقيت أعلى من مستوى قضاة المذاهب الآخرين، حين أبقى الظاهر بيبرس عمليا على نفوذ الشافعية وضم إلى القاضي تاج الدين ابن بنت الأعز :"الأوقاف وبيت المال والنواب وقضاة البر والأيتام"[53].

أما المؤرخ الثاني الذي أبدى اسكوفتز إعجابه بما قدمه من تفسير لتحليل قضية التحول القضائي في مصر فهو ابن عبد الظاهر(ت692ه) ويجد أن هذا المؤرخ المعاصر للسلطان المملوكي بيبرس قدم في كتابه (الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر) تفسيرا أخرَ بدا من وجهة نظر اسكوفتز أكثر قبولا مما قدمه ابن حجر العسقلاني نفسه، وهذا التفسير كان يتعلق بمشكلة زيادة الكثافة السكانية في القاهرة[54].

إذ يشير ابن عبد الظاهر في كتابه (الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر) إلى انه:" في هذه السنة نظر السلطان في كثرة الناس، وان القاهرة هي دار الملك، وقد جمعت أهل المذاهب من العلماء، فأمر بنصب أربعة قضاة نوابا لقاضي القضاة تاج الدين"[55].

وكان لهذا النص الذي طرحه ابن عبد الظاهر في تحليل دوافع الظاهر بيبرس في تعيين أربعة قضاة ممثلين عن المذاهب الأربعة اخذ عند اسكوفتز بعدا هاما، فهو يحاول أن يسوّقه إلى مسار آخر ويحاول ربطه بموضوع الغزو المغولي لبلاد الشام.

وبحسب ما يرى اسكوفتز فأن رواية ابن عبد الظاهر تعكس جانبا مما كانت تعانيه القاهرة آنذاك من مشكلة الضغط السكاني منذ عام (661ه/ 1263م)؛ وذلك بسبب زيادة أعداد النازحين من الشام إلى مصر بسبب الغزو المغولي، وان هؤلاء النازحين كانوا يفضّلون السكن في القاهرة؛ لأنها مقر السلطنة ودار الملك (dar-al-Mulk)، فضلا عن وجود العلماء من مختلف المدارس الذين فضلوا الإقامة في القاهرة[56].

وعلى ما يبدو فأن تحليل اسكوفتز القائم على ربط التحول القضائي في مصر بالغزو المغولي لبلاد الشام وأثره على الكثافة السكانية في القاهرة، لم يلقى هو الآخر ترحيبا من لدن الباحثين والمستشرقين الذين نقدوا ذلك الرأي ووصفوه بأنه ابعد نص ابن عبد الظاهر عن السياق الذي كان يعنيه. وكان أكثر الباحثين نقدا لطرح اسكوفتز ذلك هو Jackson، الذي قدم هذه المرة أيضا نقدا لاذعا لـ اسكوفتز مبينا أن عد الكثافة السكانية إحدى دوافع تحول المؤسسة القضائية المملوكية تفتقد هي الأخرى للتحليل الموضوعي، وذلك لأنه بحسب ما ذهب إليه كان من المفترض أن يهتم اسكوفتز برصد موضوع الكثافة السكانية في الشام أيضا؛ ويقارنها بالقاهرة؛ مضيفا "أن إحالة نسبة زيادة سكان القاهرة إلى الغزو المغولي لبلاد الشام؛ فأنه كان من المفترض أن ينخفض عدد سكان الشام بنفس مستوى ارتفاعه في القاهرة"[57].

ولا نجد تبريرا منطقيا لما ذهب إليه Jackson؛ فـ اسكوفتز يتناول قضية محصورة في مصر والقاهرة على التحديد فما شأن حال الشام وغيرها من الأقاليم؛ لاسيما وان تاج الدين كان قاضيا على القاهرة وليس على بلاد الشام. ولم يقدم Jackson تبريرا منطقيا وتاريخيا لرفض العامل الاجتماعي في كونه سببا في ذلك التحول القضائي. ثم أن هذا الرأي ليس رأي اسكوفتز بل هو رأي ابن عبد الظاهر. وسواء أقبِل به اسكوفتز أم رفضه فأمر لا تثريب فيه ولا مشكلة.

على أننا نرجح رأي ابن عبد الظاهر ونجده سببا منطقيا وعمليا؛ حريا بالدراسة والتقصي؛ فقضية أسباب توسع القاهرة قضية عرَضية؛ ولا ندري لِم جعلها اسكوفتز وغيره محور المشكلة؛ فالمهم أن النمو السكاني حاصل والاضطرار إلى التوسع القضائي قائم، مهما كان سبب ذلك النمو.

ولكن يمكن القول إن تخصيص ابن عبد الظاهر مدينة القاهرة بالضغط السكاني في عهد الظاهر بيبرس جعل اسكوفتز يتصور أن القاهرة وحدها كانت تعاني من هذا الضغط، وقد فسر ذلك الضغط على انه جاء من نزوح السكان في الشام إلى القاهرة بوصفها عاصمة السلطنة المملوكية آنذاك، ومما دعّم وجهة نظر اسكوفتز هو أن التحول في مجال القضاء كان في البدء يشمل القاهرة تم أمر الظاهر بيبرس أن يعمل به أيضا في بلاد الشام وذلك في عام (664هـ/1266م).

لكنْ على الرغم من ذلك النقد فاهتمام اسكوفتز برواية ابن عبد الظاهر دفع بعض المستشرقين إلى رصد مسألة الكثافة السكانية وأثرها في عملية التحول القضائي في الدولة المملوكية؛ وإذا كان اسكوفتز قد ربط التوسع السكاني في القاهرة بقضية الغزو المغولي لبلاد الشام، فأن بعض المستشرقين ذهبوا في دراستهم لرواية ابن عبد الظاهر إلى منعطف آخر حاولوا فيه تصحيح طرح اسكوفتز في هذا المجال.

فالمستشرق البريطاني بيتر مالكوم هولت P.M.Holt (1918-2006) استوحى من دراساته للقضاء في العصر المملوكي أن قضية التحول القضائي في ذلك العصر ارتبط في جانب منه - كما ذهب اسكوفتز - بعملية التوسع السكاني، وأن ذلك التوسع لم يشمل القاهرة فحسب، بل مجمل الدولة المملوكية؛ لاسيما في عهد سلطنة الظاهر بيبرس حيث شهدت البلاد توسعا عاما وغدت دولة مترامية الأطراف تضم شعوبا وأجناسا من مختلف المذاهب، وانه كان من البديهي ان يعمل الظاهر بيبرس على تغير المؤسسة القضائية المملوكية من هذا المنطلق؛ بوصفها من متطلبات تلك الفترة، لاسيما وان بيبرس كان حريصا على كسب دعم العلماء للنظام المملوكي الجديد بما يعزز بالتالي حكمه في البلاد[58].

ويمكن القول أن اسكوفتز استبعد من خلال إشارته لروايتي شافع بن علي وابن عبد الظاهر أن يكون الظاهر بيبرس قد أقدم على فكرة تعين ثلاثة قضاة بجانب القاضي الشافعي على أساس مسألة توتر العلاقات بين الظاهر بيبرس والقاضي تاج الدين كما كانت تصوره الدراسات الغربية، وبحسب ما أكد عليه اسكوفتز في دراساته فالتوتر بين الاثنين على افتراض وجوده؛ لم يكن بين الملك الظاهر بيبرس والقاضي ابن بنت الاعز؛ بل كان هناك بعض ردود أفعال سلبية من لدن الناس؛ وتحديدا العنصر المملوكي من أحكام القاضي ابن بنت الاعز؛ لاسيما فيما يتعلق الأحكام القضائية التي لم تكن تتوافق مع المذهب الشافعي، وهذا الأمر توصل إليه اسكوفتز بعد دراسات مستفيضة في المصادر التاريخية المعاصرة لتلك الفترة[59].

وعلى الرغم من أن اسكوفتز حاول الالتزام بما لديه من مصادر ونصوص تاريخية في دراساته لبحث الدوافع الفعلية في أقدام الظاهر بيبرس على تحويل النظام القضائي بحسب المذاهب الأربعة؛ لكن استبعاده

لمسألة وجود توتر بين الملك الظاهر بيبرس والقاضي ابن الأعز لم يحظى بتأييد العديد من المستشرقين، إذ حاول بعضهم تقديمَ طرح جديد لبحث أبعاد التحول القضائي في العصر المملوكي بما يصحح مسار دراسة اسكوفتز في هذا المجال.

فمثلا نرى أن المستشرق البريطاني روبرت ايرون Robert Trwin (1946...) والذي تناول دراسة المظاهر الحضارية في الدولة المملوكية في بحثه "الخصصة: في القضاء في عهد المماليك الشراكسة The Privatization of Justice under the Cirassian Mamluk "، يؤكد على أن قضية التحول القضائي في عهد السلطان المملوكي الظاهر بيبرس لا يمكن معالجتها من غير إدراك حقيقة وجود صراع وتنافس بين السلطتين السياسية والقضائية؛ لاسيما وان السلطة القضائية امتازت بنفوذ واسع في الدولة المملوكية، وفي أن القوة المستقلة للقاضي تاج الدين ابن بنت الأعز كانت تعمل بطريقة أو بأخرى على إثارة السلطة السياسية التي استحكم نفوذها الكامل في عهد سلطنة الظاهر بيبرس ضده[60].

ونرى أن هذا الذي ذهب إليه روبرت ايرون ضعيف، ونتساءل وتكرارا لما سبق: هل أن مشكلة التنافس بين تاج الدين والمؤسسة السياسية لم يمكن حلها إلا بتعدد مصادر القضاء، أم بعزل تاج الدين فحسب؛ وتنتهي المشكلة.

أما المستشرق الدانماركي جورجن نلسن Jorgen S Nielsen فيرى أن الظاهر بيبرس وان دعم الشافعية في بداية حكمه، فأن ذلك كان يصبو في الأساس إلى ضمان الحصول على الدعم اللازم لتوليه السلطة والدعم الشرعي للنظام المملوكي الذي لم يكن ليتحقق لولا تأييد الشافعية[61]، لكن ذلك لا ينفي حقيقة أن هناك صراعا باطنيا واضحا بين السلطتين السياسية التي مثلها الظاهر بيبرس والقضائية التي مثلها القاضي ابن بنت الاعز، وهذا الصراع كان له علاقة وثيقة بسيطرة المذهب الشافعي على المنظومة القضائية في الدولة المملوكية ومحاولة حصر الأحكام في المذهب الشافعي الذي لم يكن يتوافق مع مذهب بيبرس الحنفي.

وبحسب ما يذهب إليه Nielsen في أن المواجهة التي جرت في دار العدل بين القاضي ابن بنت الأعز وايدغدي بعد أن توالت الشكاوى في الجلسة على القاضي ابن بنت الأعز عدت بالنسبة للظاهر بيبرس فرصة ذهبية لإضعاف نفوذ الشافعية والقاضي ابن بنت الأعز معا، وكان إصدار بيبرس أمره بتعين أربعة قضاة في المؤسسة القضائية عام (663ه/1265م) بغض النظر عن كون ايدغدي هو مَن اقترح التغيير والتوسع؛ أم كان بأمر بيبرس نفسه؛ لأمر كان يصبو إليه بيبرس قبل ذلك التاريخ، وذلك من اجل فتح الطريق للطبقة العسكرية المملوكية الحاكمة لتأسيس علاقات متينة مع الحنفية في مصر[62].

ويشاطر Jackson نلسن Nielsen الرأي مؤكدا أن الاخير استطاع من خلال بحثه في هذه المسألة أن يترصد جانبا مهما في تفسير دوافع التحول القضائي في العصر المملوكي، هذا الجانب الذي كان بحسب رأيه قد أغفله اسكوفتز؛ ولم يتمكن بسبب حصر دراساته في المصادر التاريخية الأولية من الاهتداء إليه، ويضيف Jackson إلى ما ذكره Nielsen في أن صلاحيات القاضي الشافعي ابن بنت الأعز كانت واسعة؛ حتى أنها شملت الأحكام القضائية التي كانت تتداخل في أمور السياسية، وهذه القضايا بلا شك أسهمت في إحداث نوع من التنافر بين المؤسستين السياسية والقضائية[63]، وهذا النوع من التنافر كان كفيلا - بحسب ما يراه ياكوف ليف Yaacov Lev - بإحداث اشتباك بين المؤسستين؛ فيما لو أخذنا بنظر الاعتبار أن المؤسسة السياسية كانت تديرها شخصية امتازت بالقوة والسلطة وهو الظاهر بيبرس في مقابل المؤسسة القضائية التي كانت تديرها شخصية عصامية وهو ابن بنت الأعز[64].

ومن الجدير بالذكر إنَّ تنامي السلطة السياسية للمؤسسة المملوكية الحاكمة في عهد السلطان الظاهر بيبرس لا تعني بالضرورة وجود صراع أو شرخ بين المؤسستين السياسية وقضائية؛ وان وجد مثل ذلك النوع من الصراع فلا يعني أن يتحول إلى عداوة؛ كما استدل عليها المستشرقون؛ لاسيما وان أيا مِن المصادر التاريخية المعاصرة لتلك الفترة وحتى المتأخرة عنها لم تُشر - وكما أكد اسكوفتز- إلى وجود أي نوع من العداوة بين الطرفين أو حتى إشارات إلى محاولة القاضي ابن بنت الأعز منافسة السلطان الظاهر بيبرس في مجال سلطاته السياسية. وحتى وإنْ كان القاضي متشددا في أحكامه فأن ذلك التشدد لا يمكن تفسيره من منطلق معاداة السلطة السياسية؛ بل هو تشدد أملاه عليه طبيعة المذهب الذي ينتمي إليه القاضي نفسه ومحاولته التقيد بحدود ذلك المذهب.

وهناك ملاحظة مهمة تطال جهود اسكوفتز ومن سواه من المستشرقين الذي عنوا بقضية التحول القضائي في العصر المملوكي على يد الملك الظاهر بيبرس أو على يد تاج الدين ابن بنت الاعز. هذه القضية إهمال آلية اشتغال السلطة القضائية الجديدة في مذاهبها الأربعة، والجواب عليها سيلقي الضوء على الدوافع

الأساسية الكامنة وراء هذا التحول. بمعنى لم يطرح اسكوفتز ولا سواه المستشرقين ولا حتى المصادر التاريخية القضية في هذا المجال بسعة تتناسب مع هكذا تحول. فإذا كان القضاء يتصدى للقضايا المطروحة على انفراد كل قاض بحسب مذهبه فما هو المعيار الذي يحدد طرح القضية لهذا القاضي دون الآخر.
أمَّا إذا كان الأمر شراكة بين القضاة حيث يتصدون جميعهم لقضية معينة فلمن سيكون الكلام الحسم والقضاء النافذ فيها!. هذا ما لم نجد له توضيحا كافيا في المصادر القديمة؛ ولا فيما طرحه المستشرقون.

اسكوفتز وأثر التحول القضائي على السلطة الشافعية

من البديهي أن تقود دراسة التحول القضائي في الدولة المملوكية المستشرق اسكوفتز إلى دراسة اثر ذلك التحول على السلطة الشافعية في إطار مشروع قضائي كان قائما على إشراك المدارس المذهبية الثلاثة الأخرى (الحنفية-المالكية-الحنبلية) في السلطة القضائية. وعلى الرغم من أن اسكوفتز رآى أن ذلك المشروع كان نظريا يعكس محاولة الظاهر بيبرس إلى تحقيق المساواة بين المدارس المذهبية الأربعة في السلطة القضائية، لكن تلك المحاولة على الصعيد العملي لم تكن –برأيه- ترمي إلى مساواة الشافعية بالمدارس المذهبية الأخرى في الدولة كما تصورها برأيه الدراسات التاريخية الشرقية والغربية[65].
وبحسب ما يراه اسكوفتز فالمؤسسة السياسية لم تسعَ إلى تسوية الشافعية ببقية المذاهب الأخرى بضمنها المذهب الحنفي الذي كان يعد المذهب الرسمي للسلطان الظاهر بيبرس وأغلبية المماليك. وعلى ما يبدو فـ اسكوفتز بنى طرحه هذا على مسألتين: الأولى هو حرص الظاهر بيبرس على إبقاء العديد من المناصب بيد القاضي ابن بنت الأعز دون بقية المدارس الأخرى بضمنها الحنفية مثل: الأوقاف والاحباس والأيتام والمحاكمات المختصة ببيت المال... وغيرها من المناصب الأخرى، والثانية إبقاء ابن بنت الأعز على مكانته القضائية في الجلسات القضائية بالجلوس إلى يمين السلطان المملوكي في دار العدل[66].
وعلى وفق ذلك لم يكن اسكوفتز يرى أن هناك ما يشير إلى تقدم المدرسة الحنفية في عهد سلطنة الظاهر بيبرس سوى مسألة جلوس القاضي الحنفي صدر الدين سليمان إلى يسار السلطان في جلسات دار العدل، وحتى هذه المسألة لم تكن من وجهة نظره ذات قيمة عظيمة يمكن أن تمثل شأنا ملحوظا في مكانة الحنفية بالدولة على حساب الشافعية نفسها[67].
ويبدو أن اسكوفتز - مع شدة عنايته بتقصي أبعاد التحول القضائي ودوافعه في المصادر التاريخية - لم يستدل على نصوص كافية يُستشف منها تقدم المدرسة الحنفية على بقية المدارس الأخرى بضمنها المدرسة الشافعية؛ سوى إشارته بمكانة الحنفية في جلسات دار العدل؛ لذلك لم يعلق على مظاهر الثقل الحنفي في الدولة المملوكية في عهد سلطنة الظاهر بيبرس؛ بل كانت عنايته في مجمل بحثه عن قضية التحول القضائي لا تتجاوز حدود المدرسة الشافعية والقاضي ابن بنت الاعز؛ وعلى الرغم من أن اسكوفتز عمد في بحثه عن مسألة اثر التحول القضائي على السلطة الشافعية إلى تحري منهج موضوعي في معالجة تلك القضية معتمدا على ما لديه من نصوص تاريخية في هذا الشأن، حتى أشاد له الباحث الألماني كيهارد كونراد Gerhard Conrad بـ " الشفافية البحثيه في دراسة القضاء المملوكي"[68]. لكن تلك الموضوعية لم تسلم هي الأخرى من نقد الباحثين ونخص بالذكر المدرسة الاستشراقية البريطانية؛ فـــ المستشرق Irwin انتقد اسكوفتز في معالجته لأثر التحول القضائي على مركز المدرسة الشافعية؛ وبحسب ما يراه فأن الظاهر بيبرس بإقدامه على تعين ثلاثة قضاة آخرين بجانب القاضي الشافعي ابن بنت الأعز كان لرفع مكانة المدرسة الحنفية أكثر من اهتمامه بموضوع التسوية بين المدارس السنية الأربعة، وفي أن ذلك التحول عمل ضمنيا على إضعاف السلطة المستقلة للقاضي ابن بنت الأعز رغم إبقائه على الأولوية في المجال القضائي وفي دورات دار العدل بالجلوس إلى يمين السلطان[69].
ويحاول المستشرق الالماني بيتر توراو Peter Turao من جانبه معالجة مسألة المكانة القضائية للقضاة الأربعة في جلسات دار العدل، على الرغم من انه يستند في بحثه عن القضاء المملوكي على دراسات اسكوفتز، لكنه على ما يبدو رأى أن اسكوفتز لم يولي هذه المسألة العناية الكافية ولم يتمكن من الإلمام بأبعادها السياسية، وبحسب ما يذهب إليه Turao فان مسألة الإبقاء على مكانة القاضي ابن بنت الأعز في جلسات دار العدل وإبقائه على مركزه بالجلوس إلى يمين السلطان رغم كل الدعوات الرامية إلى تحقيق التسوية بين المدارس الأربعة، فهو يرتبط ارتباطا مباشرا بحقيقة تاريخية تتمركز في أن السلطان الظاهر بيبرس كان على دراية بأي محاولة جدية تعمد إلى إزالة كافة الامتيازات عن سلطة القاضي الشافعي ابن بنت الأعز ومنها مكانته في دورات دار العدل أمر سيكون من شأنه إثارة الأهالي ضده؛ لان الشطر الأعظم من

الأهالي كانوا على المذهب الشافعي، وفي أن ذلك كان وحده كافيا لأن يدعي القاضي ابن بنت الأعز لنفسه الحق في أولوية معينة إلى جانب السلطان مثل الجلوس إلى يمين السلطان في دار العدل، وفي الوقت نفسه يرى توراو أن جلوس ابن بنت الأعز إلى جانب السلطان لم يكن بتلك الأهمية والقيمة التي تصورها اسكوفتز، لان إشراك ثلاثة قضاة آخرين في السلطة القضائية كلٌّ بحسب مذهبه كانت خطوة فاعلة دعمت أركان السلطة السياسية الحاكمة آنذاك، حين بات في وسع الملك الظاهر بيبرس أن :"يؤدي لعبته بين المدارس الفقهية الأربع المتنافسة، ويتأكد من دعم هذه المدرسة أو تلك " [70].

لكن اعتراضات توراو لـ اسكوفتز أوقعته هو الآخر في مطب افتقاره إلى دليلٍ يدعم فكرة أن التوسع القضائي كان بدافع دعم المؤسسة السياسية للدولة المملوكية آنئذ، وتوراو لم يسق أدلة نقلية كافية ولا حتى أدلة منطقية تثبت رأيه ذاك؟

والى جانب ما ذكره Turao فقد حاول مستشرقين آخرين إضافة طروحات جديدة تلقي الضوء على أهمية إشراك المذاهب الأربعة في السلطة القضائية ودورها في دعم السلطة السياسية الحاكمة، وفي هذا الصدد يشير Holt في أن إشراك ثلاثة قضاة آخرين إلى جانب القاضي الشافعي ابن بنت الأعز كانت عملية تصبو إلى زيادة المنح للمدارس الدينية والمؤسسات الدينية التي تمثل تلك المذاهب من المتبرعين لدعم تلك الأساتذة والطلاب فيها، وكان لحصوله على دعم العلماء ومن كافة المذاهب يعد بحسب ما يراه Holt ذات قيمة كبيرة لسلطة بيبرس[71]، وفي أن هذه السياسية كانت تتناسب كما يراه Jackson مع مصالحه السياسية الرامية إلى دعم نفوذه في الدولة المملوكية[72]. لاسيما وان بيبرس كان مدركا للدور الذي قدمه العلماء لتوفير الشرعية اللازمة لسلطنته بعد معركة جالوت عام(658هـ/1260م) [73].

ومن هنا يمكن القول أن الدراسات الاستشراقية حاولت تعميق طروحات اسكوفتز في مجال بحث اثر التحول القضائي على السلطة الشافعية في الدولة المملوكية؛ وان كانت اغلب تلك الدراسات أخذت مسارا اختلف عن مسار الذي اتخذه اسكوفتز في معالجة الموضوع، ففي الوقت الذي كانت عناية اسكوفتز محصورة في المناصب التي عهد بها السلطان المملوكي الظاهر بيبرس للقاضي ابن بنت الأعز ومركزه في دورات دار العدل، فأن الدراسات الاسشتراقية وعلى اختلاف مدارسها حاولت معالجة القضية من زاوية مختلفة انصبت على أهمية اشتراك المدارس المذهبية الأربعة في دعم السلطة السياسية الحاكمة في الدولة المملوكية.

ولا شك في أن اختلاف تلك المعالجة من لدن الجانبين يعكس الهدف والقيمة من الدراسة نفسها، فاسكوفتز خص موضوع التحول القضائي بمجمله سواء في كتابه الشهير(مكتب قاضي القضاء في مصر في عهد المماليك البحرية: (The office of qâḍî al-quḍât in Cairo under the Baḥrî Mamlûks)، أو بحثه المستل(تأسيس أربعة مناصب قضائية في الدولة المملوكية: the Estabilshment of four Chief Judgeships in the Mamluk Empire)، بدراسة أهمية منصب قاضي القضاء في الدولة المملوكية أكثر من عنايته بدراسة العلاقة بين المؤسستين القضائية والسياسية وهذا ما يبدو واضحا في كتابه، حتى انه في معالجته لإشراك المدارس المذهبية الأربعة في المؤسسة القضائية كانت عنايته في بحث دوافع السلطان المملوكي لتغير السلطة القضائية تحاول أن لا تتجاوز حدود المصادر التاريخية التي كانت بين يديه؛ وهذا الأمر ربما يفسره طبيعة كتاب اسكوفتز نفسه بوصفه أطروحة دكتوراه، ومن هنا حاول ألا يتجاوز حدود الموضوع والمصادر التاريخية نفسها. في حين كانت الدراسات التي جاءت فيما بعد من لدن المؤسسة الاستشراقية أخذت بعدا جديدا قائما على إعطاء تفسيرات أخرى ترجح دور السلطة السياسية في تغير هيكلية المؤسسة القضائية بما تخدم مصالحها التي كان لا يخدمها فكرة الإبقاء على المدرسة الشافعية العائدة للنظام الأيوبي السابق.

خاتمة

وفي ختام البحث يمكن القول إن دراسة اسكوفتز رصدت دور القاضي ابن بنت الأعز في عملية تغير المؤسسة القضائية المملوكية من خلال اعتماده على المصادر التاريخية وعنايته بدراسة النصوص والروايات التي ذكرها المؤرخون والتي اجتمع اغلبها على نقد سياسة القاضي ابن بنت الأعز ووصفها بالتشدد في إصدار الأحكام القضائية. وقد حاول اسكوفتز نقد جوانب من تلك الروايات ووصف مؤرخيها

بالمتحاملين على شخصية ابن بنت الأعز، وخص في نقده المؤرخ شافع بن علي؛ وحاول من جانبه تبرير التشديد القضائي لدى ابن بنت الأعز بكونه كان يختص بالأحكام القضائية الخارجة عن المذهب الشافعي.

كما حاول اسكوفتز تقديم تبريرات أخرى لمعالجة أسباب التحول في المؤسسة القضائية المملوكية في عهد سلطنة الظاهر بيبرس من خلال بحثه في مصادر تاريخية أخرى بدت من وجهة نظره أكثر موضوعية من غيرها، مثل "الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر" لمؤلفه ابن عبد الظاهر، ورجح من خلال هذا المصدر السبب الرئيسي والدافع الأول لقضية التحول إلى الغزو المغولي لبلاد الشام وأثره في ارتفاع الكثافة السكانية في القاهرة.

ولم يكن منهج اسكوفتز يتوقف عند حدود نقد المصادر التاريخية في بحث دور القاضي ابن بنت الأعز في عملية التحول القضائي إلى نظام المذاهب الأربعة فحسب؛ بل تعدى إلى دراسة اثر التحول القضائي على نفوذ القاضي ابن بنت الأعز من جهة؛ وسلطة الشافعية من جهة أخرى. ليؤكد بحسب ما توصل إليه أنّ المؤسسة السياسية لم تسع إلى تسوية الشافعية ببقية المذاهب الأخرى بضمنها الحنفية على الرغم من كونها المذهب الرسمي للسلطان الظاهر بيبرس وأغلبية المماليك، مبينا أن السلطان المملوكي حرص على إبقاء العديد من المناصب بيد القاضي ابن بنت الأعز دون بقية المدارس الأخرى بضمنها الحنفية مثل: الأوقاف والاحباس والأيتام والمساجد... وغيرها من مناصب الأخرى من جهة، فضلا عن إبقاء ابن بنت الأعز على مكانته القضائية في الجلسات القضائية بالجلوس إلى يمين السلطان المملوكي في دار العدل من جهة أخرى.

وكان لما قدمه اسكوفتز من آراء وطروحات في معالجة مسالة تحول السلطة القضائية في العصر المملوكي الأول وبحثه في دور القاضي ابن بنت الأعز في عملية التحول أهمية في الدراسات المملوكية حتى أن اغلب الباحثين والمستشرقين المهتمين بهذا المجال خصصوا مساحة من دراساتهم لمناقشة طروحاته ونقدها فيما لم يتوافق مع مسار البحث الاستشراقي.

على أننا نرى أن القصور الذي شاب طروحات اسكوفتز وناقديه من المستشرقين سواء الذي قبلوا آراءها أو الذين رفضوها كانت تفتقر إلى أمر مهم وهو البحث الموسع في الدوافع الاجتماعية والأخلاقية والسكانية والحضرية التي دعت - أو على الأقل أسهمت - في اللجوء إلى ذلك التوسع وسريانه في أصقاع الدولة المملوكية على عهد السلطان الظاهر بيبرس. فهذا الأمر من الظواهر الخطيرة التي تمس التغيرات الحضارية والعمرانية للأمم، وتمس - من جانب آخر - فكرة التجديد الديني.

الهوامش

(1) السبكي،تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي،طبقات الشافعية،تحقيق:عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي،دار إحياء الكتب العربية، د/م،د/ت،ج8، ص318 ؛ الصفدي،صلاح الدين خليل بن ايبك،الوافي بالوفيات،تحقيق:احمد الارناؤوط تزكى ومصطفى، ط1،دار احياء التراث العربي، بيروت،2000،ج19،ص200.

(2) Sherman A. Jackson ,"The Primacy of Domestic Politics: Ibn Bint al-A,azz and the Establishment of Four Chief Judgeships in Mamlûk Egypt", JAOS, Vol. 115, No. 1 ,Jan. - Mar., 1995,p59.

(3)ابن حجر العسقلاني، رفع الاصر عن قضاة مصر،د/ت،د/م،ص258.

(4) ابن كثير،عماد الدين إسماعيل بن عمر،طبقات الشافعية،تحقيق:عبد الحفيظ منصور، دار المدار الإسلامي،بيروت، 2002، ج1، ص 814.

(5) العسقلاني،رفع الاصر،ص258.

(6) 59. Jackson ,"The Primacy of Domestic Politics…',p

(7) ابن حجر العسقلاني،رفع الاصر، ص258.

(8) ابن ايبك الدواداري،أبي بكر عبد الوهاب،كنز الدرر وجامع الغرر،تحقيق: اوارخ هارمان،القاهرة،1971،ج8، ص 30؛ النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب،نهاية الارب في فنون الادب،دار الكتب العلمية،بيروت،2004،ج29،ص46.

(9) ابن حجر العسقلاني،رفع الاصر،ص259.

(10) ابن كثير،طبقات الشافعية،ج1، ص 814

(11) ابن حجر العسقلاني، رفع الاصر،259.

(12) العز بن عبد السلام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد بن مهذّب السُلمي، مغربي الأصل، ولد في دمشق في سوريا عام 577 هـ، وعاش فيها وبرز في الدعوة والفقه، وقد نشأ في دمشق في كنف أسرة متدينة فقيرة مغمورة، وابتدأ العلم في سنّ متأخرة نسبياً. ينظر:ابن واصل، جمال الدين محمد ابن سالم بن نصر الله بن سالم، مفرج الكروب في اخبار بني أيوب،تحقيق:عمر عبد السلام تدمري،المكتبة العصرية، بيروت،2004،ص306.

(13) النويري، نهاية الارب،ج29،ص46؛ الحنبلي، عبد الحي بن احمد بن محمد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب،تحقيق:عبد القادر الارناؤوط ومحمود الارناؤوط، ط1،دار ابن كثير،دمشق،1406ه، ج3،ص438.

(14) ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون المسمى بالعبر وديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر ، دار القلم، بيروت،1984 ،ج3،ص438.

(15) ابن عبد الظاهر،محيي الدين،الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر،تحقيق:عبد العزيز الخويطر،ط1،الرياض،1976،ص84؛ الصفدي،الوافي بالوفيات،ج19،ص200.

(16) اليونيني، قطب الدين ابي الفتح موسى بن محمد بن احمد، ذيل مراة الزمان، مطبعة دائرة المعارف النظامية ، حيدر اباد الدكن - الهند ، 1954-1961، ج1،ص225.

(17) ينظر: الاسنوي،طبقات الشافعية،ج1،ص77؛السبكي،طبقات الشافعية،ج8،ص318؛ الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج5،ص319.

(18) ينظر: طبقات الشافعية، ج8، ص 318.

(19) ينظر: طبقات الشافعية، ج8، ص319.

(20) ابن كثير، طبقات الشافعية،ج1، ص814-815.

(21) السبكي، طبقات الشافعية، ج8، ص319.

(22) الحنبلي،شذرات الذهب،ج5، ص320.

(23) الاسنوي، طبقات الشافعية،ج1،ص 77؛ ابن ثغري بردي، جمال الدين ابي المحاسن يوسف،النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، تحقيق:محمد حسين شمس الدين،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت،1992،ج7، ص 195.

(24) ابن حجر العسقلاني،رفع الاصر،ص262.

(25) Linda S. Northrup,From Slave to Sultan the Career of Al-mansur Qalawun and the Consolidation of Mamluk Rule in Egypt and Syria, 678-689 A.H. / 1279-1290 A.D. (Freiburger Islamstudien) 1998,p231.

(26) Jackson ,"The Primacy of Domestic Politics…",p55

(27) سرور، محمد جمال الدين ،مصر في عصر الدولة الفاطمية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،د/ت،ص217؛ الاتروشي، لولاف مصطفى، القضاء في مصر والشام في العصر الايوبي،ط1،دار دجلة،الاردن،2007، ص247.

(28) Jorgen S Nielsen,"Sultan al-Ẓāhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qāḍīs',Studia Islamica,No.60,1984,p176..

(29) Jackson ,"The Primacy of Domestic Politics…",p53.

(30) سلام ،ايمن شاهين ،المدارس الاسلامية في مصر في العصر الايوبي ودورها في نشر المذهب السني، اطروحة دكتوراه مقدمة الى كلية الاداب جامعة طنطا، 1999، 75.

(31) أبو شامة، شهاب الدين ابي محمد عبد الرحمن بن اسماعيل، الروضتين في اخبار الدولتين،دار الجبل، بيروت،د-/ت،320.

(32) Nielsen,"Sultan al-Ẓāhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qāḍīs",p172

(33) Joseph, H. Escovitz , The Office of Qadi al-Qudat in Cairo under the Bahri Mamluks, Berlin:1984, Kalus Schvarz Verlag

(34) ابن تغري بردي،النجوم الزاهرة،ج7،ص110.

(35) Joseph H. Escovitz," Patterns of Appointment to the Chief Judgeships of Cairo during the Baḥrī Mamlūk Period", Arabica 30, 1983,p. 147 .

(36) . Escovitz , The Office of Qadi al-Qudat in Cairo…",p22

(37) القلقشندي،شهاب الدين احمد بن علي،صبح الاعشى في صناعة الانشا، تحقيق: محمد حسنين شمس الدين، دار الكتب العلمية،بيروت، 1987،ج3،ص414.

(38) ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار المعروف بالخطط المقريزية، دار الطباعة المصرية، القاهرة، 1988، ج2،ص375.،

(39) Robert Trwin, Joseph H. Escovitz, , The Office of Qadi al-Qudat in Cairo under the Bahri Mamluks",(Islamk undliche untersuchung Bd 100)V,200,Brrlin:Klaus Schwarz verlage 1994,BSOS,1980,P574.

(40) Northrup,From Slave to Sultan the Career

(41) احمد ،احمد رضا،السلطان المملوكي الظاهر بيبرس في دراسات المستشرقين البريطانيين-وليم ميور وبيتر ملكوم هولت وبروبرت ايرفن نموذجا-،اطروحة دكتوراه مقدمه الى كلية الآداب جامعة موصل عام 2013،ص204.

(42) جمال الدين ايدغدي العزيزي: وهو من اكابر الامراء في الدولة المملوكية، وكان مشهورا بالشجاعة والكرم والديانة وسعة الصدر وكثرة الصدقة، وكان له منزلة رفيعة عند السلطان الظاهر بيبرس حتى قيل ان السلطان الظاهر بيبرس لم يكن يخرج عن مشورته؛ لاسيما في الامور الدينية واحوال القضاة، توفى ايدغدي في عام(664ه/1227م). ينظر: النويري،نهاية الارب،ج30،ص85.

(43) Escovitz , The Office of Qadi al-Qudat in Cairo…",p22

(44) ينظر: حسن المناقب السرية المنتزعة من السيرة الظاهرية،تحقيق:عبد العزيز عبد الله الخويطر،ط2،الرياض،1989، ص142.

(45) Escovitz , The Office of Qadi al-Qudat in Cairo…",p22

(46) بنظر:البداية والنهاية، تحقيق:رياض عبد الحميد مراد ومحمد حسن عبيد، دار ابن كثير، دمشق، 2010،ج15،ص403.

(47) Escovitz, "The Establishment of Four Chief Judgeships in the Mamlūk Empire",AOS.Vol.102,No.3,1982 ,p530.

(48) المقريزي،السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1،دار الكتب العلمية،1997،ج2، 27-28؛ للمزيد ينظر كذلك : النويري،نهاية الارب في فنون الادب، ج30،ص ص75 -76.

(49) Escovitz , The Office of Qadi al-Qudat in Cairo…,p22

(50) Escovitz, "The Establishment of Four Chief Judgeships in the Mamlūk Empire",p530.

(51) ينظر: رفع الاصر،ص 262.

(52) Jackson ,"The Primacy of Domestic Politics…",p56

(53) السبكي، طبقات الشافعية،ج8،ص320.

(54)Escovitz , The Office of Qadi al-Qudat in Cairo…,p23.

(55) ينظر: الروض الزاهر،ص182 .

(56) Escovitz, "The Establishment of Four Chief Judgeships in the Mamlūk Empire",p530.

(57)Jackson ,"The Primacy of Domestic Politics…",p56

(58) Holt,P.M,"The Mamluk institution', in Youccef Chouieri,(ed) A Compaion to the history of the Middle , Blackwell,London,2005,p167.

(59)Escovitz , The Office of Qadi al-Qudat in Cairo…,p23

(60) R,Irwin,"The Privatization of Justice under the Cirassian Mamluk',Mamluk,Vol .6,2003,p.66

(61)Nielsen,"Sultan al-Ẓāhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qāḍīs",p172.

(62) Jackson ,"The Primacy of Domestic Politics…",p56

(63)Jackson ,"The Primacy of Domestic Politics…",p56

(64)Lev,yaacov,"Symbioltic Rellations:Ulama and the Mamluk sultans",Mamluk Studies Review,Vol.13,p15

(65) Escovitz, "The Establishment of Four Chief Judgeships in the Mamlūk Empire",p530.

(66)Escovitz, The Office of Qadi al-Qudat in Cairo under the Bahri Mamluks,p25.

(67) Escovitz, The Office of Qadi al-Qudat in Cairo under the Bahri Mamluks,p25.

(68) The Office of Qadi al-Qudat in Cairo under the Bahri Mamluks by Joseph .H.Escovitz",1989,p228. Conrad.Gerhard, "

(69) Irwin,"The Privatization of Justice under the Cirassian Mamluk',p66.

(70) ينظر: الظاهر بيبرس،ترجمة:محمد جديد،ط2، دار قومس، سورية، 158،2002-159.

(71)Holt,'the Mamluk Institution"

(72)Jackson ,"The Primacy of Domestic Politics…",p56

(73)Lev,Symbioltic Rellations:Ulama and the Mamluk sultans,p15

المصادر والمراجع

أولا: المصادر

1- ابن تغري بردي، جمال الدين ابي المحاسن يوسف(ت 874ه/1469م)

2- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، تحقيق: محمد حسين شمس الدين،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت،1992.

3- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين احمد بن علي بن محمد(ت852ه/1448)

4- رفع الاصر عن قضاة مصر،د/ت،د/م.

5- الحنبلي، عبد الحي بن احمد بن محمد العكري (ت 1098 هـ/ 1668 م)

6- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق:عبد القادر الارناؤوط ومحمود الارناؤوط، ط1،دار ابن كثير،دمشق،1406ه.

7- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي(ت808ه/1405م)

8- تاريخ ابن خلدون المسمى بالعبر وديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر ، دار القلم، بيروت،1984.

9- الدواداري، أبي بكر عبد الله ابن ايبك(ت735ه/1334م)

10- كنز الدرر وجامع الغرر،تحقيق: اوارخ هارمان،القاهرة،1971.

11- السبكي،تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي(ت771ه/1369م)

12- طبقات الشافعية،تحقيق:عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، د/م،د/ت.

13- ابو شامة، شهاب الدين ابي محمد عبد الرحمن بن اسماعيل(ت 665ه/1267م)

14- الروضتين في اخبار الدولتين،دار الجبل، بيروت،د-/ت.

15- شافع بن علي، بن عباس(ت730 هـ/ 1329م)

16- حسن المناقب السرية المنتزعة من السيرة الظاهرية، تحقيق: عبد العزيز عبد الله الخويطر،ط2،الرياض،1989.

17- الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك(ت764ه/1362م)

18- الوافي بالوفيات،تحقيق:احمد الارناؤوط تزكى ومصطفى، ط1،دار احياء التراث العربي، بيروت،2000.

19- ابن عبد الظاهر، محيي الدين ابو الفضل عبد الله بن رشيد (ت692 هـ/ 1293م)

20- الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر،تحقيق:عبد العزيز الخويطر،ط1،الرياض،1976.

21- القلقشندي،شهاب الدين احمد بن علي(ت821ه/1418م)

22- صبح الاعشى في صناعة الانشا، تحقيق: محمد حسنين شمس الدين، دار الكتب العلمية،بيروت، 1987.

23- ابن كثير،عماد الدين إسماعيل بن عمر(ت776ه/1374م)

24- طبقات الشافعية، تحقيق:عبد الحفيظ منصور، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2002.

25- ابن كثير، ابو الفداء الدمشقي(ت774ه/1372م)

26- البداية والنهاية، تحقيق:رياض عبد الحميد مراد ومحمد حسن عبيد، دار ابن كثير، دمشق، 2010.
27- المقريزي، تقي الدين ابي العباس احمد بن علي بن عبد القادر (ت845ه/1441م)
28- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار المعروف بالخطط المقريزية، دار الطباعة المصرية القاهرة، 1988.
29- السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1،دار الكتب العلمية،1997.
30- النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب(ت732ه/1331م)
31- نهاية الارب في فنون الأدب، دار الكتب العلمية،بيروت،2004.
32- ابن واصل، جمال الدين محمد ابن سالم بن نصر الله بن سالم(ت697ه/1297م)
33- مفرج الكروب في اخبار بني أيوب،تحقيق:عمر عبد السلام تدمري،المكتبة العصرية، بيروت،2004.
34- اليونيني، قطب الدين ابي الفتح موسى بن محمد بن احمد(ت726ه/1326م)
35- ذيل مراة الزمان، مطبعة دائرة المعارف النظامية ، حيدر اباد الدكن - الهند ، 1954-1961.

ثانيا: المراجع

1-الاتروشي،لولاف مصطفى
القضاء في مصر والشام في العصر الايوبي،ط1،دار دجلة،الاردن،2007.
2-توارو،بيتر
الظاهر بيبرس،ترجمة:محمد جديد،ط2، دار قومس، سورية، 2002.
3-سرور، محمد جمال الدين
مصر في عصر الدولة الفاطمية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،د/ت
4-سلام ،ايمن شاهين
المدارس الاسلامية في مصر في العصر الايوبي ودورها في نشر المذهب السني، اطروحة دكتوراه مقدمة الى كلية الآداب جامعة طنطا، 1999.

ثالثا: الرسائل الجامعية

احمد ،احمد رضا
السلطان المملوكي الظاهر بيبرس في دراسات المستشرقين البريطانيين- وليم ميور وبيتر ملكوم هولت وبروبرت ايرفن نموذجا-،اطروحة دكتوراه مقدمه الى كلية الآداب جامعة موصل عام 2013.

رابعا: المراجع الاجنبية

1- Escovitz ,Joseph, H, The Office of Qadi al-Qudat in Cairo under the Bahri Mamluks, Berlin:1984, Kalus Schvarz Verlag
2- "Patterns of Appointment to the Chief Judgeships of Cairo during the Baḥrī Mamlūk Period", Arabica 30, 1983 .
3-"The Establishment of Four Chief Judgeships in the Mamlūk, Empire", AOS. Vol. 102, No.3, 1982
4- Holt,P.M, The Mamluk institution', in Youccef Chouieri,(ed) A Compaion to the", history of the Middle , Blackwell,London,2005.
6- Irwin, Robert, Joseph H. Escovitz, , The Office of Qadi al-Qudat in Cairo under the Bahri Mamluks",(Islamk undliche untersuchung Bd 100)V,200,Brrlin:Klaus Schwarz verlage 1994,BSOS,1980
6-"The Privatization of Justice under the Cirassian Mamluk',Mamluk,Vol .6,2003
7 Jackson, Sherman. A -"The Primacy of Domestic Politics: Ibn Bint al-A,azz and the Establishment of Four Chief Judgeships in Mamlûk Egypt", JAOS, Vol. 115, No. 1 ,Jan. - Mar, 1995.
8 Lev, yaacov,-"Symbioltic Rellations:Ulama and the Mamluk sultans",Mamluk Studies Review,Vol.13.
9- Northrup, Linda .S , From Slave to Sultan the Career of Al-mansur Qalawun and the Consolidation of Mamluk Rule in Egypt and Syria, 678-689 A.H. / 1279-1290 A.D. (Freiburger Islamstudien) 1998.
10- Nielsen, Jorgen S, "Sultan al-Ẓāhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qāḍīs',Studia Islamica,No.60,1984.

المقاومة في الشرق الموريتاني

(أهل عبدوكه نموذجا)

محمد ولد بادي
باحث بالمعهد

ملخص البحث

يسعي هذا البحث إلي تسليط الضوء علي فترة هامة من تاريخنا الوطني، كانت ولا تزال بعيدة جدا عن التداول والنقاش العلمي والأكاديمي، لقلة ما كتب عنها حتى الآن من بحوث أو مقالات ، وتتعلق هذه الفترة بتاريخ المقاومة في الشرق الموريتاني، فعلى الرغم من أهمية هذه المنطقة جغرافيا، و دورها المحوري في تشكيل التاريخ العام للبلد، حيث توجد بها أطلال مدينتين أثرين تعتبران من أهم المدن الأثرية في البلاد، كما توجد بها كذلك إحدى أقدم المدن التاريخية وإحدى الحواضر العلمية في الصحراء عموما . هذا إضافة إلى ما تمثله المنطقة من كم بشري، وما تحتويه من مخزون ثقافي واقتصادي كبير، الأمر الذي يجعل كتابة تاريخها، وإماطة اللثام عنها، مسألة في غاية الأهمية نظرا لاعتبارات علمية وموضوعية، من هنا تأتي أهمية هذا البحث لأنه يبحث في تاريخ المقاومة في المنطقة محاولا استقصاء بعض المعارك التاريخية، التي دارت بين رجال المقاومة والاستعمار الفرنسي، وكيف مني هذا الأخير بالعديد من الهزائم بفعل بطولات المقاومة، وبسبب ما لقيته من احتضان واسع من طرف السكان المحليين، حيث قاموا بمدها بالسلاح والمطايا والمؤن والمعلومات عن تحركات الفرنسيين. كما يسعي البحث إلى الإشارة إلى أهم الظروف والسياقات التي أطرت فعل المقاومة، معرفا في الوقت عينه بأبرز رجالها وأهم رموزها.

الكلمات المفاتيح: المقاومة، الاستعمار، فرنسا، موريتانيا، الشرق ، معارك، بطولات، مساندة، جهاد، قتال، السكان، المجتمع.

1 ـ مقدمـــــــــة

تعتبر المقاومة غريزة فطرية لدى الكائنات الحية عموما، وخاصة بنو آدم الذين كرمهم الله وجعلهم خلفاؤه، وأعزهم بالحرية وشرع لهم الجهاد وجعله ذروة سنام الأعمال الصالحة دفاعا عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وأوطانهم .

وقد كان شعبنا الموريتاني نظرا لقيمه الإسلامية والعربية والبدوية التي تأبى الضيم وتكره الظلم ولا تستسيق الباطل ولا تستكين للذل والهوان أحد الشعوب التي ضربت أروع الأمثلة في التصدي للغزاة والمحتلين؛ تشهد بذلك عشرات الأيام والمعارك التي انهزم فيها المحتل مثل معركة بوكادوم التي استشهد فيها الأمير بكار ولد سويد احمد والمعركة التي قتل منظر الاحتلال وقائد الحملة الفرنسية "كبولاني" ومعركة لكويشيش والنيملان وتشيت وأم التونسي ومعركة زروق ووديان الخروب وواد دكركه .....الخ

2 ـ سياق نشأة المقاومة في الحوض:

لقد تأخر احتلال الحوض من طرف الفرنسيين مقارنة باحتلالهم للجنوب والشمال والوسط الموريتاني، حيث وقعت سنة 1912 معاهدة مع أمير الحوض آنذاك وهو أعل محمود[1] وبموجبها قام الفرنسيون باحتلال الحوض بشكل كامل، حيث كانت ولاته[2] هي آخر المناطق التي دخلت ضمن ما سمى

[1] هو أحد أمراء مشطوف البارزين، في فترة حكمه دخل الاستعمار إلي منطقة الحوض ، وقد شارك في معركة النيملان إلي جانب العديد من أبطال المقاومة الوطنية . يقول عنه بول مارت بأنه علي الرغم من ضخامة جسمه إلا أنه كان فارسا يتمتع بالكثير من المزايا الحربية.

[2] وهي من أهم المدن التاريخية الموريتانية، ومن أقدمهم نشأة ، عرف تاريخها العديد من الحضارات، واشتهرت بكونها إحدى أهم الحواضر العلمية في الصحراء زارها أبن بطوط وكتب عنها .

حينئذ ب"الحماية الفرنسية" أي الاحتلال، وقد سبقت هذه المعاهدة معاهدات أخرى منها معاهدة "تكماطين" سنة 1898 مع الأمير محمد المختار[3] وغيرها من المعاهدات التي أبرمها شيوخ قبائل ورؤساء أفخاذ مع الإدارة الفرنسية، لكن كل هذه المعاهدات كانت هشة، وقابلة للنقض في أي وقت وقد تعرضت للاختراق أكثر من مرة، بسبب ما تمارسه الإدارة الفرنسية من ظلم للسكان، حيث تفرض الإتاوات والمكوس والضرائب المجحفة علي القبائل والأفخاذ. وقد تصل هذه الإتاوات إلي عشرات الرؤوس من الأغنام والإبل والخيول، هذا إضافة إلي إرغام المواطنين علي السكن والرعي ضمن منطقة معينة يحرم عليهم الانتجاع خارجها، كل هذا مع استمرار الابتزاز والتطاول، فلم تسلم أي مجموعة أو قبيلة من الإذلال والحصار والكبت، ناهيك عن السجن والمتابعة القضائية والرقابة، كما أن أعوان الفرنسيين هم الآخرون، لا يقلون بؤسا وطغيانا عن الفرنسيين أنفسهم، فقد بالغ هؤلاء الأعوان في إذلال المواطنين وتغريمهم والتنكيل بهم والوشاية بهم لدي الفرنسيين. وكما يقال :

وظلم ذوي القربى أشد مضادة علي المرء من وضع الحسام المهندي

كل هذه الأمور قد فاقمت من معاناة السكان وزادت من شعورهم بالظلم والاضطهاد، فبدؤوا بالتذمر والامتعاض، ومع الوقت تنامى لديهم الشعور بالكراهية والحنق الشديد اتجاه الاحتلال، وتراكم عندهم من حيف الفرنسيين وظلمهم ما تئن من حمله الجمال وتعجز عن صبره الجبال. فعبر السكان عن غضبهم هذا بأشكال عديدة، ترجموها في قوالب شعرية وغنائية، وحالات من الزهد والدروشة وابتهالات دينية (وليست قضية قصر الصلاة وتحريم صلاة الجمعة في المدن والقرى عند بعض الفقهاء، إلا إحدى تجليات ذلك الرفض وتلك الثورة الكامنة في نفوس الناس) يضاف إلي ذلك حالة الانكفاء على الذات ورفض المشاركة الفعّالة مع القضايا العامــة، ولكن ذلك لم يكن كافيا لشفاء ما يجيش في النفوس من حزازة ومرارة وشعور بالألم حتى الغثيان، فكان لا بدّ من فعل عسكري يترجم بجلاء غضب الناس وامتعاضهم فكانت أسرة أهل " عبدوكه" حملة لواء المقاومة والجهاد، ولأن الجهاد فرض كفاية (إذا قام به البعض سقط عن البعض الآخر) أحـــــس الناس مع انطلاق مقاومة أهل عبدوك وأهل الكدية[4] عموما بالراحة وهدوء البال لأن الظلمة والغزاة وجدوا أخيرا من يناوئهم ويحمل السلاح ضدهم[5].

3 ـ التعريف بأسرة أهل عبدوكه المجاهدة :

لقد عرفت هذه الأسرة بخصال حميدة، ومآثر كريمة قلَّما توجد في غيرها، فهم أهل فروسية وشجاعة، وهم مع ذلك قادة في الحرب وفي السلم، يتقنون جميعا فنون الحرب وصناعة المعركة، فهم مهرة بارعون في استدراج العدو وجرّه لكمائنهم القاتلة.

- ✓ فالشيخ ولد عبدوكه (هو الشيخ ولد محمد ولد المختار ولد محمد ولد عبدوكه ولد احمد ولد سيدي ولد محم ولد بك ولد بوهماد وقد ولد 1885 بتشلاتن الطلح في ظهر ولاته قرأ القرآن صغيرا وتعلم الفروسية والرماية علي يدي أبيه وأبناء عمومته، تراءت عليه وهو في الصغر علامات النبوغ وهو بشكل عام أمير الشجعان وفارس الفرسان بطل مجرب ذاع صيته وانتشر بسبب بطولاته حتى بات مضرب المثل في الشجاعة والإقدام[6].

عرف رحمه الله بالمروءة وقوة الشكيمة والحمية للوطن والجار، صبور على الشدائد، عنيد لا يتراجع عن عزمه، فعلي الرغم من أن القصص والمرويات الشعبية تشي بأنه كان مغامرا متهورا، إلا أن نظرة متأنية لمعاركه تؤكد عكس ذلك، فالرجل يقدر العاقبة ويحسب الحرب بمنطق الربح والخسارة، لكنه عندما يرى موازين المعركة تميل لصالح المقاومة؛ كان يستغل ذلك وقد نجح عدة مرات في معارك خاضها

---

[3] هو من أعظم أمراء مشظوف، وقد قال عنه سيدي باب إنه كان أميرا عادلا، عرف بكراهيته الشديدة للمستعمر، وقد استشهد وهو يحاول استرداد إبل لبعض جيرانه كانت قد نهبت من طرف بعض الغزاة، وقد نجح في استردادها، ولكن الغزاة بعد هزيمتهم قاموا بكمين له وغدروه. ويقال بأن قاتله عندما ادرك بأنه قتل الأمير فزع فزعا شديدا وكان ذلك سببا في موته.

[4] تطلق تسمية الكدية في عرف ساكنة الحوض علي المقاومين والمناوئين للفرنسيين، لأن الذين يدخلون الحرب ضد فرنسا من الأفراد والجماعات كانوا يذهبون إلي الإختباء في الكدى خوفا من مباغتة الفرنسين، وبحثا عن منطقة غير مكشوفة، يمكن حراستها ووضع عيون عند مداخلها تحسبا لأي طارئ . ومع الزمن اصبحت الكدية علما علي المقاومة الوطنية في الشرق عموما .

[5] أنظر كتاب محمد المختار بن الب بن جدو، قبيلة القلال في مواجهة الاستعمار الفرنسي، 1905 – 1912 .سحب مطبع المنار ـ لكصر ـ انواكشوط ط1 2017

[6] مقابلة مع زيني ولد الشيخ ولد عبدوكة حفيد المجاهد

لوحده علي الرغم من أن كتيبة المجاهدين التي معه كانت ترابط بالقرب منه، لكن لفرط شجاعة الرجل وخبرته بالحرب رأي النصر ممكنا فحرص على أن لا يضيع الفرصة.

وعلي قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي علي قدر الكرام المكارم
وتعظم في عين الصغير صغارها وتصغر في عين العظيم العظائم[7]

لقد تعرض في سبيل وطنه وأرضه للكثير من المخاطر كاد بعضها أن يودي بحياته لكنه كان كما قال المتنبي مادحا سيف الدولة:

وقفت وما في الموت شك لواقف كأنه في جفن الردى وهو نائم
تمر عليك الأبطال كلمى هزيمة ووجهه وضاح وثغره باسم

لقد شهد له رفاقه من مقاومي الكدية أنه لم ينم ليلى واحدة معهم، فكان كل ليلة عندما يجن الظلام يذهب خلسة إلي المدينة أو القرية القريبة منه، يزور الناس سرا ويلتقي بأصدقاء المقاومة، وهم كثر خفية؛ باحثا عن أخبار الفرنسيين متقفيا لأثرهم، فكان بهذا الصنيع حلقة وصل بين أهل الكدية وعامة الشعب ومناصري المقاومة.

لقد مر بأوقات عصيبة وخاض معارك حامية الوطيس، لكنه كان ثابتا وقت الشدة صبور لا يرف له جفن من رهج الحرب ولقلة الرصاص ولو كان عدد العدو كثيرا وعتاده متطورا، فقد كان لليث الجسور والبطل الغيور صيحات، كانت الصيحات التي يطلقها عندما يشتد زحف المعركة موجهة ومرشدة للمقاومين ومحفزة لهم علي النصر، لقد تعلقت به قلوب ساكنة الحوض عموما من دون استثناء وأحبوه ورأوا فيه المنقذ والمخلص حتى نستطيع أن نقول عنه بعد أن نعدل البيت الشعري القديم:

- ✓ أمسى العباد لعمري لا غياث لهم *** إلا المهلب بعد الله والمـــطر
هذا يجود ويحمى عن ديـــارهم *** وذا يعيش به الأنعام والشجر[8]

- ✓ أما محمد ولد عبدوكه والد الأسرة وكبير مجاهديها فهو مخطط نادر وصاحب بصيرة نافذة في التخطيط ووضع الكمائن، يحكم العقل ساعة الخوف، ولا يتسرع في تنفيذ ما يفكر فيه ، يباغت عدوه من حيث لم يكن يتوقع ، يتقن بشكل كبير فن المناورة وإطالة أمد الحرب وتفتيت جهود العدو، وتشتيت انتباهه.

فكل المعارك التي شارك فيها خرج منها منتصرا وبأقل الخسائر، كما كان رحمه الله حريصا على حياة رفاقه ويحسب لكل أمر حسابه.

- ✓ وفي سنة 1912 قام المحتل بنفيه إلى غينيا، لكنه عاد سنة 1914 بعدما شفعت له بطولات ابنه ازوين، لكنه عاد لمواصلة الجهاد مرة أخرى. وفي هذا السياق يقول بول مارتي: لقد نادى محمد ولد عبدوك بالثورة في الحوض وحاول أن يحصل على تأييد مجموع مشظوف قائلا بأن الفرنسيين جاؤوا للنهب والإذلال".[9] وقد تكللت هذه الثورة بالنجاح، حيث انضوى تحت لوائها العديد من الأبطال والشجعان، من مختلف المجموعات والشرائح، وقد أثرت خطب محمد ولد عبدوك ودعوته للجهاد وإعادة الفرنسيين من الطريق التي جاءوا منها في الناس تأثيرا كثيرا.
- ✓ أما ازوين فهو الآخر فارس لا يشق له غبار أبهر الفرنسيين في معركة "بير البركة"[10] وشهدوا بشاعته لما يتمتع به من عزم وجلد وما يتميز به من مثابرة وتصميم ، فهو قوي الإرادة صبور على عظائم الأمور، ولا يفزع عند المواجهة قوي الشكيمة لا يتردد في امتطاء جواده ومهاجمة أعدائه.

وكان رحمه الله لا يرى للمعركة سوى وجه واحد هو النصر بحسب من يعرفونه.

---

[7] البيتين للشاعر الكبير المتنبي من قصيدته التي يمدح فيها سيف الدولة

[8] أمسى العباد لعمرى لاغياث لهم *** إلا المهلب بعد الله والمـــطر
هذا يجود ويحمى عن ديـــارهم *** وذا يعيش به الأنعام والشجر

[9] بول مارتي القبائل الصحراوية في الساحل والصحراء (م.ج.ن.ت.)

[10] مقابلة مع زيني ولد الشيخ ولد عبدوكة حفيد المجاهد

كما يتصف بصدق الحديث وعزة النفس والغيرة علي الأهل والجار، يرى عرضه وكرامته فوق كل اعتبار، يستجيب بشكل فوري وطوعي لإغاثة المظلومين والضعفاء، عرف بكراهيته الشديدة للظلم والجور، وهو مع كل هذه الصفات الحربية العسكرية ودود محبوب يألف ويؤلف.

4 - أيام من بطولات المقاومة

1 - معركة واد جكراكه:[11]

فيها مات من الفرنسين 30 علي أحد الأقوال أو 20 على قول آخر، وقد باغة الفرنسيون في هذا اليوم المقاومين علي حين غرة لكن الله سلم ودارت الدائرة علي الفرنسيين.

2 - يوم زروق:

هو عبارة عن بحيرة فصلية في الحافة الشمالية لوادي 'الخط' الذي يمتلئ في فصل الخريف بالمياه وتقع زوروقو على بعد 12 كم إلى الشمال الشرقي من مدينة كمبي صالح (عاصمة إمبراطورية غانا) و50 كم إلى الجنوب من مدينة تمبدغة وتتبع زوروقو لبلدية كمبي صالح التابعة لمقاطعة تمبدغة.

عرفت غابة زوروقو تاريخيا بالمعركة التي دارت رحاها في عين المكان بين قوات الاحتلال الفرنسي والمقاومة الوطنية بقيادة الشيخ ولد عبدوكه وأخوه إزوين ولد عبدوكه وأبوه محمد وثلة أخرى من المقاومين، حيث علمت القوات الفرنسية بورود أفراد من المقاومة بئر البدع (30 كم شمال تمبدغة) فقامت سرية من الجيش الفرنسي مدعومة بمجندين (كوميات) بتقفي أثرهم نحو الجنوب فسلكوا طريقا يمر بمستنقع (ظايه) أمات التيكاتن ، أكنكاي ، بيرة، لكليوات الشرقين وأخيرا عزز أفراد المقاومة مواقعهم في كمين حول بحيرة زوروقو وعندما ورد أفراد السرية الفرنسية البحيرة باغتهم رجال المقاومة ودارت معركة حامية الوطيس (كان الشيخ ولد عبدوكه يصيح فيها قائلا: يا الرجاله أخبط اخبيط شاره لعدو أكثر من تعماركم) وبعد معركة شرسة تمكن رجال المقاومة من القضاء على السرية الفرنسية.

ورويت مما روى عن الشيخ أنه قال "علي بصيام سنة كاملة إن من يقف علي مشارف زروقو وينظر اعلى طول المساحة فسيرى على مدّ بصره جثث القتلى من النصارى وهي تنتشر مغطية المكان"[12].

3 - يوم أتيل:

هو يوم خاضه الشيخ ولد عبدوكه لوحده، حيث غادر ثكنات المجاهدين بحثا عن الماء لسقاية المقاومين، وفي أثناء سيره حدس دنو الفرنسيين منه فتوجس من ذلك الحدس فتسلق شجرة طويل من الغابة وما كاد يرتفع فوقها حتى شاهد الفرنسيين وهم يدخلون الغابة، وقد واصلوا السير حتى اقتربوا من الشجرة التي هو فوقها فأخوا جمالهم ووضعوا أمتعتهم من فوقها ثم قيدوها، وبدءوا في نصب الناموسيات، وكان من بينهم أربعة فرنسيين يبدو أنهم ضباط، ووضعوا بنادقهم في مكان واحد متعاكسي الفوهات، وأمر قائدهم أربعة حراس بالحراسة كل واحد يحرس جهة والشيخ فوق الشجرة ولم يمضي وقت طويل حتى جن الليل واخلد الفرنسيون للنوم العميق هبط الشيخ وزحف باتجاه البنادق وأخذها جميعا وواصل الزحف حتى خرج بها وأودعها تحت شجرة بعيدة وغطاها بلحاف شجر العيشوم وعاد للمعسكر وشرب من القربة، المعلقة بجذع الشجرة، ثم استل سكينا وذهب إلى الحارس الأول ووضع يده على فيه فقتله وفعل ذلك بالثاني ثم الثالث والرابع حتى انتهى منهم جميعا وقال في نفسه والله لن اقتل هؤلاء الفرنسيين حتى تطلع الشمس وأرى وقع الخوف عليهم. فامسك بندقيته واختبأ في المكان المناسب ولما طلعت الشمس أطلق طلقات فوق الفرنسيين النائمين فاستيقظوا مذعورين، حينها بدأ في قتلهم واحدا تلو الآخر. وقد سمع المقاومين صوت الرصاص وأرادوا الوصول إلى المكان، لكن محمد ولد عبدوكه منعهم قائلا دعوا الشيخ لوحده. فلما بدأ هدا الأمر فلا شك أنه قادر على إنهائه لوحده. وذلك لفرط ثقته به ومعرفته بشجاعته[13].

---

[11]أنظر مذكرة تخرج للإجازة من المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، تحت عنوان: الشيخ ولد عبدوكه بالحوض الشرقي سيرته ومعاركة ضد الفرنسيين، محمد الحبيب ولد الحاج السنة الجامعية 2012 /2011

[12]مقابلة مع زيني ولد الشيخ ولد عبدوكة حفيد المجاهد

[13]محمد الحبيب ولد الحاج، الشيخ ولد عبدوكه بالحوض الشرقي سيرته ومعاركة ضد الفرنسيين، بحث للإجازة من المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، السنة الجامعية 2012 /2011

4 - يوم الفرفارات:

ذات يوم خرج الشيخ ولد عبدوكه من الكدية وقصد إحدى القرى لتموين المجاهدين، ولما وصلها قصد أحد أصدقاء المقاومة ويدعي مومن ولد مولاي أحمد أو مومن ولد الشيخ، وهو رجل شريف فاضل، وأخبره بحاجته وضرورة معرفته بتفكير الفرنسيين وخططهم للقضاء علي المجاهدين. فمان كان من مومن إلا وافق علي طلب الشيخ، وقاله ستبقى حتى منتصف الليل. وأنا سأولم لبعض أعوان المستعمر وتكون مختبئا، وعندما يطيب الحديث سنتحدث عن خطط الفرنسيين للقضاء على أهل الكدية، وتسمع أنت كل شيء، وفعلا قام الرجل بدعوة بعض أعوان الفرنسيين، وسألهم عن خططهم تجاه آهل الكدية وهل لذلك الأمر خطة محكمة، فقال الرجل ذاهبون غدا للبحث عنهم في جهة كذا وكذا حيث يذكرون هناك، وأردف بالقول متفاخرا (زايرك يشريف وعاطيك ناقتي ازريق) أني أغشى غدا الشيخ ولد عبدوك، فضحك الرجل وقال له ستغشاه أضمن لك ذلك، وانتهى العشاء، وذهب الشيخ من حينه، وأخبر المقاومين بخطط الفرنسيين والطريق التي سيسلكونها. فبادر المقاومون وكمنوا في وادي قرب الكثيب البهكه التي سيمر منه الفرنسيون ولمّا يمض علي طلوع الشمس الكثير من الوقت، وإذا بطلائع الفرنسيين تمر قرب الكثيب، فأمهلوهم حتى كادوا يدخلون الوادي، ثم صوبوا البنادق نحوهم، وكان محمد قد طلب منهم أن يبدءوا بقتل الفرنسي قائد السرية. وما هي إلا ساعة حتى انتهوا منهم وقام الشيخ يتفقد الجرحى، يتفقد صديقه البارحة ووجدوه جريحا وهو يقول يا شريف عاطيك ناقتي لا مت، فضحك منه وقال له ألا تقضي الدين أولا.[14]

5 - يوم الخويب

وهو اليوم الذي هاجم فيه المقاومون جهاز الاتصال الذي يستخدمه الفرنسيون، وقتلوا حماته،وصاروا يرددون:

لخويب اخلات وانقطع موله
وإلي بتنات انولوله
عنك يسلك امشي قوله.

وقد صارت هذه الكلمات أغنية شعبية.

6 - يوم انيايه :

وهو مستنقع "ظايه" تبعد 30 كلم من النعمة وقد مات فيها 30 فرنسيا والذي أخبر المقاومة بقدوم الفرنسيين هم أهل الشيخ ولد أحمد عثمان[15]. فقد جهز الفرنسيون فيلقا كبيرا، لمباغتة المقاومة عند هذا المستنقع، ولكن لحكمة من الله فقد مرّ الفرنسيون بأهل الشيخ ولد أحمد عثمان، وأدرك الأخيرون أن هذا الفيلق المدجج بالسلاح لاشك يريد المكر بالمقاومة، فبادر شيخهم بإرسال فارس بسرعة البرق لإبلاغ المقاومة بأخذ الحيطة، لأن الفرنسيين يتبعونهم ولما علمت المقاومة بأمر الفرنسيين، وكان مستنقع انيايه يقع في أرض مكشوفة، ولا كمائن بها، فقد انتقلت من حينها وسارت باتجاه الفيلق الفرنسي وكمنوا له في مكان يسمى "آطقيق" به بعض الغابات، وأوقعوا بالفرنسيين، وقتلوا منهم ثلاثين جنديا وفرت البقية وغنموا أسلحة وذخائر وإبلا.

7- يوم انيوط وكوصه:

تقع كوصه قرب عدل بكر من جهة الشمال الشرقي، وقد غنمت المقاومة في هذه المعركة وحدها 116 بندقية متطورة ولم نجد رقما لعدد القتلى، ولكن نظرا لكثرة البنادق يمكن أن نستنتج أن عدد القتلى كثير جدا.

---

[14]مقابلة مع زيني ولد الشيخ ولد عبدوكة حفيد المجاهد

[15] هم مجموعة قبلية تسكن الحوض الشرقي في ضواحي عدل بكرو وآمرج شمال مدينة النعمة ، وهم معروفون بالعلم ومناصرة المقاومة الوطنية ، وقد أثر عن الشيخ ولد عبدوك قوله عنهم بأنهم (صديق) أي اصدقاء

8 - يوم شلخت اصنادره:

تقع هذه المنطقة على الجنوب الشرقي من مدينة النعمة، وذات يوم خرج أفراد من المقاومة في جولة استطلاعية وكان أحدهم ويدعى محمد ولد معط الله يضع على رأسه طاغية من الصوف وقد التصقت بغضيب شجرة مرّ من تحتها ولمّا يتفطن لذلك، ولما لم يجد المقاومة شيءا يذكر عرّجوا علي وادي يسمى "شلخت اصنادر" وبعد قليل مرت فرقة من الفرنسيين مكونة من 12 رجلا؛ فلما رأوا الطاغية أدركوا أن المقاومة قريبة منهم فلحقوا بهم، وقد فطنت المقاومة لهم فقتلوا منهم 10 على الفور واستسلم منهم واحد وفر آخر فلحق به الشيخ ولد عبدوكه فقتله.

9 - يوم زوق:

وقعت هذه المعركة بين ولاته والنعمة، وفي هذا اليوم ذهب الشيخ ولد عبدوكه لسقاية رجال المقاومة، ولما ورد أحد الآبار وهو زوق وجد عنده بعض الفرنسيين، فسلم عليهم وردوا عليه السلام، فبادر أحد الضباط الفرنسيين بسؤاله عبر المترجم عن اسمه وقبيلته، وهل يعرف شيئا عن مقاومي الكدية، فرد بالنفي وأنكر معرفته بالمقاومة تماما، وكان يحمل علي عاتقه قربة فملأها وولى عائدا، وقبل أن يبتعد بخطوات قليلة تذكر أن هذا الصيد الثمين لا يمكن التفريط فيه، فولى وجهه شطرهم وقال: للمترجم قل للضابط الفرنسي إننا قريبون من هنا وإن أردتم ذبيحة فليرسل معي أحدا، ووافق الفرنسي علي طلب الشيخ، فأرسل معه رجلين علي جملين، وكان الشيخ قد خبأ بندقيته قبل قدومه البئر، فلما مرّوا بها عائدين طلب منهم التوقف ولاذ بالشجرة، واستل بندقيته وصوب نحو الرجلين فأرداهم قتلي، وأخذ بنادقهم وجمالهم، وتملك الخوف بقية الفرنسيين، فلم يحركوا ساكنا، فلما عاد الشيخ إلي المقاومة وأخبرهم الخبر؛ قال محمد والد الشيخ ولد عبدوكه وهو شيخ المجاهدين وكبيرهم: اركبوا مطاياكم واكمنوا للأعداء عند "تنفرين" فالفرنسيون جبناء وسيعودون إلى ثكناتهم، وهو ما فعلوه بالضبط، وفعلا صدقت توقعات محمد ولد عبدوكه، فما كادت الشمس تطلع حتى بدت أولى ركائب الفرنسيين تظهر، وما هي إلا لحظات حتى تمّ القضاء علي تلك السرية ومن لم يقتل منها ولى هاربا.

10 - يوم كاسي الاكلال:

وقد مات فيه عدد من شهداء المقاومة منهم فاليل ولد عبدوكه ودشق ولد سيد ولد هنون. وهو ربما آخر أيام المقاومة.

وليست هذه الأيام التي ذكرناها هي كل أيام المقاومة، بل ثمة غيرها مثل : **اطريق اعوينت اولاد انيايري - يوم الدخلة البيظه.**

5 - المزاج الشعبي العام إزاء الاحتلال

إنه وعلي الرغم من أن المقاومة حمل لواء أهل الكدية عموما وأسرة أهل عبدوكة بشكل خاص إلا أن المقاومة كانت أكثر انتشارا من ذلك، حيث إن المزاج الشعبي العام كان يؤيد المقاومة ويرفض المحتل، بل ويمقته، ويسعى بشتى الوسائل لإلحاق الضرر به وهو ما انعكس طاقة إيجابية لدي المقاومة، وأعطى أفرادها حالة من النشوة والشعور المعنوي بالعزة باعتبارهم يمثلون الطليعة والنخبة لدى عموم السكان بفعل ما يقومون به من جهاد ضد المحتل الفرنسي.

ويمكننا أن نشير بشكل مختصر إلى أهم السمات العامة التي اتصف بها المزاج الشعبي تجاه المحتل:

السمة الأولي - الرفض الشديد للمحتل: لقد رفض سكان الحوض المحتل الفرنسي رفضا شديدا وسارعوا إلى مهاجمة وحداته عندما احتل الشقيقة مالي مرات عديدة، الأمر الذي جعل الفرنسيين يحسبون لهذا الأمر حسابه فتوجسوا الريبة من ساكنة الحوض، وفطنوا لمرارة طبع أهله وكراهيتهم لمن يرغمهم أو يزعجهم تحت أية ذريعة ناهيك أن يكون هذا الإرغام احتلالا.

السمة الثانية - إظهار العداوة للغزاة: ولم تكن هذه العداوة تخص العامة وحدهم، بل إن قيادة القبائل والمجموعات كانت تظهر العداوة، فلقد أثر عن الأمير محمد المختار قوله لأحد الصالحين: أدعو الله لي أن لا أعود من هذه المعركة حيا، وعندما سأله لماذا؟ رد مجيبا: لأن الناس بدأت تغريهم وعود النصارى، وقد

أثر عنه في هذا الصدد أيضا تعهده للفقيه والعلامة محمد يحي الولاتي الذي كان يحرضه علي الجهاد ضد النصارى، بأن لا يسمح للفرنسيين بدخول الحوض حتي يأتوه من جميع الجهات أي بمعني أنه سيقاتل حتى يتم إخضاعه رغما عنه.

السمة الثالثة ـ دعم المقاومة شعبيا : كما كان دعم المقاومة شعبيا سمة بارزة من سمات المزاج الشعبي العام، حيث كانت الإشادة ببطولات المقاومة تجري علي كل الألسنة، ويضيف إليها الحكواتيون الكثير من مخيلتهم المنتعشة فخرا وتيها بما تحققه المقاومة من انتصارات وتشيده من أمجاد ستكون ، كما تم في هذا الصدد تقديم كل الدعم الذي يحتاجه المقاومون، من مؤن ومطايا وأسلحة وذخائر ومعلومات، وهذا ما أزعج الفرنسيين كثير وعبروا في غير ما مرة عن امتعاضهم منه، وحول احتضان المقاومة من طرف الساكنة المحلية كتب بول مارتي معترفا وإن بطريقة تحريفية حيث يقول: "هذه الدعاية المعادية [يقصد دعوة أهل عبدوكة للثورة علي المحتل] تلقفها عدد من الآذان الصاغية بحيث أصبحت مطاردة الثوار عسيرة جدا علينا، وقد صمّ الكثير من البظان [أذانهم] وانقادوا لخطب محمد [ولد عبدوكه] .... وفي حال عدم الإنضمام إليه والقيام بأعمال حربية ضدنا رضي محمد منهم بتقديم الأسلحة والذخائر والمؤن والمطايا والمأوى، وإعطاء معلومات عن مسيرة قواتنا المكلفة بالمطاردة"[16]

هذه الشهادة وحدها تكفي للتأكيد على ما كانت تلقاه المقاومة من مساندة وتأييد شعبي كان منقطع النظير، وقد قام الفرنسيون عدة مرات بالتنكيل بالمواطنين الذين يتسترون على المقاومة.

السمة الرابعة ـ مقاومة الشيوخ وقيادات المجتمع: قد تثير هذه النقطة الكثير من الجدل بالنسبة لبعض الدارسين، ولكنني شخصيا وبسبب بحثي عن تاريخ المقاومة في الشرق الموريتاني، وبفعل ما توفر لدي من وثائق تركها المحتل أو كتب ألّفها إداريون فرنسيون يعبرون بشكل لا مراء فيه عن وجهة نظر المحتل وينطلقون بشكل كامل من رؤيته، هذا إضافة الروايات الشفوية، والتي لا يمكن الاستغناء عنها في كتابة تاريخ المقاومة، وتاريخ البلد عموما، وبناء علي كل هذا تأكد عندنا أن المقاومة في الشرق كانت سمة بارزة من سمات المجتمع، فلئن كانت أسرة أهل عبدوكه هم رأس الحربة في المقاومة، والعلامة الفارغة في هذا الصدد، إلا أن شيوخا وقيادات أخرى قاوموا وكافحوا المحتل والحقوا به عدة خسائر فمثلا نجد الشيخ ولد سيدي زعيم أولاد داوود الذي ظل لفترة طويلة يحارب الفرنسيين ويهاجم ثكناتهم ووحداتهم ويؤلب القبائل الطوارقية والفولانية وما الاتفاقيات التي عقدها مع المحتل وقام بخرقها وإلغائها أحيانا إلا مناورة من رجل محارب يجاهد عندما تحين الظروف ويناور عندما تكون الأمور لا تميل لصالحه، وعند احتلال الفرنسيين رد الشيخ ولد سيدي بهجوم على قريتي تندراويين وتكوبي، الأمر الذي أرغم الفرنسيين علي الانسحاب من باسكنو بعد ثلاثة أشهر من احتلاله، وكثيرا ما استقبل الشيخ أعداء الفرنسيين"مثل الحاج بن بنكو [رئيس إفلان] وانكونا [بن حواله رئيس إكلاد] ويحاول أن يجر معه إلي الثورة القبائل التي قد خضعت"[17] وعلى كل حال لم يتردد [أولاد علوش] في عدة مناسبات بعد احتلالنا في الالتحاق بهؤلاء الغزاة لمهاجمتنا"[18] والكلام لأحد الفرنسيين.

ولا ينفرد زعيم أولاد داود وحده بخاصية العداء للفرنسيين، بل إن له أضرابا وصنوانا وغير صنوان، فها هو زعيم أولاد بـــحمد يعترف بول مارتي بعدائه الشديد للفرنسيين، حيث يقول": " وقد ظل اعل بن جدو حتى نهاية قيادته يبدي تجاهنا بعض العداوة"[19].

كما أن الأمير أعل محمود رفقة صديقه محمد سالم ولد الكيمي قد قاما بمشاركة المقاومة الوطنية في معركة النيملان، وجمع الأموال دعما للحملة التي كانت المقاومة في تكانت وآدرار تخطط لها. وقد ساهمت بعض قبائل الحوض مثل: الأقلال ومشايخ ولاته ومشظوف في دعمها. وحول موقف هذه الأخير من الفرنسيين كتب بول مارتي، لقد ظلت النفسية العامة لهذه القبيلة مريبة ... [وفي أية لحظة يمكن أن] يخرج الحقد الكامن في نفوسهم ضدنا"[20] .

---

[16]بول مارتي القبائل البيظانية، مرجع سابق ص 164

[17]نفس المرجع صص41 42

[18]نفسه ص 34

[19]بول ما رتي القبائل البيضانية مرجع سابق ص 109

[20] نفس المرجع ص 142

السمة الخامسة: التواصل مع المقاومة في عموم التراب الوطني: فلم يكن السكان في الشرق الموريتاني بمعزل عن ما تمر به الساحة الموريتانية آنئذ من مقاومة وجهاد ضد الفرنسيين، حيث ما فتئت القبائل في الشرق تقدم الدعم : من مطايا ومؤن وذخيرة وملجئ ومأوى، للمقاومة في آدرار وتكانت، والشواهد المروية والأدبية على ذلك عديدة، كما كان سكان هذه المنطقة يحفظون أيام المقاومة، ويتفاخرون ببطولات إخوانهم ضد الغزاة، ولذلك من شبه المستحيل أن ترى مواطنا في الشرق الموريتاني لا يعرف بكار ولد سويد احمد أو سيد احمد ولد احمد عيده أو أحمد ولد الديد وغيرهم من المقاومين الذين كانت سيرهم تعطر بها مجالس المشايخ في المسجد والأمراء في الحلة والشيوخ في "الخيمة الكبيرة" باعتبارهم أبطالا لجميع الشعب الموريتاني بغض النظر عن جهاته أو مجموعاته، ولذلك ليس صحيحا البتة أن انقطاعا كان موجودا بين المقاومة في الشرق وغيرها في باقي المناطق، بل إن التنسيق بين أهل الكدية والمقاومين في آدرار وتكانت واترارزه كان مستمرا؛ حتى وإن أعوزنا الدليل المكتوب القاطع علي ذلك التنسيق، لكن الدليل الشفوي والأدبي موجود ولا يتطلب الأول إلا بعض التنقيب والبحث المتأني.

المصادر والمراجع

- بول مارتي القبائل الصحراوية في الساحل والصحراء، (د.ج.ن.ت.ن) ترجمة محمد محمود ودادي -
- محمد الحبيب ولد الحاج، الشيخ ولد عبدوكه بالحوض الشرقي سيرته ومعاركة ضد الفرنسيين، بحث الإجازة من المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، السنة الجامعية 2012 /2011 .
- حوليات ولاته
- مقابلة مع زيني ولد عبدوكه حفيد الشيخ ولد عبدوكه
- مقابلة مع بادي ولد الخو ولد ابراهيم ولد الادخن

واقع الأمومة بين التقليد والعصرنة

فاطمة الزهراء بن علال
جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

ملخص
يتضمّن موضوع البحث الأمّ في ظلّ المتغيّرات الثقافية و الاجتماعية. حيث أنّ هناك عدّة عوامل أسهمت وبقوّة في تغيير الواقع الذي تعيشه الأمّ وعائلتها، وهي تكمن في العوامل الفكرية و الإيديولوجية.
فالمرأة عرفت بدورها التقليدي الّذي تعيش فيه وظيفتها الطبيعية كأنثى كاملة وأمّ مربية مسؤولة عن إنجاب و تنشئة أبنائها وإعدادهم للحياة الاجتماعية، إلاّ أنّ هذه النّظرة التّقليدية للمرأة تمّ تجاوزها وأصبح النّظام الثقافي يطالب بامرأة عصرية تمارس دورها الطبيعي في الإنجاب وإعداد النّشئ وفي الوقت ذاته تشغل نفسها بعمل أو وظيفة في أيّ مجال، تسعى من خلاله إلى تحقيق ذاتها والمساهمة في تنمية مجتمعها وفي ذلك تأثر بالمرأة في الحضارة الأوروبية، كما أنّ هناك اختلافات في عملية التنشئة الاجتماعية عند كلّ من الأمّ التّقليدية والأمّ المعاصرة للأبناء، خاصّة الإناث باعتبارهنّ أمّهات المستقبل.

الكلمات المفتاحية: الأمومة ـ المرأة ـ العائلة ـ العصرنة ـ التقاليد.

توطئة:

عرفت الحياة الاجتماعية الجزائرية تغيرات على عدّة مستويات نجملها في الثقافية والاجتماعية. فعلى المستوى الفكري والعقائدي تغيرت الأدوار الاجتماعية، حيث تقاسمت المرأة مع الرجل الأدوار بدرجات متفاوتة، و هو ما تطلّبه النّظام الثقافي، الذي إن صحّ القول تنازل أو تغاضى عن مكانة المرأة التقليدية و أصبح يطالب بامرأة عصرية، تمارس دورها الطبيعي كأمّ في العائلة و تتولى مسؤولية الإنجاب الذي يعدّ وظيفة أساسية من وظائف الأسرة وواجب جوهري من واجبات المرأة المتزوجة، وفي نفس الوقت تشغل نفسها بحياة عملية تسعى من خلالها إلى تحقيق ذاتها و تنمية قدراتها الفكرية والمعرفية وطموحاتها إلى جانب الرجل، وفي ذلك محاكاة للحضارة الأوروبية ومن جهة أخرى، نجد أمّا تقليدية تعطي وقتها كلّه لعائلتها خاصّة أبناءها.
و على إثر الأمّ التّقليدية و الأمّ المعاصرة، نجد اختلافات في طريقة تنشئة الأبناء عند كلّ منهما.
من هذا المنطلق قمنا بطرح الأسئلة التالية:

- إلى أيّ مدى ساهمت المتغيّرات الثقافية و الاجتماعية في تغيير مكانة المرأة الأمّ داخل المجتمع؟
- ماهو واقع الحياة الذي تعيشه كلّ من الأمّ التقليدية و الأمّ المعاصرة؟ وما هي طبيعة تنشئتهما لأبنائهما؟

حاولنا الإجابة عن هذه الأسئلة من خلال التطرّق للعناصر التّالية:

1. تغيّر مكانة المرأة في المجتمع.
2. الأمّ و دورها في العائلة.
3. الأمومة والتنشئة الاجتماعية.
4. التنشئة الاجتماعية لدى الأمّ التقليدية والأمّ المعاصرة.

أوّلا: تغيّر مكانة المرأة في المجتمع:

شهدت معظم المجتمعات العربية منذ منتصف القرن العشرين جملة تغييرات حضارية و اجتماعية ومادية، كان لها الدّور المباشر في تطوير السّمات المجتمعية الهيكلية و العادات و التقاليد و القيم الاجتماعية والعلاقات والتفاعلات والسلوك الاجتماعي. ووصل التّأثير إلى مركز المرأة في المجتمع وعلاقته بطبيعة واجباتها وحقوقها الاجتماعية والبناء الطبقي والانتقال الثقافي[1]. حيث تغيرت مكانتها الاجتماعية بتغيّر نظرة المجتمع لها، الذي أصبح يطالب بنماذج نسائية جديدة لها الدور الفعال في بنائه وتنميته وازدهاره، تماشيا مع متطلبات المجتمع المعاصر.

كما أنّ دخول الأفكار و المفاهيم الجديدة وانتشار معالم التحضّر والتنمية الشاملة، لعبت الدور الكبير في تغيير الأوضاع المختلفة التي كانت تعيشها المرأة، فالرجل بالتدريج بدأ يغير مواقفه وقيمها لقديمة التي كان يحملها إزاء المرأة وأخذ ينظر إليها نظرة مليئة بالاحترام والتقدير. خصوصا بعد إثبات قدرتها على اكتساب التربية والتعليم وإشغال المهن الحساسة في المجتمع المعاصر. إضافة إلى تحمّل مسؤولية البيت وتربية الأطفال وتغيير الرجل لمواقفه الاجتماعية السلبية إزاء المرأة، لعبت الدّور الفعال في رفع مكانتها وتحريرها من القيود التي كبّلتها وعرقلت تقدّمها الحضاري لفترة طويلة من الزمن[2]. فالمرأة صنعت مكانتها الاجتماعية نتيجة تغيير الرجل لنظرته الدونية لها والظروف الاجتماعية، التي سمحت لها بتولّي المسؤوليات المهنية والاجتماعية، المضافة إلى مسؤولياتها الأسرية.

يضاف إلى ذلك التغيير في بناء الأسرة في حدّ ذاتها، حيث تمّ الاتجاه نحو الشكل الزوجي المصغّر(الأسر النّووية)، ممّا أدّى إلى افتقاد الأسرة إلى العديد من وظائفها التقليدية، نتيجة لظهور مؤسسات متخصّصة و تغيير معايير التنسيق الاجتماعي و نسق المراكز والأدوار[3].

و نظرا لتغيّر مكانة المرأة في العائلة، نجد تغيرا على مستوى مكانتها كأمّ تبعا لتغير نسبي لبعض القيم الثقافية. نقصد هنا جانب التربية حيث صارت تساهم في تولّي مسؤولية التنشئة مؤسسات اجتماعية أو مربيات اجتماعيات، نتيجة لإشغال الأمّ دورا اجتماعيا معينا داخل المجتمع يحدّد واجبها الرئيسي كأمّ و مهامّها الأسرية.

و إذا تعرّضنا إلى وضعية المرأة الجزائرية على وجه الخصوص نجد أنّ الدستور الجزائري يجمع في نصوصه بين الرّؤية السياسية و الوضعية الاقتصادية تجاه هذه المرأة، فهو يعترف بالمكانة الأساسية التي تحتلّها المرأة في الخلية العائلية كأمّ و زوجة و مواطنة، و يشجّع المرأة على تولّي العمل لما في ذلك من نفع للمجتمع[4]. هذه الرؤية تعكس نظرة المجتمع الجزائري للمرأة، التي تأخذ بعين الاعتبار مكانتها الأسرية و وضعيتها الاجتماعية، التي تتناسب مع الدور الاجتماعي الذي تقوم به.

و دخول المرأة عالم العمل، لا يجب أن يتمّ على حساب وضعها كأمّ و زوجة، إذ ينبغي أن يتكيف وضعها كعاملة مع وظيفتها العائلية المزدوجة، فهي تلعب أدوارا محدّدة داخل أسرتها من بينها: الإنجاب، العناية بالأطفال و تربيتهم[5]. و هنا نتحدث عن نوعية العمل أو الوظيفة التي تقوم بها المرأة، إذ ينبغي أن تتماشى طبيعة شغلها مع مكانتها الأسرية، خاصة إذا كانت هذه المرأة أمّا، إلاّ أنّه يمكن أن يتناسب نوع العمل مع الوضعية الأسرية والاجتماعية وهو ما تحبّذه المرأة والبيئة الاجتماعية في نفس الوقت، فمهنة معلّمة مثلا تفضلها العديد من النساء لأنها تجمع بين بعض الخصائص، من بينها: التربية و التنشئة الاجتماعية .

فالمرأة تعتبر ركيزة العائلة وهي تتولّى دور الوسيط الإيديولوجي بين المجتمع و العائلة، فهي كمربية للأطفال تتولّى نقل الإيديولوجية الاجتماعية داخل العائلة. وحتى من الناحية القانونية نجد في الصفحة 34

من الميثاق الوطني أنّ:" ترقيـــــــــة المرأة ومشاركتـــها الكاملـــة في الحيـــــاة السياسيـــة والاقتصادية و الاجتماعية والثقافية للأمة معترف بها كحق أساسي".

فهي أساس العائلة ودورها داخلها لا يمكن لغيرها أن يمثله، خاصة وظيفة الأمومة كمعطى بيولوجي واجتماعي، لكنّ هذا لا يمنع من تعدّد أدوارها الاجتماعية والثقـــافية والاقتصادية والسياسية داخل المجتمع، فتعدّد الأدوار يخرجها من النطاق التقليدي الثابت ويدخلها في عالم جديد كلّه حركة وسرعة وأفكار جديدة، وكلّ ذلك يساهم في رسم مكانتها وبروزها داخل المجتمع.

ثانيا: الأمّ و دورها في العائلة

لقد ميّز بعض الأنثروبولوجيين بين الأمّ التي يرتبط عن طريقها الطفل بالأقارب الآخرين و الأمّ البيولوجية، و الملاحظ أنّ الأمّ البيولوجية و الأمّ الاجتماعية يشكلان شخصا واحدا في الغالبية من الحالات[6]. فالأمّ لها دورين أساسيين، الأول بيولوجي يتمثل في الحمل و الإنجاب و الإرضاع، و الثاني اجتماعي يتمثل في رابطة القرابة التي تربط بين أبنائها و باقي أفراد الأسرة.

ويذهب بعض العلماء إلى الإدّعاء بأنّه إذا كانت الطبيعة قد اختصت المرأة بمهمة الحمـــل، فالثقافـــة و المجتمع هما اللّذان يقصران مهمتها على تنشئة الأطفال و العناية بهم[7]. فالأمّ مرتبطة طبيعيا و ثقافيا و اجتماعيا بأبنائها، فهي التي تمنحهم الحياة الطبيعية عن طريق ولادتهم، كما أنّها المسؤولة عن حياتهم الثقافية و الاجتماعية من خلال تنشئتهم و إعدادهم كأفراد فاعلين في المجتمع.

من ناحية أخرى نجد أنّ الأمّ تتمتع بمركز كبير داخل العائلة، فهي تقوم بدور أساسي في بناء الأسرة والحفاظ عليها، فهي التي تربّي الأبناء وترعاهم حتّى يستطيع الفرد منهم أن يعتمد على نفسه في حياته، و تظلّ الأمّ تؤدي واجبها نحو الأبناء حتى بعد استقلالهم[8].

ما يعني أنّ واجب الرعاية الذي تقدمه الأمّ لا يرتبط بأعمار الأبناء و لا بنوعية العائلة التي ينتمون إليها، فسواء كانت ممتدة أو نووية فهي تمارس سلطتها الكاملة على أبنائها، لأنهم بحاجة إليها في كلّ مراحل حياتهم.

كما أنّها المسؤولة عن نقل القيم الثقافية و الرمزية و الاجتماعية و مختلف السلوكات و القواعد الأخلاقية لأبنائها عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية[9]. فهي المربية و المعلمة التي تعمل على تلقين أبنائها أساسيات الحياة و الضوابط الأخلاقية و تهيئتهم للحياة الاجتماعية.

ثالثا: الأمومة و التنشئة الاجتماعية:

تتمثل مهمة المرأة الأولى و الأساسيـــة في البيـــت و إعداد النشئ و التربيـــة، فالبيـــت هو عالـــم المـــرأة ومملكتها الخاصة، و هي بما امتازت به من خصائص الأقدر على القيام بهذه المهمة العظيمة، فهي التي تعدّ الأجيال الجديدة التي تتسلّم قيادة المجتمع[10]، فنجاح الأبناء و وصولهم إلى أعلى المراتب غالبا ما تكون وراءه الأمّ نظرا لعنايتها و حرصها الشديدين.

و وظيفة الأمومة محورية في هوية المرأة[11].فتسيير بيتها و رعاية أبنائها من أولى أولوياتها، كما أنّها تتمتّع بخصوصية و جدارة تميّزها عن غيرها حتّى و لو كان الأب.

لذلك استحقت تقدير رسول الله صلّى الله عليه و سلّم حين قال: "الجنة تحت أقدام الأمهات"[12]. فالأمّ مرتبطة بالجنّة، لأنّ نيل رضاها هو من رضا اللّه سبحانه و تعالى.

و كانت إجابته للّذي جاء يسأل: من أحقّ الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمّك، قال ثم من؟، قال:أمّك، قال ثم من؟ قال: أمّك، قال ثم من؟ قال: أبوك[13]. من هنا يمكن استنتاج المكانة العظيمة التي خصّ بها الرّسول صلّى الله عليه و سلّم الأمّ، حيث جعلها في المرتبة الأولى قبل الأب نظرا لقيمتها و تميّزها.

و القرآن يذكّر الإنسانية بجميل الأمّ الذي أسدته و المتاعب التي تحملتها، قال الله تعالى: " حملته أمّه وهنا على وهن"[14].و في هذا القول تذكير بحجم المعاناة التي تتحمّلها الأمّ أثناء فترة حملها لأبنائها.
فالإسلام مجّد الأمّ و كرّمها نظرا لما تتحمّله من مشقّة في الحمل و آلام في الوضع و صبر و طاقة تحمّل في عملية تربية أبنائها، إذ أنّ عطاءها غير محدود و لا يرتبط بأعمارهم.
فالمرأة تمارس وظائف بيولوجية ينفرد بها الجنس الأنثوي من ولادة و رضاعة، فهي دائمة الارتباط بأولادها و تربيتهم و توفّر لهم الراحة و الاطمئنان، فهي التي تحافظ على توازن البيت و استمرارية العائلة، لذلك اقترن دورها بالتربية و مسؤوليات المنزل[15]. فاستقرار الأسرة يتوقّف على وجودها فهي العنصر الأساسي في بنائها نظرا للعلاقة المتينة و الفطرية التي تربطها بأبنائها.
فالمجال المنزلي هو المكان الذي يربط و تؤكد فيه المرأة على هويتها الاجتماعية[16]. فعن طريق ذلك تصنع مكانتها و سلطتها داخل بيتها و بين أفراد عائلتها.
و وصف المرأة بأنها أقرب إلى الطبيعة من الرجل يعود أساسا إلى بيولوجيتها و دورها الاجتماعي، الذي يتحدّد خاصة في التناسل و التربية، و بذلك تكون رمزا لاستمرارية الجنس البشري[17].
فالمرأة مرتبطة بمنح الحياة فهي رمز للتّجدّد و العطاء شأنها كشأن الأرض المرتبطة بالخصب و النّماء و الانبعاث وهو ما يفسّر علاقتها مع الطبيعة و ارتباطها بنشأة الوجود.

رابعا: التنشئة الاجتماعية لدى الأمّ التقليدية و الأمّ المعاصرة:

حينما نتحدث عن التنشئة الاجتماعية، نجد أنّ الأمّ هي المسؤول الأول و الرئيسي عن هذه العملية الاجتماعية، باعتبارها الكائن البشري الأقرب للأبناء بيولوجيا و لديها مكانة عظيمة في هذا المجال، فهي التي تربط الأبناء بالعالم الخارجي و ما يدور حوله من أفكار و ثقافة و مجتمع.
هنا يمكننا استحضار مقولة أعجبتنا قالها **"هشام شرابي"** على لسان**"نابوليون"**، قال فيها:"أنّ اليد التي تهزّ السرير هي اليد التي تهزّ العالم"[18]، و هو يقصد بذلك المرأة لأنّها وحدها التي تصنع الإنسان، من خلال تهيئته للحياة الاجتماعية و العالم الخارجي،فهي ركيزة المجتمع و قاعدته و بدونها لا توجد تنشئة اجتماعية سليمة و لا يوجد أي استقرار في العائلة و المجتمع ككلّ.
و التنشئة الاجتماعية هي إعداد الفرد منذ ولادته لأن يكون كائنا اجتماعيا و عضوا في مجتمع معين و الأسرة هي أوّل بيئة تتولّى هذا الإعـداد، فهي تروضـه على آداب السلـوك الاجتمـاعي و تعلّمه لغة قومه و تراثهم الثقافي و الحضاري من عادات و تقاليد و أعراف و سنن اجتماعية، و تعمل على ترسيخ قدسيتها في نفسه فينشأ عضوا صالحا من أعضاء المجتمع[19]. فالأسرة شرط ضروري في عملية التنشئة الاجتماعية للأبناء خلال أولى مراحلهم العمرية، إذ تعمل على تلقينهم ثقافة المجتمع، و تهيئتهم ليصبحوا أعضاء فاعلين في المجتمع.
إنّ التنشئة الاجتماعية تأخذ نفس معنى التربيـة و التربيـة تحمـل في طياتـها نظام ثقـافي معيـن.و الإطار الثقافي الجزائري ينتج عن المجابهة بين نظامين ثقافيين: "نظام ثقافي حديث" و "نظام ثقافي تقليدي، قاسمة المجتمع الشامل إلى مجموعتين: "المجتمع الحديث" و "المجتمع التقليدي"[20].
و يمكن للعائلة أن تأخذ شكل وحدة أصغر في المجتمع، و تمثل نظـاما ثقافيـا سواء كـان تقليديـا أو معاصرا حسب الأدوار التي يلعبها أعضاؤها.كما يمكن أن تمثّل نموذجا مصغّرا، يعبّر عن ما يدور داخل المجتمع من أفكار و قيم و ثقافة.
إنّ التربية هي سياق تحول اجتماعي لجيل من الشبان بواسطة جيل من الكهول، تجري أساسا من خلال مؤسسة العائلة و هدفها تأمين الانسجام الضروري للمجتمع[21]. أي أنّ التربية تتمّ مع ما يتوافق اجتماعيا، إذ يتمّ من خلالها غرس القيم الاجتماعية و توارثها عبر الأجيال على مدى الفترات الزّمنية المتعاقبة.

يتناسب نظام التربية التقليدي مع اقتصاد زراعي معاشي و مع شكل للتنظيم الاجتماعي الخاص هو العائلة الموسّعة. التي من بين مبادئها الأساسية: تقسيم الأعباء و الفصل بين الرجل و المرأة، كتحديد للعمل التربوي تناسبا مع قيم السلطة و الشرف و التضامن و الاحترام و التعاون المتبادل و الامتثال، التي تميز الفضائل الخاصة بالقربى المتزامنة مع نمط التربية التقليدي، و في وضع المرأة نجد هذه الصفات تأخذ شكل الطاعة و الحشمة و التواضع و الإخلاص و التقيد.

و بالنسبة لنظام التربية الحديثة فيتناسب مع اقتصاد صناعي يعتمد إلى أقصى حدّ على المفاهيم العقلانية و الحسابية. فالمتغيرات الثقافية تحدّد اجتماعيا و هي شرط و نتيجة لتحولات اقتصادية[22]. فالمستوى الثقافي لأيّ مجتمع مرتبط إلى حدّ ما بدرجة اقتصاده و تطوره و يمكن من خلال التربية فهم طبيعة المجتمع في حدّ ذاته.

من هذا المنطلق خلصنا إلى أنّ الوظيفة التي تأخذها الأمّ تتناسب مع وضعيتها العائلية و حسب نوعية العائلة في حدّ ذاتها، التي تكون إمّا ممتدّة أو موسّعة. و بالتالي نجد نوعين من الأمهات: أمّ تقليدية تعمل على نقل تراثها الثقافي إلى أبنائها من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، و أمّ معاصرة مشبعة بأفكار الحداثة، تحاول إيديولوجيا تشريبها إلى أبنائها.

1. التنشئة الاجتماعية لدى الأم التقليدية:

تنحصر وظيفة الأمّ التقليدية في أداء الأعمال المنزلية و إنجاب الأطفال[23]، فدورها يقتصر بالدرجة الأولى في الإطار المنزلي و كلّ ما يتعلّق به خصوصا الأبناء.

كما أنّها تعتبر بمثابة الحارس للقيم و التقاليد الاجتماعية ويتمثل دورها في ما يعرف بالاستنساخ الثقافي، حيث أنّ أوّل ما تقوم به هو فصل الذكور عن الإناث. إذ تتميز علاقتها مع ابنها الذكر بالاعتزاز و الافتخار وعلاقتها مع ابنتها الأنثى يغلب عليها توجيه النصائح و الأوامر، معلّمة إيّاها أصول الحشمة و الطاعة و إيجاد الأعمال المنزلية في سنّ مبكّر[24]. فهي تختصّ بطابع معيّن في عمليّة تنشئتها لأبنائها، فالذكور بالنسبة لها هم غير الإناث لذلك تتّخذ بعض الأساليب كالتفريق بينهم في المعاملة مثلا.

من جهة أخرى نجد أنّه بحكم خضوعها لنمط ثقافي و اجتماعي يقدّس الرّجل، ما يجعلها تعمل بوعي أو غير وعي على تدعيم الدّور الأنثوي التقليدي و إنتاج نماذج نسوية[25] غالبا ما تشبهها، فهي المسؤولة عن إنتاج نفس الأفكار التقليدية التي كبّلتها على مرّ الزّمن و خلق الظروف نفسها.

فالقيم التي تأصّلت بداخل الأمّ تنقلها إلى ابنتها ثانية، فهي تعمل لاشعوريا على أن تعكس النّمط الثقافي الذي اكتسبته في شخصية أبنائها، خاصّة ابنتها[26]. لأنّها الأقرب إليها و تمثل نموذجا عنها، و هنا يحضر المثل الشعبي الجزائري القائل: " اقلب القدرة على فمّها تخرج البنت لمّها "، و هو ما أكّدته الدكتورة نفيسة زردومي حين قالت بأنّ:" تربية الفتاة في الوسط التقليدي تعمل على جعلها منذ صغرها جديرة بالأعمال المنزلية و على إعطائها تربية دينية تتكون من خلالها أخلاقيا..."[27]،

فالطريقة التقليدية في تربية الفتاة تركّز على الجانب الديني و الأخلاقي و تعتبره الأساس الذي تحافظ به على عفّتها و احترامها للرّجل سواء كان أخوها أو أبوها أو زوجها، فهي بذلك "تحاكي أمّها في أدوارها بوصفها نموذجا مرجعيا لها...،تعدّ للحياة التقليدية والزوجية"[28]. فالأمّ التقليدية تؤثر بشكل مباشر في أولادها خلال عملية التنشئة الاجتماعية،وهذا راجع إلى مكانتها داخل الأسرة، فهي الأقرب وتربية أبنائها على يديها من أولى أولوياتها، على عكس الأمّ المعاصرة التي يمكن أن تشترك عدّة عوامل خارجية في فترة تنشئتها لأبنائها.

2. التنشئة الاجتماعية لدى الأمّ المعاصرة:

الأمّ المعاصرة تتمتع بحريات واسعة و متعدّدة، و غالبا ما تعمل خارج البيت نتيجة مؤهلاتها العلمية و الدراسة العالية، فهي تشغل دورين اجتماعيين متكاملين هما: دور ربّة البيت و دور العاملة أو الموظفة أو الخبيرة خارج البيت، و إشغال هذين الدورين في آن واحد يرفع منزلتها الاجتماعية بحيث تكون مساوية لتلك التي يتمتع بها الرجل[29]. حيث أنّ وظيفتها خارج البيت بالإضافة إلى وظيفتها الأسرية قد تساهم في ترقيتها الاجتماعية و منافستها لدور الرجل.

فهي تشارك في الأنشطة السياسية و مشاركتها هذه تمنحها درجة من القوة و النفوذ السياسي، الذي تعتمده في تحسين أوضاعها الخاصة والعامة، فهي تتمتّع بحريات قانونية و تشريعية واسعة[30].

من هذا المنطلق نجد أنّ المرأة المعاصرة اقتحمت المجال السياسي، الذي استطاعت من خلاله أن تعبّر عن رأيها و تدافع عن حقوقها و تتّخذ قراراتها و تصل إلى النفوذ أو السلطة.

ويبرز دور الأمّ المعاصرة في مهمة إنجاب الأطفال وتربيتهم وفق أسس التربية الحديثة ومبادئ المجتمع، و من جهة أخرى ممارسة العمل الوظيفي خارج البيت، فهي مطالبة بإشغال دورين اجتماعيين متكاملين[31].

في مقابل ذلك نجد أنّ التنشئة الاجتماعية لدى الأمّ المعاصرة تأخذ طابعا آخرا، إذ أنّ انشغالها بأداء وظيفتها خارج المنزل لفترات طويلة يتطلّب منها البحث عن بديل ليـــــرعى أطفالـــــــها، يتمثـــل في: دور الحضانـــــة أو رياض الأطفال أو المدارس أو مربيات. و نظرا لعصرنة النمط الذي تعيشه الأمّ المعاصرة، نجد أنّها تنتمي في الغالب إلى عائلة نووية، مستقلة و هو ما يوحي بقلة العلاقات و الروابط القرابية، ممّا يؤدّي إلى ترعرع أبنائها في مؤسسات اجتماعية خاصة، بعيدا عن مؤثرات العائلة الممتدة. حيث تغلب على شخصياتهم صفات الاستقلالية و الحرية في اتخاذ القرارات.

كما توجد اختلافات ثقافية و مادية و اجتماعية و علمية و نفسية و تربوية بين الأمّو الأبناء، فقد تكون الأمّ تعرف القراءة و الكتابة فقط، بينما تكون البنت مؤهلة علميا. إضافة إلى الاختـــلافات الثقافيـــة و الاجتماعية و العلمية و الاقتصادية و النفسية[32]. على إثر ذلك نجد أنماطا فكرية مختلفة تتجسد في شكل سلوكات ثقافية تتميّز غالبا بالتجدد و الحركة.

إنّ الظروف التي تعيشها الأمّ المعاصرة، قد تؤدي إلى عدم استقرار الأبناء خلال تنشئتهم الاجتماعيـــة و تكوين ملامح شخصيتهم، خاصة في السنوات الأولى من حياتهم، لأنّها هي الأجدر على القيام بوظيفة التربية على أكمل وجه، و لأنّ عدم الاستقرار الذي تعيشه يمكن أن يؤثر على عملية التنشئة الاجتماعية في أغلب الحالات.

لا يمكن الحديث عن التنشئة الاجتماعية بعيدا عن الأمّ، التي تشكّل الجوهر الأساسي لهذه العملية الاجتماعية، حيث تقوم بدور فعّال في تهيئة أبنائها، ليصبحوا أعضاء فاعلين في الحياة الاجتماعية، حامية إيّاهم من كلّ ما يهدّدهم من أخطار و مظاهر اجتماعية و نفسية.

خاتمة:

في آخر المطاف إذا حاولنا أن نفصل بين هذين النوعين من الأمهات: التقليدية والمعاصرة، نخرج بفكرة مفادها أنّ الأمّ التقليدية تعمل على نسخ نمطها الثقافي في أبنائها خاصة ابنتها، محاولة توفير نفس الجوّ الأسري الذي تربّت فيه وإحياء نفس القيم الأخلاقية والفكرية، منتجة نفس الظروف التي ترعرعت فيها، منتمية غالبا إلى عائلة ممتدّة تلمّ بأبنائها حولها وتدعّم انتسابها لها، أمّا الأمّ المعاصرة فتؤمن بتجدّد الإيديولوجيات و القيم، أي أنّ أبناءها يمكنهم أن يختلفوا عنها من حيث الأفكار والاتجاهات، إذ أنّها تؤمن بالحرية الفردية في اتّخاذ القرارات ولا مانع لديها في استقلالية العائلة وتشكّل ما يعرف بالعائلة النووية.

الهوامش:

[1]- إحسان محمد الحسن، علم الاجتماع المرأة، دراسة تحليلية عن دور المرأة في المجتمع المعاصر، دار وائل، ط1، 2008م ص51.
[2]- المرجع نفسه ص 52-53.
[3]- بلحاج مليكة، مساهمة المرأة الريفية في تنمية المجتمع المحلّي، دراسة ميدانية بريف تلمسان، مخطوط مذكرة نوقشـــت بكليـــــة العلوم الإنسانيـــة و الاجتماعية لنيل شهادة الماجستير في أنثروبولوجيا التنميةبجامعة تلمسان، تحت إشراف: سعيدي محمد، سنة:2010-2011م ص 124.
[4]- حورية صالحي، ما هي الهامشية بالنسبة للمرأة في مجتمعنا، هل هي شرّ أم خيار محتوم لتحرّرها؟، كتاب مشترك بعنوان: المرأة الجزائرية، من إشراف: عبد القادر جغلول، ت: سليم قسطون، دار الحداثة، ط1، 1983،ص99.
[5]- فاطمة الزهرة ساي، النساء في المؤسسات التمثيلية، كتاب مشترك، مرجع سابق ص141.
[6]- محمد الجوهري، المفاهيم الأساسية في الأنثروبولوجيا (مدخل لعلم الإنسان)،دط،القاهرة،2008،ص43-44.
[7]- المرجع نفسه ص 348- 349.
[8]- سامية حسن الساعاتي، المرأة و المجتمع المعاصر، دار قباء الحديثة، دط، القاهرة، 2007م،ص327-328.
[9]- مناد سميرة، صورة المرأة الجزائرية في المخيال الاجتماعي، مجلة الحوار الثقافي، جامعة عبد الحميد ابن باديس ، عدد ربيـــــــــــــع و صيف 2013، ص114.
[10]- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، قضايا المرأة بين تعاليم الإسلام و تقاليد المجتمع، دار الفكر العربي، ط1، 2000م، القاهرة، ص77.
[11]- عزة شرارة بيضون، الرجولة وتغير أحوال النساء (دراسة ميدانية)، المركز الثقافي العربي، ط1، 2007م، ص240.
[12]- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، مرجع سابق ص77.
[13]- عبد الباري محمد داود، فلسفة المرأة في الشريعة الإسلامية و العقائد الأخرى، مكتبة و طبعة الإشعاع الفنية، ط1، 2003م، ص277.
[14]- سورة لقمان، الآية 14.
[15]- منيرة آيت صديق، المرأة الريفية و فعاليتها في توظيف المقدس السحري، دراسة أنثروبولوجية لمنطقة تيزي وزو، مخطوط مذكرة نوقشت لنيل شهادة الماجستير في الأنثروبولوجيا بكلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية بجامعة تلمسان، تحت إشراف: عبد الغني مغربي، سنة:2000-2001م، ص48.
[16]- Lahouari addi, Les mutations de la société algérienne famille et lien social dans l'algériecontemporaine,Editions la découverte, paris 1999 , p210.
[17]- منيرة آيت صديق، مرجع سابق ص48.
[18]- هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط2، 1975م، ص 113.
[19]- درية السيد حافظ، دراسات في المجتمع و الثقافة و الشخصية، دار المعرفة الجامعية، دط، ص52.
[20]- يمينة بن ثابت، الطالبة الثانوية في وهران بين التقليد و الحداثة، كتاب مشترك، مرجع سابق، ص 81.
[21]- المرجع نفسه 80.
[22]- المرجع نفسه ص 80-81.
[23]- إحسان محمد الحسن، مرجع سابق ص35.
[24]- محمد بلحاجي،الأسرة الجزائرية بين الثبات و التغير في الوسط الحضري، دراسة ميدانية بمنطقة الغزوات، مخطوط مذكرة نوقشت بقسم علم الإجتماع لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع بجامعة وهران، من إشراف: مصطفى مرضي، السنة الجامعية:2011-2012م، ص194.
[25]- مناد سميرة،مرجع سابق، ص113.
[26]- المرجع نفسه ص112.

[27]- المرجع نفسه، نقلا عن: نفيسة زردومي ص 111.
[28]- المرجع نفسه، نقلا عن: عرابي عبد القادر، المرأة العربية بين التقليد و التجديد ص111.
[29]- إحسان محمد الحسن، مرجع سابق ص 42.
[30]- المرجع نفسه ص 44.
[31]- المرجع نفسه ص183-184.
[32]- المرجع نفسه ص 41.

قائمة المراجع

1- إحسان محمد الحسن، علم الاجتماع المرأة، دراسة تحليلية عن دور المرأة في المجتمع المعاصر، دار وائل، ط1، 2008م
2- بلحاج مليكة، مساهمة المرأة الريفية في تنمية المجتمع المحلّي، دراسة ميدانية بريف تلمسان، مخطوط مذكرة نوقشـــت بكليـــــة العلوم الإنسانيـــة و الاجتماعية لنيل شهادة الماجستير في أنثروبولوجيا التنمية بجامعة تلمسان، تحت إشراف: سعيدي محمد، سنة:2010-2011م.
3- كتاب مشترك بعنوان: المرأة الجزائرية، من إشراف: عبد القادر جغلول، ت: سليم قسطون، دار الحداثة، ط1983،1م.
4- محمد الجوهري، المفاهيم الأساسية في الأنثروبولوجيا (مدخل لعلم الإنسان)، دط،القاهرة،2008م.
5- سامية حسن الساعاتي، المرأة و المجتمع المعاصر، دار قباء الحديثة، دط، القاهرة، 2007م.
6- مناد سميرة، صورة المرأة الجزائرية في المخيال الاجتماعي، مجلة الحوار الثقافي، جامعة عبد الحميد ابن باديس ، عدد ربيع و صيف 2013م.
7- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، قضايا المرأة بين تعاليم الإسلام و تقاليد المجتمع، دار الفكر العربي، ط1، 2000م، القاهرة.
8- عزة شرارة بيضون، الرجولة وتغير أحوال النساء (دراسة ميدانية)، المركز الثقافي العربي، ط1، 2007م.
9- عبد الباري محمد داود، فلسفة المرأة في الشريعة الإسلامية و العقائد الأخرى، مكتبة و طبعة الإشعاع الفنية، ط1، 2003م.
10- القرآن الكريم.
11- منيرة آيت صديق، المرأة الريفية و فعاليتها في توظيف المقدس السحري، دراسة أنثروبولوجية لمنطقة تيزي وزو، مخطوط مذكرة نوقشت لنيل شهادة الماجستير في الأنثروبولوجيا بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة تلمسان، تحت إشراف: عبد الغني مغربي، سنة:2000-2001م.
12- Lahouari Addi, Les mutations de la société algérienne famille et lien sociale dans l'Algérie contemporaine, Editions la découverte, paris 1999 .
13-هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط2، 1975م.
14- درية السيد حافظ، دراسات في المجتمع و الثقافة و الشخصية، دار المعرفة الجامعية، دط.
15- محمد بلحاجي، الأسرة الجزائرية بين الثبات و التغير في الوسط الحضري، دراسة ميدانية بمنطقة الغزوات، مخطوط مذكرة نوقشت بقسم علم الاجتماع لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع بجامعة وهران، من إشراف: مصطفى مرضي، السنة الجامعية:2011-2012م.

زراعة الأرز في موريتانيا - دراسة في الجغرافيا الزراعية

بشيري ولد محمد
أستاذ بجامعة انواكشوط / قسم الجغرافيا
وحدة بحث: التغيرات المناخية والبيئة

كمال ابراهيم صيدم
أستاذ بجامعة انواكشوط/ قسم الجغرافيا
منسق شعبة ماستر: ديناميكية المجال الموريتاني

ملخص البحث

يهدف البحث إلى تحديد أهمية زراعة الأرز بالنسبة لموريتانيا. فهو من أكثر الغلات أهمية بسبب دخوله في بنية الغذاء العالمية، وما يعالج من أمراض، الأمر الذي عزز مكانته الاجتماعية. لكن زراعته يجب أن تقوم على أساس علمي لتأكيد جودة المحصول، والتحكم في المنتج.

وفي موريتانيا دخل الأرز في منظومة التغذية حديثا، وهو الآن أساس غذاء البلد تقريبا. ومن هنا لابد أن إيلائه عناية خاصة بالبحث والدراسة: فوائده، وطرق زراعته، ومكانته الدولية، واستخداماته المختلفة، إضافة إلى تتبع زراعته ماضيا وحاضرا ومستقبلا، وتقييمها، وتقديم الإرشادات اللازمة، وتوجيه أصحاب القرار والفلاحين إلى مزيد من الاعتناء به.

الكلمات المفتاحية: زراعة ـ أرز ـ محصول ـ موريتانيا – إنتاج – مساحة ـ غلة.

مقدمة

إن التوسع في مساحة الأراضي الزراعية لا يمكن أن يكون على أساس اعتباطي أو ارتجالي، وإنما يجب أن يقوم على أساس دراسة علمية للفوائد المترتبة على إنتاج الغلة. فمن الأمور التي يجب التأكيد عليها في عملية التخطيط الزراعي معرفة أهمية المحصول، ومساحة الأراضي الزراعية التي يستغلها. ومن ثم تحديد المناطق الزراعية.

وتأتي أهمية البحث من أن منطقة الدراسة تعد من المناطق القليلة المياه السطحية باستثناء منطقة حوض نهر السنغال. ونظرا لوقوعها ضمن نطاق الأراضي الجافة وشبه الجافة والهامشية ومحدودية مواردها المائية تحدث اختلالات متنوعة في التوازن البيئي وينتج عن ذلك العديد من مظاهر التدهور في القاعدة الموردية والبيئة الزراعية. وهذا يؤكد أن زراعة الأرز، الذي يتطلب مقدرات مائية، يحتاج عناية كبيرة.

ويعود سبب اختيار موريتانيا إلى أن الأرز أضحى الغذاء الرئيس للموريتانيين، ولم تعرف زراعته إلا في حيز محدود من البلاد، إضافة إلى أن الدراسات التي تناولت المنطقة في مجال زراعة الأرز قليلة جدا، بل قد أقول بأن أغلبها تقارير، ومن هنا فإننا نحتاج لإشاعة ثقافة زراعة الأرز في أي مكان تتوفر فيه البيئة المناسبة. فهو حتى لم يتجاوز منطقة النهر سلة الحبوب الموريتانية، وأغلب من يزرعونه ليسوا في الأصل مزراعين. ثم إن زراعة الأرز معقدة مقارنة بالحبوب التقليدية، وهذا يتطلب تحديد الأنواع التي يمكن أن تزرع، وأيها أكثر ملاءمة، للوصول إلى أفضل الطرق في استثمار مناخ المنطقة.

يهدف البحث إلى تحديد أهمية الأرز من خلال التعريف بفوائده، وطرق زراعته، وحالته في موريتانيا من حيث تطوره وتوزيعه، ولفت انتباه أصحاب القرار والشعب إليه، لكي يحظى بعناية خاصة في موريتانيا، ولكي توليه مشاريع الزراعة مستقبلا حقه وحق المواطنين فيه. فهل الأرز مهم كمحصول في موريتانيا؟ وهل تطورت زراعته؟ وهل كان دور الحكومات المتعاقبة إيجابيا؟

إن الأرز هو أهم محصول في موريتانيا اليوم. ولقد تطورت زراعته منذ دخوله البلاد، وعملت الحكومات المتعاقبة على دعمه وتطويره.

وقد اعتمد البحث للوصول إلى أهدافه المنهجية التالية:

1- أهمية الأرز ومكانته.
2- زراعة الأرز.
3- زراعة الأرز في موريتانيا.
4- المستقبل.
5- خاتمة.

1- أهمية الأرز ومكانته

1-1- تعريف: ينتمي الأرز إلى العائلة النجيلية وهو يضم عدة أنواع أهمها الأنواع البرية والتي تفرعت منها معظم أنواع الأرز المعروفة في الوقت الحاضر وتختلف أنواع الأرز في عدة أمور من أهمها ارتفاع الساق وحجم الحبة ولونها وشكلها والظروف الطبيعية الملائمة وخاصة عناصر المناخ، ويمكن تقسيم الأرز إلى نوعين رئيسين هما: أرز السهول وأرز المرتفعات.[1]

1-2- مكونات الأرز: تحتوى حبوب الأرز على: 12% بروتين وما بين 65% و70% نشا ومن 4 إلى 6% زيت. ويتميز البروتين الأرزي بجودته.[2] والأرز سهل الهضم لذا ينصح الأطباء المرضى الذين يُعانون من ضعف المعدة بتناوله. كما يستعمل تبنه علفا للحيوانات.

1-3- خصائص الأرز: يعتبر الأرز من الحبوب التي يعتمد عليها أكثر من نصف سكان العالم كغذاء لهم، ويدخل في معظم الوجبات الرئيسة، حيث يتواجد بشكل يومي على منضدة الطعام في اغلب المنازل. وهو ينتمي إلى إحدى أنواع العشب المسماة "أوريزاساتيفا". ويعد المصدر الأساسي لإمداد الجسم بالكاربوهدات حيث أن مقدار 100غ من الأرز يحتوي على 80غ من الكربوهيدرات بالإضافة إلى وجود البروتين، إذ أن كل 100غ من الأرز تحتوي على حوالي 7.13غ من البروتين. والأرز من النباتات التي تنمو بسهولة في فناء المنزل الخلفي أو الحديقة حيث يحتاج إلى توفير كمية مناسبة من التربة والمياه والمواد المغذية الأخرى. وينمو في الظروف الرطبة، إذ أنه يحب كميات المياه الكثيرة. ولكن بمجرد نمو الحبات، تجف الأرض لتأتي مرحلة حصاده لاستخدامه بعد ذلك.

لم يكن الأرز من المحاصيل الزراعية المعروفة عند المزارع الموريتاني، إلا أنه بعد تجربة زراعته في ولاية الترارزه (كانت التجربة الأولى سنة 1975 مع ظهور مشروع مزرعة "مبوريه")،[3] والتي أظهرت نجاحا كبيرا، أخذت أهميته تتزايد، حيث أصبح من المواد الغذائية التي لا غنى للمواطن الموريتاني عنها، خاصة بعد سنوات الجفاف التي فرضت على المواطنين استهلاك محاصيل لم يكونوا يعرفونها من قبل. وهكذا أصبح الأرز يزرع على طول ضفة النهر في كيهيدي وبوقي وروصو وكرمسين، كما زرع في بعض السدود ذات المخزون المائي الكبير كسد "فم لقليته".[4]

2- زراعة الأرز

2-1- طريقة زراعة الأرز: رغم وجود أنواع مختلفة من الأرز، إلا أن طريقة زراعته متشابهة إلى حد كبير في مختلف أنحاء العالم. ويمكن تلخيصها في:

2-1- 1- <u>الزراعة على خطوط</u>: تعد الأرض أولا بحرثها مرتين متقاطعتين إحداهما عمودية والأخرى عرضية عليها، وتنعم التربة ويعدل سطحها جيدا وتنظف من الأعشاب الطفيلية مع العناية بعملية التسوية وضرورة ضبط الانحدار القليل للسيطرة على عملية الري بصورة منتظمة ومتجانسة وبسهولة. ثم تقسم الأرض إلى أحواض مستطيلة حسب استواء الأرض والانحدار دون ترك مناطق منخفضة خشية تجمع وركود الماء فيها أثناء عملية الري، وتزرع البذور إما نثرا في المساحات الصغيرة أو في خطوط يبعد بعضها عن بعض 15سم بواسطة الباذرة التي تفتح التربة وتضع البذور في آن واحد، على عمق 2-3سم ثم تروي الأرض.[5]

2-1- 2 - <u>طريقة النثر</u>: بوجود الماء: وفيها تستعمل الأرض مرة واحدة أو مرتين، ويفضل أن تحرث الأولى بالمحراث المعروف بالقرص القلاب، لكي يتم دفن الحشائش المتبقية، وفي حالة وجود الأملاح يستعمل المحراث الحفار ثم تقسم الأرض إلى أحواض وتجري عمليات إنبات البذور المعدة للزراعة بوضعها

---

[1]- محمد خميس الزوكه الجغرافيا، الجغرافيا الزراعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثالثة،1998،ص225.

[2]عبد الحميد أحمد اليونس وآخرون، محاصيل الحبوب، مرجع بق ذكره، ص:187

[3]مبورية: مزرعة للدولة استصلحت واستغلت من طرف تقنيين صينيين منذ 1975، ويزرع فيها الأرز فقط، وقد حولت من 1991/1990 إلى مزارعين محليين وبعض المسفرين من السنغال، وتصل مساحتها القابلة للاستغلال 1700هـ عن: PNUD, P. Banque des céréales, projet de G.R.I.M., p9

[4] بشيري ولد محمد الولاتي، جغرافية موريتانيا، انواكشوط، نشر، 1993.

[5] عبد الرضا علوان وآخرون، مشروع تطوير إنتاج الأرز، فرص تطوير زراعته وإمكانية زيادة إنتاجه (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1987)، ص:162.

داخل أكياس من القنب في سواقي ماء أو جداول صغيرة فيها ماء جاري لمدة تتراوح بين 17 و24ساعة وأحيانا أكثر. وبعد هذا تُحرك الأكياس داخل الماء بين فترات لتجديد الماء والأوكسجين داخلها، وتعرف هذه العملية بعملية "البل". ثم تُرفع الأكياس وتُنثر البذور في طبقة خفيفة لمدة 1-2 يوم. ويتم خلال هذه الفترة تقليب البذور مرة أو أكثر. وبعد يومين تنبت البذور بظهور السويق والجذير فتصبح جاهزة للزراعة.[6]

ومن هنا تبدأ عملية نثر البذور المنبتة، ويكون الماء بعمق 10-15سم، ويتم نثر البذور باليد بشكل منتظم. ويفضل أن يكون باتجاهين متعامدين والتوقف عن النثر في حالة هبوب رياح شديدة. وفي بعض الدول كالولايات المتحدة تروي الحقول ثم تمر الطائرات فوقها تنثر البذور - لتستقر عند سطح التربة- على ارتفاع منخفض. وهي طريقة تقلل من الجهد والتكاليف والوقت ويتوقف نجاح هذه الطريقة على الصنف المستعمل.[7]

وتدل دراسات معهد بحوث الزراعة الفلبيني أن أصلح الأصناف للزراعة بالنثر هي التي تكون بادراتها قوية ونباتاتها قصيرة تقاوم الرقاد.[8]

2-1- 3 - طريقة الشتل: وتتلخص في إعداد مساطب صغيرة تسمى المشتل، تحرث جيدا ويضاف لها السماد، وفي حالة زراعة مساحة كبيرة تهيأ عدة مشاتل وتكون الزراعة في أوائل مارس. وتنقل الشتلات بعد 30-40يوما من زراعة البذور أي عندما يصل طولها 15-20سم. وتروى أرض المشتل عادة لتسهيل عملية قلع الشتلات، وتزرع في الحقل في وقت يكون فيه غارقا في الماء، وتوضع الشتلات على مسافات 10-15سم، بوضع 2-3 شتلات في كل حفرة باليد.[9]

وقبل عملية نقل النباتات من المشتل يكون الفلاح قد حرث الحقل وعدله، لكي تجد البذور ظروفا مناسبة لنموها. وزراعتها في خطوط منتظمة تساعد على التفريع مما يزيد كمية المحصول ويرفع جودته.[10]

وقد وجد هارونووشيماداHarono and shimadaوسوموتاSumota وآخرون في اليابان بأن التبكير في تشتيل الأرز أدى إلى زيادة في عدد السنابل. وتبين أيضا أن إنتاج الشتل المبكر، أكثر من إنتاج الشتل في الموعد المعتاد والمتأخر.[11] كما وجد أن إغماد الأوراق في نباتات الشتل المبكر يجعل الحبوب تحتوي على نسبة عالية من النشا والسكر.

2-2- خطوات زراعة الأرز

تتمثل **الخطوة الأولى** والأساسية في الحصول على البذور، مع ضمان جودتها. ويمكن القيام بهذه العملية من خلال شرائه من المزارعين أو من الأماكن والمتاجر، ولابد من تحري الدقة عند الشراء في اختيار نوعية جيدة ومناسبة لكي لا يجد المزارع متاعب وترتفع جودة المحصول.فالبذور منتج حي لابد من زراعته وحصاده ومعالجته بالشكل الصحيح من أجل تحقيق إمكانيات المحصول في مختلف أنواع الأرز.

وتعتمد البذور على عملية اختيارها وجودتها، حيث أن البذور ذات النوعية الجيدة يمكن أن تزيد غلة المحصول بنسبة تتراوح بين 5 و20%. ويؤدي استخدام البذور الجيدة إلى خفض معدلات البذور المهدرة وزيادة معدلات نمو النبات، كما يعمل على وقوف النبات بشكل أكثر اتساقا، بالإضافة إلى نمو قوي للمحاصيل في وقت مبكر. ويقل النمو المبكر في المراحل المبكرة من مشاكل الأعشاب الضارة، ويزيد من مقاومة المحاصيل للآفات والأمراض الحشرية. كل هذه العوامل تساهم في زيادة إنتاج الغلة وزيادة مزارع الأرز الأكثر إنتاجية. وتتمتع البذور الجيدة بمميزات منها: نقاءها وكونها كاملة وموحدة في الحجم، وتتوفر على مقومات البقاء، وخالية من بذور الحشائش والأمراض التي تنتقل عن طريق البذور، والمسببات المرضية والحشرات. ولا ننسى أخذ البيئة الملائمة لنمو النبات بنظر الاعتبار.

---

[6] عبد الحميد أحمد اليونس، محاصيل الحبوب، مرجع سبق ذكره، ص: 209.

[7] عبد الحميد أحمد اليونس وعبد الجبار محمد أمين، إرشادات في زراعة الأرز(بغداد، وزارة الزراعة، نشرة رقم 1969)، ص: 195.

[8] عبد الحميد أحمد اليونس وآخرون، مبادئ المحاصيل الحقلية، مرجع سبق ذكره،ص: 209.

[9] المرجع السابق، ص:210.

[10] محمد نذير سنكري، أساسيات إنتاج المحاصيل الحقلية (حلب، جامعة حلب، 1995)، ص:185.

*أحمد سعيد فاضل عبد الرضا.

[11]Harono I and Shimada.H, Effect of controlling tiller emergence on the Growthchemicalcompamentsand yield of riceplandtransplantedindifferentseasons (Japanese, Cropsce, Japan 28 n°327, 1963, p186)

وتتمثل **الخطوة الثانية** في اختيار مكان الزراعة. فعلى المزارع التأكد من أن المساحة التي سيزرع فيها الأرز تشتمل على تربة حمضية قليلا، وذلك للحصول على أفضل النتائج. كما عليه التأكد من وجود مصدر للمياه يمكن الاعتماد عليه ووسيلة جيدة لتصريف تلك المياه بعد نمو الأرز، وعندما يحين الحصاد. ويختار الموقع الذي يستقبل أشعة الشمس بالكامل، لأن الأرز ينمو بصورة أفضل مع الضوء الساطع ودرجات الحرارة الدافئة والتي تصل إلى 21°م. ويحتاج نمو المحصول إلى فترة تتراوح بين 3 و6شهور (موسم نمو طويل ودافئ).

أما **الخطوة الثالثة** في إعداد الأرض وتمهيدها. قبل البدء في زراعة الأرض يجب أن تكون الأرض في أفضل حالاتها لنمو المحصول، كما ينبغي أن يكون السطح التربة مستوي. وتشتمل عملية إعداد الأرض على حرثها وتسويتها. ويساعد الحرث في غرس البذور في العمق المطلوب، ويساعد أيضا في مكافحة الأعشاب الضارة. وقد يحرث المزارع أرضه بنفسه من خلال استخدام المعاول وغيرها من أدوات الزراعة الأخرى، بالإضافة إلى حيوانات الجر والآلات التقليدية. وتعمل تسوية الأرض على تقليل كمية المياه المهدرة والحفاظ على المياه. ويسمح تجريف الأرض الفعال بتثبيت الشتلات بسهولة، وخفض الجهد المطلوب لإدارة المحصول وزيادة كل من جودة كل من الحبوب والمحصول على حد سواء.

و**الخطوة الرابعة** هي تل النبات وغرس البذور، وهما الوسيلتان الرئيسيتان في زراعة الأرز. وتشتمل عملية البذر المباشر على نثر البذور الجافة أو نقل الشتلات يدويا أو من خلال استخدام الآلات. وفي النظم الأيكولوجية المروية بمياه الأمطار أو نظم المياه الجوفية يتم نثر البذور الجافة يدويا على سطح التربة، ثم إدخالها في عمق الأرض عن طريق الحرث أو التجريف، ويتم كل ذلك والأرض جافة. أما في المناطق المروية فعادة ما تكون البذور منبتة قبل زرعها في الأرض.

وفي مرحلة غرس الشتلات بعد نموها، وللحصول على أفضل النتائج تفصل الشتلات عن بعضها بمسافة لا تناهز 100ملم، في صفوف تبعد عن بعضها بمسافة تتراوح ما بين 230 إلى 305ملم. مما يسمح للبذور أن تنمو لتصل إلى 178ملم من حيث الطول، وهي تأخذ حوالي شهر لتصل لهذا الطول.

و**الخطوة الخامسة** هي إمداد الأرز بالماء. فالأرز المزروع حساس جدا لنقص الماء. ولضمان الحصول على ما يكفي من مياه، يحرص معظم المزارعين على توفير ظروف مناسبة في حقولهم، غذ يتم غمر الحقول بالمياه. ويطبق هذا على وجه خاص في الأراضي المنخفضة. وتركز الإدارة السليمة للمياه على ضمان ما يكفي من المياه للمحصول.

والمهم أن حبوب الأرز تستغرق ما بين 3 و4 شهور لتنضج. وخلال هذا الوقت يمكن أن يصل ارتفاعها إلى 432ملم، في تلك المرحلة تجف الأرض الزراعية. وفي حالة ما إذا استمر وجود المياه، تصرف من الحقل قبل مرحلة الحصاد. وعلى مدى الأسبوعين التاليين من جفاف الأرض، سيتحول نبات الأرز من اللون الأخضر إلى اللون الذهبي، مما يعني أن المحصول جاهز للحصاد.

2-3- أنواع الأرز: تنقسم حبات الأرز وفقا للنوع إلى أنواع: حبات صغيرة ومتوسطة وطويلة. وتوجد أنواع عديدة من الأرز تختلف من حيث الشكل والحجم، كما تختلف من حيث أسلوب الزراعة. فهناك الأرز الذي يعتمد على المطر مباشرة (ڤيديماقا) وهناك الأرز الذي يعتمد على الري (في والو على ضفة النهر).

ومن نوعيات الأرز في موريتانيا نجد: TNI و IKR و5-399-2823 IR و IR16 و4-BC367 وTTWو 161-28-5516 BK و TN1 و Ikong PAO وJayaو IPK و1561 IR 5176 IR و978-3-3 وهي من الكثرة بحيث يمكن الخلط بينها عند تحديد نوعياتها. فبعض بذورها يأخذ محليا اسم أول من زرعها مثل: حاميدو-سيديإيلابا، كما قسمها المزارعون حسب سماتها الزراعية إلى: صابي ويزرع في المساحات الفيضية وعلى الضفة المنخفضة من "والو".[12] وآخر التجارب كانت على الأصناف التالية: ساحل108، وساحل201، وساحل202، وساحل305، وiR128، وBg، وS44نلكير، وS19، وS21، وبسمتي، وR134، وصيني، وGa.[13]

[12] Marc et Autre, Les Résultats acquis de la recherche Agricole, Op.cit, p209.

[13] مقابلة مع المهندس المحاصيل الحقلية في المعهد العالي للتعلم التكنولوجي، بتاريخ 2016/5/15.

وهناك الأرز المطري في ڤيديماقا وبعض الضايات أو المنخفضات الصغيرة في جنوب شرق البلاد وجنوبها على مساحات محدودة جدا (لا تتجاوز 200هـ). وتشرف على مثل هذه المزارع في ڤيديماقا، في العادة، نساء سونيكيات.[14]

3- زراعة الأرز في موريتانيا

3-1 ـ التطور السنوي لمساحة وإنتاج الأرز في موريتانيا

يظهر الجدول رقم (1) أن أعلى إنتاج في موريتانيا سجل سنة 2006 إذ بلغ أكثر من 226640طن وأدناه سجل سنة 1984. كما يظهر الشكل رقم (1) أن الإنتاج كان على العموم ـ خلال فترة التي يغطيها البحث ـ في تطور إيجابي، مع أنه عرف بعض الاستثناءات سنوات 1992 و1997 و2001. وتأكد ذلك من خلال تقسيم فترة البحث إلى أربع مجموعات، اكتشفنا أن معدل إنتاج المجموعة الأولى (1984 – 1991) كان ضعيفا جدا، إذ لم يتجاوز 6797طن، تلته المجموعة الثانية (1992 – 1999) بمعدل 11563طن ثم المجموعة الثالثة (2000 – 2007) بمعدل 58201طن، وتأخذ المجموعة الأخيرة (2008 – 2015) مكانة الرأس ب111196طن. مما يعني التدرج الإيجابي الواضح.

ومن خلال المتوسط الحسابي الذي بلغ 46939طن، يمكن القول إن إنتاج الأرز عرف قفزة نوعية، ذلك أنه منذ عام 2006 لم ينزل الإنتاج عن المتوسط إلا مرة واحدة فقط (2010)، بل إن 6 سنوات منها وصلت أكثر من 120ألف طن، منها ثلاث سنوات تجاوزت 160ألف طن.

جدول رقم (1) تطور متوسط مساحة وإنتاج زراعة الأرز في موريتانيا من 1984 إلى 1991

السنوات	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990	1991	معدل
المساحة/هـ	3100	3400	11266	20941	14773	14283	7624	14689	11260
الإنتاج/طن	1150	1800	7139	17673	5008	5662	6357	9588	6797

جدول رقم (2) تطور متوسط مساحة وإنتاج زراعة الأرز في موريتانيا من 1984 إلى 1991

السنوات	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	
المساحة/هـ	4731	11381	28328	32979	19360	11190	5214	30585	17971
الإنتاج/طن	4154	10498	15200	17350	8370	4340	15444	17148	11563

جدول رقم (3) تطور متوسط مساحة وإنتاج زراعة الأرز في موريتانيا من 2000 إلى 2007

السنوات	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	
المساحة/هـ	6758	15077	6158	16727	19719	25077	37381	16158	17882
الإنتاج/طن	8348	3785	13040	15148	13314	23651	226640	161680	58201

جدول رقم (4) تطور متوسط مساحة وإنتاج زراعة الأرز في موريتانيا من 2008 إلى 2015

السنوات	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	
المساحة/هـ	23843	16947	13400	25700	31000	37000	40900	56300	30636
الإنتاج/طن	169660	123750	31865	80647	95325	103933	121514	162876	111196

المصدر: Ministère du Développement Rural en Mauritanie, Service des Statistiques Agricoles

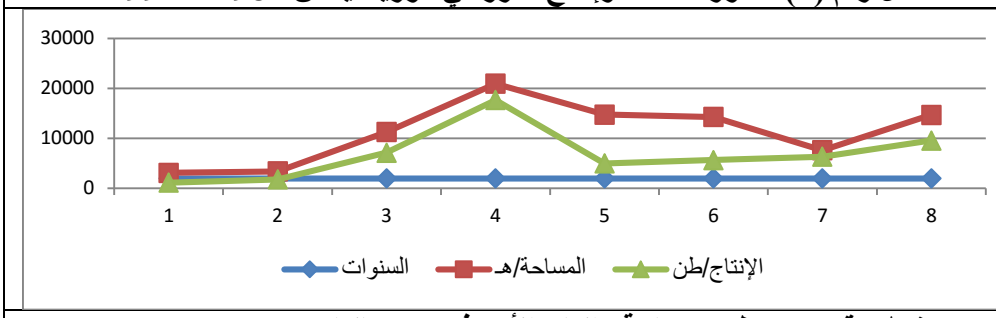
ملاحظة: نسبة الضياع للحصول علي الإنتاج الخام40%.

أما المساحة المزروعة فظلت في تزايد في البداية لخمس سنوات متتالية، وقد سجلت سنة 1984 أدنى مساحة خلال الفترة المدروسة. وفي 1990 نقصت المساحات المزروعة كثيرا (7624هـ)، ليرتفع سنة وينخفض بشكل كبير في السنة الموالية. ومنذ 1993 بدأ التزايد التدريجي، لثلاث سنوات ثم التراجع التدريجي لأربع سنوات. وبعد ذلك أخذ التذبذب مكانتها ما بين 15ألف و19ألف هكتار حتى 2004. وهذه السنة كانت أيضا سنة البداية بالنسبة للاستقرار النسبي للمساحات المزروعة، فلو تجاهلنا سنة 2010 ، التي لم تتجاوز 13400هـ فإن باقي السنوات تراوحت بين 16ألف هكتار و56 ألف هكتار. وعند تقسيمنا للفترة

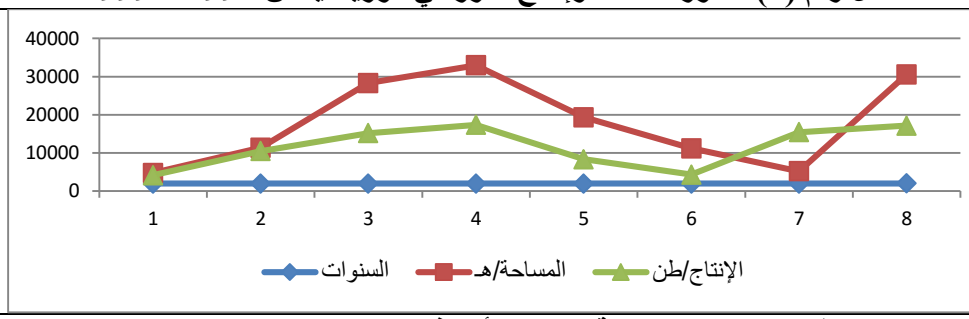
[14] R A M S, L'agriculture Sèche en Mauritanie, op.cit., p62. نساء سونيكيات: نساء من مجموعة إثنية محلية

على أربع مجموعات كبرى، كما فعلنا مع الإنتاج، وحسب الأشكال 1و 2 و3 و4، وجدنا أن المجموعة الأولى وصلت في المتوسط إلى 11260هـ، والمجموعة الثانية 17971هـ، والمجموعة الثالثة 17882هـ والمجموعة الرابعة 30636هـ، مما يعني أن المساحات كانت ضعيفة جدا في المرحلة الأولى ومتوسطة في المرحلة الثانية التي اشتملت على فترتين، والمرحلة الثالثة كانت مرتفعة جدا. وبالنظر إلى المتوسط الحسابي (19437هـ) نلاحظ أن 17سنة كانت دون المتوسط، ومنها 11سنة في النصف الأول من الفترة وخمس سنوات فقط في الفترة الثانية. وعرفت السنوات ما بعد 2010 تزايدا تدريجيا واضحا في المساحات المزروعة أرزا حتى وصلت سنة 2015 إلى 56300هـ.

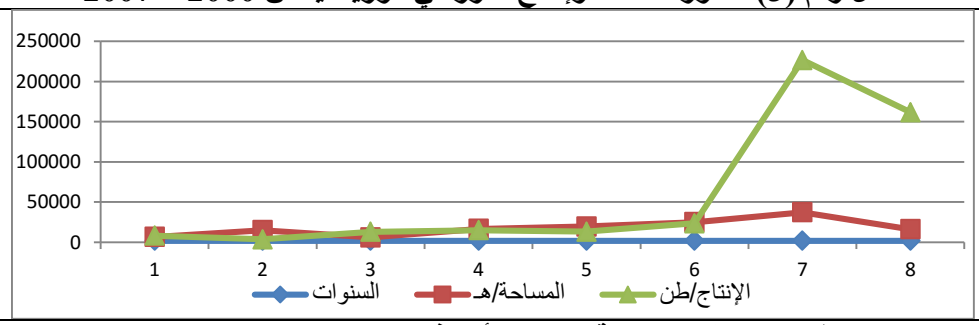
شكل رقم (1) تطور مساحة وإنتاج الأرز في موريتانيا من 1984 - 1991



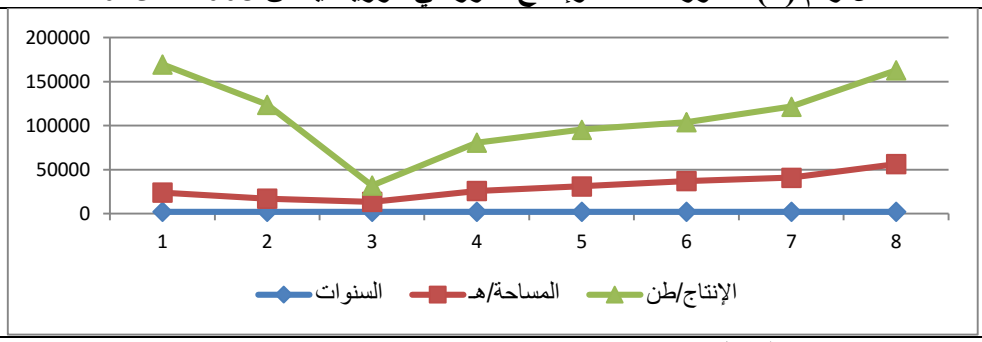
شكل رقم (2) تطور مساحة وإنتاج الأرز في موريتانيا من 1992 – 1999



شكل رقم (3) تطور مساحة وإنتاج الأرز في موريتانيا من 2000 – 2007

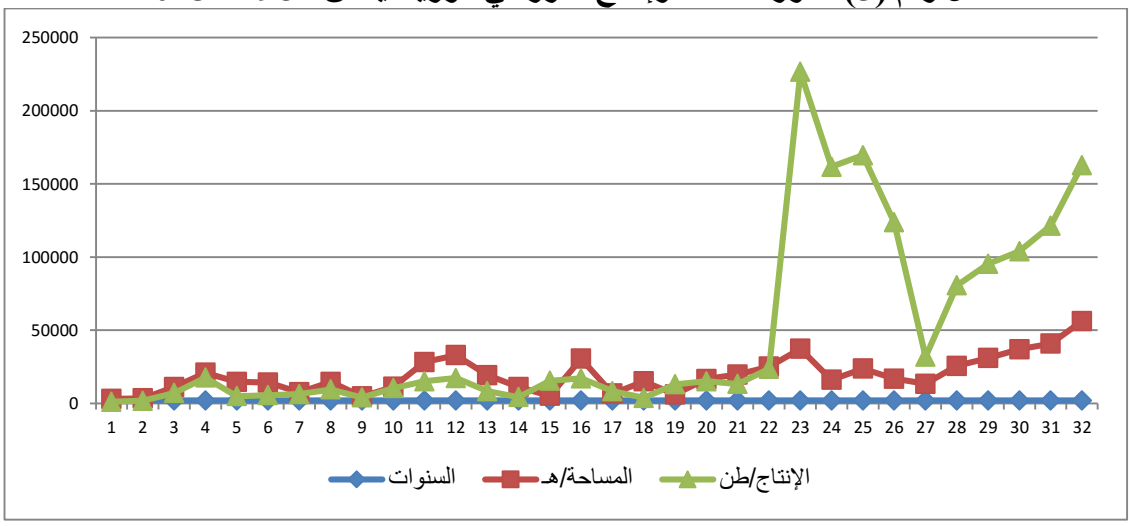


شكل رقم (4) تطور مساحة وإنتاج الأرز في موريتانيا من 2008 – 2015



المصدر: بيانات الجدول رقم (1 و2 و3 و4)

شكل رقم (5) تطور مساحة وإنتاج الأرز في موريتانيا من 1984 - 2015



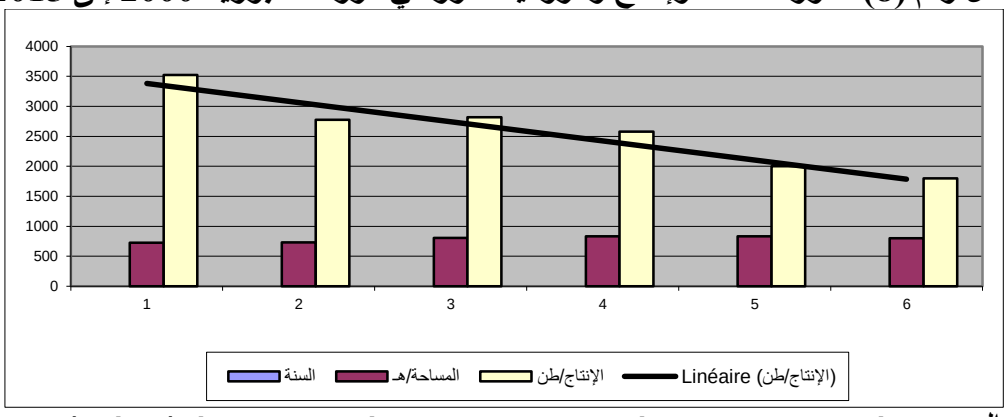
3 - 2- التطور المجالي لمساحة وإنتاج الأرز في موريتانيا

يزرع في ولايات الترارزه والبراكنه وڤورڤول بالري، وفي ڤيديماقا وفي الضايات أو المنخفضات.[15] وعلى هذا الأساس تم توزيع زراعة الأرز حسب الأقسام التالية:

مزرعة مبوريه:

تم إنشاء هذه المزرعة سنة 1975 بتمويل من الصندوق الدولي للتنمية، وتقدر مساحتها ب1400هـ. وفي سنة 1989 وزعت 1809هـ على مزارعين وبعض المستثمرين. وتوجد في هذه المزرعة 35 تعاونية. وتمكنها وسائلها من تحقيق مردودية تزيد على 4.5طن/هـ. وقد بلغ إنتاجها 3500طن سنة 1975 من 792هـ من أصل 1038هـ مخصصة للأرز.[16]

شكل رقم (8) تطور مساحة وإنتاج ومردودية الأرز في مزرعة مبوريه 2000 إلى 2015



المصدر: Ministère du Développement Rural en Mauritanie, Service des Statistiques Agricoles

والشكل رقم (8) يبين زيادة محدودة ومنظمة للمساحات، رافقها تراجع في الإنتاج. سبب هذا يعود إلى تنازل الصينيين الذين أنشئوا المشروع أصلا عن مهامه الأساسية، ثم تخلوا عن إدارته وتركوه بين أيدي مزارعين محليين غير أكفاء، أخذوا تجربتهم لزراعة الأرز من المزرعة، إضافة إلى ضعف هؤلاء المزارعين عن توفير مستلزمات الإنتاج.

[15] المختار السالم فال، زراعة الأرز في ولاية الترارزه (نواكشوط: بحث الإجازة من جامعة نواكشوط، 1990)، ص- ص: 23-44.
[16] بشيري ولد محمد الولاتي، جغرافية موريتانيا، مرجع سبق ذكره، ص:162.

- **المساحات المؤطرة من طرف صونادير**:[17]

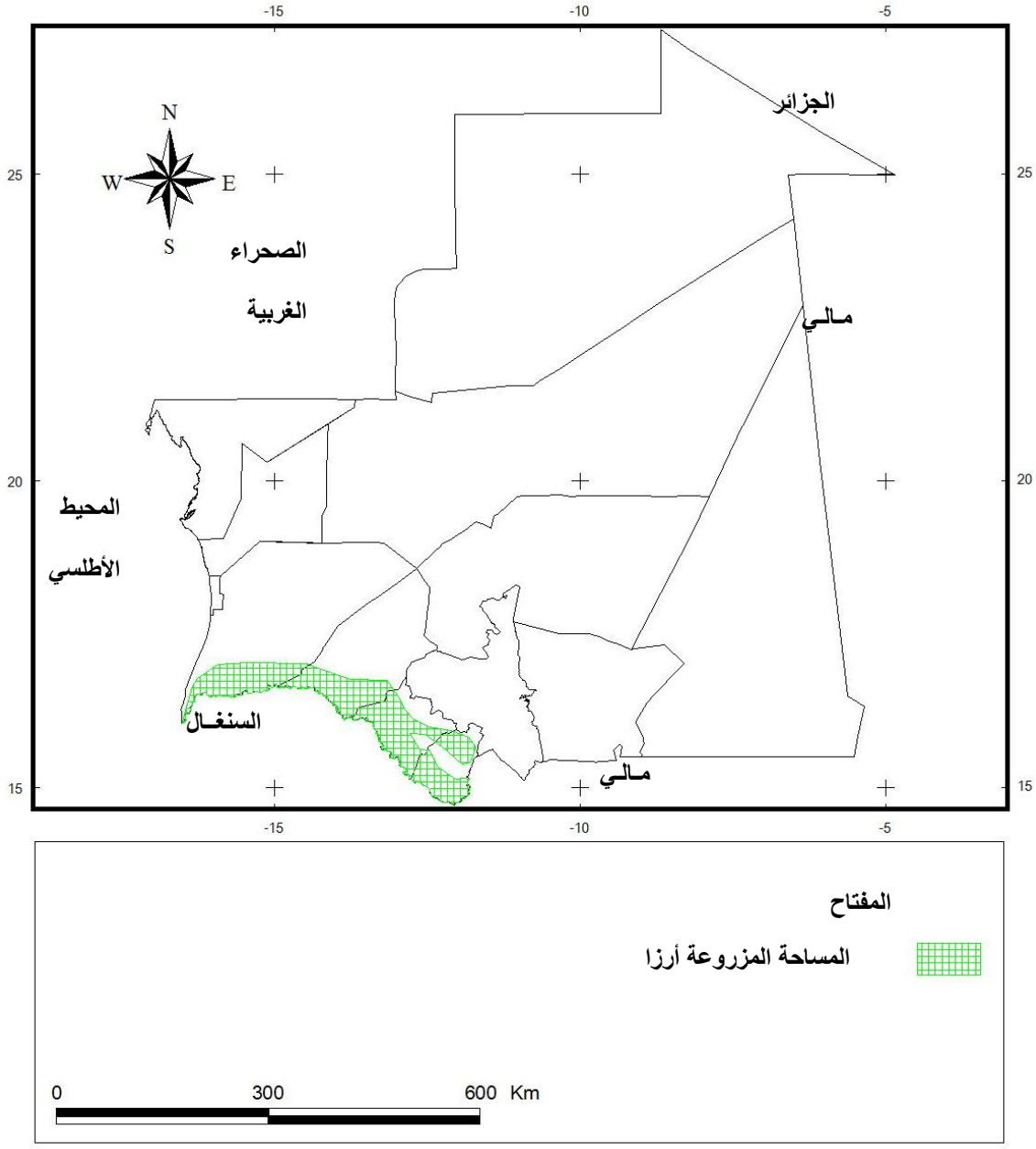
ينتظم المزارعون في مجموعات مكلفة باستغلال الأرض،
تتمركز في منطقة النهر وحول روافده، وأهمها كيهيدي بمساحة 2538هـ وروصو بمساحة 4641هـ وبوقى 863هـ وفم لقليته 552هـ وقوراي 240هـ واركيز 3420هـ.[18]

ويظهر أن هناك تزايد متواصل في المساحات المستصلحة. وعكس حالة المساحة نلاحظ تراجعا تدريجيا في المردودية، ولعل ذلك راجع إلى أن المزارعين التابعين لصونادير أصبحوا يخفون بعض إنتاجهم، كما أن البعض أصبح يفضل الابتعاد عن المرشدين الزراعيين التابعين لصونادير لكي يقلل من تكلفة الإنتاج. وهذا يجعلنا نعتقد أن الإنتاج لم يعبر عنه في الحالة الأولى ونقص بسبب عدم الخبرة في الحالة الثانية.

خريطة رقم (1) توزيع مساحة الأرز في موريتانيا

[17] صونادير SONADER : هي الشركة الوطنية للتنمية الريفية، نشأت 1975، وتهتم باستصلاح أراض نهر السنغال وقورقول، و تهتم على وجه الخصوص بتهيئة حقول الأرز والإشراف عليها، ولديها مفتشات إقليمية في ولايات النهر الأربعة: الترارزة - البراكنة - قورقول - كيديماقا عن : PNUD, Banque de Céréales, Projet du G.R.I.M, p9

[18] PNUD, Prélèvent des périmètres encadrés par la SONADER, 1998, 2015, p4.



المصدر : من إعداد الباحث اعتمادا على بيانات صونادير ومبوريه

3-3- الحملات الوطنية لزراعة الأرز

إن أهم أهداف البرنامج الوطني لزراعة الأرز هو جلب الأصناف الجيدة ذات الإنتاجية العالية والمقاومة للأمراض والحشرات والتي تتحمل الظروف البيئية المحلية، خاصة ملوحة وقلوية التربة - وأيضا ذات صفات جودة عالية للحبوب لتلائم الاستهلاك المحلى.

ونظرا لأهمية مياه الري، فإن أحد الأهداف الإستراتيجية للبرنامج هو الاعتماد على أصناف قصيرة العمر (110-120 يوماً) لتوفير جزء كبير من مياه الري المستخدمة فئ زراعة الأرز تقدر بحوالي 20-30% من الاستهلاك الحالي. وتهدف خطة وزارة الزراعة إلى الحصول على تقاوى منتقاة من أصناف الأرز تكفى لزراعة من 50 إلى 70% من مساحة الأرز هذا العام. فإنتاجية الأرز تختلف باختلاف الأصناف والمنطقة وخصوبة التربة وموعد الزراعة ومقدار العناية المبذولة في خدمة المحصول، أثناء فترة مكوثه في

الحقل من إزالة الأعشاب الضارة وتسميد ومكافحة الأدغال والآفات. وتعرف زراعة الأرز حملتان زراعيتان، إحداهما في الخريف وتسمى الحملة الخريفية والثانية في الصيف وتسمى الحملة الصيفية.

ـ تطور زراعة الأرز خلال الحملة الخريفية

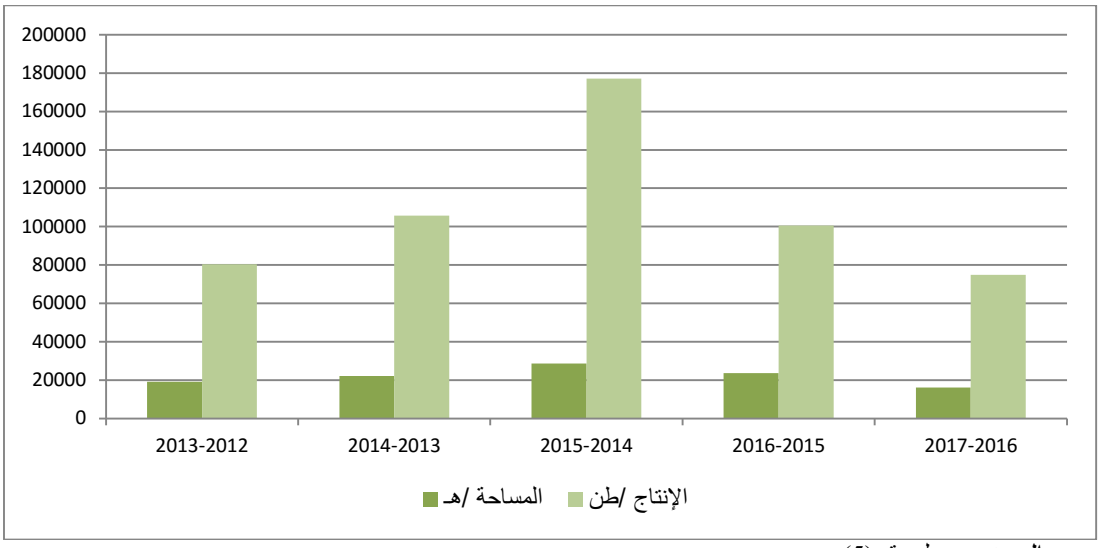
يلاحظ من خلال الجدول رقم (5) ما حصل من تطور في مساحة وإنتاج الأرز في الحملة الخريفية للسنوات 2012-2017. فقد بلغت هذه المساحة في المتوسط 18264هـ، وقد سجلت أكبر رقم لها في سنة 2014-2015 (28571هـ) بينما سجلت أدنى قيمة (16132هـ) لها في السنة الأخيرة (2016-2017). وعموما يمكن القول أن المساحة شهدت تزايدا في النصف الأول، وتراجعا تدريجيا في النصف الثاني. أما الإنتاجية فكانت شبه ثابتة وسنة 2015/2014 كانت استثنائية بإضافة أكثر من طن لإنتاجية الهكتار.

جدول رقم(5) تطور مساحة وإنتاج وإنتاجية الأرز في الحملة الخريفية 2012-2017

السنة	المساحة /هـ	الإنتاج /طن	الإنتاجية : طن/هـ
2013-2012	19105	80394	4,20
2014-2013	22168	105675	4,77
2015-2014	28571	177112	6,19
2016-2015	23609	100504	4,26
2017-2016	16132	74869	4,64
المعدل	18264	89759	4,8

المصدر: إدارة الإحصاء الزراعي

شكل رقم(6) تطور مساحة وإنتاج الأرز في الحملة الخريفية 2012-2017



المصدر: جدول رقم (5)

أما فيما يخص تطور الإنتاج خلال هذه الفترة فقد بلغ في المتوسط 89759 طن. وقد سجل أكبر رقم له أيضا سنة 2014-2015 بينما سجل أدنى رقم له أيضا في السنة الأخيرة (74869طن). وباستثناء هذه السنة يمكن القول إن الإنتاج شهد تزايدا ملحوظا خلال السنوات المدروسة ويرجع هذا التزايد إلى التشجيع المستمر من قبل الدولة واستصلاح الأراضي وتشجيع التعاونيات الزراعية وإعطاء الدعم ومنح القروض الزراعية وتطوير تقنيات وأساليب الزراعة، وإدخال أصناف محسنة وجديدة ذات جودة كبيرة وإنتاجية أكبر.

ـ تطور زراعة الأرز خلال الحملة الصيفية

يبين الجدول رقم (6) أن المساحات المزروعة أرزا، بلغت خلال الحملة الصيفية للسنوات من 2012-2017، بلغت في المتوسط 13975 هكتار. وأن هذه المساحة شهدت تزايدا تدريجا في السنوات الثلاثة الأولى لتتراجع بعد ذلك.

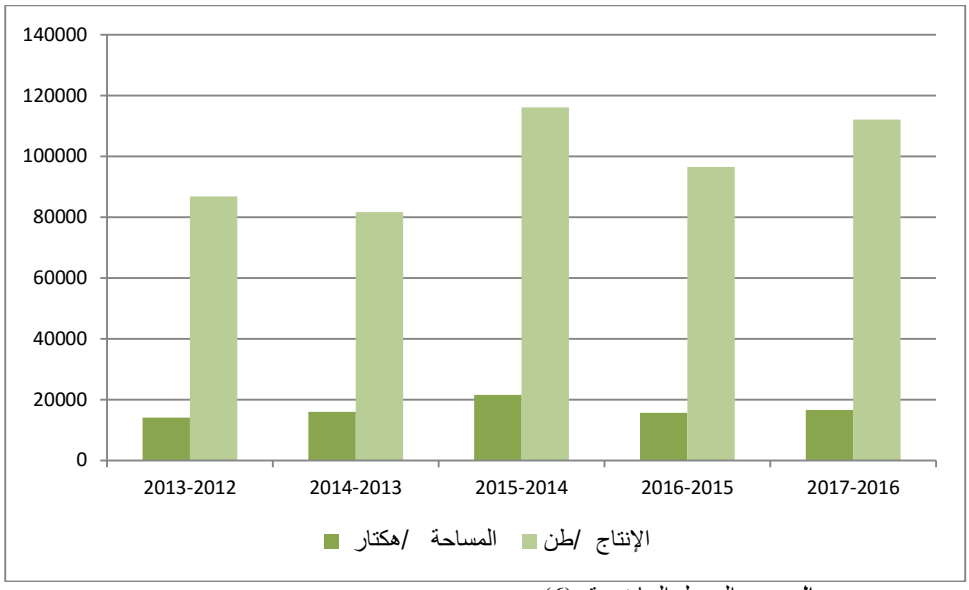
جدول رقم(6) تطور مساحة وإنتاج وإنتاجية الأرز في الحملة الصيفية 2012-2017

السنة	المساحة /هكتار	الإنتاج /طن	الإنتاجية: طن/هـ
2013-2012	14062	86861	6,177
2013-2014	15987	81694	5,11
2015-2014	21513	116084	5,396
2016-2015	15628	96565	6,179
2017-2016	16657	112085	6,729
المعدل	13975	82215	5.91

المصدر: إدارة الإحصاء الزراعي

أما الإنتاج في هذه الحملة فقد عرف تذبذبا مريبا، حيث تراجع في السنة الثانية وارتفع في الثالثة ليتراجع في الرابعة ويصعد في الخامسة. وسجل أدنى رقم له في الحملة الثانية 2013-2014 (81694 طن) بينما سجل أكبر رقم في حملة 2014-2015 عندما بلغ 116084 طن.

شكل رقم (7) تطور مساحة وإنتاج الأرز في الحملة الصيفية 2012-2017



المصدر: الجدول السابق رقم (6)

والمهم أن إنتاج موريتانيا من الأرز للموسم الزراعي 2015 بلغ ما يناهز 163ألف طن، وهو ما يغطي 50 إلى 60% من حاجة البلاد حسب مسئولي وزارة الزراعة، لكن هذا الأرز لا يستهلكه الموريتانيون.

ومن هنا يمكن القول، بأن التقدم الحاصل في مجال زراعة الأرز، يعكس الدور الذي حظي به هذا النوع من الزراعة في برنامج الإصلاح الزراعي، الرامي إلى زيادة إنتاج الحبوب لبلوغ الاكتفاء الذاتي: فقد حظي بدعم مالي كبير عن طريق القرض الزراعي، وتوفير البنزين المعفى من الضرائب، كما حظي بأهمية خاصة من ناحية البحث الزراعي حيث توجد شبكة من منتجي البذور المحسنة بعد تزويدهم بالبذور الأساسية من مركز البذور بكيهيدى.

- الأرز في الحملة الزراعية لموسم 2018

انطلقت الحملة الزراعية هذا العام من المزرعة النموذجية لسهل بوگى بولاية البراكنه، وذلك بهدف استغلال أكثر من 312 ألف هكتار من مختلف أنواع المحاصيل كالأرز والحبوب التقليدية لتأمين الحصول على 487 ألف طن.

ولنجاح هذه الحملة، اتخذ قطاع الزراعة جملة من الإجراءات بعد اكتمال شق قناة آفطوط الساحلي للري وإنجاز العديد من المزارع القروية كإعادة تأهيل مزرعة بوگى النموذجية القديمة على مساحة 800 هكتار واستصلاح توسعتها التي تناهز 2200 هكتار. كما تم في هذا الإطار القيام بإجراءات خاصة تتعلق باقتناء المتطلبات الضرورية من المدخلات الزراعية من أسمدة ومبيدات للأعشاب الضارة وتوفيرها بأسعار مدعومة لفائدة التجمعات القروية والمزارعين الخصوصيين ومواصلة مكافحة الآفات الزراعية وتنفيذ برنامج تنظيف وتحسين انسيابية المياه في المحاور المائية وترميم وإعادة تأهيل السدود وحماية المزارع من الآفات الزراعية والحيوانات السائبة ومواصلة الإجراءات المتعلقة بحماية السوق الوطنية لتسهيل استيعابها للإنتاج الوطني من الأرز.

وننبه إلى أن النقص المسجل في مياه الأمطار خلال الخريف الماضي والأشغال التي قيم بها لترميم واستصلاح بعض الأراضي الزراعية، أمور من بين أخرى أثرت على نقص وتراجع المساحات المزروعة خلال الحملة الخريفية الماضية، وكان إقبال المزارعين على الحملة الصيفية لزراعة الأرز حقق نتائج كبيرة بفضل استغلال أراضي زراعية جديدة

4- مستقبل زراعة الأرز في موريتانيا

تسعى الحكومة الموريتانية إلى رفع إنتاج الأرز بما يغطي احتياجات السكان المتزايدة منه. فهذه المادة تحتل المرتبة الأولى حاليا في قائمة السلع الأكثر استهلاكا في البلاد. وهذا الاهتمام الحكومي بالقطاع الزراعي، هو ما جعل إنتاج الأرز يغطي نحو 70% من احتياجات السكان سنة 2015، وذلك مقابل 35% في عام 2009.[19]

إن إنتاج كميات كبيرة من الأرز، كان ولا يزال حلما عند الموريتانيين حكومة وشعبا، فكان الدفع بعجلة التنمية الزراعية في السنوات الأخيرة من خلال التوسع في المساحات المزروعة واستصلاح الأراضي، ومنح المزارعين قروضا ومساعدات، ضاعف الإنتاج، وأعطى مؤشرات جيدة إلى قرب تحقيق هدف الاكتفاء الذاتي من هذه المادة.[20] وتتوقع وزارة الزراعة في موريتانيا، أن يغطي محصول الأرز هذا العام، نحو 86% من احتياجات السكان. وتوقع مسئول الزراعة[21] أن تحقق موريتانيا تطورا كبيرا في زراعة الأرز، بزيادة في الإنتاج قد تصل إلى 90% من احتياجات البلاد.

وقد اعتمدت موريتانيا لغرض تطوير زراعة الأرز على مكافحة الجفاف وتوسيع المساحات المستصلحة بشكل غير مسبوق. فحجم الاستثمارات في السنوات الأخيرة وخاصة في مناطق الضفة كالاستصلاحات المائية والزراعية[22] (شق قنوات الري وإنشاء السدود وترميمها) وتقديم الدعم والقروض[23] وانتشار الزراعة المروية وخاصة زراعة الأرز، زاد نسبة المساحات المروية، وظهرت للعلن، وبشكل أكثر استقرارا، تكتلات أشبه بالمجتمعات الزراعية شبه العصرية كالتعاونيات التي ظلت هشة، بشكل عام، وإن كانت هناك تعاونيات وصلت لمرحلة من الوعي، وشكلت شبه بنية مرضية إداريا وتنظيميا وماليا..

إن مشروع قناة آفطوط الساحلي، الذي تم شقه على طول 55كم لري عشرات الآلاف من الهكتارات سيساعد في زراعة الأرز والحبوب واستفادة آلاف العائلات الموريتانية منها، كما أن الصناعات الزراعية شهدت تطورا كبيرا، حيث يبلغ عدد المصانع 22 مصنعا بعد أن كانت 5 مصانع فقط عام 2010.

كما نجحت الحكومة في إرساء بنية تحتية تساعد المستثمرين في المجال، من أبرزها الميناء التجاري العسكري الذي ما زال قيد الإنشاء، والذي تبلغ تكلفته قرابة مليار دولار، إضافة إلى تشييد مستشفى متكامل وفك العزلة عبر إقامة 350كم من الطرق بالمواصفات الدولية، وإعادة بناء طريق انواكشوط – روصو وتقسيم الأراضي على الفلاحين وإنشاء مدارس متخصصة في الزراعة.

ويبدي المختصون ارتياحا بمستقبل الزراعة الموريتانية، ويأملون في تحقيق نتائج مبهرة في المجال. ومع ذلك لا تزال هناك بعض العوائق التي تقف في وجه تطوير زراعة الأرز وتؤثر في جودة الإنتاج، رغم توفر القرار السياسي، والظروف الملائمة من أراض ومياه لإنتاج نوعيات جيدة وكميات تكفي الاستهلاك المحلي وحتى للتصدير، يمكن أن نلخصها في:

- شراء الدولة محاصيل الأرز من الفلاحين والمستثمرين لتتولى تسويقها من خلال شركة "سونيمكس"، جعل الغالبية العظمى من هؤلاء تبحث عن الربح بدل الجودة.
- عدم شراء المحصول من المزارعين مشكلة أيضا، نظرا لأن المزارعين الصغار لا يستطيعون تحمل بذل مجهود في محصول غير مضمون التسويق.

---

[19] خديجة الطيب،الأرز الموريتاني يكافح لسدّ حاجة السكان، العربي الجديد، 29أبريل 2015

[20] مقابلة أجرتها "العربي الجديد" مع الخبير الزراعي سيدي محمد ولد عبدي

[21] المهندس خطري ولد العتيق مدير المندوبية الزراعية في المدينة.

[22] وحسب إحصاءات رسمية، فإن المساحات المروية عرفت زيادة مضطردة من عام لآخر، حيث ارتفعت من حدود 18 ألف هكتار (43 ألف فدان) عام 2009 إلى ما يقارب 51 ألف هكتار 2016، بينما بلغت مساحات الزراعة التي تعتمد على الأمطار 230 ألف هكتار.

[23] توالت مجموعة من المحاولات الأخرى، لإنشاء بنوك للقرض، غير أنها فشلت كلها، حتى سنة 1975 تاريخ إنشاء الشركة الوطنية للتنمية الريفية، التي أوكلت إليها مهمة توزيع القروض الزراعية، والتي لم تكن أحسن حالا من سابقاتها. وكانت سنة 1985 هي بداية ظهور نظام قرض زراعي حقيقي في موريتانيا، بموجب التوجهات والنظم المصرفية الجديدة، التي تتدرج في إطار برنامج الإصلاح الهيكلي الزراعي، والذي يهدف إلى ترقية القطاع الخاص، عن طريق خلق مناخ مساعد على ذلك، يعتمد أساسا على تحرير التجارة، وحماية السوق الوطنية، وتأمين العقارات، وإنشاء قرض زراعي مستقل هدفه رفع ومضاعفة مردودية إنتاجية القطاع الزراعي، وتحقيقا لها الهدف، تم إنشاء عدة وكالات مسؤوليته الخاصة، وهي:

- صندوق الإيداع والتنمية (CDD)، ويتولى مهمة القرض الزراعي اليوم.
- إدارة صونادير SONADER
- شركة اسنات SNATT
- وزارة الزراعة
- المندوبية الجهوية لوزارة الزراعة.

ـ استعمال بذور غير جيدة: وهذه من أكثر المشاكل التي يعانيها المزارعون، فليس هناك اهتمام بجودة البذور ونسبة نقاوتها وإنباتها وتاريخ إنتاجها،

ـ مشاكل تتعلق بتأخر المواعيد الزراعية ومكافحة الحشائش والتسميد.

ـ رداءة عملية التقشير.

ـ ضعف تنافسية الأرز الموريتاني في مواجهة الأرز المستورد بشكل رئيسي.

ـ كما أن الإجراءات التي اتخذتها الحكومة العام الماضي بالتخلي عن المجانية في المساعدات الزراعية للفلاحين، أثّرت على القطاع، خاصة في مناطق الزراعة التقليدية.

ويمكن تلخيص مستقبل زراعة الأرز في موريتانيا بكلمة وزيرة الزراعة أمام البرلمان[24]. والتي قالت فيها: فبعد عرض تاريخي عن واقع القطاع الزراعي في البلد، ركز على أن هذا القطاع كغيره من القطاعات ظل لعقود طويلة يعاني من معوقات هيكلية، غيبته عن المسار التنموي للبلاد، خاصة فيما يتعلق بالأمن الغذائي ومكافحة الفقر. قالت الوزيرة أن من أهم هذه المعوقات سوء الحكامة والتسيير وغياب استراتيجيات وسياسات واضحة للقطاع وثقل مديونية المزارعين ومقدمي الخدمات في القطاع المروي وضعف المنشآت الهيدرو -زراعية. وأضافت بأن البرامج المنفذة في القطاع خلال السنوات الأخيرة اتسمت بنظرة شمولية لتنمية مستديمة تم في إطارها وضع مقاربة جديدة ومنهجية ناجعة لتصور وبرمجة ومتابعة الحملات الزراعية وخلق إطار مناسب لتحفيز المزارعين والتوسع المعتبر في المساحات المستصلحة والمستغلة وتسوية مديونية المزارعين ومواصلة انجاز الإصلاح العقاري وإعطاء دفع جديد للزراعة المروية وإدخال زراعة الأعلاف[25].

وقالت وزيرة الزراعة أن كل هذه الإجراءات مكنت من تعزيز أمننا الغذائي من خلال الزيادة المعتبرة في المحاصيل الزراعية حيث تم حصاد 293218طنا من الأرز الخام في الحملة الزراعية (2015/2014) وهو ما يعادل نسبة 85% من حاجياتنا الاستهلاكية من هذه المادة، و 78640 طنا من الحبوب التقليدية وهو ما يمثل 35% من الحاجيات الاستهلاكية من هذه الحبوب، هذا بالإضافة إلى الزيادة المعتبرة في محاصيل الخضروات.

وأوضحت أنه تعزيزا لهذه المكتسبات ورفعا للتحديات بغية خلق زراعة متطورة وقادرة على التنافس تمت بلورة إستراتيجية لتنمية القطاع الزراعي، معززة بقانون توجيهي زراعي وبرنامج لتنمية القطاع الزراعي(2025/2016) ومخطط ثلاثي يشمل تنفيذ برامج متعددة.

وأكدت وزيرة الزراعة أن الدولة لن تتخلى عن دعم المزارع في جميع حلقات إنتاج المحاصيل الزراعية ولن تألو جهدا في سبيل ذلك.

واستعرضت محاور الإستراتيجية المتبعة لرفع إنتاج الأرز المتمثلة من بين أمور أخرى في دعم المدخلات وضمان تسويق جزء معتبر من المنتوج والتوسع المطرد في المساحات المستصلحة. وأشارت إلى أنه من أجل الحصول على منتوج جيد وقادر على المنافسة قامت الدولة منذ سنة 2015 بوضع منهجية جديدة تعتمد مجموعة من الإجراءات من ضمنها تنظيم أيام تشاورية حول حلقات إنتاج ومعالجة وتسويق هذه الشعبة، وحماية المنتوج الوطني من المنافسة الخارجية من خلال رفع الضريبة على الأرز الخارجي للحد من استيراده ومراقبة الحدود لوقف تهريبه، وشراء كميات معتبرة من منتوج الأرز لصالح البرامج الاجتماعية والعمل على خلق علاقة ثلاثية تربط بين المنتج والمصنع والتاجر،إضافة إلى زيادة عدد مصانع التقشير لاستيعاب الكميات المنتجة.

---

[24] رد وزيرة الزراعة السيدة لمينه بنت القطب ولد أمم على سؤال شفهي موجه إليها من طرف النائب أحمد ولد باب، في الجلسة العلنية التي عقدتها الجمعية الوطنية مساء أمس الأربعاء 6 يونيو 2018، برئاسة رئيس الجمعية النائب محمد ولد أبيليل، مفاده أنه رغم كل الإجراءات المتخذة من أجل الوصول إلى الاكتفاء الذاتي، إلا انه ما زال بعيدا، وطلب توضيح الاستراتيجية المتبعة لإصلاح القطاع.

[25] واستعرضت الوزيرة بعض الانجازات التي تحققت على مستوى القطاع الزراعي كحفر قناة أفطوط الساحلي التي يجري تنفيذها على طول 55 كلم والتي ستمكن من ري 20 ألف هكتار، وشق العديد من القنوات والمحاور المائية وتنظيفها وتوسعتها لتسهيل انسيابية المياه من أجل ري المزارع وزيادة المساحات المروية، وإقامة منشآت التحكم في المياه وفك العزلة عن مناطق الإنتاج. وأضافت أن الانجازات شملت كذلك بناء وترميم 65 سدا و 2156 حاجزا رمليا وإعداد الدراسات المتعلقة ببناء خمسة سدود كبيرة وتوزيع 4439 كلم من الأسلاك الشائكة والسياج لحماية 986 منطقة زراعية وتوزيع بعض آليات الحرث والحصاد في المناطق المطرية. وأشارت إلى إدخال زراعة القمح المروي ودعم زراعته في المواسم المطرية وترقية زراعة الخضروات إضافة إلى إدخال الزراعات الصناعية في المنظومة الزراعية وترقية الشراكة العمومية الخصوصية في هذا المجال.

وقالت الوزيرة إن هذه الإجراءات كانت لها نتائج إيجابية تمثلت في تسجيل تحسن ملموس في عملية التقشير واعتناء المزارعين بجودة منتوجهم وإقبال المواطنين على استهلاك الأرز المحلي.

5- خاتمة

لطالما كان تطوير زراعة محاصيل الحبوب هاجساً يؤرق صنّاع القرار في الدول السائرة في طريق النمو، وذلك لأهميته الكبيرة في مجال التنمية، وباعتباره حيوياً واستراتيجياً في تحقيق الاكتفاء الذاتي الغذائي، والحدّ من الاعتماد على الواردات، ومن التبعية التي تهدد استقلال الدول، خصوصاً في عصر يشهد أزمات مالية تنعكس على توفير الغذاء في المقام الأول.

وعلى المستوى الداخلي، لا تخفى أهمية هذه المحاصيل في الرفع من المستوى المعيشي للمواطن، وهذا ما ينعكس إيجاباً على محصول الأرز الذي أصبح أساس الغذاء في موريتانيا.

ورغم إدراك الجميع لأهمية زراعة الأرز، إلا أن السياسات المرسومة في إطار كل الخطط الاقتصادية لم ترق نتائجها أبداً إلى مستوى التطلعات، وإن كنا نأمل خيراً في السياسة الزراعية المتّبعة حالياً، رغم المعوقات الكبيرة التي تواجهها.

وهذه توصيات نرجو من ورائها حل بعض المشاكل العالقة:

- شراء الحكومة محصول المزارعين الصغار الذين ليست لهم القدرة على المنافسة، ولا يتحملون بيع محصولهم مباشرة لرجال الأعمال أو للمستهلكين.
- بيع المحصول عبر الطريقة التقليدية وإدخال المزارعين الكبار في العملية، بحيث يتم التحكم في تسويقه على المدى القريب والمتوسط.
- فرض استعمال نوعية جيدة من البذور على المزارعين، وتوفيرها من طرف جهة مسؤولة، ومعاقبة من لا يلتزمون بالتعليمات، ذلك أن البذور غير الجيدة كثيرا ما تضعف جودة المحصول.
- ضبط المواعيد الزراعية من طرف المرشدين والفنيين ومعاقبتهم عند أي تقصير.
- توفير مزيد من مصانع التقشير الجيدة، بطريقة ما، بالرغم من أنها اليوم تفي بالغرض كما وكيفا.
- خفض الكمية المستوردة من الأرز بما يتوافق مع المنتج المحلي، لمنع المنافسة سنة أو سنتين.
- متابعة دعم الفلاحين الصغار، لأنهم يقتاتون على محصولهم، فلا سبيل لهم لتحصيل قوتهم أيام الزراعة إلا المساعدات.
- توسيع المساحات المستصلحة، وتشجيع مزيد من الشباب على الدخول في التجربة. ونظرا لأنهم ذوو مستوى علمي رفيع، يشجعون بمشاريع تكميلية كتربية المواشي و...

قائمة المصادر والمراجع

1- وزارة الزراعة، الإحصاء الزراعي.
2- المكتب الوطني للإحصاء.
3- الزوكه، محمد خميس الجغرافيا، الجغرافيا الزراعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثالثة،1998.
4- الخشن، علي علي ومحمود محمد حبيب، قواعد زراعة المحاصيل الحقلية (القاهرة: دار المعارف، 1986)
5- سنكري، محمد نذير ، أساسيات إنتاج المحاصيل الحقلية، حلب، جامعة حلب، 1995.
6- السعيدي ، محمد عبد، أساسيات إنتاج المحاصيل الحقلية (بغداد: مطبعة العمال المركزية،1986)
7- الطيب، خديجة، الأرز الموريتاني يكافح لسدّ حاجة السكان، العربي الجديد، 29أبريل 2015
8- عبد الرضا، أحمد سعيد فاضل.
10- علوان، عبد الرضا وآخرون، مشروع تطوير إنتاج الأرز، فرص تطوير زراعته وإمكانية زيادة إنتاجه، بغداد: مطبعة الإرشاد، 1987.
11- الولاتي، بشيري ولد محمد، جغرافية موريتانيا، انواكشوط، نشر، 1993.
12- ُلد السالم فال، المختار، زراعة الأرز في ولاية الترارزه، نواكشوط: بحث الإجازة من جامعة نواكشوط، 1990.
13- اليونس، عبد الحميد أحمد وآخران، المحاصيل الحبوبية البقولية (الموصل: جامعة الموصل،1982).
14- اليونس، عبد الحميد أحمد وعبد الجبار محمد أمين، إرشادات في زراعة الأرز بغداد، وزارة الزراعة، نشرة رقم 1969.
13- اليونس، عبد الحميد أحمد، محاصيل الحبوب، الموصل: جامعة الموصل،1987.
15- اليونس، عبد الحميد، إنتاج المحاصيل الحقلية (بغداد: جامعة بغداد،1980).
16- مقابلة مع المهندس المحاصيل الحقلية في المعهد العالي للتعلم التكنولوجي، بتاريخ 2016/5/15.

17- مقابلة مع المهندس محمد ولد عبدي المدير المساعد لكنارادا
18- مقابلة مع المهندس خطري ولد العتيق، مدير المندوبية الزراعية في المدينة.
19- مقابلة مع الخبير الزراعي سيدي محمد ولد عبدي، أجرتها معه "العربي الجديد".
20-Harono I and Shimada.H, Effect of controlling tiller emergence on the Growth chemical compaments and yield of rice pland transplanted in different seasons (Japanese, Cropsce, Japan 28 n°327, 1963, p186)
21- Marc.A, Carson et Autre, Les Résultats et Acquis de recherches agricoles, NKTT, CNARDA, 1988.
22- PNUD, Banque de Céréales, Projet du G.R.I.M,
23- PNUD, P. Banque des céréales, projet de G.R.I.M
24- PNUD, Prélèvent des périmètres encadrés par la SONADER, 1998
25- R A M S, L'agriculture Sèche en Mauritanie,