مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية

مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية دورية محكمة تعنى بالقضايا التاريخية والاجتماعية يصدرها فريق بحث المعارف للدراسات التاريخية والاجتماعية ونشر التراث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة نواكشوط – موريتانيا

الرئيس الشرفي: د. حمودي ولد حمادي عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية

مدير المجلة ورئيس التحرير: د. محمد الأمين ولد أن

أعضاء هيئة التحرير:

د. الشيخ سعد بوه كمرا، موريتانيا

أ. محمدن ولد التليميدي، موريتانيا

د. أحمد مولود ولد أيده، موريتانيا

أ. أمهادي ولد جقدان، موريتانيا

أ. عبد الوهاب ولد محفوظ، موريتانيا

أ. محمد الأمين ولد محمد موسى، موريتانيا

د. واغي عثمان، موريتانيا

د. الحسين ولد بديدي، موريتانيا

د. سيد محمد ولد ختاري، موريتانيا

الهيئة الاستشارية:

أ.د إسماعيل نوري الربيعي، البحرين

أ.د عبد القادر بوباية، الجزائر

أ.د محمد بن معمر، سلطنة عمان

أ.د بلهواري فاطمة، الجزائر

د. محمد المختار ولد سيد محمد، موريتانيا

د. الحمدي أحمد، الجزائر

أ. أحمد ولد حبيب الله، موريتانيا

أ. عبد الرحمن بعثمان، الجزائر

د. عمر راجح شلبي، فلسطين

شروط النشر

1- يجب أن يكون المقال المقترح للنشر أصيلا لم يسبق تقديمه لمجلة أو أي جهة ناشرة أو أكاديمية، وأن لا يكون جزءا من رسالة عليمة.

2- لا يتجاوز المقال الواحد 15 صفحة حتى تتاح فرصة النشر لأكبر عدد من الباحثين.

3- ترسل المقالات إلى المجلة مطبوعة على الحاسوب باستعمال Word باللغة العربية:

- **الخط المستخدم في المتن Simplified Arabic الحجم 14 أما الحواشي فتكون بنفس الخط بحجم 12**

4- بالنسبة للمقالات المحررة باللغة الفرنسية:

- **الخط المستخدم في المتن Timed New Roman الحجم 12، أما الحواشي فتكون بنفس الخط بحجم 10**

5- أن يكون توثيق الكتب بذكر شهرة المؤلف متبوعا باسمه الأول والثاني واسم الكتاب، واسم المحقق أو المترجم، والطبعة والناشر ومكان النشر وسنته، ورقم المجلد.

6- أن يكون توثيق الدورية بذكر اسم كاتب المقال، عنوان المقال موضوعا بين علامتي تنصيص " " ، واسم الدورية، ورقم المجلد والعدد والسنة، ورقم الصفحة.

7- يلتزم الباحث القيام بالتصويبات والتعديلات التي اقترحها المحكمون خلال شهر من تاريخ تسلمها.

8- الأبحاث المنشورة لا تعبر إلا عن رأي أصحابها

9- يخضع ترتيب الأبحاث في المجلة لمعايير فنية

10- يكتب الباحث في الصفحة الأولى من البحث إسمه وعنوانه الكامل بالهاتف والإيميل والمؤسسة التي ينتمي إليها، وكذلك الدولة.

11- يكتب ملخصا باللغة العربية وآخر باللغة الفرنسية بما لا يزيد عن 100 كلمة لكل منهما، على أن يكونا في ورقتين منفصلتين.

12- مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية محكمة، وهي ترحب بجميع المقالات المستوفية للشروط السالفة الذكر، ولا ترد المقالات لأصحابها في حال عدم نشرها.

وعليه نرجو من كل الراغبين في نشر أعمالهم بالمجلة أن يبعثوا بها على البريد الإلكتروني التالي: mohamed_lemin@yahoo.fr

فهرس المحتويات:

دراسة مخطوط رسالة الشيخ سيد محمد الخليفة بن الشيخ سيد المختار الكنتي إلى أولاد داود، ص5

أ . آدب ولد سيد امحمد، جامعة العيون الإسلامية، موريتانيا

– رمزية الكرامة ومدلولها في مناقب أحمد بن يوسف الملياني، ص 16

د. الحمدي أحمد، الجامعة الإفريقية أحمد دراية، أدرار، الجزائر

– الطرق الصوفية في موريتانيا (دراسة تاريخية وصفية)، ص 30

زينب بنت حامد، طالبة دكتوراه دكتوراه، الرباط، المغرب

– نفقات دار الخلافة الفاطمية في مصر، ص 39

د.عيسى محمود عيسى العزام، كلية الآداب، جامعة العلوم والتكنولوجيا، الأردن

– الحياة العلمية ليهود الأندلس، ص 57

د. عمر دراج شلبي، جامعة الخليل، فلسطين

و د. محمد الأمين ولد أن، جامعة نواكشوط، موريتانيا

– قطيعة الأرحام عواملها ومخاطرها، ص 73

د. محمد الأمين محمد موسى، جامعة نواكشوط، موريتانيا

– المداخل السوسيولوجية والإصابة بالمرض

(دراسة نظرية في علم الاجتماع الطبي)، ص 92

أ. محمود لله بيرامه السالك، جامعة نواكشوط – موريتانيا

– المجالات التي تنشط فيها عمالة الأطفال في الجزائر والعالم، ص 104

صادق حطابي، قسم علم الاجتماع جامعة خميس مليانة، الجزائر

– النشاط البشري ودوره في تغير المناخ، ص119

د . جدو ولد محفوظ، قسم الجغرافيا، جامعة نواكشوط، موريتانيا

كلمة العدد:

ظل البحث العلمي في بلادنا يعاني طيلة عقود من التهميش والإهمال، ولعل ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى غياب إرادة جادة تأخذ بعين الاعتبار ضرورة الاستثمار في المعرفة، لما في ذلك من خير للمجتمع، والدفع بآلية التطوير والتحديث، حتى تعم الفائدة إلى أبعد الحدود.

في هذا الإطار تسعى "مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية" إلى تقديم الدراسات الجادة والتي باتت تشكل دعامة بل رافعة للتعليم الجامعي سواء على مستوى البلد أو خارجه.

ولا شك أن إصدار العدد السادس من هذه المجلة يعد بمثابة مساهمة متواضعة في إغناء الساحة العلمية، واستمرار للجهد الذي بدأناه في سنة 1434 هـ / 2013 م . وهنا نؤكد عزمنا على مواصلة المسيرة، على الرغم من نقص الإمكانات وشح المصادر وتنوع الصعوبات أمام النشر.

وبالإشارة إلى ما سبق ندعو كافة الباحثين إلى مواصلة الجهد لأننا نعول عليهم بعد الله تبارك وتعالى في إغناء مواضيع المجلة، فإسهاماتهم هي الدافع والمحفز بالسير على هذا النحو، وعلى التكلان، وهو الموفق إلى سواء السبيل.

د. محمد الأمين ولد أن
مدير المجلة ورئيس التحرير

"دراسة مخطوط رسالة الشيخ سيد محمد الخليفة بن الشيخ سيد المختار الكنتي إلى أولاد داود"

أ . آدب ولد سيد امحمد، جامعة العيون الإسلامية، موريتانيا

المقدمة:

إن هذا الكم الهائل من المخطوطات الذي خلفه لنا أجدادنا غير معروف ويكاد يكون مجهول إلى حَدٍ ما، والحقيقة أن تراثنا الموريتاني أو الشنقيطي لا يقل شأنا عن تراث الأمم الأخرى ، وهذه المخطوطات من أهم مكونات تراثنا الذي نعتز به ، لقد ظهرت المخطوطات في ظل الازدهار الثقافي الذي عرفته البلاد وانتشار المحاضر وتفرغ الزوايا لتدريس العلم ونشر المعارف ، وفي غضون ذلك الازدهار الثقافي بدأت حركة التأليف تتسع وتشمل كافة العلوم سواء الشرعية منها أو العلوم الفلكية واللغوية والتاريخية دون الاهتمام بعلم الأنساب والتراجم الشخصية ووفيات الأعيان ، والوقائع المشهورة من حروب بين الإمارات وداخل ا لإمارة الواحدة ، وبين القبائل الزاوية وغيرها، وعلى هذا الأساس قامت الدولة بإنشاء مؤسسة وطنية مكلفة بحفظ التراث الثقافي أطلقت عليها المعهد الموريتاني للبحث العلمي سنة 1975م وقد تمكنت هذه المؤسسة من جمع رصيد هائل يقدر 60000 مخطوط خلال خمسة أعوام من 1975 إلى 1980م ، وقد اعتمد هذا المعهد غداة إنشائه خطة استعجالية لإنقاذ المخطوطات واقتناءها مجانا أو شرائها فتم التنازل عن آلاف من المخطوطات القيمة أو حتى عن مكتبات كاملة مقابل ثمن زهيد،

وقد تكللت هذه العملية بنجاح ، وهو ما جعل المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية يسعى إلى انتهاج نفس الأسلوب سنة 1988م ، وحصل على كميات هامة من المخطوطات وصلت زهاء 2500 مخطوط ، ويبقى جزء هام من هذه المخطوطات بحوزة الأهالي لم يأت الكشف عنه بعد .

إننا أمام وضع صعب في اتباع طرق ومناهج لهذه المخطوطات ، قصد كتابة سليمة لتاريخنا تعتمد على مخطوطاتنا الكثيرة والمتنوعة وإلقاء الضوء على المسائل الغامضة منها، وذلك يتطلب إعدادها وتنقيحها وغربلتها لجعلها في متناول الجميع من باحثين وطلبة إلى غير ذلك، إن إهمال دراسة وتحقيق مخطوطاتنا هو اغتيال لوجداننا الحضاري العميق ، إن الهدف من اختيارنا تحقيق "مخطوط رسالة الشيخ سيد محمد الخليفة إلى أولاد داود" هو:

- الإسهام بقدر المستطاع في كتابة تاريخ هذا البلد وإحياء كنوز تراثه وذلك يرجع إلى إخراج نصوصه التاريخية التي كتبها علماؤه إخراجا يحترم مقاييس التحقيق مما يجعلها جاهزة أمام الباحثين.
- ندرة هذا النوع من المخطوطات التي تهتم بالإصلاح السياسي والسلم الأهلي للمجموعات القبلية، فقد عودنا علماؤنا من السلف اهتمامهم بالفقه من عبادات ومعاملات والأحاديث

الصحيح منها والضعيف، وابتعادهم عن الواقع السياسي للدول والملوك والأمراء والمجموعات القبلية.

- نوعية النص فهو من النصوص النادرة التي تعكس الأوضاع السياسية السائدة آنذاك ، ذلك أن رسالة المخطوط تدخل في إطار مقاربة لمؤلف الرسالة لوأد الفتنة وإيقاع الصلح بين قبائل منطقة الحوض وهي توحي باهتمام سلفنا الصالح بالأوضاع الأمنية في تلك الفترة وهو ما يمكن أن نستفيد من تجاربه اليوم خاصة في ظل الحديث عن الإرهاب والمقاربات الأمنية في بلادنا والدول الشقيقة والصديقة المجاورة في المغرب العربي ودول غرب إفريقيا.
- رغبتي في أن لا يضيع المخطوط وإجلاء غوامضه وما يحتوي عليه .

وقد اعتمدت في التحقيق هذا المخطوط على نسختين :

- الأولى حصلت عليها عند أحمد فال ولد حيبله وهو كنتي من منطقة الحوض الشرقي .
- الثانية حصلت عليها مصورة من مركز الشيخ سيد المختار الكنتي للوثائق بمدينة كَاو بجمهورية مالي الشقيقة.

ونسختين تكاد تكون متطابقة، وحجمهما من الحجم المتوسط.

وبناءا على ذلك فقد اتبعت في التحقيق المخطوط المنهجية التالية:

- أولا: ترجمة عن مؤلف رسالة المخطوط وقد تطلب ذلك الاعتماد على المصادر والمراجع التي تناولت شيئا عن حياته وأدواره المختلفة.
- ثانيا : نبذة عن المرسلة إليهم وهو ما يستدعي الحديث عن قبيلة أولاد داود وزعمائها السياسيين آنذاك .
- ثالثا : أهم ما احتوته الرسالة من مضامين .

أولا: ترجمة مؤلف الرسالة:

هو سيد محمد الملقب (بالشيخ سيد محمد الخليفة) بن الشيخ سيد المختار بن احمد بن أبي بكر بن محمد حبيب الله بن الوافي إبن سيد أعمر الشيخ بن سيد أحمد البكاي بن سيد امحمد الكنتي، وهو الإبن الخامس لأبيه الشيخ سيد المختار الكنتي ولأمه لالهْ عيشه بنت سيد المختار بن سيد الأمين الأزرق الكنتية (1224-1160 هجري)[1].

ولد سنة 1175هجري الموافق 1765م بمنطقة أزواد شمال تيمبكتو التي قضى معظم طفولته إلى جوار والدته وقد كانت هذه المنطقة القاعدة المركزية لقبيلة كنتة منذ أوائل القرن الثامن عشر الميلادي[2].

ولقب الكنتي هو نسبة إلى قبيلة كنت، وكان أول من حمل هذا اللقب من أجداده سيد امحمد الكنتي بن علي أكتسبه من اسم جد أمه أهوى بنت محمد العالم بن كنت بن زم، زعيم قبيلة ابدوكل الصنهاجية[3].

نشأ الشيخ سيد محمد وسط الزاوية الكنتية وتربى في كنف والده في بيت من أكبر بيوتات العلم والسيادة في غرب الصحراء، ولا يعرف عنه الشيء الكثير، غير أن ورعه وعلمه قد جذبا إليه انتباه والده، ولهذا اصطفاه ليخلفه عند موته في عام 1811 م[4].

ولم تكن هذه الخلافة تقتصر على مسؤولية زعامة الطريقة القادرية بالصحراء والسودانين الغربي والأوسط فقط، بل تتعداه لتشمل مسؤولية قبائل كنته، وكانت من الأسباب التي جعلت والده وشيخه المختار الكنتي يختاره ليكون خليفته ما يلي:

- **أولا: الورع والتقوى الذي كان يتميز به دون باقي إخوته، فقد ذكر بول مارتي أن ورعه ونبوغه أجتذب انتباه والده ولهذا اصطفاه ليخلفه بعد موته.**
- **ثانيا: كونه عالما جليلا وصوفيا متبحرا أخذ عنه علماء كثيرون[5].**
- **ثالثا : مكانته المتميزة لدى قبائل كنتة والقبائل الأخرى، حيث كان يتدخل للإصلاح بين ذات البين بين مجموعة من القبائل، كما فعل حين أصلح بين رئيس لبرابيش علي بن محمد بن رحال وأبي بكر ابن الشين الترمذي سنة 1205 هـ.**
- **رابعا : اتباعه سمت شيخه الوالد، وتتبعه لجميع خطواته ويظهر هذا الأمر جليا من خلال الرسائل التي تبادلوها فيما بينهم خاصة أثناء دخول المؤلف سلك الرياضة الروحية والتكوين العلمي[6].**

يقول بول مارتي عنه "أن له نفسية متفتحة ومثقف شديد الذكاء، ويخلده التاريخ بمظهر أكثر الوجوه جاذبية"[7].

كان الشيخ سيدي محمد فعلا خليفة لوالده في العلم والورع والتصوف فهو عالم جليل وشيخ صوفي ذو مكانة مرموقة وعلم من أعلام موريتانيا ذو صيت واسع و تأثير عميق[8].

وقد بلغت الزاوية المختارية أوج عطائها المعرفي في هذه المرحلة على يد والده الشيخ سيد المختار الكنتي الكبير، فأفاد منه كثيرا وتخرج في سائر الفنون والعلوم، وكان من مظاهر هذه المرحلة الزاهية من حياة الزاوية القادرية المختارية الكنتية، ذلك الإقبال الذي عرفته من لدن الطلاب النابهين والعلماء العاملين للقاء أستاذهم وشيخهم المختار الكنتي الكبير، ولم يكن مترجمنا ليضيع هذه الفرصة الثمينة للاستفادة من هؤلاء الشيوخ الوافدين من شتى البلدان، ولا تذكر المصادر شيئا من حياته الأولى وطلبه للعلم، وربما كان ذلك راجعا إلى أن المترجم له لم يصنف أي شيء حول سيرته الذاتية، كما أنه لم يرحل في طلب العلم إلى أي جهة من جهات البلاد الشنقيطية يتضح ذلك من خلال ترجمة العالم الولاتي المحجوبي في مصنفه المشهور: "منح الرب الغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور" قال عنه: "كان رحمه الله تعالى من أولياء الله العارفين....، كاملا، تقيا، عابدا، ورعا، زاهدا، عالما، فقيها، جمع بين الشريعة والحقيقة له كرامات كثيرة وخوارق وعادات، وكان صوفيا أديبا، لبيبا، عاقلا، فطنا، وكان يقوم

الليل كله، ذا جد واجتهاد ولزوم وأذكار، أخذ العلوم والأدب عن أبيه وشيخه سيدي المختار، جمع العلوم كلها: فقها وحديثا وتفسيرا ...، قام بعد أبيه بتربية المريدين وجلب المنافع للخلق، وكان كريما سخيا عفيفا[9].

كانت تصانيف الشيخ سيد محمد الخليفة الكنتي من خيرة التصانيف في الصحراء الكبرى والسودان الغربي على الإطلاق ولم نر أحدا يطعن في ذلك، وصنف في جميع أنواع العلوم لا سيما التصوف والأصول والسياسة والفلك، وقد أولى بعض تلامذته عناية خاصة لمؤلفات شيخهم سيد محمد، وكان سيده الكبير من أكثر خريجي الزاوية الكنتية عناية بمؤلفات شيخه نسخا ورواية وفهرسة، لقد وضع الشيخ سيدي الكبير لمؤلفات شيخه الشيخ سيد محمد الخليفة أكمل اللوائح وأكثرها دقة وضبطا، وفي صدر اللائحة يُنَبِهُ الشيخ سيدي على أنه لم يذكر في اللائحة إلا ما وقف عليه شخصيا أو سمعه من شيخه الكنتي مشافهة[10].

للشيخ سيد محمد عدة تصانيف كثيرة والمتداول منها اليوم:

- **إرشاد السالك إلى أقوم المسالك في الفقه**
- **علم اليقين وسنن المتقين لحسم الاتاوة المزورة بحق المستحقين في الفقه**
- **الروض الخصيب: شرح نفح الطبيب في الصلاة على النبي الحبيب لوالده**
- **شرح الأسرار**
- **الأجوبة الفلانية في الفقه**
- **الشرح الصغير المسمى كفاية الكبير عن الشرح الكبير**
- **الفوائد النورانية والفرائد السنية الرحمانية في شرح الاسم الأعظم نشره تزويرا باسمه الطوخي الفلكي تحت عنوان "الاسم الأعظم"،**
- **العقد النظيم في أقوال العلماء في الاسم الأعظم،**
- **الرسالة الغلاوية،**
- **الطرائف والتلائد من كرامات الشيخين الوالد والوالدة،**
- **منهج الفعال وهو شرح نظم لورقات إمام الحرمين الجويني في علم الأصول واسمه "ترجمان المقال ورافع الإشكال"،**
- **ترجمان المقال شرح منح الفعال في أصول الفقه،**
- **الوسيلة الكبرى في إصلاح الدين والدنيا والأخرى،**
- **الفتحات اللدنية: الأشعريات في التصوف،**
- **مهجة النفوس في علم الكلام،**
- **اقليد الكنوز على ما في الياقوت من الرموز،**
- **الفتوحات الدنياوية الاشعريات في شرح الصلاة الناصرية الدرعية،**

- **بغية النص،**
- **النصيحة المحمودة والعظة المصمودة (نظم في التوجيه)،**
- **فتح القدوس (نظم لكتاب الشموس الاحمدية لوالده في التوجيه)،**
- **نظم مثلث خالي الوسط في أسرار الحروف،**
- **رسالة إلى مريد في التصوف،**
- **جنة المريد في التصوف،**
- **السلم الأسنى إلى أسماء الله الحسنى في التوحيد،**
- **كتاب الأسرار في التصوف،**
- **الإشارات الإرادية في التصوف،**
- **الصوارم الهندية في حسم دعاوى المهدية،**
- **أوثق عرى الاعتصام للأمراء والوزراء والحكام(أدب الملوك)،**
- **السراج النفيس في التصوف،**
- **طرد الذم عن تباك والشم في الفقه،**
- **ديوان شعر،**
- **مجموعة من الرسائل[11].**

وله كذلك وقد يكون بعضها لأبيه وكلها في خزانة الرباط " الكوكب الوقاد في فضائل المشايخ وحقائق الأوراد " والأجوبة المهمة لمن له في أمر دينه همة إلى غير ذلك[12].

توفي على اثر مرض ألم به، بسبب انتشار جائحة من الحمى يوم العاشر من ماي سنة 1242هـ/1826م ودفن إلى جانب والده في بوالأنوار، وهو بئر واقع على مسافة 200 كلم شمال بمبا وعلى مسافة 100 كلم جنوب المبروك وقد حول صلاحه هذه المنطقة إلى مكان يقصد للزيارة[13].

ومن خلال القصائد التي مدح بها العلامة ابن انبوجه التيشيتي الشيخ سيدي محمد الخليفة تتضح المكانة الأخلاقية الرفيعة والمتميزة التي كان يتمتع بها، ومنها قصيدته من البحر الطويل وهذه بعض أبياتها:

منيب إلى المولى الجليل وشأوه إلى العرف والفعل الجميل بعيد
له المجد عرش والسماحة والتقى جليساه صفح إن حفاه بـيد
أبا السيد المختار جزت المدى فهل بمثلك أيام الزمان تجـود
وهل لي حظ يغلب الدهر فـيك لناحيتي نحو الوصول رقـيد
قصدتك يا قطب الوجود فليس لـي ومجدك مجد خلفته جـدود
فصيتك صيـت شاع في كل من السؤدد العالي وأنت وحيد[14].

ثانيا :المرسلة إليهم

أولاد داود : تعتبر قبيلة أولاد داود من أهم قبائل البيضان التي تعمر أرض موريتانيا فهي قبيلة مستقلة تنتمي إلى داود بن أعروك تسكن في باسكنو[15]، ويشمل اسم أولاد داود بن أعروق خمس قبائل تنتجع في الشمال الشرقي وفي غرب وجنوب غرب إقليم افاكَيبين، وأصبحت هذه القبائل منذ تفككها معروفة بصورة أكثر شيوعا، تحت أسمائها الخاصة بها أي أولاد علوش وأهل بوردة وأولاد زيد و أجعافرة[16] ولهم أصل مشترك، إذ ينحدرون جميعا من داود بن عروق بن أودي بن حسان[17].

وسوف نركز على ذرية علوش بن داود بن عروق وذلك راجع إلى أن مخطوط الرسالة يركز على الشخصيات القيادية لأولاد علوش كهنون ولد بيده وابنه بيده ، وقد كان أولاد علوش بعد يوم " تكَلط" أهل بقر تيامنوا ، وأهل إبل تياسروا. فكثر هؤلاء وكوَّنوا بعدَ حين رئاسة عامة على أولاد داود ،كانت تديرها عائلة أهل بوموسى (من اِلعُثَامْنَه)[18]، ولا تنقل لنا الرواية سوى القليل من المعلومات عن علوش الذي عاش في القرن السادس عشر ويقال أنه جاء من الجنوب المغربي وبلغ ولاتة التي لم يكن فيها حينذاك سوى المحاجيب أو علي الأقل كانت السيطرة لهم ، ودخل في خصام مع السكان الحضر في ولاتة ومع أهل الجنوب وذهب بعد ذلك إلى تيشيت حيث توفي فيها[19] ، وابتداءا من أواخر القرن الثامن عشر وبالخصوص مع بيده بن باب أحمد نجد بعض المعلومات التي بدأت في الظهور، ومنها أنه شن حروبا شعواء على أهل الحوض ومات في باسكنو حوالي 1805م ودفن بها، واعتمادا على كتاب الطرائف للشيخ سيد محمد الخليفة فقد خضع بيده شأن معاصريه للتأثير الروحي للشيخ الكنتي الشهير الشيخ سيد المختار الكبير، فقد مارس هذ الشيخ في عدة مناسبات نفوذه السلمي على هؤلاء المحاربين المحترفين وأنقذ في ظرف يذكره الجميع عدة خيام من البرابيش المطاردين من قبل أولاد علوش بعد لجوئهم إلى مخيمه ، وحصل على تنازل عام بشأنهم، وفي هذه الفترة نهاية القرن الثامن عشر الميلادي احتل أولاد علوش الأراضي التي يسكنونها اليوم ، ابتداء من باسكنو حتى افاكَيبين، وأخافوا كل المنطقة بدءاً من سُكولو الواقعة على النهر النيجر الأوسط ، وقد خلف هنون بن بيده والده بيده بن باب أحمد حوالي عام 1805م ، ومات حوالي عام 1825م خلال حملة في منطقة الظهر حيث جرى دفنه هناك[20]، وكانت فترة حكمه متميزة بالحروب مع قبائل الحوض حيث أوقع بجمان يوم (زَوْغْ الْحَامي) ويوم (آكْرَيْبَات) قتل من أجمان بوبَاجه بن محمد الأمين بن عبد الدايم ، كما انتصر على أولاد محمد (باحمد) معركة (كبدة) 1233 هجري- 1817م ، حيث قتل منهم عددا كثيرا منهم أحمد بن كعبوش ، وأعلي بن الشين، ولكنه أنكسر في جيكَي 1233هجري في رجب وقتل فيها المختار بن هنون بن بيده ، وزَرْكَاكَه في تاسع من ذي العقدة 1233 هجري[21]، كما حدثت في زمنه حربه مع لادم والتي تتنزل الرسالة التي نقوم بتحقيقها في موضوعها، ويعتبر هنون ولد بيده من أعظم رؤساء أولاد داود على الإطلاق، وفي عهده تنامت علاقاته بالزاوية الكنتية ولا أدل على ذلك من الرسائل المتبادلة بينه والشيوخ الزاوية ومن أمثلتها الرسالة التي يرد بها الشيخ سيد المختار الكبير

على رسالته في قضية انتقال أولاد داود إلى أرض أزواد[22]، وقد خلف هنون إبنه بيده والذي سيخلفه أخوه سيدي الذي طالت رئاسته كمثل أبيه هنون ، وقد استمر في الحروب ذاتها التي كان يقوم بها والده هنون وبلغ به بُعْدُ غزوه أن أصطدم بأولاد اداليم بين آدرار (التمر) ووادي الذهب ،حيث تحتفظ الرواية بذكرى معركة تورين الكبرى بين الجانبين ، وهو الذي بنى قرية آغريجيت قرب تيشيت حوالي عام 1850م وزودها بآبار وزريبة ، وأسكن فيها عبد الله بن المختار الذي التحق به بعد ذلك أناس من أولاد بله ، وكان سكان هذ القصر يدفعون الغفر لأولاد علوش وقد أثنى سكان منطقة الساحل الثناء العاطر على سيدي بن هنون لإنشائه قرية آغريجيت هذه وقد توفي عام 1857م[23]. وقد وصف الشيخ سيد محمد الخليفة أولاد داود بسور الحوض في إشارة إلى طبيعتهم الحربية وموقعهم الجغرافي الذي يمثل القوة الرئيسية التي تتولى حماية منطقة الحوض في مواجهة القوى الأزوادية .

ثالثا : مضمون مخطوط الرسالة

سبب الرسالة هو الحرب بين قبيلة "أولاد داود ولادم" ، واسمها المتعارف عليه رسالة " أولاد داود" ويرجع تاريخ إرسالها إلى بداية القرن التاسع عشر (19م)، وهي موجهة أساسا إلى رؤساء أولاد داود هنون ولد بيده وابنه بيده ، لقد بدأ المؤلف على عادة أسلافه بحمد الله ثم الصلاة على الرسول الحبيب ، ليصل به المطاف إلى المعنيين قبيلة "أولاد داود" خصوصا رئيسها "هنون ولد بيده وابنه بيده " بلغة جميلة وقوية وذلك لثنيهم عن الاقتتال مع لادم، تعبر رسالة الشيخ سيد محمد الخليفة إلى أولاد داود إلى تلك العلاقة القوية والمتينة التي كانت تربطه بتلك القبيلة وخاصة رئيسها هنون ولد بيده وابنه بيده وهو ما ساعد على وقوع الصلح فيقول :

("من عبد ربه محمد بن المختار إلى أخص الأحباب هنون ولد بيده وابنه بيده ثم إلى سائر جماعة أولاد داود وبعد يا هنون فإنه لم يبلغني عنك فيما مضى ولم أطلع عليه فيك من فساد الرأي وسوء التدبير ما بلغني عنك منذ عام أول من التكالب على هذه الحرب المشؤومة بينك وبين "لادم" ومع يقينا أن حزبهم من أولاد أمبارك لا يسلمهم لك ولن يقاتل معك لزعمهم أنك متى غلبت "ادغموس لادم" طاولتهم وصاولتهم فهم لذلك يكرهون غلبتك ولولا ما رددنا من البرابيش والتوارك لرموك عن قوس واحدة لزعمهم أنك غدرت بهم ونقضت الخير الذي وقع على يدي فيما بينكم")[24].

ويتابع ويقول: (" والأمير لايكون أميرا حتى تكون له ثلاث حالات، يوما أسدا يصول، ويوما ذئبا يخاتل ويوما نعجة تحلب، وأراك تأسدت في يوم تذؤبك، ولم تستعمل ما يستعمل مثلك فينزل بك ما نزل بمن ساء تدبيره، وسوء التدبير سبب التدمير، كنت أرى أنك من أصلح الناس تدبيرا، والجواد يكبو والصارم قد ينبو، فإذا قرأ عليك كتابي هذا فإن كان الصلح معلقا في السماء فطر إليه بغير جناح، وإن كان في قعر بحر فغص عليه ولو كنت غير سباح، فالخير كاسمه والشر كاسمه سيما وقد اجتمع فيه عرب بني داود وزواياهم")[25].

وتندرج هذه الرسالة وغيرها من الرسائل في أدب الرسائل الذي أضحى مستقلا بذاته منذ القرن الحادي عشر (17م) في بلاد المغرب الأقصى، ثم وصل أوجه في البلاد الموريتانية مع علماء وشيوخ الزاوية المختارية في القرن الثاني عشر وتاليه، إذ أصبحت له منذ تلك الفترة حدوده وضوابطه ومناسباته، فالرسالة لذلك العهد قد أصبحت وسيلة للاتصال والمخاطبة والتفاوض والشفاعة بين الفئات المتناحرة، كما أصبحت وسيلة العلماء لتوجيه النصح وتبادل النوازل ولغيرها من المهمات، ووصل النثر عموما في تلك المدرسة وأحوازها من شرقي البلاد الموريتانية شأوا بعيدا، وهو ما يرجع بوجه رئيس إلى النهضة العلمية والفكرية التي عرفتها تلك الأصقاع ،لاسيما بعض أقاليمها، كبلاد الحوض[26] وأزواد[27] في القرنين الثاني والثالث عشر الهجريين (19-18م)[28]، وقد لعبت هذه الرسالة أهمية بالغة في إيقاف الفتنة التي حدثت في الحوض، وهي من بين عدة رسائل تهتم بالسلم الأهلي ووأد الفتن في أرض السيبة دأب شيوخ الزاوية الكنتية الأزوادية على تدبيجها وإرسالها للشفاعة بين الفئات المتناحرة في بلاد البيضان وغيرها من بلاد السودان، وذلك راجع إلى خصائص فكر الإصلاح والسياسة لديهم عموما، ولدى سيد محمد الخليفة خصوصا[29]. والرسالة وإن كانت لا تقاس بنوع من الكتب في فقه السياسة والحُكم عند بعض المؤلفين الموريتانيين "ككتاب أوثق عرى الاعتصام للأمراء والوزراء والحكام"، "والرسالة الفودية" للشيخ سيد محمد الخليفة نفسه، وبعض تآليف الشيخ محمد المامي، وبعض تآليف الشيخ سيد المختار الصغير (بادي) ابن الشيخ سيد محمد الخليفة، إلا أنها تحمل أفكارا نبيلة تدخل في إطار مدرسة الحكمة السياسية، ووأد الفتنة، وإيقاع الصلح بين القبائل المتحاربة. لقد اهتم الشيخ سيد محمد الخليفة بأزمة الحوض وعمد إلى التدخل بكامل ثقله بين أطراف الأزمة وذلك عبر الإسراع في كتابة رسائل عاجلة إلى جميع الأطراف المباشرة وغير المباشرة من أجل وقف هذه الحرب مستخدما مكانته الدينية وحنكته السياسية العميقة واطلاعه الواسع على خفايا الصراع ، فقد أرسل إلى جميع مراكز القوى داخل الحوض، حيث كتب إلى السلطان "محمد آماش ولد أعمر ولد أعلي"، وكتب "لهنون ولد بوسيف" زعيم أولاد الفحفاح، وكتب إلى "أبناء أحمد بن هنون العبيدي وزعيمهم سيد أحمد بن هنون"، وكتب كذلك "لسيد أحمد بن المختار زعيم جماعة فونتي"، ورسالة أخرى "لأهل بهدل من جماعة فونتي أيضا"، وقد لفت انتباههم إلى مخاطر استمرار الحرب على الحوض ،حيث اتسمت رسائله بالصراحة والمكاشفة وذلك بغياب الحكمة السياسية لديهم، بسبب مواقفهم المتفرجة في الصراع بين القبيلتين ، كما أرسل رسالة إلى الطرف الآخر في الحرب "لادم وحلفائهم ادغموس وجماعة أهل الطالب مصطف" في السياق ذاته وهو وقف الاقتتال والرجوع إلى السلم.

لقد كان للزاوية الكنتية دورا كبيرا وعميقا في تحقيق التوازن بين إقليم الساحل من الطوارق والرماة البرابيش وغيرهم من بني حسان، إضافة إلى أهل الشوكة الصنهاجيين مثل ايدوعيش ومشظوف وذلك لردع الفساد الأهلي من خلال السعي إلى إصلاح ذات بين سراة المدن من جهة وهؤلاء وذوي الشوكة من حسان من جهة أخرى، ولم يكن دورها مقصورا على وظيفة التحكيم التي درسها رواد النظرية

الانقسامية التجزيئية في أبحاثهم حول دور المرابطين والصلحاء في المغرب، بل كان أوسع مدى وأقوى فاعلية، وهو ماتكشف عنه رسائل الشيخ الكنتي الكبير إلى المعنيين.

لقد تراوحت علاقة الزاوية الكنتية مع مختلف قبائل بني حسان بين التحكيم والشراكة الفعلية الناتجة عن تحول إلى مستوى أعلى من دور قبائل الزوايا التي ظلت تبسط رداء المشروعية على رؤساء حسان، إلى مشاركة مباشرة في تولية الأمراء والرؤساء، من خلال التدخل في صراعات البيوتات الأميرية وخلق آليات التوازن بين القوى الحسانية من أزواد إلى تكانت فالحوض والشمال[30].

الهوامش:

[1] – الشيخ سيد محمد الخليفة ولد الشيخ سيد المختار، الرسالة الغلاوية ، دراسة وتحقيق حماه الله ولد السالم ، منشورات أمربيه رب لإحياء التراث والتبادل الثقافي، دار المعارف الجديدة ،الرباط ،2007م ، صص 12.11

[2] – الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي ،الطرائف والتلائد في كرامات الشيخين الوالدة والوالد،مخطوط، الخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم690،ص162.

[3]– الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي ، جنة المريد دون المريد، تحقيق ،محمد المهداوي ،منشورات الرابطة المحمدية ،2012م،ص21.

[4] – بول مارتي، كنتة الشرقيون، تعريب محمد محمود ولد ودادي، مطبعة زيد ابن ثابت ، دمشق،1985م، ص79

[5] – الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة ...والرباط، تونس، 1987م، ص 516

[6] – جنة المريد، مصدر سابق، ص 141

[7]– كنتة الشرقيون ،مرجع سابق ،ص82

[8]– الشيخ سيد المختار الصغير بن الشيخ سيد محمد، الرسالة العلوية ، تحقيق سيد احمد ولد احمد السالم، نواكشوط 1994، ص 5 – 6

[9]– الطالب أبوبكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي، منح الرب الغفور فيما أهمله صاحب فتح الشكور، دراسة وتحقيق الهادي الدالي المبروك،د .ط ، ص 69

[10]– الشيخ سيد محمد الخليفة ولد الشيخ سيد المختار ،الرسالة الغلاوية ، تحقيق حماه الله ولد السالم ، مصدر سابق ، نقلا عن مؤلفات الشيخ سيد محمد الخليفة (مخطوط) ص23.

[11] – الشيخ سيد المختار الصغير، مصدر سابق، ص 30، 31

[12] – خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان ط 17، 2007، جزء7، ص 92

[13]– كنتة الشرقيون، مرجع سابق، ص 82

[14] – ابن انبوجه التيشيتي، ضالة الأديب، تحقيق ودراسة أحمد ولد الحسن، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، 1996م، ص 183.

[15] – مجموعة من المؤلفين ، حوليات ولاتة ، تحقيق، سيد عبد الله بن البخاري ، جامعة نواكشوط ،1992م، ص25.

[16] – أبناء داود بن أعروق ستة هم : عقبة وزيد وجعفر وعلوش وممّ وسعيد ، حسب الحسوة البيسانية للعلامة صالح بن عبد الوهاب الناصري .

[17] – بول مارتي ، القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني، تعريب محمد محمود ولد ودادي، دار السراح، بيروت ، لبنان،2005م ، ص26 .

[18] – المختار ولد حامد ، موسوعة موريتانيا، الجزء السياسي ، دار الغرب الإسلامي، ط1 ،2000م ،170

[19] – بول مارتي ،القبائل البيضانية ،مرجع سابق ، ص 30

[20] – بول مارتي ، القبائل البيضانية ، مرجع سابق، ص 31

[21] – المختار ولد حامد ، مصدر سابق ، ص 172

[22] – رسالة الشيخ سيد المختار الكبير إلى رئيس أولاد داود ، من دون تصنيف أوترقيم

[23] – بول مارتي ، القبائل البيضانية ، مرجع سابق ، ص 32

[24] – رسالة الشيخ سيد محمد الخليفة ولد الشيخ سيد المختار إلى أولاد داود، من دون تصنيف أو ترقيم ، نسخة بحوزتنا

[25] – رسالة الشيخ سيد محمد الخليفة ولد الشيخ سيد المختار إلى أولاد داود ، نفس المصدر.

[26] – الحَوْض : البلاد التي تشمل الجنوب الشرقي الموريتاني الحالي وما يتصل به شمالا من سهل أوكار المتصل بهضبة تكانت في النطاق الشرقي الموريتاني أيضا ، وما يلاصقه جنوبا من الأراضي المالية ، وكانت بلاد الحوض من أهم مراكز ثقافة البيضان العالمة لوجود المدن الكبرى فيها كمدن :تيشيت ، ولاتة (= ولاتا) ، النعمة ، ولاتصالها المبكر والدائم بالأمصار العربية الشهيرة : الحرمان ، القاهرة ، فاس ، تلمسان ...كما كانت مركز الثقافة البيضانية الشعبية من حرف وموسيقى وشعر ملحون لأن هذه إنما نشأت وتطورت في تلك الربوع منذ أيام إمارة أولاد أمبارك الشهيرة .

[27] – أزواد : البلاد التي تضم معظم شمالي مالي الحالية ، وكانت مركز الزاوية المختارية ومجال انتشار العديد من القبائل البيضانية الموريتانية مثل : كُنْتَه ، البرابيش ، تجكانت،..الخ . يمكن الرجوع إلى : الشيخ سيد محمد الخليفة ، الرسالة الغلاوية ، مصدر سابق ، ص 8

[28] – الشيخ سيد محمد الخليفة ولد الشيخ سيد المختار ، الرسالة الغلاوية ، مصدر سابق ، ص8

[29] – نفس المصدر ، ص11

[30] – حماه الله ولد السالم ، المجتمع الأهلي في موريتانيا ، بيروت ، لبنان ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، 2008 م ، صص 349 –352.

قائمة المصادر والمراجع

1– الشيخ سيد محمد الخليفة بن الشيخ سيد المختار، الرسالة الغلاوية، دراسة وتحقيق: حماه الله ولد السالم، منشورات أمربيه رب لإحياء التراث والتبادل الثقافي، دار المعارف الجديدة ، الرباط ،2007م .

2– الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي، الطرائف والتلائد في كرامات الوالدين الوالدة والوالد، مخطوط، الخزانة الحسنية بالرباط ، تحت رقم 690 .

3– الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي، جنة المريد دون المريد، تحقيق: محمد المهداوي، منشورات الرابطة المحمدية ،2012م .

4– الشيخ سيد المختار الكبير الكنتي بن أحمد، رسالة إلى رئيس أولاد داود، مركز الشيخ سيد المختار للوثائق بكَاو، جمهورية مالي .

5– الشيخ سيد المختار الصغير الملقب (بادي) بن الشيخ سيد محمد الخليفة، الرسالة العلوية، تحقيق سيد أحمد ولد أحمد السالم، نواكشوط،1994م.

6– الطالب أبوبكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي، منح الرب الغفور في ذكر ما أهمله صاحب فتح الشكور، دراسة وتحقيق الهادي المبروك الدالي.د.ط.

7- أحمد طالب بن طوير الجنة، تاريخ ابن طوير الجنة، تحقيق سيد أحمد ولد أحمد السالم ، منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط، 1995م .
8- المختار ولد حامد، موسوعة موريتانيا، الجزء السياسي، دار الغرب الإسلامي، ط1 ،2000م .
9- حماه الله ولد السالم، المجتمع الأهلي في موريتانيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1 ، 2008م .
10- خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان، ط 17 ،2007م.
11- ابن أنبوجة التيشيتي، ضالة الأديب، دراسة وتحقيق:أحمد ولد الحسن، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ،1996 .
12- بول مارتي، كنتة الشرقيون، تعريب محمد محمود ولد ودادي، مطبعة زيد ثابت، دمشق،1985م.
13- بول مارتي، القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني، تعريب محمد محمود ولد ودادي، دار السراج، بيروت ، لبنان،2005م .
14- الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط ، تونس ،1987م .
15- مجموعة من المؤلفين، حوليات ولاتة، تحقيق سيد عبد الله بن البخاري، جامعة نواكشوط ،1992م.

رمزية الكرامة ومدلولها في مناقب أحمد بن يوسف الملياني

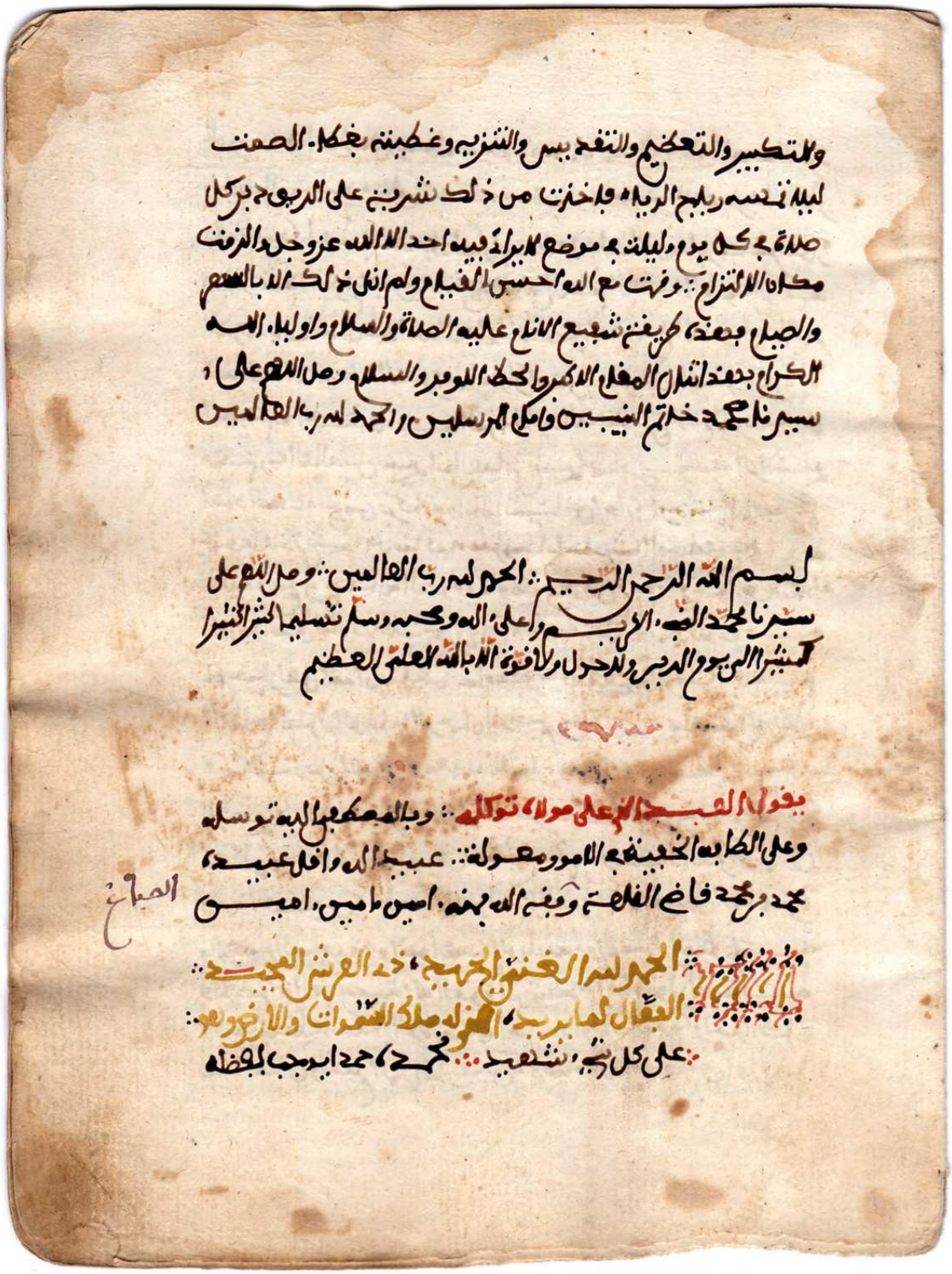
د. الحمدي أحمد، الجامعة الإفريقية أحمد دراية، أدرار، الجزائر

تمهيد:

أغلب المؤلفات التي عرفها المغرب الإسلامي في نهاية القرن التاسع وبداية القرن العاشر الهجريين تتعلق بالعلوم الدينية، ولعل أبرز شيء يميزها هو انتشار كتب التصوف على وجه الخصوص. ولعل الواحد لا يبالغ إذا قال أنها تعد بالمئات، فمعظم الفقهاء ـ أو جلهم ـ كانوا متصوفة، وامتزج بذلك الفقه بالتصوف في التأليف، والشرح، والدرس. ولما أصبح هذا الفن يشكل مرجعية لا يمكن تجاهلها، كثرت المدونات التي تهتم بالفكر المناقبي أو الكرامي. هذا الأمر لم تتجاوز عنه السلطة التي راقبته بجدية، من خلال التضييق على مشايخه، وعلى أتباعهم في الحواضر، والقرى. ومن بين أشهر متصوفة هذا العهد أحمد بن يوسف الملياني، الذي تعدت شهرته مجاله الجغرافي بالمغرب الأوسط، إلى الأقصى وكثر أتباعه، وسجل تلامذته وأنصاره مناقبه تباعا.

المخطوط:

المخطوط الذي أنا بصدد الحديث عنه، يحمل عنوان: (بستان الأزهار في مناقب زمزم الأبرار[1] ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب الدار). وهو يقع في 174 لوحة، معدل الأسطر في كل وجه أو ظهر 33. و يوجد ببعض أوراقه بياض، والنسخة التي بين أيدي الباحث عارية عن اسم الناسخ، وتاريخ النسخ. وقام العديد من المهتمين بمناقب الملياني باختصاره، والصباغ لا يكاد يفصل بين التاريخ والوقائع عن الحكايات والأساطير.



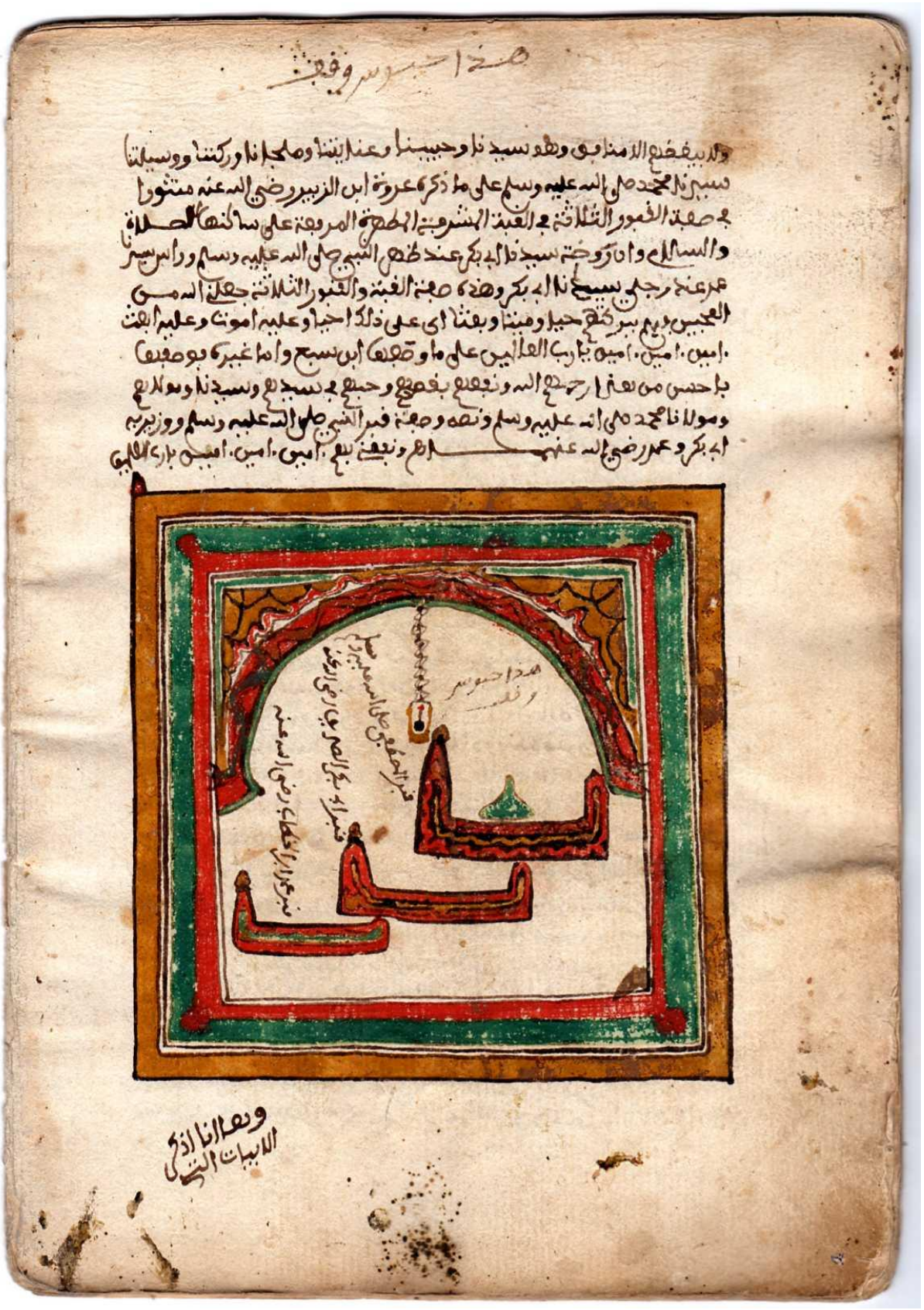
والتكبير والتعظيم والتقديس والتنزيه وعظمته بغلاء الصفت
لبلا تمسه ريح الرياء فاخذت من ذلك شربة على الريق في كل
صلاة في كل يوم وليلة في موضع لا يراه فيه احد الا الله عز وجل والزمت
مكان الالتزام ووفيت مع الله احسن القيام ولم ازل على ذلك الا بالعصر
والصيام بعد ذلك لحريفة شفيع الانام عليه الصلاة والسلام واوليائه الله
الكرام بعد انتقال المقام الاكبر والحظ الاوفر والسلام وصلى الله على
سيدنا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم :: الحمد لله رب العالمين :: وصلى الله على
سيدنا محمد النبي الكريم وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
كثيرا الى يوم الدين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

يقول العبد الفقير على مولاه توكله :: وبالله عصمه والبه توسله
وعلى الكتابة الخفيفة الامور معوله :: عبد الله واقل عبيده
محمد بن محمد فاض الفاتحة وفقه الله بمنه امين يا امين امين
الصباغ

الحمد لله الغني الحميد ذي العرش المجيد ::
الفعال لما يريد الذي له صلاة السموات والارض وهو ::
على كل شيء شهيد :: محمد حمدا يوجب لقائله

الورقة الأولى من المخطوط



الورقة الأخيرة من المخطوط

القرن التاسع الهجري ومؤلفات المناقب:

يعد هذا القرن بالمغرب الأوسط قرن الكتب المناقبية، فقد سجل ابن صعد التلمساني مناقب الأربعة المتأخرين في كتابه روضة النسرين، وهم: الشيخ محمد الهواري، وإبراهيم التازي، والحسن أبركان، وابن الحسن الغماري. وألف كتابا آخر في الموضوع ذاته، وهو النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب. كما وضع الملالي . تلميذ الإمام السنوسي . تأليفا في مناقب شيخه سماه: المواهب القدسية في المناقب السنوسية.

ترجمة الملياني:

والملياني هو أحمد بن يوسف الراشدي، أحد مشايخ المغرب في القرن التاسع وبداية العاشر الهجري، لا يعرف تاريخ ميلاده. انتهت إليه رياسة طريق القوم في عهده بالبلاد الراشدية، والمغرب بأسره، وجميع النواحي.[2] وقد فتح عليه في علوم أسماء الله تعالى وتصريفها.[3] وهو من خريجي مدرسة تلمسان، التي كثر تلامذتها في هذا العصر، ومن جملتهم: ابن زكري، والسنوسي، والتنسي، والونشريسي. وهو من تلاميذ الشيخ أحمد زروق البرنصي،[4] طلب العلم بالمغرب الأقصى، وفيها تلقى أوراد الطريقة الشاذلية، كما أخذ بعض أورادها عن طريق التقاء المشايخ في موسم الحج. وكان من الذين يقرؤون[5] القرآن بالسبع.

وقد تزوج مرات عديدة، وكان لا يرفض الهدايا جريا على عادة أصحاب الطريقة الشاذلية، وشرطهم في ذلك أن تؤخذ أو تترك لله. وحسب الملياني فإن الورع والزهد لا يتعارض مع العيش الرغيد، فقد كان يلبس رقيق الثياب، ويجلس على الفرش الحسان.[6] وفي مسألة الهدية نصحه الشيخ قاسم البسكري ببجاية بأن لا يرد ما يعطى له[7]. وأهتم بالترجمة له العديد[8] من المؤرخين، وكانت زاويته برأس الماء، وتوفي سنة 931 هـ/1524 م[9] ودفن بملياناة في المغرب الأوسط.

ومع مرور الوقت كثر أتباعه بالمغربين الأوسط والأقصى، خاصة وأنه شريف النسب، وقد أثبت مؤلف المخطوط شجرته قبل خطبة تأليفه. وكان الملياني يمنح الأوراد في حياته، ويشكل الأتباع في مجموعات ودوائر للذكر، واستعملت خلال تلك الأذكار ألآت الموسيقى والغناء. وربما هي سبب إنكار البعض عليه، خاصة بعد حركة ابن عبد الله المنزولي،[10] التي نسب النبوءة إلى الملياني. وكانت من الأسباب المباشرة التي أدت إلى تعقب أتباعه من قبل السلطان السعدي عبد بن محمد القائم.

وتعرف طريقته الصوفية باليوسفية، وسمي أتباعه بالفقراء، وكان ينسب إليه أنصاره قوله: «جميع من أكل معي، أو شرب، أو جالسني، أو نظر فيّ، لا أسلم فيه غدا يوم القيامة».[11] وقد حكي عنه أن بعض أصحابه قالوا له: إن الشيخ عبد الرحمان الثعالبي قال من رأى من رآني لا تأكله النار إلى ثلاثة. فقال الملياني: «من رأى من رآني لا تأكله النار إلى عشرة».[12] وهكذا يبدو من نص الصباغ، أن شيخه تفوق في المرتبة على من سبقه من الأولياء والعارفين.

وعندما يصل الشيخ في العادة إلى منزلة رفيعة من السمو، والعلو، يؤسس إطار خاص به. وهذا ما فعله الشيخ الملياني، عندما وضع لأتباعه قواعد طريقته اليوسفية. ولم يكن لها الكثير من الأتباع،[13] وجلهم يتمركز في الجهات الغربية من المغرب الأوسط. وهو في تأسيسه لهذه الطريقة يقتدي بأبي الحسن الشاذلي، الذي سُئل عن شيخه فأجاب: كنت أنتسب للشيخ عبد السلام بن مشيش، وأنا اليوم لا أنتسب لأحد، بل أعوم في عشرة أبحر خمسة من الآدميين وخمسة من الروحانيين.

المؤلف:

مؤلف هذا المخطوط[14] أحد تلاميذ الشيخ أحمد بن يوسف الملياني، وهو قاضي القلعة (قلعة هوارة) بالقرب من تلمسان، محمد بن محمد بن أحمد التلمساني المشهور بالصباغ، من أهل تلمسان أخذ العلم بها، ثم تولى خطة القضاء، ولد حوالي عام 923 هـ / 1517 م.[15] وحياته مجهولة ولا نكاد نعثر على معلومات دقيقة حول حياته، غير إشارات بسيطة، فقد كان رضيعا لما انهزم الأتراك أمام السلطان أبي حمو المتحالف مع الأسبان سنة 924 هـ / 1518 م. وللصباغ كتب أخرى غير البستان، فقد وضع شرحا لأسماء الله الحسنى، وله أيضا شفاء الغليل والفوائد في شرح قصيدة الشيخ إبراهيم التازي المعروفة بالمرادية، وله شرح في الأذكار.

موضوع المخطوط:

يتحدث هذا المخطوط عن المناقب والكرامات، والتي قد تبدو للبعض أنها منافية للواقع، أو غير قابلة للتصديق، كونها أمر خارق للعادة. ويجب على الباحث الذي يتعامل مع هذا النوع من المصادر أن لا يرفضها، أو يتجاهلها بحجة أنها غير منطقية، ومعادية للعلم وقوانينه. بل يجب دراستها دراسة نقدية، وبالتالي لا يجب أن نهتم فقط بما قد يبدو جيدا في تراثنا. تلك الدراسة النقدية تتم بغربلة شاملة للمناقب وجعلها واقعة مثمرة، ولا شك أن الكرامة هي لغة خاصة، مشابهة تماما للحلم، وهي قصة دينية، وتجربة روحية فيها الكثير من الحكم، والأمثلة السائرة، وبذلك فهي مادة روحية وتشكل وحدة عضوية. وهذه الأمور ستصبغ تصوف الملياني وتعطيه ميزة خاصة فيما بعد، وسأتناول تلك المسائل حين أحلل مناقبه.

تحليل مناقب الملياني:

سأقوم هنا بعرض وتحليل لبعض الكرامات التي حدثت للملياني، محاولا أن أبين مدلولات تلك المناقب في الزمان والمكان. وإعطاء صورة متكاملة للواقعة، على اعتبار أن من قيدوا تلك الراويات اهتموا بكل تفاصيلها، لأهمية الجزئيات الصغيرة في هذت الفكر.

بجاية وسفينة الروم:

والمنقبة التي سنتناولها الآن رواها الصباغ عن محمد بن الهواري المصراتي، وهو رواها عن الملياني مشافهة، عندما كان الملياني عند شيخه أحمد زروق ببجاية، ودخل في خلوة حيث أصابه

جوع شديد، وأقسم ألا يأكل إلا من طيب. فقدمت سفينة الروم،[16] وأطعموه بأيديهم بعدما رفض الأكل، ثم أخذوه إلى ظهر السفينة، لكنها رفضت الحركة. فقال لهم قائدها هذا قسيس، وطلبوا منه الدعاء فدعا لهم، وقال لهم: «اذهبوا سالمين غير غانمين».[17] ومثل هذه الكرامة وقعت لأبي الحسن الشاذلي، وقد حكاها الصباغ عن موسى بن عيسى المازوني.

الدلالة في هذه الكرامة في الزمان الذي وقعت فيه، فهي حدثت في بجاية ولا أحد ينكر موقع بجاية في البعد المعرفي الصوفي، فهي بلاد الشيخ الوغليسي. كما أنها حدثت والملياني لا يزال في مرحلة الطلب عند الشيخ زروق، ورمزية زروق هنا هامة جدا. فمعرفة الأزمنة في الدهر[18]الذي تحدث فيه الكرامة، غاية في المدى العرفاني للسالك. والعديد من العلماء دخلوا الخلوة ببجاية، ومن جملتهم الشيخ محمد بن مرزوق التلمساني،[19] دخلها رفقة الشيخ أبي عبد الله محمد بن موسى البحري البجائي. والسفينة تذكرنا بسفينة سيدنا موسى عليه السلام لما كان مع الخضر، وأخذه إلى ظهر السفينة ورفضها الحركة، دلالة على رفضه لطريقهم فهم نصارى، وهو لا يشاطرهم توجهاتهم. ودعوته لهم بالسلامة رد لجميل الإطعام، وقوله غير غانمين إشارة إلى أن هذه الأرض غير أرض الشرك والكفر. إضافة إلى أن هذه القطعة تبين هموم الصوفي في حواره مع الآخر النصراني، ضمن البيئة الجغرافية والزمانية الواحدة وحضور المحرّم، في عملية التنافس الخفي أحيانا، أو الصراع المعلن مرات أخرى.

وفي هذه الكرامة يبحث الملياني عن نفسه ووحدة ذاته الصوفية، فهو لم يصبح بعد شيخا. وهي بذلك تعزيز لتلك الذات، وبالتالي فهو يحافظ عليها وعلى وجودها واستمرارها. وقد جاءت هذه الكرامة في وقتها، لأنها حددت التاريخ الروحي للملياني السالك إلى الله، وحددت العلاقات بين ميوله داخل الذات (دخول الخلوة، أكل الطيب، رفض النصرانية وطريقها)، ثم علاقاته مع جماعته (زروق، بجاية، الدعاء). وإن لتحقيق أمنية الملياني في الإطعام قيمة إيجابية، فنجاحه في الأكل من الطيب ومن أيديهم، دليل نجاح في حياته الصوفية، وهو الميدان الذي اختاره، نال فعلا ما رغب فيه. وتغلب على المعيقات المناهضة للقيم العليا.

الابتلاء تتبعه الفتوح:

وعند رجوع الشيخ الملياني إلى بجاية، طلب منه الشيخ قاسم البسكري التوجه إلى أهله في رأس الماء، وأن يدخل الخلوة. وفي خلوته أتاه رجل بحفنة من دراهم وناوله إياها من بين الحائط والباب، ثم اشترى فرسا وعباءة. وفي رأس الماء لم يعرفه أحد، وكان يصلي بالناس في السوق، فتسارع الناس إليه. ولما سمع بذلك الشيخ عمر النزاري قال: أنا أذهب أقتل هذا الرجل البدعي. فقدم يركب فرسا، ولما اقترب من الملياني وقفت فرسه ولم تتحرك، وكان إذا وجهها عكس ذلك تحركت، فقرر النزاري عدم التعرض له، وأقبل بعد ذلك بقليل على حلقة الملياني التلاميذ والشيوخ.[20]

وقبل تفسير هذه الكرامة يجب إعادة تشكيل عناصرها الأساسية: (بجاية، الشيخ البسكري، الخلوة برأس الماء، الدراهم، الفرس، البدعة، وبعدها الفتح بإقبال الشيوخ عليه). واضح من خلال جزئيات الكرامة، المعاناة داخل نفس صاحبها في اتجاهه نحو التكامل، وهي تعطينا صورة واضحة عن وضعه، ونفسيته، وهمومه ومشكلاته الوجودية والروحية.[21] كما أنها تخبر عن واقعه وحاضره، من حيث درجة إيمانه بالقيم، ومدى تمثله التدرجي لبعضها (فهو يقبل نصيحة الشيخ البسكري).

وتسجل هذه الكرامة كذلك اتجاهاته، وأمانيه، وعوامل القوة والتغير (الدراهم، الفرس، العباءة). ثم تخلق توتر في نفسه، ويظهر مشكلته التي يعانيها إلى العيان (العزم على قتله، واتهامه بالبدعة). ويستعين بطاقاته الروحية، ويخفف من قلقه، ويحافظ على اتزانه النفسي، من خلال بلوغ درجة الإقناع لدى خصومه الذين أصبحوا . بسرعة . تلاميذ! ويستعين بأحداث السيرة النبوية . كما فعل في كرامة سفينة الروم السابقة . من خلال المقابلة بين الفرس وفيل أبرهة. فالفيل أراد أن يثني العرب عن التوجه إلى الكعبة، كما أن فرس الشيخ المزاري أرادت أن تثني سكان رأس الماء من إتباع الشيخ المليانى. وهذه المنقبة أرضت صاحبها إلى أبعد الحدود، خاصة وأنها جاءت في بداية تشكيل فكره الصوفي، بحيث ينعزل عن الشاذلية، ويؤسس إطار خاص به. فهي بذلك أرضت مطالبه، وأشبعت بعض أمانيه، وهدأت توتراته.

الثقة بالله تعالى طريق النجاح:

ومن مناقبه التي حصلت له في فترة نضجه وعزمه على الزواج، وهو الذي تزوج عدة مرات كما أشرت إلى ذلك سابقا. فلما أراد الزواج للمرة الأولى كان شرط أهل الزوجة مائة،[22]وخادمين، وبغلتين، وهو صداقها، فقبل المليانى. فقيل له: هذا شيء كثير وأنت لا شيء عندك. فقال لهم: خزائنه كثيرة، ورحمته واسعة. فأتته أربعون دينارا، وانهالت عليه الهدايا، والفتوح، من كل مكان.[23]

والزواج في المنقبة يشير إلى الانبعاث والتجديد، ودلالته الثانية هي الاستقرار والثبات والتكامل. وهناك ارتباط بين الحياة الجديدة للإنسان والزواج، وكل معطيات هذه العملية ترمز إلى الحركة والتغير، فالمرأة نبع الخصوبة. وشرط أهل الزوجة يشير إلى الهبوط إلى الأرض، الهبوط إلى شيء أسفل غير ذي قيمة، وهي تعبر عن العداوة والشر (لم يكن في طاقته ذلك الصداق)، غير أنه يفاجئ المليانى الحضور بتوكله على الله بلا حدود، وهو انتقال إلى طور جديد، وهو يلمح إلى الحياة المستمرة التي لا تفنى. والفتح الذي وقع له يظهر المعنى التجديدي، والتغييري الذي حصل له في تجربته الإنسانية.[24] وهذه الكرامة تخبرنا عن عملية الانعتاق عند الصوفي، وعن سيره نحو المطلق. تلك هي سبيل الهجرة الكبرى، أو الطريق إلى الله أو التفريد، وعن هذه الرحلة الطويلة والغاية في الذات الصوفية تحدثنا هذه الكرامة.

وتعتبر الدنانير هي الزاد الذي يأخذه معه الصوفي في رحلته الجديدة، وعلى ذلك فهو القوة النفسية والقدرات التي تعطيها لصاحبها. فالدينار هنا هو شهرة المليانى، وتقدير الأتباع لسيد الطريقة.

والدراهم في العادة هي طاقات وقيم وتطهر، ويؤيد هذا الطرح أن الدراهم في تفسير الأحلام هي دين وقضاء حاجة وصلاة.[25] ذلك لأن الشهادتين مكتوبتان عليها. ومن رآها فإنه سيتم له أمر الدين والدنيا.[26] والدرهم رمز للخير، والعلم، والدين، وتواتر في الأشياء الجليلة. وتذكرنا هذه الكرامة بأخرى حدثت للسقطي، الذي أعطاه ابن أخته الجنيد أربعة دراهم، فقال السقطي: «كنت أحتاج إلى أربعة دراهم. فقلت اللهم ابعثها على يد من يفلح عندك».[27]

وكذلك تحمل هذه الكرامة دلالة في ذكر العدد أربعة، لأن هذا العدد يرمز إلى التكامل.[28] فالجنة لها أربعة أنهر، والسنة فيها أربعة فصول، والشهادة فيها أربع كلمات (لا إله إلا الله). والأوتاد أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة. فهذا الرقم هو دليل على الفلاح والتمام، وهو رمز للجنة ولمفتاحها.

التوبة وشجرة المشماش:

ويواصل الملياني رحلته الصوفية وتجربته الروحية، وبينما هو جالس في إحدى الأيام حيث كان برأس الماء من وطن بني راشد، إذ بشاب مقبلا عليه حسن الصوت يغني، فأعجبه صوته، فقال له الشيخ: ليت هذا الصوت الحنين يذكر الله. ثم طلب الشيخ من الشاب التوبة، وكان بقربهما شجرة مشماش وهم في فصل الشتاء، ليس بها ورق فضلا عن الثمار، فقال له الشاب: إن أطعمتني المشماش منها فأنا تائب. فهزها الشيخ فإذا بالمشماش يتساقط منها من أحسن ما تثمر! فتاب الشاب في الحال، وذهب فانعزل بمغارة يتعبد فيها. وبعد أيام، ذهب إليه الشيخ فقال له: كيف حالك مع الله؟ فقال له الشاب: أعطاني ما لم يعط لأحد.[29] ومثل هذه الكرامة وقعت لإبراهيم الخواص، على ما حكاه موسى بن عيسى المازوني.

ولعل أهم شيء في هذه الكرامة هو استعمال الشيء في موضعه (الشباب، التوبة، الصوت الحسن، ذكر الله). وحضور دليل التوجه إلى الله في الحال، فالشجرة المثمرة إن كانت كذلك فالاستجابة في ذلك الوقت مرجوة قوية، مع بطء قليل، وإذا كانت قد أدركت الثمر عند طلب الدعاء فهي عاجلة سريعة. فالموقف اختبار حقيقي للصوفي، الذي يجب أن يكون حاضر البديهة، والتركيز، الذي سيؤهله للثبات.

وتبدو شجرة المشماش رمزا للخصوبة الخالدة، فهي تثمر حتى في الوقت غير العادي للثمار. كما أن الشجرة هي مسكن الأرواح ، ومنبع الاخضرار الدائم والاستمرار، والروح المتجددة، والظل المنعش والحياة والماء. وهي تشير للكمال والتحقق (التوبة ممكنة مع العزم)، وبعلوها تلمّح إلى المعراج الروحي نحو القمة لبلوغ معرفة الله وتوحيده. ويمكن أن نستنتج من الشجرة فكرة العودة[30] والدوام، وإتباع الحق، قال تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المومنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا﴾.[31]والخطاب الكرامي هنا يريد أن يقول: بأن المريد الجديد في هذه المنقبة يرضى بمبايعة الشيخ، من خلال ظهور دليل الاقتداء والإتباع. والشباب هم

عدة كل حركات التجديد والتغيير (وأبرز دليل هم صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، وقبلهم أصحاب الكهف فهم فتية).

والعملية كما هو ظاهر تدور أحداثها بين أفكار تتخذ شكل الصور. فكأن ذلك الشاب الغريب، الذي يُهدى ويعرف الحقيقة، عملية تصوير للقطب الذي يدل على طريق الفلاح بعمل خرافي تتجاوز مخيلة المريد، ومن ثمة يتم إسقاطها على المعلم الذي تعتبر وسائله محدودة. وتنتهي الكرامة بانقلاب كلي للمراد إدماجه في طريق القوم، وهنا يطرح الباحث الإشكال التالي حول تحول المريد من الزاوية إلى الزاوية: ما هي الآلية المثلى لإقامة التوازن بين الصوفي المنعزل، وبين المجتمع؟ فكيف إذن تقع التغطية والتكامل، بأن يستدعي صاحب الخلوة الغير إلى حياته ووعيه الخاص، وإلى الحقل الذي ارتضاه؟ فعطاء الله سبحانه وتعالى الذي يحس به هذا المريد، يشعر به الآخر . دون شك . في مكان آخر، وفي مهمة أخرى غير العزلة.

غتبة الشيوخ:

وفي الفصل الذي خصصه لإثبات ولاية الملياني، يدرج الصباغ العديد من الكرامات، والمناقب، التي يستدل بها على ولاية شيخه. ومنها أن موسى الزنداري، وكان من تلاميذ الشيخ محمد بن يوسف السنوسي، كان يغتاب الشيخ الملياني مع بعض الجهال. فلما قدم إلى مجلس شيخه، بادره الشيخ السنوسي وقال له: تتقول في سلسلة الذهب سيدي أحمد بن يوسف. اذهب إليه الساعة واطلب منه العفو والسماح، وأن يجعلك في حل من الغيبة التي اغتبه بها، وخذ عليه من الأسرار التي منحه الله.[32] فذهب وفعل ما أمره به الشيخ السنوسي.

والإشارة إلى الإمام السنوسي هنا تعطي هذه الكرامة مكانة كبيرة، فهو أحد أبرز مشايخ التصوف في المغرب في هذه الفترة. والهدف جلي من إبراز اسم السنوسي عند صاحب صنعة الكرامة، وهو تقدير خاص له ولمكانه فهو أحد أسياد طائفة التصوف. ونلحظ نوعا من الإرهاب الذهني، الذي يمارس على المريد (تتقول في سلسلة الذهب؟!) وفيها إشارة إلى القدرات الأسطورية للصوفية في مجال المعرفة (علم بالغيبة دون إخبار). والتعنيف الذي أبداه السنوسي يحمل الكثير من الرموز، فهو من شيخ المشايخ إلى تلميذه. ويرتبط ذلك الزجر بمكان له دلالته وهو المسجد أو الجامع، وغالبا ما تكون الأحداث بعد صلاة تهجد، أو مكابدة، وهو ما يزيد في الضغط على المتلقي. فالنفس دون شك متهيئة لقبول الإيحاءات جمعيها.

لغز ابن غازي:

وقد تميز الشيخ الملياني بالفطنة والذكاء الحاد، ويبدو ذلك جليا من مسألة الشيخ محمد ابن غازي التي تحدى بها علماء المغرب حتى انتهت إليه، وهي أبيات ابن غازي التي قال فيها:

وميت قبر طعمه عند رأسه إذا ذاق من ذاك الطعام تكلما
يقوم فيمشي صامتا متكلما ويأوي إلى الرمس الذي منه قيما

فلا هو حي يستحق زيارة ولا هو ميت يستحق ترحما

فأجاب الملياني في بيت واحد وحلّ الرمز بقوله:

هو القلم القبر الكتابة طعمه مداد كلامه الكتابة فافهما

وقائل هذا أحمد بن محمد عفا الله عنه كلما كان أجرما[33]

الملياني ومكانته لدى الشيوخ:

وكان الملياني منارة علمية ومزارا لكل طالب علم، فهذا الشيخ والفقيه محمد بن عبد الجبار الفيقيقي، جاءه من بلاده فيقيق فوجده بموضع يقال له الأجراف من وطن شلف، فطلب منه الدعاء. وتكلم معه في عدد من العلوم،[34] فارتاح للشيخ الملياني وسرّ بزيارته، ورجع لبلاده في بهجة، واطمئنان من كلام الشيخ الذي يريح الزوار.

ومن الذين اعترفوا بعطايا الله على الملياني وفتوحاته عليه، الشيخ محمد الزيتوني، الذي قدم من المغرب ذاهبا إلى الحج. ونزل في مكان بالقلعة، فجاءه الملياني وسلم عليه، ثم قال له الزيتوني: أنت ابن زروق،[35] وهو ابني، أنت تلميذ زروق وهو تلميذي. ثم طلب الزيتوني من الملياني الدعاء! فدعا له، ثم قال له الزيتوني: أعطني رجلك أقبلها. فامتنع الملياني حياء منه، فأقسم عليه. فأعطاه رجله اليمنى فقبلها، ثم قال له الزيتوني: هات اليسرى كي لا تغضب اليسرى من اليمنى! فأعطاه اليسرى فقبلها. ثم قال له: يا أحمد بن يوسف، قد أعطاك الله من القاف إلى القاف. فقال له الملياني: بل أعطاني أكثر من هذا! ويعلق الصباغ بقوله على هذه الحادثة بقوله: «انظروا لتعظيم هذا السيد العالم الصالح سيدي محمد الزيتوني، مع جلالة قدره في العلم، والدين، لسيدي أحمد بن يوسف مع أنه شيخ شيخه. يختص برحمته من يشاء، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء».[36]

والرمزية الكبيرة في الكرامة السالفة الذكر هو الحج، وهذا الأخير كونه سفرا فهو في المنقبة رحلة نفسية، ورحيل عن الذنوب. والرحيل في الحج، وجه وثوب لتجربة التكامل. فغرض الذهاب هو البيت الحرام، إلى الله، إلى التطهر.[37] وبذلك هو غوص في الثابت والخالد، وراء التحول والظواهر المتقلبة. بالإضافة إلى الإشارة الظاهرة في السند الصوفي المتصل وأهميته (أنت ابن زروق، وهو ابني، أنت تلميذ زروق، وهو تلميذي)، وهي الصورة التي يحاول كل سالك الحصول عليها، بمعنى آخر المدينة الفاضلة للصوفية، أو مدينة الأولياء، يقطع المسافة من المغرب الأقصى، إلى الأوسط، للتأكيد على تلك العلاقة، والغرض هو الحج، ووسط هذه الرحلة ربط للصلات الروحية وتأكيدها، والإشارة إلى عناصرها.

بناء الروح بمعرفة الحلال والحرام:

ولقد تقلبت أحواله حسب أوضاع العصر، فقد تعرض للسجن، والاضطهاد. بعدما كثر أتباعه برأس الماء، ووهران، ونواحي البطحاء، وتلمسان. وهو أمر أقلق الدولة الزيانة، التي تخوفت من تجمعاته التي كان يعقدها بتلك الجهات، وخاصة في فترة السلطان أبي حمو الزياني الذي سجنه بتلمسان، وبقي في السجن أياما. واختبره هذا السلطان بأن وضع له . في إحدى الأيام . على الطعام دجاجة ميتة، وأخرى مذكّاة. ولما أتوه بالطعام وعليه الدجاجتين، قال: هذه حلال، للمذكّاة. وهذه حرام، للميتة.

والدجاجة ترمز إلى ما يتقدم بسرعة، وهي تعطي إشارة إلى الإحساس السريع للملياني وخياله، وفطنته، وبديهته، التي ترفض الخبيث. وكان سيدنا سليمان عليه السلام يتحدث مع الطير، ويقرأ أفكارهم، فهو يستلهم هذا المثال، ويحاول أن يتصف بالحكمة المتصفة بالفراسة، أي بقراءة تعابير الفكر والروح على الوجه.[38] لأنه ارتاح للمذكّاة، بينما رفضت نفسه الأخرى. والمياني لم يفقد صوابه في السجن، بل أعاد بناء ذاته. وهو بهذه الكرامة، يعبر عن تحقيق أمنيته في إعادة بناء روحي لشخصيته.

السجن والنعيم المقيم:

والأولياء يروون مصير السلاطين والملوك، فقد سمع ابن مرزوق رجلا من العباد أرباب المكاشفات بمنزل العبّاد، وقد أطال التأمل في الجامع المجاور للضريح، وهو يقول: «يا ما أعد الله لك يا أبا الحسن من النعيم المقيم».[39]

ويبدو أن السلطان الزياني لم يتأكد ويتحقق من فراسة الملياني، فاختبره من جديد بأن بعث له الرجل الذي يقتص من الناس، ولما دخل عليه في السجن الذي يوجد به، لم يجد أحدا. قال الشيخ الملياني: وأنا أنظر إليه. ثم رجع إلى الأمير وقال له: لم أجد أحدا، فرده ثانيا، وثالثا، فلم يجد أحدا. ثم أتى السلطان بنفسه فلم يرى شيئا، والشيخ ينظر، قد أخذ الله بأبصارهم عنه. وبعد ساعة قال السلطان للشيخ: اذهب قد سرحتك. فقال الشيخ للرسول: قل له لا أخرج حتى تخرجوا جميعا، لأن الله سجنني ها هنا.[40] والصباغ هنا يقابل هذه الواقعة بحادثة الهجرة، وكيف أن قريش عميت أبصارهم النبي صلى الله عليه وسلم.

وبعد أيام قدم الأمير المسعود متحركا على أخيه، فهرب أبو حمو لوهران. ودخل المسعود لتلمسان، وخرج الشيخ ولم يطلقه أحد، لتوكله على الله.[41] فالأولياء هم الذين يزكون الحكام إذا استقاموا، فهاهو الولي عبد العالي بن موسى الزيادي، يقول عن السلطان أبي الحسن المريني، بأنه: «في منزلة علية في الجنة».[42] ويقدمون لهم النصح خلال الغزو، فقد طلب الزيادي من ابن مرزوق أن يكاتب أبو الحسن المريني في عدم جوى طلب العرب في الخروج للقيروان، وبعد فترة بسيطة، جاء منادي وقال: «لا تبعثوا أحدا فقد قضي الأمر».[43]

خدمة الشيوخ مطية الفلاح:

وكان للشيخ الملياني خادم يقوم بشأنه، يقال له علي بن أحمد الكثيري، ترك هذا الرجل أهله ولازم خدمة الشيخ. وذات يوم ذهب علي لزيارة أهله وأولاده، فلما رآه والده، قال له: أرني منقبة واحدة من خدمتك للشيخ فسكت الولد، فقال له أبوه: انطلق معي أريك منقبة . وكان الأب خادما للشيخ عبد الرحمان القلعي . فذهبا على موضع بأعالى بني كثير فيه ديس كثير، ثم دخلا تحت ديسة كبيرة شديدة الخضرة في غاية الحسن، فوجدا مغارة، فقال الأب لابنه: انظر، فنظر فإذا بالكعبة تلعب بأستارها الرياح، فعاينها وتحققها على الصفة التي يصفها الناس. فخرج الولد من حينه يجري حافيا لا يعرف شوكا ولا حجرا، إلى أن دخل على الشيخ الملياني، ورمى بنفسه عليه، فأخذه الشيخ برفق إلى أن سكن ما به، ثم سأله عن حاله؟ فقال له: أراني أبي الكعبة لخدمته لشيخه سيدي عبد الرحمان القلعي، وأنا خدمتك وتركت أهلي وأولادي، فلم أر شيئا! فقال له الشيخ: «اذهب لأهلك، فقد أعطاك الله الدنيا والآخرة».[44] فكان كما أخبر به الشيخ الملياني من كثرة أولاده، وماله.

وخدمة الشيوخ ترد فيها العديد من النصوص الصوفية التي تشيد بأصحابها، وبعضهم وصل إلى أعلى الدرجات والمراتب بفضلها، وفاق في ذلك من خدمهم من الأساتذة والأولياء. فهذا الشيخ الداستاني، يحكي أنه سمع مشايخه يقولون: بأن البسطامي خدم ثلاثمائة وثلاثة عشر أستاذا، آخرهم جعفر الصادق رضي الله عنه، وكان يقول: كانا جعفريين، أحدهما أجلّ من الآخر. والذي خدمه أبو يزيد كان جعفر بن محمد الصادق. فسقى له سنتين، وكان يسمى طيفور السّقا،[45] حتى قال له إني أرى فيك أثر جدي، أرى أن ترجع إلى بيت نفسك وتبني بيتا وتنادي في هذا الخلق نداءا، يقصد يدعو الخلق إلى الله تعالى. وكان والد الصباغ المعروف بابن معزّة، من أتباع أحمد بن يوسف الملياني، وظل يدافع عن شيخه ويلازمه ويغسل ثيابه طول حياته. وكان يدعي أنه يسير على نهج الرسول صلى الله عليه وسلم، ويقول أنه طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء فحققها له في ليلة واحدة، وهذه الأشياء هي: العلم بغير مشقة، وأن يبلغه فوق مبلغ الرجال، وأن يريه الرسول في اليقظة لا في المنام.

الخاتمة:

لا شك أن الكرامات والمناقب، التي تم عرض بعضها في هذه الورقة، تقف قرينة على الأهمية التاريخية للفكر الكرامي وأصحابه، في الغرب الإسلامي. فكثيرة هي التآليف والتقييدات حوله، بحيث تكاد لا تخلو منها قرية أو قصر أو مدشر، فقد تنافس الزهاد في إبراز قدراتهم أمام المريدين، وهو وضع يحتاج للكثير من الانضباط والتضحية. ومن المفيد هنا التذكير بأهمية البطل الذي يثبت الواقعة المتجددة للكرامة، وإحداث صيرورة في السند المناقبي، وبطل الصباغ في رواياته لمناقب الملياني هو: الشيخ موسى بن عيسى المازوني بكل ثقله العلمي والصوفي، فأغلب الكرامات تنتهي بهذه الجملة: «ومثل هذه الكرامة وقعت (ويذكر أحد أقطاب التصوف) على ما حكاه المازوني». ولعل أهم ما يمكن أن نلاحظه أيضا هو بروز الكرامات والمناقب في فترة الضعف والابتلاءات، مع قلتها وانعدامها زمن

القوة والتمكين، وهو ما يطرح العديد من التساؤلات والإشكالات حول جدوى هذه الوقائع، إذا اندثرت وتلاشت في مرحلة البناء والتشكيل.

الهوامش:

[1]. ذكر سعد الله زمزم الأخيار بدل زمزم الأبرار. ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط الأولى 1998، ج 1، ص: 495.

[2] . الصباغ، بستان الأزهار، و 9 و.

[3] . محمد بن عسكر، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، مطبعة الكرامة الرباط، ط الثالثة 2003، ص: 112.

[4] . للملياني تعليق على وظيفة شيخه أحمد زروق. ينظر: سعد الله، المرجع السابق، ج 4، ص: 78.

[5] . الكتاني، سلوة الأنفاس.

[6] . يقابل الصباغ بين الملياني والإمام مالك بن أنس، الذي بيع ما في بيته بعد وفاته فوجدوا ما قيمته خمسمائة دينار من مخاد محشوة بريش وغيرها. ينظر: بستان الأزهار، و 9 و.

[7] . الصباغ، بستان الأزهار، و 5 ظ.

[8] . من جملتهم: علي بن موسى في كتابه ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة. وصاحب مخطوط مناقب أبي العباس أحمد بن يوسف، والذي توجد منه نسخ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: د 1457، د 1471.

[9] . هناك من يرى بأنه نوفي سنة 927 هـ . ينظر: عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض بيروت، ط الثانية 1980، ص: 315.

[10] . هو أحمد بن عبد الله المنزولي، أخباره مفصلة في الباب الخامس من كتاب تبصرة الرئيس الأمين في ذكر إمام المسلمين لمؤلف مجهول. وهو من الذين صحب أصحاب الملياني، ثم تزندق وذهب مذهب الإباضية. ينظر: ابن عسكر، المصدر السابق، ص: 113.

[11] . سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص: 497.

[12] . الصباغ، المصدر السابق، و 11 و.

[13] . سعد الله، المرجع السابق، ج 4، ص: 80.

[14] . يذكر عبد السلام بن سودة أنه لم يدر من هو مؤلف هذا المخطوط، وفي هذه النسخة التي اعتمدت عليها يذكر المؤلف اسمه في خطبة الكتاب. ينظر: ابن سودة، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ص: 149.

[15] . سعد الله، المرجع السابق، ج 2، ص: 114.

[16] . مرة يذكرهم باسم الروم، ومرة يذكرهم باسم النصارى.

[17] . الصباغ، المصدر السابق، و 5 ظ.

[18] . علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية، دار الأندلس بيروت، ط الثانية 1984، ص: 34.

[19] . محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر الجزائر، ط 1981، ص: 467.

[20] . الصباغ، المصدر السابق، و 5 ظ.

[21] . زيعور، المرجع السابق، ص:180.

[22] . في الأصل هكذا دون تحديد ولعلها مائة درهم.

[23] . الصباغ، المصدر السابق، و 6 و.

[24] . زيعور، المرجع السابق، ص : 187.

[25] . ابن سيرين، تفسير الأحلام الكبير، مكتبة صبيح القاهرة، ط 1963، ص: 272.

[26] . المصدر نفسه، ص: 272.

[27] . القشيري، الرسالة القشيرية، ج 2، ص: 288.

[28] . زيعور، المرجع السابق، ص: 196.

[29] . الصباغ، المصدر السابق، و 6 ظ.

[30] . زيعور، المرجع السابق، ص: 222.

[31] . الآية 18 سورة الفتح.

[32] . الصباغ، المصدر السابق، و 7 ظ.

[33] . الصباغ، المصدر السابق، و 9 و.

[34] . الصباغ، المصدر السابق، و 8 ظ.

[35] . في الأصل الزروق.

[36] . بستان الأزهار، و 9 و.

[37] . زيعور، المرجع السابق، ص: 194.

[38] . زيعور، المرجع السابق، ص: 189.

[39] . ابن مرزوق، المصدر السابق، ص: 468.

[40] . الصباغ، المصدر السابق، و 9 ظ.

[41] . الصباغ، المصدر السابق، و 10 و.

[42] . ابن مرزوق، المصدر السابق، ص: 468.

[43] . ابن مرزوق، المصدر السابق، ص: 467.

[44] . الصباغ، المصدر السابق، و 10 ظ.

[45] . كتاب النور من كلمات أبي طيفور وفيه مناقب البسطامي، تحقيق عبد الرحمن بدوي ضمن كتاب شطحات الصوفية، دار القلم بيروت، ط الثالثة 1978، ص: 63.

الطرق الصوفية في موريتانيا (دراسة تاريخية وصفية)

زينب بنت حامد، طالبة دكتوراه، الرباط، المغرب

إن الخلاف حول التصوف عريض وقديم ومستمر الحلقات على طول التاريخ الإسلامي وتجنبا منا لتلك النقاشات الطويلة ولمجموعة الأدلة التي يقوم بها أصحابه الذاهبون إليه أو تلك التي يدلي بها الرافضون له، فإن اعتباره مرادفا للإحسان يبدو أمرا شبه متفق عليه من كلا الجانبين. وذلك تبعا لحديث عمر بن الخطاب المعروف بحديث جبريل وفيه: "قال: فأخبرني عن الإحسان قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه، فإنه يراك"[1].

وعلى هذا الأساس يمكن أن نعتبر هذا الخلاف، في أغلب أوجهه، خلافا لفظيا وباعتباره كذلك مسلكا مستقلا ونمطا في السلوك متميزا تغلب عليه المسحة الروحانية التي تتجلى في التقشف في الملبس والمأكل والمسكن و التجافي عن الدنيا وأهلها والابتعاد عن المحرمات والانزواء والتبتل وتكريس الوقت لخدمة العلم والدين وتبادل أخبار الأولياء والصالحين ونشر كراماتهم وخوارقهم والتوسل بهم وطلب مواطن البركة في كل شيء. وهذه الصفات نلمسها، بشكل واضح، في سكان منطقة غرب وجنوب غرب الصحراء قبل الفترة التي نجد فيها تمكنا للطرق الصوفية. وهذه البصمات الواضحة ربما ترجع جذورها إلى أبعد من ذلك في التاريخ، فهي تمتد حتى عهد المرابطين، فطبيعة نظامهم ورباطهم الأول (437هـ) قبل انطلاق حركتهم الإصلاحية الجهادية التي كانت زهدية إلى حد بعيد[2]، يطبعها مظهر الزهد في الدنيا الذي عرف عنهم في بداية أمرهم[3]. ومن ذلك أن عبد الله بن ياسين الجزولي (ت 451هـ) كان تلميذا لصاحب رباط صوفي مشهور هو وجاج بن زلو اللمطي أحد أبرز الآخذين عن الفقيه المالكي أبي عمران الفاسي (ت 429هـ)، وهذا الأخير ينتهي سنده في التصوف إلى شيخ الطائفة أبي القاسم الجنيد بن محمد البغدادي. وقد احتفظت الذاكرة الشعبية بأسماء أشخاص صلحاء وزهاد بدءا من القرن الثامن الهجري، إذ أورد محمد اليدالي (ت1166هـ) في كتابه أمر الولي ناصر الدين جملة من أولياء الله الروحانيين عدد منهم طائفة وكذلك فعل في كتابه "شيم الزوايا" وفعل مثل ذلك البرتلي صاحب كتاب فتح الشكور.

ويبدو أن صاحب الحركة الباطنية الاصلاحية الشنقيطية ناصر الدين (ت 1085م) بتركيزه على الكرامات وملاقاته للخضر وتلقيه منه، أحيانا كما يروي وإخباراته الغريبة مثّل النموذج الصوفي المتعارف عليه في البلاد الإسلامية آنذاك، وكان قبله أولياء صوفيون معه في نفس البلد مثل(ميسور الصالح وأحمد بزيد اليعقوبى والإمام المجذوب ...).

كانت هذه الميولات الصوفية عند سكان المنطقة تبدو أحد أبرز الأسباب الدافعة لهم إلى الانتظام في مؤسسات التصوف الطرقي لما دخلت المنطقة بشكل شبه كلي وسريع، وبهذا

يكون التصوف بمفهومه الفردي معروفا في المنطقة منذ القدم، أما التصوف بمفهومه الطرقي أي التصوف القائم على أساس الحضرات والزوايا، فإنه حسب المصادر التاريخية المتاحة لم يظهر إلا في القرن10 هـ 16م بفعل القوافل السائرة وحركة الطلاب والحجيج، حيث استطاع مشايخ التصوف في حواضر دار الإسلام أن يُكونوا لهم زوايا وأتباعا في مختلف أماكن هذه المنطقة.

وابتداء من هذا التاريخ بدأ هذا النمط من التصوف يعم كل أرجاء المنطقة، فأدى بذلك مهمة مميزه في ترسيخ قدم الإسلام ونشر العلم والثقافة والعمل على التقريب بين شعوب المنطقة وأعراقها.

وقد دخل التصوف الطرقي للمنطقة من جهة توات، ووادي درعه وفاس ومصر .

وأقدم الطرق الصوفية دخولا إلى المنطقة هي القادرية والشاذلية، على خلاف، بين الباحثين في أيهما أقدم وصولا، ثم ظهرت، فيما بعد، الطريقة التيجانية. أما من حيث الانتشار، فإن القادرية والتيجانية كانتا أكثر الطرق انتشارا بسب دعاتهما في كافة الأصقاع الأفريقية. بينما بقيت الشاذلية طريقة نخبوية داخل أوساط كبار العلماء خصوصا المشتغلون منهم بالفقه أمثال مسكه ولد بارك الله فيه (كان حيا سنة1117هجرية) الذى ينسب إليه إدخال هذه الطريقة إلى موريتانيا حيث أخذها عنه محمد بن سعيد اليدالى[4] ومن ثم وصلت إلى المرابط ولد متالي(ت 1287) وسيدى عبد الله ولد الحاج إبراهيم(ت 1233هـ،1818م)، اللذين بثاها فى صفوف الفقهاء.

وإذا كانت البلاد قد عرفت ظهور عدة طرق صوفية اختلفت في شكل انتشارها وفي طبيعة ممارستها وفي ترتيب أولوياتها وفي قوة تأثرها وسرعة مدى الأخذ بها، وإذا كان من الصعب الجزم فيما إذا كانت القادرية أول طريقة تدخل البلاد في القرن العاشر الهجري أم الشاذلية أو أن الطريقتين دخلتا إلى المنطقة بشكل متزامن، فان أهم الطرق الصوفية التي دخلت البلاد من حيث القدم والانتشار هي:

أولا : القادرية

نسبة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت561-1167م)[5]. الذي اشتهر بورعه وتقواه، حيث يعتبر الشيخ عبد القادر محطة كبيرة من محطات التصوف الإسلامي ونقطة مركزية من نقاط التقاء مختلف مدارسه وطرقه.

و انضوت تحت لوائه جموع عصره من بلاد الإسلام وحظيت طريقته بالكثير من المدح والثناء حتى من المناهضين للتصوف، فانتشرت بشكل سريع بين العامة.

وقد انتقلت هذه الطريقة إلى المغرب على يد العالم المراكشي " أبي مدين شعيب الأنصاري الأندلسي "ت594هـ 1198م"، الذي حج ولقي عبد القادر الجيلاني، فألبسه هذا الأخير الخرقة وأودعه الأسرار والأنوار.

ويعتبر أبو مدين من أبرز من حملوا تعاليم طريقته إلى بلاد المغرب ونشرها بين سكانه.

أما مسلكها في التربية، فيقوم على مجموعة من الأوراد والوظائف والتوجهات والرياضات، وهذا الورد عبارة عن مائتين من الاستغفار ومائتين من الحسبلة ومائة من الهيللة ومائة من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا صلب الورد وتضاف إليه الوظيفة والأذكار الأخرى وهي:

لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين (سبعا)

اللهم يا لطيف أسألك اللطف في ما جرت به المقادير (سبعا)

اللهم يا واحد يا أحد، يا موجود، يا جواد انفحني بنفحة خير تغني بها عن من سواك[6].

هذا مع المحافظة على نوافل الأوقات الخمسة المأثورة وسنة الضحى.

وتنقسم الطريقة القادرية، في موريتانيا، إلى شعبتين هما: البكائية والفاضلية[7]

1) – البكائية : أسس هذه الشعبة الشيخ عمر بن سيدي أحمد البكائي في القرن 10هـ وقد بلغت هذه الطريقة أوج ازدهارها مع الشيخ سيدي المختار الكنتي (ت1226هـ 1821م)الذي اشتهر بالعلم والولاية وأصبح ذا نفوذ واسع في المجال الديني والسياسي والإجتماعي من نهاية القرن 18 وبداية 19م[8].

وتواصل دوره من بعده على يد ابنه الشيخ سيدي محمد (ت1242هـ) الذي ازدادت في عهده شهرة زاوية أزواد الكنتية التي اجتذبت الكثير من طلاب العلم والمعرفة من مختلف الجهات .

وتخرج منها مشايخ كثر كان لهم شأن كبير في انتشار الطريقة البكائية في غرب أفريقيا وفي البلاد وكذلك صمودها أمام التيارات الأخرى المعاصرة لها، ومن مقدمي البكائية الشيخ القاضي (ت1825) من قبيلة أجيجبه بمنطقة البراكنه (في وسط موريتانيا) بالإضافة إلى ابنه وخليفته المصطفى والشيخ سيدي الكبير(ت1284هـ) وابنه سيدي محمد (ت1285هـ) في منطقة الجنوب الغربي الموريتاني، فانتشرت القادرية في مناطق تمتد من جنوب بلاد شنقيط حتى منطقة السنغال والسودان وغينيا)[9].

وإلى هذا الفرع ينتسب الشيخ سيدى بن احمدُ بن سليمان الديماني الذى انخرط فى جبهة الشيخ ماء العينين[10].

2) – الفاضلية: تنسب هذه الطريقة إلى الشيخ محمد فاضل بن مامين(ت 1869) في منطقة الحوض الشرقي الموريتاني، وهي فرع من القادرية و إن كانت لها استحداثاتها

الخاصة التي جعلت لها خصوصيتها المتميزة كالجمع بين مختلف الطرق، فكان مشايخها يعطون الأوراد للطرق المعروفة. ومؤسسو هذه الطريقة أحد أبرز الوجوه العلمية والدينية في منطقة غرب وجنوب غرب الصحراء الذي يرجع نسبه إلى القلاقمة إحدى تفرعات الأدارسة الشرفاء الحسنيين.

وقد توزعت في أنحاء موريتانيا كلها ولها فروع ثلاثة:

-أصل في منطقة الحوض

- فرع في منقطة الشمال

- فرع في منطقة الجنوب الغربي الموريتاني

2-1) الأصل في منطقة الحوض (الشرق الموريتاني) : حيث هو المنطلق الأول، كما رأينا، وبعد وفاة المؤسس تولى الخلافة من بعده ابنه سيدي عثمان سنة واحدة لتنتقل الخلافة بعد ذلك إلى أخيه الشيخ الحضرمي بن الشيخ محمد فاضل الذي عرف بالعلم والحكمة والذي بدأت معه الاستقلالية الفعلية، حيث لم يعد يربط الفروع إلا أواصر القربى.

2-2) فرع منقطة الشمال : انتشر في المناطق الشمالية من بلاد شنقيط وفي (الساقية الحمراء) ويتزعمه الشيخ ماء العينين ولد الشيخ محمد فاضل(ت1328هـ1910م) الذي اشتهر بالعلم الظاهري والباطني و تميز بكونه شخصية سياسية نافذة.

2-3) فرع منقطة الجنوب الغربي الموريتاني : حمل لواء هذا الفرع الشيخ سعد بوه بن الشيخ محمد فاضل(ت1335هـ1917م) واستطاع هذا الشيخ تحويل التصوف من مفهومه الباطني كصلة بين الإنسان وربه إلى ظاهرة جلية ذات أبعاد أوسع وأشمل لا على المستوى الروحي فحسب وإنما كذلك على المستوى المادي والقيم الإنسانية الأخرى المرتبطة به[11].

وبهذا التوزيع تحقق للشيخ محمد فاضل مبتغاه فاتسع مجال الفاضلية وكثر مريدوها واشتهر أبناؤه شهرة كبيرة وحازوا مرتبة عالية في قمة الهرم الديني والاجتماعي وحتى السياسي.

وقد أصبح الشيخان ماء العينين وسعد أبيه والشيخ بابا بن الشيخ سيدي (ت1342هـ1924م)من أشهر شخصيات الفاضلية على الإطلاق وحتى من أشهر شيوخ القادرية الذين اهتموا بقضية السيطرة الاستعمارية على البلاد الشنقيطية، سواء كان بالقبول والتعامل كما هو شأن الشيخ سعد أبيه وبابا، أو بالرفض والمحاربة وهو ما قام به الشيخ ماء العينين.

ومن أشهر الشخصيات العلمية التي أخذت الورد الفاضلي القادري الشيخ المجتبى بن خطري البصادي الذي أخذه عن الشيخ ماء العينين، والشيخ أحمد أبو المعالي التاكاطي والشيخ الترارد بن الشيخ العباس الحضرمي الذين أخذاه عن الشيخ سعد أبيه، وقد أخذه كذلك

الشيخ محمد عبد الله بن آده البصادي عن الشيخ التراد، ولكل من هؤلاء المشايخ شأنه الكبير في الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية ليس على المستوى المحلى فقط، بل أيضا على مستوى القارة الأفريقية وربما تجاوزت أدوار بعضهم حدود القارة، لتصل إلى تركيا وبعض البلدان العربية[12].

ثانيا : الغظفية

أسسها الشيخ محمد الأغظف الداودي الجعفري المتوفى سنة 1218هـ، وهو رجل موصوف بالورع والزهد والتعبد إلا أن المعلومات الدقيقة عنه تكاد تكون معدومة.

يصف الكثير من مشايخ الفاضلية شيخ هذه الطريقة، فيثنون عليه وهو ما يشير إلى احتمال اتصال السند الفاضلي القادري بهذا الشيخ.

أما السند الأشهر لها فيوصلها إلى محمد بن ناصر الدرعي مما يعني أنها فرع من الشاذلية في البلاد الشنقيطية فى حين يذكر الخليل النحوي أنها مزيج بين القادرية والشاذلية وهو أمر وارد، لأن الدرعية الزروقية شاذلية قادرية هي الأخرى، وهو ذات المزج الذي سيقوم به الشيخ محمد فاضل وأبناؤه من بعده بين القادرية والتيجانية وغيرهما من الطرق[13].

ومن أشهر المنتسبين إلى هذه الطريقة الشيخ محمد أحمد الغزواني البصادي والشيخ أحمد بن الطالب بن نوح البصادي، والشيخ المحفوظ بن بيه(ت1393هـ1973م)، الذي أخذها عن عمه الشيخ محمد محمود.

وقد اهتم الفرنسيون بهذه الطريقة اهتماما خاصا وكتبوا عنها العديد من الأبحاث[14] ويعتقد الخليل النحوي أن سر ذلك الاهتمام يعود إلى أمور ثلاثة:

- أنها طريقة شنقيطية المنشأ.
- أن الشريف سيدي بن مولاي الزين قاتل كبولاني ينتسب إليها.
- أنها نظمت هجرة جماعية إبان دخول الاستعمار الفرنسي إلى البلاد الشنقيطية[15]

وما يلاحظ من خلال المراجع المتوفرة أن هذا الفرع من الشاذلية يلفه غموض شديد، فمشايخه لا يحبون تقديم معلومات عن طريقتهم، وأغلب مريديهم لا صلة لهم بالعلم عكس المتَّاليين الذين يشترطون التفقه لإعطاء الورد الشاذلي.

وكان من مشايخها المجاهد الشريف سيدي ولد مولاي الزين الذي قتل كبولاني الحاكم الفعلي للاستعمار الفرنسي قائد القوات التي احتلت موريتانيا، وذلك في معركة تجكجة (وسط البلاد) يوم 12 مايو 1905، ثم بعد ذلك تفككت بفعل مناهضتها للاستعمار، فهاجرت عن موريتانيا ودخلت بيوتا شنقيطية في السودان وفي تركيا والأردن، وما زالت موجودة إلى الآن في بيوت أهلها يذكرون أصولهم الموريتانية، ولا يزالون يحتفظون بأوراد وطقوس الطريقة

الغظفيـة وبنسـقها الاجتمـاعي، وقـد انحسـرت الآن فـي موريتانيـا ويتركـز وجودهـا بشـكل كبيـر فـي المناطق الشرقية.

وتتميـز الطريقـة القظفيـة بطابعهـا التنظيمـي الـذي يميزهـا عـن غيرهـا مـن الطـرق فـي موريتانيـا كمـا أنـه مـن خصوصـيات هـذه الطريقـة أن مريـديها يجعلـون أمـوالهم تحـت تصـرف الشـيخ الـذي يتـولى معـاش المجموعـة ويحيـل إلـى كـل مريـد مهمتـه الموكلـة إليـه مـن بـاب الحـرص علـى تكامـل العمل[16].

ثالثا : التيجانية :

وتنسـب إلـى أبـي العبـاس أحمـد بـن محمـد بـن المختـار بـن محمـد سـالم التيجـاني "1150-1230هـ" وتعتبـر مـن آخـر الطـرق الصـوفية وصـولا إلـى الـبلاد الشـنقيطية، وقـد تلقاهـا عـن مؤسسـها بفـاس عـدد مـن الشـناقطة مـن أمثـال الشـيخ محمـد الحـافظ بـن المختـار بـن حبيـب العلـوي(ت1247هـ)، والـذي يبـدو أنـه عـاد إلـى الـبلاد سـنة 1220هـ وإليـه يعـود الفضـل فـي نشر التيجانية في هذه البلاد وقد بدأ بنشرها بصفوف أبنائه عمومته.

كمـا تلقاهـا عـن سـيدي أحمـد بـن محمـد سـالم التيجـاني أحمـد ومحمـد أبنـي الإمـام سـيدي عبـد الـرحمن الـوداني الشـنقيطي وكـذلك أخـذها سـيدي مولـود فـال اليعقـوبي عـن الشـيخ محمـد الحافظ[17].

وفرعاهـا الأساسـيان فـي الـبلاد الشـنقيطية همـا: التيجانيـة الحمويـة نسـبة إلـى أحمـد حمـاه الله بـن سـيدنا عمـر التيشـيتي الـذي وقـف ضـد الاسـتعمار الفرنسـي، والتيجانيـة الحافظيـة نسـبة إلـى أول مـن نقـل تعـاليم الطريقـة التيجانيـة إلـى بـلاد شـنقيط وغربـي إفريقيـا العلامـة محمـد الحـافظ العلـوي وجيرنـو عثمـان الفلانـي الـذي سـافر مـن كيهيـدي فـى الضـفة اليمنـى لنهـر السنغال إلى فاس ولازم أحمد بن محمد التيجاني مدة وعاد إلى مسقط رأسه كيهيدي.

تقـوم هـذه الطريقـة علـى مبـدأ خـتم الأوليـاء أي أن يكـون رأسـهم أكملهـم والختميـة فسـرها محمـد المشـرى بـن عبـد الله بـن الحـاج العلـوي (التجـاني) بقولـه : " فالختميـة هـي مرتبـة فـي دائـرة الولايـة فـي دائـرة الصـفة حـال كونـه نائبـا عنـد رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم فـي هـذا المقـام، فهـو ممثـل جميـع الأوليـاء فـي هـذه المرتبـة..." هـذا ويتكـون الـورد مـن مائـة مـن الإسـتغفار ومائـة مـن الصـلاة علـى النبـي صـلى الله عليـه وسـلم ومائـة مـن الكلمـة المشـرفة لا إلـه إلا الله التـي أخـذ الأمـر بهـا عـن رأس المائـة عـام 1200 هـ فكمّـل لـه بهـا صـلى الله عليـه وسـلم فـي الـورد الـلازم ويعلـل فقهـاء الطريقـة هـذا الترتيـب فـي الـذكر بـأن الاسـتغفار طهـارة وتحـل في الصلاة على النبي فرع لباب الحضرة وهي أيضا تحل والهيللة وصول وتجل[18].

ويبـدو أن هـذه الطريقـة لهـا خصوصـياتها التـي جعلـت منهـا منهجـا صـوفيا مختلفـا كثيـرا عـن الطـرق الأخـرى، فقـد ابتعـدت عـن نخبويـة الناصـرية التـي تكـاد تجعلهـا حكـرا علـى أهـل العلـم،

فنأى بها ذلك من أن تكون وسيلة ترقية اجتماعية سريعة وهذا ما كاد يقطعها عن المجتمع كما فارقتها أيضا في شكل ممارسة التدين عند أصحابها التي تتسم بالانفرادية والتكتم، فكانت التيجانية عكس ذلك تركز على البعد الجماعي للممارسة الدينية .

كما تجنبت أيضا بعض ما عرف في القادرية من ارتباط قوي بالواقع الاجتماعي، نظرا لقدمها الزمني وعلاقتها بالتشكيلات الأولى للمجتمع، كما ابتعدت عن نظامها في التسليك الذي يتسم بقدر كبير من الجهد ولذا لم تستطع هي الأخرى أن تتوسع كثيرا .

تنقسم التيجانية إلى عدة فروع :

1) فرع الحافظية: نسبة إلى الشيخ محمد الحافظ العلوي الشنقيطي الذي أدخلها إلى المنطقة في القرن 19م.

2) العمرية : نسبة إلى الحاج عمر الفوتى السوداني وقد انتشرت في منطقة شمامه من جنوب لبراكنه في جنوب البلاد [19].

3) فرع الحموية : من كبار مشايخ التيجانية في موريتانيا الشريف الشيخ أحمد حماه الله الذي قام بشأن كبير في النضال والممانعة ضد الاستعمار، وينتشر أتباعه في عدة مناطق في مالي وموريتانيا و بوركينافاسو و ساحل العاج وفي السنغال.

وكانت السلطات الفرنسية قد نفت هذا الشيخ إلى عدة مناطق آخرها فرنسا[20] التي توفي فيها عام 1943، وتعتبر الحموية أحد الروافد الكبيرة التي خلقت حولها مناظرات ومجادلات بين التيار الفقهي والتيار الصوفي نتج عنها فكر وكتابات تظهر قوة بنائها العقدي، وما كان في ذلك العصر من تضاربات بين المدرسة الفقهية والمدرسة الصوفية.

وكان الشيخ من آل البيت الذين كانوا في الغرب الإفريقي من حملة لواء المقاومة، وكانوا كذلك من قادة التيارات الصوفية، وشكلوا رباطات التف الناس حولها. قال عنه ديسمرت dissmert حاكم المستعمرات الفرنسية في غرب إفريقيا ((إذا ترك هذا الشيخ لخمس سنوات أخرى حيا، فسيحول الأفارقة إلى محمديين)).

وقد استطاع هذا الشيخ الذي ظهر في القرن 20 بفضل خطابه النافذ أن يضم تحت لوائه كثيرا من قبائل اركيبه والحوضين، لتتجه لموقفه الرافض للاستعمار الفرنسي في البلاد.

الخاتمة

إن النتيجة التي يمكن الخروج بها هي: أن التصوف رغم الجدل الذي رافقه منذ دخوله إلى الغرب الإسلامي بسبب مواقف بعض الفقهاء منه هو ما دعا إلى منعه وإحراق كتبه أيام دولة المرابطين. إلا إن ذلك لم يمنعه من تصدر الفاعلين في المشهد السياسي ابتداء من دخوله إلى المنطقة حيث أظهر قدرة كبيرة على تجييش الجماهير وقيادة الثورات التي تنتهي دائما بالفشل نتيجة ضعف التخطيط وغياب التنظيم، امتدادا من ثورة الإمام ناصر الدين إلى

ثـورة الحـاج عمـر الفـوتي وهـو مـا يعنـى أن التصـوف فـي هـذه المنطقـة تخلـى عـن سـلبيته التقليديـــة وانســـحابه مـــن المجتمـــع ليـــدخل عنصـــرا مـــن أهـــم عناصـــر المعادلـــة السياســـية والاجتماعيـة وهـو مـا انتبـه لـه قائـد حملـه اسـتعمار موريتانيـا كبـولاني الـذي سـبق أن اسـتنتج مـن دراسـة للطـرق الصـوفية فـي شـمال أفريقيـا قـام بهـا عنـدما كـان موظفـا فـي الجزائـر؛ أن هـذه الطـرق هـي المفتـاح السـحري فـي هـذه المنطقـة لمـا لمشـايخها مـن نفـوذ اجتمـاعي وسياسـي يـؤهلهم لقيـاده الـرأي العـام بفاعليـه منقطعـة النظيـر، لـذلك لـم يعلـق كبـولانى كبيـر أهميـة علـى دور الطبقـة المحاربـة فـي المجتمـع الموريتـاني بـل ركـز كـل جهـوده علـى كسـب ثقـة الطـرق الصـوفية وولاء زعمائهـا خاصـة الشـيخ بابـا والشـيخ سـعد أبيـه لإدراكـه حجـم تـأثيرهم الـذي لا يقتصر على الزوايا فقط بل يمتد إلى زعامات الطبقات المحاربة وغيرها من طبقات المجتمع.

الهوامش:

[1] أخرجه مسلم في باب الإيمان.

[2] د. يحـي ولـد البـراء: المجموعـة الكبـرى الشـاملة لفتـاوى ونـوازل وأحكـام أهـل الغـرب وجنـوب عـرب الصـحراء ، 2009م ، مجلد1 ،ص 24.

[3] د. الطيـب بـن عمـر بـن الحسـين: السـلفية وأعلامهـا فـى موريتانيـا ، دار ابـن حـزم ، بيـروت ، 1995م ، ط1 ،ص192.

[4] – محمـد ولـد أحمـد البرنـاوي: الخـلاف والاخـتلاف والاسـتخلاف ، منشـورات معهـد سـيدى عبـد الله بـن الفاضـل للبحث العلمي ، موريتانيا ، 2010 م ، ط1 ، ص ص 40/38.

[5] – الخليل النحوى: بلاد شنقيط المنارة والرباط ، تونس1987م ، ص 122.

[6]– جمعـة محمـد الاحـول: الطـرق الصـوفية وأثرهـا الإصـلاحي فـي أفريقـا القادريـة والتيجانيـة نموذجـا ، مجلـة الجامعة الأسمرية العدد6 ، طرابلس ليبيا 2006م ، ص51.

[7]– د محمـد الظريـف: الحركـة الصـوفية وأثرهـا فـي أدب الصـحراء المغربيـة 1800ـ 1956 ،أطروحـة دكتـوراه الدولة في الأدب المغربي ، جامعة محمد الخامس ،2002م،ص79.

8– الخليل النحوي ، مرجع سابق ،ص121.

9 – محـنض بابـه ولـد المختـار: مـدخل إلـى دراسـة الطـرق الصـوفية فـي موريتانيـا فـي القـرن 19 ،رسـالة تخـرج في المدرسة العليا للأساتذة والمفتشين ، 1984م ، ص37.

10– أحـد تلاميـذ الشـيخ مـاء العينـين: تـاريخ أهـل الشـيخ مـاء العينـين ومنطقـة آدرار ، ،تحقيـق سـيدي أحمـد ولد أحمد سالم ، د ن ، 2004م ، د ط، ص67.

11– احمـد الهيبـة ولـد الشـيخ سـعد بـوه: الطـرق الصـوفية فـى بـلاد شـنقيط وموقفهـا مـن الاسـتعمار الفرنسـي الفاضلية نموذحا، رسالة تخرج فسم التاريخ بجامعة نواكشوط ، ص 13.

12 بـول مـارتى: دراسـات حـول الإسـلام فـى موريتانيـا: الشـيخ سـيديا، الفاضـلية، ادوعلـى ، ترجمـة: البكـاي ولـد عبد المالك/ نسخة الكترونية/ ص: 100

13 المرجع السابق ،ص136.

14 المرجع نفسه ، ص87.

15 – الخليل النحوي، مرجع سابق،ص124.

16 – المختار ولد حامدن: حياة موريتانيا،الجزء الثاني:الحياة الثقافية دار المغرب الإسلامي بيروت 2000 ،ص37.

17 – علماء و مشاييخ موريتانيين .

18– محمد الظريف، مرجع سابق ، ص138.

19 – المختار ولد حامدن ، مرجع سابق ، ص 24.

20– احمد الهيبة ولد الشيخ سعد بوه ، مرجع سابق ، ص10.

قائمة المصادر والمراجع:

أحمد الهيبة ولد الشيخ سعد بوه: الطرق الصوفية فى بلاد شنقيط وموقفها من الاستعمار الفرنسي الفاضلية نموذجا، رسالة تخرج فسم التاريخ بجامعة نواكشوط .

بول مارتى: دراسات حول الإسلام فى موريتانيا: الشيخ سيديا، الفاضلية، ادوعلى ، ترجمة: البكاي ولد عبد المالك/ نسخة الكترونية/ ص: 100.

جمعة محمد الاحول: الطرق الصوفية واثرها الاصلاحي فى افريقا القادرية والتيجانية نموذجا ، مجلة الجامعة الأسمرية العدد6 ، طرابلس ليبيا 2006م .

- الخليل النحوى: بلاد شنقيط المنارة والرباط ، تونس1987م.

– د. الطيب بن عمر بن الحسين: السلفية وأعلامها فى موريتانيا، دار ابن حزم، بيروت، 1995م، ط1،.

- محمد ولد احمد البرناوي: الخلاف والاختلاف والاستخلاف، ط1، منشورات معهد سيدى عبد الله بن الفاضل للبحث العلمي ، موريتانيا ، 2010 م.

- المختار ولد حامدن: حياة موريتانيا، الجزء الثاني:الحياة الثقافية دار المغرب الإسلامي بيروت 2000 .

– د محمد الظريف: الحركة الصوفية واثرها فى أدب الصحراء المغربية 1800– 1956 ،اطروحة دكتوراه الدولة فى الأدب المغربي ، جامعة محمد الخامس ،2002م.

– محنض بابه ولد المختار: مدخل إلى دراسة الطرق الصوفية فى موريتانيا فى القرن 19 ،رسالة تخرج في المدرسة العليا للأساتذة والمفتشين ، 1984م.

– د. يحي ولد البراء: المحموعة الكبرى الشاملة لفتاوى ونوازل واحكام أهل الغرب وجنوب عرب الصحراء ، 2009م ، مجلد1.

– أحد تلاميذ الشيخ ماء العينين: تاريخ أهل الشيخ ماء العينين ومنطقة آدرار ، ،تحقيق سيدي أحمد ولد أحمد سالم ، د ن ، 2004م ، د ط .

نفقات دار الخلافة الفاطمية في مصر

د.عيسى محمود عيسى العزام، كلية الآداب، جامعة العلوم والتكنولوجيا، الأردن

المقدمة:

يعد الخلفاء الفاطميون من أكثر حكام الدول الإسلامية حباً للمظاهر، لذلك سيطرت حالة البذخ والترف على إدارتهم وسياستهم للدولة، وبالغوا في الإنفاق سواء على قصور الخلافة أو العمارة أو مرافق وخزائن القصور أو العطايا والهبات لرجال الدولة ، لذلك تكمن أهمية البحث في محاولة تسليط بعض الأضواء على موارد الدولة، ودراسة نفقات دار الخلافة في مصر خلال العصر الفاطمي وبخاصة نفقات : البيعة، والنساء، وخزائن قصور الخلافة والأعياد والاحتفالات، وهدايا الخلافة وهباتها، وهبات المساجد، ونفقات المآتم، وسوف يتم معالجة موضوع الدراسة من خلال المصادر التاريخية وبعض الدراسات الحديثة .

أولاً موارد الدولة

1- الخراج[1]

كانت جباية الخراج عن الأرض خلال العصر الفاطمي منظمة بدقة، فهناك ديوان يعرف بديوان الخراج يشرف على عملية مسح الأراضي، وتقدير الضرائب المفروضة عليها، فقد كان يرسل سنوياً عدداً من الكتاب العدول، وكاتب من نصارى القبط، لمسح جميع أراضي مصر، لمعرفة الأراضي التي غمرها ماء فيضان النيل غمراً تاماً أو جزئياً أو عجز الماء عن الوصول إليها[2] لتقدير ضريبة الخراج، لأن الضرائب تتغير بحسب النواحي، وأنواع المحاصيل الزراعية، ومدى صلاحية الأرض للزراعة، ومساحة الأرض المروية[3]. وخلال العصر الفاطمي كان يجبى الخراج نقداً أو عيناً[4]. ويتوقف مقدار الخراج على وفاء النيل[5] ومدى اهتمام الدولة بالزراعة، من خلال حفر وتنظيف الترع والقنوات من الطمي، وإصلاح الجسور، وإقامة السدود لتخزين المياه . فبلغ الخراج عيناً في سنة 478هـ/ 1085م (3100000) دينار[6]، بينما بلغ الخراج في سنة510هـ/ 1116م والذي أسقطته الدولة عن الرعية للتخفيف من الأعباء عليها (2700067) دينار ، ومن الورق(67005) دراهم ، ومن الغلال(3810239) إردب[7] حسب ما يذكر المقريزي[8]. وبلغ الخراج سنة 515هـ / 1121م (5000000) دينار، ومتحصل الأهراء السلطانية[9] (1000000) إردب[10] نظراً لحسن إدارة الدولة واعتنائها بالزراعة.

2- الجوالي

وهي الجزية المفروضة على كل رجل بالغ قادر عاقل من أهل الذمة، ويشرف على جبايتها ديوان الجوالي الذي يرأسه كاتب عادل، وكان الديوان في نهاية كل سنة يقوم بإجراء مسح شامل لأهل الذمة لمعرفة أعدادهم، ووفياتهم، ومن اعتنق الإسلام منهم[11]، وطبقاتهم من حيث الغنى والفقر ليتبع مقابلتها مع سجلات الديوان. وكانت الجزية خلال العصر الفاطمي على ثلاثة طبقات:الأغنياء ويدفع

أفرادها أربعة دنانير وسدس الدينار، ومتوسطي الحال ويدفع أفرادها دينارين وقيراطين[12]، والطبقة السفلى ويدفع أفرادها دينار وثلث وربع وحبتين[13].

3- المكوس

وهي الرسوم المفروضة على جميع السلع الواردة والصادرة سواء كانت غلات زراعية أو منتجات صناعية إلى ثغور مصر كالإسكندرية، ودمياط[14]، وتنيس[15]، ورشيد[16] ، وعيذاب[17]، وقد بلغت نسبة الضريبة حوالي 35% من قيمة البضاعة، ثم انخفضت في أواخر العصر الفاطمي إلى 20% [18] حيث لعبت الدولة الفاطمية دوراً مهماً في التجارة العالمية، لأن مصر كانت معبراً لتجارة الترانزيت بين الشرق والغرب، ولا سيما بعد ضعف التجارة عبر الخليج ، لاضطراب أوضاع الدولة العباسية. فصار الطريق الرئيسي للتجارة من الهند والصين إلى عدن وعبر بحر القلزم (الأحمر) إلى عيذاب ثم ينقل براً إلى مدينة قوص ثم عبر نهر النيل شمالاً إلى مدينة الفسطاط[19]. ومنها عبر الخليج الحاكمي إلى الإسكندرية، وبذلك فقد كانت تجبي الدولة الفاطمية المكوس الضخمة من مرور السلع الشرقية. وقد بلغت قيمة المكوس التي تجبي في مدينة الفسطاط وحدها (12000) دينار في اليوم أي حوالي (144000) دينار في السنة، بينما بلغت قيمة المكوس التي تجبي في دمياط وتنيس (200000) دينار في السنة[20]

وكانت موارد الدولة الفاطمية تختلف من عام لآخر،ولكنها في أغلب الأحيان ضخمة جداً ، فمثلاً بلغت موارد الدولة في عهد الخليفة الآمر بأحكام الله(495هـ/1101م-524هـ/1127م) سنة 516هـ/ 1122م حوالي (2720777)دينار، ومن الغلال (3810239)إردب ،ومن الأغنام(235305) رأس ، ومن الأبقار(22164) رأس[21]. ولا شك أن موارد الدولة كانت ضخمة وبخاصة من المكوس والدليل على ذلك كثرة نفقاتها ومظاهر الترف واللهو التي كان يعيشها الخلفاء وكبار رجال الدولة والثروات الضخمة التي وجدت في خزائن بعض الخلفاء والوزراء.

ثانياً: النفقات

بالغ الخلفاء الفاطميون في الإنفاق سواء على قصور الخلافة أو العمارة أو مرافق وخزائن القصور أو العطايا والهبات لرجال الدولة فضلاً عن الاهتمام بإحياء الأعياد والمواسم ، وكثرة النفقات دليل واضح على حجم الموارد المالية للدولة .

1- نفقات البيعة:

تذكر المصادر التاريخية بعض الإشارات عن الأموال التي كانت تنفق عند بيعة بعض الخلفاء بالخلافة أو عند تعيين بعض الخلفاء ولاة للعهد، وذلك لتزيين مدينتي مصر والقاهرة ، وقصور الخلافة، وعمل أسمطة الطعام، ونثر الدنانير والدراهم على العامة والخاصة، فمثلاً على أثر مقتل الخليفة الحاكم بأمر الله سنة 411هـ/ 1020م سيطرت أخته ست الملك على مقاليد الأمور في الدولة،

وأخذت البيعة لابنه علي، ولقبته الظاهر لإعزاز دين الله، وأنفقت كثيراً من الأموال على كبار رجال الدولة والجند لكسب ولائهم، " وأقبل الناس أفواجاً فبايعوه[22]" وبلغ حجم الأموال التي تم إنفاقها (1000000) دينار[23]، وألبست الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله تاج الخلافة" مرصع بالجواهر الفاخرة، وجعلت على رأسه مظلة مرصعة، وأركبته فرساً رائعاً بمركب ذهب مرصع.. وفتحت أبواب القصر، وأدخل الناس على العموم حتى سلموا ومدحوا... وأخذت البيعة عليهم، ووضع العطاء, وأطلق مال الفضل للجند كافة"[24]. وعندما عزم الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله على أخذ البيعة بولاية العهد لابنه المستنصر بالله سنة 421هـ/ 1030م الذي لم يبلغ من العمر غير ثمانية أشهر، أنفق أموالاً كثيرة لأجل ذلك "فخلع على كافة أهل الدولة وعمل من الطعام ما كفى أهل القاهرة ومصر والطارئين من البلاد، ونثر مال عظيم، فلم يبق أحدٌ حتى وصل إليه من خير هذه البيعة"[25].

وأخرج الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله ولي عهده المستنصر بالله في سنة 424هـ/ 1032م في موكب عظيم من القاهرة إلى مصر، لذلك تم تزيين مدينتي مصر والقاهرة ، ونثر على العامة الذين خرجوا لمشاهدة الموكب (5000) دينار، وعلى الخاصة من كبار رجال الدولة (20000) دينار " فكان إذا أقبل على الناس قبلوا له الأرض"[26].

وعندما تقلد المستنصر بالله الخلافة في سنة 427هـ/1035م ، قام بأمور الدولة الوزير أبو القاسم الجرجرائي لصغر سن الخليفة الذي كان يبلغ من العمر سبع سنين ، وقد أخذ البيعة للخليفة" وأطلق للجند أرزاقهم، وشيئاً على سبيل الصلة، وسكنت الأمور واستقامت الأحوال"[27].

وأقام الخليفة الآمر بأحكام الله (495هـ/1101–524هـ/1129م) سنة 524هـ/1130م احتفالات كبرى في مصر والقاهرة بمناسبة تعيين ابنة أبو القاسم الطيب ولياً للعهد، وأنفق أموال ضخمة لتزيين القاهرة ، وقصور الخلافة، وكسوة الجند ، فأخرج من خزائن القصور: "قماشاً ومصاغاً ما بين آلات وأوانٍ من ذهب وفضة وجوهر،فزين بها، وعُلق الإيوان (إيوان القصر) جميعة بالستور والسلاح، واستمر الحال على هذا أربعة عشر يوماً.... ونثرت الدنانير على رؤوس الناس, ومدت الأسمطة العظيمة.... وبخر بالعنبر والعود والند حتى امتلأ الجو من دخانه"[28].

2- نفقات النساء

لاتسعفنا المصادر التاريخية إلا بإشارات نادرة جداً عن نفقات النساء خلال العصر الفاطمي، ولكنها تدل على حجم البذخ في الإنفاق سواء بالنسبة للصداق أو امتلاك الجواري أو وجوه الإنفاق اليومية، فكان صداق الخليفة العزيز بالله لزوجته سنة 366هـ/ 976م (200000) دينار، ومنح كاتب عقده (1000) دينار، وخلع على القاضي والشهود[29].

وعندما عقد الخليفة الآمر بأحكام الله قرانه على ابنة الوزير الأفضل بن بدر الجمالي سنة 522هـ/ 1128م ، كان صداقها (100000) دينار، واشتمل الصداق على (100) خلعة ، كل خلعة بـ (500) دينار، و(100) خادم، و(100) جارية، ومنحها الناحيتين المعروفتين بطمندي وأشنين[30]

اللتين تعرفان بالعروستين[31]، وعندما رزق منها بمولوده سماها ست القصور، منحها الخليفة (200000) ا دينار[32].

وكان الخلفاء يمنحون نساء القصر أموالاً ضخمة ذخيرة لهن, فالخليفة الحاكم بأمر الله دفع لوالدته سنة 411هـ/ 1020م (500000) دينار[33]، بينما كان إقطاع أخته ست الملك (50000) دينار سنوياً[34]، كذلك كان كبار رجال الدولة ينفقون أموالاً ضخمة كصداق لزوجاتهم ، وعمل أسمطة الطعام بهذه المناسبات، فالأمير بلتكين التركي أحد كبار قادة الدولة بلغ تكاليف جهاز زوجته (100000) دينار، وعمل أسمطة كبرى من الطعام، ذبح لها (20000) رأس من الكبائش والخراف والجداية والأوز والدجاج[35]. كذلك كانت الدولة تنفق كثيراً من الأموال على شراء جواري قصور الخلافة، ففي عهد الخليفة العزيز بالله بلغ جواري قصور الخلافة (10000) جارية[36]، وفي عهد الخليفة الحاكم بأمر الله بلغ عدد الجواري (8000) جارية[37].

3- نفقات مرافق وخزائن قصور الخلافة

كانت الدولة تنفق كثيراً من الأموال على قصور الخلافة، وبخاصة على قاعة الذهب التي بها سرير الملك، والتي تعد مقراً لإدارة الدولة واستقبال الوفود، ويعمل بها أسمطة الطعام في المواسم والأعياد ، وبخاصة في عيدي: الفطر والنحر، ومنها يخرج الخليفة في مواكبه الأسبوعية يومي الاثنين والخميس، يشق شوارع القاهرة، لذلك أنفقت الدولة أموالا ضخمةً على تجهيز هذه القاعة التي بها سرير الملك .أما مرافق وخزائن قصور الخلافة فهي على النحو التالي.

مطبخ القصر

يقع بجوار القصر الغربي في مواجهة باب الزهومة، وكان يعد فيه الطعام للخليفة وحاشيته، وفيه تعد الأسمطة في الأعياد والاحتفالات الرسمية، فكان يخرج من المطبخ في شهر رمضان وحده (1100) قدر من جميع أنواع الطعام، تفرق كل يوم على أرباب الرسوم والضعفاء[38]، وكان للمطبخ مخصصات يومية، فيذكر المقريزي ضمن أحداث سنة386هـ/ 996م: " وبلغ راتب مطبخه (أي الخليفة العزيز بالله) ومائدته في كل يوم مالاً عظيماً "[39]. وفي عهد الخليفة الآمر بأحكام الله كان يذبح لمطبخه في كل شهر (5000) رأس من الضأن خاصة غير الأنعام الأخرى، وكان ثمن الرأس ثلاثة دنانير، فشهرياً كان ينفق على شراء الذبائح لوحدها ما يزيد عن (15000) دينار[40].

دار الضيافة

أنشأها الوزير الأفضل بن بدر الجمالي، واستمرت حتى نهاية الخلافة الفاطمية، وكانت مخصصة للرسل الواردين على الدولة، وكان يشرف على إدارتها موظف يعرف بالنائب، لأنه ينوب عن صاحب الباب[41] في استقبال الرسل، حيث كان يخصص لكل رسول دار تصلح له، ويقيم له من يقوم بخدمته، ويرتب له ما يحتاج إليه، ويصرف لدار الضيافة يومياً نصف قنطار[42] خبز ، ويخصص للنائب (50) دينار في الشهر[43].

دار الفطرة

قام بتأسيسها الخليفة العزيز بالله خارج القصر، ويعمل فيها جميع أصناف الحلوى التي يتم توزيعها على العامة في الأعياد والاحتفالات الرسمية، ومنها كان يتم توزيع الأضاحي للأولياء، وكانت مخصصاتها السنوية تتراوح بين (10000–7000) دينار[44]، تخصص لشراء السكر والعسل والزعفران والطيب والدقيق والفستق وغير ذلك مما يعمل في الأعياد من أطباق الحلوى .

دار الكسوة

استحدثها الخليفة العزيز بالله، وكان يعمل فيها جميع أصناف الثياب والبز للخليفة وكبار رجال الدولة ، وخدمهم ، وحاشيتهم، فكان يوزع عليهم في كل سنة كسوتي : الشتاء والصيف، من العمامة إلى السراويل، وما دونه من الملابس والمنديل من فاخر الثياب، ونفيس الملبوس، وكانت خلع الأمراء الثياب الدبيقي، والعمائم المطرزة بالذهب، وتبلغ تكلفة العمامة (500) دينار ذهب، كذلك كان يخلع عليهم الأطواق والإسورة والسيوف المحلاة، وكان يخلع على الوزير عوضاً عن الطوق عقد من الجوهر تبلغ تكلفته (5000) دينار[45]، كما كان يصرف من دار الكسوة كسوات للجند وموظفي الدولة وحاشية الخليفة والمستخدمون في المواكب[46]. وكانت نفقات دار الكسوة تختلف من عام إلى آخر،وذلك حسب موارد الدولة, وسياسة الخلفاء والوزراء في الإنفاق، وفي معظم الأحيان كانت نفقات دار الكسوة تزيد عن (600000) دينار سنوياً[47]. وينفق في دار الطراز للاستعمالات الخاصة بالخليفة وكبار رجال الدولة في كل سنة (10000) دينار[48].

الأهراء السلطانية

كانت في عدة مواقع في مدينة القاهرة، ويخزن فيها من الغلال سنوياً من (300000–1000000) إردب، توزع لأرباب الرتب والخدم وأرباب الصدقات،وأرباب الجوامع والمساجد وجرايات العبيد السودان، ورجال الأسطول، ودار الضيافة ، وطواحين الخلافة[49]، كذلك كان يبتاع للخليفة من الغلال في السنة بـ(100000) دينار للمتاجرة بها ، وبعد عام445هـ/1053م استعاضت الدولة عن المتاجرة بالغلال إلى المتاجرة بالخشب والصابون والحديد والرصاص والعسل وما أشبه ذلك[50]، وذلك بعد أن أشير على الخليفة المستنصر بالله بان تخزين الغلال والمتاجرة فيها فيه مضرة بالغة على المسلمين " وربما انحط السعر عن مشتراها فلا يمكن بيعها ، حتى تتغير في المخازن وتتلف ، والمصلحة أن نقيم متجراً لا كلفة على الناس فيه ، ويفيد أضعاف فائدة الغلة ولا يخشى عليه من تغير في المخازن ولا انحطاط سعر " [51].

الإصطبلات

كان تتبع قصور الخلافة إصطبلان أحدهما يعرف بالطارمة (بيت من الخشب) بجوار القصر الكبير، والآخر بحارة زويلة يعرف بالجميزة[52]، ويضم كلا الإصطبلين (20000) رأس من الخيول والبغال والحمير والجمال[53]، وكان يخصص للخليفة الحاضر ما يقرب من (1000)رأس في كل إصطبل،

والباقي للجند وكبار موظفي الدولة، تستخدم في أيام المواكب الأسبوعية والاحتفالات. وكان لكل إصطبل بئر ماء، ومخازن للشعير، وشونة للتبن. وكان يشرف على الإصطبل عدد كبير من الموظفين يقومون بالعناية والإشراف على الدواب، فقد كان لكل ثلاثة رؤوس سائس واحد، ولكل واحد منها شداد برسم تيسيرها، ولكل عشرين سائس عريف، ولكل من الإصطبلين رائض كأمير خور، وكانت تصرف لهم رواتب منتظمة[54]، وبلغ عددهم حوالي (20000) موظف. وكانت الدواب التي يتم إخراجها في المواكب والاحتفالات حوالي (10000) رأس، تزين بسروج محلاه بالذهب[55] لذلك فالنفقات كانت ضخمة جداً.

خزائن الجوهر والطيب والطرائف

كانت تحتوي على كنوز ضخمة للخلفاء من صناديق الذهب والفضة والبلور والعاج، فيذكر المقريزي إنه في أيام الشدة العظمى (459هـ/1066م–465هـ/1072م) في عهد الخليفة المستنصر بالله، أجبر أمراء الجند الخليفة على بيع ذخائر القصور لتغطية نفقات الجند لإفلاس خزائن الدولة، فكان مما أخرج من خزائن الجوهر سبعة أمداد زمرد قيمتها حوالي (300000) دينار، وعقد جوهر قيمته يزيد عن (80000) دينار، و(2200) خاتم ذهب وفضة، وويبة[56] جوهر قيمتها (700000) دينار، كما أخرج كميات ضخمة من البلور، والمينا المجري بالذهب، والسكاكين المذهبة، والنرد والشطرنج المصنوع من الجوهر والذهب والفضة، وآلات فضة زنتها (340000) درهم، كما وجد في الخزائن للسيدة رشيدة ابنة الخليفة المعز لدين الله (ت 442هـ / 1050م) من الجوهر ما قيمته (1700000) دينار[57].

خزانة الكتب

تحتوي على عدة رفوف، والرفوف مقطعة بحواجز، وعلى كل حاجز باب مقفل بمفصلات وقفل، وفيها من أصناف الكتب ما يزيد على (200000) كتاب من المجلدات في مختلف العلوم كالفقه، والحديث، والتاريخ، واللغة، والكيمياء، .... وفي المكتبة ناسخان لنسخ الكتب، وفراشان لتنظيف الخزانة، وكانت خزانة الكتب من عجائب الدنيا" ويقال إنه لم يكن في جميع بلاد الإسلام دار كتب أعظم من التي بالقاهرة في القصر"[58].

خزانة السلاح

وكانت تشتمل على جميع صنوف الأسلحة كالخوذ، والدروع، والسيوف المحلاة بالذهب والفضة، والسيوف الحديدية، وصناديق النصول ، وصناديق القسي، والمنجيقات، ورزم الرماح الزان الخطية، وشدات القسا الطوال والزرد والبيض (200000)، وكان كل صنف منها مفرداً عشرات ألوف[59].

خزانة السروج

تحتوي على سروج محلاة بالذهب أو الفضة، وقلائد وأطواق لأعناق الخيل، وعدة السروج فيها يزيد على (4000) سرج، وفي عهد الخليفة المستنصر بالله تم بيع سروج من الخزائن على أثر الشدة العظمى حوالي (5000) سرج، كل سرج منها يتراوح قيمته من (10000–7000) دينار، وأخذ قادة الجند من خزائن أم المستنصر بالله (4000) سرج[60].

خزائن الشراب

وفيها من الآلات والأزيار الصيني والبراني عدة عظيمة للورد والبنفسج وأصناف الأدوية من الراوند الصيني وما يجري مجراه، وما يدخل في الأدوية من العطر وغيره[61]. ومن الخزائن الأخرى الملحقة بقصور الخلافة: خزانة الديباج التي تعمل فيها حرير الديباج[62]. وخزانة التوابل وتضم الند، والكافور، والعنبر، والزعفران، والبخور، وماء الورد، وتبلغ نفقاتها سنوياً (50000) دينار[63]، وخزانة البنود التي يخزن فيها الرايات والأعلام، وينفق عليها سنوياً ما بين (80000–70000) دينار[64]، واستمرت هذه الخزانة حتى احترقت أثناء الشدة العظمى، وبعد ذلك اتخذت سجناً للوزراء والأمراء والأعيان حتى انتهاء الخلافة الفاطمية[65].

4– نفقات الأعياد والاحتفالات

اهتمت الدولة بإقامة الاحتفالات الكبرى في الأعياد والمواسم بشكل لم يعرف له مثيل على مر التاريخ الإسلامي ، والتي يغلب عليها طابع الترف واللهو لإظهار عظمة الخلافة وكسب ولاء الرعية. فقبيل شهر رمضان كان الخليفة يأمر القضاة بتفقد المساجد والمشاهد[66] بمصر والقاهرة ، فيتم ترميمها وصيانتها وتأمين ما تحتاج إليه من حصر وقناديل وزيت الزيتون للإنارة، فضلاً من تأمين نفقات إقامة أسمطة الطعام فيها طيلة الشهر المبارك[67].

وفي أول يوم من رمضان كان الخليفة يرسل لكل واحد من الأمراء وأرباب الرتب والخدم وأولادهم ونسائهم طبق حلوى، وبوسطة صرة من الذهب " فيعم ذلك سائر أهل الدولة"[68]. وحرصت الدولة على إقامة أسطمة الطعام في كل ليلة طيلة شهر رمضان المبارك في مساجد وجوامع مصر والقاهرة وقاعة الذهب[69]، إضافة إلى السماط الكبير الذي كان يقام في قاعة الذهب في عيد الفطر بحضور الوزير وكبار رجال الدولة[70]، وكانت نفقات شهر رمضان تختلف من عام لآخر فبلغت نفقات أسمطة الطعام سنة 516هـ/1122م في عهد الخليفة الآمر بأحكام الله (16436) دينار ،وكان ينفق برسم الصدقات والتوسعة على الحاشية والأمراء والكسوات سنوياً مابين (100000–60000) دينار[71] .

وكان الخليفة يخرج في شهر رمضان في ثلاثة مواكب لصلاة الجمعة بالناس في جامع الأزهر ، وأخرى في الجامع الحاكمي، وثالثة في جامع عمرو بن العاص" فينال الناس منه في هذه الجمع الثلاث رسوم وهبات وصدقات"[72]، فقد كان الخليفة على طول الطريق الذي يسلكه في الموكب وحتى الجامع ذهاباً وإياباً ينفق أموال الصدقات، فضلاً عن الأموال التي كانت توزع على الفقراء، والمسحرين، والأئمة، والقضاة[73]، كما كانت الدولة تقدم للأمراء وحاشيته الخليفة ما يعرف بكسوة العيد، وكان

عندهم" الموسم الكبير" ويسمى بعيد الحلل لأن الحلل فيه تعم الجميع، وبلغت تكاليف كسوة العيد في سنة 516هـ/ 1122م (20000) دينار[74]، بينما بلغ جملة ما انفق في شهر رمضان من السنة نفسها (100000) دينار[75].

وأهتم الخلفاء بالاحتفالات بأيام عيد النحر، وذلك بنحر الأضاحي وتوزيعها على أولياء الدولة، وإقامة أسمطة الطعام، وتقديم الكسوة لموظفي الدولة، وتوزيع الصدقات على العامة. وكان الخليفة بعد صلاة العيد ، يخطب خطبة العيد، ثم يصلي بالمصلى، ثم يأتي إلى المنحر _الذي يقع شمال القصر الكبير _ وخلفه المؤذنون يجهرون بالتكبير كلما نحر شيئاً، وتكون الحربة في يد قاضي القضاة الذي يقف إلى جانبه لينالوله إياها للنحر[76]، وجرت العادة أن يخرج الخليفة للمنحر طيلة أيام العيد، وينحر أعداداً ضخمة من النوق والأبقار والأكباش، ولكن عدد الأضاحي التي يتم نحرها تختلف من خليفة لآخر، فالخليفة الحاكم بأمر الله نحر في سنة395هـ/ 1004م في المصلى ثلاث نوق، وفي المنحر إحدى وعشرين ناقة وواصل النحر أياماً[77]. أما الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله فقد نحر في المصلى سنة 415هـ/ 1024م ناقة، وفي المنحر سبعة وثلاثون ناقة في أيام العيد الثلاثة[78]. بينما الخليفة الآمر بأحكام الله بلغ جملة ما نحر في أيام العيد سنة 515هـ/1121م(2561) رأساً من النوق والكباش والجواميس[79]، وأمر بتفريق كسوة العيد على أولياء الدولة وفرق عيناً (3370) دينار برسم القصور جميعها[80].

كذلك كانت الدولة تنفق الكثير من الأموال في الاحتفالات فيما يعرف بعيد الغدير ، وهو من الأعياد الدينية عند الشيعة، ويصادف يوم الثامن عشر من ذي الحجة، حيث يقومون تلك الليلة بالصلاة، ويستمرون إلى ما قبل زوال الشمس، ويلبسوا فيه الجديد، ويكثروا من عمل البر، ونحر الذبائح، وعتق العبيد[81]، وكانت الدولة تقيم سماط الطعام في قاعة الذهب يحضرها كبار رجال الدولة، ويتم توزيع الكسوة على أرباب السيوف والأقلام، وتكثر الدولة من منح الصدقات والهبات لأمراء الدولة وشيوخها وضيوفها[82]، وفي العشر الأخير من ذي الحجة كان الخليفة يأمر بضرب دنانير رباعية ودراهم عليها تاريخ السنة التي ركب فيها يتم توزيعها على أرباب السيوف والأقلام[83].

وكانت الدولة تحتفل بليالي الوقود الأربعة: وهي ليلة أول رجب، وليلة نصفه، وليلة أول شعبان، وليلة نصفه[84]. وقد عرفت بالوقود لأنه كان يزاد فيها الوقيد من الشموع والقناديل في المساجد والجوامع ، فمثلاً كان يصرف للجامع العتيق أحد عشر قنطاراً ونصف من الزيت الطيب، وثمانية عشر ألف فتيلة، كذلك كانت الدولة توزع أصناف من الأطعمة والحلوى على أرباب الوظائف الدينية في المساجد والجوامع[85]. كذلك كانت الدولة تحتفل فيما يعرف بالمواليد الستة[86]، فتكثر من توزيع الدنانير والدراهم والحلوى على أرباب السيوف والأقلام في الدولة[87].

وكانت الدولة تحتفل بأول العام الهجري ، حيث يخرج فيه الخليفة بموكب عظيم يشق شوارع القاهرة ، ويوزع ما يعرف بدنانير الغرة [88]، ويطبخ في مطبخ القصر عدد كبير من الخراف يتم

توزيعها على أرباب الرتب في الدولة[89]. وفي العاشر من المحرم تحيي الدولة ما يعرف بيوم عاشوراء، وتعتبره يوم حزن ذكرى لمقتل الحسين بن علي رضي الله عنه في العاشر من محرم سنة 61هـ/ 680م، حيث تتعطل في الأسواق والدواوين لمدة ثلاثة أيام، ويعم البكاء والحزن سائر الشيعة، ويعمل في قاعة الذهب ما يعرف بسماط الحزن يعمل من الأجبان والمخللات والسلائط والعدس الأسود، والعدس المصفى، وعسل النحل، وخبز الشعير[90].

كذلك جرت العادة أن تقيم الدولة احتفالاً كبيراً عند وفاء النيل عندما يصل إلى ستة عشر ذراعاً فيخرج الخليفة بموكب كبير لفتح الخليج، ويكثر في هذا الاحتفال توزيع الكسوة والمال والأطعمة والتحف على أرباب الدولة[91]، ففي سنة516هـ/ 1122م أقامت الدولة احتفال كبير بمناسبة وفاء النيل فنصب على الخليج ما يعرف بالخيمة الأفضلية التي عملت في عهد الوزير الأفضل بن بدر الجمالي، وكانت مساحتها(1000400) ذراع، وارتفاعها (50) ذراعاً، وبلغت نفقات الاحتفالات (4500) دينار ، و (15000) درهم[92].

كذلك كانت الدولة تحتفل بيوم النوروز القبطي(أول يوم من شهر أيلول)، فتتعطل فيه الأسواق، وتكثر الدولة من توزيع الأموال والكسوة على رجال الدولة ونسائهم وأولادهم، ففي سنة 517هـ/ 1123م بلغت نفقات ذلك العيد (4000) دينار، و (15000) درهم فضة[93]. وجرت العادة أن يخرج الخليفة بموكب عظيم يومي السبت والثلاثاء من كل أسبوع إلى منتزهات القاهرة على نهر النيل، فيعم الناس الصدقات ما بين ذهب ومآكل، وأشربة، وحلاوات، وغير ذلك[94].

5- عطايا وهبات الخلفاء

بالغ الخلفاء الفاطميون في منح العطايا والهبات لكبار موظفي الدولة وولاة الأقاليم ، وذلك لكسب ولائهم المطلق للدولة، ونظيراً للخدمات الجليلية التي يقدمونها.

عطايا وهبات الخلفاء لكبار موظفي الدولة في مصر

اعتاد معظم الخلفاء الفاطميون على منح الهبات والعطايا لكبار موظفي الدولة لكسب ولائهم ، فالخليفة المعز لدين الله خلع في سنة361هـ/971م على قائد الجند جوهر الصلقي، خلعة مذهبة، وعمامة سوداء، وقلدة سيفاً، ومنحه عشرين فرساً مسرجة ملجمة، وثمانين تختاً من الثياب، ومنحه نقداً (50000) دينار، و(200000) درهم[95]، وعندما مرض في سنة 381هـ/ 991م بعث له (5000) دينار[96].

أما الخليفة العزيز بالله فقد منح وزيره يعقوب بن كلس عندما رزق الأخير بمولود سنة 369هـ/ 979م ما مقداره (100000) دينار، فقد أهداه مهداً من الصندل مرصع بالذهب، و(300) ثوب، و (10000) دينار، (15) فرس بسروجها ولجمها، وطيب كثير[97]، وعندما عزله سنة 373هـ /983م ثم أعاده للوزارة في العام التالي وهب له مالاً كثيراً، (1500) غلام تكون في خدمته[98].

وأنعم الخليفة الحاكم بأمر الله بكثير من الهدايا على كبار موظفي دولته، ففي سنة 386هـ/ 969م قلد الخليفة أمين الدولة أبو محمد الحسن بن عمار ، الوزارة وقال له: "أنت أميني على دولتي"، ومنحه مالاً كثيراً[99]، وبعد مقتله سنة 390هـ/ 999م استعان الخليفة بأبي العلا فهد بن إبراهيم لمساعدته في إدارة شؤون الدولة، وحمل له هدية قوامها (10000) دينار[100] . وعندما مرض أحد قادة الجند ويدعى غين الخادم سنة 390هـ/ 999م ركب الخليفة الحاكم بأمر الله لزيارته وسير إليه (5000) دينار، وخمسة وعشرين فرساً، مسرجة ملجمة، وقلده الحسبة والشرطة في مدينتي مصر والقاهرة[101]. وحمل الخليفة الحاكم بأمر الله إلى ولي عهده عبد الرحيم بن إلياس في سنة 403هـ/ 1012م (10000) دينار[102].

كذلك كان الخليفة الآمر بأحكام الله جواداً بالمال: يقال أنه دفع لمملوكين من مماليكه سنة 522هـ/ 1128م في يوم واحد (200000) دينار عيناً، سوى ما وصلهما به من متفرق الهبات والمصاغ والكسوات وغيرها، وأقطع كل واحد منها ما مقدار ارتفاعه في السنة (100000) دينار، مضافاً إلى ما معهما بأسمائهما من الجواري والرسوم المستقرة ورواتب مطابخهما وكراعهما والمقرر للمستخدمين برسمهما[103].

أما الخليفة الظافر بالله (544هـ/1149م-549هـ/1154م) فقد أغدق على الوزير عباس الصنهاجي ، وابنه نصر بالهدايا العظيمة. ففي سنة 549هـ/1154م منح الخليفة نصر بن عباس عطاءً جزيلاً نظراً للعلاقة الحميمة التي كانت تربط بينهما، فقد أرسل إليه عشرين صينية فضة فيها (20000) دينار وكسوة من كل نوع، وبعد عدة أيام بعث إليه بخمسين صينية فضة أخرى فيها (50000) دينار[104]، ثم بعث إليه بصينية من ذهب فيها حبة ما بين لؤلؤ وياقوت أحمر وأصفر وزمرد أخضر،و (10000) دينار نقداً[105] وثلاثين بغل، وأربعين جمل بعددها وغرائرها وحبالها[106].

عطايا وهدايا الخلفاء لولاة أقاليم الدولة

أغدق الخلفاء بالعطاء الجزيل على ولاة الدولة لكسب ولائهم وطاعتهم، ونبدأ بولاية أفريقية ففي سنة 390هـ/ 999م أنعم الخليفة الحاكم بأمر الله على تموصلت بن بكار الأسود والي افريقية بعد عزله بقصر في القاهرة، يتكون من خمسة وثلاثون حجرة مجهزة بآلاتها وفرشها، وبلغت نفقاتها (5000) دينار[107]. وأرسل إلى والي افريقية بهدية فيها ثلاثمائة فرس بجلال، وخمسة وأربعون بغلاً تحمل السلاح والكسوة، وعشرون بغلاً تحمل صناديق ذهب وفضة[108]. كذلك أرسل الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله في سنة 413هـ/ 1022م لوالي إفريقية المعز بن باديس ثلاثة أفراس بسروج ثقيلة، وخلعة، ومنجوقان قد نسجا بالذهب على قصب من الفضة وعشرون بنداً مذهبة، وسجل لقبه فيه بشرف الدولة وعضدها[109].

أما بالنسبة لبلاد الشام فقد أهتم الخلفاء بولاية دمشق باعتبارها الولاية المركزية في الشام وحرصوا على دعم ولاتها وتكريمهم ، ففي ستة381هـ/ 991م بعث الخليفة العزيز بالله لوالي دمشق

منجوتكين التركي أنعاماً وهدايا بـ(100000) دينار[110] ، وحتى بعد انتزاع السلاجقة دمشق من النفوذ الفاطمي في سنة468هـ/ 1075م حرصت الخلافة الفاطمية على إقامة نوع من العلاقات الودية مع حكامها، لخلق أجواء طيبة للتصدي للخطر الإفرنجي.

أما بالنسبة للحجاز التي خضعت للفاطميين في الفترة الواقعة بين سنتي (358هـ/ 968م – 542هـ/ 1147م) فقد حرصت الخلافة الفاطمية على إرسال المال الوفير والغلال والطيب في كل سنة لولاة الحجاز لكسب ولائهم وطاعتهم للدولة، وتراوحت قيمة الأموال التي كانت ترسل إلى الحجاز سنوياً بين (300000-120000) دينار، وذلك حسب أوضاع الدولة الاقتصادية[111]. وكانت هذه الأموال التي ترسل للحجاز وأشرافها سبباً رئيسياً لولائهم للدولة، لذلك عندما ضعفت الخلافة في منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وانهار اقتصادها عجزت الدولة عن الوفاء بالتزاماتها المالية لأشراف الحجاز، لذلك سارع الأشراف في الحجاز إلى خلع الطاعة الخلافة الفاطمية ، والخطبة على منابر الحجاز للخلافة العباسية ، وذلك سنة 462هـ/ 1069م[112].

6- النفقات العمرانية

كانت العمارة موضع اهتمام ورعاية الخلافة الفاطمية، فأنفق القائد جوهر الصقلي بعد فتح مصر سنة 358 هـ / 968م على بناء مدينة القاهرة التي اتخذت عاصمة للخلافة الفاطمية (1500) صندوق من الذهب[113]، وبخاصة أنه أدخل من المغرب عند فتح مصر ألف حمل[114]من الذهب، وعندما دخل الخليفة المعز لدين الله القاهرة سنة 362 هـ / 972م أدخل معه (500) حمل ذهب[115]، ويذكر المقريزي أن جملة الأموال التي أنفقت على بناء مدينة القاهرة، والجيش الذي أرسل إلى مصر (24000000) دينار[116].

واهتمت الخلافة ببناء المساجد والجوامع حتى بلغ عددها في مدينتي مصر والقاهرة وأعمالهما فقط ما يزيد على مائتي مسجد وجامع[117]. ومن أشهر الجوامع التي تم إنشاؤها في مصر والقاهرة خلال العصر الفاطمي: الجامع الأزهر: وهو أول جامع تم بناؤه في القاهرة سنة 359 هـ / 969م من قبل القائد جوهر الصقلي[118]. وجامع الحاكم المعروف بالجامع الأنور اختطه الخليفة العزيز بالله سنة 380 هـ / 990م، واكتمل بناؤه في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله سنة 403 هـ / 1012م وقدرت النفقة عليه بـ(40000) دينار، وحُمل إليه أربعة تنانير فضة حجر، وأربعمائة قنديل فضة مذهبة بسلاسل فضة، وعلق على أبوابه الستور الدبيقي، وفرش بالفرش الفاخر[119]. ومن أبرز الجوامع الأخرى التي تم بنائها في القاهرة في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله: الجامع العتيق سنة 387 هـ / 997م ، والجامع الكبير سنة 392 هـ / 1001م، وجامع راشدة [120] وقد أنفق على تلك الجوامع أموالاً ضخمة.

وفي عهد الخليفة المستنصر بالله تم بناء جامع الفيلة في القاهرة سنة 478 هـ / 1085م وبلغت النفقة عليه (6000) دينار [121]، بينما بنى الخليفة الآمر بأحكام الله سنة 519 هـ /1125م

الجامع الأقمر في القاهرة ، في حين بنى الخليفة الظافر بأعداء الله سنة 543 هـ / 1148م جامع الظافر(الأفخر)[122].

كذلك اهتمت الخلافة الفاطمية ببناء وتجديد المرافق العامة كالحمامات، والبيمارستانات، والقناطر، والخلجان ، وأسوار المدن، ففي سنة 387 هـ / 996م أمر الخليفة العزيز بالله بتجديد القناطر القديمة، والحمامات العامة في القاهرة، ودار الصناعة بالمقس[123]. وفي سنة 395 هـ / 1004م تم افتتاح دار العلم في القاهرة، وحملت إليها الكتب من خزائن قصور الخلافة ، وجلس فيها القراء والفقهاء والنحاة واللغويون والأطباء والمنجمون بعد أن تم فرشها وزخرفتها، وعلقت الستور على كافة أبوابها وممراتها، وجعل لها من يقوم بإدارتها وخدمتها وأجريت عليهم الارزاق[124]، وجعل فيها ما يحتاج إليه من يرتادها للمطالعة والنسخ من المحابر والأقلام والورق[125] .

كذلك اهتم الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله بالبيمار ستانات، ففي سنة 415 هـ / 1024م زار الخليفة البيمارستان الخاص بالمجانين في القاهرة، وأطلق لكل واحد من النزلاء (50) درهم، وللقيم عليهم (500) درهم، وأمر بتجديد عمارته وتوفير ما يحتاج إليه النزلاء من الأطعمة[126].

كذلك اهتمت الخلافة بحفر الخلجان ففي سنة 404 هـ / 1013م أنفق الخليفة الحاكم بأمر الله على حفر خليج الإسكندرية (15000) دينار[127]، وفي سنة 502 هـ / 1108م جدد حفر الخليفة الآمر بأحكام الله خليج القاهرة لصعوبة مرور المراكب فيه لتراكم الرواسب[128]، وفي سنة 518 هـ / 1124م تم بناء دار واسعة على خليج القاهرة، ينزل بها الناس لمشاهدة الاحتفال بفتح الخليج عند وفاء النيل[129].

الخاتمة

يستخلص من البحث ما يلي :

أولاً : أن الخليفة كان صاحب الولاية العامة في الدولة الفاطمية ، وكانت جميع موارد الدولة في أغلب الأحيان تحت تصرفه ، ينفق منها كيفما يشاء دون رقابة أو محاسبة .

ثانياً : موارد الدولة الفاطمية كانت ضخمة ، والدليل على ذلك كثرة نفقاتها ،ومظاهر البذخ والترف التي كان يعيشها الخلفاء وكبار رجال الدولة ، فخراج مصر وحدها كان يتراوح سنوياً بين (3000000 –5000000) دينار ، وأيضا ضرائب المكوس كانت وفيرة، فالمكوس التي يتم جبايتها في مدينتي دمياط وتنيس وحدهما كانت حوالي (200000) دينار سنوياً .

ثالثاً : خلفاء الدولة الفاطمية كانوا من أكثر حكام الدول الإسلامية حباً للمظاهر ، لذلك سيطرت حالة البذخ والترف على إدارتهم وسياستهم للدولة ، فبالغوا في الإنفاق على قصور الخلافة وخزائنها ، والعمارة ، والأعياد والاحتفالات ، والهبات والعطايا لكبار رجال الدولة ،فضلاً عن نفقات البيعة ، والنساء ، والمآتم ونحوها ، فنفقات بيعة الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله بلغت حوالي (1000000) دينار ذهب ، والخليفة الحاكم بأمر الله بلغت جواريه حوالي (8000) جارية ،ونفقات

خزائن ومرافق قصور الخلافة كانت تزيد عن (1000000) دينار سنوياً ،ونفقات الأعياد والمواسم كانت تتجاوز (200000) دينار ، وعمارة القاهرة كلفت الدولة (24000000) دينار.

الهوامش

1- الخراج: هو ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها . وهي ضريبة تفرض على أرض أهل الذمة في البلاد المفتوحة التي فتحت عنوة. لمزيد من المعلومات انظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد حبيب البصري البغدادي (ت 450 هـ / 1058م) ،الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م، من 186 – 198.

2- المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي (ت 845 هـ / 1441 م)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط ، 4 أجزاء، وضع حواشيه خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج 1، ص 85 – 86، 103.

3- المصدر نفسه، ج 1، ص 405.

4- لمزيد من المعلومات انظر: ابن مماتي، أسعد بن المهذب بن أبي مليح الأيوبي (ت 606 هـ / 1209م) كتاب قوانين الدواوين، تحقيق عزيز سوريال عطية، الجمعية الزراعية الملكية، مصر، 1943 م، ص 258 – 272.

5- وفاء النيل: الحد الأدنى المطلوب للزراعة في مصر أن يزيد النيل عن أربعة عشر ذراعاً، وان سنة الخصب تبدأ من ستة عشر ذراعاً التي يزرع فيها أغلب الأراضي، لكن إذا نقص المقياس عن إثني عشر ذراعاً يحدث في مصر قحط ومجاعة لعدم زراعة معظم الأراضي. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسن (ت 346 هـ / 2957م): مروج الذهب ومعادن الجوهر، 4 أجزاء، تحقيق محمد محيي الدين ، مصر الجديدة، 1948م، ج 1، ص 342.

6- المقريزي، الخطط، ج 1، ص 287.

7- الإردب : مكيال مصري للحنطة ويساوي (69،6)كغم من القمح أو (56)كغم من الشعير. انظر : هنتس ،المكاييل ،ص 58-59.

8- المقريزي، تقي الدين أبو العباس احمد بن علي (ت 845 هـ / 1441م)اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، 3 أجزاء، تحقيق جمال الدين الشيال وآخرين، القاهرة، 1973م، ج 3، ص 80 – 81.

9- الاهراء السلطانية :هي مخازن للدولة لتخزين الغلال، وسوف نتحدث عنها في مكان لاحق من البحث.

10- المقريزي ،اتعاظ الحنفا ، ج 3، ص 72؛ ابن ميسر، تاج الدين محمد بن علي (ت 677 هـ / 1278م) : المنتقى في أخبار مصر، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1981م، ص 84.

11- المخزومي، المنهاج (مخطوط)، ورقة 77—81.

12- القيراط: مقياس مصري للمساحة، وهو اليوم 1- 24 فدان أو 175.035 متر مربع، هنتس، المكاييل، ص 98.

13- الحبة :وهي وزن حبة الشعير العربية ، ويتألف الدرهم نظريا من كميات مختلفة من الحبات فهو تارة يتألف من 48 حبة وأخرى من 60 حبة ،ويؤكد هنتس أن وزن الحبة يساوي (0،05) غم . لمزيد من المعلومات انظر : هنتس المكاييل ،ص25-26؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ط 4، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1981م، ص 549.

14- دمياط: مدينة قديمة ببين تنيس ومصر على زاوية بين بحر الروم الملح والنيل، وهي ثغر من ثغور الإسلامية. ياقوت ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت 626هـ/1228 م) معجم البلدان، 5 أجزاء، دار صادر ، ببيروت، 1995م، ج 2، ص 472.

15- تنيس: جزيرة في بحر مصر، قريبة من البر ما بين الفرما ودمياط. ياقوت، معجم البلدان، ج 2، ص 51.

16- رشيد: بليدة على ساحل البحر، والنيل قرب الإسكندرية. ياقوت ، معجم البلدان، ج 3، ص 45.

17- عيذاب: بليدة على ضفة بحر القلزم (الأحمر) هي مرسى المراكب التي تقدم من عدن إلى الصعيد. ياقوت، معجم البلدان، ج 4، ص 171.

18- ابن ميسر، المنتقى، ص 46؛ حسن إبراهيم ، تاريخ، ص 550.

19- الفسطاط: وهي المدينة التي اختطها عمرو بن العاص في مصر بعد الفتح الإسلامي لها سنة 20 هـ/ 640 م ويقال لتلك المدينة خلال العصر الفاطمي مدينة مصر وهي ملاصقة لمدينة القاهرة، والفسطاط تعني المدينة التي يجتمع فيها الناس، لمزيد من المعلومات انظر: ياقوت، معجم البلدان، ج 4، ص 261 – 266.

20- ابن ميسر، المنتقى، ص 46؛ حسن إبراهيم، تاريخ، ص 550.

21- ابن المأمون ، جمال الدين أبو علي موسى البطائحي (ت588هـ/1192م)نصوص من أخبار مصر،تحقيق أيمن فؤاد سيد ،المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة ،1983،ص28-31. المقريزي ،تقي الدين أبو العباس احمد بن علي (ت 845هـ/1441م) ، كتاب المقفى الكبير ، تحقيق محمد اليعلاوي ، 8 أجزاء ، دار الغرب الإسلامي ،بيروت ، 1991م.

22- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة. ج 4، ص 191 – 192.

23- المصدر نفسه، ج 4، ص 191؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 2، ص 116.

24- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 2، ص 125.

25- المصدر نفسه، ج 2، ص 179.

26- المصدر نفسه ، ج 2، ص 181.

27- المصدر نفسه، ج 2، ص 185.

28- المصدر نفسه، ج 2، ص 128.

29- المصدر نفسه ، ج 1، ص 252.

30- هناك مدينتان باسم أشني أو اشنين ، وطمبدي أو طنبذي الأولى من كفور البتنون من أعمال المنوفية بالوجه البصري، والثانية طنبذة قرية من أعمال البهنسي من صعيد مصر. ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص 6، هامش (3).

31- المصدر نفسه، ص 6.

32- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 2، ص 123 – 124.

33- المصدر نفسه ، ج 2، ص 116

34- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 4، ص 195.

35- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 1، ص 271.

36- المصدر نفسه، ج 1، ص 295.

37- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 4، ص 195.

38- المقريزي، الخطط، ج 2، ص 384.

39- المقريزي، اتعاظ الحنفا ، ص295

40- المصدر نفسه، ج 3، ص 131.

41- صاحب الباب : وهي ثاني رتبة الوزارة ، وهو الذي ينظر في المظالم اذا لم يكن وزير صاحب سيف، فإن كان ثم وزير صاحب سيف، كان هو الذي يجلس للمظالم بنفسه، وصاحب الباب من جملة من يقف في خدمته. القلقشندي، صبح الأعشى، ج 3، ص 554.

42- القنطار: يساوي من حيث الأساس 100 رطل أي 45 كغم. لمزيد من المعلومات. أنظر: هنتس، المكاييل، ص 40 – 42.

43- المقريزي، الخطط، ج 2، ص 383 – 384.

44- انظر لمزيد من المعلومات : إبن الطوير، نزهة المقلتين، ص 75، 143 – 144؛ المقريزي: الخطط، ج 2، ص 320 – 322.

45- لمزيد من المعلومات انظر: المقريزي، الخطط، ج 2، ص 292- 293؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا ج 3، ص 343؛ ص 128 – 129.

46- لمزيد من المعلومات عن الكسوة التي تصرف للجند وموظفي الدولة، انظر: المقريزي، الخطط، ج 2، ص 292 – 299.

47- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 343؛ المقريزي، الخطط، ج 2، ص 292 – 293.

48- ابن الطوير، نزهة المقلتين ، ص 75.

49- المقريزي، الخطط، ج 2، ص 390 – 391.

50- ابن الطوير، نزهةالمقلتين، ص139 ؛المقريزي، اتعاظ الحنفا ، ج 2، ص 225؛.

51- المقريزي ،المقفى الكبير ،ج3 ،ص385-386.

52- لمزيد من المعلومات ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص 135- 136؛ المقريزي، الخطط، ج 2، ص 353.

53- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 1، ص 296.

54- ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص 138؛المقريزي، الخطط، ج 2، ص 353 – 354.

55- المقريزي، الخطط، ج 2، ص 354.

(1)الويبة :مكيال مصري ويساوي (6،11)كغم . هنتس ،المكاييل ،ص80 .

56- المقريزي، الخطط ، ج 2، ص 301.

57- ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص 126- 127؛ المقريزي ، الخطط ، ج 2، ص 291- 292.

58- لمزيد من المعلومات انظر: إبن الطوير، نزهة المقلتين، ص 133 – 134؛ المقريزي، الخطط، ج 2، ص 305 – 306.

59- لمزيد من المعلومات انظر: إبن الطوير، نزهة المقلتين، ص 131 – 132؛المقريزي، الخطط، ج 2، ص 306 – 307.

60- ابن الطوير، نزهة المقلتين ، ص 130 – 131.

61- عن خزانة الديباج انظر: المقريزي، الخطط، ج 2، ص 389 – 390.

62- ابن المأمون ، أخبار مصر ،ص 90-92؛المقريزي ،الخطط، ج 2، ص 310.

63- لمزيد من المعلومات انظر: المقريزي، الخطط، ج 2، ص 316 – 318.

64- المصدر نفسه، ج 2، ص 310.

65- المشاهد: هي أضرحة آل البيت وبعض الصحابة والأئمة من العلماء. عن المشاهد في مصر والقاهرة. انظر: ابن جبير: أبو الحسن محمد بن أحمد الاندلسي (ت 614 هـ - 1217م) رحلة ابن جبير، طبعة جديدة بإشراف لجنة تحقيق التراث ، بيروت، 1981م، ص 19 – 21.

66- المقريزي، الخطط، ج 2، ص 438.

67- المصدر نفسه، ج 2، ص 438.

68- ابن المأمون ، أخبار مصر ،ص 84-89؛المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 114.

69- عن سماط عيد الفطر انظر: المسبحي ،محمد بن عبد الله بن احمد بن إسماعيل (ت420هـ/1029م)الجزء الأربعون من أخبار مصر ، تحقيق أيمن فواد سيد وتياري بيانكي ، المعهد العلمي الفرنسي ،القاهرة ،1978م ،ص65 ؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 4، ص 98 – 100؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج 3، ص 601 – 602.

70- المقريزي ،المقفى الكبير،ج6 ،ص 492-493.

71- لمزيد من المعلومات عن ركوب الخليفة. انظر:المسبحي ، أخبار مصر ،ص65-67؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج 3، ص 583- 588.

72- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 4، ص 108- 109.

73- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 83؛ الخطط، ج 2، ص 368.

74- المصدر نفسه، ج 3، ص 83.

75- المقريزي، الخطط، ج 2، ص 338 - 339.

76- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 2، ص 338 - 339.

77- المسبحي ،أخبار مصر ،ص80-82؛المقريزي ، اتعاظ الحنفا، ج 2، ص 167.

78- ابن المأمون ،أخبار مصر، ص25 ؛ المقريزي، المقفى الكبير ،ج2،ص483-484.

79- ابن المأمون ، أخبار مصر ،ص25؛لمقريزي ،المقفى الكبير، ج 2، ص 339.

80- المقريزي، الخطط، ج2، ص 254 – 256.

81- المقريزي ،المقفى الكبير ،ج6،ص496؛ اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 69.

82- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 4، ص 95.

83- عن احتفال الدولة بليالي الوقود أنظر: ابن المأمون، أخبار مصر ،ص35-69،39؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج 3، ص 574 – 575.

84- لمزيد من المعلومات انظر: المقريزي، الخطط، ج 2، ص 932 – 401، 465 – 466.

85- المواليد الستة هي: مولد الرسول عليه السلام، والإمام علي بن أبي طالب، والحسن والحسين، وفاطمة الزهراء رضي الله عنهم جميعاً، ومولد الخليفة الحاضر.ابن المأمون ، أخبار مصر ،ص35-36؛ المقريزي، الخطط، ج 2، ص 436.

86- المصدر نفسه ، ج 2، ص 437.

87- الغرّة: الدنانير المنعم بها في أول العام تقرب من ثلاثة آلاف دينار فيترك بها من يأتيه منها، وثمن الضحايا ما يقارب ألفي دينار، ابن الطوير، نزهة المقلتين ، ص 75؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 343.

88- لمزيد من المعلومات عن موكب الخليفة ، انظر: المقريزي، الخطط، ج 2، ص 436؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج 3، ص 577 – 582.

89- المقريزي ، الخطط ، ج 2، من 436 – 437.
90- القلقشندي، صبح الأعشى، ج 3، ص 590 – 595؛ المقريزي، الخطط، ج 2، ص 441.
92- المقريزي ، الخطط ، ج 2، ص 401 – 407.
93- ابن المأمون ، أخبار مصر ،ص65؛المقريزي ،الخطط، ج 2، ص 441.
94- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 4، ص 95 – 96؛المقريزي ،الخطط، ج 2، ص 445؛.
95- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 1، ص 139.
96- المصدر نفسه، ج 1، ص 272.
97- المصدر نفسه، ج 1، ص 252.
98- النويري، نهاية الأرب، ج 28، ص 159.
99- ابن الصيرفي ، الإشارة ، ص 26.
100- المصدر نفسه، ص 28.
101- المصدر نفسه، ج 2، ص 91.
102- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 2، ص 99.
103- ابن ظافر، أخبار الدول، ص 89 – 90.
104- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 206.
105- المقريزي ،اتعاظ الحنفا ، ج 2، ص 208.
106- المصدر نفسه، ج 2، ص 206.
107- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 2، ص 36.
108- المصدر نفسه، ج 2، ص 43.
109- المقريزي، اتعاظ الحنفاء، ج 2، ص 132.
110- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 1، ص 272.
111- المقريزي ، اتعاظ الحنفا، ج 1، ص 279؛ ج 3، ص 304.
112- المصدر نفسه، ج 2، ص 304.
113- المصدر نفسه ، ج 1، ص 111.
114- الحمل: في مصر كان حمل الطحين يساوي 300 رطل = 135 كغم ، هنتس، المكاييل، ص 27.
115- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 4، ص 42.
116- المقريزي، الخطط، ج 1، ص 352.
117- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 92.
118- عن بناء المسجد. أنظر: المقريزي، الخطط، ج 2، ص 51 – 58.
119- الدواداري، الدرة ، ص 286.
120- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 2، ص 100.
121- المقريزي، الخطط، ج 2، ص 77 – 78.
122- المصدر نفسه، ج 2، ص 84.
123- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 1، ص 294 – 295.
124- ابن حماد ، أخبار ملوك ، ص 67- ؛النويري، نهاية الأرب، ج 28، ص 179.

125- ابن حماد ، أخبار ملوك ، ص 68.

126- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 2، ص 143.

127- المصدر نفسه، ج 2، ص 104.

128- المصدر نفسه، ج 3، ص 43.

129- المصدر نفسه ، ج 3، ص 107.

الحياة العلمية ليهود الأندلس:

د. عمر دراج شلبي، جامعة الخليل، فلسطين

و د. محمد الأمين ولد أن، جامعة نواكشوط، موريتانيا

المقدمة

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.

يطرح الموضوع جملة من الأسئلة من قبيل: هل كانت لليهود إسهامات علمية في الأندلس؟ وما هي العلوم التي نبغوا فيها؟.

وللإجابة على هذه الأسئلة نستعرض المحاور التالية:

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 نظر اللغويين اليهود أمثال ابن 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[2].

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[3].

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 »[4].

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[5].

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[6].

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 »[7].

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[8].

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[9].

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[10].

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[11].

المحور الثالث: علوم اللغة والأدب

تمتع اليهود في المجتمع الإسلامي بالأندلس بكامل حقوقهم، مما ساعدهم على تبوأ 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[12].

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[13].

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[14].

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 وسعي، وانتهت إليه مقدرتي من أجناس الأفعال وأنواعها، وأشخاصها التي أضرب عنها، وسميته بكتاب المستلحق.. »[15].

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 »[16].

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 »[17].

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[18].

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[19].

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[20].

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 »[21].

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[22].

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[23].

تمكن اليهود بتقليد 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[24].

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[25].

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[26].

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 أبيات منها:

«حَلَفْتُ بِرَبِ مَكَّةَ وَالْحِمالَ لَقَدْ وَزِنْتُ كُرُوبِي بالْجِبالَ

فلما سمعها اليهودي أنشده:

أَيَمَ رُكْبانَهُمْ مَنْعِجاَ وَقَد ضَمَنُّوا قَلْبَكَ 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 »[27].

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[28]، 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

أَوْصَالِي تَئِنُّ بَعْضُهاَ عَلىَ بَعْضٍ[29].

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، سخر من دوناش في قصيدة وجهها إلى حسداي بن شبروط بقوله:

هاَ هُوَ ابنُ لُبْرُطْ كَتَبَ بَاطِلاَ وَظَنَّ أَنَّهُ

نَجَحَ وَأَصْلَحَ القَوْلَ المَأْثُوْرَ

لَكِنَّهُ أَتْلَفَ اللِّسَانَ المُقَدَّسَ

بِوَزْنِهِ الْعِبْرَيَةَ بِمَوَازِينَ أَجْنَبِيَّةَ[30].

وكان ابن لبرط نفسه مجددا؛ فقد تطرق في شعره إلى أغراض جديدة لم تكن مطروقة من طرف الشعراء اليهود كالإخوانيات والخمريات والوصف والهجاء.

ويقول في إحدى قصائده:

قُلْ يا فُؤَادِي الْحِكْمَةَ

وَالمَعْرِفَةَ وَالإِدْرَاكَ

أحْرِسْ عَلىَ مَسَالِكِ الفِطْنَةِ

وَعَلىَ مَجَالِسِ الأَدَبِ

وَالحَثِّ عَنِ الْحَقِّ

وَلاَ تَكُنْ عَنِيداً

لَئَلاَّ تُخْدَعَ

كَقُلُوبِ العَاصِينَ

تَئِنُّ دائِماً فِي الإِجَابَةِ

لِئَلاَّ تَكُونَ رُدُودُكَ جاَهِزَةً

بَلْ مَصْهُورَةً مُخْتَبَرَةً

كَالذَّهَب فِي البوتقةِ[31].

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. وهذا المنحى كان الشاعر والأديب اليهودي ابن لبرط من أوائل الرواد فيه.

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 »[32].

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 قنصَا
وانثر الحَب فإني طائرُ غرد لا أتعدى القفصَا[33].

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 أعمالي
اشملني بفضلِك لأحيَا
يا ربِ لا تعاقبني على خطاياي[34].

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[35].

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 فـي لوْنِهاَ، عَذْبَـةٌ فـي مَذاقِهاَ

خَمْرَةٌ أَندَلُسيَّةٌ غَيْرَ أَنَّهاَ ذائِعَةُ الصِّيت في المَشْرِقِ
ضَعيفَةٌ فـي الكَأسِ وَلكِنْ مـاَ إنْ تُخالَطِ اللُّبَّ
حَتىَ تَتَحكَّمَ فـي الرُّؤوُسِ وَتُمِيلُهاَ
الثَّاكِلُ الـذي تَمْتَزِجُ دُموُعُهُ بِـالدَمِ
يُـبَـدِّدُ دَمُ العُنـقوُدِ أَحْـزاَنَـــهُ
وَالنُّداَمىَ الذِينَ يَصْرِفوُنَ الكَأْسَ مِنْ يَدٍ إلى يَدٍ
كَأَنماَ يَتَياَسَروُنَ فِيماَ بَيْنَهُمْ لإحْرازِ جَوْهَرَةٍ ثَمِينَـةٍ[36].

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[37].

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[38].

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 يتسنى 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[39].

كذلك كان 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[40].

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، وتم 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[41]، وظهر بعده أبو الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي في سرقسطة، وكان له اهتمام بالعلوم، وبرع في علم الهندسة وعلم النجوم، وأتقن علم المنطق[42]، 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[43].

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[44]، 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[45].

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[46].

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[47].

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 »[48].

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 القرءان[49].

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[50].

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[51].

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[52].

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[53].

ويعتبر ابنه موسى أشهر فيلسوف يهودي عرفته الأندلس، ويمثل كتابه (دلالة الحائرين) الذي كتبه في الأصل باللغة العربية[54] 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.

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 والحضارات 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[55].

في هذا المنحى نشير 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[56].

ويؤكد حاييم الزعفراني بأنه لا يمكن تجاهل دور المترجمين اليهود، بوصفهم حلقة وصل في عملية نقل هذه العلوم العربية إلى المجتمعات الأوروبية[57].

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 »[58].

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[59].

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، إلا أن 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.

الهوامش:

1- مؤنس حسين، فجر الأندلس، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1405 هـ/ 1995م.، ص523.

2 -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.

3- الزعفراني حاييم، يهود الأندلس والمغرب، ترجمة أحمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000.، ج1، ص58-59.

4- ابن أبي أصيبعة أبو العباس أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965، ص498.

5- عبد المجيد محمد بحر، اليهود في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970، ص24.

6- المرجع نفسه، ص22.

7- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص156.

8- ASHTOR E., The Jews of Moslem Spain, 3 volumes, Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1979; vol 1, p237.

9- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص62.

10- ASHTOR E., op-cit, vol 3, p173-176.

11- 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.

12 - ANGEL SAENS., op- cit, p70.

13-Ibid., op- cit ; p71.

14- بالنثيا آنخل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الإسبانية حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955، ص489.

15- المرجع نفسه، ص490-491.

16- كواتي مسعود، اليهود في المغرب الإسلامي، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2000م، ص 186-187.

17- صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعلوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985م ، ص204.

18- ANGEL SAENS., op- cit , p70-71.

19- الطاهري أحمد، عامة قرطبة في عصر الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط، 1989، ص159.

20- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص489.

21- المرجع نفسه، ص493-494.

22- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1426هـ/2005م، ص4.

23- ASHTOR E., op-cit, vol 1 , p388.

24- ANGEL SAENS., op-cit, p69.

25- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص177.

26- نفسه، ج1، ص176.

27- ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1995م ، ج1، ص145-146.

28- 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، الخلف سعود بن عبد العزيز، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، دار أضواء السلف للنشر والتوزيع، الرياض، ط5، 1427هـ/2006م ، ص145-146.

29- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص26 / كواتي مسعود، المرجع السابق، ص192-193.

30- كواتي مسعود، المرجع السابق، ص193.

31- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص28-29.

32- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص206.

33- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج3، ص306-307.

34- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص34-35.

35- ابن حزم، رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2 ، 1987، ج3، ص 10-11.

36- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص11.

37- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص44-45.

38- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص46-47.

39- كواتي مسعود، المرجع السابق، ص211.

40- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص63.

41- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص498.

42- المرجع نفسه، ص499.

43- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص204.

44- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص58.

45- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص493.

46- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص58.

47- المرجع نفسه، ص72.

48- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص496.

49- ASHTOR E., op-cit, vol 3, p57.

50- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص498.

51- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص500.

52- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1426هـ/2005م ، ص3.

53- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

54- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص503.

55- DUFOURCQ C.E, La vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous domination arabe, imprimerie Cino del Duca ; Biarritz ; 1981, p198.

56- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص501.

57- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص104.

58- 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.

59- 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، ج3.
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 ، ج1.
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, 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.

قطيعة الأرحام عواملها ومخاطرها

د. محمد الأمين محمد موسى، جامعة نواكشوط، موريتانيا

المقدمة

لا شك أن للرحم مكانة عظيمة، ومنزلة رفيعة، وكفاها تعظيما، وتشريفا، أن الله اشتق اسمها، من إسمه الرحمن، وجعل صلتها من صلته، فعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: قال الله :

" أنا الله، وأنا الرحمن، خلقت الرحم، واشتققت لها اسما من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته"[1]، وعن عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الرحم شجنة من الله، من وصلها وصله الله، ومن قطعها، قطعه الله"[2] وقال صلى الله عليه وسلم: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فليصل رحمه[3]. فصلة الأرحام من المقاصد الجوهرية التي أقرتها الشرائع السماوية، ودعت إليها الفطرة السليمة فكانت على رأس الأخلاق النبيلة والطاعات الجليلة، وهي من أعظم الوسائل وأنجع السبل في نشر المودة والمحبة وتوثيق الروابط الاجتماعية بين أفراد العائلة الممتدة، ويشمل ذلك كافة الروابط القرابية، سواء كانت من جهة الأم، أو من جهة الأب، فالعائلة: هي نواة المجتمع، وقد أسبغ الإسلام عليها تسميتين: فتارة يدعوها بذوي القربى، و تارة يدعوها بالأرحام :

ففي التسمية الأولى يقول تعالى: {و آت ذا القربى حقه و المسكين و ابن السبيل}[4]، و يقول: {يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين و الأقربين و اليتامى و المساكين}[5].

وفي التسمية الثانية، يقول تعالى: {و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم}[6]، ويقول: {واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام}[7] أي اتقوا الله في أمره ونهيه، وأحفظوا الأرحام وأدوا حقها، واتقوا أن تقطعوها. فالإسلام يحذر أشد التحذير من قطع الأرحام، وما أحوجنا اليوم للتذكير بذلك، فما أكثر الذين يقطعون أرحامهم، فيهجرون إخوتهم في الدين، وأقاربهم في الرحم، لسبب تافه، أو لغير سبب. فأغلب الأقارب – في هذا العصر – لا يتواصلون إلا في مناسبات: (الأعراس، أو الجنائز)، بل إن قطيعة الأرحام تفشت بينهم، لدرجة أن بعضهم قد يحلف (بالله العظيم) أن لا يكلم أرحامه، وينذر أن لا يدخل بيوتهم، وإذا رآهم في طريق أعرض عنهم، وإذا وجدهم في مجلس صافح من قبلهم ومن بعدهم، وتخطاهم، غير مبال بما ورد في ذلك من الوعيد الشديد، ومنه، قوله تعالى: {فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم}[8]، فقد قرن الله قطيعة الأرحام بنقض عهد الله، والإفساد في الأرض، لذلك أبعد القاطعين عن رحمته، فأصمهم عن استماع الحق، وأعمى أبصارهم عن طريق الهدى .كما حرمهم من دخول الجنة، كما في حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه:قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يدخل

الجنة قاطع"[9]، وحديث أبي بردة عن أبي موسى: "لا يدخل الجنة مدمن خمر، ولا مصدق سحر، ولا قاطع رحم"[10]، قال النووي: لا خلاف أن صلة الرحم واجبة في الجملة، وقطيعتها معصية[11].

استنطاق العنوان:

يقصد بالقطيعة: الهجران والصد، ومنه ترك البر والإحسان إلي الأهل والأقارب، والمقاطعة: الامتناع عن معاملة الآخرين اقتصاديا أو اجتماعيا وفق نظام اجتماعي مرسوم[12].

يقول ابن منظور: القطع، والقطيعة: الهجران، ضد الوصل، والفعل كالفعل، والمصدر كالمصدر، ورجل قطوع لإخوانه ومقطاع: لا يثبت على مؤاخاة، وتقاطع القوم: تصارموا، وقطع رحمه قطعا وقطيعة: عقها، ولم يصلها، والاسم القطيعة[13]، والمعلوم أن قطيعة الأرحام، من الظواهر السلبية، التي تفشت، في المجتمعات المعاصرة، وبين مختلف الجماعات، والأعراق، والفئات، مع أن شريعة الإسلام، قد حرمت قطع الصلة بأولي الأرحام، وهجرانهم، وعدم الإحسان إليهم، بعدما استجارت الرحم بالرحمن كما جاء في خطاب رب العزة للرحم: ففي الحديث القدسي: الذي يرويه رسول الله عن ربه تعالى قال:"إن الله خلق الخلق، فلما فرغ منه، قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: "ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك"؟ قالت: بلي، قال: فذلك لك"[14]. قال أبو هريرة: لما أكمل رسول الله صلى الله عليه وسلم "الحديث القدسي" قال: "اقرءوا إن شئتم: (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم)[15]، بمعنى أن الله لما خلق الخلق من العدم وأكمل خلقهم وأدركت الرحم مكانها في الوجود قامت تستجير بالله من الذين يقطعون صلة القربى، والمراد أن الرحم لو كانت إنسانا يتكلم لقالت يا رب هذا مقام المستجير بك من القطيعة فكان لسان الحال هو الذي يتكلم هذا الكلام، ويمكن أن يكون كلام الرحمن على الحقيقة لأن قدرة الله ليس لها حد. يقول الحافظ ابن حجر في قوله: (قامت الرحم): يحتمل أن يكون على الحقيقة، والأعراض يجوز أن تتجسد وتتكلم بإذن الله، ويجوز أن يكون على حذف أي قام ملك فتكلم على لسانها، ويحتمل أن يكون ذلك على طريق ضرب المثل والاستعارة والمراد تعظيم شأنها وفضل واصلها وإثم قاطعها[16]، ويقول الإمام القرطبي: "قامت الرحم فقالت .." ، يحمل على أحد وجهين هما:

أ – أن يكون الله تعالى أقام من يتكلم عن الرحم من الملائكة فيقول بذلك وكأنه وكل بهذه العبادة من يناضل عنها ويكتب ثواب من وصلها ووزر من قطعها، كما وكل الله بسائر الأعمال كراما كاتبين، وبمشاهدة أوقات الصلوات ملائكة متعاقبين".

ب – أن ذلك على جهة التقدير وشدة الاعتناء ، فكأنه قال: فلو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت هذا الكلام، كما قال تعالى: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله) ثم قال: (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) [17]، وقوله: "هذا مقام العائذ بك من القطيعة"، فالعائذ: المستعيذ، وهو المعتصم بالشيء المستجير به، ومقصود هذا الكلام الإخبار بتأكد أمر صلة

الرحم، وأن الله سبحانه وتعالى قد نزلها بمنزلة من استجار به، فأجاره وأدخله في ذمته، وإذا كان كذلك فجار الله غير مخذول، وعهده غير منقوص[18].

قال العلماء: حقيقة الصلة العطف و الرحمة ، فصلة الله سبحانه و تعالى عبارة عن لطفه بهم ورحمته إياهم، وعطفه بإحسانه ونعمه أوصلتهم بأهل ملكوته الأعلى وشرح صدورهم لمعرفته و طاعته، قال ابن حمزة: الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه وإنما خاطب الناس بما يفهمون ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال وهو القرب منه وإسعافه بما يريد ومساعدته على ما يرضيه. والغرض من ذلك إبلاغ البشر أن الرحم لها عند الله منزلة عظيمة، وأنها في حمايته مصونة مكرمة وأن على البشر أن يراعوها ويحافظوا على صلتها بالود والإحسان والرعاية تجاوبا مع حماية الله لها، مما يتجلى بالرد الإلهي على لسان النبي صلى الله عليه وسلم "أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك"، فالقطع كناية عن سخط الله على الفئة التي تقطع رحمها، وما يستتبع ذلك من حرمان تلك الفئة وتسديد خطاها وإبعادها عن رحمة الله ورعايته وإحسانه[19]. وبعد أن أكمل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث القدسي ختمه بهذه الآية الكريمة، وأمرنا بقراءتها: {فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم }[20]، والمعنى لعلكم أيها القوم إن عرضتم عن القرآن وعارضتم أحكامه أن تعودوا إلى جاهليتكم بسفك الدماء وقطع الأرحام[21]، وحين تربط الآية بين قطع الأرحام والفساد في الأرض يتبين لنا مدى خطورة وشناعة قطع الأرحام.

عوامل القطيعة:

قطيعة الأرحام من الظواهر الاجتماعية المرضية، الآخذة في الانتشار، و التي تعود لعدة عوامل ، منها:

1- قصور التنشئة المنزلية والتربية المدرسية:

انخفاض نصيب التنشئة المنزلية، و التربية المدرسية – في مجتمع اليوم – من القيم الإيمانية الفاضلة التي تحض على الأخوة و التضامن والمحبة و التواصل بين الأرحام.

2- الجهل بمخاطر القطيعة:

إن مما لا ريب فيه أن الجهل بالآداب و الأخلاق الإسلامية ، و بحقوق الآخرين، بما في ذلك الجهل بفوائد الصلة، و أضرار القطيعة ، كثيرا ما يؤدي للعزوف عن التواصل، والوقوع في التقاطع، بمعنى أن الإنسان لجهله قد لا يدرك ما في صلة الرحم من رفعة وثواب، وما في قطيعتها من مذلة وعذاب.

3- ضعف الإيمان:

إذا ضعف الإيمان ورق الدين، لم يبال المرء بقطع ما أمر الله به أن يوصل، ولم يخش عاقبة القطيعة، فكلما ضعف الإيمان، ضعفت القيم الدينية، فتكاسل الناس عن فعل الخيرات، مما قد يدفع إلى التقاطع.

4- انخفاض الروح الاجتماعية:

لا شك أن انخفاض الروح الاجتماعية الجماعية عند البعض، مدعاة للعزلة و القطيعة، حيث يصاحب ذلك ازدياد الشعور بالإنفراد و الأنانية الطاغية، بمعنى أن الذين يتميزون بهذه الخصائص السلبية ، لا يهتمون إلا بشئونهم الذاتية ، ضاربين عرض الحائط بمصالح أرحامهم ومجتمعهم .

5- الكبر والفخر:

إن الكبر من الظواهر التي تفشت بين الناس، فأصبح من أسباب القطيعة حتى بين الأقارب. ومظاهر الكبر كثيرة، أهمها: الفخر و استعظام النفس، واحتقار الآخر وازدرائه، ورفض الانقياد له بالحق، و المجانفة عن مساواته ..وقد عرف المصطفي صلى الله عليه وسلم الكبر بأنه: عدم الرضوخ للحق، واحتقار الناس، فقال صلى الله عليه وسلم: "الكبر بطر الحق وغمط الناس" فبطر الحق: رده، وغمط الناس: احتقارهم وازدراؤهم" وهو من كبائر الإثم: قال تعالى: {أليس في جهنم مثوى للمتكبرين}، وقال صلى الله عليه وسلم: " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر"[22]. وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بالتواضع، وحذرها من الفخر، كما حذرها من الكبر فقال صلى الله عليه وسلم: فيما يرويه عن ربه تعالى: إنه أوحي إلي أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغي أحد على أحد"[23].

إن استعظام النفس واحتقار الغير من أشنع الصفات الذميمة التي تجر لقطيعة الأرحام وتولد لصاحبها كراهية الناس، فهي مهلكة لصاحبها، وسبب الكبر هو إعجاب المرء بنفسه ومن أعجب بنفسه استعظم نفسه وأصم أذنيه عن كل نصيحة من الغير ، واستبد برأيه ، فجره ذلك إلي الخسران والفخر والتكبر على الناس مما يجر للتكبر على الله ، وهناك الهلاك المحقق ، فإبليس لما افتخر وتكبر على (آدم) فقال : (أنا خير منه خلقتني من نار و خلقته من طين)[24].

جره ذلك التكبر إلى مخالفة أمر الله، وبذلك هلك هلاكا مؤبدا : قال تعالى: (فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فأخرج إنك من الصاغرين)[25]، وقال: (إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين)26، وقال:(وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين)[27].

للمتكبر:عدة سمات منها: اعتقاده بتميزه على غيره من الناس بعلم، أو عمل، أو نسب، أو قوة، أو كثرة أتباع، أو مال، أو جمال. ومن سماته أيضا أنه: يحب قيام الناس له، ويغضب لعدم ذلك، ومنها: أنه لا يزور أحدا، ولا يصل رحما، تكبرا على الناس، ومنها: أنه لا يبدأ الآخرين بالسلام لاسيما إن كانوا من المستضعفين والفقراء، و ذلك ما أشار إليه أحد الشعراء، بقوله:

يحيي بالسلام غني قوم ويبخل بالسلام على الفقير
أليس الموت بينهما سواء إذا ماتوا وصاروا في القبور

لا يخفى أن تكبر المؤمن على أخيه، نابع عن التعالي و الاحتقار الذي يعد من أعظم الشرور التي حذر منها النبي صلى الله عليه وسلم : في قوله : "بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المؤمن" و قد أشار إلى ذلك المعنى الإمام الشافعي ، بقوله:

ولاتكن حاقرا إما ترى أحدا فأحقر الناس من للناس قد حقرا
إن التكبر للإنسان مهلكـــة ومن تكبر بالمطلوب ما ظفـرا

6- عدم الاهتمام بالزائرين الواصلين:

فبعض الناس إذا زاره أقاربه لم يبادرهم بالترحيب، والاهتمام المطلوب، بل قد يستقبلهم بتثاقل وبرودة، مما يقلل من رغبتهم في العودة إلى زيارته مرة أخرى، وربما يكون ذلك التصرف ناجما عن شح وبخل، أو سوء خلق متأصل في منظومته التربية، فمن الناس من إذا وهبه الله – عز وجل – جاها أو منصبا أو مكانة علمية، أو أنعم عليه بالمال، ويسر الحال، تجده يتنكر ويتهرب من أقاربه و أصدقائه ويبتعد عن محيطهم الاجتماعي، والجغرافي. يقول الإمام الشافعي: من علامات اللئيم أنه: إذا ارتفع جفا أقاربه، وأنكر معارفه، وتكبر على أهل الفضل والشرف[28]. والواقع أن معظم الناس – في هذا الزمان – يفضل أن لا يزور ولا يزار، وكأن لسان حاله يقول:

أنست لوحدتي ولزمت بيتي فدام الإنس لي ونما السرور
وأدبني زماني فما أبالى هجرت فلا أزار ولا أزور
ولست بسائل ما دمت حيـــا أسار الجند أو ركب الأمير

7- اللوم و العتاب:

بعض الناس إذا زاره أحد أقاربه بعد انقطاع أمطر عليه وابلا من اللوم و العتاب و التقريع على تقصيره في حقه و إبطائه عن المجيء إليه ، و من هنا قد يعزف هذا الزائر عن العودة مرة أخرى لزيارة قريبه خوفا من لومه و تقريعه، لاسيما إذا كان ذلك أمام الناس .

8 – تفشي الطلاق :

كثيرا ما تصاحب عملية الطلاق مشكلات اجتماعية بين أهل الزوجين، من ما قد ينجم عنه تنافر وتقاطع بين الأرحام، خاصة مع تدني الوعي الاجتماعي ، والابتعاد عن التوجيه الرباني الذي جاء به الإسلام: "إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان" وقد يؤدى التقصير في الحقوق الزوجية، وسوء التفاهم بين الطرفين إلى وقوع الطلاق، و من ذلك على سبيل المثال : قيام أحد الزوجين بحمل شريك حياته على مقاطعة أرحامه، مما قد ينجم عنه الخلاف، ويحدث الطلاق، ومن المهم التنبيه هنا، إلى أنه لا يجوز للزوج أن يحمل زوجته على قطع أرحامها، لأنه بذلك يحملها على المعصية، وقطيعة الرحم، لما يترتب علي ذلك من الآثام والمفاسد، لاسيما إذا تعلق الأمر بالوالدين أو من يقوم مقامهما . وإذا تجرأ

على ذلك زوج ساء خلقه، فلا تجب طاعته – لأن طاعة الزوج – وطاعة كل صاحب حق . إنما تجب بالمعروف لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الطاعة في المعروف"[29]. ولقوله صلى الله عليه وسلم: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"[30]، وما ينطبق على الزوج – ينطبق على الزوجة – فلا يجوز للزوجة أن تمنع زوجها من صلة أرحامه، فكما قد تبتلى الزوجة بزوج سيئ يدفعها لقطع رحمها فإن الزوج قد يبتلى أحيانا بزوجة سيئة الخلق، لا تتحمل الآخرين، ولا تريد أن يشاركها في زوجها أحد من أقاربه، أو أهل مودته، فتحمل زوجها . إذا كان خفيف الوزن . على الابتعاد عن أرحامه، بل ومقاطعتهم –فالقول ما قالت حذام – فإن رضيت عنهم وصلهم، وإن لم ترض قاطعهم، وقد يطيعها في عقوق والديه، والابتعاد عنهما، وهجرهما مع حاجتهما الملحة إليه.

9- التجاور في السكن:

إن التجاور قد يؤدي إلى نفرة، وقطيعة، بين الأقارب كما ورد عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث كتب إلى عماله: "مروا ذوى القربى، أن يتزاوروا، ولا يتجاوروا" قال الإمام الغزالي معلقا على قول عمر: "وإنما قال ذلك، لأن التجاور يورث التزاحم على الحقوق، وربما يورث الوحشة، وقطيعة الرحم"[31].

10- الشراكة بين الأقارب:

قد يشترك بعض الأقارب في أنشطة اجتماعية، أو اقتصادية، أو ثقافية ... ثم ينشب،أحيانا، خلاف بينهم، فتسوء العلاقة، وتنقطع الروابط، وتحدث القطيعة، بل قد يبغي بعضهم، على بعض، كما قال تبارك وتعالى: "وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم" [32]. وقس على ذلك، كل أشكال التجاذب والتنافس "السلبي" الذي ربما يؤدى إلى تنافر وتقاطع الأرحام – بين الأقارب – سواء كان ذلك التنافس "السلبي" سياسيا، أو اقتصاديا، أو اجتماعيا، أو فكريا . فكم من أناس كانوا على الدرب، فغرتهم الدنيا وفرقت بينهم، ففي "الصحيحين " من حديث عمرو بن عوف الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم"، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: "يؤتى بالدنيا يوم القيامة في صورة عجوز شمطاء زرقاء أنيابها بادية مشوه خلقها، فتشرف على الخلق، فيقال: هل تعرفون هذه؟ فيقولون: نعوذ بالله من معرفة هذه، فيقال: هذه الدنيا التي تشاجرتم عليها، وبها تقاطعتم الأرحام، وبها تحاسدتم، وتباغضتم، واغتررتم، ثم تقذف في جهنم، فتنادي: يا رب أين أتباعي؟ وأين أشياعي؟ فيقال: ألحقوا بها أتباعها وأشياعها[33].

11- تفشي الحسد:

الحسد هو: أن يتمني الشخص زوال النعمة عن غيره ولو لم يظفر بها[34]، و هي حال في النفس تثيرها آلاء الله في عباده، ولا تستقر حتى تزول تلك النعم. وليس من الحسد: المنافسة، والغبطة. فالمنافسة: محاكاة غيرك في أعماله، وطلب الفوز عليه، من غير إدخال ضرر عليه، وتكون بالسعي فيما يرفع شأن الإنسان ويقدمه وهي محمودة لأنها من أسباب المسارعة إلى فعل الخير، ومحاسبة النفس على ما تأتيه من الأفعال، فما كان منها حسنا استبشرت به، وازدادت منه، وما كان منها سيئا أو فيه تقصير نزعت عنه، أو أصلحته، فيدوم بهذا تقدمها نحو الغاية التي تسعى لها وهي إدراك المنافس لما يأتيه من جلائل الأعمال، أما الغبطة فهي: رغبة النفس في أن يكون لها مثل ما لغيرها، من علم أو مال أو صلاح بدون تمني زوالها عن غيره، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل أتاه الله مالا، فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة، فهو يقضي بها ويعلمها"[35].

وكلمة الحسد الواردة في هذا الحديث بمعني الغبطة وهي ممدوحة، لأنها قد تدفع إلى المنافسة، إذا صاحبتها العزيمة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "المؤمن يغبط، والمنافق يحسد". فالحسد من المحرمات التي وردت في الكتاب والسنة يقول تبارك وتعالى: "أم تحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله"[36]، وقال: "حسدا من عند أنفسهم"[37]، و في الحديث : "لا تحاسدوا ولا تباغضوا و لا تدابروا ولا يغتب بعضكم بعضا و كونوا عباد الله إخوانا" [38].

فالحسد سبب كل قطيعة، وإن تمكن من إنسان أفسد عليه أخلاقه، وسهل عليه الغيبة والكذب والنميمة والغدر والخيانة وقد يدفع الإنسان إلى المكابرة في الحق وسلوك سبيل الضلال.

يروى " أن عبد الملك بن مروان دعا الحجاج بن يوسف يوما ، فقال له: يا حجاج ما من أحد إلا يعرف عيب نفسه، لا يكاد يخفي عليه شيء منه، فقل لي يا حجاج على عيبك. فقال له الحجاج: أعفني من ذلك يا أمير المؤمنين. فقال عبد الملك: لابد وأقسم عليه، فقال الحجاج: من عيبي: أنني لجوج، حسود، حقود. فقال له عبد الملك: قاتلك الله ليس في الشيطان أشر مما قلت. قال الأحنف بن قيس: لا راحة لحسود، ولا سيادة لسيئ الخلق"[39].

قال وهب بن منبه: علامة الحاسد: أن يتملق إذا شهد، ويغتاب إذا غاب، ويشمت بالمصيبة إذا نزلت. فمن نجاه الله من الحسد، فقد أكرمه، وقد رأى نبي الله موسى عليه السلام: رجلا عند العرش فغبطه، فقال: ما صفته، فقيل: كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله"[40].

وكان علي بن الحسين بن علي رضي الله عنه: إذا آذاه أحد بحسد، أو غيبة، يشكر الله عز وجل ، ثم يقول:

" لولا أنه رآني خيرا منه ما حسدني، ولا اغتابني، وكثيرا ما كان يقول: إذا بلغه أن أحدا اغتابه: اللهم إن كان صادقا فأغفر لي، وإن كان كاذبا فأغفر له"[41].

*** مخاطر قطيعة الأرحام:**

لا شك أن قطيعة الأرحام من الظواهر السلبية، والآفات الاجتماعية، التي أصيب بها المجتمع المعاصر مما فاقم من عوامل التفكك ، والتشرذم ، التي يعانى منها، مع أن قطيعة الأرحام ذنب عظيم وجرم جسيم لأنها مزيلة للألفة والمودة، مؤذنة باللعنة، وتعجيل العقوبة، مانعة من نزول الرحمة، ودخول الجنة، موجبة للتفرد والذلة، ولذلك واجهها الإسلام، بالوعيد الشديد، والعقوبات الرادعة، التي من بينها:

1- اللعنة و الخسران:

لقد توعد الله تعالى في كتابه العظيم، وسنة نبيه الكريم، قاطع الرحم باللعنة وسوء المنقلب، وإحباط العمل، فبين أن قطع الأرحام، من فعل من حقت عليه لعنة الله، شأنه، شأن الإفساد في الأرض، قال تعالى: (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم)[42] بمعنى أن الله تعالى قد لعن أولئك الذين قطعوا أرحامهم أي طردهم من رحمته، وأصابهم بالصمم عن سماع الحق، وأعمى أبصارهم: أي قلوبهم عن فعل الخير وطريق الهدى ، ومما جاء في هذا السياق قوله تعالى: (وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون)[43]، يشار بقطع ما أمر الله به أن يوصل ،إلى قريش، لأنهم قطعوا الأرحام، التي بينهم، وبين المومنين[44].

لقد قرن الله تعالى في كتابه العزيز قطيعة الرحم بنقض عهد الله والإفساد في الأرض، ثم أخبر أن لهم عند الله أشنع عقوبة: (اللعنة والخسران)، فاللعنة: هي طردهم وإبعادهم من رحمته، و قال صلى الله عليه وسلم: " إذا ظهر القول وخزن العمل و ائتلفت الألسنة وتباغضت القلوب وقطع كل ذي رحم رحمه فعند ذلك لعنهم الله وأصمهم وأعمى أبصارهم"[45]، وعن الحسين بن علي رضي الله عنه: قال: أوصاني أبي فقال: "لا تصحبن خمسة، ولا تحادثهم، ولا ترافقهم في طريق، قال: فقلت: جعلت فداك يا أبت، من هؤلاء الخمس؟ فقال الحسين بن علي رضي الله عنه:

- لا تصحبن فاسقا فإنه يبيعك بأكلة فما دونها.قال: فقلت يا أبت، ومن الثاني؟ قال:

- لا تصحبن بخيلا فإنه يقطع بك في ماله أحوج ما كنت إليه.قال: فقلت: ومن الثالث؟ قال:

- لا تصحبن كذابا فإنه بمنزلة السراب يبعد منك القريب ويقرب منك البعيد.قال: فقلت: ومن الرابع؟ قال:

- لا تصحبن الأحمق فإنه يريد أن ينفعك فيضرك. قال: فقلت: يا أبت ، من الخامس؟ قال:

- لا تصحبن قاطع رحم، فإني وجدته ملعونا في كتاب الله، في ثلاث مواضع: سورة الرعد، ومحمد، والبقرة)، ولكنه في الأخيرة وصف ولم يصرح بلفظ اللعنة.في الآية[46].

2- تعجيل العقوبة في الدنيا و الآخرة:

إن قطع الأرحام، من أسرع الطرق الموصلة للهلاك، في الدنيا، والآخرة، فعن أبي بكرة الثقفي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما

يدخره له في الآخرة من: قطيعة الرحم، والبغي"[47]، إن لم يتوبا أو يتغمدهما الله برحمته، فالبغي: الظلم، والخروج على السلطان، أو الكبر. وقد جاء في بعض الكتب المنزلة: "لو بغى جبل على جبل لجعل الباغى منهما دكا"[48].

وأخرج الطبراني عن أبي بكرة: "ما من ذنب أجدر أن يعجل – الله تعالى – لصاحبه العقوبة في الدنيا، مع ما يدخره له في الآخرة من قطيعة الرحم ،والخيانة، والكذب[49]، وعن بكار بن عبد العزيز عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل ذنوب يؤخر الله منها ما شاء إلى يوم القيامة إلا البغي وعقوق الوالدين وقطيعة الرحم، يعجل لصاحبها في الدنيا قبل الموت"، (يعجل لصاحبها في الدنيا): أي يعجل عقوبتها في الدنيا لعظم ذنب صاحبها[50]، وعن أنس رضي الله عنه: قال: "بابان يعجلان في الدنيا: البغي، وقطيعة الرحم"، وعن أبي بكرة أيضا قال: قال صلى الله عليه وسلم "ذنبان يعجلان، لا يغفران، البغي، وقطيعة الرحم"[51].

وعن أبي هريرة وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أسرع الشر عقوبة البغي وقطيعة الرحم"، وعن أبي هريرة رضي الله عنه:قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم "ليس شيء أعجل عقوبة من البغي، وقطيعة الرحم، واليمين الفاجرة، تدع الديار بلاقع"[52].

3- الحرمان من دخول الجنة:

لقد توعد ت شريعة الإسلام قاطعي الرحم، بالحرمان من الجنة، لأن القطيعة من كبائر الإثم، فعن جبير بن مطعم رضي الله عنه:قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يدخل الجنة قاطع"[53]، وعن أبي بردة عن أبي موسى: "لا يدخل الجنة مدمن خمر، ولا مصدق سحر، ولا قاطع رحم"[54]، و عن الإمام علي رضي الله عنه: "إن من أقبح المعاصي قطيعة الرحم وعقوق الوالدين" وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يدخل الجنة مدمن خمر، ولا قاطع رحم، ولا عاق لوالديه"[55].

4 – الحرمان من نظر الله تعالى:

ففي الحديث، عن أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اثنان لا ينظر الله إليهما، قاطع الرحم وجار السوء"[56]، والمقصود بعدم نظر. الله . إلى عبده: إعراضه عنه، وسخطه وغضبه عليه .

5- الحرمان من رحمة الله:

عن عبد الله ابن أبي أوفى رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم : { إن الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع رحم } ، و للطبراني من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: "إن أبواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم"[57].

6 – تعليق عمل قاطع الرحم:

تتعدد النصوص الربانية التي تؤكد أنه لا يقبل عمل قاطع الرحم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أعمال بني آدم تعرض على الله تعالى:عشية كل خميس وليلة كل جمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم"[58]، وعنه أيضا: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تعرض أعمال الناس في كل جمعة مرتين: مرة يوم الاثنين ومرة يوم الخميس فيغفر لكل عبد مؤمن، إلا عبدا بينه، وبين أخيه شحناء، فيقال اتركوا هذين حتى يصطلحا"[59]، وعنه أبضا رضي الله عنه: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تفتح أبواب الجنة كل يوم أثنين وخميس، فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئا، إلا عبدا بينه وبين أخيه شحناء، فيقال: أي من قبل الله تعالى: انظروا هذين حتى يصطلحا، أنظروا هذين حتى يصطلحا، أنظروا هذين حتى يصطلحا"[60].

7- عدم استجابة الدعاء:

ففي الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يمين ولا نذر فيما يسخط الرب ولا في قطيعة رحم..."[61]. وفي الحديث : "ما من عبد يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم، ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن تجعل له دعوة في الدنيا، وإما أن تدخر له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من الشر مثل ذلك "فقالوا: يا رسول الله إذا نكثر، قال صلى الله عليه وسلم: الله أكثر[62].

8- مقاطعة الرحمن لقاطع الرحم:

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الرحم شجنة من الرحمن ، فقال الله : من وصلك وصلته و من قطعك قطعته"[63]، وعن عبد الرحمن بن عوف قال أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" قال الله تعالى في الحديث القدسي: أنا الرحمن، أنا خلقت الرحم، وشققت لها اسما من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته"[64].

9- قصر الأعمار وانتفاء الذرية والإهلاك بالريح العقيم:

ففي الحديث: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن لي أقارب أحسن إليهم فيسيئون إلي، فقال: "إن كنت صادقا فيما تقول فإن الله تبارك وتعالى سيورثك دارهم" والمقصود بذلك أن قطيعتهم لأرحامهم تقتضي قرب آجالهم وانتفاء ذرياتهم، وذلك ما أشار إليه الإمام الصادق بقوله: إن قطيعة الأرحام هي: الحالقة التي تميت الرجال. وأخرج الإمام أحمد والإمام البيهقي : "يبيت قوم من هذه الأمة ، فيرسل الله عليهم الريح العقيم فتهلكهم، بشربهم الخمر ولبسهم الحرير واتخاذهم القينات وأكلهم الربا، وقطيعتهم الرحم"، و كان سيدي علي الخواص يقول: لو أن أحدنا كان معه شيء من الأدب مع الله تعالى، والحياء منه، لوجد ذنوبه كالجبال، ولو أن الله تعالى خسف بجميع أهل الأرض لأجلها لكان ذلك يسيرا[65].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من أشراط الساعة سوء الجوار و قطيعة الأرحام، وتعطيل السيف من الجهاد و أن تختل الدنيا بالدين"[66].

10- إطفاء نور القاطع:

لقد أوجب الإسلام على الأبناء و البنات صيانة وحفظ، صلات آبائهم . حتى بعد مماتهم ـ و ذلك بإكرام أصدقاء آبائهم والإحسان إليهم ولو لم يرتبطوا معهم بأي صلاة قرابية، فعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال: "فو الذي بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق ، إنه لفي كتاب الله عز وجل مرتين: لا تقطع من كان يصل أباك، فيطفأ الله نورك"[67] والمقصود بكتاب الله: التوراة، وفي الحديث : "أحفظ ود أبيك، لا تقطعه فيقطع الله نورك"[68]. فمن تمام بر الوالدين صلة أهل ودهما، وعن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن من أبر البر أن يصل الرجل أهل ود أبيه بعد أن يولى"[69]، وروى أبو أسيد . مالك بن ربيعة الساعدي . وقد كان بدريا، قال: بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل من الأنصار. من بني سلمة . فقال: يا رسول الله هل بقي من بر والدي من بعد موتهما شي ء أبرهما به بعد موتهما؟ فقال صلى الله عليه وسلم: نعم، الدعاء لهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وإكرام صديقهما، وصلة الرحم التي لا رحم لك إلا من قبلهما"[70]. و قد ورد أن ابن عمر رضي الله عنه كان يمتلك حمارا . إذا خرج إلى مكة . يتروح عليه، إذا مل ركوب الراحلة، وعمامة، يشد بها رأسه، فبينما هو يوما، على ذلك الحمار، في الطريق إلى مكة، إذ مر به أعرابي، فقال: ألست فلان، بن فلان؟ قال: بلى، فأعطاه الحمار، فقال: اركب هذا، ثم نزع عمامته من فوق رأسه، وسلمها له، قائلا: اشدد بها راسك. قال ابن دينار: فقلت له: أصلحك الله، إنهم الأعراب، يرضون باليسير، فقال عبد الله بن عمر: إن أبا هذا، كان ودا لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن أبر البر، صلة الرجل ود أبيه بعد أن يولي"[71]، وفي رواية عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أحفظ ود أبيك، لا تقطعه فيطفئ الله نورك"[72]، وأخرج الطبراني في الأوسط عن أنس بلفظ: "من البر أن تصل صديق أبيك"، وروى ابن حبان في "صحيحه" عن أبى بردة قال: قدمت المدينة فأتاني عبد الله بن عمر رضي الله عنه فقال: أتدرى لم أتيتك؟ قال: قلت: لا، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من أحب أن يصل أباه في قبره، فليصل إخوان أبيه بعده"، إنه كان بين أبي عمر، وبين أبيك، إخاء، وود، أحببت أن أصل ذلك"[73].

11- من أبغض الأعمال إلى الله:

لقد ورد في الحديث: أن رجلا من خثعم أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في نفر من أصحابه، فقال، أنت الذي تزعم أنك رسول الله؟ قال: " نعم، أنا رسول الله "، فقال: أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: "الإيمان بالله ثم صلة الرحم"، ثم قال: أي الأعمال أبغض إلى الله؟ قال: "الإشراك بالله وقطيعة الرحم"[74].

إن صلة الأرحام، من مقاصد الإسلام وأعلى درجاتها: أ ن تصل أرحامك، وإن حسدوك وقاطعوك، فالذي يصل رحمه مكافأة، كالذي يعطي لغيره، نظير ما أعطي له، فهو يقابل الزيارة بالزيارة، والعطاء بالعطاء، فهو مكافئ وليس بواصل، بمعنى أن الواصل هو: الذي يتفضل، ولا يتفضل عليه، والمكافئ هو:الذي لا يزيد في الإعطاء على ما يأخذ، فعن عمر رضي الله عنه: "ليس الوصل أن تصل من وصلك، ذلك القصاص، ولكن الوصل أن تصل من قطعك" وعن الإمام علي رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا أدلكم على خير أخلاق أهل الدنيا والآخرة؟ قال، قلت: بلى يا رسول الله، قال: "تعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك، وتصل من قطعك"[75]، فأغلب الناس لا يصل أقاربه إلا إذا وصلوه ، و يقطعهم إذا قاطعوه ، وهذا في الحقيقة ليس بواصل ، وإنما هو مكافئ للمعروف بمثله، و هو حاصل للقريب وغيره، فالمكافئة لا تختص بالقريب، فالمروءة أو الفطرة السليمة تقتضي مكافأة من أحسن إليك قريبا كان أم بعيدا ، فالواصل حقا هو الذي يصل قرابته لله سواء وصلوه أم قطعوه ، و هذا ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "ليس الواصل بالمكافئ ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها"[76].

فعلى المؤمنين الصادقين أن يصلوا أرحامهم و إن قاطعوهم، أو أساءوا إليهم، لأن مقابلة إساءتهم بالإحسان من ما أمر به الإسلام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال: يا رَسُول اللَّهِ إن لي قرابة أصلهم ويقطعوني، وأحسن إليهم ويسيئون إلي، وأحلم عنهم ويجهلون علي، فقال: "لئن كنت كما قلت فكأنما تسفهم المل، ولا يزال معك من اللَّه ظهير عليهم ما دمت على ذلك" ، يقول الإمام النووي . في شرح "الحديث" . : المل بفتح الميم: الرماد الحار، وتسفهم بضم التاء وكسر السين، والظهير المعين و الدافع لأذاهم، وقوله: أحلم عنهم: بضم اللام، ويجهلون: أي يسيئون، والجهل هنا: القبيح من القول، ومعناه كأنما تطعمهم الرماد الحار، وهو شبيه بما يلحق آكل الرماد الحار من الألم، فإنك بالإحسان إليهم تخزيهم وتحقرهم في أنفسهم لكثرة إحسانك وقبيح فعلهم[77]. فكل الديانات الربانية تدعو إلى المحبة و الرحمة و مقابلة الإساءة بالإحسان .

يقول سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام: "أحسنوا معاملة الذين يبغضونكم، فإن أحببتم الذين يحبونكم، فأي فضل لكم؟ فحتى الخاطئون يحبون الذين يحبونهم، وإن أحسنتم معاملة الذين يحسنون معاملتكم، فأي فضل لكم ؟ فحتى الخاطئون يفعلون هكذا، وإن أقرضتم الذين تأملون أن تستوفوا منهم، فأي فضل لكم ؟ فحتى الخاطئون يقرضون الخاطئين لكي يستوفوا منهم ما يساوي قرضهم . ولكن أحبوا أعداءكم، وأحسنوا المعاملة وأقرضوا دون أن تأملوا استفاء القرض، فتكون مكافأتكم عظيمة"[78]، و من مبادئ سيدنا عيسى عليه السلام في نشر المحبة :"أحبوا أعداءكم، أحسنوا معاملة الذين يغضبونكم؛ باركوا لاعنيكم؛ صلوا لأجل الذين يسيئون إليكم، ومن ضربك على خدك فاعرض له الخد الآخر[79].

وعن سهل بن عبد الله رضي الله عنه قال: لما كلم الله موسى عليه السلام – في طور سيناء – قيل له: بأي شيء أوصاك ربك ؟ قال أوصاني بتسعة أشياء: "الخشية في السر والعلانية، وكلمة الحق

في الرضا والغضب، والقصد في الفقر والغنى، وأمرني أن أصل من قطعني، وأعطي من حرمني، وأعفو عمن ظلمني، وأن يكون نطقي ذكرا، وصمتي فكرا، ونظري عبرة "، و أوحى الله تعالى إلى داود . عليه السلام .:" يا داود لا تبغ على من بغى عليك، فتتخلف عنك نصرتي، فإني لا أنتصر إلا لمن رضي بعلمي، ولم يقابل من آذاه بالأذى"[80]. وفي ذلك المعنى قال الشاعر:

إذا أنت جازيت المسيء بفعله فإنك من فعل المسيء قريب

فالواجب على المؤمن العاقل توطين النفس على لزوم العفو عن الناس كافة، وترك الخروج لمجازاة الإساءة، إذ لا سبيل لتسكين الإساءة أحسن من الإحسان، ولا سبب لنماء الإساءة، وتهييجها، أشد من مقابلتها بمثلها. وفي ذلك يقول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: "أحب الأمور إلى الله ثلاثة: العفو في القدرة، والقصد في الجدة، والرفق في العبادة، وما رفق أحد بأحد في الدنيا، إلا رفق الله به يوم القيامة"، فمن حسن التدبير التلطف والرفق بالأعداء لاسيما إن كانوا . مسلمين أرحاما . فإن ذلك قد يهذب خلقهم، ويحسن حالهم، أو على الأقل يكون سببا في كف أذاهم، قال عز وجل: "ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم"[81]. وقال أيضا: " والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين"[82]، يقول الإمام عبد الله بن المبارك قرأت على ابن جريج عن مجاهد تفسير الآية: { و إذا مروا باللغو مروا كراما}[83]. قال : إذا أوذوا صفحوا[84].

وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: "ثلاثة تحت ظل العرش: القرآن يحاج العباد، والأمانة، والرحم ينادي ألا إن من وصلني وصله الله"[85]. فمن أشارت إليه بوصل، وصله الله ومن أشارت إليه بقطع، قطعه الله"[86].

وعن حذيفة وأبى هريرة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يجمع الله تبارك وتعالى الناس يوم القيامة، وترسل الأمانة، والرحم، فتقومان جنبي الصراط، يمينا ويسارا تترصدان: الخائن لأمانته، والقاطع لرحمه . فمن ضيع إحداهما ، دفعاه إلى النار . وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به فمخدوش ناج ومكدوس في النار[87].

الخاتمة:

إن قطيعة الأرحام من الظواهر السلبية التي تفشت في العالم المعاصر بين مختلف الأعراق و الأديان رغم أن كافة الشرائع السماوية أجمعت على تحريم قطيعة الأرحام، بعدما استجارت الرحم بالرحمن، فأجارها وأدخلها في ذمته كما جاء في خطابه القدسي : "... أصل من وصلك وأقطع من قطعك " فصلة الأرحام من أعظم الوسائل وأنجع السبل في نشر المودة والمحبة وتوثيق الروابط الاجتماعية بين أفراد البشرية.

لقد حذرت الديانات السماوية أشد التحذير من قطع الأرحام، فما أحوجنا اليوم لإدراك ذلك جيدا، بعدما تفشي التقاطع و التباغض والهجران بين الأقارب، والجيران، وما أكثر الذين قطعوا أرحامهم، فهجروا

إخوتهم في الدين، و أقاربهم في الرحم، و جيرانهم لسبب تافه، أو لغير سبب. فأغلب الناس . في هذا العصر . لا يتواصلون إلا في مناسبات: (الأعراس، أو الجنائز)، بل تفشت القطيعة بينهم، لدرجة أن بعضهم قد يحلف (بالله العظيم) أن لا يكلم أرحامه، وينذر أن لا يدخل بيوتهم، وإذا رآهم في طريق أعرض عنهم، وإذا وجدهم في مجلس صافح من قبلهم ومن بعدهم، وتخطاهم، غير مبال بما ورد في ذلك من الوعيد الشديد، فعلى الجميع توطين النفس على لزوم العفو عن الناس كافة، و أن يصلوا أرحامهم و إن قاطعوهم أو أساؤوا إليهم لأن مقابلة إساءتهم بالإحسان من ما أوجبته كافة الديانات التي تدعو إلى المحبة والرحمة و المعاملة بالتي هي أحسن {فإذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم}.

الهوامش:

1- الإمام البخاري، الأدب المفرد، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجامعة، القاهرة، 1979: 1\25، الأحاديث القدسية، دار التوزيع و النشر الإسلامية، القاهرة، 2003م، 1\116، الإمام الحافظ ابن حجر، فتح الباري لشرح صحيح البخاري، مكتبة الغزالي، دمشق، 1988م، 10\418.

2- متفق عليه.

3- متفق عليه.

4- الإسراء، 17\ 26.

5- البقرة، 2\215.

6- سورة الأنفال، 8\75.

7- سورة النساء، 4 \ 1.

8- سورة محمد، 47\ 22 . 23.

9- متفق عليه.

10- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، 415/10.

11- الأحاديث القدسية، مصدر سابق، 1\119.

12- الدكتور إبراهيم أنيس منصور وآخرون، المعجم الوسيط الطبعة الثانية، القاهرة 1972م ، 746/2.

13- ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت، بدون تاريخ، 119/2.

14- الإمام البخاري، الأدب المفرد، مصدر سابق، 24/1. / الإمام البخاري، صحيح البخاري، الحديث رقم (4830)

15- سورة محمد، 47\22.

16- فتح الباري، مصدر سابق، 8 / 580. ، الأحاديث القدسية، مصدر سابق، 1\118.

17- سورة الحشر، 59\21.

18- الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، 2002م ، 16\227.

19- فتح الباري، مصدر سابق، 580/8 ، الإمام النووي، شرح مسلم، دار الفكر للطباعة، 1981 ، 113/16.

20- سورة محمد، 47\22.

21- محمد على الصابوني، مختصر تفسير الحافظ ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت، 1981 ، 3 / 335 ، الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، 2002م، 16\226 ، الإمام البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، الدار السلفية، بومباي، الهند، 1990 ، 82/14.
22- صحيح مسلم.
23- صحيح مسلم.
24- سورة ص، 38\76.
25- سورة الأعراف، (7\12).
26- سورة ص، (38\74) ..
27- سورة ص، (38\78.)
28- الإمام الشعراني، تنبيه المغتربين، مكتبة العلم الحديث، دمشق، 2001، ص 201.
29- متفق عليه.
30- متفق عليه.
31- الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، 216/2.
32- سورة ص، 38\24.
33- الشيخ محمود المصري، مواقف من حياة الأنبياء والصحابة والتابعين، دار التقوى للتراث القاهرة، 2000م، ص 637.
34- المعجم الوسيط، مصدر سابق، 1\172.
35- صحيح البخاري، 28/1 ،134/2.
36- سورة النساء، 54/4
37- سورة البقرة، 2 / 109.
38- متفق عليه
39- الإمام الشعراني، تنبيه المغتربين، مصدر سابق، 187.
40- العلامه محمد عبد الرحمن البكري المغربي، شرح متن الإمام الأخضري، ص 61.60.
41- الشيخ الشعراني، المنن الكبرى، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999 ، ص 674.
42- سورة محمد، 22/47 . 23.
43- سورة البقرة، 27/2.
44- الإمام الحافظ ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، بيروت، بدون تاريخ، 43/1.
45- تفسير ابن كثير، مصدر سابق، 3 / 335 .
46- الإمام ابن الجوزي، صفة الصفوة، دار المعرفة، بيروت، 1981م (101/2)، سورة الرعد: (25/13)، سورة محمد: (23.22/47)، سورة البقرة:(27/2).
47- الأدب المفرد، مصدر سابق، (18/1)، فتح الباري، مصدر سابق، 415/10 ، الإمام القرطبي، مصدر سابق، 122/10. ، ابن كثير، مصدر سابق، 3 / 335
48- القرطبي مصدر سابق: 122/10.
49- العلامة علاء الدين المنتقى كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال دار الفكر العربي: 368/3.

50- الأدب المفرد مصدر سابق : 173/4.

51- الجامع لشعب الإيمان، مصدر سابق: 14 /110.، الشيخ عبد الرحمن الصفوري، نزهة المجالس ومنتخب النفائس دار الرسالة الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، 2004م 1 / 241 ، الأدب المفرد، مصدر سابق،28/1

52- الكنز ، مصدر سابق، 368/3، البيهقي، السنن الكبرى، 1مصدر سابق، 35/10.

53- متفق عليه.

54- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، 415/10

55- الجامع لشعب الإيمان مصدر سابق : 14/14.

56- الكنز، مصدر سابق، 367.

57- فتح الباري بشرح صحيح البخاري مصدر سابق : 415/10.

58- الأدب المفرد، مصدر سابق، 27/1. ، فتح الباري، مصدر سابق، 415/10 .

59- أخرجه مسلم في البر والصلة (2565)

60- أخرجه مسلم،باب النهي عن الفحشاء، 458/9.

61- أبو داود، رقم "3272" وسنن البيهقى، مصدر سابق، الدكتور محمد رواس، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، مكتبة الفلاح، الكويت، 1981، ص 383.

62- الشيخ عبد العزيز بن باز، مجموع فتاوى ومقالات إدارة البحوث العلمية و الإفتاء، الرياض، 1421 هـ، 304/5.

63- فتح الباري ب مصدر سابق : 417/10.

64- متفق عليه من حديث عائشة، الإحياء، مصدر سابق، 215/2 ،/ الإمام البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، مصدر سابق، 89/14 ، البخاري، الأدب، 73/7.

65- الإمام الشعراني، مصدر سابق، ص 734.

66- الحافظ أبو نعيم، دلائل النبو، عالم الكتب، بيروت، 1988، 274/1 ، الهيئة العلمية في مؤسسة المعارف الإسلامية معجم أحاديث الإمام المهدي، جمهورية إيران، 1411هـ، 100/1.

67- الإمام البخاري، الأدب المفرد، مصدر سابق، 22/1.

68- البخاري، الأدب المفرد، مصدر سابق، 22/1.

69- صحيح مسلم في البر والصلة (2551) باب (4) فضل صلة أصدقاء الأب والأم، القرطبي، مصدر سابق، (176/10)، إحياء علوم الدين، مصدر سابق،217/2.

70- البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، مصدر سابق، 14 /40 ، البخاري، الأدب المفرد، مصدر سابق، 1 /20، القرطبي مصدر سابق، (176/10)، الإحياء، مصدر سابق، 217/2 الإمام الشعراني، مصدر سابق، ص 335، الإمام النووي مصدر سابق، ص135.

71- أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة رقم (2552) وأبو داود: رقم (1043) والترمذي: (190/3) الدكتور مصطفى مراد سير الصحابة، ص244 النووي، رياض الصالحين، مصدر سابق،ص 135.

72- البخاري، الأدب المفرد، 21/1.

73- الإمام الشعراني، مصدر سابق، ص 335. 336.

74- الشيخ عبد الرحمن الصفوري، مصدر سابق، 241/1.

75- البيهقي الجامع لشعب الإيمان، مصدر سابق، 107/14. ، الإمام الشعراني، مصدر سابق، ص 331.

76- متفق عليه.

77- رواه مُسْلِمٌ، الإمام النووي شرح مسلم، مصدر سابق، 115/16. / تفسير ابن كثير، مصدر سابق، 3\335.

78- الإنجيل، العهد الجديد، دار الثقافة، القاهرة، الطبعة السابعة، 1985، ص (93 . 94).

79- الإنجيل، مصدر سابق، 93./ مجلة العربي، العدد (363)، السنة الثانية و الثلاثون، الكويت، 1989م، ص 164.

80- الإمام الشعراني، مصدر سابق، ص 676.

81- سورة فصلت، 1 4 / 34

82- سورة آل عمران، 3 / 134.

83- سورة الفرقان، 25\72

84- شعب الإيمان، مصدر سابق، 14\247 .

85- الإمام الزرقاني شرح موطأ الإمام مالك بن أنس، دار الفكر 1936م، 4(/346 .347.)

86- الجامع لشعب الإيمان، مصدر سابق، (86/14).

87- الإمام النووي رياض الصالحين مصدر سابق ، ص 91.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم
2. المعجم المفهرس في ألفاظ القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
3. الإمام البخاري، صحيح البخاري، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2005.
4. الإمام الزرقاني، شرح الموطأ للإمام مالك، دار الفكر 1936م.
5. الإمام النووي، رياض الصالحين، دار الفكر، بدون تاريخ.
6. الإمام ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مكتبة الغزالي، دمشق، ودار الريان للتراث، القاهرة، 1988.
7. الإمام الحافظ النووي، شرح صحيح مسلم، دار الفكر، 1981.
8. الإمام البخاري، الأدب المفرد، مكتب الآداب ومطبعتها بالجامعة، القاهرة، 1979م.
9. الإمام أحمد بن حنبل، مسند أحمد، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
10. الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، 2002.
11. الإمام ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، بيروت، بدون تاريخ.
12. مختصر تفسير الإمام ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت، ط7، 1981.
13. الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة بيروت 2000م.
14. الأحاديث القدسية، دار التوزيع و النشر الإسلامية، القاهرة، 2002م.
15. الحافظ أبو نعيم الأصبهاني، دلائل النبوة، عالم الكتب، بيروت، 1988.
16. القاضي عياض، الشفاء في تعريف حقوق المصطفى، دار الفكر، 1981.
17. العلامة علاء الدين المنتقى، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
18. الإمام الشعراني، تنبيه المغتربين، دار العلم الحديثة، دمشق 2001.

19. الإمام الشعراني، الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية، دار الكتب العلمية بيروت 1998.
20. مصطفى مراد، سير الصحابة، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2003.
21. الإمام شهاب الدين الزهري، المغازي النبوية، دار الفكر، دمشق، 1981.
22. الشيخ سيدي المختار الكنتي، فتح الودود شرح المقصور والممدود.مطبعة الكاتب العربي، دمشق، 1991.
23. الإمام شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مكتبة الصفاء، القاهرة، 2003.
24. الإمام أبن الجوزي، صفقة الصفوة، دار المعرفة، بيروت، 1981م.
25. الإمام الغزالي، لإحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
26. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة بيروت، 1994م.
27. الشيخ محمود المصري، مواقف من حياة الأنبياء والصحابة والتابعين، دار التقوى للتراث، القاهرة، 2000م .
28. الشيخ محمود المصري، حق الرحم، مكتبة الصفاء، القاهرة، 2008.
29. د. محمد رواس، موسوعة عمر بن الخطاب، مكتبة الفلاح، الكويت، 1981.
30. الإمام ابن جزي، القوانين الفقهية، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، 1999م.
31. العلامة ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت، بدون تاريخ.
32. د. إبراهيم أنيس منصور وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة 1972.
33. ا الإنجيل العهد الجديد، دار الثقافة ، ط7، القاهرة، 1985م .
34. الشيخ عبد العزيز بن باز، مجموع فتاوي متنوعة، إدارة البحوث العلمية و الإفتاء، الرياض، 1421هـ.
35. الهيئة العلمية في مؤسسة المعارف الإسلامية، معجم أحاديث المهدي، إيران، 1411هـ.
36. أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، 1986.
37. محمد عاطب غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989م
38. الإمام البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، الدار السلفية، بومباي، الهند، 1990م.
39. الإمام ابن الأثير، جامع الأصول، رئاسة البحوث العلمية، السعودية، 1950.
40. الشيخ صفي الدين المباركفوري، الرحيق المختوم، دار الوفاء، ط7 ، 2005م.
41. مجلة العربي، العدد (363)، السنة الثانية و الثلاثون، الكويت، 1989م

المداخل السوسيولوجية والإصابة بالمرض
(دراسة نظرية في علم الاجتماع الطبي)

أ. محمود الله بيرامه السالك، جامعة نواكشوط – موريتانيا

مقدمة

ترتبط نشأة الطب والتداوي بنشأة وتطور المجتمعات حيث تداخلت العلاقة بين العلاج ومفاهيم الصحة والمرض وبين العادات والتقاليد والأعراف والقيم والمعتقدات السائدة، أي بين الطب والثقافة بمفهوم علم الأناسة، وكما يقول الدكتور ميشل كرم[1]: "إن نشأة الطب وتطوره يرتبطان مباشرة بتكوين المجتمع البشري" وورد أيضا في كتابات المفكرين والفلاسفة الأقدمين أن الطب خُلق مع الإنسان وأن الناس بتواجدهم وتعاونهم وتحديهم لظواهر المرض استنبطوه وابتدعوه.

ويرتبط تقدم الرعاية الصحية وعلاج المرض بتقدم المجتمع وتطوره، وارتفاع مستوى معيشة أفراده وزيادة درجة وعيهم بمظاهر الصحة وعوامل المرض وأسس التغذية وحماية أو إصحاح البيئة وغيرها.

ويعتبر الكثير من المشاكل الصحية المنتشرة في العديد من المجتمعات المعاصرة دليلا على التخلف الاجتماعي وتدني مستوى المعيشة وسوء توزيع الثروة بين أفراد المجتمع وتعد الرعاية الصحية تبعا لذلك جانبا متأثرا بالحياة الاجتماعية سلبا أو إيجابا فالفقر مثلا يفرض على الإنسان العيش في مسكن غير صحي وحرمانه من الغذاء الجيد إن لم يحرمه من الحصول على الغذاء بشكل كامل.

ويرى بعض العلماء بأن العوامل الاجتماعية كانت السبب لبعض الأمراض مثل أمراض السكر، وضغط الدم، وبعض أمراض القلب، وبعض أمراض الدم، وبعض أمراض السرطان، وبعض الأمراض العقلية والنفسية... وغيرها من الأمراض.

ولدراسة الحالة الصحية في أي مجتمع من المجتمعات فإنه لا بد من دراسة العوامل السوسيولوجية المختلفة التي تحدد المعالم الصحية لهذا المجتمع حتى يستطيع الدارس المتعمق للمشاكل الصحية أن يصل إلى جذور هذه المشاكل من خلال دراسة هذه العوامل.

وتتناول هذه الدراسة المداخل السوسيولوجية ذات العلاقة بالإصابة بالمرض والمتمثلة في:

أولا: المدخل الاجتماعي، ثانيا: المدخل الثقافي، ثالثا: المدخل الاقتصادي، رابعا: المدخل البيئي، خامسا: المدخل الديموغرافي.

أولا: المدخل الاجتماعي

يركز المنظور الاجتماعي على احتياجات الحياة الأسرية والأنشطة الاجتماعية بصفة عامة، فالواقع أن الصحة والمرض لا يمكن فهمهما إلا من خلال وضعهما في السياق الاجتماعي الأكبر لمحاولات الإنسان الذاتية التكيف مع شؤون حياته، ولذلك فلا مغزى للطب ولا لمهامه العلاجية ما لم يوضع في الحسبان أهمية العوامل الاجتماعية و النفسية، مثلما تراعى العوامل البيولوجية. وهذا ما يؤكده عالم الاجتماع الأمريكي "تالكوت بارسونز"، حين أوضح أن المرض كان فيما مضى يرد إلى أسباب

فسيولوجية وبيولوجية دون الاكتراث بالعوامل الاجتماعية، إلا أن هذه النظرة تغيرت بالفعل وصارت تراعى الأسباب الاجتماعية في النظر إلى المرض.

فمنذ بداية القرن العشرين ظهرت أهمية العوامل الاجتماعية وتأثيرها في انتشار المرض، ولذلك تتبعت الدراسات الحالية جذور تلك العوامل و حاولت رصد آثارها الجوهرية، ومن بين هذه الدراسات دراسة "كاسل" و "تايرولر" التي أكدت على مدى تأثير التغير الاجتماعي السريع أو العنيف على الصحة والمرض[2].

وقد لا حظ "جروتمان" في مؤلفه (الباثولوجيا الاجتماعية 1911)[3] " أن الأمراض التي لها أسباب اجتماعية تقع في مقدمة الأمراض المزمنة، وأن نسبة كبيرة من هذه الأمراض الناجمة عن عوامل اجتماعية من الممكن السيطرة عليها". كما توصل "لنجنر و ميشل"عام 1963 [4] من خلال أحد أبحاثهما إلى أن الأحداث التي تحدث خلال الحياة اليومية تبدو على أنها تتراكم ثم تكون بعد ذلك السبب في حدود الاضطرابات والأمراض.

وتؤثر عوامل الوسط الاجتماعي – الذي ترعرع فيه الفرد وتشكلت فيه شخصيته – على صحته، كما تتحدد طرق دفاعه النفسي عن طريق نوع التربية والضغوط والمطالب التي تسود في البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها، فإذا ما فشل الفرد في مقابلة هذه الضغوط وتلك المطالب وخاصة إذا ما زاد ما بينها من تناقضات ساء توافقه الشخصي و الاجتماعي و أدى ذلك إلى المرض[5]، حيث يؤكد علماء الاجتماع على أن بعض أنماط التفاعل الأسري و التنشئة الاجتماعية غير السوية، تساهم في المرض. فمن المعروف أن وجود العلاقة بين الطفل و أبويه مهمة جدا لصحة الطفل النفسية و خاصة علاقته بأمه، حيث يشير "لاور" إلى أن الأطفال الذين تربوا ونموا في أسر مفككة يسودها الصراع بين الوالدين، يكونون عرضة للضغط والقلق (الشّد النفسي) الذي يؤدي إلى خطر الإصابة بالأمراض، لذلك يشير الباحثون في علميْ الاجتماع والإنسان (الانتروبولوجيا) وعلم النفس إلى أهمية شبكة العلاقات الاجتماعية في الحالة الصحية للإنسان، و إن تفكك هذه العلاقة و فقدانها يمكن أن يؤدي إلى أمراض نفسية و عضوية.

وقد أشارت الدراسات التي قام بها كل من "ليفين" و "سكوتش" إلى أن الضغط النفسي والاجتماعي يؤدي إلى إصابة الأفراد بالكثير من الأمراض الجسمية والعقلية كمرض القلب وعسر الهضم والاضطرابات العقلية، وأن الأشخاص الذين تتصف حياتهم بكثرة الضغوط الاجتماعية والنفسية يكونون أكثر عرضة للإصابة بالمرض من غير هم ممن لا تتصف حياتهم و واقعهم الاجتماعي بذلك، ويؤكد "أولبرت" 1955 على أن أنماط التفاعل الاجتماعي والعلاقات التي تسود داخل الأسرة الواحدة وعمليات التنشئة الاجتماعية التي تقوم بها الأسرة ونوعية العلاقة بين الطفل ووالديه تعتبر عاملا مهما في صحة الطفل الجسمية والعقلية، يضاف إلى ذلك الوضع الاجتماعي و الوعي الصحي والغذائي والإمكانات والموارد المتوفرة للأسرة، فقد أكد هذه الحقيقة "بيركمان" في دراسة أجراها على عدد من

الراشدين في كاليفورنيا عام 1971 و وجد أن العلاقات والظروف الاجتماعية الأسرية، قد تكون سببا في نوع من الضغوط التي تزيد من احتمالات الإصابة بالاضطرابات النفسية، خاصة بالنسبة للأسر المتصدعة والأسر التي تكثر بها الصراعات بين الزوجين، والأسر التي بها آباء مرضى أو مدمني مخدرات وكحوليات أو الأسر التي بها آباء وأمهات لا يبالون، أو الأسر التي تسيء معاملة أطفالها وفي دراسة قام بها "الفيلد" لأكثر من(2300) مبحوث في عام 1977، تبين أن الوضع الاجتماعي للأسر ونوعية العلاقات السائدة فيها تعتبر من العوامل الأساسية المرتبطة بصحة أو مرض أعضائها .

ويشير "ميوتر" و "شلايفير" في دراسة لهما لـ (42) أسرة متصدعة أو تعاني من اضطرابات في العلاقات السائدة بين الزوجين فيها، أن أطفال هذه الأسر أكثر عرضة للإصابة بالمرض، حيث تنعكس كل هذه الظروف على أسلوب رعاية الأطفال بهذه الأسر، ويقل اهتمام الوالدين بأطفالهما عنه بالنسبة لأطفال الأسر غير المصدعة والتي يسود التفاهم علاقاتها[6]. كما تؤكد الباحثة سحر فتحي مبروك في دراسة أجرتها في مصر عام 1996، وجود صلة مباشرة بين العلاقات الاجتماعية وإصابة الأطفال ببعض الأمراض[7].

إن الضغط أو ما يعرف بالشّد، يؤدي إلى زيادة بعض الأمراض بين أفراد بعض المجتمعات لم تكن تعرفها من قبل. فقد تغيرت عادات طعام الكثير من الشعوب، ودخلت عناصر غذائية غريبة عليهم، وغابت عناصر أخرى، مما كانت له آثار سلبية على الصحة، حيث ظهرت أمراض لم تكن مألوفة لدى تلك الشعوب، وقد أدى تناقص النشاطات الجسمية و العضلية بفضل الاعتماد على الآلة والسيارة في الحركة والتنقل وقضاء الحاجات إلى عدم احتراق الكثير من السعرات الحرارية، مما ساعد على انتشار السمنة التي تترتب عليها الكثير من الأمراض[8].

إن اهتمام أفراد الأسر وخاصة ربات البيوت بالعناصر الغذائية للمواد الاستهلاكية أمر في غاية الأهمية، حيث إن التنويع الغذائي المتبع من قبل أفراد الأسرة، يجعل الجسم مكتفي من جميع العناصر الغذائية و بالتالي عدم الإصابة بالأمراض المختلفة.

أظهرت الأبحاث التي أجريت في هذا الصدد أن حالة التعليم تتناسب طرديا مع الحالة الصحية في أي مجتمع من المجتمعات، فكلما ارتفع مستوى التعليم لدى الفرد ارتفع المستوى الصحي و انخفضت نسبة الإصابة بالمرض لديه، وبالعكس فإن المجتمعات المتخلفة علميا هي المجتمعات التي يوجد بها مستوى صحي منخفض وتنتشر فيها الأمراض[9]. هذا العامل لا يؤثر فقط في مدى انتشار الأمراض في البيئة، وعلى مدى إتباع وسائل السيطرة عليها، بل يؤثر أيضا على مدى تعاون الناس مع السلطات الصحية، في اتخاذ ما يلزم لرفع المستوى الصحي للمجتمع، إذن كلما ارتفع المستوى التعليمي في مجتمع من المجتمعات ارتفع معه المستوى الصحي و ازداد التعاون والتجاوب مع السلطات الصحية فيما يتخذ من خطوات للسيطرة على الأمراض لمنعها أو الحد منها[10].

إن عدد أفراد الأسرة له تأثير واضح وكبير على الاهتمام بصحة الأسرة وعلى سرعة اللجوء للخدمات الصحية وعلى طبيعة ونوعية هذه الخدمات، وبذلك فهي تؤثر على مدى انتشار المرض، فحجم الأسرة يرتبط بمستوى صحتها، وما يعتريها من أمراض، فكبر حجم الأسرة وما يصاحبه من انخفاض مستوى الدخل والتعليم وازدحام المسكن بالأفراد يسهم في سوء الحالة الصحية للأسرة من نقص أو سوء التغذية، ويعرضها للكثير من الأمراض، كما يصعب التكيف بين أعضائها، وقد كشف العديد من الدراسات التي أجريت في هذا الصدد عن العلاقة المباشرة بين حجم الأسرة وتعرضها للإصابة بالأمراض. مثل دراسة (سحر فتحي مبروك المشار إليها سابقا)، والتي أكدت نتائجها وجود علاقة طردية بين عدد الأبناء في الأسرة ومستوى تعليم الأب والأم وبين إصابة الأطفال ببعض الأمراض[11].

ومن المعروف عن المجتمعات المتخلفة علميا أنها تنساق وراء خرافات تؤدي إلى الاعتقاد بوجود الجن والأرواح الشريرة والحسد كأسباب للمرض والاعتقاد في الغيبيات. وتنفر من مكافحة الأمراض باستعمال الوسائل الحديثة. فهي لا ترى حرجا من الشراب من مياه غير معالجة من الترع والأنهار، ومستنقعات الأمطار. بل إن بعض المجتمعات قد قاومت تطهير مياه الشرب باستعمال مادة (الكلور) اعتقادا منها بأن المياه تكون أكثر صفاء وأفضل للصحة دون معالجة[12].

وفي الكثير من البلدان النامية يصاب الأطفال الرضع بصورة خاصة بأمراض الإسهال وسوء التغذية لأن الأمهات تعودن أن يرضعن أطفالهن عن طريق الزجاجة من دون إدراك كاف لشروط نظافة الزجاجة وأيديهن، ومعرفة كمية الحليب الجاف المطلوبة للطفل. كما أن الكثير من الأسر والأفراد يصابون بأمراض سوء التغذية بالرغم من إمكانياتهم المادية، وذلك لأن العادات والتقاليد لا تشجع على تناول بعض أصناف الطعام أو تهملها لجهل قيمتها الغذائية. كما أن الجهل والأمية يكونان سببا في عدم إتباع إرشادات الطبيب وتعليماته بشأن استعمال الدواء كميته وموعده، والانتظام في أخذ جرعات تطعيم الأطفال[13].

ومن العادات الاجتماعية والتقاليد السائدة في بعض المجتمعات زواج البنات المبكر، وقد أشار بعض الباحثين إلى أن مثل هذا الزواج يؤدي إلى إصابة المرأة بالعقم ويزيد من نسبة الوفيات بين الأطفال أثناء الوضع، أو بعده لعدم قدرة الأم على العناية بطفلها. بالإضافة إلى ما يخلقه من مشاكل أسرية وزوجية ، وطلاق وما يتبعه من مشاكل وأمراض نفسية.

كذلك زواج الأقارب من العادات التي قد تكون سببا في انتقال الأمراض عن طريق الوراثة إذا كانت الأسر، ينتشر بينها نوع من الأمراض. وقد نبه الطب، والرسول صلى الله عليه وسلم إلى مخاطر الزواج من الأقارب.

إن زواج الأقارب يعتبر عاملا رئيسيا في زيادة معدلات الإصابة بالأمراض الوراثية كالتشوهات الخلقية والعمى وعمى الألوان والتخلف العقلي ومرض السكر و أمراض القلب ...إلخ، وقد أثبتت الدراسات أن

زواج الأقارب يمكن أن يؤدي إلى نسل ضعيف هزيل مصاب بأمراض وراثية مختلفة، ويحدث ذلك عند تقارب الزوجين بشكل شديد[14].

كما أن الإسراف في تناول أنواع معينة من الأطعمة في بعض البيئات كدهون الحيوان، واستهلاك السكريات المكررة والمصنعة، واستعمال الأملاح بكثرة، والدهون المشبعة، والكلسترول من أسباب الأمراض في تلك البلدان[15].

أما الأسباب الاجتماعية لانتشار وباء فقدان المناعة المكتسب(اليسدا) فهي عديدة ومتداخلة تأتي في مقدمتها الانحرافات الاجتماعية والسلوكية كالانحرافات الجنسية، حيث تبين من الدراسات الأولى لعوامل انتشار هذا الوباء أن الشذوذ الجنسي بين فئة اللوطيين يعتبر عاملا له تأثيره في انتشار هذا المرض. ومن هنا يمكن تفسير لماذا تكثر الإصابات بهذا المرض في مدن نيويورك وسان فرنسيسكو؟ باعتبارها مناطق يتجمع فيها أكبر عدد من اللوطيين.

وتشير البحوث والدراسات في هذا الخصوص إلى عوامل اجتماعية أخرى تؤدي إلى انتشار المرض كتعاطي المخدرات عن طريق الحقن الوريدية وفي هذا الخصوص يشير الأستاذ "سونسون" إلى أن "مدمني المخدرات الذين كانوا أصلا مصابين بعدوى فيروس "السيدا" قد نقلوا العدوى لمدمني المخدرات الذين يشتركون معهم في استعمال نفس الإبر لحقن المخدرات بالوريد" إضافة إلى ذلك فإن مدمني المخدرات يشكلون في الغالب نوعا من الجماعات المنغلقة على نفسها مما يساعد على انتشار الوباء بينها بسرعة . ويتأكد ذلك من خلال الدراسة التي أجريت على بعض أحياء نيويورك حيث تبلغ نسبة الإصابة 80%

بين متعاطي المخدرات عن طريق الحقن الوريدي[16].

وتعتبر ممارسة الدعارة عاملا اجتماعيا آخر له أهميته ودرجة تأثيره في انتشار المرض حيث تبين من دراستين أجريتا على عدد من المومسات في كل من كنشاسا ونيروبي أن ما بين 60% إلى 80% منهن كن مصابات بالعدوى.

إن التحليل السابق لبعض العوامل الاجتماعية التي تؤدي إلى انتشار مرض فقدان المناعة تشير إلى أن هذا المرض ينتشر بشكل ملحوظ بين فئة المرفوضين اجتماعيا كالشاذّين جنسيا ومدمني المخدرات والمومسات أيضا فإن التعامل مع هذا الوباء سيفرض نوعا مما يسميه "سونسون" بخطط الاحتواء الانتقائي فيما يتعلق بتركيز البرامج الاجتماعية والطبية كتوعية بأخطار المرض وعوامل انتشاره ومكافحة ظاهرة تعاطي المخدرات والدعارة والشذوذ الجنسي وغيره.

وهكذا فإن استجابة المجتمع لوباء "السيدا" أو الطاعون أو الزهري أو الكوليرا أو غيرها تعتبر عاملا له أهميته في انتشار المرض أو الحدّ من انتشاره ويظل مع ذلك للمشاكل الاجتماعية – كالفقر وهشاشة السكن والبطالة والانحرافات الاجتماعية دورها في تحديد مستويات الصحة والمرض للفئات التي تعاني من ويلات هذه المشاكل بشكل خاص وعلى المجتمع ككل بشكل عام[17].

وهناك دراسات عديدة ربطت بين السلالة العرقية والطبقية وظروف الحياة، وبين ظهور أنواع معينة من الأمراض، فيرى "ساكسون" أن أفراد الطبقات الدنيا أكثر عرضة من غيرهم للمرض بصفة عامة، لأن هناك عوامل عديدة مرتبطة بالبيئة التي يعيشون فيها مثل: الازدحام والفقر والوجبات الغذائية الرديئة كماً و كيفاً، ووسائل التهوية السيئة وتلوث الجو مما يجعلهم أكثر تعرضاً للإصابة بالدرن. وهناك من يرى أن الفقر في بعض الأحيان يُعد نوعا من الوقاية والحماية من بعض الأمراض وإن كانت نادرة وقليلة غير أنها خطيرة، فعلى سبيل المثال إن التعرض للكشف بأشعة "إكس" التي يقبل عليها الأغنياء للاطمئنان على صحتهم يجعلهم ذلك أكثر عرضة للإصابة ببعض الأمراض، بينما لا يتعرض الفقراء لهذا الخطر، كما تقل أيضا خطورة الإصابة بسرطان الثدي لدى النساء الفقيرات في الوقت الذي يصيب أفراد الطبقة العليا ذوي الدخول المرتفعة أمراض مثل تصلب الشرايين والسمنة وسرطان المعدة[18].

ثانيا: المدخل الثقافي:

يهتم المنظور الثقافي للصحة والمرض، بدراسة العلاقة بين المضمون الثقافي والصحة أي أساليب الحياة الثقافية من جهة والصحية والمرض والوقاية و العلاج من جهة أخرى.

ويقوم الباحثون في ضوء هذا المنظور بدراسة علاقة القيم بالممارسات الصحية و طقوس الميلاد والمرض والوفاة ووظائفها الوقائية، والأهمية الثقافية للعادات الغذائية، وقد بدأ هذا المنظور على يد "ديفرز" منذ عام 1927، في دراسته عن (الطب والسحر و الدين) والتي ركز فيها كطبيب وكإنثروبولوجي على دراسة الطب كنسق ثقافي. وقد جاء بعده الكثير من الباحثين في هذا الميدان نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر"أوناماكلين" التي قدمت في السبعينيات من القرن 20، دراسة متميزة نظرية وميدانية على مجتمع "أبدان" بنيجيريا عن "الطب السحري" تناقش فيها العلاقة الوثيقة بين المعتقدات الشعبية والصحة والمرض، ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل يتعداه ليشمل تخلل العادات والتقاليد والقيم والأمثال والاتجاهات في قضايا الصحة والمرض، كذلك يتولى المنظور الثقافي توضيح دور عادات التغذية والنظام والتصورات والمفاهيم الشعبية في الحالة الصحية للإنسان، فلا شك أن عادات التغذية و أساليبها وعناصرها تستمد من الثقافة، وتضع بصماتها على المستوى الصحي للمجتمع[19].

إن ثقافة الفرد تحدد تفكيره وشعوره وكافة سلوكياته العامة والخاصة وفي العادة نجد أن الثقافات تتعدد داخل إطار المجتمع الواحد وكل منها لها درجة معينة في قدرتها على قبول أو رفض بعض القيم والاتجاهات والمعتقدات، وتلعب الثقافة الصحية دورا بارزا في محافظة الفرد على صحته وحيويته، فالمواظبة على ممارسة التمارين الرياضية، يؤدي إلى تقوية العضلات وتنشيط الدورة الدموية والتخلص من السمنة وارتفاع نسبة الدهون في الدم، وبالتالي تجنب حدوث تصلب الشرايين و حدوث الجلطات،

فممارسة الرياضة على اختلاف أنواعها، من مشي أو ركض أو لعب، وخاصة عندما تكون موجهة من قبل اختصاص الرياضة و الطب الرياضي يعطي حيوية للجسم، وبالتالي الوقاية من أمراض شتى.

هناك علاقة مباشرة بين العادات والتقاليد من جهة والأمراض من جهة ثانية. فالكثير من الفلاحين في المناطق التي بها أنهار وبحيرات لا يرون حرجا من قضاء حاجاتهم في هذه الأنهار والبحيرات والترع التي هي مصدر مياه شربهم مما أدى إلى إصابتهم بالعديد من الأمراض كالبلهارسيا وأمراض الكبد والمعدة وغيرها. كما أن الكثير من الفلاحين في العديد من دول العالم الثالث في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية يعيشون مع الحيوانات في نفس المكان[20].

كما أن غلي بعض الأعشاب وشربها مثل البابونج والنعناع... وغيرها، لكل من أصيب بآلام بالبطن، قد تؤخر التشخيص و العلاج الصحيحين من قبل الطبيب، مع العلم بأن مثل هذه الأعشاب قد أثبتت فاعليتها لعلاج عدد من الحالات المرضية التي شخصت بشكل صحيح[21].

وتمارس العادات والتقاليد دورها في الصحة والمرض، سواء بزيادة معدلات انتشارهما ومضاعفاتهما أو بالحد منهما، حيث نجد الكثير من الأسر والأفراد يصابون بأمراض سوء التغذية بالرغم من توتر إمكانياتهم المادية، وذلك لأن العادات والتقاليد لا تشجع على تناول بعض أصناف الطعام أو تهملها للجهل بقيمتها الغذائية. ففي بعض المجتمعات الأفريقية، لا تتناول الفتيات الصغيرات الحليب، لأنهن في نظر المجتمع يدنسن نتاج البقرة التي يقدسونها، وفي بعض المجتمعات ترتفع نسبة الوفيات بين الأطفال الرضع لأن الأمهات يفطمن أطفالهن من الشهور الأولى ويغذونهم بغذاء الكبار العادي، مما يسبب للأطفال ارتباكا في الجهاز الهضمي[22]. فتناول المواد الغذائية بشكل مدروس كماً ونوعاً يؤدي إلى تجنب الإصابة بأمراض سوء التغذية، فالتخمة وزيادة المواد الدهنية تؤدي إلى الإصابة بمرض السكر وتصلب الشرايين[23]. كما أن تنظيف الفواكه و الخضار التي تؤكل نية أمر ضروري للمحافظة على صحة أفراد الأسرة. فعدم معرفة العادات الغذائية السليمة صحياً أو التقيد بعادات غذائية خاطئة صحياً يؤدي إلى حدوث كثير من الأمراض، مثل سوء التغذية، وقد كتب "هيبوقراط"[24] في أهمية الغذاء السليم للجسم، حيث أكد على أن الصحة تعتمد على التوازن بين التغذية والتمارين الرياضية. كما أكدت نتائج الدراسة التي أجرتها الباحثة مايسة أحمد سامي عام 1996 [25]، عن مداخل النمط الصحي الغذائي كوسيلة للوقاية من الأمراض المزمنة، على أن هناك علاقة طردية ذات مدلول إحصائي بين الحالة الغذائية للأطفال و المعلومات والمعتقدات عن الغذاء والصحة الخاصة بالأمهات.

إن ثقافة الأسرة عامل أساسي في الإقبال على إتباع القواعد الصحية الضرورية للوقاية من المرض. كما أن التوجيه الأسري من قبل الوالدين أو أفراد الأسرة الأكبر سناً لمن هم أصغر سناً وأقل ثقافة ووعياً من الناحية الصحية، يرسخ الممارسات الصحية السليمة بين أفراد الأسرة. فالصّغار يقلدون الكبار عادة في سلوكياتهم ويستمعون إلى توجيهاتهم و نصائحهم سواء كان ذلك قناعة أم تقليداً أم خوفاً، فمعرفة الشخص بطريقة انتقال الأمراض تجعله يمارس الإجراءات الوقائية من الإصابة بها.

يعتبر الوعي الصحي لدى أفراد المجتمع، من أهم العوامل المؤثرة إيجابا على برامج الصحة، كما يعد المستوى التعليمي والثقافي أحد العوامل الأساسية التي تلعب دورا هاما في توافر الوعي الصحي لدى الأفراد، فالفرد الأكثر تعليما يتمتع عادة بوعي صحي سليم، ويكون أكثر قدرة على فهم أسباب المرض وطرق علاجه، وهذا ما تؤكده الدراسات والبحوث التي قام بها كل من "تايلور" و"أداي" و أندرسون" و "يورد لاور". وبالمقابل فإن انخفاض المستوى التعليمي يعد من الأسباب التي ترتبط بتدني المستوى الصحي للطبقات الاجتماعية الفقيرة في أي مجتمع. كما أن الإفراط في التوكل والقناعة بالقضاء والقدر يؤدي إلى الإهمال و الإصابة بالأمراض[26].

ثالثا: المدخل الاقتصادي:

إن المستوى الاقتصادي لأي مجتمع من المجتمعات، يعكس بجلاء درجة الصحة و المرض في ذلك المجتمع. حيث يحدد المستوى الغذائي وطبيعة المسكن ومدى الازدحام والمستوى الصحي للبيئة، أي أن المستوى الاقتصادي يلعب دورا رئيسيا في الأوضاع الصحية. كما أن لدخل الأسرة ولمعدل دخل الفرد فيها بالغ الأثر في توخي عوامل الصحة لديها كالنظافة، وتصريف الفضلات، واختيار الطعام الصحي(المتزن والكامل العناصر الغذائية)، وطلب الخدمة الصحية بالنوعية الجديدة[27]. وفي هذا الصدد أثبتت إحدى الدراسات التي أجريت في إحدى المدن الأمريكية أن الأسر ذات الدخل المحدود (أقل من 1000دولار في السنة) ترتفع فيها الأمراض بنسبة66% أكثر من الأسر المرتفعة الدخل(أكثر من 1000 دولار في السنة). إذ أن الفقر يفرض على صاحبه ظروفا معيشية قاسية سواء على مستوى تدني نوعية السكن وعدم توفر المرافق الصحية فيه، أو حتى انعدام السكن على الإطلاق والعيش في قارعة الطريق أو تحت الكباري والجسور، ويلاحظ ذلك في بعض المدن الأمريكية والأوروبية، وكذلك في بعض مدن العالم الثالث. كما أن الفقر يحرم صاحبه من الحصول على الغذاء المناسب والكافي، مما يسبب له اعتلالاً في الصحة وزيادة احتمالات الإصابة بالمرض.

ويرى "لاور" أن الفقراء والمعدمين لا يكترثون كثيرا بصحتهم ولا يستفيدون من الخدمات الطبية في الغالب إلا نادرا، لعدم مقدرتهم على نفقاتها(في المجتمعات التي لا تتبع أسلوب مجانية العلاج والدواء)، وقد توصل "دوتون" من خلال دراسة أجراها عام 1978 على عينة من أفراد الطبقة الفقيرة في المجتمع الأمريكي إلى أن أفراد هذه الطبقة نادرا ما يكون لديهم تأمين صحي يشمل العمليات الجراحية والاستشفاء بالمستشفيات، و تقل مراجعتهم للأطباء. وأثبتت دراسات أجريت في أمريكا و أوروبا حول الصحة والمرض والمستوى الاقتصادي للناس، أن ذوي المستوى الاقتصادي المنخفض يستغلون الخدمات الصحية بنسب أقل من أصحاب المستويات الاقتصادية العالية، ويرجع ذلك إلى تكاليف العلاج المرتفعة، حيث إن الكثير من ذوي المستوى الاقتصادي المنخفض لا يحملون تأمينات صحية وبذلك يترددون على الأطباء بنسب أقل، كما أن الفقراء في البلدان الرأسمالية تواجههم العديد من المشاكل الصحية الجسمية والنفسية، ويتعرضون للكثير من الأمراض المزمنة والإعاقات الجسمية[28].

وفي هذا السياق يؤكد المكاوي[29] على أن الزيادة في الدخل الفردي تؤثر بصورة غير مباشرة على الطلب على الخدمات الصحية، نتيجة للارتفاع العام في مستوى المعيشة وزيادة الطلب على بعض الخدمات والمواد الوقائية، ويرى بأن هناك آثار سلبية يمكن أن تترتب على زيادة الدخل الفردي نتيجة لزيادة الاستهلاك في بعض المواد المضرة بالصحة كالأغذية العالية الدسم مثلا أو الإدمان على الكحول والسجائر...إلخ.

ويشير الباحث"كوكرهام" إلى أن الأبحاث التي أجريت في عدة مناطق من الولايات المتحدة الأمريكية، أثبتت وجود علاقة بين زيادة الإصابة بأمراض القلب والجلطة و أمراض الكلية والأمراض النفسية، وكذلك الزيادة في معدل وفيات الأطفال، وبين ازدياد معدلات البطالة. و يشير إلى أن كل جوانب الحياة الإنسانية تتأثر بالحالة الاقتصادية سلبا وإيجابا، كما يؤكد على أن الركود الاقتصادي الناجم عن البطالة، يزيد من درجة الضغط(الشّد) على الفرد. وقد قارن هذا الباحث الدورات الاقتصادية بالإحصاءات الصحية لفترة حوالي 70 سنة، فوجد أن النوبات القلبية تزداد في فترات الركود الاقتصادي، وتكون أول موجة من الوفيات بأمراض القلب بعد ثلاث سنوات من الركود الاقتصادي والموجة الثانية بعد خمسة سنوات.

إن أسباب الضغط والإجهاد أو ما يسمى حديثا بمرض (الشّد) أثناء فترات الركود الاقتصادي هو المعاناة والكفاح، والسعي المضني في سبيل إشباع الحاجات الضرورية للحياة، كالغذاء والكساء والسكن والعلاج والتعليم ، مضافا إلى ذلك شعور العاطل عن العمل بفقدان الشعور بالإشباع النفسي، وفقدان مركزه الاجتماعي – وخاصة داخل الأسرة – وهو يحاول المعيشة على مدخراته إن وجدت، أو مساعدة أسرته الكبيرة، أو مساعدات الضمان والتأمين الاجتماعي، هذا الضغط والشد يدعوا الكثيرين إلى الهروب من واقعهم بشرب المسكرات وإدمان المخدرات مما يزيد المشكلة سوءاً، ويزيد من الأمراض البدنية.

رابعا: المدخل البيئي:

تؤثر عوامل البيئة والوسط الاجتماعي في تشكيل ونمو شخصية الفرد، ويتحدد دفاعه النفسي عن طريق نوع التربية والضغوط والمطالب التي تسود في البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها، كما قد سبقت الإشارة إلى ذلك. فقد اعتبر "هيبوقراط" أن البيئة الطبيعية للمكان وهي المناخ والموقع ونوع المياه، والبيئة السياسية ذات تأثير كبير على الصحة و المرض[30]. فبسبب الحياة الحضرية والتمدن والثورة التكنولوجية وما صاحبها من أنماط الحياة العصرية وسهولة المواصلات والاتصالات وتوفر الأطعمة الغنية بالطاقة، انتشرت بين سكان المدن السمنة، وأمراض العصر مثل الجلطة والسرطان وأمرض القلب. ففي المجتمعات الحضرية تسود السرعة والسطحية في العلاقات والتعامل. كما تتميز هذه المجتمعات بالتعقيد والانفعال والعلاقات غير الودية، ونتيجة لهذا كله تكثر فيها الأمراض النفسية والعصبية و الأمراض الطارئة (المفاجئة)، كما أن عملية الشفاء من الأمراض والتحسن في الصحة بعد

المرض يتم بشكل بطيء في هذه المجتمعات، على العكس من ذلك في المجتمعات الريفية والبدوية، حيث تسود العلاقات التي يغلب عليها الود وحسن التعامل والتمسك بالوعد والوفاء، ويغلب عليها التدين وصلة الرحم و الصبر، ونتيجة ذلك تقل بهذه المجتمعات المشاكل والتوترات والأمراض العصبية و النفسية والأمراض المفاجئة، وإن كانت تتميز بانتشار الأمراض المستوطنة، بسبب البعد عن مراكز الخدمات الطبية، وبشيوع بعض أنواع الطب التقليدي[31].

كما أن الحالة السكنية وعدم توفر المياه الصالحة للشرب وقلة التهوية وعدم وجود الصرف الصحي السليم تؤدي إلى انتشار الأمراض بين أفراد الأسرة، فالسكن في أماكن لا تتوافر فيها الشروط الصحية المناسبة مثل عدم وجود شبكة المجاري، قد يؤدي إلى الإصابة بالسّل وأمراض معدية أخرى، فوضع السكن له أهمية كبيرة في صحة أفراد الأسرة، فيجب أن يكون السكن ذا تهوية وإضاءة طبيعية كافية، وبعيدا عن الإزدحامات وأماكن تجمع القاذورات وغيرها، فسوء أحوال السكن يؤدي إلى الإصابة بالعديد من الأمراض[32]. ففي دراسة أجراها(عدلي علي أبو طاحونة، في قرية مصرية، عام 1996)، أظهرت نتائجها أن متغير درجة تلوث البيئة قد احتل المرتبة الأولى في الأهمية كأحد المتغيرات في درجة انتشار الأمراض، وأن متغير حالة السكن احتل المرتبة الثالثة، وأوصت هذه الدراسة بالحد من التجمعات السكنية العشوائية[33].

إن كثافة السكان بشكل عام تؤثر بشكل كبير وواضح على سهولة انتشار و توطن بعض الأمراض وخاصة المعدية منها، وازدحام المساكن وكثافة السكن بسبب التعرض المتكرر والطويل الأمد لمسببات الأمراض، حيث إن كثافة السكان لها تأثير في مدى سرعة انتشار الأمراض التي تنتقل عن طريق المسالك التنفسية في كل من الريف والحضر، وإن كانت في الحضر أعلى منها في الريف[34]. كما أن الإلتهابات الرئوية والسّل تزيد نسبتها بين سكان المدن عنها بين سكان الريف، ويزيد المعدل بزيادة التلوث. وتجدر الإشارة إلى إن استخدام المبيدات الحشرية والإسراف في استخدامها قد لوث المياه والحقول والحيوانات والنباتات. ولعل استخدام ال(د.د.ت) أحد الأمثلة على ذلك. ويقدر بعض الباحثين أن حوالي (14000) شخص يموتون سنويا تسمما بالمبيدات الحشرية[35].

فقد دلت البحوث التي أجريت في بريطانيا على أن هناك علاقة وثيقة بين عدد المداخن في مساحة معينة من الأرض وبين عدد السكان المصابين بسرطان الرئة في هذه المساحة المحدودة. كما تشير البحوث في الكثير من البلدان إلى زيادة نسبة سرطان الجهاز التنفسي بزيادة عدد السيارات في المدن[36].

خامسا: المدخل الديموغرافي:

يرى علماء الاجتماع أن هناك الكثير من السمات الديموغرافية التي تؤثر في صحة الأفراد، مثل نمو السكان والتركيب العمري و النوعي للسكان والكثافة السكانية والتركيب الاقتصادي، وذلك من خلال التعرف على التوزيع والتركيب الاقتصادي، وذلك من خلال التعرف على التوزيع النسبي للسكان في

الفئات العمرية المختلفة، حيث إن لكل مجوعة عمرية مشكلاتها الصحية وكذلك متطلباتها من الخدمات الصحية من حيث الكم و الكيف. فللعمر أثر كبير في سلوك المريض، حيث تتكون خلال حياة المرء عادات وأنماط سلوكية فردية واجتماعية، وكلما تقدم في السن تزداد هذه العادات والأنماط رسوخا وثباتا حتى تغدو جزءاً لا يتجزأ من مقومات شخصيته الفردية المتميزة، فالإنسان منذ ولادته يتعود على أعمال وطرق خاصة للقيام بتلك الأعمال، حيث يكون من الصعب عليه إحلال طريقة جديدة مكان أخرى قديمة. وقد أوضحت التجارب العلمية أنه مع تقدم العمر يجد الإنسان نقصا في القدرة على التعليم، فقد أكدت مجموعة مختلفة من الاختبارات التي أقيمت على المسنين، بأنهم يواجهون صعوبات في تعلم الأشياء الجديدة، وهذا بدوره يؤدي إلى الجمود الاجتماعي ومقاومة كل تغير والمحافظة على كل قديم، فتقدم العمر مع الإنسان يطبعه بطابع المحافظة على القديم والتمسك الشديد بالعادات والقيم التي نشأ عليها، مما يعرقل التقبل أو التكيف الاجتماعي، كما أن هذه الفئة من الناس تعاني من ضعف جسمي عام وتناوب الأمراض عليها، نظرا لضعف مقاومة جهاز المناعة لديها، وهذا ما يفسر كثرة الأمراض لدى فئة المسنين[37].

ويرى "لويس بلاك ول" في الدراسة التي أجراها عام 1967 عن الأفراد الذين يتمتعون بصحة جيدة، ودرجة عالية من التعليم الذين تتراوح أعمارهم ما بين25 – 44 بأنهم حينما يشعرون بأي ألم و اضطراب فيزيقي يسارعون في البحث عن العناية الطبية المتخصصة، حيث إن هؤلاء الأشخاص يكون إحساسهم قوي بمسؤولياتهم لمقاومة المرض.

كما أن توقعات المرض ليست واحدة في كل المواقف، وإنما تختلف باختلاف الجماعات والجنس وفئات العمر، ففي الدراسة التي أجراها "دافيد ميكانيك" عام 1964، عن السلوك المرضي أوضحت نتائج الدراسة بأن سلوك المرضى يختلف باختلاف أعمارهم وجنسياتهم، كما أن متغيريْ الجنس والعمر يؤثران تأثيرا كبيرا على اتجاهاتهم إزاء المرض، فالأولاد أكثر رزانة تجاه المرض من البنات[38].

وتلعب الوراثة دورا إيجابيا عندما يتم انتقال الصفات الوراثية الحسنة من الآباء للأبناء. كما أن عدم إجراء فحوصات ما قبل الزواج قد يؤدي إلى ظهور صفات وراثية متنحية عند الزوجين في الأبناء وتكون هذه الصفات سلبية، مثل الإصابة بالتشوهات وبعض الأمراض منها مرض السكر وعمى الألوان والتلاسيميا ونزف الدم وبعض الأمراض العقلية.

وفي تصنيف الأمراض بشكل عام يعد مرض السكر من الأمراض العائلية التي تصيب عددا من أفراد العائلة الواحدة أي أن له عامل وراثي، وينتقل من الآباء إلى الأبناء[39].

وإذا كانت السمات الديموغرافية ترتبط بالمرض، فإنها أيضا تعد أحد العوامل الهامة المؤثرة في المرضى. فالتكوين العمري (السن) للأفراد يعد عاملا هاما في حدوث وتكرار الكثير من الأمراض، حيث ترتبط بعض الأمراض بأعمار معينة، فمثلا يصاب الأطفال قبل مرحلة الدراسة بالأمراض المعوية وسوء التغذية، وتكثر إصابتهم بعد سن الدراسة بالغدة، والدفتريا، والحمى القرمزية، وفي فترة المراهقة يصاب

المراهقون بحب الشباب، أما كبار السن فيعيشون في عزلة وفي قلق مما يدفعهم إلى استخدام المرض كوسيلة لجذب الانتباه، كما يتعرضون لبعض الأمراض المزمنة مثل القلب وتصلب الشرايين والفشل الكلوي، وسرطان البروستاتا، بالإضافة إلى ضعف قوة الإبصار والسمع ومعظم الحواس.

أما بالنسبة للجنس فهناك أنواع من الأمراض يصاب بها الذكور دون الإناث ويرجع ذلك لوجود فروق فردية في الاستعدادات الفطرية البيولوجية، وكذلك التعرض للأخطار، والعواطف، والانفعالات. ومن أهم الأمراض التي تصيب الرجال هي البروستاتا ... كما يزداد مرضى الشريان التاجي بين الرجال عنه في النساء، وكذلك سرطان الرئة، وتليف الكبد، وقرحة المعدة. أما بالنسبة لأمراض النساء فأهمها (الأورام السرطانية الخبيثة) التي تعتمد على الهرمونات الجنسية بدرجة أو بأخرى مثل أورام الصدر[40].

كما أن هناك بعض الأمراض النفسية، التي يختص بها كل من الجنسين، ويرجع ذلك للاختلافات البيولوجية والبيئية بينهما وكذلك للانفعالات والعواطف. فالمرأة أكثر عرضة للأمراض العصبية من الرجال، وتظهر هذه الأمراض في المرأة غير المتزوجة بدرجة أكثر. وتؤكد "ناتانسون" أن تعدد وظائف المرأة المتزوجة والعاملة لا يجعلها تسارع إلى إجراء الفحوص الطبية بل وغالبا ما تكون أكثر احتمالا بالإصابة بوعكات المرض البسيط، في حين أن المرأة غير العاملة تكون أكثر ميلا للإسراع في البحث عن علاج لأي نوع من الوعكات الصحية[41].

الخاتمة

بينت هذه الدراسة أن الصحة والمرض ليستا ظاهرتان بيولوجيتان أو فسيولوجيتان فحسب، وإنما أيضا ظاهرتان اجتماعيتان، إذ أن العوامل الجسمية والاجتماعية و الاقتصادية والنفسية وأسلوب الحياة لها آثار هامة على حالة الشخص الصحية و المرضية. فهذه العوامل الاجتماعية والاقتصادية كالمستوى الاقتصادي والتعليم وحجم الأسرة وحالة السكن ...، تعمل في الغالب على توطين المشكلات الصحية واستمرارها في المجتمع أو تعمل على تقليلها والتخلص منها.

وقد أوضحت هذه الدراسة بجلاء وجود علاقة وثيقة بين عدد من الأمراض العضوية والنفسية مثل ضغط الدم العالي وأمراض القلب والسكر والأمراض النفسية وبين الظروف والممارسات الاجتماعية السيئة.

واعتنت هذه الدراسة بالعوامل الاجتماعية كالعادات والتقاليد والمعتقدات التي تؤدي إلى الإصابة بالمرض، إذ أنصب اهتمامها على الأمراض التي يتعرض لها الفرد إذا عاش في مناخ اجتماعي معين. حيث إن تدني وضعف صحة الكثير من الناس و انتشار الأمراض بينهم هو نتيجة لطريقة حياتهم ولبعض عاداتهم وتقاليدهم.

الهوامش:

1 ميشل كرم، السرطان، سلسلة الكتب العلمية، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، 1980.

2 نادية محمد السيد عمر، علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص5

3 إقبال محمد بشير و آخر، الرعاية الطبية والصحية و المعوقين من منظور الخدمة الاجتماعية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية،1985، ص59.
4 نادية محمد السيد عمر، علم الاجتماع الطبي: المفهوم والمجالات، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1998، ص5.
5 علي المكاوي، علم الاجتماع الطبي: مدخل نظري، دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية، 1998، ص332– 333.
6 الوحيشي بيري وآخر، مقدمة في علم الاجتماع الطبي، منشورات مكتبة طرابلس العلمية العالمية، طرابلس، ليبيا، ب.د.ت.ن، ص84، 90، 98، 99، 100.
7 محمد الجوهري، الملخصات السوسيولوجية العربية، الوادي الجديد للطباعة، الجيزة، مصر،1997، ص265.
8 الوحيشي بيري و آخر، مقدمة في علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص33.
9 نفس المرجع ، ص98.
10 عبد المجيد الشاعر و آخرون، علم الاجتماع الطبي، دار اليازوري العلمية،عمان، الأردن، 2000، ص146.
11 محمد الجوهري، الملخصات السوسيولوجية العربية، مرجع سابق، ص265.
12 الوحيشي بيري وآخر، مقدمة في علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص98.
13 المرجع نفسه، ص99.
14 يوسف إبراهيم المشني، علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص134.
15 المرجع نفسه، ص100.
16 الوحيشي بيري وآخر، مقدمة في علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق،ص117–118.
17 المرجع نفسه، ص119.
18 أليس إسكندر بشاي، الأبعاد البنائية والثقافية لظاهرة المرض، مرجع سابق، ص84.
19 علي المكاوي، علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص432، 435.
19 الوحيشي بيري و آخر، مقدمة في علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص99.
20 يوسف إبراهيم المشني، علم الاجتماع الطبي، دار المستقبل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2000، ص117.
21 الوحيشي بيبري و آخر، مقدمة في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص 99.
22 يوسف إبراهيم المشني، علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص133.
23 عبد المجيد الشاعر و آخرون، علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص28.
24 محمد الجوهري، الملخصات السوسيولوجية العربية، مرجع سابق، ص267.
25 الوحيشي بيري و آخر، مقدمة في علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص101.
26 أيمن مزاهرة وآخرون، علم اجتماع الصحة، دار اليازوري، عمان، الأردن، 2003، ص128.
27 الوحيشي بيري و آخر، مقدمة في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص100 86.
28 علي المكاوي علم الاجتماع الطبي: مدخل نظري، مرجع سابق، ص 367.
29 عبد المجيد الشاعر وآخرون، علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص 28.
30 أيمن مزاهرة وآخرون، علم اجتماع الصحة، مرجع سابق، ص142.
31 يوسف إبراهيم المشني، علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص 133.
32 محمد الجوهري ، الملخصات السوسيولوجية، مرجع سابق، ص265.
33 أيمن مزاهرة وآخرون، علم اجتماع الصحة، مرجع سابق، ص134.
34 الوحيشي بيري و آخر، مقدمة في علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص97.

35 المرجع نفسه، الصفحة نفسها

36 يوسف إبراهيم المشني، علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص107-108.

37 نادية محمد السيد عمر، علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص103.

38 أيمن مزاهرة وآخرون، علم اجتماع الصحة ، مرجع سابق، ص60.[1]

40 أليس إسكندر بشاي، الأبعاد البنائية والثقافية لظاهرة المرض، مرجع سابق، ص93.

41 الوحيشي بيري وآخر، مقدمة في علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق، ص98.

المراجع المعتمدة

1- إقبال محمد بشير وآخر، الرعاية الطبية والصحية والمعوقين من منظور الخدمة الاجتماعية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، 1985.

2- نادية محمد السيد عمر، علم الاجتماع الطبي: المفهوم والمجالات، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1998.

3- علي المكاوي، علم الاجتماع الطبي: مدخل نظري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1996.

4- الوحيشي بيري وآخر، مقدمة في علم الاجتماع الطبي، منشورات مكتبة طرابلس العلمية العالمية، طرابلس، ليبيا، ب.د.ت.ن.

5 - محمد الجوهري، الملخصات السوسيولوجية العربية، الوادي الجديد للطباعة، الجيزة، مصر، 1997.

6- يوسف إبراهيم المشني، علم الاجتماع الطبي، دار المستقبل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2000.

7- عبد المجيد الشاعر و آخرون، علم الاجتماع الطبي، دار اليازوري العلمية، عمان، الأردن، 2000.

8- أيمن مزاهرة و آخرون، علم الاجتماع الصحة، دار اليازوري العلمية، عمان، الأردن،2003.

9- ميشل كرم، السرطان، سلسلة الكتب العلمية، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، 1980.

المجالات التي تنشط فيها عمالة الأطفال في الجزائر والعالم

صادق حطابي، قسم علم الاجتماع جامعة خميس مليانة، الجزائر

المقدمة:

إن أهمي البحث في ظاهرة عمالة الأطفال ، تكمن في فهم العوامل التي تساهم في اشتغال الطفل ، والتي تتميز بخصائص تجعلها تختلف عن تلك التي تميز عمل الراشدين ، وظهور هذه الظاهرة في مختلف المجتمعات خاصة في الوسط الحضر ، نتيجة لتغيرات عديدة طرأت على جميع الميادين الاجتماعية الاقتصادية و التربوية، فهذه التغيرات تترجم اليوم في واقع حياة الطفل في الوسط الاجتماعي ، وذلك رغم القوانين التي تنص على منع عمل الأطفال، ومن خلال إهمال الأسرة وإهمالنا لأدوارها ووظائفها الأساسية، خرج الأطفال وخاصة منهم المتمدرسين إلى العمل ، خاصة وأن ظاهرة اشتغال الطفل الجزائري بدأت في الانتشار في الآونة الأخيرة في الأوساط الحضري ، وهذا بعد التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي عرفتها الجزائر مؤخ ، ولان هذه الظاهرة لها أهمية بالغة من حيث تأثيرها حاولنا توضيح المجالات التي عمل فيها الأطفال والتشريعات الدولية التي تحدثت على حقوق الأطفال والاتفاقيات الدولية التي منعت عمال الأطفال .

أولا : <u>تحديد المفاهيم</u>

1/ الطفل : ويعرف محمد عاطف غيث الطفولة بأنها " فترة الحياة التي من الميلاد حتى الرشد، وهي تختلف من ثقافة إلى أخرى، فقد تنتهي الطفولة عند البلوغ، أو عند الزواج، أو يصطلح على سن محددة لها" [1]

2/ تعريف عمالة الأطفال : "دخول الأطفال إلى سوق العمل ، بل و العمل الشاق إبان فترة طفولتهم ، بشكل يضر بصحتهم البدنية و النفسية والاجتماعية و يحرمهم من إشباع حاجات الطفولة " [2]

3/ التعريف الإجرائي لعمالة الأطفال هو تلك النشاطات التي يمارسها القاصرين سنا و التي يعاقب عليها القانون ومن بين الأنشطة التي يمارسونها :أنشطة ذات طابع تجاري وأخرى ذات طابع حرفي وأخرى ذات طابع فلاحي، وفي مجملها تضر بصحة الطفل ونموه.

ثانيا : <u>التشريعات الدولية حول عمالة الأطفال</u>

تعتبر اتفاقية حقوق الطفل التي أقرتها الدول الأعضاء في هيئة الأمم المتحدة عام 1989 ، هي من أكثر اتفاقيات الدول حول حقوق الإنسان ، حيث انضمت إليها كل دول العالم باستثناء دولتين فقط ، هما الصومال والولايات المتحدة الأمريكية ، وهي التي حددت سن الطفل على انه لا يتجاوز الثامنة عشر ، ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المنطبق عليه، وكذلك تضمنت مجموعة من الحقوق ،وهي : عدم التمييز، الحق في الحياة، الحق في الاسم والجنسية ، الحفاظ على الهوية ، عدم فصل الطفل عن والديه ،التنقل الآمن للطفل ، حق التعبير وحرية الرأي،حرية الفكر والوجدان و الدين ،

حرية تكوين الجمعيات وحرية التجمع السلمي، حماية الحياة الخاصة ، المسؤولية المشتركة للوالدين عن تربية الطفل ونموه ، حماية الطفل من كافة أشكال العنف ،رعاية الطفل المحروم من وجود عائل له ، التبني ، حماية الطفل اللاجئ. [3]

ومن الحقوق ايضا مساعدة الطفل المعوق ،وحمايته صحيا ، والضمان الاجتماعي ، والحق في مستوى معيشي ملائم والحق في التعليم ، وحق الطفل المنتمي للأقلية أن يحافظ على هويته ، حق المشاركة في الحياة الثقافية والفنية ،حماية الطفل من الإستغلال الاقتصادي ، حماية الطفل من المخدرات والاستغلال الجنسي والاختطاف والتعذيب، حماية الطفل أثناء المنازعات المسلحة ، الحماية القانونية للأطفال الأحداث المتهمين باقتراف جرائم. [4]

ولقد تم إنشاء لجنة حقوق الطفل طبقا للاتفاقية والتي تتعهد فيها الدول الأطراف أن تقدم إلى اللجنة تقريرا أوليا- خلال عامين من بدء تنفيذ الإتفاقية بالنسبة للدولة الطرف- حول التدابير التي اعتمدتها لإنفاذ الحقوق المعترف بها في الاتفاقية ، وتقدم بعد ذلك في تقرير كل خمس سنوات. [5]

وقد أبرز الإعلان العالمي لحقوق الطفل حقه في حماية الدولة ضد كافة أشكال الإهمال والقسوة والإستغلال بقبول الطفل في العمل قبل الحد الأدنى المناسب من السن ، ولا يجوز بأي حال من الأحوال أن يحمل على العمل أو يسمح له بالاشتغال بأي حرفة أو عمل يضر بصحته أو تعليمه أو يعوق نموه الجسماني أو العقلي أو الأخلاقي. [6]

- وفي ما يلي أهم ما جاء في الإتفاقيات:

<u>1/ سن العمل بالنسبة للأطفال</u>: أولت الاتفاقيات الدولية اهتماما بتحديد السن الذي يسمح بالعمل فيه في المجالات الإقتصادية المختلفة ، فبالنسبة للأعمال الصناعية فقد حددت الاتفاقيات الدولية رقم (5) الصادرة عن منطقة العمل الدولية عدو جواز تشغيل الأحداث الذين يقل سنهم عن(14 سنة) في المنشآت الصناعية العامة أو الخاصة ، وذلك بإستثناء المنشات التي لا يشتغل فيها سوى أفراد الأسرة الواحدة ، وكذلك الحال بالنسبة للعمل البحري،أما فيما يخص القوانين الأمنية فقد قررت كل من فرنسا وانجلترا والاتحاد السوفياتي (سابقا) وأيضا كل من كينيا الحد الأدنى لسن العمل ب 16سنة، أما هولندا وفنلندا و النمسا فإنها حددت السن ب15 سنة كحد أدنى لسن العمل، وحددت كل من الأرجنتين والإكوادور والسنغال سن العمل ب14 سنة وفي المقابل ، فلقد تباينت القوانين العربية فيما بينها في تحديد الحد الأدنى لسن العمل فالجزائر واليمن الديمقراطية حددت السن الأدنى للعمل ب 16 سنة بينما اعتبرت كل من الصومال والعراق وليبيا والإمارات العربية الحد الأدنى لسن العمل ب15 سنة .

وحددت الكويت والبحرين السن ب 14 سنة ، أما السعودية وتونس و الأردن وسلطنة عمان فحددت السن ب 13 سنة فأكثر للعمل، وأقل من ذلك جاء السن الأدنى لسن العمل بالنسبة لكل من مصر والسودان وسوريا والمغرب وقطر بسن 12 سنة ، وتفرد القانون اللبناني بان حدد سن بداية

العمل ب8 سنوات ، ويعكس هذا الاختلاف الشديد بين الدول العربية طبيعة الاختلاف في التوجيهات العربية نجد تحديد الحد الأدنى لسن ، دخول سوق العمل وضعف وجود وحدة فكرية بين المشرعين العرب، كما أن الواقع الاقتصادي والسياسي والبعد التاريخي لكل دولة عربية. [7]

2/ الأعمال الغير المسموح للأطفال بالعمل فيها: هناك إتفاق كبير بين كل الاتفاقيات الدولية والقوانين العربية التي لا تسمح للأطفال بالعمل في مجموعة من الأعمال والتي جاءت كالتالي: [8]

- **العمل أمام الأفران بالمخابز وكذلك معامل تكرير البترول ومعامل الاسمنت .**
- **العمل في محلات التبريد ومعامل الثلج.**
- **العمل في صناعة عصر الزيوت بالطرق الميكانيكية وصنع السماد ومعامل الحوامض المعدنية وكذا عمليات تبيض وصباغة المنسوجات.**
- **العمل في المصانع ملأ الاسطوانات بالغاز المضغوط .**
- **العمل تحت سطح الأرض في المناجم والمحاجر وجميع الأعمال المتعلقة باستخراج المعادن والحجارة.**
- **تصفيق المرايا بواسطة الزئبق.**
- **صناعة المفرقعات والأعمال المتعلقة بها.**
- **إذابة الزجاج وإنتاجه وصنع الكحول والبوظة وكافة المشروبات الروحية.**
- **معالجة وتهيئة أو اختزان الرماد المحتوي على الرصاص واستخلاص الفضة من النحاس.**
- **صنع القصدير والمركبات المعدنية والمحتوية على أكثر من10 % رصاص ، وصنع أول أكسيد الرصاص أو أكسيد الرصاص الأصفر وثاني أكسيد الرصاص (السلفون) وكربونات الرصاص و أكسيد الرصاص البرتقالي و سلفات و كرومات وسلفات الرصاص.**
- **العمل في مستودعات السماد المستخرج من المواد البرازية أو روث البهائم أو الطعام.**
- **سلخ وتقطيع الحيوانات و سمطها وإذابة شحمها .**
- **نقل الركاب عن طريق البر أو السكك الحديدية أو المياه الداخلية.**
- **شحن وتفريغ البضائع في الأحواض والأرصفة والموانئ ومخازن الاستيداع**
- **صناعة الفحم من عظام الحيوانات ماعدا عملية فرز العظام قبل حرقها.**
- **شحن وتوزيع البضائع في الأحواض والأرصفة والموانئ ومخازن الاستيداع .**
- **والعمل في الملاهي الليلية أو العمل في مجال بيع أو شرب الخمور.** [9]

3/ ساعات العمل المسموح بها للأطفال : لقد حددت معظم الدول مدة عمل الأطفال أن يتراوح مابين[8-6 ساعات] يوميان ولقد أكدت الاتفاقية العربية رقم (1) لسنة 1977 على وجوب تحديد

ساعات العمل اليومية للأحداث الذين تقل أعمارهم عن 15 سنة، بست ساعات في اليوم تتخللها فترة أو أكثر للراحة ولا تقل مدتها عن ساعة ، عندما يشتغل الحدث أكثر من أربع ساعات متوالية. [10]

– وعندما ننظر إلى تحديد الدول الغربية لساعات العمل التي يشتغلها الحدث نجد أن بعضها قد اخذ بتحديد فترة العمل اليومية ، وأخرى قد حددت فترات العمل بالأسبوع و يلاحظ وجود اختلاف في تحديد عدد ساعات العمل سواء بين الدول الغربية مع بعضها البعض أو الدول العربية فيما بينها، أما بالنسبة لانجلترا ، فإنها قد تحددت ساعات العمل للأحداث الذين تتراوح أعمارهم ما بين 16 و18 سنة ، ب 48 ساعة في الأسبوع ، أما بالنسبة للأحداث الذين يقل سنهم عن (18 سنة) فحددت مدة عملهم ب44 ساعة في الأسبوع، أما الاتحاد السوفياتي (سابقا) فقد حدد مدة العمل الأسبوعية بالنسبة لمن تتراوح سنهم مابين 16 و18 سنة ب 35 ساعة في الأسبوع و24 ساعة أسبوعيا ، لمن هم في سن اقل من16 سنة ، أما بالنسبة لفرنسا فان ساعات العمل لم هم اقل من 18 سنة قد حددت ب 8 ساعات يوميا، و نسبة (50 %) من قوانين هذه الدول قد حددت مدة العمل بست ساعات وهذه الدول هي :الأردن، الإمارات، البحرين،السعودية، سوريا، قطر، الكويت، ليبيا، مصر، اليمن. [11]

أما قطر فاستثنت شهر رمضان من الحكم الوارد في هذا الشأن حيث اوجب ألا تزيد ساعات العمل عن أربع ساعات يوميا، ونصت كل من السودان والعراق ولبنان نسبة 15%من القوانين على أن ساعات العمل اليومي بسبع ساعات ، أما 10 %من القوانين العربية فحددت ساعات العمل بـ8 ساعات ، وهذا في كل من الصومال وموريتانيا ، أما تونس فحددت ساعات العمل فيها بـ4 ساعات ونصف في اليوم ، و أوجبت قوانين العمل العربية في نصوصها إعطاء الحدث فترة أو أكثر للراحة خلال ساعات عمله اليومي.[12]

<u>– الفحص الطبي ودوريته:</u> وفي هذا الخصوص فقد نصت اتفاقية العمل الدولية رقم 16 بعدم جواز تشغيل الأطفال الذين تقل أعمارهم عن 18 سنة على ظهر السفن إلا بعد تقديم شهادة طبية تثبت لياقتهم للعمل ، وان يكون الفحص الطبي سنويا . [13]

– أما في الحرف الغير صناعية و المناجم فقد نصت الاتفاقية رقم(78) والاتفاقية الدولية رقم 24 على إجراء فحص طبي كامل وإعادة هذا الفحص على فترات دورية لا تقل عن سنة، ولكن في الدول العربية فقد نصت نسبة 40 %من قوانين العمل العربية على الكشف الطبي للأطفال قبل العمل وأثناء مزاولتهم له بصفة دورية، وهي : الجزائر، البحرين ، تونس ، السودان ، الصومال، العراق، قطر، الكويت ، أما باقي الدول فقد تركت لوزير العمل اتخاذ القرارات التي تكفل ذلك. [14]

– وهكذا نجد أن الاتفاقيات الدولية و القوانين في الدول الأجنبية والدول العربية قد حددت عمل الأطفال في ظروف معينة تتعلق بالسن والأعمال المحظورة وساعات العمل والرعاية الصحية ،فبالنسبة للسن لا يجيز التشريع عمل الأطفال تحت سن أدنى محدد لكل دولة وكذلك نوع العمل المحدد لكل سن

وكذلك عدد ساعات العمل التي لا تزيد عن ست ساعات في اليوم تتخللها فترات راحة،و أيضا لابد من توقيع الكشف الطبي على الأطفال المشتغلين ، ولكن واقع عمالة الأطفال في العالم يشير إلى واقع أخر مختلف. [15]

4/ <u>الاتفاقيات الدولية حول عمالة الأطفال:</u> لقد اهتمت الدساتير والتشريعات والقوانين والاتفاقيات الدولية برعاية الطفل وحمايته من العمل في سن مبكرة وما يتعرض له من أضرار، وحددت الضمانات التي يمكن للأطفال العمل في ظلها ، ووضعت شروطا للعمل من حيث السن وساعات العمل و أوجه الرعاية التي ينبغي توفيرها للطفل العامل ،فعلى المستوى الدولي بدا الاهتمام بمخاطر تشغيل صغار السن عقب ظهور منظمة العمل الدولية في عام 1919، وتولى صدور الاتفاقيات الدولية التي تنظم تشغيل صغار السن في الأنشطة و الأعمال المختلفة.[16]

- **فصدرت أول اتفاقية رقم (5) لسنة 1919 بشان الحد الأدنى للسن التي يجوز فيها عمل الأطفال في الأعمال الصناعية ب 14 سنة.** [17]
- **ثم صدرت الاتفاقية رقم (7) لسنة 1920بشان الحد الأدنى للسن التي يجوز فيها تشغيل الأطفال في الأعمال البحرية ب14 سنة .**
- **أما الاتفاقية رقم (10) لسنة1921 بشان الحد الأدنى للسن التي يجوز فيها تشغيل الأطفال في العمل الزراعي ب 14 سنة .**
- **وبمقتضى الاتفاقية رقم(09) لسنة 1937عدل من الاستخدام إلى 15 سنة .**
- **وقد نصت الاتفاقية رقم(10) لسنة 1921 بشان الحد الأدنى للسن التي لا يجوز فيها عمل الأطفال كصيادين ب 18 سنة .**
- **الاتفاقية رقم(17) لسنة 1921 بشان الفحص الطبي الإجباري للأحداث والشباب الذين يعملون في السن ب 18 سنة .** [18]
- **الاتفاقية رقم (90) لسنة 1948 أوصت بأن لا تزيد مدة تشغيل الأطفال تحت سن 18 سنة عن سبع ساعات يوميا وحرمت عملهم ليلا.**
- **الاتفاقية رقم (112) لسنة1959 بشان تحديد السن الأدنى يسمح لهم بالعمل كصيادين ب 15 سنة .**

ولقد ظهر الاهتمام بالطفل عندما أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة فيدور انعقادها الرابع عشر بتاريخ 20 نوفمبر 1959 القرار الدولي رقم(1386) بشان حقوق الطفل وشمل عشرة بنود ، وجاء بشان حق حماية الطفل من العمل في البند التاسع من إعلان حقوق الأطفال انه يجب حماية الطفل من كل أشكال الإهمال والقسوة ولا عمل يضر بصحته أو تعليمه أو يعيق نموه الجسمي أو العقلي.

_ الاتفاقية رقم (123) لسنة 1965 والتوصية رقم (124) لسنة 1965 بشان الحد الأدنى يسمح لهم بالعمل تحت الأرض في المناجم ب 18 سنة.

– ثم صدر تعديل شمل الاتفاقيات السابقة وذلك بما قررته الاتفاقية رقم (138) لسنة 1973 إذ ألحت على رفع الحد الأدنى لسن تشغيل الأطفال في كافة الأنشطة الاقتصادية إلى 15 سنة. [19]

5/ <u>التعديلات التي طرأت على الاتفاقيات</u>: في عام 1972 ظهرت مجموعة من القرارات أو التعديلات للقرارات السابقة وتضمنتها الاتفاقية رقم 128 الدولية وذلك كما يلي: [20]

1. **تتعهد كل دولة تصادق على الاتفاقية بإتباع سياسة وطنية تسعى إلى القضاء فعليا على عمالة الأطفال والى رفع الحد الأدنى لسن الاستخدام أو العمل بصورة تدريجية إلى مستوى يتفق مع النمو البدني والذهني للأحداث.**
2. **عدم جواز أن يكون الحد الأدنى اقل من سن إنهاء الدراسة الإلزامية و لا يجب أن يقل السن عن 15 سنة، ويجوز لأية دولة عضو ، ويبلغ اقتصادها وتسهيلاتها التعليمية درجة كافية من التطور أن تقرر في البداية حدا أدنى يبلغ 14 سنة بعد التشاور مع المنظمات أصحاب العمل والعمال المعنيين حيثما وجدت. [21]**
3. **لا يجوز أن يقل السن كحد أدنى عن 18 سنة للقبول في أي نوع من أنواع العمل الذي يحتمل أن يعرض للخطر صحة أو سلامة أو أخلاق الأطفال بسبب طبيعته أو ظروفه التي تؤدى فيها.[22]**
4. **وقد يجوز للقوانين أو اللوائح الوطنية أن تسمح باستخدام أو بعمل الأشخاص الذين تتراوح أعمارهم مابين 13–15 سنة في أعمال خفيفة ،وقد أصبح الاتفاقيات رقم 128 الخاصة بالحد الأدنى للسن عام 1972 سارية المفعول في عام1976 جنبا إلى جنب مع التوصية المرفقة رقم146 ويلتزم في الوقت الحاضر 90 بلدا بأحكام واحدة أو أكثر من هذه الاتفاقيات كما صادق 51 بلدا أخر على الاتفاقية رقم138 بينما بدا 18 بلد أخر أو أوشكوا أن يبدؤوا عملية التصديق عليها ، ويفكر 14 بلد أخر في عمل ذلك ، وقد صادقت الآن 141 دولة من دول الأعضاء في منظمة العمل الدولية البالغ عددها 174 دولة على واحدة على اقل من اتفاقيات المنظمة المتعلقة بالحد الأدنى لسن العمل.[23]**

بالإضافة إلى ما مضى فقد صادقت جميع الدول الأعضاء في منظمة العمل الدولية ما عدا دولتين على الاتفاقية المعنية بحقوق الأطفال التي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام 1989 ، وللاتفاقية قوة المعاهدة الدولية و أحكامها ملزمة لجميع الدول الأعضاء، ونظرا لان نطاق حق الطفل في التمتع بالحماية من الاستغلال الاقتصادي محدد بالإشارة إلى الأحكام ذات الصلة في الوثائق الدولية الأخرى، فيمكن اعتبار أي نشاط يقوم به الأطفال في ظروف أدنى من تلك التي حددتها اتفاقيات الأمم المتحدة أو منظمة العمل الدولية يعتبر بمثابة استغلال اقتصادي. [24]

<u>ثالثا : مجالات عمالة الاطفال</u>

1/ في المجال الفلاحي والصناعي:

أ).المجال الفلاحي: إن أغلب الأعمال التي يمارسها الأطفال في المجال الفلاحي ، هي أعمال يؤديها الأطفال المقيمين في الريف ،حيث يشاركون في كل النشاطات العائلية خاصة وأن الأسرة الريفية تعاني في اغلب الأحيان من نقص الخدمات الاجتماعية والتعليمية ، لذلك يتعاون جميع أفراد الأسرة في تلبية الحاجيات العائلية ،ونجد صور عمل الأطفال في هذا المجال تتمثل ، في عمل الابن في المزرعة إلى جانب الأب ،حيث يقوم بتنقية الأرض من الأعشاب الضارة ، والسقي وجني المحاصيل الزراعية ،كالخضر والفواكه والحبوب ، والرعي و إطعام الماشية وحراسة الحيوانات إلى جانب الأب ،أو حتى جمع الحطب ، وكل هذه الأعمال ينجزها الطفل في ظروف صعبة ، و قد يتعرض الطفل إلى بعض المخاطر الناجمة عن ،طول ساعات العمل ، إضافة إلى ما يواجهه من حشرات وحيوانات مفترسة و مبيدات و حوادث عمل ، خاصة إذا كانت المزرعة بعيدة عن المنزل ، وهكذا يتعود الطفل منذ نشأته على المعيشة الصعبة والقاسية. (25)

ويوجد أيضا في المجال الفلاحي ما يسمى بالنشاط الموسمي، وهو نشاط تقليدي تمتاز به الحياة الريفية ويرتبط بالطبيعة والثقافة والمراسم الفلاحية، ويكون الأطفال كعمال موسميين حيث يقومون بجني المحاصيل الزراعية ، وهذا لا يقتصر على الأطفال الريفيين فقط بل يتعدى ذلك إلى أطفال المدينة ، فنجدهم يأخذون عطلة أو يتركون التعلم للالتحاق بالعمل في المجال الزراعي،ويتقاضى الطفل أجره نقدا أو كجزء من المحصول على حسب تقدير صاحب العمل، وهناك بعض المناطق الريفية تعطي المدرسة فيها عطل للأطفال من اجل العمل ،و توفير بعض الأموال لمساعدتهم في تلبية متطلبات مدرسية وحتى حياتية أيضا. (26)

وفي الجزائر إضافة إلى الأعمال الزراعية نجد الأطفال يمارسون أعمال البدو الرحل ، وهي تجمعات سكانية معروفة في الصحراء ، ويعتمدن أساسا على التنقل و ورعي الماشية، ويستعينون بأبنائهم الأطفال في هذه النشاطات فمثلا عند البدو الطوارق ، يدفع الابن عند بلوغه سن الخامسة من طرف إخوته لتعلم الرعي، كما أن بلوغ الطفل سن السادسة، يبدأ بتعلم كيفية تفصيل الأشياء من الجلود وتفصيل الملابس.(27)

ب).المجال الصناعي: عرفت الدول الأوربية والمجتمعات العربية تغيرات عميقة خلال القرن التاسع عشر نتيجة تأثير الثورة الصناعية ، التي عرفتها في ذاك الوقت ، فنتج اختراع الآلات إحداث تاريخية في حياة الشعوب وتعرضت كل القطاعات لعملية المكننة كقطاع النقل ، الصناعة ، الفلاحة ....إلخ ، وازداد الطلب على المواد الأولية المولدة للطاقة كالفحم والحديد ، والخشب وغيرها من المواد اللازمة لتشغيل الآلات ، ومنه ازدادت الحاجة إلى اليد العاملة من اجل تسريع عملية توفير هذه المواد ،وقد شكل الأطفال نسبة كبيرة من هذه العمالة ، وبلغ عددهم خلال القرن 19 في أوروبا 150

مليون طفل ، يعملون كامل الوقت و100 مليون يعملون نصف الوقت يرتكز معظمهم في المناجم والمصانع. [28]

ب 1/ العمل في المناجم : لقد تزايد الطلب على الفحم الحجري ، مما نشط العمل في القطاع المنجمي بشكل كبير ،لم يشهد له مثيل ، وهي المادة الأولية التي يعتمد عليها في تشغيل الآلات التجارية ،و من ثمة يشكل الأطفال نسبة هامة من عمال المنجم نظرا لصغر قاماتهم التي تمكنهم من الوصول إلى أضيق الأماكن تحت الأرض، وأصعبها وكان عملهم يتمثل في دفع عربات الفحم الثقيلة ،وأعمارهم لا تتجاوز الست سنوات في كثير من الأحيان ، أو يقومون بحراسة الأبواب المتحركة ،و ما يؤكد على عددهم الكبير الحادثة التي أشار إليها champagnot ،والتي حدثت (سنة 1861) في احد المناجم الفرنسية ،وذهب ضحيتها 18 عاملا ، من بينهم 7 أطفال ، بلغت أعمار بعضهم 9 سنوات ، أما على سطح المناجم ، فيقومون بغسل وتنظيف المعادن . [29]

وقد قامت Engels(1960) بوصف الأطفال العاملين بالمناجم في انجلترا خلال القرن التاسع عشر ، من خلال دراسة أكدت انه كان من الممكن قبول الأطفال للعمل ابتداء من سن (4 ،5 ، 6)سنوات ، وعادة ما يلجأ لتشغيل الأصغر سناً من اجل حراسة البوابات المتحركة، في اليوم لوحدهم في ظلام دامس وفي رواق ضيق رطب في معظم الحالات ، و كان الأطفال يشتكون من حالات تعب عام ، لدرجة أنهم كانوا ينامون على طريق العودة وعندما يأتي الآباء يجدونهم كذلك على قارعة الطريق ، و يبدأ يوم الطفل المنجمي مع الصباح الباكر قبل طلوع الشمس ، وينتهي في الظلام فتصبح بالتالي الظلمة كل ما يعرف في حياته ، وعندما يتطلب الأمر عملا إضافيا ،قد يقضي الأطفال يومين أو ثلاثة أيام تحت الأرض وفقا لما تقتضيه الحاجة، فلقد كانت حالة الملايين من الأطفال الذين يضطرون للعمل تحت الأرض ولم يكن أطفال المصانع ،رغم عملهم فوق الأرض بأحسن حال منهم.[30]

ب.2 .العمل في المصانع: يعرف القرن التاسع عشر بقرن الثورة الصناعية ، حيث تم بناء العديد من المصانع الضخمة ،التي حلت محل الورشات العائلية الصغيرة والمنتشرة هنا وهناك ،واعتمدت في تجهيز هذه المصانع على احدث الآلات التي تم اختراعها ،والتي أصبح العالم يعج بها والتي راحت تخضع للتطوير والتحديث بدون توقف ،و هكذا حلت الآلة مكان الإنسان وهي تقوم بالعمليات المعقدة التي كان يقوم بها العمال المؤهلون ، لذلك تم الاستغناء عنهم ، وأصبح الطلب متزايد على اليد العاملة البسيطة ،من اجل مراقبة الآلة ومرافقتها أثناء القيام بعملها أو القيام ببعض الاعمال البسيطة التي تساعدها ،ومن ثمة تحول الإنسان "كراع للآلةla berger de la machine" (Garnier 1995) ، فقد شكل الأطفال نسبة كبيرة من هاته العمالة الغير مؤهلة ، والذين كان يتم تشغيلهم في مصانع القطن والنسيج باعتبار أنهما صناعتان عرفتا رواجا كبيرا آنذاك ، حيث كان يستفاد من قامة الطفل الصغيرة للقيام ببعض الأعمال التي تتطلب مثلا ،انزلاقا تحت الآلة لملاحظة عملها أو لربط الخيوط عند

انقطاعها أو القيام بأعمال التنظيف ،والترتيب أو التعامل مع الخيوط للفها،حيث يضطر الأطفال للوقوف طوال فترة عملهم أمام آلات اللف لمراقبة عملها ،ولتجنب فقدان قوتهم وضمان وصول أنظارهم لمستوى الآلة المرتفع ، كانت تخصص لهم كراسي مرتفعة يمضون يومهم بأكمله جالسين عليها(champagnat 2003) ، و عانى أطفال مصانع النسيج في الدول الأوربية ، من أبشع أنواع الاستغلال وعاشوا طفولتهم في ظروف مزرية للغاية ، في ظل افتقار المصانع للتهوية ، فكانوا يستنشقون هواء محملا بالأتربة والغبار المنبعث من آلات النسيج ، ويمضون جل نهارهم في جو رطب تغيب عنه أشعة الشمس ، ولقد كان الفضل لهؤلاء الأطفال في تحريك ضمائر العالم ليلتفتوا لهاته الفئة ، وينتشلونها من جو البؤس والحرمان، ولقد أصبح عمل الأطفال بالمصانع في المجتمعات الأوربية وكل الدول الغنية من التاريخ ، لكن هذا ليس حال الكثير من أطفال دول العالم الثالث والدول الفقيرة الذين مازالوا يعيشون أوضاعا مشابهة وربما تكون أسوأ. [31]

ب.3 <u>الصناعة الحرفية:</u> إن الصناعة الحرفية هي صناعة تشتهر بها المدن حيث توجد التجمعات السكانية "تنتشر الصناعة الحرفية في المدينة أكثر منها في الريف ، وتستعمل هذه الأخيرة مواد تقليدية ويكون إنتاجها موجه لتلبية حاجيات السكان الضرورية بما في ذلك العائلة ، وتهتم بهذه الصناعة العائلات الفقيرة أكثر من غيرها ، ويقحم الطفل في هذا العمل ، حيث يكون الإنتاج الحرفي في المجالات التالية : الفخار، النسيج ، والطرز وصناعة الجلود ، والنقش على النحاس ، والتجارة ، ويتحدد حسب الفصول وحسب حاجات العائلة. [32]

هو أن الدراسات تشير إلى وجود نسبة ضئيلة من الأطفال العاملين في المجال الصناعي، وقد كشفت عن أن هناك أعدادا كثيرة من الأطفال تعمل في الورشات الصغيرة ، وفي ظروف سيئة لا تصلح للشغل ،ولعل من أسباب العمل في هذا المجال هو الفقر المنتشر في الأسر ذات الدخل المنخفض من سكان المدن. [33]

2/ <u>في المجالات الأخرى:</u>

ا) <u>.في المجال التجاري:</u> يعمل الأطفال في هذا المجال كباعة متجولين بصفة خاصة في الأسواق ، وعلى أرصفة الطرقات وفي الشوارع، وتفسر المؤسسات الحكومية أو بعض المؤسسات الخاصة، محاولة كسب العيش على انه الهدف الأساسي أو الضرورة الملحة وراء عمل الأطفال ،لذلك تحاول إصلاح أو تحسين الأحوال المعيشية لهذه الأسر بدلا من القضاء على هذه الوسائل لكسب العيش. [34]

ب) <u>في مجال الأعمال المنزلية:</u> هناك اختلافات حول مساهمة الطفل في الأعمال المنزلية،ونصيب الآباء والأبناء،وأيضا بين مختلف الآباء والأمهات،واغلبهم يؤمنون أن الطفل عليه أن يساهم في أداء الواجبات المنزلية ، وهناك من يعتقد أن الأبناء يجب أن يتخلوا عن كل الأعمال المنزلية ، وهم لا

يطلبون من أطفالهم التمسك بالآداب أو الأصول والمجالات الاجتماعية، ذلك أن هذا الاتجاه ألوالدي يؤدي إلى أن يخلق أطفالا منفردين أنانيين متمركزين حول ذواتهم ملحين في الجيرة والمدرسة . [35]

وهذا النوع من الأعمال المنزلية هي بمثابة أعمال تربوية حيث أن كل طفل عليه بجمع ألعابه وأغراضه من على الأرض ، ويستطيع أيضا مساعدة أمه في ترتيب الصحون الغير قابلة للكسر ، كما يساهم في الأنشطة الخفيفة ، وعندما يكبر يستطيع أن يقوم بمهارات أكثر تعقيدا من تلك الواجبات وتلك المسؤوليات مثل تنظيم الغرفة ، شراء بعض الحاجيات المنزل. [36]

والعمالة المنزلية التي تعتبر سلوكا غير قانوني ، هو الاعتماد على الأطفال في الأعمال المنزلية كخادمات وخدم ، حيث أشارت البحوث إلى أن العمل كخادم أو خادمة في البيوت، يعد النشاط الاقتصادي الأول على مستوى العالم بالنسبة للفتيات الأقل من (16) سنة، حيث يشكل عدد الفتيات المستخدمات في البيوت أكثر من عددهن في أي شكل من أشكال العمل الأخر، ولقد جاء في بعض الدراسات السابقة إلى أن 90 %من الأطفال الذين يعملون في مجال الخدمة المنزلية هن فتيات،ويوجد هذا خاصة في أمريكا اللاتينية ، ففي غواتيمالا مثلا عدد الذكور يساوي ضعف عدد الإناث العاملات ،ورغم هذا إلا أن عمل الإناث في مجال الخدمة المنزلية أكثر من الذكور، وأيضا في الكثير من مجتمعات شرق وجنوب شرق أسيا يرسل الآباء والأمهات ،أطفالهم للعمل خدماً في البيوت لما يعتقدون بان هذا العمل هو استعداد للزواج، وفي الهند مثلا فان الفتيات الصغار كثيرا ما يرافقهن أمهاتهن أثناء قيامهن بالأعمال المنزلية ،ويتم استئجارهن في سن 8 إلى 9 سنوات للعمل كخادمات في المنازل والبيوت، وفي غانا ينظر إلى الفتيات كمدبرات للمنزل و الكثير من الأمهات يشجعن فتياتهن على العمل كخادمات في البيوت ، وهذا النوع من العمالة هي من اقل مجالات العمل تنظيما ، فعندما يعمل الأطفال والكبار خدما ضمن خصوصية منزل ، فلأفراد غالبا ما يكونون محجوبين عن أنظار العالم الخارجي ، مما قد يعرضهم لكل أشكال الاستغلال والعنف ويكون اخطر عندما يتم خطف الطفل إلى مكان أخر غير الذي عاش فيه. [37]

جـ). <u>في مجال العبودية الديّن (العمل الاسترقاقي):</u> وهذا المجال من العمالة يكون الأطفال فيها عرضة للعبودية ، إيفاءً لديون والتزامات ترتبت على عائلاتهم حيث يقوم الآباء الفقراء بتقديم أطفالهم كرهن عند الدائنين ليعملوا عندهم ن مقابل تامين بعض أساسيات الحياة ، وهذا نتيجة اقتناع الآباء ، بان أوضاع أطفالهم قد تكون في أحسن الأحوال بعيدا عن البؤس الذي يعيشونه مع أسرهم. [38]

د) <u>.في مجال الاستغلال الجنسي:</u> هناك عشرات الآلاف من الأطفال والنساء في جنوب أسيا يعيشون في العبودية الجنسية وضحايا الإكراه و تهريب الأشخاص، في حين أن الاتجار بالبشر واختطاف الأشخاص لأغراض جنسية وجدت منذ ألاف السنين ،وقد بذلت جهود حثيثة للوقاية خاصة في الخمس عشر سنة الماضية، ولقد رافقت التدخلات الوقائية التي قامت بها مجموعة من المنظمات الحكومية

والغير حكومية ، و الهيئات العالمية لحقوق الإنسان من اجل إطلاق سراح الأطفال والنساء من بيوت الدعارة ومساعدتهم على العودة إلى ديارهم. [39]

وتعتبر الفتيات الأكثر عرضة لهذا النوع من الاستغلال ، ويعتبر العمل في هذا المجال مربح جدا وذو فائدة مادية معتبرة ، حيث يستطيع القائم على هذا المجال ، أن يحقق مليار دولار في السنة ،لهذا يسقط 1,2 مليون طفل ضحية لهذه التجارة كل عام ، ويوجد حوالي 800 موقع على شبكة الانترنت للترويج لدعارة الأطفال ، وتمثل ظاهرة الفقر من اكبر العوامل التي تتسبب بدفع الطفل للوقوع في هذا العمل ، والذي له أثار سلبية على أجسامهم و نفسياتهم لما يسببه لهم من أمراض كالايدز،الزهري، وينتشر هذا العمل في جنوب شرق أسيا وأمريكا الجنوبية والوسطى. [40]

وتعد ظاهرة الاستغلال الجنسي للاطفال من بين الظواهر التي تتركز بين الأثرياء والقادرين على استغلال نقودهم ،ونفوذهم في إرضاء نزواتهم ، ورغباتهم الشاذة في ممارسة الجنس مع الأطفال والقصر ، سواء كان ذلك في صورة طبيعية أو في صورة شاذة وهو الأمر الذي أظهرته ملفات شبكات الدعارة لدى شرطة الآداب المصرية، والمثير للاهتمام هو دخول فئات اجتماعية جديدة مثل :الأطباء والمدرسين والصيادلة والمهندسين وغيرهم في سوق الاستغلال الجنسي للأطفال [41]، وهو ما ينذر بخطورة الظاهرة خاصة إذا كانوا من المسؤولين عن عملية الرعاية ، وإذا أخذنا دولة مصر كمثال ، فإن ملفات القضايا في القاهرة انتشرت بكثرة وهذا حسب تقرير إحصائيات الإدارة العامة للأحداث المصرية ، والتي تظهر تزايد جرائم ، الماسة بالشرف بصفة عامة في الفترة الممتدة من عام 1997 حتى عام 2001 والتي تضم الفعل الفاضح وهتك العرض وممارسة الدعارة ، والتعرض للأنثى وغيرها من الجنح ، حيث بلغت 5909 منها 5427 جنحة تعرض لأنثى، وبلغت جنايات هتك العرض والاغتصاب 92 جناية عام 1997 ، و32 جناية عام 2001 ، ومن بين 2143 طفل مودعين بدار أحداث المرج خلال عام 2001 .[42]

وهذا ما يدفع إلى اتخاذ تدابير وقائية ، للحماية والرعاية ، لهؤلاء الأطفال خاصة في ظل مجتمع يرفض البوح بالجريمة وتحمل المسؤولية ، وفي ظل تزايد القضايا الخاصة بالانتهاكات الجنسية للأطفال،وهي القضايا التي لم تنحصر في شبكات للدعارة أو على مستوى الأسرة فقط ، بل اقتحمت الوظائف الاجتماعية التي ظلت خارج دائرة الشبهات طوال الفترة الماضية مثل: الأطباء والمدرسين.....إلخ.

الخاتمة:

إن لعمالة الأطفال أشكالا عديدة في بعض الحالات قد يمكن العثور عليها بسهولة، بينما في حالات أخرى، فإنها تأخذ أشكالا غامض، نعرض أدناه قائمة أشكال مختلفة من عمالة الأطفال بما في ذلك بعض الأشكال الأكثر انتشارا ، العمل المنزلي :شائع جدا، وفي بعض الحالات، يعتبر مقبولا، ويتم ذلك

في منزل الأسرة وخارج منه ، عندما يتم العمل المنزلي خارج المنزل، و العمل الزراعي :العديد من الأطفال العاملين توجد في الزراعة و يعملون عادة في مزرعة الأسرة أو مع الطابع الكلي للأسرة كوحدة واحدة، لصاحب العمل ، بعض الحقائق عن عمالة الأطفال وفقا لتقديرات منظمة العمل الدولية(ILO) نشر في عام 2006، الأطفال هناك 218 مليون عامل الذين تتراوح أعمارهم بين 5–17 سنوات في عام 2004. عدد الأطفال المنخرطين في مهن خطرة، وصلت إلى 126 مليون في عام 2004. تسعة وستون في المئة من الأطفال يعملون في الزراعة مقارنة مع 9٪ فقط في الصناعة. منطقة آسيا والمحيط الهادئ لديها أكبر عدد الأطفال العاملين (122 مليون)، تليها أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى (49300000) وأمريكا اللاتينية ومنطقة البحر الكاريبي (5.7 مليون). مع 26 في المئة، ونسبة الأطفال المشاركين في الأنشطة الاقتصادية في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى حاليا أعلى من جميع المناطق في العالم. العمل الأطفال موجود أيضا في الدول الصناعية.

الهوامش:

1– عاطف غيث ،محمد. قاموس علم الاجتماع . الإسكندرية :دار المعرفة الجامعية. دون سنة ،ص55.

2 – محمد محمد بيومي خليل . تنمية المفاهيم الاجتماعية للطفل العربي في عصر العولمة . دار قباء للطباعة والنشر و التوزيع ، القاهرة ، 2003، ص162.

3– إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي ، مرجع سابق،ص 37 .

4– نفس المرجع، ص 38 .

5– نفس المرجع، ص 38 .

6– أماني عبد الفتاح ، مرجع سابق، ص 106 .

7– نادية الضبع ، مرجع سابق، ص 10.

8– نفس المرجع ، ص ص12،13 .

9– نفس المرجع ، ص 14 .

10– نفس المرجع ، ص 15

11– نفس المرجع ، ص ص 15– 16.

12– نفس المرجع ، ص 16 .

13– نفس المرجع ، ص 16 .

14– نفس المرجع ، ص ص 16، 17 .

15– نفس المرجع ، ص 17.

16– حسن محمد حسان، مرجع سابق، ص 26.

17– نفس المرجع ونفس الصفحة.

18– نفس المرجع ،ص ص 26 ، 27.

19– نفس المرجع ، ص 27.

20– عبد الرحمن بن محمد عسيري ، تشغيل الأطفال والانحراف ، ط1، الرياض : مركز الدراسات والبحوث جامعة نايف 2005 ، ص 15 .

21– نفس المرجع ، ص 16 .

22– نفس المرجع ونفس الصفحة.

23– عبد الرحمن بن محمد عسيري ، مرجع سابق، ص 16 .

24– نفس المرجع ونفس الصفحة.

25- Bonnet(M).Regards sur Les enfants travailleurs ,cahiers, édition page deux ,1998.P41,47.

26- Ibid ,P 54 .

27– محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية ، 1990 ،ص89.

28– سوالمية فريدة ،مساهمة في دراسة العوامل النفسية والاجتماعية لعمل الأطفال ،أطروحة دكتوراه غير منشورة ،قسم علم الاجتماع ، جامعة قسنطينة، الجزائر:2006–2007 ، ص 68 .

29– نفس المرجع ،ص 88 .

30– نفس المرجع ،ص ص 89 ،90 .

31– نفس المرجع ، ص90 .

32– Bonnet(M) ,Ibid,P 18.

33– أعضاء هيئة التدريس قسم علم الاجتماع ، كلية الآداب ، مرجع سابق، ص 48 .

34– نفس المرجع ونفس الصفحة .

35–عبد اللطيف ، حسين فرح، أطفالنا وكيفية رعايتهم ، ط1 ، السعودية: درا الحامد للنشر والتوزيع ، 2008 ، ص 101 .

36– نفس المرجع، ص 102 .

37– بن زينب أم السعد، واقع عمل الأطفال في المجتمع الجزائري –دراسة ميدانية بالبليدة– رسالة ماجستير في علم الاجتماع العائلي، غير منشورة، الجزائر: 2008/2007 ، ص 43.

38– إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، حقوق الطفل،الإسكندرية: مركز الإسكندرية للكتاب،2005،ص 133.

39–نفس المرجع ، ص131 .

40– بن زينب أم السعد، مرجع سابق،ص ص، 42،43 .

41– نفس المرجع ، ص 43 .

42– Gertrud Auf der Mauer ,Expoitative work-CHILD LaBOUR ,Edited compiled by: UNE SCO-NEVOL international centre Publications ,Germany.p11

النشاط البشري ودوره في تغير المناخ

د . جدو ولد محفوظ، قسم الجغرافيا، جامعة نواكشوط، موريتانيا

المقدمة:

تعتبر ظاهرة التغيرات المناخية ظاهرة عالمية ذات تأثير سلبي على جميع المجالات, ويختلف هذا التأثير من مكان إلى آخر,و لقد أثبتت التقارير الدولية الرسمية وأخرها التقرير التجميعي الرابع الصادر عن الهيئة الحكومية الدولية المعنية بالتغيرات المناخية , مما ترتب عليه حالات من الفيضان ونوبات من الجفاف وارتفاع مستوى سطح البحر ، ويعتبر التكيف مع تلك المتغيرات إستراتجية ضرورية على كل المستويات في جميع إنحاء العالم لاستكمال الجهود المبذولة من اجل التخفيف من وطأة احتمالات تغير المناخ المثيرة للقلق ، وعواقبه المحتملة على المناطق الحضرية الساحلية المنخفضة عن سطح البحر[1].

وقد لوحظ في الفترة الأخيرة اهتماما متزايداً من قبل وسائل الإعلام(المرئية والمسموعة والمقروئة) بمظاهر التغير المناخي بإعتبارها قضية أصبحت تطرح نفسها, وكان مؤتمر ستوكهولم للبيئة عام 1972أول مؤتمر دولي ناقش هذا الموضوع وتم من خلاله الإشارة إلى ضرورة دراسة هذه الظاهرة وإيجاد الحلول المناسبة لها, فيما توالت بعد ذلك المؤتمرات والندوات العلمية التي ركزت وبشكل كبير على موضوعين هما التلوث البيئي وتأثيراته على الإنسان والبيئة والتغير المناخي باعتباره ناتج عن عوامل عديدة منها ظاهرة الاحتباس الحراري وتأثيراته على الإنسان والحياة على الكرة الأرضية.

أدت نشاطات الإنسان خلال الثورة العلمية والصناعية التي شهدتها أوربا وأميركا ودول أخرى خلال القرون الستة الماضية إلى إطلاق تراكيز متزايدة من غازات الاحتباس الحراري والملوثات (اكاسيد الكربون والنيتروجين وغاز الميثان ومركبات الكلورو فلورو كاربون) نتيجة الحاجة لحرق الوقود الحجري والفحم الحجري والغاز الطبيعي لإنتاج الطاقة المستخدمة في إدارة عمليات الإنتاج الصناعي والزراعي, فضلاً عن الزيادة الكبيرة والمتسارعة لسكان الكرة الأرضية والقطع المتزايد لأشجار الغابات الاستوائية الذي ساهم في ارتفاع معدلات تراكيز غازات الاحتباس الحراري في الغلاف الجوي عن معدلاتها السابقة المتوازنة[2].

لاحظ العلماء وجود علاقة واضحة بين زيادة تراكيز الغازات المسببة لظاهرة الاحتباس الحراري في الغلاف الجوي والتغير المناخي في ارتفاع درجة حرارة الأرض وما يصاحبها من متغيرات مناخية مؤثرة في المحيط الحيوي بكل مكوناته, يتمثل التغير المناخي بارتفاع درجة حرارة الجو والتغير الحاصل في أوقات فصول السنة وإزاحة الأقاليم المناخية وزيادة حرارة وحموضة البحار والمحيطات وارتفاع مستوياتها نتيجة ذوبان الجليد في القطبين الشمالي والجنوبي والفيضانات والجفاف والعواصف والأعاصير وانقراض أنواع من الحيوانات والنباتات وانتقال الأمراض, قد تمتد هذه التأثيرات إلى

مساحات واسعة وتؤدي إلى زيادة اللاجئين البيئيين وبروز خطورة الحروب والصراعات التي يمكن أن تحدث بين الدول نتيجة نقص المياه العذبة والمشاكل الإقتصادية[3].

1- تعريف التغيرات المناخية :

أ- التغيُّر المناخي عبارة عن تغيرات في الخصائص المناخيَّة للكرة الأرضية نتيجة للزيادات الحالية في نسبة تركيز الغازات المتولدة عن عمليات الاحتراق في الغلاف الجوي ، بسبب الأنشطة البشرية التي ترفع من حرارة الجو[4].

ب- هو أي تغير مؤثر وطويل المدى في معدل حالة الطقس يحدث لمنطقة معينة , معدل حالة الطقس يمكن أن تشمل معدل درجات الحرارة , كالتغير, معدل التساقط , حالة الرياح , هذه التغيرات يمكن أن تحدث بسبب العمليات الديناميكية للأرض كالبراكين أو بسبب قوى خارجية في شدة الأشعة كسقوط النيازك الكبيرة ، اوبسبب نشاط الإنسان.

2-مفهوم ظاهرة الاحتباس الحراري:

تعد ظاهرة الاحتباس الحراري من أكثر الظواهر إثارة للجدل بين أوساط العلماء والباحثين والمهتمين بالبيئة وغيرهم ، ويعود السبب في ذلك إلى التأثيرات الخطيرة والمدمرة لهذه الظاهرة على كل من الإنسان وعناصر البيئة[5].

وهي الظاهرة الناتجة عن الزيادة التدريجية في درجة حرارة أدنى طبقات الغلاف الجوي المحيط بالأرض؛ كنتيجة لزيادة انبعاثات غازات الصوبة الخضراء منذبداية الثورة الصناعية، التي تتكون من بخار الماء، وثاني أكسيد الكربون، والميثان، وأكسيد النيتروز والأوزون هي غازات طبيعية تلعب دورًا مهمًا في تدفئة سطح الأرض حتى تمكن الحياة عليه، فبدونها قد تصل درجة حرارة سطح الأرض ما بين 15-19 درجة سلزيوس تحت الصفر، حيث تقوم تلك الغازات بامتصاص جزء من الأشعة تحت الحمراء التي تنبعث من سطح الأرض كانعكاس للأشعة الساقطة على سطح الأرض من الشمس، وتحتفظ بها في الغلاف الجوي للأرض؛ لتحافظ على درجة حرارة الأرض في معدلها الطبيعي[6].

لكن مع التقدم في الصناعة ووسائل المواصلات منذ الثورة الصناعية وحتى الآن تم الاعتماد على الفحم و البترول و الغاز الطبيعي كمصدر أساسي للطاقة، ومع احتراق هذا الوقود الحفري لإنتاج الطاقة واستخدام غازات الكلوروفلوركاربونات في الصناعة بكثرة؛ كانت تنتج غازات الصوبة الخضراء بكميات كبيرة تفوق ما يحتاجه الغلاف الجوي للحفاظ على درجة حرارة الأرض، وبالتالي أدى وجود تلك الكميات الإضافية من تلك الغازات إلى الاحتفاظ بكمية أكبر من الحرارة في الغلاف الجوي، وبالتالي من الطبيعي أن تبدأ درجة حرارة سطح الأرض في الزيادة.

3- كيف تحدث ظاهرة الاحتباس الحراري:

تتلقى الأرض مجمل طاقاتها الحرارية من الشمس ويمتص سطح الأرض و الغلاف الجوي جزءا من هذه الطاقة، أما الجزء المتبقي في الفضاء خارج الغلاف

الجوي وبفضل الطاقة التي يتم امتصاصها فإن سطح الأرض يسخن و يقوم بدوره بإطلاق الحرارة في شكل الأشعة تحت الحمراء وتقوم بعض الغازات المكونة للغلاف الجوي ومنها بخار الماء و ثاني أكسيد الكربون باحتباس جزء كبير من الحرارة التي تطلقها الأرض وبفضل هذا الاحتباس فإن معدل حرارة الأرض يصل إلى 15 درجة مئوية و هو ما يمكن من تطور الحياة على سطح هذا الكوكب[7].

4-أهم الغازات المسببة للاحتباس الحراري:

من أهمها بخار الماء وثاني أكسيد الكربون والميثان وأكسيد النيتروجين والأوزون بخلاف الغازات المخلقة كيميائيًا، والتي تتضمن الكلوروفلور و كربونات CFCs ، حيث إن تلك الغازات تنتج عن العديد من الأنشطة الإنسانية خاصة نتيجة حرق الوقود الحفري (مثل البترول والفحم) سواء في الصناعة أو في وسائل النقل؛ لذلك أدى هذا إلى زيادة نسب تواجد مثل هذه الغازات في الغلاف الجوي عن النسب الطبيعية لها[8].

5- أهم المؤتمرات الدولية المنعقدة حول التغيرات المناخية :

- مؤتمر ريو (قمة الأرض) :

انعقد سنة 1992 في مدينة ريو دي جانيرو البرازيلية شاركت فيه 172 دولة تطرق هذا المؤتمر إلى ظاهرة التغيرات المناخية ، حماية الغابات ، الحد من انبعاث غازات الاحتباس الحراري ...

-بروتوكول كيوتو :

انعقد سنة 1997 في مدينة كيوتو اليابانية شاركت فيه أكثر من 100 دولة تطرق إلى ظاهرة التغيرات المناخية ، ظاهرة الاحتباس الحراري...

-مؤتمر مراكش :

انعقد بمدينة مراكش المغربية سنة 2001 توصل فيه المشاركون إلى اتفاق مبدئي يمهد الطريق أمام تنفيذ بروتوكول كيوتو

-مؤتمر نيروبي :

انعقد بمدينة نيروبي الكينية سنة 2006 دعى إلى تطبيق بروتوكول كيوتو

- مؤتمر بالي :

انعقد في مدينة بالي الاندونيسية سنة 2007 حيث كان مكملا لمؤتمر كيوتو

-مؤتمر مونتريال :

انعقد بمدينة مونتريال الكندية سنة 2008 تطرق فيه المشاركون الى الحفاظ على طبقة الأوزون و المنـاخ.

6- أسباب ظاهرة الاحتباس الحراري :

تعود أسباب ظاهرة الاحترار الكوني إلى عدة أسباب كما يراها العلماء والمهتمون بالبيئة , إذا يرى فريق من العلماء أن غازات الاحتباس الحراري هي المسؤولة عن ارتفاع درجة حرارة الأرض والتغيرات المناخية الشمسية والاختلاف في مدارات الأرض والأقطاب الجغرافية والمغناطيسية (ميلوتين يانكوفيتش).

أ- أسباب طبيعية

من المعروف أن الشمس هي المصدر الرئيسي للطاقة في الكون وهي التي تمد الأرض بالدفء والحرارة عن طريق الأشعة الكونية التي تمر بالغلاف الجوي وصولاً إلى الأرض, وتكتسب الأرض كأي جسم صلب الحرارة وتسخن وتقوم بعد ذلك بإطلاق جزء من الحرارة إلى المحيط الخارجي على شكل أشعة حرارية تسمى الأشعة تحت الحمراء , و من خواص غازات الاحتباس الحراري أنها تقوم بامتصاص الأشعة تحت الحمراء التي تطلقها الأرض ولا تسمح لها بالنفاذ إلى الفضاء الخارجي فتحبسها في طبقات الهواء القريبة من سطح الأرض , كما وان غازات الاحتباس الحراري عندما تمتص الأشعة تحت الحمراء المنطلقة من الأرض تزداد حرارتها وطاقتها الحركية مما يؤدي إلى ازدياد تصادمات جزيئاتها مع بعضها البعض ومع جزيئات الغازات الأخرى المكونة للهواء مولدة طاقة إضافية تساهم في ارتفاع درجة حرارة الغلاف الجوي المحيط بالأرض, تقوم غازات الاحتباس الحراري برفع درجة حرارة طبقات الهواء القريبة من سطح الأرض وتساهم نفس الغازات بخفض درجة حرارة الطبقات العليا من الهواء في طبقة التروبوسفير[9].

وقد مرت الكرة الأرضية خلال المليون سنة المنصرمة بمجموعة من الأطوار بعضها جليدي زحفت خلالها الثلوج إلى وسط وجنوب أوربا وانخفضت خلالها معدلات درجة حرارة كوكب الأرض ومحيطها الغازي, وبعضها وصلت عنده درجات الحرارة ضمن الحدود الطبيعية, وقد مر كوكب الأرض بآخر عهد جليدي قبل حوالي عشرين ألف سنة[10], خلال هذه الحقبة الزمنية سادت الكرة الأرضية عصور جليدية كل عصر حوالي مئة ألف عام تقريبا تتبعها عصور يسودها المناخ الطبيعي, وفي تلك العصور لم تكن مستويات تركيزات غازات الاحتباس الحراري ترتفع عن المعدلات الطبيعية (270 جزء بالمليون) ولذلك لم يكن لها أي تأثير في ارتفاع درجة حرارة الأرض وغلافها الغازي أو في التغير المناخي لكوكب الأرض.

و يمكن القول أن العوامل الطبيعية مثل البراكين وحرائق الغابات والهزات الأرضية تؤثر في التغير المناخي لكن هذا التأثير يكون محدوداً ولا يدوم لفترة طويلة , إن ما يحصل الآن من تغير مناخي ملحوظ وارتفاع في درجات حرارة الأرض ومحيطها الغازي يتزامن مع ارتفاع متواصل في تركيزات غازات الاحتباس الحراري خصوصا غاز ثنائي اوكسيد الكربون حيث ارتفعت نسبته من 270 جزء بالمليون قبل الثورة الصناعية إلى حوالي380 جزء بالمليون تقريبا عام2005 [11].

ب – الأسباب البشرية

أدت نشاطات الإنسان خلال الثورة العلمية والصناعية التي شهدتها أوربا وأميركا ودول أخرى خلال القرون الستة الماضية إلى إطلاق تراكيز متزايدة من غازات الاحتباس الحراري والملوثات (اكاسيد الكربون والنيتروجين وغاز الميثان ومركبات الكلورو فلورو كاربون) , نتيجة الحاجة لحرق الوقود الحجري والفحم الحجري والغاز الطبيعي لإنتاج الطاقة المستخدمة في إدارة عمليات الإنتاج الصناعي والزراعي والاستعمال المتزايد لوسائل النقل(طائرات, قطارات, حافلات, سيارات صغيرة) وما تستهلكه من أنواع الوقود ناهيك عن الاستخدام المتزايد والمفرط للأجهزة الكهربائية في البيوت (طبخ , كوي , غسل , تدفئة .. الخ) , فضلاً عن الزيادة الكبيرة والمتسارعة في نمو سكان الكرة الأرضية والقطع المتزايد لأشجار الغابات الاستوائية الذي ساهم في ارتفاع معدلات تراكيز غازات الاحتباس الحراري في الغلاف الجوي عن معدلاتها السابقة المتوازنة[12].

وقد لاحظ العلماء وجود علاقة واضحة بين زيادة تراكيز الغازات المسببة لظاهرة الاحتباس الحراري في الغلاف الجوي والتغير المناخي في ارتفاع درجة حرارة الأرض وما يصاحبها من متغيرات مناخية مؤثرة في المحيط الحيوي بكل مكوناته.

وتتمثل أبرز أوجه النشاط الإنساني بالنقاط الآتية[13]:

أ– زيادة التصنيع واستبدال العامل بالآلة في الدول الصناعية (الاعتماد بشكل أكبر على المكائن بدل القوة العضلية للعمال)

ب– زيادة عدد السكان والمنازل وزيادة استهلاك الطاقة الكهربائية فيها (غسل وكوي وطبخ وتدفئة.....الخ)

ج–تضاعف عدد وسائط النقل الشخصية والعامة (طيارات وقطارات وسفن وحافلات...الخ) التي تستخدم الوقود الإحفوري

د–الزيادة الحاصلة في النمو السكاني تقود إلى زيادة في كميات غاز ثنائي أوكسيد الكربون المنطلقة للجو عن طريق التنفس

هـ–حاجة الإنسان المتزايدة إلى الغذاء دفعته إلى حرق الغابات وتحويلها إلى مراعي أو أراضي لزراعة المحاصيل مثل الذرة والحبوب والسكر والأعلاف....الخ.

و–التوسع في عمليات التعدين والبناء أدت إلى إطلاق كميات هائلة من الأتربة والغبار (الأيروسول) إلى الغلاف الجوي.

7– دور النشاط البشري في تغير المناخ:

أ– النشاط البشري :

اعتمد الإنسان منذ الثورة الصناعية على موارد احفورية كالفحم الحجري و النفط و الغاز لتأمين الطاقة التي يحتاجها في الصناعة و النقل و غيرها من الأنشطة و نتج عن هذه الأنشطة انبعاثات هامة

لغازات الدفيئة أهمها ثاني أكسيد الكربون كما ساهمت عمليات اقتلاع الأشجار و تقهقر المنظومات الطبيعية و تراجع مساحات الغابات في إفراز كميات إضافية من غازات الدفيئة خصوصا وأن الأشجار تمتص ثاني أكسيد الكربون من الجو وبذلك ساهمت الأنشطة الإنسانية ولا تزال إلى يومنا هذا في تكثيف غازات الدفيئة بالغلاف الجوي ويتسبب ذلك في احتباس كميات إضافية من الأشعة تحت الحمراء التي يعكسها سطح الأرض مما يؤدي إلى ارتفاع معدلات الحرارة على سطح الأرض وبالتالي إلى تغير المناخ[14].

ويؤكد العلماء أن الأنشطة الإنسانية ستتسبب في ارتفاع درجات الحرارة على سطح الأرض بمعدل يتراوح من 3 إلى 6 درجات مئوية في غضون نهاية القرن الواحد و العشرين مع ما قد سينجر عنه من انعكاسات خطيرة و تداعيات جسيمة على المنظومات البيئية و البشرية جمعاء[15].

ب- ارتفاع مستوى سطح البحار و المحيطات :

إن التمدد الحراري لمياه المحيطات و البحار و ذوبان الثلوج و الأنهار الجليدية الناتجة عن ارتفاع درجات الحرارة سيتسبب في ارتفاع مستوى هذه المياه لتغمر أجزاء شاسعة من المناطق الساحلية مع ما سيخلفه ذلك من انعكاسات جسيمة على البنية الأساسية و المرافق الحياتية مع تملح مصادر المياه العذبة الجوفية و تدني جودة الأراضي الزراعية وتضرر كل القطاعات الاقتصادية بهذه المناطق التي عادة ما تشهد كثافة سكانية عالية تزيد من هشاشتها و قابلية تضررها .ويتوقع أغلب العلماء أن يزيد معدل ارتفاع سطح البحر 50 سنتمترا في غضون سنة2100 وهو ارتفاع كفيل بغمر أجزاء هامة من المساحات الساحلية المنخفضة بمختلف المناطق من العالم[16].

ج- تضرر المنظومات الطبيعية:

إن ارتفاع درجات الحرارة سوف تحدث تغيرات كبيرة و جسيمة على المحيط الذي تعيش به الحيوانات والنباتات على حد سواء ، وهو ما قد يساهم في زيادة خطر انقراض بعض الأجناس و تدهور التنوع البيولوجي بكل أرجاء الأرض ، ويتوقع العلماء أن تتعرض جميع المنظومات الطبيعية إلى تهديد شديد بما فيها الأنهار الجليدية والشعب المرجانية والأنظمة البيئية في القطب الشمالي والغابات الاستوائية وغابات البحر الأبيض المتوسط[17].

د- الظواهر المناخية الخطيرة :

من المتوقع أن تتسبب التغيرات المناخية في تفاقم و زيادة حدة ووتيرة الظواهر المناخية الخطيرة على غرار الفيضانات والأعاصير والجفاف و اضطراب الفصول و اشتعال الحرائق بالغابات ، مع ما تسببه هذه الظواهر من خسائر بشرية و مادية جسيمة ، خصوصا بالمناطق الفقيرة بالعالم التي تفتقد الإمكانيات للتقليص من انعكاسات هذه الظواهر و التأقلم معها[18].

هـ- الانعكاسات على صحة الإنسان:

تشير عديد الدراسات إلى أن التغيرات المناخية ستساهم في انتشار أنواع من الأوبئة كالملا ريا و حمى المستنقعات والكوليرا في مناطق لا تشهد عادة مثل هذه الأمراض ، إذ أن ارتفاع معدلات درجات الحرارة و تزايد الرطوبة بمنطقة معينة قد يوفر المناخ الملائم لتكاثر الحشرات و ناقلات
الأمراض الاستوائية بهذه المنطقة ، هذا بالإضافة إلى زيادة خطر التعرض لأمراض خطيرة أخرى مثل سرطان الجلد و تآكل قرنية العين[19].
و- تآكل طبقة الأوزون
يعد غاز الأوزون من الغازات الموجودة في طبقة الستراتوسفير على ارتفاع 15 – 30 كم من الغلاف الجوي[20], وينتج من اتحاد ذرة واحدة من
الأوكسجين الذري مع جزيء من غاز الأوكسجين بوجود الأشعة فوق البنفسجية كعامل مساعد لتكوين الأوزون ثلاثي الأوكسجين , يلعب الأوزون دوراً كبيراً في وقاية كوكب الأرض من تأثيرات الأشعة فوق البنفسجية الضارة , إذ يمتص هذا الغاز مابين 97 – 99 % من هذه الأشعة الداخلة إلى الغلاف الجوي لكوكب الأرض بينما يسمح بمرور الأشعة الحرارية تحت الحمراء التي ترفع درجة حرارة الأرض وتمدها بالدفء [21] ، وتكمن خطورة الأشعة فوق البنفسجية في قدرتها (عند زيادة كمياتها الواصلة إلى الأرض) على القضاء على البلانكتون البحري وبذلك تتحطم السلسلة الغذائية في البحار والمحيطات الأمر الذي ينعكس سلباً على الحياة البحرية والبرية للأرض, ويؤدي التعرض الزائد لهذه الأشعة إلى إصابة الإنسان والحيوانات بسرطانات الجلد كما ويؤدي أيضا إلى تلف المحاصيل الزراعية أو إلى تقليل إنتاجها بنسبة قد تصل إلى30 % [22], تتجمع الغازات المضرة بطبقة الأوزون في طبقة الستراتوسفير على ارتفاع أكثر من 8كم فوق منطقة القطبين وتقوم بمهاجمة جزيئات الأوزون وتقلل من تركيزها مما يسبب في ارتفاع كمية الأشعة فوق البنفسجية الواصلة إلى سطح الأرض[23] , حيث تتمكن ذرة واحدة من الكلور مثلا من مهاجمة وتحطيم حوالي مائة ألف جزيء من غاز الأوزون , بدأ الإهتمام العالمي بتأثيرات غاز كلوروفلوروكربون(هو مركب عضوي هيدروكربوني خامل لايحترق
وعديم اللون والرائحة) على طبقة الأوزون بعد التحذيرات الذي اطلقها كل من ماريو مولينا و فرانك شيروود رونالد عام 1974 من التاثيرات السلبية لمادة كلوروفلوروكاربون التي يستخدمها الإنسان في الثلاجات وأجهزة التبريد المركزية وقناني مزيلات الروائح على طبقة الاوزون[24].
الخاتمة:
إن تغير المناخ قد بدأ يؤذي الناس والأنظمة البيئية ، حيث يمكن أن نرى ذلك في اختفاء الجليد القطبي و ارتفاع مستويات البحر واختلال الأنظمة البيئية وأمواج الحرارة المميتة ، فليس العلماء وحدهم اللذين يشهدون هذه التحولات ، بل البشر كافة ، ونحن قد غيرنا الطبيعة عندما تسببنا في بث

كميات ضخمة من الملوثات في جو الأرض، وتغيير الطبيعة بهذه الدرجة العنيفة يصاحبه ردود أفعال عنيفة ، يحاول الإنسان مواجهتها بالعلم والتكنولوجيا في صراع مستمر لا يعرف مداه إلا الله.

الحلول المقترحة :

- **رفع الوعي البيئي لدى الرأي العام، وتشجيع الجماهير على المشاركة في حماية البيئة**
- **تحسين هيكل الطاقة و تعزيز تطوير تكنولوجيا الفحم النظيف**
- **رفع فعالية توظيف الطاقة والتشجيع على توفير الطاقة**
- **تنقية الملوثات قبل أن تنتشر في الغلاف الهوائي**
- **تقلص اعتمادنا على النفط كمصدر أساسي للطاقة**
- **خفض وتيرة القضاء على الغابات يسمح بالمساهمة بشكل كبير في خفض الانبعاث**
- **مصادر الطاقة المتجددة مثل الطاقة الشمسية وطاقة الرياح وحرارة الأرض الجوفية**
- **مساعدة البلدان النامية على التقدم على مسار خفض انبعاثات الكربون**
- **تشجيع التكنولوجيات الجديدة مثل تجميع الكربون وتخزينه**
- **ابتكار مصانع و آلات صديقة للبيئة**

الهوامش:

1- حسن شاكر عزيز الكوفي, ظاهرة الإحترار الكوني وعلاقتها بنشاطات الإنسان والكوارث الطبيعية ,رسالة ماجستير ,الاكادمية العربية المفتوحة , الدنمارك 2009 , ص 13

2- نفسه ص13

3- نفسه ص 15

4- حسن شاكر عزيز الكوفي , مصدر سبق ذكره ص 13

5- نفسه, ص 13

6- عبد القادر عبد العزيز علي, محاضرات في خرائط الطقس والمناخ , طنطا , 2003 ص 215

7- طاحون، زكريا التلوث خطر واسع الإنتشار ، دار السحاب للنشر والتوزيع ، القاهرة(2004) ، ص190

8-عبد القادر عبد العزيز علي, الأخطار البيئية, التحديات والآمال , جامعة طنطا , 2003 ص 107

9 - سفا ريني غازي، أساسيات علم البيئة، وائل للطباعة والنشر،عمان، 2002 ص 45

10- موسى، علي، التلوث الجوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1996 ص25.1.10

11- إبراهيم, أمين, ماهر مستقبل العلاقة بين الإنسان والبيئة, البيئة والحياة, العدد 5, حزيران 2006

12- حسن شاكر عزيز الكوفي , مصدر سبق ذكره ص 20

13- نفسه ص 21

14- عبد القادر عبد العزيز علي ، محاضرات في خرائط الطقس والمناخ , مصدر سبق ذكره ، ص234

15- نفسه ص 240

16- حسن شاكر عزيز الكوفي ، مصدر سبق ذكره ، ص 146

17- حسن شاكر عزيز الكوفي ، مصدر سبق ذكره ، ص 105

18- نفسه ، ص 108

19- موسى، علي مصدر سبق ذكره ، ص 119

20- التميمي، كامل، مبادئ التلوث البيئي ، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان2004 ، ص 183

21- إسماعيل, محمود، حماية طبقة الأوزون, مجلة البيئة والحياة, العدد 4, أيار 2006، ص 19

22- جمعة, عمر تلوث البيئة ومخاطره على طبقة الأوزون, البيئة والحياة , العدد 6 , تموز, 2006

23- موسى، علي مصدر سبق ذكره , ص 25

24- الحناوي، عصام ،قضايا البيئة في مائه سؤال وجواب المنشورات التقنية ، البيئة والتنمية ، الطبعة الأولى، بيروت, 2004ص 178.

قائمة المراجع :

1-الحناوي، عصام ،قضايا البيئة في مائه سؤال وجواب المنشورات التقنية ، البيئة والتنمية ، الطبعة الأولى، بيروت ، 2004

2- سفا ريني غازي ، أساسيات علم البيئة ، وائل للطباعة والنشر، عمان ،2002

3- موسى، علي ، التلوث الجوي ، دار الفكر المعاصر، بيروت ، 1996

4- التميمي، كامل، مبادئ التلوث البيئي ، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان2004

5- إسماعيل ، محمود ، حماية طبقة الأوزون ، مجلة البيئة والحياة ، العدد 4 ، أيار 2006

6- جمعة ، عمر تلوث البيئة ومخاطره على طبقة الأوزون ، البيئة والحياة ، العدد 6 ، تموز ، 2006

7- إبراهيم, أمين ، ماهو مستقبل العلاقة بين الإنسان والبيئة ، البيئة والحياة ، العدد 5 ، حزيران 2006

8- طاحون ، زكريا التلوث خطر واسع الانتشار ، دار السحاب للنشر والتوزيع ، القاهرة(2004)

9- حسن شاكر عزيز الكوفي ، ظاهرة الإحترار الكوني وعلاقتها بنشاطات الإنسان والكوارث الطبيعية ، رسالة ماجستير ، الاكادمية العربية المفتوحة ، الدنمارك 2009

10 - عبد القادر عبد العزيز علي ، محاضرات في خرائط الطقس والمناخ ، طنطا ، 2003

11- عبد القادر عبد العزيز علي، الأخطار البيئية، التحديات والآمال ، جامعة طنطا ، 2003