وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيان عاشور الجلفة
مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها

مجلة التراث

مجلة دولية دورية محكمة يصدرها
مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها

العدد السابع عشر ــ شهر مارس ـ سنة 2015

ISSN : 2253-0339
الإيداع القانوني : 1934-2011

المجلة

مجلة التراث مجلة علمية محكمة تصدر بصفة دورية كل شهرين عن مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها بجامعة الجلفة بالجمهورية الجزائرية وتعنى بنشر البحوث والدراسات الجادة في العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية التي لم يسبق نشرها وليست جزءا من رسالة ماجستير أو اطروحة دكتورة .كما تأمل أن تكون واجهة ثقافيّة مشرقةً للجامعة

تنشر مجلة التراث البحوث العلمية الأصيلة للباحثين في هذه التخصصات من داخل الجامعات الجزائرية ومن خارج الجزائر مكتوبة باللغة العربية أو الفرنسية أو الإنجليزية .

التحكيم العلمي

تخضع البحوث التي تنشر في المجلة لتحكيم علمي دقيق حسب المعايير العلمية المتعارف عليها في المجلات العلمية المحكمة،من طرف محكمين اثنين متخصصين في المجال وأعلى مستوى من صاحب المقال و لا ينشر المقال إلا بعد موافقة المحكمين الاثنين .

أهداف المجلة

إن هدف المجلة في الأساس هو المساهمة في إضافة جديدة في مجالات العلوم الإنسانية و الاجتماعية والعلوم الاسلامية.وتوفير فضاء علمي للأساتذة والباحثين لنشر بحوثهم وتوفيرها وعرضها للفحص والدراسة والنقد والإضافة. وتهدف إلى إثراء الحركة العلميّة والإسهام في تطوير المعرفة ونشرها،وذلك بنشر المقالات ذات القيمة العلمية العالية في مختلف مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية بعد مراجعتها من قبل هيئة التحرير،وكذلك من بين أهدافها:

تلبية الاحتياجات البحثية لأساتذة وطلاب الدراسات العليا

تعزيز التواصل الثقافي والحضاري

اضافة مصدر علمي رصين للقارئ العربي

بيانات المجلة

رقم التسلسل الدولي : ISSN: 0339-2259

الايداع القانوني : 1934-2011

- اللغة : العربية ، الانجليزية ، والفرنسية.

- وسائل الاتصال :

هاتف المجلة :00213550443945

صندوق بريد : 3075 الجلفة 17000 الجمهورية الجزائرية

البريد الالكتروني : makhtot_labo@yahoo.fr

هيئة تحرير المجلة

مدير المجلة

د.لحرش أسعد المحاسن

رئيس التحرير

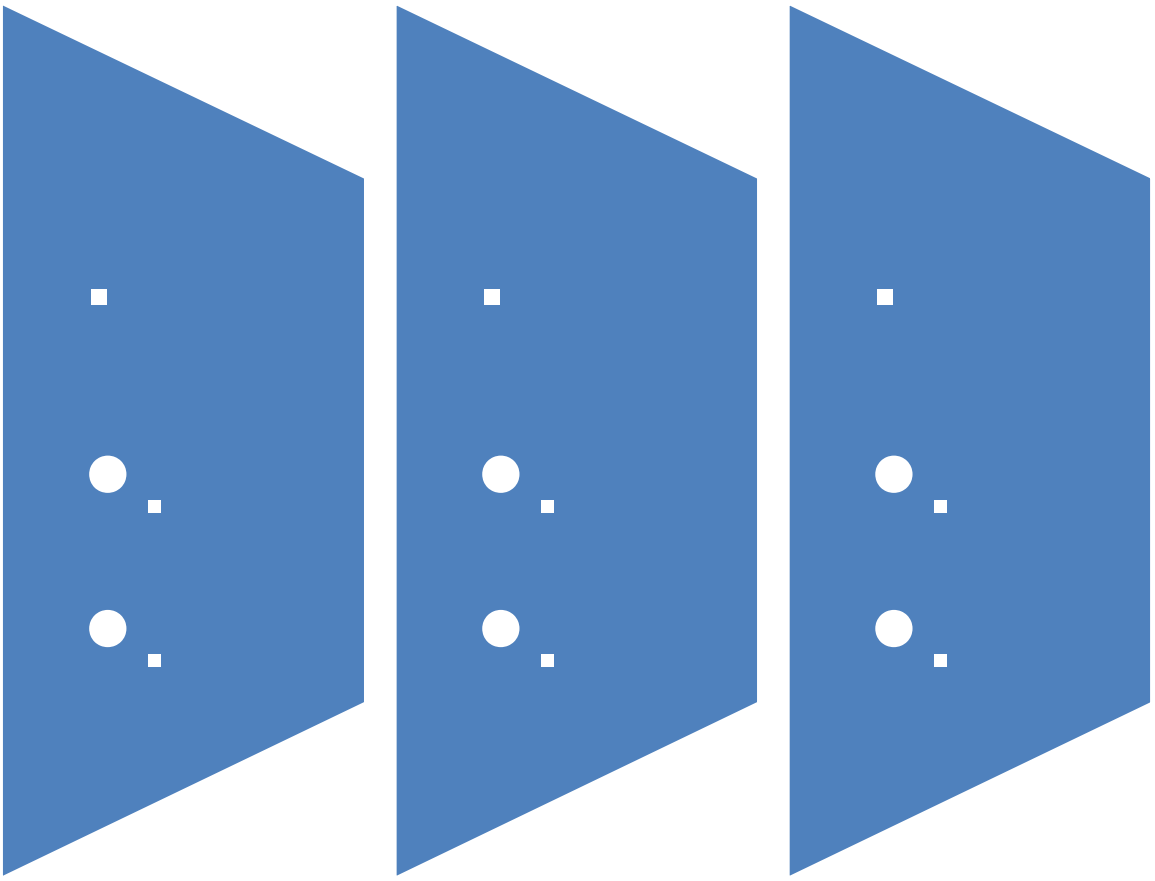
د. بشيري عبد الرحمن

الهيئة العلمية

أ.د بوزيدي كمال	جامعة الجزائر	د.سناء الباروني	جامعة جندوبة تونس
أ.د بوغزالة محمد الناصر	جامعة الجزائر	د.بن داود ابراهيم	جامعة الجلفة
أ.د عبد القادر بن حرزالله	جامعة باتنة	د.حمادي نورالدين	جامعة الجلفة
أ.د سعيد فكرة	جامعة باتنة	د.فشار عطاالله	جامعة الجلفة
أ.د خير الدين سيب	جامعة تلمسان	د.عزالدين مسعود	جامعة الجلفة
أ.عبد الستار عبد الحق الحلوجي	مصر	أ.هزرشي عبد الرحمن	جامعة الجلفة
د.عز الدين بوكربوط	جامعة الجلفة	أ.شلالي رضا	جامعة الجلفة
أ.د العوفي عبد الكريم	جامعة ام القرى	د.درماش بن عزوز	جامعة الجلفة
د.محمد ضياء الدين	جامعة بغداد	أ.صدارة محمد	جامعة الجلفة
أ.د ذياب البداينة	الأردن	د.بن حفاف اسماعيل	جامعة الجلفة
د.محمود محمد زكي	مصر	د.معيزة عيسى	جامعة الجلفة
د.دهينة نصيرة	الجزائر	أ.شريط محمد	جامعة الجلفة
د.كول سعيدة	جامعة عنابة	د عزالدين كحيل	جامعة بسكرة

قواعد النشر في المجلة

- ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر في أي مجلة أو جزء من كتاب أو مذكرة أو أطروحة
- أن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي و الموضوعية و الأصالة
- تقدم المقالات مكتوبة فيما لا يتجاوز 25 صفحه
- تخضع الأعمال المرسلة الى المجلة للتحكيم قبل نشرها
- الالتزام بالخط 16traditional arabic والهوامش 14 تباعد عادي
- ربط النص بالهوامش الزامي
- ترتب الموضوعات وفق اعتبارات فنية
- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه ،و لا يمثل رأي المجلة بالضرورة
- ترسل البحوث و جميع المراسلات الخاصة بالمجلة الى مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها



واقع الصحافة الإلكترونية وأثرها على مستقبل الصحافة الورقية.
دراسة تحليلية

د. محمد الفاتح حمدي
أستاذ محاضر بجامعة الأغواط.

ملخص الدراسة:

تهدف هذه الدراسة العلمية إلى تشخيص مراحل تطور الصحافة الإلكترونية وأهم خصائصها وسماتها الإعلامية، مع الإشارة إلى أهم المشكلات التي اعترضتها في مسار تطورها في الوطن العربي والجزائر خصوصاً.

بالإضافة إلى تناول مؤشرات انتشارها ووظائفها في حياة الفرد والمجتمع والمؤسسات، مع تناول أهم انعكاساتها الإيجابية والسلبية على الصحافة الورقية. إذ هناك اتجاه يرى بأنّ الأزمة التي تمر بها الصحف الورقية حالياً في السوق العالمية سببها تطور وانتشار الصحف الإلكترونية، وقد يكون ذلك مؤشر على اختفاء الصحف الورقية في المستقبل القريب. ولكن هناك من يرى عكس هذا الاتجاه تماماً فيرى في ظهور الصحافة الإلكترونية عاملاً مهماً في تطور الصحف الورقية وزيادة انتشارها واستمرار بقائها، إذ يركز أصحاب هذا الاتجاه على الفكرة القائلة بأنّ تاريخ تطور وسائل الاتصال والإعلام لم يثبت بأنّ ظهور وسيلة إعلامية قضى على الوسيلة التي ظهرت قبلها بسنوات أو قرون. وهذا ما حصل مع الصحف الورقية والإذاعة ثم التلفزيون وبعدهم شبكة المعلومات الدولية. فظهور هذه الوسائل ساهم بحجم كبير في تطوير تقنيات ومحتويات وسائل الاتصال التقليدية. فوجود الصحافة الإلكترونية في حياة الصحف الورقية قد يدفع هذه الأخيرة إلى التطور أحسن على مستوى الإخراج والمضامين التي توجه للرأي العام، كما أن خصوصيات الصحافة الورقية لا يمكن أن تجدها عبر النسخة الإلكترونية. ومن خلال هذه الدراسة العلمية سوف نسعى إلى عرض طبيعة العلاقة التي تجمع الصحافة الإلكترونية بالصحافة الورقية في المستقبل. وهل ممكن أن يكون التطور التكنولوجي لوسائل الاتصال والإعلام سبباً في اختفاء الصحف الورقية مستقبلاً. أم أنّ الصحف الورقية سوف تشهد تطوراً كبيراً مستقبلاً مما يجعل منها وسيلة إعلامية لها دورا كبيرا في مختلف مجالات الحياة، رغم التطور الكبير الذي شهدته الصحافة الإلكترونية على مستوى الشكل والمضمون، إذ فتحت المجال بشكل كبير أمام المتصفح أو المتلقي الذي أصبح عنصرا نشيطاً في العملية الإعلامية من خلال تفاعله مع ما يقدم من أخبار وأحداث يومية عبر المواقع التواصل الاجتماعي وغيرها من الروابط التفاعلية التي جعلت من الصحافة الإلكترونية فضاءً لتبادل الأفكار والرؤى.

Abstract

This scientific study aims to diagnose the evolution of online journalism and the most important characteristics of the media and features, with reference to the most important problems encountered in the development in the Arab world and especially Algeria path.

In addition to eating deployment and functions in the life of the individual and society and institutions indicators, while addressing the most important positive and negative repercussions on the printed press. Since there is a trend that sees the crisis in the paper newspapers currently in the global market caused by the development and spread of electronic newspapers, which may be a sign of the disappearance of the newspapers in the near future. But there are those who see reverse this trend perfectly sees in electronic journalism emergence of an important factor in the development of paper-based newspapers and increase the spread and persistence of survival, as the owners of this trend focuses on the idea that the history of the development of the means of communication and information has not been proven that the emergence of media outlets spent on the means by which appeared before years or centuries. This is what happened with paper newspapers, radio and TV, and after them, the international information network. The emergence of these methods contributed to a large size in the development of techniques and the contents of the traditional means of communication. The presence of electronic media in the lives of the newspapers could push the latter to the best development on the output and the implications that guide public opinion level, and the peculiarities of the printed press can not be found via the electronic version. Through this scientific study will seek to show the nature of the relationship that online journalism journalism paper gathering in the future. Is it possible to have the technological development of the means of communication and information in the cause of the disappearance of the newspapers in the future. Or that the newspapers will witness a great development in the future, making it the news media have a major role in various areas of life, despite the significant evolution of the electronic media on the form and content level, as it opened up dramatically in front of the browser or the receiver, which has become an active element in the information process through its interaction with the presentation of daily news and events across social networking sites and other interactive links that have made the electronic media space for the exchange of ideas and visions

مقدمة

احتلت الصحافة المطبوعة مكانة مهمة في عملية الاتصال طوال القرون الماضية، وكانت وسيلة مهمة لتدفق المعلومات إلى الجماهير، كما أنها قامت بدور مهم في حياة المجتمعات، ففي دول الشمال كانت محور الاهتمام في المجتمع نتيجة الدور الذي لعبته في تطور هذه المجتمعات، وصياغة منظومة المبادئ السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وقد تم النظر إليها على أنها تقوم بدور مهم في العملية الديمقراطية، وذلك أنها تعطي للأفراد المعرفة اللازمة لقيامهم بدورهم في المشاركة السياسية، أما في دول الجنوب فقد أسهمت الصحافة المطبوعة في الكفاح الوطني ضد الاستعمار وكانت من أهم الأدوات التي استخدمتها حركات التحرر الوطني. ولكن مع تطور الأحداث برز على الساحة الإعلامية منافسون للصحافة في شكلها المطبوع، وبدأت الصحافة تبحث عن سبل جديدة للمواجهة هذه المنافسة، ومع

ظهور الانترنيت بدأت الصحف تتحول بخطوط متفاوتة السرعة نحو الإصدار الالكتروني، ويعد التحول الالكتروني في الإصدار الصحفي ثورة بالمعنى المتكامل.

وقد اتجهت العديد من الصحف إلى إصدار نسخ الكترونية إلى جانب النسخ الورقية المطبوعة التي تصدرها، بعد أن انتهت إلى الحاسبات كوسيلة لنقل وتبادل المعلومات، بل وبدأت تطرح فكرة ارتفاع أسعار الورق وظهور شبكات الحاسب كأداة تكنولوجيا قوية وقادرة على نقل المعلومات متجاوزة مرحلة الطباعة بتكلفتها التي ترهق اقتصاديات الصحف أو بما تستهلكه أيضا من وقت فضلا عن تجاوز مرحلة توزيع الصحيفة من خلال الموزعين والاشتراكات، وبالتالي فالصحيفة الإلكترونية تستطيع أن تصل بالمواد الصحفية إلى القارئ مباشرة online دون المرور بمرحلتي الطباعة والتوزيع وفي ضوء ذلك تستطيع الصحيفة الوصول إلى المتلقي وتزويده بالمعلومات بصورة مباشرة. كما أن سهولة الوصول إلى الصحافة الإلكترونية من قبل المتصفحين عزز من مكانتها ودورها في الحياة اليومية.

ويعد نشر الصحيفة الإلكترونية على الإنترنيت أحد الطرق اليسيرة لتوزيع الصحيفة الإلكترونية والوصول إلى أكبر عدد من المستفيدين، وقد ثبت أن الصحف الإلكترونية تحضى بدرجة تفضيل عالمية من جانب القراء عند متابعة الأخبار الخارجية في حين مازال القراء يفضلون صحفهم المحلية عند متابعة الأخبار المحلية.

"وجذبت الصحف الإلكترونية قراءً كثيرين لا لكونها تجهز خدمات إخبارية ذات نوعية غاية في الحداثة، بل لأنه يمكن الوصول إلى هذه المحتويات بسرعة كما أنها تقدم بصيغة يمكن من خلالها تأمل الأخبار والحصول على أفكار مستخلصة عنها فضلا عن الإمكانيات التكنولوجية التي تدخل في هذه المسألة والتي تأخذ موقعاً مركزيا ضمن هذه الاعتبارات لذا فان ناشري الصحف الإلكترونية يمتلكون قاعدة من مهارات لإنتاج صيغ إخبارية ذات أوعية متعددة جذابة ولديهم قواعد بيانات لمحتويات الأخبار بحيث يجدها القراء سهلة البحث وحتى التقارير الإخبارية ذات النوعية العالمية سوف لن تكون كافية لصياغة ودعم عملية القراءة إذا وجدت صعوبة في استرجاع تلك المعلومات"[1].

ويحضى اشتراك الصحف الورقية على شبكة الأنترنت باهتمام كبير ومتزايد من قبل مسؤولي الصحف اليومية والدوريات الأسبوعية والشهرية ويخطط بعضهم لأرشفة وتخزين المعلومات التي تنشر في أعداد سابقة بالأنترنت وهدا العمل سوف يتيح للقارئ الإطلاع على مواد صحفية ومعلومات نشرت في الأعداد السابقة وسيتيح فرصا جديدة للباحثين عن معلومات للحصول عليها بيسر وكذلك الاتصال

[1]– محمد فتحي عبد الهادي: الانترنيت وخدمات المعلومات، **المجلة العربية للمعلومات**، المجلد 22، العدد2، (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون، 2001)، ص122.

بالناشرين ولكن رغم الكم الكبير من الصحف العربية المنتشرة في الأنترنت إلا أن معظمها لا يضم سوى القليل مما نشر في المطبوعات الورقية،كما يلاحظ غياب الربط بين المقالات المنشورة في الأعداد اليومية والأسبوعية بالإضافة إلى أن بعض مواقع الصحف والمجالات لا يجري تحديثها بشكل مستمر وبعضها يعاني من البطء الشديد أثناء الظهور عند الدخول على عناوينها ويمكن القول أن الصحافة الإليكترونية هي الأكثر استفادة من بين وسائل الإعلام العربية من شبكة الويب، لأنها تمكنت من تخطي الحدود الجغرافية للوطن العربي والاستفادة من وسائط شبكة الإنترنت التي قلصت من حجم الرقابة على المنشورات الإليكترونية، ووفرت الأنترنت متنفسا جديدا لأصوات معارضة هنا وهناك، وأصبح من المستحيل على قوانين حجب عيون وأذان المواطنين من متابعتها لأن ذلك غير ممكن في هذا العصر، فمثلا عندما يتجاوز صحف المعارضة في أي بلد الخطوط الحمراء المرسومة لها في قوانينها الوطنية، فإنه بإمكان أجهزة الرقابة في هذا البلد مصادرة المطبوعات الورقية من أكشاك التوزيع، ولكن ليس بمقدورها مصادرة مواضيع الصحيفة بعد نشرها بالأنترنت.[1]

ومما تقدم يمكن لنا طرح المشكلة الآتية: في ظل تزايد عدد الصحف الإلكترونية عبر شبكة المعلومات الدولية، وفي ظل تزايد عدد متصفحيها بشكل يومي، وأيضا تعدد مواضيعها وسهولة تصفحها عبر مختلف تكنولوجيات الاتصال والإعلام، كل هذه السمات والخصائص وغيرها أصبحت تشكل خطرا كبيرا على مستقبل الصحف الورقية، وهناك من يرى بأن مستقبل الصحف الورقية أصبح محدود جدا، في ظل المؤشرات التي تثبت بأنّ مستقبل الصحافة الإلكترونية سوف يكون أفضل بكثير على مستوى المضامين والتقنيات المعتمدة في الإعداد والإخراج. ومن خلال هذه الدراسة سوف نسعى إلى معرفة العديد من النقاط المهمة وهي:

01- ما هي مراحل تطور الصحافة الإلكترونية؟

02- ما هو واقع الصحافة الإلكترونية في الجزائر؟

03- ما هي مؤشرات انتشار الصحافة الإلكترونية وما هي أم المشكلات التي تعاني منها؟

04- ما هي طبيعة العلاقة الموجودة بين الصحافة الإلكترونية والصحافة الورقية؟

لقد شهد مسار الصحافة الإلكترونية في العالم تطورات كثيرة على مستوى التقنية والمحتوى وسوف نعرض من خلال هذه الدراسة بشيء من التفصيل أهم مراحل تطورها سواء في العالم أو في الوطن العربي أو في الجزائر مع الإشارة إلى عوامل تطورها والمشكلات التي تعاني.

أولاً: مسار تطور الصحافة الإلكترونية في العالم.

---

[1]- عبد المالك ردمان الدناني: **تطور تكنولوجيا الاتصال وعولمة المعلومات**، (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2008)، ص.ص.190.191.

01-01: **الصحافة الإلكترونية في الجزائر**.

عرفت الجزائر دخول الإنترنت في مارس (1994) رغم أنّ الربط لأول مرة كان في سنة "1993" عن طريق خط هاتفي متخصص دون الاستفادة من خدمات الإنترنت، وفي عام "1994" تم الربط الكامل بشبكة الإنترنت عن طريق كابل من الألياف الضوئية يربط مركز البحث في الإعلام العلمي والتقني"cerist" قدرت سرعة هذا الربط في البداية بـ"9600 بايت/ثا" وهي سرعة جد بطيئة، وقد تم إقامة المشروع السابق بالتعاون مع منظمة اليونسكو في إطار مشروع إفريقي يعرف بشبكة الإعلام الإفريقي والتي كانت النقطة المحورية للشبكة.

وفي ديسمبر"1997" وبالتعاون مع مصالح البريد والمواصلات، تم تدعيم هذا الكابل بخط متخصص أخر، بعدها لم يعد الدخول إلي الشبكة محصورا فقط على المؤسسات الحكومية، بل أصبح من الممكن للخواص أن يدخلوا للشبكة إذا استطاعوا توفير جهاز إعلام ألي ومودام وخط هاتفي. وفي نهاية أكتوبر 1998 وبموجب اتفاقية أبرمها مركز البحث في الإعلام العلمي والتقني "cirist" وهيئة "netsat" الأمريكية تم الربط هذا المركز عن طريق واشنطن بواسطة القمر الصناعي "MAA" بقدرة "1 ميغابيت/ثا"ألي "2 ميغابيت/ثا" مع برمجة مشروع يرمي إلي إقامة خط للاتصال عبر الأقمار البصرية، وخط آخر للربط عبر الأقمار الصناعية لتفادي أي توقف اضطراري مستقبلا للشبكة. ومع زيادة عدد المشتركين في الإنترنت زاد مركز البحث في الإعلام العلمي والتقني من طاقته إلي "5 ميغابيت /ثا" وسعت الشركة الخاصة "gecos" إلي مضاعفة قدرة ربطها كذلك، وعلى مستوى لمؤسسات الرسمية صادقت الحكومة على مرسوم تنفيذي رقم "98.25" المؤرخ في "1998/07/25" حدد هذا المرسوم شروط الإستثمار في ميدان الإنترنت حيث سمح بإنشاء موزعين وسطاء خواص على غرار مركز البحث العلمي والتقنيين وهم gecos""solinet" "cosnet" "benet work" وبهذا يتم رفع احتكار الدولة ويصل اليوم عددهم إلي ما يفوق "80" موزعا كما أن طاقة الربط وصلت اليوم "34 ميغابيت/ثا [1].

بالنسبة للصحافة المكتوبة، كانت جريدة الوطن الصادرة باللغة الفرنسية هي السباقة في إنتاج نسخة إلكترونية لمثيلتها الورقية ابتداءً من نوفمبر "1997"، أما بالنسبة للصحافة الصادرة باللغة العربية فكانت جريدة الخبر هي الأولى، وهذا في أفريل "1998"وفيما يخص إعداد الصحف الإلكترونية فهناك

[1] Djamel Bouadjimi; **nouvelles technologies de l'information et de la communicationt dévoloppement; l'image de l'algérie à la société de l'information** ; thése de doctorat d'état sciences de l'information et de la communication (faculté des sciences polituques et de la l'information; université d'alger; octobre .2005).

من تستخدم تركيبة "pdf" وهي تركيبة تعطي النسخة نفسها الورقية في شكلها الإلكتروني، أما تركيبة "HTML" فتتميز بالعرض الجميل للصور والمقالات والعناوين، حيث يمكن قراءتها من خلال "navigateur" مثل"internet explorer" إن الدمج بين التركيبتين "HTML" و"PDF" يضمن ويوفر الامتيازات المشتركة .

والملاحظ أن أغلب الصحف الجزائرية على الخط لا تختلف عن نسختها الورقية في المضمون وهناك فقط بعض التعديلات الطفيفة التي نلاحظها على النسخة الورقية .[1] ولكن في السنوات الأخيرة (2012-2015) شهدت الصحف الإلكترونية الجزائرية تطورا ملحوظاً على مستوى الشكل والمضمون، إذ أصبحت هناك خاصية تميزها وهي عملية تحديث الأخبار ومتابعتها عبر فترات زمنية متقاربة خلال اليوم. بالإضافة إلى خاصية التفاعل عبر وسائل التواصل الاجتماعي، إذ سمحت هذه الوسائط لجمهور القراء من المشاركة والتعليق على الموضوعات التي تنشر عبر الصحف الإلكترونية. وفيه العديد من الصحف خصصت فضاءات لنشر الآراء والمقالات والأفكار والمشاركة في سبر الآراء بشكل يومي حول ما يحدث في الوطن العربي والجزائر خصوصاً. فهذه السمات وغيرها جعلت من الصحافة الإلكترونية تشكل خطراً على الصحف الورقية في الجزائر.

– تجربة الصحافة الإلكترونية في الجزائر:

تعد جريدة "Algeria Nterface" هي الجريدة الإلكترونية الأولي عبر شبكة الإنترنت أسسها أحد الإعلاميين "نور الدين خلاصي" صحفي سابق بجريدة "Lanation" وهي في الأصل كانت عبارة عن خطة لإصدار جريدة مستقلة في عام 1996، تقدم التقارير وأخبار حول المسائل السياسية والاقتصادية والاجتماعية بمشاركة وكالة التنمية السويدية "sida" ثم تم التخلي لاحقا عن الفكرة وتحول المشروع إلي التفكير في إنشاء جريدة على شبكة الإنترنت اختارت الجريدة اللغتين الفرنسية والإنجليزية في مجال النشر الإلكتروني، ويري "جوفان " وهو أحد السويديين أنه " لولا الإنترنت لما تمكنا من الصدور أبدا " وتمول الصحيفة من قبل وكالة " سيدا " ومساعدة مركز "ألفا با لم" الدولي.

انطلقت جريدة "أجيري أنتر فاس" في العمل في نوفمبر "1999" وكان شعارها نقل الأخبار بشكل موضوعي والمحافظة على المبادئ الأساسية لحرية التعبير وحرية الصحافة والدفاع عن حقوق الإنسان وتعزيز القيم الديمقراطية، وتحولت الجريدة من الصدور من أسبوعين إلي مرة واحدة كل أسبوع.[2]

---

[1] - علي عبد الرحمان عواض: **صحافة الإنترنت في الوطن العربي، الواقع والتحديات**، (الشارقة: كلية الاتصال والدراسات والبحث العلمي ،2006)ص.333.

[2] - هاني راهب: **مجلة العربي**، العدد، 443، أكتوبر، 1995، ص.66.

تعد تجربة الجزائر في مجال استخدام الإنترنت في عالم الصحافة المكتوبة متأخرة بعض الشيء عن زميلاتها في الوطن العربي، فقد بدأت جريدة الشرق الأوسط على الإنترنت يوم "1995/9/9" وتبعتها بعض الصحف العربية منها مجموعة مؤسسة دار التحرير للطباعة والنشر والتي أنشأت موقعها في 1997/02/16.ويضم نسخا من مواقع ل" الجمهورية، المساء، مصر اليوم" تلتها جريدة "الشعب" في أول أكتوبر "1997" ثم تبعتها جريدة" الأهرام" الصباحية في عام "1998" .

أما الجزائر فكان السبق لجريدة الوطن "Elwatan" باللغة الفرنسية في نوفمبر "1997" ثم جريدة "Liberte" في جانفي 1998 فجريدة اليوم باللغة العربية في فيفري 1998، وتلتها جريدة" الخبر" باللغة العربية وهي أكبر جريدة من حيث التوزيع في الجزائر في ذلك الوقت .[1]

الملاحظ على الساحة الإعلامية الجزائرية تأخر ظهور النسخة الإلكترونية من الصحف الورقية على شبكة الإنترنت مقارنة بالدول العربية، وهذا راجع لعدة صعوبات كانت تعاني منها شبكة الإنترنت من انقطاعات متكررة بالإضافة إلي نقص الفنيين والتقنيين في مجال التحرير على شبكة الإنترنت وهذا ما جعل الصحافة الإلكترونية تتأخر نوعا ما في الجزائر .

والجدول الآتي يوضح تتابع إنشاء المواقع الإلكترونية لأهم الصحف في الجزائر:[2]

الصحيفة	الموقع	تاريخ إنشاء الموقع	الملكية
Elwatan	www.elwatan.com	نوفمبر1997	**مستقلة**
Liberte	www.liberté.alger.com	جانفي1998	**مستقلة**
اليوم	www.elyoum.com	فيفري1998	**مستقلة**
الخبر	www.elkhabar.com	أفريل 1998	**مستقلة**
الشعب	www.ech-chaab.com	جوان 1998	**عمومية**
Elmoudjahid	www.elmodjahid.com	جويلية 1998	**عمومية**
Lematain	www.lematin.dz.com	أكتوبر1998	**مستقلة**
Le soir d'algerer	www.lesoir.com	نوفمبر 1998	**مستقلة**
El acil	www.elacil.com	**مارس** 2000	**مستقلة**

[1]- محمد شطاح: **قضايا الإعلام في زمن العولمة بين التكنولوجيا والإيديولوجيا**، (الجزائر:دار الهدى، 2006)، ص.ص.125.127.

[2]- المرجع السابق: ص.128.

ابتداء من عام 2000 إلي غاية 2015 تعددت الجرائد الإلكترونية الجزائرية على شبكة الإنترنت وفي مختلف التخصصات والميادين وتطورت مواقعها وأصبحت في متناول العديد من الفئات في المجتمع وأصبحت أغلبية الصحف الصادرة بالجزائر سواءً باللغة العربية أو باللغة الفرنسية تمتلك موقعا إلكترونيا عبر النت، بالإضافة إلي الروابط التفاعلية ومواقع التواصل الاجتماعي التي أتاحت فضاءات كبيرة لمختلف فئات الجمهور للتفاعل مع المواد المنشورة عبر الصحف، ومن بين الصحف الموجودة حاليا عبر شبكة الإنترنت نجد:

الخبر، الخبر الأسبوعي، أخر ساعة، الشروق اليومي، النهار الجديد، جزائر نيوز، الشعب، البلاد، الفجر، النصر، حوادث الأخبار، صوت الأحرار، اليوم، الأصيل، المساء، الهداف، الشباك .....وغيرها من الجرائد الإلكترونية اليومية والأسبوعية الناطقة باللغة العربية.

ومن الجرائد الإلكترونية الناطقة باللغة الفرنسية في الجزائر نجد:

"El moudjahid; Elwatan; Horizons; Infosoir; L'authentique; L'echod'oran; L'expression; La Dépéche de kabylie; Lanouvelle république; La tribune; Le buteur; Le courrier d'algérie; Le jeune indépendant; Le jour d'algérie; Le magheb; Le quotidien d'oran; Le soir d'algérie; Liberté.[1]

1-2.الصحافة الإلكترونية في الوطن العربي.

دخل العالم العربي عالم الإنترنت دون أن يتأخر كثيرا عن العالم، ويمكن أن نعتبر الإنترنت أسرع وسيلة اتصال تبناها العرب بعد أن تبناها الغرب بسنوات قليلة، مقارنة مع انتشار الطباعة والراديو والتليفزيون في الوطن العربي، حيث أخذت المواقع العربية في الشبكة تنمو باستمرار لتشمل أوجها مختلفة للوجود العربي في تقديم الثقافة العربية والإسلامية ابتداءً بالقرآن الكريم بالمكتوب والمسموع والتفاسير المختلفة والحديث النبوي الشريف وتعليم اللغة العربية وآدابها التي تقدمها جهات عربية وغير عربية فضلا عن الوجود الاقتصادي من خلال مواقع المؤسسات المالية والشركات ومواقع البيع على الشبكة والتجارة الإلكترونية .[2]

تعد صحيفة " الشرق الأوسط " أول صحيفة عربية إلكترونية تصدر عبر شبكة الإنترنت وكان ذلك في "التاسع من سبتمبر 1995" وكانت عبارة جملة من الصور المختلفة في ميادين متنوعة، وكانت الصحيفة العربية الثانية التي تصدر عبر شبكة النت، "صحيفة النهار اللبنانية" وذلك يوم" 1يناير

---

[1]- جمال بوعجيمي، بلقاسم بن روان: الصحافة الإلكترونية في الجزائر، واقع وأفاق، **مؤتمر صحافة الإنترنت في العالم**، الواقع والتحديات، (جامعة الشارقة: كلية الاتصال،22/23/نوفمبر، 2006)، ص.338.

[2] عبد الأمير الفيصل: الصحافة الإلكترونية في الوطن العربي، (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2005)، ص.179.

1996"، ثم جاءت بعدها جريدة "الحياة " في الأول من" يونيو 1996"، و"جريدة السفير" في نهاية العام نفسه.[1]

ثم توالت الصحف العربية في إنشاء مواقع لها على شبكة الإنترنت، حتى أنه لا تكاد دولة تخلو من وجود مواقع لصحفها على شبكة الإنترنت. وإن قليل من الصحف العربية وثقت مادتها على الأقراص الصلبة "CD" منها الحياة التي تقدم محتوياتها على شكل نصوص قابلة للتعديل والتخزين من جديد بعد الإسترجاع من دون أي تغيير للنصوص الأصلية المحفوظة على القرص المدمج، وقد بدأت عملية التوثيق منذ عام "1995" باسم أرشيف الحياة الإلكتروني، أما صحيفتا السفير والنهار اللبنانيتان فهما توفران محتوياتهما على شكل صور للحقبة السابقة ونصوص قابلة للتعديل والتخزين للحقبة الحديثة، وقد أعلنت الصحيفتان مبادرة توثيق محتوياتهما إلكترونيا خلال ندوة حول وسائل الإعلام متعددة الوسائط عقدت في بيروت في "11"تموز.1997". [2]

ولكن ما يحصل حاليا عبر شبكة الإنترنت في الصحافة الإلكترونية العربية غير ما هو كان حاصل في الماضي، حيث عرفت الصحافة الإلكترونية العربية تطورا مذهلا في عناصر التفاعلية والروابط الموجودة عبر مواقعها كما أنها تطورت من حيث الإخراج والتصميم الفني .

وبالرغم من تنامي أعداد الصحف العربية على شبكة الإنترنت إلا أن بعض الدراسات تشير إلي أنه رغم الحضور الواضح لهذه المطبوعات الإلكترونية إلا أنه حضور لا يتماثل مع النمو الهائل للمطبوعات الإلكترونية عالميا، خاصة فيما يتعلق بتناسب هذه الأرقام مع أعداد الصحف العربية وعدد الدول والسكان في الوطن العربي، حيث تواضع نسبة مستخدمي الإنترنت العرب قياسا إلي العدد الإجمالي للسكان في الوطن العربي ويضاف إلي محدودية الصحف الإلكترونية العربية محدودية الاستخدام الأمثل لإمكانيات النشر الإلكتروني الذي توفره شبكة الإنترنت.[3]

يتضح مما سبق أن الصحافة الإلكترونية العربية تواجهها عدة تحديات تعوق تميزها ومنافستها لمثيلتها الأجنبية وأهم هذه التحديات :

- ضعف عائد السوق "القراء والمعلنين".
- عدم وجود صحفيين وتقنيين مؤهلين لإدارة وتحرير الطبعات الإلكترونية.

---

[1]- السيد بخيت: **الصحافة الإلكترونية العربية إلي أين ؟**، (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 2000)، ص.121.

[2]- عبد الأمير الفيصل: مرجع سابق، ص.207.

[3]رضا عبد الواجد أمين: **الصحافة الإلكترونية**، (القاهرة:دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، 2007)، ص.ص.117.116.

- المنافسة الشرسة من مصادر الأخبار والمعلومات العربية والدولية والأجنبية التي أصدرت طبعات إلكترونية منافسة باللغة العربية .
- عدم وضوح مستقبل النشر عبر شبكة الإنترنت في ظل عدم وجود قاعدة جماهيرية واسعة.[1]

- **بعض الصحف العربية الموجودة حاليا عبر شبكة الإنترنت:**

الصحيفة	بلد الصدور
الحياة	**لندن**
الشرق الأوسط	**لندن**
صوت العروبة	**الولايات المتحدة**
الرياض	**السعودية**
الأهرام	**مصر**
الرأي العام	**الكويت**
النهار	**لبنان**
مجلة العربي	**الكويت**
بوابة العرب	**الكويت**

3-.تطور الصحافة الإلكترونية في العالم:

منذ خمسين عاما كانت الصحف ترسل عبر موجات الراديو إلي عشرات الآلاف إلي المنازل عن طريق أجهزة الفاكس، وكانت النسخة تكلف من خمسين إلي مائة دولارا كما عرفت الصحافة محاولات لإرسال الصحف بطريقة الفيديو تكس (videotex) في بداية الثمانينات وذلك باستخدام خطوط التليفون ليتم استقبالها على شاشات التليفزيون أو شاشات الكمبيوتر في المنازل مقابل اشتراك شهري، ولكن انخفاض وضوح الصورة، بالإضافة إلي بطء الاستعراض جعل قراءة الصحف عملية صعبة، وكان استقبال الورقية أرخص كثيرا من استقبالها بهذه الطريقة، كما بدأت بعض الشركات في الثمانينات مثل كمبيوسرف Compuserve) في تقديم طبعات إلكترونية من الصحف القومية في الولايات المتحدة في إطار تجريبي، ولم تستمر هذه المحاولات بسبب تكلفتها العالية .[2]

---

[1]- http://www.emeraldinsight.com/0002-253x.htm.

[2]- حسني محمد نصر: **الأنترنت والإعلام، الصحافة الإلكترونية**، (العين: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، 2003)، ص.13.

يقول "شيدين " إن عام "1981" يمثل أول بداية حقيقية لظهور الصحافة الإلكترونية الشبكية عندما قدمت " كومبيوسيرف" خدماتها الهاتفية مع"11" صحيفة مشتركة في "الأسوسيتد برس" وكانت أول صحيفة تقدم خدماتها للجمهور هي "كولومبس ديسباتش" أما الصحف الأخرى فتشمل أيضا واشنطن بوست" و"نيويورك تايمز" إلا أن هذه الخدمة توقفت في "1982" بعد انفضاض الشراكة، تبع ذلك ظهور الخدمات الصحافية في قوائم الأخبار الإلكترونية " Bulltin Boardsystem " "BBS" في سنوات "1985" إلي "1988" وقد تواجدت صحف مختلفة في هذا النظام مثل "هاملتون سبيكتاتور " من أنتاريو بكندا، وفي عام "1987" ميد لسكس نيوز في ماسوشيتش موقعا مماثلا.[1] وقد تضاربت الآراء حول أول جريدة إلكترونية تصدر في عالم عبر شبكة الإنترنت، وبهذا نجد عدة اختلافات بين المفكرين في ذلك .

وبانتشار الأنترنت في التسعينيات بدأت الصحف في التواجد على شبكة الإنترنت وساعد ذلك عدة أسباب:

- أن الصحف المطبوعة كانت تعاني من الانخفاض المستمر في معدلات القراءة .
- زيادة تكلفة الإنتاج والتوزيع.
- انخفاض عائدات الإعلان بعد تحول المعلنين إلي وسائل إعلان أخرى.

وكانت دوافع التي قادت الصحف المطبوعة إلي الدخول عالم النشر الإلكتروني وإصدار طبعات إلكترونية هي :

- أن الصحف أرادت أن تحجز لها مكانا على الطريق السريع للمعلومات إلي حين تقرر كيف يمكنها تحقيق ربح مادي عن طريق النشر الإلكتروني .
- أن بعض الصحف دخلت إلي هذا المجال تخوفا من أن تسبقها الصحف المنافسة.

ففي أوائل التسعينيات اتجهت الصحف إلي البحث عن وسائل لتوزيع المعلومات إلكترونيا، فأرتبط بعضها بشركات تقديم خدمات الإنترنت، وجرب البعض الأخر إرسال نسخ بالفاكس إلي القراء، وتقديم نشرات موجزة على أجهزة الكمبيوتر، بالإضافة إلي محاولات أخرى لإرسال الخدمة الصحفية باستخدام الأقمار الصناعية والبريد الإلكتروني واستمرت هذه المحاولات على هذا النحو حتى ظهور الشبكة العنكبوتية الدولية الذي أدخل الصحافة عصر لتوزيع الإلكتروني الجماهيري .[2]

---

[1]- علي عبد الرحمان عواض: **صحافة الإنترنت في العالم العربي، الواقع والتحديات**، (الشارقة: كلية الاتصال والدراسات والبحث العلمي، 2006)، ص.182.

[2]- رضا عبد الواجد أمين: مرجع سابق، ص.114.

في بداية التسعينيات بدأت المؤسسات الصحفية تترك خدمات الفيديو تكس إلي الخدمات الكومبيوترية الشبكية بالطلب الهاتفي من خلال أميركا أونلاين وبرودوغي وكمبيوسرف، وفي عام "1990" ظهر في سيرين بسويسرا أولا النماذج التجريبية للويب التي انطلقت في العالم اللاحق، وحتى إلي هذا التاريخ"1991" لم تكن هنالك أية صحيفة على الإنترنت، ومن أبرز الجهات الصحفية التي أنشأت موقعا على شبكة أميركا أونلاين هي "شيكاغو أونلاين " في عام "1993" كأول صحيفة صدرت بواسطة شيكاغو تريبون وفي العالم اللاحق "1993" استضافت شبكات كمبيوسيرف وأميركا أولاين عددا جديدا من الصحف، وبحسب "كاواموتو" فإن موقع الصحافة الأول على الإنترنت انطلق في نوفمبر "1993" في كلية الصحافة والاتصال الجماهيري في جامعة "فلوريدا " هو موقع" بالو التواونلاين palo alto) وألحق به موقع أخر في "19 يناير 1994" هو ألتو بالو ويكلي لتصبح الصحيفة التي تنشر بانتظام على الإنترنت.[1] وهناك من يري بأن أول جريدة إلكترونية تصدر على شبكة الإنترنت هي صحيفة (هيلز نبورج داجبلاد) السويدية، حيث تعد السويد من الدول التي لها نشاط كبير في الإنترنت مثل الولايات المتحدة وكندا. في حين يرى البعض الأخر أن صحيفة "تريبيون"Tribune" الأمريكية التي تصدر من ولاية نيو مكسيكو أول صحيفة ورقية تخرج للإنترنت كما ذكرنا سابقا، كما تعد صحيفة "يوإس إيه توداي" "USA Today" الأمريكية اليومية أول صحيفة كبرى تخرج إلي الإنترنت مستخدمة النص الفائق .[2]

وفي عام 1993 كان هناك "20" صحيفة وعدد قليل من المجلات والنشرات تنشر إلكترونيا وبمرور الوقت، وفي منتصف التسعينيات أصبحت غالبية الصحف لها مواقع على الشبكة .

في أبريل من عام "1996" أعلن اتحاد الصحافة الأمريكي "NAA" أنه أصبح هنالك "175" صحيفة يومية في أمريكا الشمالية موجودة على الشبكة والعدد الموجود في أنحاء العالم يبلغ "775" إصدارة صحافية وقد بلغ عدد الصحف الإلكترونية حوالي "3250" موقعا بحسب إحصاء مجلة The publisher editor"" وفي عام "1999" أصبح هناك "2800" موقعا صحفيا حول العالم بحسب إحصاء ذات الجهة، وقد وصل عدد الصحف الإلكترونية إلي "5 ألاف " صحيفة في إحصاء مماثل في عام "2004" أو أكثر بكثير من ذلك .[3] **شكل يوضح عدد الصحف في العالم .**[4]

---

[1]- علي عبد الرحمان عواض: مرجع سابق ،ص.178.

[2]- رضا عبد الواجد أمين: مرجع سابق، ص.114.

[3]- علي عبد الرحمان عواض: مرجع سابق،ص.179.

[4]- حسني محمد نصر: مرجع سابق ،ص.93.

السنة	عدد الصحف الإلكترونية
1993	20
بداية 1996	154
أكتوبر 1996	1562
منتصف 1997	3622
نهاية 1997	4000
2002	5000
2004	أكثر من 5000

خلال هذه المراحل المختلفة مرت الصحافة الإلكترونية الشبكية بعدة مراحل يطلق عليها فن " كروسبي" "vin crosbie" الموجات الثلاث وقد طرح رؤية خاصة بمراحل تطور الصحافة الإلكترونية الشبكية في المؤتمر الثالث لصحافة الإنترنت لعام 2001 بجامعة تكساس بأوستن أطلق عليه الموجة الثالثة لصحافة الإنترنت الشبكية، يري فيها أن تاريخ هذه الصحافة ظل محل شد وجذب في أحقية التحكم على الشبكات بين ملاك المؤسسات الإعلامية والشبكات من ناحية أخرى وعلى مدى عشرون عاما هي عمر هذه الصحافة الناشئة تخلص الجمهور من حالة السلبية والتغذية من طرف واحد إلي حالة المشاركة، والمؤسسات الإعلامية التي استوعبت هذه النقلة هي وحدها التي استمرت في العمل .

ثانيا: مؤشرات انتشار الصحافة الإلكترونية وأهم المشكلات التي تطرحها.

2-1. مؤشرات الانتشار.

لقد رسخت الصحافة الإليكترونية وجودها عبر هذا الزمن القصير نسبيا وأصبح لها تقاليدها ومعاييرها الخاصة بها، والأكثر أهمية إنها استطاعت أن تستقطب جمهورا واسعا على حساب جمهور الصحافة التقليدية هذا ما تعكسه العديد من المؤشرات :

- النمو الهائل في أعداد الصحف والمواقع الإخبارية وذات الصلة على شبكة الإنترنت وكذلك أعداد زوار وجمهور هذا النوع من الصحافة.

- أغلب وسائل الإعلام والصحف التقليدية أنشئت لها مواقع على شبكة الإنترنت وراحت تقدم موادها وخدماتها لمستخدمي الإنترنت وتفسح مساحات واسعة لهذا الأمر، بل إن بعض الصحف التقليدية الكبرى مثل صحيفة "كريستيان ساينس مونتر" قد أغلقت طبعتها الورقية واكتفت بوجودها من خلال صحيفة إليكترونية على الإنترنت والشيء نفسه مع صحيفة الواشنطن بوست الأمريكية.

- نزوع الصحف التقليدية "المطبوعة " إلي استعارة بعض من خصائص وسمات الصحافة الإليكترونية لغرض المواكبة والمنافسة مثل النزعة نحو زيادة المادة البصرية أو ما يسمي بالصحافة البصرية

visual journalism، وكذلك طريقة تصميم وإخراج الصحف التي باتت تشبه بمنظر صفحاتها الأولي مواقع الإنترنت من حيث الترتيب والمحتوى وأسلوب إشارات لما تتضمنه الصفحات الداخلية من مواضيع توضع في مربعات على الصفحة الأولي.[1]

2-2. أهم المشكلات التي طرحتها:

1- إن النشر عبر شبكة الإنترنت يمكن أن نعتبره منفذا للممنوعين من إصدار صحف ورقية أو امتلاك محطات فضائية، ويدخل في هذا الإطار الأحزاب والجماعات الضاغطة والفصائل السياسية التي يمكن أن تؤسس لها موقعا على الشبكة وتنشر من خلاله ما تريد .

2- قضية الرقابة على المادة الصحفية المنشورة، ذلك لأن المادة المطبوعة ورقيا يمكن مراقبتها ووضع كتابها تحت إطار المحاكمة في داخل الوطن، أو النفي والسجن وغيرها من العقوبات التي قد يتعرض لها الصحفيون أو المؤسسة الإعلامية .

3- إن النشر عبر الصحف الإليكترونية يعتبر ذلك تدعيما لمبدأ حرية الصحافة سواء على القطر الوطني الجزائري أو على المستوى العربي والعالمي، إذ من خلالها يمكن النشر بحرية بعيدا عن المعايير التي يلتزم الصحفي أو المحاذير التي ترد في ذهنه وهو يكتب .

4- يعتبر البعض أن النشر عبر شبكة الإنترنت سيلغي مسألة خصوصية النظم الصحفية من حيث طرق إصدار الصحف أو التأمين المالي أو تحديد من هم الذين يعملون في الصحيفة أو علاقة الصحيفة بالسلطة السياسية في الدولة التي تصدر فيها وبالتالي هل يمكن أن يؤدي ذلك إلي نظام صحفي واحد يتسم بالعالمية وتحكم خصائصه كل الصحف المنشورة عبر الشبكة بصرف النظر عن اللغة التي تصدر بها والمكان الذي تبث منه والأطقم القائمين عليها والفلسفة الحاكمة لسياسة المؤسسة الإعلامية .

5- إن النشر عبر شبكة الإنترنت سيحول دون احتكار جماعات قليلة في كثير من دول العالم الثالث لمطابع وأجهزة التوزيع والتسويق للصحف التي تصدر في هذه الدول.

6- النشر عبر الشبكة سيلغي المصطلحات التي دأب الأكاديميون في شرحها وتحديد خصائصها مثل الصحف الإقليمية أو الصحف القومية أو الصحف الدولية باعتبار أن الصحيفة التي تنشر عبر الشبكة تغطي هذه الأرجاء جميعا.

7- إن النشر عبر شبكة الإنترنت سيؤثر على كم القراء الذين يتعرضون للصحف الورقية بمعني ستصبح الصحف الإليكترونية بديلا لكثير من القراء عن الصحف الورقية .

---

[1] - جاسم محمد الشيخ جابر: **الصحافة الإليكترونية العربية، المعايير الفنية والمهنية**، أبحاث المؤتمر الدولي: الإعلام الجديد، تكنولوجيا جديدة لعالم جديد، (البحرين: جامعة البحرين، 7.9 أبريل، 2009) ص.394.

8- إن النشر عبر شبكة الإنترنت والذي يجوب المعمورة الكونية سيمثل اتصالا ثقافيا وحضاريا بين شعوب الأرض من أجل التواصل والحوار بين الثقافات والأديان.

9- إن النشر عبر النت سوف يعرف خروقات وتجاوزات فيما يخص حقوق المؤلف التي يمكن انتهاكها بسهولة كبيرة جدا في ظل التطور التكنولوجي الرهيب .

10- إن النشر الإليكتروني رغم انتشاره الكبير عالميا وعربيا ومحليا إلا أنه لن يستطيع القضاء على الصحف الورقية نظرا لميزات وسمات كل وسيلة اتصالية ووظائفها في الحياة الاجتماعية، كما أنه لم توجد وسيلة إعلام قضت على الوسيلة السابقة لها، وإنما تعايشت معها في ظل خصوصية كل واحدة، كما أن بعض الصحف الإليكترونية تتطلب جهاز كمبيوتر وهذا أمر من الصحف أن يتاح لكل القادرين على القراءة، بينما الصحيفة الورقية فهي تتاح لكل هؤلاء، كما أن مطالعة الصحف الإليكترونية يتطلب ظروفا أصعب من قراءة الصحيفة الورقية فهذه الأسباب وأخرى قد تكون كافية للبرهان على أن التطور التي تشهده الصحف الإليكترونية لا يمكن أن يضع حدا لانتشار الصحف الورقية .

ومع تطور وسائط الاتصال والإعلام الحديثة نلاحظ بأن ذلك في خدمة الصحافة الإليكترونية مما يزيد من حدة انتشارها بأشكال مختلفة وهذا ما قد يثبت أو ينفي الفرضيات التي طرحت من قبل والإجابة عن ذلك تتطلب من الباحثين مستقبلا توضيح ذلك في بحوث أكاديمية.

ثالثا: خدمات الصحافة الإلكترونية.

3-1. خدمات الصحافة الإلكترونية.

تتنوع خدمات الصحف الإليكترونية بتنوع أشكالها ومواضيعها ومجالاتها عبر شبكة الإنترنت فقد تجتمع هذه الصحف على بعض الخدمات المشتركة ولكن قد توجد خدمات تتيحها هذه الصحيفة لا توجد في صحيفة أخرى وهذا على حسب إمكانات الصحيفة ومن بين هذه الخدمات التي تقدمها الصحف الإلكترونية للقراء نجد مايلي:

- **خدمة البحث:** حيث تتيح الصحيفة الإليكترونية لمستخدميها خدمة البحث داخلها أو داخل شبكة الويب، وبعض هذه الصحف يتيح هذه الخدمة لفترة زمنية محددة أو أقل أو أكثر، وتقدم بعض الصحف رؤوس الموضوعات ثم تطالب بالحصول على رسوم مالية محددة إلي تفاصيل الموضوع، وبعض الصحف تشترط الدخول على مزود الخدمة الخاص بالمؤسسة لإتاحة خدمة البحث، وتتفاوت قوة وكفاءة خدمة البحث من صحيفة إليكترونية إلي أخرى، بل وتختفي هذه الخدمة من بعض مواقع الصحف العربية .[1]

[1]- حسيني محمد نصر: الإعلام والإنترنت والصحافة الإليكترونية، مرجع سابق، ص.ص.112.111.

–خدمة البحث في الأرشيف: بإمكان قراء الصحف الإلكترونية العودة بكل سهولة إلي الصحف الإلكترونية للبحث في أرشيفها وعن الأعداد السابقة والإطلاع عليها دون عوائق أو صعوبات كما يمكن للقراء التفاعل عبر الروابط التفاعلية الموجودة عبر موقع الجريدة لتقديم النقد والردود والمشاركة في استطلاعات الرأي وغيرها من الخدمات .[1]

– **خدمة قراءة عدد اليوم أو الأمس من النسخة المطبوعة:** وتقتصر هذه الخدمة على الصحف الإليكترونية الكاملة " المختلفة عن الصحيفة الورقية " إذ يتيح الموقع للمستخدم إمكانية مطالعة النسخة الورقية وما بها من موضوعات مختلفة إلي حد كبير عن محتويات الصحيفة الإلكترونية، فعلي سبيل المثال تقدم صحيفة " يو أس أي توداي" الأمريكية هذه الخدمة تحت عنوان "" print edition ضمن ما تقدمه من خدمات مرتبطة بالصحيفة الورقية وتتيح فيها تصفح عدد اليوم والأمس.[2]

– خدمة البريد الإلكتروني: وتختلف هذه الخدمة من صحيفة إلي أخرى، إذ يقتصر الأمر في الصحف الصغيرة على إتاحة الفرصة أمام المستخدم لتوجيه رسائل إلكترونية إلي محرري الصحيفة أما الصحف الإلكترونية الكبيرة فأنها توسع من نطاق هذه الخدمة لتقدم خدمة إنشاء بريد إلكتروني شخصي على الموقع يمكن المستخدم من إرسال واستقبال الرسائل البريدية على أي جهاز كمبيوتر متصل بشبكة النت في أي وقت كما تقدم نشرة إخبارية يتم إرسالها يوميا للمستخدم على عنوان بريده الإلكتروني تتضمن ملخصات الأخبار وخدمات ملخصة أخرى، وتهدف الصحيفة الإلكترونية من وراء ذلك إلي ربط المستخدم بالموقع أطول فترة ممكنة خلال الاستخدام حتى لا يغادره للقيام بأنشطة البريد الإليكتروني من مواقع أخرى .[3]

–خدمة تقديم الإعلانات للصحيفة المطبوعة :من خلال نشر أسعار الإعلانات في الصحيفة الورقية وطبيعة الخدمات الإعلانية التي تقدمها، بالإضافة إلي سبل الاتصال بقسم الإعلانات وطلب نموذج نشر إعلان بالصحيفة.

– خدمة الاشتراك في الصحيفة الورقية :وهي خدمة تقدمها الصحيفة الإلكترونية للصحيفة الورقية تتيح من خلالها للمستخدم الاشتراك في الصحيفة الورقية، من خلال تقديم المعلومات الخاصة بالاشتراك بطريقة سهلة، وتسديد الرسوم باستخدام بطاقات الائتمان .[4]

---

[1]– عبد الأمير الفيصل: الصحافة الإليكترونية في الوطن العربي، مرجع سابق، ص.ص.115.114، بتصرف .

[2]– رضا عبد الواجد أمين: مرجع سابق، ص103.

[3]– حسني محمد نصر: مرجع سابق، ص، 118.

[4]– رضا عبد الواجد أمين: مرجع سابق، ص، 103.

خدمة مجموعة الحوار: وهي خدمة تقدمها الصحيفة للمتصفحين للتعبير عن أرائهم في القضايا والموضوعات التي يهتمون بها والمستمدة مما تنشره الصحيفة من أخبار وتقارير ومقالات، وتقدم الصحيفة الإلكترونية عددا كبيرا ومتغيرا وبشكل يومي من مجموعات الحوار أو النقاش التي يمكن للمتصفح الدخول إليها وقراءة أراء الآخرين والإدلاء برأيه في الموضوع المطروح.[1]

– السرعة والحرية في الحصول على الموضوعات التي يحتاجونها القراء في حياتهم اليومية والعلمية، وقد تكون هذه المعلومات والبيانات من المستحيل الحصول عليها من الصحافة الورقية، كما تتوزع وتتشعب المواضيع من رياضية وسياسية واقتصادية وثقافية ودينية وترفيهية مما يفتح الباب أمام القراء للاختيار ما يتماشي مع رغباتهم واحتياجاتهم الشخصية ولهذا تعد الصحف الإلكترونية الأكثر تنوعا وشمولا وتفاعلا من الصحف المطبوعة.[2]

– خدمة الإرشاد إلي الموضوعات المهمة: وتختلف مسميات هذه الخدمة من صحيفة إلي أخرى، إذ تطلق عليها صحيفة"يو أس أي تو داي " الأمريكية الموضوعات الساخنة وتطلق عليها صحيفة واشنطن بوست الأخبار المهمة، بينما تطلق عليها صحيفة واشنطن تايمز خدمة آخر الأخبار، وأيا كانت التسمية فإن هذه الخدمة تقدم للمستخدم عناوين أهم الأخبار من وجهة نظر الصحيفة التي يمكن أن يطالعها على الفور دون الدخول في تفاصيل الموقع وهي خدمة إرشادية في المقام الأول ترشد القارئ إلي أحدث وأهم الأخبار.

– **خدمة خريطة الموقع**:وتعني هذه الخدمة تقديم محتويات الموقع بطريقة مبسطة وسهلة للمستخدم خاصة إذا كان الموقع مزدوجا بالتفاصيل والخدمات مثل مواقع الصحف الإلكترونية الكبيرة.

– خدمة الإجابة عن الأسئلة: وتتضمن هذه الخدمة الإجابات عن الأسئلة التي يمكن أن يطرحها المستخدم حول طريقة الإستعراض أو المشكلات التي قد يواجهها أثناء استعراض الموقع وتماثل هذه الخدمة خدمة المساعدة التي يتم تزويد برامج الكمبيوتر بها.[3]

– خدمة الربط بالمواقع الأخرى: وفي هذه الخدمة تقترح الصحيفة على المستخدم عددا من المواقع التي تراها مهمة له، وغالبا ما تكون هذه المواقع ذات صلة بالصحيفة، أو بينها وبين الصحيفة اتفاق على تبادل اقتراح المواقع على المستخدمين.

– خدمة الوظائف المتاحة في الصحيفة: وفيها تقدم الصحيفة الشواغل المتاحة فيها سواءً للصحفيين أو المراسلين أو الفنيين وكيفية التقدم لها وشروط شغلها وتأخذ هذه الخدمة مسميات متعددة

---

[1]– حسني محمد نصر: مرجع سابق، ص، 104.

[2]– عبد الأمير الفيصل: مرجع سابق، ص، 115.

[3]– حسني محمد نصر: مرجع سابق ،ص، 121.

مثل "job at usa today" في "اليو أس أي توداي" و " jobs ;joinus" في صحيفة الواشنطن بوست.[1]

رابعا: التحديات التي رفعتها الصحافة الإلكترونية في وجه الصحافة الورقية :[2]

- إمكانية إضافة الوسائط المتعددة " multimidia " إلى جانب النص والأحرف، حيث يمكن إضافة الصوت والصورة والفيديو وغيرها من التأثيرات، فالخبر يقدم بكل تفاصيله الصوتية والمرئية والألوان عكس ما هو موجود في الصحف الورقية .

- الصحف الإلكترونية تكون سباقة للتحديث، مما يجعلها سباقة في نشر الأخبار والمعلومات لحظة وقوعها وشتان الفرق في أن يجد القارئ نفسه أمام الحدث لحظة وقوعه، وفي أن يجد القارئ نفسه منتظرا صدور الصحف المطبوعة في نسختها الورقية. وخير دليل على ذلك هو إطلاعنا على أخبار اليوم قبل صدور النسخة الورقية. في الجزائر مثلا بإمكان القارئ معرفة أخبار اليوم الموالي في منتصف الليل، قبل نزول النسخة الورقية للأسواق .

- إمكانية تشخيص الصحف لكل قارئ على حدا، وذلك على حسب ميوله واهتماماته الشخصية، فيمكن للقارئ أن يصمم الصحيفة الإلكترونية الخاصة به ويحدد نوعية وكم الأخبار والمعلومات التي يريد معرفتها دون غيرها من دون تضييع الوقت والجهد.

- إمكانية التفاعل مع القارئ، فالقارئ هنا يستطيع التحاور والمناقشة وإبداء الآراء مع الكتاب والنقاد والقراء الآخرين حول نقاط مختلفة .

- إمكانية تطوير الإعلان واستغلال الإعلانات بشكل أفضل، حيث يمكن إدخال التجارة الإلكترونية المباشرة من موقع الجريدة على الشبكة إلي موقع المعلنين دون عناء .

- إمكانية الإطلاع على الأرشيف الإلكتروني للأعداد السابقة من الصحيفة بكل يسر وسهولة عبر قاعدة البيانات الخاصة بالجريدة .

- التغيرات التي طرأت على عناصر العملية الاتصالية، فثمة تغيرات ستحدث وتؤثر على كافة أطراف العملية الاتصالية (الرسالة، القائم بالاتصال، الشكل العام للوسيلة، المستقبل، التغذية الراجعة)

- يرى العديد من المفكرين أن الإنترنت لن تقض على الصحافة الورقية المطبوعة وذلك لما يلي:

---

[1]- المرجع السابق،ص، 122.

[2]- حسنين شفيق: **الإعلام الإلكتروني**، (القاهرة: دار الكتب العلمية، ط2، 2006)، ص.ص.58.39.

– لم توجد وسيلة إعلامية قضت على الوسيلة السابقة عليها، إنما تعايشت معها في ظل خصوصية كل واحدة .

– قراءة الصحف الإلكترونية تتطلب ظروفا أصعب من قراءة الصحف العادية إذ يمكن أن تقرأ الصحيفة الورقية في المنزل أو العمل أو القطار، أو في أي مكان تتوافر فيه متطلبات القراءة، بينما الأمر أكثر صعوبة بالنسبة لقراءة الصحيفة الإلكترونية من خلال جهاز الكمبيوتر الذي يتطلب مكانا خاصا علما بأن التكنولوجيا الحديثة قد أو جدت الحاسب المحمول الذي لا يتطلب أن يكون ثابت في مكان مستقر بل متحرك مع صاحبه.

– تعود الأجيال الحالية عبر سنوات طويلة على قراءة الصحف الورقية المطبوعة، وهذا يجعل من الصعب التخلي بين يوم وليلة عن هذه العادة.

– وفي ظل تطور الإنترنت وتطور الصحافة الورقية المطبوعة سوف يحدث نوع من التعايش بين الصحافة الإلكترونية وشقيقتها الورقية، وسوف تصبح الأولى قاعدة للثانية وسوف تساهم الصحافة الإلكترونية في دعم الصحافة الورقية وانتشارها أكثر لأن الأصل هو الصحافة الورقية، ولهذا إلغاءها يعد أمرا صعبا للعديد من الأسباب " صحية، نفسية، تجارية، معلوماتية ....".

خامسا: العلاقة بين الصحافة الورقية والصحافة الإلكترونية.

5–1. مستقبل العلاقة بين النوعين من الصحافة.

المتتبع لتطور وسائل الاتصال والإعلام عبر العصور والمراحل التاريخية يصل في النهاية إلي تأكيد فرضية أن ظهور وسيلة اتصالية وإعلامية جديدة لم ينفي أو يقضي على الوسيلة التي سبقته بالظهور، وإنما ظهور الوسيلة الجديدة يكون دعما وتطويرا للوسيلة التقليدية، فظهور الصحافة الورقية وتطورها في العالم يعتبر حدثا في تطور وسائل الاتصال والإعلام حيث قدمت الصحافة المطبوعة العديد من الخدمات للجماهير والشعوب والدول، حيث كانت رمزا لحرية التعبير والرأي ونشر مبادئ الديمقراطية بين الشعوب، والدفاع عن حقوق الإنسان، كما أنها كانت وسيلة في تحرير العديد من الشعوب من خلال إسماع صوت الثورة في العالم. وبعدها مباشرة ظهر الراديو والذي يعتبر قفزة مدهشة في تطور وسائل الإعلام الجماهيرية، وهناك من كان يظن بأن ظهور الراديو سوف يقضى على الصحف المكتوبة بشكل نهائي، ولكن ما حدث هو العكس تماماً. فتميز الصحف المكتوبة بسمات وخصائص عن وسيلة الراديو جعل لها مكانة خاصة لدى القراء. فالصحيفة تركز على التفاصيل والتحاليل، أما الراديو فيعتمد على الصوت والاختصار في تقديم الأحداث والأخبار، وبهذا يكون الراديو قد ساهم بشكل أو بآخر في الحفاظ على مكانة الصحف المكتوبة لدى جمهورها الخاص. والشيء نفسه حدث مع ظهور التليفزيون وتطوره الذي انتقل بنا من عالم الصوت والمطبوع إلي عالم جديد يختلف عن الوسائل التي سبقته حيث

جمع بين الصوت والصورة المتحركة والألوان وغيرها من تقنيات إرسال واستقبال الصورة، وأحدث التلفزيون ضجة كبيرة أثناء ظهوره وخصوصا عندما أصبح بالألوان، ولكن رغم ما قدمه التليفزيون من خدمات كبيرة للجماهير اعتمادا على تقنيات إخراج عالية وفنيات في التقديم وجمعه بين الصورة المتحركة والصوت إلا أنه لم يقض على خدمات الراديو وأصبح هذا الأخير ينفرد بخصائصه عن التليفزيون، وهذا ما يحدث اليوم بظهور الإنترنت وتعدد خدماتها وظهور عبر مواقعها ما يسمي بالصحافة الإلكترونية التي أصبحت منتشرة بحجم كبير عبر مواقع الإنترنت. فأغلب الجرائد الموجودة اليوم في العالم في شكل مطبوع تمتلك نسخة إلكترونية، وهناك جرائد إلكترونية بحتة. وهناك جرائد تخلت عن نسختها الورقية بمجرد وجودها على شبكة الإنترنت، وهذا ما يطرح تساؤلات عديدة تتطلب الإجابة عنها، هل يمكن للصحافة الإلكترونية أن تلغي وجود إمبراطورية الصحافة المكتوبة؟. لماذا الحديث عن مستقبل الصحف المطبوعة في ظل انتشار الصحف الإليكترونية، ونحن نعلم بأنّ التاريخ يشهد على أن ظهور وسيلة اتصالية أو إعلامية لم تلغي الوسيلة التي جاءت بعدها.

وقبل بيان العلاقة بين كل من الصحافة الورقية والصحافة الإلكترونية ينبغى ايضاح حالة الصحف الورقية قبيل وأثناء ظهور الصحافة الإلكترونية، فقد أكد كثير من الباحثين أن الصحف الورقية تشهد أزمة في الوقت الراهن، نظرا لشراسة المنافسة بينها وبين القنوات التليفزيونية الفضائية، أو لظهور منافسين على الساحة الإعلامية.

5-2. مظاهر أزمة الصحف الورقية:

- اختفاء عدد من الصحف المطبوعة على مستوى العالم بشكل عام، وفي الولايات المتحدة وأوروبا الغربية بشكل خاص، أو اندماجها مع صحف أخرى، وبالرغم من أن عدد الصحف التي اختفت مازال قليلا قياسا بعدد الصحف في الولايات المتحدة، إلا أن ذلك يعد مؤشرا على إمكانية اختفاء الصحف المطبوعة خلال العقدين القادمين، وهذا ما حدث مع جريدة الواشنطن بوست التي أعلنت عن التوقف عن إصدار نسختها المطبوعة.

- تناقص توزيع الصحف، وهذا ما أكدته الدراسات التي أجريت على الولايات المتحدة وأوروبا أيضا خلال فترة التسعينيات، وبالرغم من أن تقرير الرابطة الدولية للصحافة يشير إلي أن سوق الصحافة الأمريكية قد شهد استقرارا نسبيا مع تناقص قليل في التوزيع خلال عام "2000" إلا أنه لا يمكن القول اعتمادا على هذا التقرير أن الصحافة الأمريكية تواجه خطر تناقص التوزيع.[1]

[1]- سليمان صالح: مستقبل الصحف المطبوعة في ضوء تطور تكنولوجيا الاتصال، **المجلة المصرية لبحوث الإعلام** (القاهرة: كلية الإعلام، ع13، أكتوبر، 2001)ص.107.

– تناقص دخل الصحف من إعلانات، حيث تشير دراسة نشرتها مجلة كولومبيا للصحافة أن حجم الإنفاق الإعلاني على شبكة الإنترنت قفز من "1.9 مليار دولار عام 1998 إلي 4.6 مليار دولار في أواخر 1999" وقد تعرضت الصحافة العربية المطبوعة لعدد من التحديات في فترة التسعينيات من القرن الماضي أهمها ظهور الفضائيات العربية، وتطور وسائل متخصصة في الإعلان، ويقدر حجم الإنفاق على الإعلان في الوطن العربي حوالي 2 مليار دولار سنويا، كانت حصة الصحف منها "42% "والتليفزيون 38% ،والمجلات 15%، والراديو 2%، واللوحات3%، أما الإنترنت فينفق عليها من الإعلان في الوطن العربي حتى اليوم لا يزيد عن 5%.[1]

– نمو الصحافة الإليكترونية والخدمات الإخبارية على شبكة الإنترنت، حيث ظهرت مواقع يصعب حصرها لصحف على الإنترنت، وازداد حجم الإستثمارات في هذا المجال ففي تقرير أمريكي بين أن حجم الإستثمارات التقنية في عالم الاتصالات والمعلومات زاد بنسبة 6% عام 2004 يوازي 1.9 تريليون دولار بعد أن حققت الأرباح في هذا المجال أرباحا كثيرة، ويشير التقرير إلي زيادة إعتماد الشركات التجارية علي البريد الإليكتروني بنسبة 30%. [2]

– قلة عوائد التوزيع، حيث من المعروف في عالم الصحافة أن التوزيع يساهم بما نسبته 25% من إجمال تكلفة إنتاج الصحيفة وطباعتها، والملاحظ أن هذه النسبة بدأت تتآكل وتقل بسبب زيادة تكلفة الإنتاج من ناحية، وقلة عدد النسخ المباعة من ناحية أخرى.[3]

5–3. نقاط قوة الصحف الورقية لمواجهة تيار الصحف الإليكترونية:

يقول أحد الباحثين " إبراهيم الشامي" أن الصحافة المطبوعة تتمتع بعدة ميزات عن باقي الوسائل الإعلامية الأخرى تعطيها القدرة على الاستمرار في ظل مجابهة الوسائل الحديثة فيستطيع الإنسان أن يقرأ الصحيفة مرات بيسر وسهولة، فالمذياع والتليفزيون يفتقدان هذه الميزة المهمة كما تتيح الصحافة للإنسان المتلقي القدرة على امتلاك المعلومات وبالتالي إمكانية تحليل الكلمات بشكل أكثر دقة وتفصيل فضلا عن التعمق في تناولها للموضوعات وهذا ما يجعل الصحافة أكثر تأثيرا في الرأي العام عن غيرها من الوسائل الأخرى، كما تعد الصحافة الورقية الوسيلة الإعلامية الساخنة التي تثير نوعا من التفاعل بين الجماهير والمسؤولين فهي تعد بمثابة الرقيب الذي يبحث عن الحقائق من مصدرها الرئيس

---

[1]– جريدة الشرق الأوسط: ثورة الأنترنت ومستقبل الصحف المطبوعة والإليكترونية في العالم العربي،htpp://www.aawasat.com.2001/1/2

[2]– Htpp://www.balagh.com.

[3]–رضا عبد الواجد أمين: الصحافة الإليكترونية، مرجع سابق، ص.128.

لصالح الجماهير، كما أن الصحافة تعد أم الإعلام فهي لا شك تزود الوسائل الإعلامية الأخرى بكثير من المعلومات فكانت أول الوسائل الإعلامية ظهورا ومعايشة مع القارئ.[1]

ليس باستطاعة كل الناس استخدام الإنترنت والحصول على خدمات التي توفرها مواقعها، كما أن الإنترنت يزيد من انتشار الصحافة، فالصحيفة التي تقرأ عبر الإنترنت هي الصحيفة الورقية جنبا إلي جنب الصحف الإلكترونية، ولكن تظل القراءة عبر الورق أسهل وأيسر وأكثر عمقا من الإنترنت.[2]

يؤكد الدكتور "أحمد فرحات" أن الكلمة المكتوبة أقوي في تأثيرها من الكلمة المقروءة أو المسموعة فالعلاقة بين الإنسان والقراءة عبر الورق علاقة تاريخية على مر الزمن لا يمكن أن تلغي أو تزول بمجرد ظهور وسيلة أخرى أو وسيلة منافسة، وستظل هذه العلاقة قائمة لن تتغير حيث لا يمكن للإنسان أن يستغني عن الكلمة المكتوبة فهي بين يديه في مكتبه ومنزله والمقهى والسوق وفي وسائل النقل وفي كل مكان تعد الرفيق للإنسان في أغلب تنقلاته.

كذلك من بين الأشياء التي تحفظ للصحافة الورقية استمراريتها في مجابهة الوسائل الأخرى متعة القراءة في ظل سهولة العودة إليها والعمق في محتوياته، لذلك لا يعتقد أصحاب هذا الرأي أن الصحافة الورقية ستندثر أو تتلاشي في يوم ما فكل الدلائل في الدول ذات التقدم التكنولوجي تشير إلي أن هناك حالة تطور متزايد للمطبوعات مما يشير بأن مستقبل الكلمة المكتوبة في ازدهار مستمر، كما أن بإمكان أن تضع استراتيجية مهمة تفرض عليها تقديم ما هو أفضل من غيرها، وبذلك يمكن القول بأن الإنترنت يؤثر على الصحافة التقليدية كونه سيصبح دافعا لها نحو مزيد من التطور .[3]

- الصحافة الورقية تتجاوز كونها ورقا وحبرا وصورا وإنما هي كلمة لها تأثير عميق ووسيلة مهمة لإشباع رغبات الكثير من الجماهير، فالقارئ المعتاد على قراءة الجريدة يعدها متعة بالنسبة له في المقام الأول فضلا عن مدى التأثير الذي تحدثه الكلمة المكتوبة من قوة وانتشار وهذا ما يجعل الصحافة أكثر تأثيرا على الرأي العام وأكثر تميزا عن غيرها من الوسائل الإعلامية.[4]

5-4. اتجاهات المفسرة للعلاقة بين الصحافة الورقية والصحافة الإليكترونية.

الاتجاه الأول: والذي يدعمه أنصار الصحافة التقليدية، والذي يقول بأن ما يظهر على الإنترنت هو ليس بصحافة ولا يمت لها بصلة، لجملة من الأسباب التي يعتقدون بها:

---

[1]- عبد الأمير الفيصل: مرجع سابق، ص.139.

[2]- المرجع السابق: ص.140.

[3]- سعيد غريب: في ظل مواجهة الوسائل الأخري، الصحافة الأكثر تأثيرا والأعمق فكرا، **جريدة البيان الإماراتية**، 2002، ثقافة البيان .

[4]- المرجع السابق. المكان نفسه.

– العاملين في الصحافة الإلكترونية ليس لديهم الخبرة والتدريب الكافي، وهذا ينسحب على نوع المحتوى الخبري، محتوى غير احترافي وغير محرر، وعلى الأغلب ذى رأي وتعتريه الكثير من جوانب القصور والخلل وكمثال على ذلك نجد مؤسسة "prize pulitzer" الأمريكية مازالت ترفض أن تنظر في الأعمال التي تقدمها الصحافة الإلكترونية ولا ترشحها للحصول على الجائزة المرموقة في مجال الصحافة.

– عدم المصداقية وهذا ناجم عن غياب التدقيق وتحري المصادر الموثوقة، بالإضافة إلي أن سرعة النشر تفرضها خصائص الإنترنت تدفع بالصحف الإلكترونية إلي السبق الزمني على حساب التدقيق، وهذا ما جعل البعض يطلق عليها صحافة الإشاعات.

– غياب العمل المؤسسي الذي يقوم على أساس المعايير الخاصة بالمؤسسة، والابتعاد عن المعايير المهنية والفنية والأخلاقية في استطلاع أجرته جمعية صحافة الإنترنت " on line association" وجدت بأن 69% من الصحفيين الذين يعملون في الصحافة التقليدية يعتقدون بأن الصحف والمواقع الإخبارية في الإنترنت لا تتقيد بالمعايير المطبقة في الصحافة التقليدية وأنها أقل مصداقية [1].

ويري أصحاب هذا الاتجاه أنه إذا كانت شبكة الإنترنت قد أضافت الكثير لحقل النشر عموما إلا أنها لا تزال مجرد أداة مساعدة للصحافة المطبوعة في سبيل توسيع دائرة قرائها على المستوى الدولي، وتطوير الأداء الصحفي وغيرها من الخدمات المتعددة التي تقدمها الإنترنت للصحف الورقية وأنه لمن المستبعد أن تنقرض الصحف الورقية أو تتراجع مكانتها أمام الصحف الإلكترونية، ويعود ذلك للميزات التي تتميز بها الصحف الورقية عن تلك الإلكترونية، وأوضح المؤتمر العالمي للصحافة عام2001 أن سرعة وضع مواد الصحيفة على الإنترنت يؤدي إلي تزايد الأخطاء الموجودة في الصحف الإلكترونية والمواقع الإخبارية .[2]

الاتجاه الثاني :يقوم على أساس أن الصحف الإلكترونية تمثل بديلا مهما عن الصحف الورقية وسوف تحل محلها وتقوم مبررات هذا الاتجاه على فرضيات منها:

– تشهد الصحافة الإلكترونية ميلاد مواقع كثيرة تواكبها زيادة في عدد زوارها وتستفيد من الأزمات التي تمر بها الصحافة التقليدية ومن بينها الرقابة عليها ومنع المواد الصحفية من النشر.[3]

---

[1]– جاسم محمد الشيخ جابر: مرجع سابق، ص.ص.396.395.

[2]– عبد الأمير الفيصل: مرجع سابق، ص.ص.142.141.

[3]– ماجد سالم تربان: الإنترنت والصحافة الإليكترونية، مرجع سابق، ص.280.

– الصحف الإلكترونية تتمكن من تقديم نطاق واسع من الخدمات التي لا تستطيع الصحف المطبوعة أن تقدمها، مثل مناقشة أي قضية مع القراء، والتعليق على أي مقال، بل أصبحت تمثل مصدر مهما من المعلومات، وربما تفوق المصادر التقليدية.

– الصحف الإلكترونية تتميز بنقلها للصورة والنص معا لتوصيل رسالة متعددة الأشكال، كما تحتفظ بالزائر أكبر قدر ممكن.[1]

– يري أصحاب الصحافة الإلكترونية أن العالم سيشهد أخر صحيفة ورقية في عام 2018 فصحف الإنترنت يمكن أن تحمل الكثير من الأخبار التي كان يتم استبعادها عن الصحف الورقية، بسبب نقص المساحة، حيث توفر الإنترنت إمكانيات لتوسيع الصحيفة لتحمل الكثير من المضمون، كما يرون أن الصحافة الورقية صحافة الأميين إلكترونيا .[2]

–انتقد **تيد تيرنر** رجل الأعمال الأمريكي، ومالك شبكةِ CNN الصحافة الورقية واتهمها بإفساد البيئة من خلال قطع الأشجار المستمر، جراء صناعة الورق، وإصدار الصحف وأشار إلي أن أيام الصحافة كحبر وورق باتت معدودة.[3]

– كما أن السمات الأساسية للصحف الإلكترونية تفوق السمات الأساسية للمطبوعة وتتمثل السمات فيما يلي: الاستفادة من ثورة المعلومات، تقنية النص الفائق، تقنية الوسائط الفائقة، الإنتقائية، ادخار الوقت والجهد، الحالية والآنية، تلبية احتياجات غير متجانسة للقراء، الاستفادة من خدمات الإعلام الجديد.[4]

الاتجاه الثالث: ويتوقع أن تسير فيه الصحافة المطبوعة الورقية مع الصحافة الإليكترونية بشكل متوازي مع تزايد في الاتجاه لاستفادة الصحافة المطبوعة الورقية من شبكة الإنترنت سواء في عمليات التحرير أو الاتصالات، أو في النشر لأعداد من الصحف الورقية في شكل ملخصات أو نسخ كاملة وهذا السيناريو متوقع انتشاره في الدول الأخذة في النمو والتي يتزايد فيها استخدام الحاسبات الإلكترونية وسط قطاعات الصفوة، وفي مجالات متخصصة.[5]

ويري أصحاب هذا الاتجاه أن هذا الأمر لن يطول حتى يتقلص الفارق إلي أدني مستوى لأن الاندماج والترابط بين الصحيفة المطبوعة على ورق، ونسختها الإلكترونية أمر لا يمكن تجنبه في المستقبل،

---

[1] – المرجع السابق: ص.281.

[2] http://www.iuej.org/modules.php/name=news and file=articleasid=61 accessed 19/2/2010.

[3] http://www.kan.edu.sa/hashi.accessed:20/2/2010.

[4] – ماجد سالم تربان: مرجع سابق،ص .ص.281.282.

[5] – رضا عبد الواجد أمين: مرجع سابق، ص.132.

وقد ينسحب الأمر لصالح النسخة الإلكترونية على الشبكة الدولية فقط، ولإلقاء الضوء على ما يمكن أن يحمله المستقبل لصناعة النشر الإليكتروني والعلاقة المقبلة مع النشر التقليدي في العالم العربي نشير إلي الحقائق الآتية:

– أن معظم شركات دور النشر الصحفية العالمية تتجه إلي التنويع في تقديم إنتاجها، وذلك بدخول مجالات الراديو، والتلفاز والأقراص المدمجة، من خلال شركات تعني بتوفير المعلومات الإلكترونية، ومن خلال المطبوعات والملاحق المتخصصة وإعداد المؤتمرات، ومن خلال الإنترنت، كما أن هذه الظاهرة بدأت تتبلور في الغرب وهي جزء راسخ من واقع صناعة الاتصال والمعلومات في مجتمعات المعلومات التي اعتمدت مبادئ اقتصاد السوق وإتاحة المعلومات.

– أن العامل المشترك بين صناعتي النشر التقليدي والإلكتروني هو المحتوى المتميز فمن غيره لا تنجح مطبوعة ولا ينتشر تلفاز ولا يستمر موقع على الإنترنت ولهذا فإن شركات الاتصال الكبرى في الغرب تزاوج بين ما تنتجه وسائل اتصالها بأنواعها التقليدية وغير التقليدية بأمثل استخدام لذلك المحتوى.

– تتعلق بالمحتوى الذي توفره المطبوعات العربية على حد سواء ودون المحتوى الذي يعتمد على المعلومات الحقائقية، ويتخذ من صحافة المعلومات شعارا له لا تنجح مؤسسات خدمات المعلومات ولا تستمر مواقعها على شبكة الإنترنت، ولهذا فإن شركات الاتصال الكبرى في الغرب تزاوج بين ما تنتجه وسائل اتصالها بأنواعها التقليدية، وغير التقليدية، لتقوم بأمثل استخدام لذلك المحتوى.[1]

وأخيرا يمكن أن نشير إلي أن الصحف الإليكترونية الجزائرية بالخصوص والعربية على العموم مازال الطريق أمامها طويل يجب أن تمضي فيه لكي تأخذ موقعها بين وسائل الإعلام العربية الأخرى من جانب وبين الصحف الإلكترونية العالمية من جانب أخر، وفي نظرنا أن ازدهار هذه الصحف يتطلب مايلي:

– تبني استراتيجيات واضحة للتواجد على الشبكة وتحديد أهداف هذا التواجد وإذا ما كانت هذه الأهداف دعائية أم تسويقية أم ربحية.

– تنويع مصادر التمويل وعدم الاعتماد الكلي على الدعم الحكومي أو دعم المؤسسة الصحفية الأم، وفي هذا السياق يجب أن تبدأ الصحف الإلكترونية العربية ببيع موادها الصحفية والمعلوماتية والأرشيفية والصور وإدخال خدمات النشرات اليومية والتسويق والتجارة الإليكترونية على مواقعها.

[1]– ماجد سالم تربان: مرجع سابق ،ص.ص.284.285.

– التأهيل الجيد للصحفيين خاصة من يعملون لحساب الصحيفة الإلكترونية في مجالات النشر الإلكتروني وتكنولوجيا المعلومات والوسائط المتعددة .

– إجراء البحوث والدراسات الخاصة بجمهور الصحيفة الإلكترونية للتعرف على احتياجاتهم ومحاولة تلبيتها.[1]

وفي الأخير يمكن لنا أن نستنتج من هذه الدراسة عدة نقاط نلخصها في الآتي:

01–أغلب الصحف الجزائرية والعربية أصبحت تتسم بخاصية تحديث الأخبار والمعلومات بشكل آني وعاجل، وهذه الخاصية لم تكن موجودة لوقت قريب في أغلب الصحف الإلكترونية الجزائرية، لأنها كانت تكتفي بتقديم النسخة الورقية بشكل إلكتروني دون إضافة أي شيء على النسخة الورقية.

02–أغلب الصحف والمجلات الورقية العربية والجزائرية أصبح لها نسخة إلكترونية عبر شبكة المعلومات الدولية، مما سمح لها بالوصول إلى أعداد كبيرة من جمهور القراء ليس داخل الجزائر وإنما في كل مناطق العالم. فوجود الصحف عبر شبكة الإنترنت يتيح لها مساحة أكبر لتقديم الموضوعات بالتحليل والصور والأشرطة الحية. كما أتاح هذا النوع من الصحف فضاءً افتراضيا جديدا لمختلف المتصفحين يتم فيه تبدل المعلومات والتعليق على ما يقدم من موضوعات.

03–أغلب الصحف الإلكترونية تقدم خدمات متعددة عبر مواقعها الخاصة، ومن بين هذه الخدمات خدمة سبر الآراء الموجه للمتصفحين للموقع حول القضايا التي تحدث داخل البيئة المحلية أو الوطنية أو العربية أو العالمية، وهذا يكون بطرح أسئلة معينة حول موضوعات مختلفة في شتى مجالات الحياة. وهناك لكثير من الدول الأجنبية أصبحت تعطي لهذا الركن (سبر الآراء) أهمية كبيرة نظرا لدوره في صناعة القرارات السياسية.

04–لقد ساهمت الصحف الإلكترونية بمختلف أنواعها في دعم مجال حرية التعبير ونقل مختلف الآراء والاتجاهات دون قيود أو عراقيل أو مراقبة. وهذا يعد مكسبا في مجال الصحافة والإعلام، وخصوصا وأن مجال الصحف الورقية لا يزال في مختلف الدول العربية يشهد خناقا مفروضاً عليه من قبل سلطة الإشهار وغيرها من القيود التي فرضت بقوة القانون.

05–التطور التاريخي لوسائل الاتصال والإعلام لم يثبت بأن وسيلة إعلامية أو اتصالية أزاحت من طريقها الوسيلة التي ظهرت قبلها، ولهذا ظهور الصحافة الإلكترونية وتطورها السريع لن يقضى على الصحف الورقية، ولكن سوف يساهم هذا التطور في دفع القائمين على الصحف الورقية نحو تطوير تقنيات عرض المضامين الصحفية وأيضا اكتشاف طرق جديدة لكسب القراء والمحافظة عليهم.

[1]– حسني محمد نصر: مرجع سابق، ص.206.

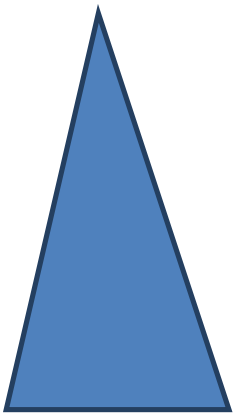
06-يعود سبب تأخر ظهور الصحافة الإلكترونية بالجزائر إلى نقص الإطارات في مجال التحرير الإلكتروني، وأيضا ضعف سرعة شبكة الإنترنت وغلاء أسعارها، وهذا ما جعل ظهور الصحافة الإلكترونية يتأخر لسنوات عن نظيرتها العربية .

07-ما تشهده الصحف الإلكترونية من تطور كبير على مستوى الشكل والمضمون لا يقابله تطور في مجال التشريعات الإعلامية المنظمة لهذا العمل الإعلامي، وهذا ما جعل الكثير من الإعلاميين يطالبون بوضع قوانين عاجلة تحمي الصحفي أثناء أداء مهمته.

08-تعد القيم الإخبارية من أهم العناصر التي يجب أن تتوفر عليها القصص الخبرية في مختلف الصحف، فهذه القيم تتجسد بشكل كبير في الصحف الورقية، وهذا نظرا للمصداقية التي تتميز بها في الوصول إلى مصادر الأخبار والتحقق منها وتقديمها للقارئ، أما الصحف الإلكترونية فيمكن أن تكون مصدرا لنشر الشائعات بسبب السبق الصحفي في نقل الأخبار والمنافسة التي تفرضها الصحف الإلكترونية المتواجدة عبر شبكة الإنترنت في تغطية الأحداث.

09-الصحافة الإلكترونية ساهمت بشكل كبير في تطوير صحافة المواطن(صحافة الأنا) عبر وسائط الإعلام الجديد (مواقع التواصل الاجتماعي) إذ أصبح للقارئ أو المتصفح للجرائد فضاءً خاصاً به للتعبير عن أفكاره وآرائه بكل حرية ودون قيود عليها سواء بالكلمة أو بالصوت أو بالصوت والصورة. وأصبح يقوم بدور الإعلامي في نقل الأحداث والأخبار وبشكل يومي.

10-الصحافة الإلكترونية تتجه نحو العالمية وذلك بتخطيها كل الحدود الزمانية والمكانية، إذ يمكن للجمهور المتصفح للجرائد الإلكترونية أن يطلع على كل الجرائد التي تصدر في العالم من منزله دون بدل جهد أو التنقل إلى مكان صدور الجريدة، فهذه الخاصية التي وفرتها الإنترنت والتي جعلت العالم قرية كونية صغيرة استفادت منها الصحف الإلكترونية وأصبحت تقدم خدماتها لجمهور عالمي، وهذا ما يجعل من كل الصحف التي تصدر عبر شبكة الانترنت أنها صحف دولية وليست صحف وطنية أو إقليمية مثل الصحف الورقية التي قد لا تتخطى في بعض الأحيان حدود الدولة الواحدة.



الإشهار الإلكتروني
في بيئة الإعلام الجديد

د.مراد كموش جامعة الجزائر 3

ملخص:

سنحاول في هذا المقال تسليط الضوء على موضوع يتعلق بالطرق الحديثة للتمويل والإيرادات المالية التي تجنيها مختلف المؤسسات من مورد الإشهار الإلكتروني في سياق الإعلام الجديد والتكنولوجيا الحديثة، فنظرا لما أصبح للإشهار الإلكتروني من أهمية واستعمالات متزايدة في ظل التطور الحاصل في ميدان تكنولوجيا الاتصال، وحيث أن مؤسسات تعمل في حقل المعلومات والافتراضية، كمؤسسة "الفيسبوك" مثلا، التي أصبحت تجني أرباحا طائلة (تزيد عن 333 مليون دولار سنويا) لتتفوق بذلك على أمهات المؤسسات العالمية العاملة في حقول البترول والصناعات الحربية وغيرها.

وحيث أن سوق الإشهار الإلكتروني تعرف تطورا هائلا من خلال أشكالها ومرونتها*، فإن فاعلية هذه الوسيلة في الترويج للمنتجات والأعمال أصبح أمرا مسلما، وإذ أن ثورة الإعلام الجديد أتت بالعديد من الأجهزة والتطبيقات والخدمات (الانترنيت ومواقع التواصل، الهواتف الذكية، الشبكات) فإنها في الآن ذاته طرحت عدة حلول لمشاكل وأزمات اقتصادية، فالإشهار الإلكتروني على خلاف الإشهار التقليدي، خدمة قليلة التكلفة في الإنجاز وتعتمد على بدائل الانترنيت وما تقدمه من فرص وفضاءات واسعة ومتواجدة في كل مكان وبتدفق سريع وتفاعلية.

ونحو ولوج التجمعات الإنسانية اليوم إلى مجتمعات معلوماتية، يكون الإشهار الالكتروني أحد الأدوات المفيدة والمستفيدة، فكلما زادت أعداد مستخدمي الإنترنيت زادت أهمية الخدمة الإشهارية الإكترونية، على اعتبار أن الأفراد أصبحوا زبائن إلكترونيين لمختلف المواد الإشهارية المتدفقة.

ومن خلال هذا التقديم الموجز نتطلع لطرح معالجة معرفية وإمبريقية لظاهرة الإشهار الإلكتروني وعلاقته بالإعلام الجديد، ومن ثمة نصيغ إشكالية مقالنا على النحو الآتي:

ما هو الدور الذي يؤديه الإشهار الإلكتروني في السياقات السوسيو-إقتصادية في ظل الفرص التي يتيحها الإعلام الجديد؟

من هذا المنطلق سنحاول معالجة الموضوع اعتمادا على النقاط التالية:

المحور الأول: الإشهار الإلكتروني..المفهوم في سياقات متعددة

المحور الثاني: الإشهار الإلكتروني والإعلام الجديد أي فرص؟

* – عادة ما يتخذ الإشهار الالكتروني شكل أو مسمى اشهار الترويسة « Ad Banner » وهو يرتبط بوسيلة الإنترنيت.

المحور الثالث: أسواق الإشهار الإلكترونية في المجتمعات المعلوماتية" نماذج وأرقام "

الكلمات المفتاحية: إشهار إلكتروني، إعلام جديد، إنترنيت، إقتصاد، مؤسسات.

Résumé :

Dans cet article nous allons essayer souligner le thème de : moyens modernes de financement et de revenus financiers réalisés par les différentes institutions de la publicité électronique dans le contexte des nouveaux médias et la technologie de l'information et de communication, compte tenu de ce qui est devenu de la publicité électronique à connaître l'importance d'accroître les utilisations à la lumière de l'évolution dans le domaine de la technologie de communication, et où les institutions travaillant dans le domaine de l'information et l'espace virtuelle, comme le «Facebook», par exemple, qui est devenu récolter des bénéfices énormes (plus de 333 millions de dollars annuellement) qui dépasse les mères des institutions internationales travaillant dans les champs de pétrole et les industries militaires, entre autres.

Et comme le marché du publicité électronique connaître un formidable développement à travers ses formes et sa flexibilité, l'efficacité de cette méthode dans la promotion des produits et des affaires est devenu pris pour acquis, et que la révolution des nouveaux médias apporté beaucoup des appareils, applications et services (l'internet et les réseaux sociaux, les téléphones intelligents, et autres technologies), ils maintenant se pose plusieurs solutions aux problèmes surtout pour les crises économique, la publicité électronique par apport à la publicité traditionnelle, c'est un service à faible coût de la réalisation, et dépend des alternatives offertes par l'Internet et les opportunités et les espaces larges et elle est présente partout avec débit rapide et interactive.

Et dans le cadre de transfert les rassemblements humanitaires d'aujourd'hui à des sociétés de l'information, la publicité électronique est un outil et le destinataire utile, plus le nombre d'utilisateurs d'Internet a augmenté l'importance de spots publicitaires électronique Service, au motif que les individus sont devenus les clients numérique pour les différents contenus publicitaires.

Après ce résumé nous sommes impatients de mettre en place un traitement de connaissance et empirique pour le phénomène de la publicité électronique et sa relation avec les nouveaux médias, à ce niveau notre problématique repose sur la question suivante :

Quel est le rôle de la publicité électronique dans les contextes socio-économiques dans le cadre des opportunités offerte par les nouveaux médias?

De ce point nous allons essayer de répondre à la question, selon les points suivants:

- Le premier axe: la publicité électronique …le concept dans des multiples contextes.
- Le deuxième axe: la publicité électronique et les nouveaux médias quelle chances?

Le troisième axe: les marchés la publicité électronique – dans la société de l'information "modèles et statistiques"

Mots clés: la publicité électronique, les nouveaux médias, Internet, l'économie, les entreprises**.**

مقدمة

تعود ظاهرة الإشهار في المجتمعات الإنسانية إلى أزمنة بعيدة، تطورت من خلالها واستفادة من مختلف الطفرات التكنولوجية الهائلة، وبقيت تؤدي مهامها في أشكال متنوعة في كل حقبة زمنية، حتى وصلت إلى عصر المعلوماتية والرقمية؛ فأصبحت لها إمكانات عالية في نقل الصوت والصورة وكافة الأشكال الاتصالية الأخرى، بطريقة تفاعلية ودقيقة .

وحيث فتحت شبكة الإنترنت مجالاً جديداً للتواجد وأعطت للشركات والتجار فرصة أكبر للتنافس والانتشار والنجاح، فإن آفاقا اتصالية وترويجية مميزة تعزز بها عالم الإشهار، من أدوات وأساليب جديدة لم يشهدها المعلن والمستهلك من قبل، ليعدل النشاط الإشهاري العديد من تطبيقاته السابقة، أو يغيرها تماما للتأقلم مع البيئة الاتصالية الجديدة.

وإن تعددت التسميات: الإشهار الإلكتروني – e-advertising – الإشهار عبر الواب – online adversing- أو إشهار الترويسة -Banner Adertising – فكلها تعكس الانتقال إلى أساليب افتراضية ومعلوماتية مستغلة فضاءات الميديا المتعددة الوسائط ومختلف الشبكات الاجتماعية لتقديم خدمات ترويجية في شكل رسائل للمستهلكين وقد تشمل البريد الإلكتروني، مواقع تواصل، مواقع تسويقية، وسائل الاعلام الاجتماعية، وأشكالا أخرى.

وفي ظل تنامي المجتمعات القائمة على تكنولوجيا المعلومات والاتصال الحديثة يرشح الإشهار الإلكتروني نفسه كبديل ذكي وفعال، فبالإضافة إلى أنه يقدم خدمات سريعة ومرنة فهو يطرح اليوم عدة حلول لمشاكل وأزمات تعد الأعقد في السياقات السوسيو-إقتصادية، وفي هذا الإطار يؤكد العديد من الخبراء الاقتصاديين على أن ثورة الإشهار الالكتروني ما هي إلا في بدايتها الأولى، وأن سوق الإشهار الإفتراضية ستعرف في المستقبل القريب طفرات عدة، والمعادلة الاقتصادية اليوم تقوم على أعداد مستخدمي الإنترنيت، على اعتبار أن هؤلاء المستخدمين سيصبحون زبائن إلكترونيين لمختلف المواد الإشهارية المتدفقة.

وبتطور الحياة الاقتصادية اليوم والتي أصبحت مبنية على ثورة المعلومات وما تجنيه من ثروات مالية (المردودية الاقتصادية)، أسهم الإشهار الإلكتروني إلى حد بعيد فيها،أخذت مختلف الطرق الحديثة للتمويل والإيرادات المالية الإشهارية التي تجنيها مختلف المؤسسات المنتمية لقطاع المعلومات تتفوق على إيرادات مؤسسات أخرى تنشط في قطاعات إستراتيجية كالصناعات الحربية والبترولية.

وهذا ما تركنا في النهاية نبحث في ظاهرة الإشهار الإلكتروني وفق منظور معرفي وإمبريقي محاولين تجلية علاقته بالبيئة الإعلامية الجديدة، ومن ثمة نصيغ إشكالية بحثنا على النحو الآتي:

ما هو الدور الذي يؤديه الإشهار الإلكتروني في السياقات السوسيو–إقتصادية في ظل الفرص التي يتيحها الإعلام الجديد؟

أولا: الإشهار الإلكتروني..المفهوم في سياقات متعددة

يقدم الإشهار الإلكتروني اليوم في عدة سياقات ترتبط بشكل عام بالنواحي والأبعاد التجارية والاجتماعية والتكنولوجية القائمة على اقتصاد المعلومات، ووفقا لأدبيات الاتصال التجاري والتسويقي يعرف الإشهار الإلكتروني على أنه اتصال حواري مباشرcommunication directe، يوجه للمستهلك في إطار علاقة مشتركة يكون المنتج قد سعى لتطويرها من قبل، فهو" وسيلة تجارية وتسويقية تجمع بين طرفين هما البائع والمشتري ولكن الوسيلة الإشهارية هنا تكون في شكل حوار أكثر منها وسيلة مطالبة[1]"، لذلك فالعملية الإشهارية في صيغتها الإلكترونية أحيانا تعرف بالإشهار العلاقاتي أو المباشرla communication ou la publicité relationnelle، الذي يتم من خلال وسائط تكنولوجية واتصالية مجتمعة في شبكة الإنترنيت، وفي أشكال منها:

- البريد إلالكتروني أو ما يعرف بالرسائل الإخبارية أو المعلوماتية– News letters
- مواقع وفضاءات إشهارية خاصة بالمعلنين.
- شراء مساحات في مواقع أخرى أو في محركات البحث.

وبما أن الإشهار الإلكتروني يمر عبر وسيلة الإنترنيت –online adversing – فهذا يعني أنه توليفة إلكترونية تجمع بين وسائط النص والصوت والصورة الثابتة أو المتحركة آخذا شكلا معينا، ويتفق مع توجهات وحاجات الأفراد، وهو في العادة نشاط مدفوع الأجر يهدف إلى إقناع المتلقي – الزبون الإلكتروني– بمضمون الفكرة[2].

ويرى الكندي –HERVET GUILLAUME– أن الإشهار الإلكتروني هو فكرة هجينة[3] ونتيجة حتمية لتزاوج بعد التكنولوجيا الحديثة وما أفرزته من تفاعلية معلوماتية – Interactivité informationnelle، والتطور الحاصل في ميدان الاتصال وأدبيات التسويق

---

[1]– العمار أحمد ، الرسالة الاعلانية بحث في تقنيات التواصل والتأثير ورد الفعل، 2008 ، ص. 33

[2] - Sally J. McMillan, Internet Advertising: One Face or Many, Internet Advertising: Theory and Research (2nd edition), David W. Schumann & 2Esther Thorson, University of Tennessee Knoxville, March 12, 2004, P.

[3] - HERVET GUILLAUME, ATTENTION ET EVITEMENT DES BANNIÈRES PUBLICITAIRES SUR INTERNET : QUELLES CONSÉQUENCES?, doctorat en sciences de l'administration, UNIVERSITÉ LAVAL QUÉBEC, 2012, P.4

والإشهار وما نتج عنهما من جوانب الفردانية –l'individualité – أي تخصيص المادة الإشهارية لكل فرد أو أن لكل فرد مادته الإشهارية الخاصة به، والتي تبنى تبعا لاعتبارات معينة.

ويقترح الباحث " Yoo "[1] أشكالا مهمة للإشهار الإلكتروني هي:

إشهار الترويسة Format bannières: أو ما يعرف لدى البعض بإشهار

الرايات، وهو عبارة عن إشهار مدفوع الأجر، يحوي مجموعة من المؤثرات " les captures attentionnelles" التي تشد انتباه المستخدم (صور تفاعلية، صوت، نغمات..)، وتكون مضامينه تطفلية داخل مضامين ومواقع أخرى، ويغطي هذا النوع 24% من باقي الأنماط الإشهارية الإلكترونية المتواجدة على الإنترنيت.

- **الإشهار المتنقل أو المباغت Format Jump**: ويقوم على مجموعة من الضغوط التي يمارسها المعلن على مستخدم الإنترنيت أو أن المعلن يفرض على المتلقي تعرضا قسريا "Forced exposure" في الوقت الذي لا يبد فيه المتلقي أي ميول أو اهتمام، ويعتبره مجموعة من المضامين الغير مرغوب فيها " Spam ".
- **إشهار المواقع Format siteweb** : وفي العادة ينتسب هذا النوع إلى مواقع مؤسسات معينة، تقوم بالترويج لعلامتها التجارية، وتتفق مضامين مواقعها الإلكترونية (هذه المؤسسات) مع مضامين المواد الإشهارية المقدمة*.

ثانيا: الإشهار الإلكتروني والإعلام الجديد أي فرص؟

تتداخل نظريا عملية الإشهار كفعل أو مسمى علمي مع ظاهرة الاتصال بشكل عام، بل وتعتبر جزء منه، ويعتبر هذا الانتماء والتداخل حتمية ومسلمة قديمة لا يمكن التراجع أو التشكيك في صحتها، وأمام الطرح التكنولوجي الذي تشهده عوالم الاتصال والإعلام، أضحى جليا مدى تأثر وتأثير الإشهار الإلكتروني باعتباره شكلا اتصاليا قبل كل شيء بالبيئة الإعلامية الحديثة، وسنحاول فيما يلي تبرير ما سبق قوله، محاولين تبيين أثر البيئة الجديدة لتكنولوجيا الإعلام على تغيير وظائف وأداءات الفعل الإشهاري.

الإشهار الإلكتروني: من خدمة مؤسساتية إلى خدمة اجتماعية

[1] -Yoo, C. Y. Preattentive processing of Web Advertising. Thèse de doctorat, University of Texas, Austin, 2005, P.163

* أنظر الملحق في الأخير الذي يوضح كل شكل على حدى.

يذكر أن الإشهار هو سعي لتقديم سلعة أو خدمة أو فكرة معينة، لطالما سعى لأجلها المنتج أو المعلن قديما وحديثا، إلا أن طرق المعالجات الحديثة ومختلف الحلول التي طرحتها تكنولوجيا الاتصال الحديثة أسهمت إلى حد كبير في تخطي عراقيل زمانية ومكانية (محدودية الإشهار التقليدي بمكان أو بفترة معينة)، وأخرى مركزية وتكلفية (أي باحتكار مؤسسات معينة لفضاء الإشهار، وأنه عملية مكلفة جدا) هذه العراقيل التي كانت بالأمس تؤرق المؤسسات وأرباب العمل والتجارة، لم يعد لها وجود في بيئتنا التشاركية، فالإشهار اليوم أصبح على اتصال مباشر بالقاعدة الشعبية العريضة [1] وذلك بفضل مواقع التشبيك والتواصل الاجتماعي أو ما يعرف بالميديا الاجتماعية –social media–، بالإضافة إلى خدمات أخرى وفرتها شبكة الإنترنيت كالبريد الإلكتروني، مواقع تجارية، وغيرها)، وهذا ما أثر إيجابيا على تطور النمو الاستهلاكي لمختلف المواد الإشهارية، ومن ثمة المنتوجات والسلع.

وتنحدر فكرة الاشهار الإلكتروني الاجتماعي –soical electronic advertising– من اهتمام وسائل الإعلام الجديدة بالديموغرافية الإنسانية حيث أنها فكرة قديمة سعت وسائل الإعلام عبر التاريخ لتحقيقها، والوصول إلى قاعدة وسائل إعلام اجتماعية – demographic social media's base–[2] ، والمفارقة التي يطرحها الإشهار الالكتروني الاجتماعي هي أنه في الوقت الذي يتوجه إلى جمهور عالمي عريض، تتنوع مضامينه وفق الخصوصيات والبناءات الاجتماعية –مراعاة البيئة الإشهارية الحديثة لخصوصية المكان والأفراد– وقد كان مارك زوكربرغ (مؤسس ومدير موقع الفايسبوك) قد صرح بأن عصر الإشهار العريض الموجهة إلى الجمهور العام بات جزءاً من الماضي وأنه أصبح موجها إلى مجموعات وزُمر ومنتديات –les segments sociales– بعينها وصولاً إلى الإشهار الفردي المباشر –la publicité directe– وهذا ما ذهب إليه HERVET GUILLAUME– في حديثه عن الخصوصية في الإشهار الإلكتروني، أو ما اعتبره بمبدأ الفردانية في العملية الإشهار الإلكترونية – l'individualité dans la publicité électronique–[3] وتخصيص المادة الإشهارية لكل فرد وسط القاعدة العامة التي تتيحها الميديا الاجتماعية. وبهذا فإن مفهوم الإشهار قد اتسع باتساع جمهوره، وازداد تخصصا.

الاشهار الإلكتروني والبيئة الإعلامية الجديدة الوظائف والعلاقات المتبادلة

يعمل الإشهار الإلكتروني اليوم في سياق اجتماعي واتصالي متداخل، مستغلا ما تتيحه الميديا الجديدة من مختلف التطبيقات والوسائط المتعددة، وشبكة الإنترنيت وماتقدمه كذلك من فضاءات

[1] -Interactive Advertising Bureau, Social Advertising Best Practices, May 2009, P.3

[2] -Ibid, P. 3

[3] - HERVET GUILLAUME, opcit, P.5

اتصالية وتواصلية يمكن اعتبارها في النهاية الوعاء الذي ينمو فيه الإشهار الإلكتروني الاجتماعي ويتطور، وبالمقابل تزدهر وسائل الإعلام الجديدة بفضل الإيرادات المالية التي يقدمها الإشهار الالكتروني، وفي حين أن العلاقة بين وسائل الإعلام والإشهار أزلية، إلا أن فحواها تغير بتغير الوظائف والأشكال الاتصالية والإشهارية، وسنحاول فيما يلي تشريح العلاقة بين الاشهار الإلكتروني من جهة وبيئة الإعلام الجديد من جهة أخرى، مع الوقوف خاصة عند نقاط تأثير البيئة الإعلامية الجديدة على الإشهار.

وسائل الإعلام الاجتماعية وبيانات المستخدمين ثروة الإشهار الإلكتروني: تفوقت وسائل الاعلام الاجتماعية في توفير بيانات شخصية وميدانية لتكوّن قواعد وصفية دقيقة لجماهير عريضة، وقد تشمل بيانات الهوية profile data : مثل الاسم واللقب، والسن، والجنس، ومكان التواجد، وبيانات اجتماعيةsocial data : كمجموعة الأصدقاء والأقارب، وبيانات ثقافية cultural data : كطرق العيش، والديانة، وبيانات تفاعلية interaction data [1]: وتعبر عن مجموعة الأفكار والاهتمامات التي يطرحها أفراد المجتمع في الفضاءات التواصلية الافتراضية، ومن أمثلة ذلك أن مؤسسة " الفايسبوك" تقوم بمسح منظم للأفكار التي يتبادلها جمهوره الذي فاق عدده الـ 50 مليون مشترك، فهي في النهاية تتجاوز مرحلة الاستضافة بتصنيف المجتمع الإلكتروني العالمي إلى قطع ومجموعات اجتماعية إعلامية —les segments sociaux media -تجمعها خصائص مشتركة – des groupes homogènes - كأن تتراوح أعمارهم بين 35-49 عاما، ويؤدون نفس الأدوار ولديهم نفس الحاجات، وهم في العادة يميلون لتبادل الرأي والنصح عن الأشياء التي يستعملونها في الحياة اليومية، ويستفيد الإشهار الإلكتروني بطرق مباشرة من هذه الخصائص التي توفرها له مؤسسات الإعلام الجديد بمتوغلها في السياقات الاجتماعية، ومن ثمة يوجه رسائل إشهارية تتأقلم وظروف الأفراد وطبيعة حياتهم.

المضامين والعلاقات الاجتماعية من وسائل الإعلام إلى الإشهار الإلكتروني

تغطي مضامين وفحوى الحياة الاجتماعية التي تدور أحداثها في شتى أشكال وسائل الإعلام الجديدة، مادة إشهارية غاية في الأهمية، فهي (المضامين) تنقل أنماط تفكير الأفراد وسلوكياتهم، إلى جانب تفاعلاتهم الاجتماعية وطرق معالجتهم لمختلف التطورات والقضايا الإنسانية، ولا نبالغ إن قلنا أن وسائل الإعلام الحديثة بقدر ما تقدمه من خدمات فنية ومعلوماتية، فهي تسعى إلى بلورة مضامين مستعمليها في شكل تصاميم تخدم أهدافا تجارية وإشهارية، وذلك من خلال الإجابة على الأسئلة التالية[2]:

[1] - Interactive Advertising Bureau, Opcit, P.04

[2] - T. Andrew Yang, Dan J. Kim, and Vishal Dhalwani Social Networking as a New Trend in e-Marketing, Houston, Texas, P.3

السياق context : كيف يتم تنظيم الموقع، وكيف يقدم المحتوى إلى المستخدمين؟ مع مراعات احترام أذواق الأفراد وأحاسيسهم، وجمالية النص والصورة (look and fell) Aesthetics ، وكذا مراعات الوظائف functionalities والأداءات للموقع أو المضمون.

المضامين contents: ما هي المضامين التي ينقلها الموقع؟

- تقدم مزيجا من المعلومات والمنتجات والخدمات ؛
- مضامينا لرسائل ترويجية؛
- مزيجا من المضامين التي تحتويها وسائط إعلامية متعددة،

الإشتراك community: كيف تحقق مضامين الموقع توافقات كلية أو حتى جزئية بالنسبة للأفراد؟، ويمكن تحديد ذلك بقياس مدى تفاعلية المتلقي مع مضامين الموقع، وعدد الرسائل التي تمثل رجع صدى الأفراد أو التراسل الفوري instant messaging ، وكذا إدراك الأفراد السلبيين الذين قاموا بزيارة الموقع والاطلاع على مختلف المضامين، ولكنهم لم يتفاعلوا في النهاية.

الاتصالcommunication: كيف يتم التواصل مع المستخدم؟ وما هي الوسائل الاتصالية الموظفة؟ فإما أن تكون وسائط متعددة الخدمات، أو وسائل إعلامية هجينة تجمع بين البث الرقمي والتفاعلي.

ويمكن لنا أن نتصور حجم التدفقات المعلوماتية التي تفرزها مواقع الإعلام الاجتماعي مقارنة بضخامة حجم جمهورها، فموقع Myspase لوحده يضم 59,492,362 شخص[1]، وتأثير هذه المضامين فيما بعد في صناعة الإشهار الإلكتروني.

ثالثا: أسواق الإشهار الإلكترونية في المجتمعات المعلوماتية" نماذج وأرقام "

تتنامى ظاهرة المعلومات والمعارف في المجتمعات المعاصرة، لتلقي بظلالها على الجوانب الاقتصادية، إذ بات مصطلح اقتصاد المعلومات والمعارف Knowledge Economy شائعا بفضل ثورة المعلومات باعتبارها موردا لا ينضب، وما تسابق المؤسسات الاقتصادية اليوم على مورد المعلومة، والقدرة على إنتاج المعرفة ومعالجة المعلومات[2]، لا يمثل إلا خطورة نحو التحرر من الارتباط بالمواد الطاقوية.

ففي التسعينات من القرن 20م أصبح الإنفاق على المعلومات في العالم يمثل 15% ، بينما لم يمثل سوى 03 % أو 04 % قبل 30 سنة خلت، و في عام 1993م قدر الباحث 'جيمس بينجر'

---

[1] - T. Andrew Yang, Dan J. Kim, OPcit,P.5

[2] - Mohammed Meziane : pour une société algérienne de l'information, le quotidien d'Oran,n.3946, 06 décembre 2007, p.11

أن قطاع المعلومات يمثل 29 % من الناتج القومي للولايات المتحدة الأمريكية، و 31 % من القوة العاملة، وفي عام 1994م ارتفع الإنفاق الأوروبي على البرامج والخدمات المتعلقة بتقنية المعلومات بنسبة 09 % حيث وصلت إلى 74 مليار دولار[1]" .

واستجابة لما ذكر من قبل، يذهب العديد من الباحثين والخبراء الاقتصاديين إلى أن سوق الإشهار الإلكتروني في تطور مستمر، فإيرادات الإشهار على الإنترنت في الولايات المتحدة تجاوزت تلك التي تشتغل وفق تلفزيون الكابل والقنوات الفضائية، سنة 2012[2]، وبلغت عائدات الإشهار في الإنترنت في الولايات المتحدة 36 بليون دولار، أي بزيادة قدرها 15.2٪ مقارنة بسنة 2011 حيث كانت عائدات الإشهار تناهز 31 بليون دولار، وفي الربع الثاني من السنة الحالية تجاوزت مداخيل سوق الإشهار في الولايات المتحدة الأمريكية 13,3 بليون دولار، بزيادة قدرها 5٪ مقارنة بالربع الأول من سنة 2013، وهذا يعكس التطور الرهيب في سوق الإشهار التي تعرف منافسة شرسة في الولايات المتحدة الأمريكية، خاصة بين مؤسستي "جوجل" و"مايكروسوفت" و"آبل"، حيث حققت مؤسسة "جوجل" دخلا سنويا (2012) في الأسواق الدولية من مورد الإشهار الإلكتروني قوامه 42.5 بليون دولار أمريكي[3]، بينما حققت غريمتها "مايكروسوفت" دخلا سنويا (2011) في الأسواق الدولية من مورد الإشهار الإلكتروني قوامه 17.3 بليون دولار أمريكي[4]، فمؤسسة "مايكروسوفت" على سبيل المثال يمكنها الحصول على حق وضع رسائل إشهارية من النوع «الاجتماعي» في موقع معين، بلغت قيمتها المالية 240 مليون دولار سنة 2011.

وفي ظل احتدام الصراع الاقتصادي والمعلوماتي، اشارت دراسات عدة إلى تراجع كبير لمداخيل الإشهار الكلاسيكي، خاصة في التلفزيون وكان الضرر اللاحق بالصحف اكبر بكثير، أما الراديو فحافظ نوعا ما على استقرار مداخيله الترويجية نظرا لمرونة تواجده في أي مكان .

و حتى لا تواجه هذه الوسائل مواقفا صعبة أمام تحديات الإنترنت ؛ تبنت أنماطا اتصالية جديدة تعتمد على الفورية والايجاز، والتفاعلية والمشاركة؛ كما أنها خلقت لنفسها مواقعا في الشبكة ، لتنقل عبرها موادها و برامجها إلى المتلقي.

---

[1]- محمد لعقاب: مجتمع الإعلام و المعلومات، ماهيته و خصائصه، الجزائر: دار هومة، 2003م، ص.89.

[2]- "IAB internet advertising revenue report: 2012 full year results". PricewaterhouseCoopers, Internet Advertising Bureau. April 2013. Retrieved 12 June 2013.

[3]- "Financial Tables". Google Investor Relations. Archived from the original on 13 February 2008. Retrieved 2013-01-31.

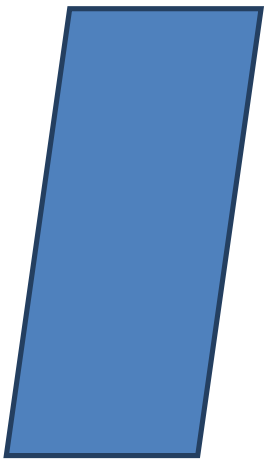
[4]- أنظر: http://www.emarketer.com/Article/Microsoft-Takes-Small-Share-of-US-Search-Ad-Revenues/1009939

خاتمة:

تناولنا في هذا المقال موضوع الإشهار الإلكتروني، والسياقات التي ينشط فيها هذا الأخير، محاولين التركيز على البيئة الإعلامية الحديثة وما طرحته من حلول أو مقترحات، ما كان للاشهار إلا أن يتطور ويطور ثورات مالية، وأخرى معلوماتية وتكنولوجية، وبات أكيدا أن بيئة الإعلام والإشهار الإلكترونيتين تجتمعان في الأهداف والوسائل، وتفترقان في المضامين والمظاهر، فالإعلام الجديد يبيع المعلومات ومختلف المضامين الاجتماعية للإشهار الإلكتروني، و هذا الأخير يسدد فاتورة ما قدمه له الإعلام الجديد من خدمة.

إجمالا، يمكن القول أن هناك أفقا إيجابيا لمردودية الإشهار الإلكتروني وهذا يتأكد مع تنامي القوة الصاعدة والمتعاظمة للإعلام الجديد، فجريدة الـ Guardian البريطانية، مثلا، استطاعت أن تجذب حوالي 35 مليون إنترناتي خلال شهر جوان 2014، وهو عدد يتجاوز بكثير توزيعها الورقي الذي يصل إلى 380 ألف نسخة، بل وأصبحت بعض الوسائل الإعلامية الحديثة تبيع مختلف المضامين والخدمات على الإنترنيت على غرار"وول ستريت جورنال"، كما تشير بعض الإحصائيات حول إرتفاع حجم مداخيل الإشهار الإلكتروني –في الجرائد الإلكترونية وحدها- في البورصات الدولية من 43 مليار دولار إلى 114 مليار دولار، بين سنتي 2007- 2014.

ولا ينحصر المد والتطور الحاصل للإشهار الإلكتروني في البيئة الإعلامية والتكنولوجية الحديثة على الدول الغربية فحسب، إذ يشير تقرير نادي دبي للصحافة ومؤسسة "برايس ووتر هاوس" إلى أن السوق العربية تحظى بحصة مهمة، وخاصة على غرار السعودية، والكويت، والإمارات[1]؛ وهذا ما يتركنا في النهاية نستنتج أن ظاهرة الإشهار الإلكتروني أضحت مظهرا مهما من مظاهر مجتمع المعلومات، وأحد ركائزه المهمة خاصة في أبعادها الإقتصادية.



[1] - voir : Dubai Press Club, Arab Media Outlook 2009-2013, Dubai, in : www.fas.org/irp/eprint/arabmedia.pdf.

السياسة العثمانية اتجاه النشاط الزراعي في الجبل الغربي خلال القرن التاسع عشر الميلادي ((ليبيا))

د- المدني سعيد عمر
كلية الآداب / جامعة الجبل الغربي، ليبيا

المقدمة:

شكلت الأرض دورا مهما في حياة السكان المعشية في استغلالها للزارعة ،حيث تعد نسبة الأراضي الزراعية في ليبيا تشكل حوالي 5 % من الأراضي الصالحة للزراعة والرعي والمرتبطة بالنمط المعيشي القبلي فأزدات أهمية الأرض مع المتغيرات العامة التي أصابت الولاية، بعد عودة الحكم العثماني المباشر خلال القرن التاسع عشر، سواء فيما يتعلق بالقوانين الصادرة في تلك الفترة المشار إليها والتي تم فيها تحديد الحيازات الزراعية، أو تلك التي فرضت عليها الضرائب والرسوم على الإنتاج الزراعي.[1]

كانت الزراعة و الرعي تمثل أحد أهم الجوانب الاقتصادية لدى معظم السكان في الجبل الغربي ، وقياساً باستغلالها علي مساحة الولاية الكبيرة والقاحلة ، وقله عدد ساكنها ، فإن معظم الأسر كانت تمتلك، أراضي صالحة باستغلالها رعياً وزراعة حسب إمكانيتها المتاحة[2].

علي الرغم من أن النشاط الزراعي كان يمثل وسيلة العيش ومصدر الزرق وعصب الحياة ، إلا أنه كان في تلك الفترة بدائياً يعتمد علي سقوط الأمطار واقتصار المنطقة لأبار المياه الجوفية التي تستخرج من باطن الأرض وذلك راجعاً إلي وعدم قدرة الأهالي عليها.

وفي منتصف القرن التاسع عشر عملت الدولة العثمانية علي النهوض بالزراعة في ولاية طرابلس الغربي ، والتي كانت أخر ولاية عثمانية في الشمال الأفريقي ، بإصدار عدة قوانين ولوائح ،كان هدفها هو أعادة تنظيم الزراعة في البلاد، على ضوء ما شهدته من بزوغ عصر التنظيمات العثمانية والإصلاحات الخيرية ولم تكتف الدولة العثمانية بإصدار جملة من القوانين، بل أنها عملت على تشجيع النشاط الزراعي ، وإدخال أنواع من المحاصيل الزراعية من وبينها منطقة الجبل الجديد الغربي.

1-يأسين الشهابي ، الأوضاع الاقتصادي في ولاية طرابلس الغرب و متصرفية بنغازي 1835 – 1911 رسالة ماجستير قسم التاريخ ، جامعة المرقب ، 2006 ، هو 52.

2- مصطفي هويدي ، العجيلات باب طرابلس الغربي ، طرابلس 2007 ، ص 226 .

في هذا المقال نطرح عدة تساؤلات منها:-

أهم المقومات الزراعية وأثرها على النشاط الزراعي؟

أهم المحاصيل الزراعية التي يعتمد عليها سكان الجبل؟

دور السلطات المحلية في تشجيع الأهالي على الزراعة.

أهم المناطق الزراعية في منطقة الجبل الغربي.

ما هي الصعوبات التي واجهت الناشط الزراعي.

هذه الأسئلة وغيرها سنحاول الإجابة عليها من خلال سياقنا في هذا البحث.

لمحة جغرافية عن المنطقة:-

أطلق العثمانيون على المنطقة المعروفة بجبل نفوسة ، عند منتصف القرن السادس عشر الميلادي منذ مجيئهم إلى البلاد عام 1551م، باسم الجبل الغربي تميزاً له عن الجبل الأخضر شرق الأيالة من المنطقة المتمده من وازن غربا إلي منطقة ككله شرقا وأن هذه التسمية تعتمد أساسا على تحديد مكان في رقعه جغرافيه تضم نوعية من القبائل المستقرة في منطقة معينه أو قضاء أو ناحية ونظرا لعدم وجود الخرائط الطبيعية الإدارية التي رسمت حدود اللواء ، وهذا يعود إلى المواصفات التي اتبعتها السلطات العثمانية في ايالة طرابلس الغرب ، التي لم تهتم برسم الحدود لإدارية الجغرافية لكل قضاء أو ناحية ، والتي أسهمت في اهتمام الولاة في تحديد الوحدات الإدارية [1].

ونستطيع القول أن التقسيمات الإدارية في الولاية بصفة عامة اعتمدت أساسا علي تحديد مكاني ، وذلك بتجديد مجموعة من القبائل المستقرة ، حتى تمكن السلطات العثمانية من عمليه تقدير الضرائب علي مزوعات الأهالي[2]حيث يمتاز الجبل الغربي بعدة ظواهر جغرافية بالتنوع فهو يشمل هضاب وسهول وأودية ، وتلال ، ومن مميزاته وجود نتوءات يصل إرتفاعها إلى 900 م فوق سطح البحر وخاصة في قمة رأس العمود في بني وزير بغريان التي استغلت فيما بعد لتكون مجمع لمياه النهر الصناعي الذي يغذي المناطق الأخرى في الجبل الغربي .

1-محمد ناجي ، محمد نوري، طرابلس الغرب، ترجمة كمال الدين محمد ، مكتبة الفكر ، 1993 ، ص 60.

2- فاتح قداره، الزوايه خلال العهد العثماني الثاني 1835 – 1911 ، رسالة ماجستير ، قسم التاريخ ، كلية الآداب ،جامعة الزاوية ،2002 م ،ص 2.

حيث تصل قمة الجبل بحوالي 884 م فوق سطح البحر [1]، وكذلك يوجد بالجبل بعض من الأودية لجلب مياه الأمطار من أعلي قمم الجبل نذكر منها على سبيل المثال لاالحصر وادي المزايدة* ، وادي زارت* ، وادي زقوط وأبوشيبة ، وادي سوق الجين* الذي ينبع من الرحيبات ويتجه نحو سوف الجين ثم ينتهي في تاورغاء علي ساحل البحر وهذا ما تناولته المأثورات الشعبية بالقول (**رأسه تين ووسطه بازين ونهايته عجين**) وعند سقوط الأمطار تصب في سهل الجفارة، لوجود أودية تنحدر نحو الجنوب لتصب

في وادي غان ثم تصب في وادي الهيره باتجاه سهل الجفارة ، ومنه وادي المسيد، والقرقاب ، وادي التفاح وساقية الفرس [2] وتوجد بالمنطقة أيضاً نتوءات جبلية أهمها جبل منطروس ، وجبل أبو رشاد ، وجبل سيدي عبد الجليل وجبل تكوت بنالوت ،وكل هذا اودي تستغل في زارعة الحبوب خاصة القمح و الشعير ومن أشهر السهول بالمنطقة سهل قطيس محاذي لسهل الجفارة وسهل القطامة ، وسهل جندوبة ، والمرموثة بالزنتان ، فهي تستغل دائماً لزراعة الحبوب ، بالإضافة إلى كونها أحد المناطق الرعوية في الجبل كما توجد عدة مناطق زراعية في الجبل الغربي التي تشتهر بزراعة الزيتون ، لوجود أراضي خصبة تنمو فيها أشجار الفواكه بأنواعها كوجود بعض الواحات التي تستغل لغرس فصائل النخيل مثل واحة الرابطة ، والصلاحات بالقواسم ، والعين الزرقاء بجادو ، وأم القرب بالرحيبات أما المناخ فهو مناخ البحر المتوسط من حيث تتحكم فيه سقوط الأمطار ، وتذبذها من حين لآخر ، وهذا ما تأثرت به الزراعة والغطاء النباتي ، ومن أهم أنواع هذا الغطاء هو نبات الحلفا الذي يعد المورد الأساسي في مصادر الدخل ويجمع ويصدر إلى الخارج ، والذي يدخل في صناعة الورق، وتوجد بالمنطقة الأشجار البرية مثل البطوم الذي ينمو في الجبال والوديان وتنتج هذه الأشجار حبوب تسمى القضوم الذي يستخرج منه زيت يعرف بزيت القضوم يستعمل في علاج بعض الأمراض [3] كما تنمو بعض الأعشاب الطبية مثل الرويبة والزعتر ، والشيح وغيرها كما اشتهرت منطقة الجبل الغربي وخصوصاً منطقة غريان بنيات الزعفران حيث تعد الزراعة من أهم الأنشطة التي يزوالها السكان في تلك المنطقة.

1-نوري ابو فائد، الموارد المائية بمدينة غريان ، رسالة ماجستير غير منشورة ،قسم الجغرافية ، جامعة الزاوية**2002** ،ص**2**.

2-المرجع السابق نفسه.

3-وادي زارت والمزايد تقع في منطقة كلكه حيث ساعد ذلك هو جود جبال عالية ومترتفعه وصخريه تساعد في جمع المياه نحو الوداي الذي تقع بين الجبال وادي سوف الجين الذي يينع من الرحبيات غربا إلي شط بحر في تورغاه.

مقومات النشاط الزراعي: -

لم تشكل الأراضي الصالحة للزراعة في منطقة الجبل الغربي خلال فترة الدارس هالا نسبة ضيئله مقارنة علي مساحة الكلية للجبل وتركز هذا الأراضي الصالحة للزراعة التي تعد أحد ركائز العناصر الهامة التي تجذب السكان للاستقرار فيها ، وتتوقف عمليات الإنتاج الزراعي بها لذلك كانت حيازة الأرض موزعة ملكيتها بين الدولة والأفراد والجماعات والقبائل والوقف، حيث نظم القانون العثماني الصادر في 12 ابريل 1858 ، بشأن تنظيم ملكية الأرض في الولايات العثمانية علي استحداث إدارة (دفتر خانه)

أي مصلحة التسجيل العقاري للتثبيت أملاك الإفراد في سجل خاص ، التي تقسم فيه الأرض إلى خمسة أقسام يمكننا أعطاء لمحه موجزة عن هذه الملكية من الأراضي.

1: أرضي الملكية الفردية:

وهي الأرض الخاصة ولا يجوز التصرف فيها إلا بإذن صاحبها ، وعادة ما تكون مساحات محدودة وتخضع لضريبة العشر ، وفي هذه الحالة يمكن لصاحبها البيع والتصرف فيها وتوثق هذه المعاملات بوثائق أو سندات ملكية ، وفي منطقة الجبل لا تكاد أي أسرة تملك أراضي إلا ولديها وثائق أو سندات تفيد ملكيتها لهذا العقار ويرتكز هذا النوع من المكليه الخاصه في المنطقة الساحيلة والواحات وهي مساحات صغيره تعتمد علي الري الدائم والجهد العضلي وبساطة المعدات المستخدم في هذا النشاط .

2: أراضي مملكولة الدولة(الميري) :-

وهي الأراضي التي تعد فيها المالكة الوحيدة ، وتعود ملكيتها إلى بيت المال أي الخزينة العامة حيث نص قانون الأراضي بأنه يمكن الاستفادة منها عن طريق استغلالها في الزراعة لمن يريد بشرط دفع مقابل الاستغلال والاستفادة منها، وذلك عن طريق استغلالها بمقابل ثمن وفق إجراءات إدارية تحددها السلطات العثمانية الانتفاع بها [1].

3: أرض الوقف:

وهي الأراضي المجيدية والموهوبة ويتم تحبيسها على المساجد والزوايا والأضرحة والمدارس وهي قسمان هما وقف الأراضي المملوكة ملكية خاصة وهذا النوع لا يمكن التصرف فيه وإنما جعلت وقف، ويكون فيه إيرادات ومصروفات الموقوف عليه عن طريق تأجيرها للإفراد حسب سندات رسمية ويكون دخلها للوقف فقط[4] وهذا النوع في منطقة الجبل راجعاً ذلك للتحايل من أجل عدم دفع الضرائب.

1- تسير بن موس ، الزراعة في ليبيا في خلال العهد العثماني ثاني ، مجلة ثراث الشعب ، العدد التاسع السنة التاسع 1938،ص103

2المختار الأمير ملكية الأرض واستغلالي في ولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني(1835-1911) ، منشورات مركز مهاد الليبين للدارسات التاريخيه ، 2000 م ، ص4 .

3-المختار عفيف ، الأوضاع الاقتصادي الإقليم فزان خلال القرن التاسع عشر،ودراسة تاريخيه ، رسالة دكتور، جامعة الجزائر 2008 ص187 .

4: الأراضي المتروكة :

وهي الأراضي التي تتطلبها المصلحة العامة ، ولا يجوز لأحد من السكان أو الأفراد ، الانفراد بها دون الآخرين ، وقد قسمها القانون إلى قسمين هما: الأراضي المتروكة للعامة كأراض الطرق أو الجسور والمعابر، وقسم آخر لعموم السكان والقرى لأغراض الرعي أو ما شابه ذلك .[1]

5: أراضي الأموات :

وهي الأراضي الغير صالحة للزراعة ولا تعود ملكيتها لأحد من الأفراد وغير مسكونة وبعيدة عن مناطق العمران ، ويكون استصلاحها واستغلالها للزراعة ويفوض فيها الأفراد إذا استصلحت لمدة ثلاث سنوات دون المطالبة بها أحفية تصبح ملكية له وذلك لانطباق الحديث الشريف عليها من لاستصلح أرض موات فهي له.[2]

6: الملكية القبيلية الجماعية:

وجاء هذا النوع من التملك الجماعي في المناطق الداخلية ، التي تقل فيها سيطرة الدولة ، وتدار تلك النوع من القبائل وفق أعراف سائدة فيما بينهم ،وإن كانت الدولة تتدخل في بعض الأحيان لحل بعض الخلافات في هذا العدد حديث متازعات يبن أهالي نالوت والصيعان [3].

وأيضا وهي الأراضي التي يشترك فيها أفراد القبيلة الواحدة في ملكيتها ، وتخضع للتوزيع السنوي فيما بينهم ، هذا النوع من الملكية لم ينص عليه القانون العثماني ، وإنما جاء كمورث تقليدي اجتماعي قديم وهو قائم على المشاركة الجماعية للقبيلة ، وهذا النوع يوجد في منطقة الجبل الغربي، لعدة قبائل كالزنتان ، وغريان والمشاشية وأولاد أبو سيف ووادي قطيس حيث سادهها نمط الملكية القبيلة ، حيث كانت هذه الأراضي الخاصة بزراعة الحبوب في أوقات مواسمها ، عادة ما يقع هذا النوع من الأراضي نزاعات قبلية في مواسم الحراثة ، حيث صدر مرسوم ولائي في عهد الوالي أحمد راسم باشا (1882-1898) نص القانون على من يتجاوز أراضي الغير قف عليه بغرامة دفع نصف حاصلات الزرع لأصحابها ، كما خفف هذا القانون من حدة المنازعات بين الإفراد والقبائل إلا أنه لم يقض عليها نهائيا ويرجع اهتمام الدولة العثمانية بهذا التسجيل النوع من الأرض الأهمية زيادة المواد المالية التي يتم جبايتها.

1- المختار عفيف ، مرجع سابق ص 174 .

2- المختار الأمير ، مرجع سابقً

3- ياسمين الشهاني ، مرجع سابق ، ص 56.

4- شهاب الموصلي ، المرجع سابق ،س

مصادر المياه:-

أن الكائنات الحية بمختلف أنواعها وأشكالها وأحجامها ، تحتاج إلي الماء لكي تبقي وتستمر علي قيد الحياة وتواصل نموها قال تعالي ((وجعلنا من الماء كل شي حي))حيث ارتبط الحياة البشرية ارتباطا وثيقا بمصادر الماء و تكونت المجموعات البشرية حيث يعد المصدر الرئيسي للمياه في منطقة الجبل الغربي ،هو الاعتماد علي الأمطار ،وذلك في زراعة الحبوب عليها، حيث تبدأ الأمطار في تساقط من سبتمبر إلي مارس في السنوات الخصبة كما أن الأمطار هي التي تتحكم في أنتاج المحاصيل الزراعية من حبوب وغيرها .

يعد الجبل الغربي من المناطق ذات المناخ المعتدل ، إلا أنه لا توجد به أنهار أو مساقط مائية ، حيث اعتمدت بالدرجة الأولى علي مياه الأمطار الساقطه من السماء ، وبعض من المياه الجوفية الممتلة في العيون، حيث تلاحظ تذبذب تساقط الأمطار من حين للأخر وهذا يؤثر على المناطق الزراعية وتتراوح كمية الأمطار علي الجبل الغربي مابين شهري 6/3 إلي 300 ملمتر علي مقربه من مدينة طرابلس وفي الأجزاء الوسطي والشرقية من منطقة الجبل الغربي.

وبذلك تشكل الزارعة البعلية في منطقة الجبل الغربي وخاصة المنطقة المحصوره مابين غريان و الأصابعة وكذلك منطقة الظاهر بيفرن بالإضافة إلي الوديان والروافد إلى تشكيل كميات وآخرة من المياه وهي أنهار موسمية يمكن الإستفادة منها إذا أقميت عليها سدود حجرية وترابية لإعاقة حركة المياه الجارية ما يخاهتم يتجمع في أحواض يمكن الاستفادة منها في ري المحاصيل[1].

العيون :

أن المنطقة المعرفة بطبيعتها الجبلية ، يصل بعض قمم الجبال إلي 830م فوق سطح البحر كما يوجد بها لمدن عيون من المائي تستغل الزراعة البلعبة وللشرب ايطا فقد عددها حوالي 12 عين في منطقة غريان ، [2] ويستفادنها في ري بعض الزراعات المرويات كالخضروات مثلا، وذلك وفق نطام متعارف عليه ، حتى يستطيع كل مزارع ري حفر وانه وأشجاره ويصل في منطقة يفرن حوالي خمسة عيون أهمها عين الرومية ، ومنطقة الرجبان نقدر بـ17 عين ، وجادو 3 عيون جل هذه العيون صالحة للزراعة والشرب ، حيث يزرع فيمها عدد من أنواع من الأشجار كالحنه والكروم والنحيل بالإضافة إلي توزعها تجمعات فسكانية ، الآن المائي أساس قيام المدن وكذلك الحظارات في جميع أنحاء العالم والذي يمثل فيه العنصر البشري أساس الحركة الزراعية[2] .

❖ سورة الانباء، الاية (30).

1-المبروك شاقات ، تطورالزراعة في الولاية طرابلس الغرب ،1951-1961 رسالة ماجتير ، غير منشورةقسم التاريخ ،جامعة الفاتح (طرابلس حاليا) 203، ص32.

2- نور الدين مصطفي الثني ، انظمة توزيع المياه العيون بمنطقتني الجبل الغربي ، وغدامس دراسة ميدانية ، المتجمتع الليبي 1835-1950 اعمال الندوة العلمية التي عقدت بالمركز الجهاد في الفترة 26-2000/27 م .

الآبـار :

وهي احدي الوسائل الهامة للحصول علي المياه من سقوط الأمطار وتستخرج المياه منها عن طريق الدلو* الذي يستعمل فيه لري الأشجار عند غرسها كالزيتون والنخيل وغيرها من الأشجار التي لا تنمو في البداية إلا يرلها بالماء.

والآبار في منطقة الجبل وهي عبارة عن حفر في باطن الأرض وتكون عمقة لا تتعدي عشرة أمتار ثم تحفر مبابين زاويتان داخل الأرضي ويكون عادة طول الزواية هي حفرة داخل البير بقدر مساحتها حسب قدرة صحاب من خمسة متر داخل الأرضي إلي أكتر من ذلك تم تطلى بالجبس وكذلك حجر المياه داخل البئر وتعمل له ما يعرف ورفادة والتي يتجمع فيها الماء ثم يدخل عن طريق فتحة إلي البيئر والذي يطلق عليها 1 سكان الجبل (بالماجن) وتستخدم طريقة سحب الماء بالطرق التقليدية التي كانت سائدة في تلك الفترة وهي الدلو والجرارة والبكرة والحبال بالإضافة كماذكرنا قوة الإنسان والحيوان [1] في سحب الماء من الماجن 1 في هذا الصدد وجه الوالي مصطفي هاشم في 19 /1899 برسالة إلي مجلس قضاء غريان ، الذي كان قد قرر قيمتها تخصص مبلغ مالي بقدر بحوالي (20،000) فرش من إيرادات البلدية لأجل فوتير من الماء في قطيس شمال شحات غريان ، وضع اعتراض الوالي هذا المشروع إلا أنه أخير حفر البئر على أساس المناصقه بين الأهالي والبلدية ، وامتدات رئاسة هذا المشروع إلي رئاسة القمامة .

المياه الجوفية :

يرجع أصل المياه الجوفية إلي مياه الأمطار التي تتواحد في باطن الأرض وتكون مع مرور الزمن طبقة مائية لتستوطن باطن الأرض ، حيث الأرض تتألف من طبقات مختلفة منها الصلبة والطرية ومنها الطبيعة والرملية ، تتراكم المياه علي الطبقات الصلبة التي لاتسمح بتسرب المياه وفي موقع معين يحدث هنا لهذا التجميع من المياه ما يسمي بالعيون متجد مثلاً عين الرومية العين الزرقاء ،عين الرابعة عن تاكنين وغيرها من العيون التي كانت تستغلا في زراعة بعض الحفروات .

ومن ملاحظ علي هذه العيون عن تطورات الآلات الزراعية واستخدم التقنية لحفر آبار المياه فقد حقت من البيع خاصة عين الرومية الذي يلاحظه كل المارة متجه من طريق الغائمة إلي يفرن .

1-الماجن : هو حفر في باطن الأرض مسافة حوالي عشرة أمتار وأكثر ثم تحفر حفر جانية نسمي الزراية وهي حفر ستطلنه بعمق حوالي من أربعة أمتار وأكثر ونساعد في جميع الماء بعد صقله

النشاط الزراعي:-

1 – الايدي العامله .

يتطلب النشاط الزراعي عددا من الايدي العامله للنهوض بمتطلبات الزراعة ، والتي تمتل في العمالة الراعية للإشراف علي المحصول أو المزروع مواتر في الغابة أو الإشراف وعلي سحب الماء من البئر وتوزيعة علي المزروعات ، جني ثمار الزيتون أو النخيل أو حصادة المحصول كالقمح والشعير وغيره ،(وحراته الأرض) أو نقلب الأرض ومتابعة نمو المحصول متعد أنماط والعمل في المجال الزراعي ، كانت المغارسة والعمل بالمسافات وبالأجر والعمل بالزراعة.

2-أعداد الأرض:-

عند القيام بالنشاط الزراعي يتطلب الأمر إلي تسوية الأراضي ولإعداد غرسها ، فأول عمل هو القيام بتسويتها ، وإقامة السدود لحجز المياه خاصة بمناطق ذات طبيعة جبلية المياه الأمطار وعند الحرث يستخدم المحراث الخشبي المصنوع محلياً حيث يجر بواسطة الحيوان كالجمال والحمير مثلا ، في حرث الأرض وهذا ما يحدث في الجنينات أو البساتين ، بواسطة آلة تسمي الفأس ، **وعادة ما يحدث** في شهر أكتوبر وهو بداية موسم الحرث وتساقط الأمطار في كما هو وضح في الأدوات المستخدم في الزراعة التي يتم ذكرها فيما بعد وفي هذا الصدد يتول المثل المتدوال في الأوساط الشعبية اللي ماحرث في أكتوبر مايلحقة شهر مارس ولذلك هطول المطر في مارس يعد ذهب خالص أو حافز في مارس ذهب خالص وذلك راجعا إلي أهمية سقوط المطر في هذا الشهر

ويحرص الفلاحون علي ضرورة تمهيد الأراضي ، عندما تكون الأرض طينية أو رملية فالسماد هنا مهم جداً لأنه يحي الأرض ويقويها ، وكانت طرق الحصول علي الماء يمثل محطات الحيوانات الماعز والأغنام أو محطات القوافل الإبل إذا كانت قريبة من الأرض المراد استقلالها حيث يقوموا بجمع السمد في اقفاف تصنع من القديم وتحمل على الحيوانات هذا فيما يتعلق لتسوية الأراضي أما فيما يتعلق بالبندور فنعدمه ما يأتي موسم الحرث تم الاستعداد وتوفير البدور أما أن محرته لديه أو يقوم بشرائها وعادة ما يكون بذور الشعير مخزنة في مطامير .

1- عفاف البشير عيسي ،المرأة المجتمع الليبي خلال العهد العثماني الثاني دراسة تاريخه وثايقيه، وزارة الثقافه والمتجمع المدني ، 2013 ،ص 145.

❖ الخماسة ، هو الذي يتولي عملية حصاد المحصول بعد نضجه ، بجزء من الإنتاج أو له خمس المحصول.

الحصاد:

تأتي هذه المرحلة بعد تضوج القمح والشعير وبصفته خاصة الحيوب ويكون ذلك في أو أخر شهر مايو، حيث تقوم العائلة مجتمع عادة ما يعرف بالزغطة ليتكائف رجال القبيلة يد واحد في حصد هذا المحصول ، حيث تأتي كل واحد بنجلة من الحصادين .

الوسائل والمعدات والأدوات المرتبطة بالنشاط بالزراعة :-

لاشك أن عملية الإنتاج تتحكم فيها عدة عوامل ، لعل من أهم هذه العوامل هي الأدوات المستخدمة في استغلال الأرض ، حيث اعتمد الفلاح علي أعداد الأرض وتنظيمها وتمهد للزارعة ومن هذا الأدوات البدائية وهي :-

أولا :- الأدوات الزراعية :-

تعد الأدوات المستخدمة في النشاط الزراعي وهي ضرورية للقيام بهذا النشاط التي ورثها الأبناء على الآباء في العهد العثماني وكانت تشمل الآتي :

1- المحراث: وهو عبارة عن عمود من الخشب يصنع من أشجار البطوم والزيتون مركب عليه سكة معدنية طولها لا يتجاوز 10 سم متر لتشق الأرض وتجر بواسطة بعض من الحيوانات كالجمل والحمير مثلاً.

2- المسحه: وهي قطعة حديدية ذات اشفار متصله بذراع خشبي وتستعمل في تسوية الأرض وفتح سيمتها وقت السقي[1].

3- المشط: وهو يمثابه الخباشة الآن تستعمل بتقية الأرض من الأحجار الكبيرة لتمهيد الأرض الزارعة

4- الفأس: ويستعمل لقطع الخشب وتكسير الأرض الصلبة وتنقينها من الأعشاب[2].

5- المذره: وهي عبارة عن قطعة حديدية بها ثلاثة أو أربعة أسنان تتصل بذارع خشبي وتستعمل في وقت دارسة المحصول سواء كان قمح أو شعير لكي يتم فصل التبن عن الحبوب بعد دراستها [3].

6- المنجل والمحشة: المنجل المحشة وتستعمل في حصاد القمح والشعير عندما يتضبح.

1-مختار الأمير ، مرجع سابق ،ص57.

2- مصطفي هويدي ، مرجع سابق ، ص.

3- مختار الأمير ، مرجع سابق ، ص 68.

ثانيا :- أدوات السقاية :-

1– الدلو : يصنع من جلد الأبقار والإبل ، الماء ويستخدم في استخراج الماء من البئر.

2– الحمالة : ممر في الأرض يجري فيه الماء أثناء انتقاله إلي الجداول يتم تغذية الخضروات بالماء .

3–الجدولة : وهو حيز صغير من الأرض تزرع فيه بعض من المحاصيل التي تعتمد علي مياه الآبار أو العيون.

4– مرمة : قفة من السعف النخيل تستخدم في نقل التربه الذي يعيق حركة المياه أثناء انتقاله بين الجداول[1].

ثالثا : أدوات الحصاد:–

عند تنضيج الحبوب سواء كانت قمح أم شعير يتم الاعتماد وعلى الأدوات الآتية :–

1– المنجل :–وهو أهم الأدوات المستخدمة في حصاد المحصول الذي مفهوم به الحصاد بمجمع المحصول

2– المعلف :– وهي عبارة عن سعف النخيل يستخدم ولازال يستخدم حتى الوقت الحالي عند سكان اليادية.

3– النادر :– وهي عبارة عن مكان واسع يسمى بالمنذرة يجمع فيه محاصيل القمح أو الشعير بعد الانتهاء من حصادة .

أنواع الزارعة في الجبل الغرب:

تعد الأرض الصالحة للزراعة من أهم مصادر الدخل خلال القرن التاسع عشر فالزراعة تعد النشاط الاقتصادي والريس لاهالي الجبل واهم مصدر دخل للخزينة الدولة خلال الفترة المشار اليها وهيمن المختلف المصادر للدخل كما انتشرت ، وهذا راجعا الاهتمام الدولة العثمانية خاصة تعرض الشمال الإفريقي الي الاحتلال الاروبي ووقع تونس تحت الاحتلال الفرنسي عام 1881 والجزائر عام 1835 الامر الذي ادي تعبير حطوط القوافل التجارية بعدا عن الأرض الليبية وفي هذا الصدر اهتمت الدولة العثمانية اهتمام بالقا بالزراعة باعتبار ها المصدر الوحيد للدخل وزيادة ، تحسين الاوحوال المعشيه للاهالي وبالتالي وجيت جل اهتمامها للتوسع في غرس الاشجار المختلفة وخاصة زراعة الزيتون والنحل وبهذا اصدرت قرار ولاتي عام 1849 باعفاء بزارعي هذه الاشجار من وفع الضرائب لمدة خمسة سنوات وفي هذا السباق ايضا لقد الظروف الطبيعة للبلاد تحديد المناطق الصالحة للزراعة في منطقة الجبل الغربي حيث توفر بعض المياه المتلمة في العيون والمعتمدة علي سقوط الامطار ونحاول اعطاء لمحة مختصر ، عن هذه المزوعات.

1– الزراعة البعليه :–

ينتشر هذا النوع في منطقة الولاية بصفة عامة والجبل الغربي لصفة خاصة حيث يعتمد هذا النوع من الزراعة بمثل مياه الأمطار ، حيث جضم هذا النوع كل بعض مزروعات الحبوب بأنواعها ويأتي في الريتة الأول القمح والشعير وباقي البقويات في المزينة الثانية ، حيث يزرع القمح والشعير في بعض الاوربيه كوادي رأس الطيل والمزمنة في الزيتان ، وفي منطقة وادي قيطس.

1- مختار ، أمير ، مرجع سابق ، ص 67.

2- مخلوف سلامة ، الإصلاحات العثمانية وأثرها في ولاية طرابلس الغرب ، 1939 -1911 رسالة ماجستير غيرمنشور ة ، كلية الاداب، جامعة الزاوية ، 1997 -، ص84.

3- مصطفي هويدي ، مرجع سابق ، ص

أهم المحاصيل الزراعية وأنواعها :-

1- الحبوب :-

تعد الحبوب القمح والشعير المصدر الرئيس لغداء السكان ، حيث زاد الاهتمام بها وزراعة مساحات كبيره نظرا لقه حاجتها من الماء ولهذا اعتمد في زراعتها علي سقوط الأمطار وكان من أهم المحاصيل الزراعية في زراعة الحبوب والشعير الذي كان يزرع في شهر أكتوبر، ويعد الغذاء الرئيسي السكان في الجبل الغربي وفي الولاية عامه والذي تعد وجبه البازين من أهم الوجبات الرئيسية لسكان الجبل ، وكذلك كعلف الحيوانات كعلف لخيول الجيش العثماني التي كانت تنقل الذخائر وتجر المدافع [1].

يأتي القمح في المرتبة الثانية بعد الشعير ، إلا أن الأهالي لم يقبلوا على زراعته كثيراً كالشعير ، الأمر الذي أدى إلى تدخل الولاة العثمانيين في زراعته ، وبإجبار المواطنين على زراعة ربع الأراضي لهم ويشارك في حصاده معظم أفراد و القبيلة وتعرف هذه العملية بالرغاطة* محصاد المحصل عند فكانت هذه السياسة تهدف إلى توفيره للجنود العثمانيين غذائهم.وإلي جانب هذين المحصولين ، كان الأهالي يزرعون بصورة خاصة الفول والحمص والعدس والبازيليا وغيرها أما في فصل الصيف ، فإن الزراعة كانت تعتمد على الري الدائم المتمثل في العيون والتي كانت قليلة في الجبل ومن أهم المزروعات كانت تتمثل في الطماطم التي تزرع في فصل الصيف والبطيخ وغيرها ، إلا أن هذا الإنتاج كان يسد حاجات السكان ماعدا السنوات التي يندر فيها سقوط المطر، حيث ينحرم الأهالي من حراثة الأرض، الأمر الذي يحرمهم من جمع محاصيلهم من هذا النوع على وبالرغم من أن الزراعة كانت هي العمود الفقري والأساس لحياة الناس إلا أن بدايتها كانت تعتمد على الأساليب الزراعية التقليدية ، وكانت تعاني من فترات الجفاف الذي يقل فيه سقوط الأمطار ، بالإضافة إلى قلة المياه الجوفية حيث لا توجد أنهار أو وديان دائمة الجريان للمياه وهذا راجع إلى تقلب المناخ ، وعدم انتظام سقوط الأمطار،وكانت الزراعة تعتمد على

الأدوات القديمة المتمثلة في المحراث ، وبعضا من الحيوانات ، بالإضافة إلى إنهاك التربة وانتشار الآفات الزراعية وعدم مقاومتها بالطرق الحديثة ناهيك عن صعوبة المواصلات والنقل وقلة الأيدي العاملة في الزراعة واهتمت السلطات العثمانية بغرس الزيتون، هذا ما تؤكده الوثيقة رقم (22) المؤرخة في 19 شباط 1335 هـ بإصدار تعليماتها في غرس الزيتون والتي تتضمن عشر مواد منها الاهتمام بالشجرة في السنة الأولى ، وإذا أكلها حيوان تتم العقوبة باجبارة بدفع كافة المصاريف المشتكي وإذا عاود ذلك تكون العقوبة اشد ، وأن تكون هناك حراسة من أفراد القبيلة وتعد منطقة غريان وضواحيها من المناطق الرئيسية في الجبل الغربي التي كانت ترتكز فيها الزراعة خلال القرن التاسع عشر ومن أهمها منطقة جندوبة بالاصابعة، وبني خليفة وبن نصير وبني داوود حيث اهتم الأهالي بزراعة المحاصيل الزراعية ، وحرصوا على زيادة إنتاجها ، إلا أن الظروف المناخية كثيرا ما كانت تتحكم في الزراعة التي تعتمد على سقوط الأمطار وتذبذبها ، ففي بعض السنوات ازداد فيها معدل سقوط الأمطار ففى سنة 1896تساقط فيها الأمطار إلى درجات كبيرة، الأمر الذي أدى إلى زيادة المحاصيل حيث بلغ محصول الحبوب في منطقة طرابلس والخمس وغريان حوالي عشرة آلاف طن من القمح وأربعين ألف طن من الشعير كما أشارت إليه إحدى الوثائق التاريخية.[1]

❖ الرغاطة:أسلوب عمل جماعي لا يختصر علي زراعة الحبوب يشارك في بناء المنازل وجمع المحصول او جمع الحطب في المناسبات الاجتماعية وهو عمل مساعدة الفلاحين بعضهم بعض ، مختار الأمير ، مرجع سابق ، ص 68.

1-د-م-ت-ط، وثيقة رقم 22 ، إصدار تعليمات بغرس أشجار الزيتون في غريان .

2- العرب الزروق ، مرجع سابق ، ص

أما في السنوات التي يندر فيها سقوط الأمطار تؤدي إلى حدوث مجاعات الأمر الذي يؤدي إلى هجرة بعض الأهالي من الجبل بحثاً عن قوتهم وهروباً من جور العثمانيين المتمثل في دفع الضرائب وخاصة في سنوات الجفاف والقحط الذي ينذر فيه سقوط المطر ، ففى السنوات 1879-1882-1893 ، حدثت في هذه السنوات المجاعات والقحط فأصبح الأهالي يؤرخون به في ولاداتهم ووفياتهم بسنوات الكوارث .[2]

حاول الأهالي بمنطقة الجبل الغربي، الاستنجاد بالوالي العثماني احمد راسم في طرابلس حيث تقدموا بطلب طالبين فيه تخفيف حالة الجفاف التى حلت بهم ، كما أشارت إليه الوثيقة المؤرخة في .10/ رمضان 1326/الموافق 1910بدار المحفوظات التاريخية موقعة من ثلاثة وخمسون من أعيان منطقة الجبل إلى الوالي طرابلس يصفون فيها حالة الجفاف الذي حل بمدنهم ، الأمر الذي أدى إلى " يبس

الأشجار وقلة الثمار لعدم سقوط الأمطار كما أكدوا في طلبهم إلى عدم قدرتهم مقاومة الجفافو إنهم باتوا على الهلاك بعد أن ضاعت عدة نفوس من الجوع ، كما طلبوا بضرورة تزويدهم بعشرة آلاف كيلة شعير وخمسة آلاف كيلة قمح ومساعدة مالية قدرها مائتي ألف قرش حتى يستطيعوا مقاومة هذا الجفاف ، ومن الأدوات المستخدمة في الزراعة هي المحراث .

التقليدي في البداية يصنع المحراث من سيقان الأشجار ، التي تنمو بالجبل مثل الزيتون ثم تطور إلى محراث حديدي وهذا ينطبق مع المثل الذي يقول لامحراث من دون حدادة لأنه يستخدم لحراثة الأرض وخاصة في زراعة الحبوب أو حراثة أشجار الأرض التي بها تسمح تلك الطبقات المفككة تشرب المياه عند سقوط الأمطار حتى لاتيبس الأرض كل الأشجار وتؤدي إلى عدم نمو الأشجار ، فقد كانت تستعمل الحيوانات كالإبل والحمير والبغال في جر المحاريث فكانت الأيدي العاملة تلعب دوراً مهما في مقومات الزراعة في الجبل الغربي ، وخاصة في زراعة الحبوب كالقمح والشعير، وعند نضوج هذا المحصول تتكاتف فيه الجهود ففي أو أخر.

وأوائل الصيف دائما يحصد هذا المحصول فشاركت فيه القبيلة في مساعدة بعضها لنظام الراغطه ، حتى يتمكنوا من جني محصول الحبوب ، ويجمع في أماكن معينه تسمى بالمنذرة وهي عبارة عن أرض منبسطة يتم مسحها ويكدس عليها المحصول ثم يقوم الأهالي بدراسته عن طريق الحيوانات خاصة الإبل منها أو الحمير وذلك لفصل الحبوب عن التبن وبعد ذلك يقوم الأهالي بتصفيته وتصنيفه النيئ اكواما وحده ومحصول الشعير أو القمح لوحده ثم يعبأ في غرارات وهي تحمل عدد من المرطبات فكان من الأدوات المستخدمة.

الأشجار المثمرة ودعم السلطات العثمانية لها هي:

يحرث الأرض الليبية ، بالعديد من الأشجار الثمرة كالعينة والخوخ والمشمش واللوزيات ، إلا أن سكان الجبل انصبت كل اهتماماتهم خلال القرن التاسع عشر على زراعة الزيتون ، والنحيل وستحاول ذكر أهم الأشجار الثمرة التي اهتم بها الأهالي علي الجبل بزراعتها .

1- العرب الزروق ، مرجع سابق ، ص177

2- تيسر بن موس ، مرجع سابق ، ص89.

3- محمد امحمد الطوير ، تاريخ الزراعة في ليبيا خلال العهد العثماني الثاني ، منشوات دار الجماهيرية الليبية ، مصراته 19991، ص114.

أ : الزيتون :

تعتبر هذه الشجرة ذات أهمية بالغة بالنسبة للسكان في كافة العصور وهي مساوية للنحله من حيث الأهمية ، وقد اشتهرت المناطق الساحلية والجبليه بزراعتها وخاصة في منطقة غريان حيث يعد من سجلات المحاكم الشرعية حيث لا شملت كافة عقود المقارنة كل غرس هذا النوع من الأشجار المثمرة.

عرف الليبيون زراعة أشجار الزيتون قبل مجئ العثمانيين بمئات السنين إلا أن الاهتمام بها من جديد لم يبدأ إلا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وذلك راجعا إلى اهتمام السلطات العثمانية بالزراعة وشجع الأهالي عليها،حيثما وجه الباب العالي رسالة في 23 مارس 1889م إلى متصرف بنغازي يأمره فيها بالعناية بغابات أشجار الزيتون، وتعيين حراس من المشاة والفرسان ومراقبتهم مراقبة شديدة ، وفي نطاق الاهتمام بغرس شجرة الزيتون كانت السلطات المحلية تصدر منشورات خاصة بزراعته ، توضح فيها كيفية غرس هذه الشجرة وفي أطار ذلك صدر مرسوم أو نشور حيث كلف الوالي محمد نظيف باشا أهالي قضاء غريان بغرس 19000 شجرة زيتون في أو أخر القرن التاسع عشر، موزعة على 61 قبيلة من قبائل قضاء غريان وملحقاته ووزعت حسب عدد السكان أو أخر في كل قبيلة "[1] وشجعت الولاية على غرس الأشجار حيث قامت بإعفاء الأهالي من ضريبة الميري لمزارعي أشجار الزيتون "[2] ومن أهم المحاصيل الزراعية في الجبل الغربي خلال القرن التاسع عشر خلال نطاق هذا البحث. فقد اهتم أهالي الجبل الغربي بزرع الزيتون لما له من فائدة وقيمة اقتصادية حيث يعد زيت الزيتون من أجود أنواع الزيتون في ليبيا لأنه بعلي ولا يحتاج إلى الري بالمياه .

كما كان يصدر إلى الخارج فذكر أحد الرحالة العرب الذين زاروا المنطقة عند مروره بمنطقة الجبل ذكر عن وفرة الزيتون بمناطق الجبل كغريان ، حيث يصدر هذا الزيت العزيز بكميات كبيرة من الجبل إلى الإسكندرية ومدن أخرى وفي نطاق الاهتمام بغرس أشجار الزيتون كانت السلطات المحلية تصدر منشورات خاصة بزراعة أشجار الزيتون تتضمن تعليمات في ذلك الخصوص فقد كانت تغرس شتلة الزيتون في شهور معينة وهي في فصل الخريف وفي أشهر أكتوبر ونوفمبر وهي شهور يكون المناخ فيها معتدل ودائما ما تتساقط فيه الأمطار لان غرسه يكون بعلي يعتمد على سقوط الأمطار بدون أن يقوم الأهالي بالري إلا في فترات الجفاف القاحط وهذا نادر ما يحدث إلا في سنوات معينة، لان هذه الشجرة تتحمل العطش وعادة ما يطلق على هذا النوع بالزيتون الفرعوني ، دلالة على طول عمرها وفي نفس الوقت تعطي أنتاجا وفيرا من الزيت وتشمل شجرة الزيتون من عدة انواع هي (كراسلي ، الفيرازي ، الغنيمي ، الملاحي ، الصفاقسي) جميعها لها شهرة بجودة زيتونها[1]

وكانت تزرع عادة شتولة في الفترة المشار اليها ومن اهم المناطق الجبلية التى انتشرت فيها هذه الشجرة غريان ، ساطو ، نالوت ،كما حاول حافظ محمد علي هذه الشجرة لنشرها في المناطق الصحراوية ذات

الامطار المناسبة ، فأرسل في اواخر القرن التاسع عشر الف شتله من زيتون غريان الى فزان مع أِجار أخرى من العنب والتين.

1- د – م- ت- ط، ويتقة رقم 118 ، منشور برغس الزيتون موزع قبائل غريان .

2- العرب الزروق ، مرجع سابق ، ص 131.

3-محمد امحمد الطوير ، مرجع سابق ، ص 32.

ويطلق على هذا النوع بالزيتونة الحرة ، وعادة مايجنى هذا المحصول في شهر اكتوبر يقوم الاهالي بعصرة في معاصرقديمة تعرف بالقرقابة وهي تدار بواسطة الانسان او الحيوان ، تمتلك كل قبيلة معصرة سواء في غريان او الرحيبات او جادو أو غيرها من مناطق الجبل، وتتكون هذه المعاصر البدائية ولازال البعض منها موجود الى يومنا هذا الا التطور الصناعي هو الذى جعلها تفقد إنتاجها ولنعطي فكرة عن هذا النوع من المعاصر، وكانت تتكون المعاصر البداية في تلك الفترة من الأتي:-

1: **الفرش** : وهو عبارة عن فرش من الحجر الصوات تدور فوقها القرقارية التى تطحن ثمار الزيتون وفي الفرسة نفسها مركز دائري عليها عمود من الخشب، وسطه يقلب القرقاب هو عبارة عن حوض يرتفع نصف متر ويوضع فيه الزيتون.

2:**الخرزة**: هو عبارة عن مجرة اسطوانية أي دائرية تصنع من الصخور القوية، وتدار بواسطة الانسان او الحيوان كالجمل مثلا.

3: **الشوامي** : وهو يصنع من ألياف النخيل وعبارة عن وعاء مجوف يوضع فيه عجين الحبوب المطحونة.

4: **الصاري**: وهو عبارة عن جذع النخلة يتم وضع الشوامي تحته من اجل استخراج الزيت بالعصر.

5: **التقال** : وهو عبارة عن حجر كبير يعلق في الصاري لزيادة الضغط الشوامي.

6: **المكارة**: وهي عبارة عن بكرة خشبية بواسطتها رفع الصاري وحفظة ، وعند عصر الزيتون ينزل من الشوامي إلى مجرى يصب مع الشوائب في بئر غير عميق له مجرى آخر ينساب منه الزيت الصافي الى الخابية وهي عبارة عن إناء يصنع من الفخار ليوضع فيه محصول ثمار الزيتون بعد عصره. "19"

وفي أطار ذلك فقد عمل اليهود بصناعة عصر الزيتون ، فقد كانت هناك معصرة في تغرنه وهي من أهم المعاصر في الجبل يأتي إليها أصحاب ثمار الزيتون لجنيها بها وهي معصرة اشموتين بالقرب من تغرنه وهي لازالت آثار موجودة حتى الآن. فعمد الأهالي إلى هذه الشجرة للإساءة بها ، من خلال قيامها باستخراج عصارة اللاقبي حتى تكون طازحة ، فقررت السلطات العثمانية على هذه الإساءة بالعملة تفرض غرامة مالية قدرها 150 قرش على كل نخلة تقطع لاستخراج اللاقبي[2].

1- النخيل:

تعد النخلة ذات أهمية من حيث قيمتها الاقتصادي ، في الغذاء والدواء والمسكن ، فقد ارتبطت بيئة الإنسان لليبي منذ القدم ، فلصقت خبراء من جبانة وتاريخية وموروث الثقافي ، إلا أنها في أو أخر الفرن العشرين تعرضت الترصف العمر التي الذي شهدتة البلاد تعد اكتشاف النفط فيما يعد .[1]

يزرع النخيل في الواحات وذلك بسب زراعته ونجاحاتها فيها، حيث اثأر العديد من الرحالة الذين زاور تلك المناطق إلي أهميه النخلة بها المياه كالواحات مثلا فانتشر في واحات الجبل الغربي زراعة النخيل في كل من الرابطة ، وتاكنيت شمال الأصابعة بعد منطقة الرابطة وقصر الحاجوشكشوك وغيرهم بأشجار النخيل الذي لعب دورا هاما في حياة الشعب الليبي لعلاقته الوطيده بغذائه اليومي ، فمن شجرة النخيل استفادوا منها في غذائهم وغذاء حيواناتهم ، وصنعوا من جذوعها وجريدها سقف لبيوتهم ومن سعفها صنعوا القبعات والقفاف والمكانس.[1]

1- المختار عفيف ، النحلة وأهميتها في الحياة الاجتماعية والثقافية بفزان خلال القرن التاسع عشر ، مجلة تراث الشعب ، العدد 34،2014 ، ص55.

تسير بن موس ، المجتمع الليبي في العهد العثماني ، الدار العربية لكتاب ، تونس ، 1988 م ، ص151

وتنتشر أشجار النخيل في الواحات والوديان الصحراوية بكثرة لوفرة المياه الجوفية ، وتنمو في الجبل الغربي أشجار النخيل علي الواحات الموجودة في تلك المنطقة ووضعوا قوانين شديدة بفرض رسوم مقدراها مائه وخمسون قرشا كل يوم بقطع النخيل واستخراج منها اللاقي لأنه توتر علي تلك الزارعة من هذا النوع هذا وقد شجع العثمانيون على غرسه فسائله حرصا من الولاة العثمانيين على توفير أكبر قدر ممكن من الغذاء للسكان ، ونتيجة لانتشار زراعة النخيل على نطاق واسع يفري الولاية وجنوبها فإن السلطات المحلية سعت إلى تشجيع السكان لبغض لمناطق على غرس فسائل النخيل.

النباتات التقديه والبريه :-

نبات الزعفران :-

يعد نبات الزعفران من اهم المحاصيل التي انتشهرت بها الجبل وخاصة في منطقة غريان وهو من أقدم البنات النقدية ن حيث بكل هذه النوع من الوزان رعفران غريان من أحسن الأنواع وجودها ولونا في العالم ودليله علي ذلك بقلائة في الأسواق وفي هذا العدديد يقول اذا زغفران اليونان او تونسي يساوي في القاهر عشر دينار

2-التبغ:-

لم يعرف الجبل زراعة هذا النوع الأتي 1884 ، عندما وقعت الدولة العثمانية اتفاقيه مع احد الشركات المتخصصة في زارعة التبغ الفرنسية، تسمي شركة الريجي *حيث فحصت الشركة المذكورة ،مساحات من الأراضي في الولاية لزرعته ، كما خصص قطعة الأرض زراعية في منطقة الجبل الغربي بالتحديد في غريان قدرت بحوالي 250 دونم في هذا الصدد وصفته الشركة شروطا قارضه لمن يرعبون في مزاوله زراعية هذا النوع التبغ بهذا الشأن في أرضيهم المالكين لها ومن أشهر أنواع التبغ الذي كان يزرع في غريان هو نوع الفرزاني وعادة ثم زراعته في يناير ويجني محصوله في يوليو من كل عام ، إلا أنه من المفيد قوله بان هذه الزراعة لم تمر دهرة راجعا كثرة الضرائب والشروط المجحفة التي وصفتها الشركة سالفة الذكر ، ويكون المزارع مسؤول أما من الشركة أو قضانيا أمام أو تيعرقي المزارع إلي غرمان مالية من قبل الشركة الأمر الذي أدي إلي عزوف كبير من الأهالي من زراعية.[1]

3- غرس أشجار العنب واللوز والتين والغابات:

كانت هذه الأشجار خاصة منها العنب والتين والرمان منتشرة في الجبل في كل من يفرن وغريان ونالوت وجادو ، حيث كانت هذه الأشجار المورد الاقتصادي العام لدى سكان الجبل الغربي، الذين كانوا يحققون ثمار الكروم والعنب ويقومون بتخزينها وبيع ما يزيد عن حاجاتهم اليومية ونظرا لأهمية هذه الأشجار كغذاء للسكان ، فإن الجبل الغربي شهدت عملية غرس عشرات الآلاف من هذه الأشجار جيدة النوعية ، مما مكن العديد من الأسر من امتلاك هذه الأشجار من الكروم والتين والخوخ واللوزن وخاصة الأسر ميسورة الحال ، ذات نفوذ سياسي واجتماعي حتى بلغت صادرات المحاصيل الزراعية التي تحصلت عليها أسرة الشيخ غومة المحمودي في السنة الواحدة 1000 قرش مقابل ثمار الكروم والتين في غريان وستون جرة من زيت الزيتون بغريان.

❖ الريجي ، شهدت شركة الريجي بدعم سياسي ومالي من الحكومة الفرنسية ، ووجهت نشاطها إلي أراض الدولة العثمانية ، ذلك بعد انقطاع من الولايات المتحدة الامريكية سبب نشوب الحرب الاهلية فيها عام (1860-1863) علي اوربا والتي انتشرت نرجيتيه فيهما بعد النشاف امريكا عام (1892، لمزيد الايطاع تيسر بن موس ، مرجع سابق ،ص128.

إلا أنه من الملاحظ علي أن جميع أنتاج الكروم المحلي كان يستهلك محليا ولا يصدر إلى الخارج بالرغم من كثرته في مناطق الجبل الغربي والتي مازالت أثارة موجودة إلى الوقت الحالي، لأنه كما يقول من الذين تصدت دراسته في هذا الجانب يدخل في صناعة الخمور المحلية بالدرجة الأولى ، حيث كانت السلطات العثمانية لا تمانع في ذلك.

4- نبات الحلفا:

يعد من النباتات المعمرة من الفصيلة النجيلية لذا عند قطعه ينمو من جديد في نفس المكان ، دون زراعته أو القيام بأي مجهود من قبل الإنسان للاهتمام به ، فهو ينتشر طبيعيا على سفوح الجبال ، وعرف هذا النبات في ليبيا منذ أقدم العصور وأطلق عليه اسم سارتوم يقوم واستخدموا لصنع الحبال والسلاسل والحصر والأحذية ومن أهم مميزات هذا النبات انه يقوم الحرارة المرتفعة فهو سهل ومرن وينبت متأخرا ولا يعطي محصولا قبل أن يبلغ عمره (12) سنة.[1]

تشتهر مناطق مسلاته ، وترهونه والجبل الغربي أي في مناطق سهل الجفارة الممتد من الساحل وحتى المرتفعات الجبلية جنوب طرابلس حيث نشط الليبيون بجمعه وبيعه منذ 1862 عند بدء اهتمام الشركات الأجنبية وخاصة الانجليزية بشرائه ، وأخذ الليبيون يجمعونه وينقلونه على ظهور الجمال نحو مثبات التصدير.

وفي هذا الصدد حث الوالي أحمد والي باشا قائم قام غريان برسالة وجهها إليه بالإسراع بتحصيل الضرائب من نصاف غريان منوهاً في هذه المراسلة بقدرة أهلي غريان على الدفع لأن لهم ثروة من الزيتون والحلفا التي تزيد نسبتها عن الاخطية الأخرى وهذا ما يؤكد على أهمية هذا المورد الاقتصادي.

5- التبغ :-

بالرغم من أن الزراعة كانت العماد الأساسي الحياة اغلب السكان إلا أنها كانت مختلفة تعتمد علي الأساليب التقليدية ، وتعاني من أزمات ومشاكل عديدة أهمها قله المياه والظروف المناخية والمثقلة ، واعتماد علي أداوت زراعية مزرعة وانتهاك لتربة ، وانتشار والاكان الزراعية التي لم تستطيع السلطات العثمانية القضائي الأمر التي سبيت في أفساد والحصول بالإضافة صعوبة المواصلات والثقل والأبدي العاملة الفنية التي كانت قليلة في المجال الزراعي. [2]

الصعوبات التي واجهت النشاط الزراعي:

بالرغم من ان الزراعة هي اعماد الاساسي لحياة املين السكان في المنطقة الجبلية الا انها كانت زراعة مختلف يعتمد علي اساليب تقليدية بسيط وتاني من ازمات اتملتتمثلت في مشاكل جغرافية المتمثلة في معدلات سقوط الإمطار من حين لأخر ، وخاصة في السنوات 1871-1882-1893 التي تعد سنوات جفاف ، ونظرا لعدم وجود مياه أو انهار إلا في بعض الواحات وهي محدودة في مناطق الجبل، ولا تكفي لسد حاجات السكان ، وكذلك نظرا لكبر مساحة الجبل وقلة الأراضي الزراعية إلا في مناطق محدودة ، بالإضافة إلى كثرة الضرائب العثمانية على المنتوجات الزراعية.

وهذا ما تؤكده برقية وكيل متصرف الجبل إلى الولاية بتاريخ 30 مارس 1911 مفادها عن حالة الأهالي السيئة من الجوع والقحط الذي أصاب البلاد.

1- تيسر بن موس ، مرجع سابق ،ص88.

2- فتحيه المريمي ، نبات الحلفاء كمورد اقتصادي لولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني منشوات مركز جهاد الليبين للدارسات التاريخية سنة 2000.

3- سالنامة ، ولاية طرابلس الغرب ، 1302 ماليه /1886،ص106

هذا بالإضافة إلى المنازعات القلبية التي تحدث على أراضي القبيلة وغيرها وهذا ناتج عن عدم تسجيل الأهالي لأراضيهم الا مؤخرا عندما اصدرا السلطات العثمانية قانون الطابو.

استفاد العثمانيون بتشجيع الزراعة البعلية التي كانت تعتمد على وسائل تقليدية في تصريف المياه كالدلو والبقرة والجمل والحمار وسحبها من الآبار بواسطة الدلو والبقرة ، بل أن البعض لا يمتلك مثل هذه الحيوانات بالإضافة إلى سوء الأحوال الاجتماعية ، حيث كانت ألاميه منتشرة بين الناس والأمراض تفتك بأرواح المئات كل شهر بسبب إهمال الولاية .[2]

ومن الجدير بالذكر أن السلطات العثمانية اعتمد في تمويلها المشاريع الزراعية على الأهالي بإجبارهم على دفع مبالغ معينة من المال أو نقل مواد من مكان لأخر دون مقابل أو شراء.

الضرائب:

لم تكن الضرائب أقل أهمية من المشاكل التي تؤثر علي الزراعة في الجبل الغربي، حيث أثقلت كاهل الفلاح ، فضلاً عن عمليات السلب والنهب ، حيث تعد غريان من أهم المراكز ذات ثروة في ولاية طرابلس الغرب، من حيث الإنتاج الزراعي والرعوي ، فإن الضرائب وطرق حياتها أدت مع غيرها من الأسباب إلى الثورات الدائمة لمنطقة الجبل وذلك لدفاع السكان عن مقدراتهم وقوتهم اليومي. [1]

في أطار الإسراع بتحصيل الضرائب من قضاء غريان حث الوالي أحمد راسم قائم قام غريان برسالة مؤرخة في 14 أغسطس 1892 ، طالباً فيها بقدرة الأهالي على دفع الذين لهم ثروة من الزيتون والحلفا التي تزيد نسبتها عن الأقضية الأخرى ، وتؤكد هذه المراسلة على ثروة الجبل الاقتصادية ومقدر الأهالي على دفع الضرائب المقررة لها "1" حيث كانت تشكل أهم مورد للدولة العثمانية وكانت تسمى بطريق اكويركو أي الضرائب الزراعية التي كانت تجنى من المحاصيل الزراعية.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

القيم الاجتماعية بإقليم توات من خلال أدب النوازل
نوازل عبد الرحمان الجنتوري أنموذجاً

د. خير الدين شترة

جامعة المسيلة– الجمهورية الجزائرية

المقدمة:

شاع في بلاد المغرب الإسلامي تعبير النوازل في مقابل التعبير الشائع في بلاد المشرق الإسلامي وهو الفتاوى أو المسائل، غير أن النوازل تختص بالحدوث والوقوع، فهي أضبط في التعبير من الفتوى التي تشمل سؤال الناس عن الأحكام الشرعية، سواءً حدثت أم لم تحدث، وقد انتشرت النوازل الفقهية أيُّما انتشار في توات، وأصبح الإقليم موسوماً بها، وبلغ حد شيوعها أن توجَّه الناس بأسئلتهم إلى العلماء العابرين توات مع ركب الحجيج، فضلاً عن العلماء المستقرين النوازليين، ومن أوائل العلماء الذين أثروا الساحة التواتية بعلمهم وفقههم واجتهاداتهم النوازلية: القاضي أبو يحي بن محمد المنياري (ت 840هـ– 1436م)، وقاضي الجماعة في تمنطيط يحي بن يدير التدلسي (ت877هـ– 1472م)، والشيخ عبد الله بن أبي بكر العصنوني الذي ذاع صيته إثر السجال الحاد بينه وبين الشيخ المغيلي (ت909هـ– 1503م) حول نازلة اليهود وهدم بِيَعهم في توات؛ ومن أشهر النوازل التواتية خلال تلك الفترة: نوازل الغنية «غنية المقتصد السائل فيما وقع في توات من القضايا والمسائل» والتي قام بجمعها عبد العزيز البلبالي مكملاً ما بدأه والده محمد بن عبد الرحمان البلبالي (ت 1244هـ– 1829م)، ونوازل الزجلاوي نسبةً إلى العالم الشيخ محمد بن العالم الزجلاوي (ت1212هـ– 1797م) وقد جمع فيها أجوبة والده الشيخ محمد بن العالم الزجلاوي، ونوازل الشيخ محمد بن عبد الرحمان بن عمر التنلاني، ونوازل الشيخ عبد الله بن أبي مدين التمنطيطي، ونوازل الشيخ عبد الرحمان بن إبراهيم الجنتوري.....

1. تمهيد حول الجغرافية التاريخية لإقليم توات:

أ. **النشأة التطور التاريخي**: لقد تعددت الأقوال وتضاربت الآراء بين المؤرخين والرحالة واللغويين حول الأصل الذي جاءت منه تسمية توات فبعض هذه الآراء يرجع التسمية إلى أصول بربرية والبعض الآخر يؤكد على أنها عربية، بينما يذهب البعض الآخر إلى إسقاط قصة مروية أو حادثة تاريخية على مدلول الاسم (لفظاً) لعله يجد لها تجانساً لغوياً أو تطابقاً ولفظياً وأول هذه الروايات هو ما ذكره الشيخ عبد الرحمان السعدي[1](مرض جنود سلطان مالي كنكان موسى)، وهناك من اعتبر أن «السبب في تسمية هذا الإقليم بتوات على ما يُحكي أنه لما أستفتح عقبة بن نافع الفهري بلاد المغرب، ووصل ساحله، ثم عاد لواد نون ودرعة وسجلماسة، وصل خيله توات، ودخل بتاريخ 62هـ فسألهم عن هذه

البلاد يعني توات، وعن ما يسمع ويُفشي عنها من الضعف، هل تواتي لنفي المجرمين من عصاة المغرب ينزله بها أو يجلبه بها، فأجابوه بأنها تُواتي، فتغير اللفظ على لسان العامة لضرب من التخفيف»[2] وهو رأي انفرد به العالم محمد بن عومر (ت خلال القرن 13هـ) [3]. بالإضافة إلى رواية سيدي محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق بن البكري[4] ، ورواية محمد الأنصاري الرصاع صاحب الفهرست[5] ورواية مولاي أحمد الإدريسي الطاهري الذي علَّل سبب التسمية إلى كون توات تواتي للعبادة[6] أي ملائمة لها، فهي لطالما كانت ملجئًا وملاذاً للكثير من العلماء والأولياء الذين اتخذوها مقراً للخلوة والتعبد، أو كما قال محمد بن مبارك صاحب مخطوط" تاريخ توات" بأنها: «من المواتاة، أي أن أرض توات مواتية للعيش والاستقرار»[7].

وتتمة لاجتهادات المؤرخين في إيجاد الأصل الحقيقي لكلمة توات نجدهم يتجهون في تغليب الإسقاط اللغوي للكلمة، فحسب الفشتالي فإن اسم توات أصله بربري ومعناه الواحات[8] ، وقد ذهب بعض الدارسين الفرنسيين إلى ربطه بالأصل الإغريقي[9]. وهو الاتجاه نفسه الذي ذهب إليه ما ندوفيل Manderville[10]. أما المؤرخ الفرنسي مارتان.A.G.Martin فقد ذكر بأن أصل التسمية يعود إلى مفردة (وَا = Oe) التي توجد في عدة لغات كالعربية الإغريقية؛ وقد وجدت هذه المفردة لدى زناتة وهي تعبير لغوي أُضيف إليه حرف التاء في المقدمة وفي المؤخرة فصارت توات[11]. ولهذا اللفظ أيضاً مستند في العربية حيث جاء في (المصباح المنير للفيومي): «أن أصل كلمة توات من التوت وهو الفاكهة والجمع أتوات»[12] ، فعُرف أهل هذه البلاد بأهل أتوات، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، فصارت توات بعد حذف التعريف والمضاف، وصار هذا الاسم على هذا القطر الصحراوي من تبلكوزة إلى عين صالح[13]. ولعل اجتهادات المؤرخ إليزي روكليس[14] Elisée Reclus تتجه نحو الصواب أكثر من أي اجتهاد آخر عندما اعتقد بأن الكلمة بربرية مشتقة من لفظ (وا – OUA) البربري، وهو جمع مفرد توات Touat بمعني الواحة. ومن خلال ما سبق ذكره يتضح أن أصل كلمة توات شمل عدة تفسيرات ومعان متباينة منها ما كان تاريخياً ومنها ما كان تفسيراً لغوياً محضاً[15]، وعلى العموم يمكن ترجيح الأصول البربرية واستبعاد الأصول العربية المرتبطة بالروايات المختلفة أو بمجيء عقبة بن نافع الفهري إلى المنطقة لأن الفرع وهو القصور التواتية قد وضع بربرياً، ومن ثم فإن الأصل يكون كذلك أيضاً باعتبار أول ذكر للاسم عند المؤرخين معروف حتى الآن، حيث يعود إلى القرن الثامن الهجري الرابع عشر ميلادي وهو يتزامن مع دخول الزناتيين إليه[16].

ب. **الموقع الجغرافي زمن ظهور النوازل:** وعند الرجوع لما هو موجود من المصادر يجد الباحث صعوبة في تحديد المنطقة جغرافياً، وذلك للاختلاف الكبير الذي يلاحظه خلال تناوله لهذه الآراء، فأحمد العماري يجعل طول توات يمتد من إيكلي[17]جنوب فيجيج[18] شمالاً، إلى معدني الملح في تادوني وتغازا جنوباً،

أما بالنسبة للعرض فيجعله في تافيلالت وتندوف غرباً إلى منطقة الجريد شرقاً[19] وهكذا يتبين أن هذا التحديد يجعل توات تشتمل على قسم كبير من الصحراء الكبرى، وعند حديثه عن توات يقول محمد المنوني: «أن بلاد توات من حساب رعية سيدنا أيَّده الله تُحد برعية تونس»[20] وهو بذلك يتفق مع الرأي الأول لكنه اقتصر على ذكر عرض منطقة توات حيث جعل حدودها متصلة بتونس، أما التقييد المخزني فيجعل حدود توات من منطقة تبلكوزة إلى فقارة الزوى، وهو بذلك يدخل في مفهوم توات منطقتي تيديكلت تينكورارين، حيث عرف بالتواتي كل شخص خرج من تيكورارين أو توات أو تيديكلت، فالبرتلي حين تحدَّث عن ركب الحج السوداني المار بتيديكلت قال: «حتى يصل إلى توات فيكون الأمر لأبي نعامة»[21] ، وأبي نعامة الكنتي كان يُقيم بزاويته في أقبلي، أما العياشي فيحدد توات بدقة من الناحية الشمالية فهو يجعل أول عمالة توات قرى تسابيت، وأول قرية منها عريان الرأس، وبذلك يلاحظ أن العياشي يفصل بين تيكورارين وتوات، بحيث جعل حدود توات شمالاً منطقة تسابيت، ومنها تبدأ منطقة تينكورارين[22].

وأقدم تلميح عثر عليه عن المنطقة يرجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد عن طريق المؤرخ اليوناني الشهير هيرودوت حيث قال: «...وخلف منطقة ليبيا صحاري بلا ماء ولا حيوانات ولا أمطار ولا أخشاب وليس فيها أثر للرطوبة وأسفلها لا يوجد إلا الرمال والجفاف والصحاري القاحلة ...»[23] كما أشار الجغرافي الكبير ابن حوقل في كتابه «صورة الأرض» إلى إقليم توات حينما قال: «وبين بلاد السودان وأرض المغرب سكان من البربر ومفاوز وبراري منقطعة قليلة المياه متعذرة المراعي لا تسلك إلا في الشتاء »[24] ، بينما اليعقوبي وصف الصحراء الفاصلة بين سجلماسة وصنهاجة قائلاً: « ومن سجلماسة لمن سلك متوجهاً القبلة يريد أرض السودان يسير في مفازة وصحراء مقدار خمسين رحلة ثم يلقاه قوم يقال لهم أنبية من صنهاجة في صحراء ليس لهم فيها قرار، يتلثمون ولا يلبسون قمصاناً إنما يتَّشِحون بثيابهم ومعاشهم من الإبل ليس لهم زرع ولا طعام ....» [25] ، وعلى ما يبدو فإن الإقليم تعرض إلى كثير من التغيرات على مستوي ملامحه الطبيعية والمناخية والجغرافية، وهو ما تظهره لنا كتابات المؤرخين الأوائل الذين زاروا الإقليم أو كتبوا عنه من أمثال: ابن بطوطة وابن خلدون والعياشي ...وغيرهم، فمثلاً الاصطخري وصف الإقليم بقوله: «وأرض المغرب ما كان منها في شرق بحر الروم بقرب الساحل فتعلوهم سمرة وكلما تباعدوا فيما يلي الجنوب والمشرق يزداد سواداً حتى ينتهوا إلى السودان فيكون الناس فيها أشد الأمم سواداً »[26].

وفيما يتعلق بحدود منطقة توات نجد أحمد القيسي السراج يفصل بين منطقة توات وتيديكيلت حيث جعل رقان هي آخر مجموعة لحدود توات من ناحية الجنوب[27] وهكذا يظهر بأن توات لشهرتها، غلب اسمها على غيرها من المناطق المجاورة لها، فالدارس للأقاليم الثلاثة تينكورارين وتوات وتيديكلت، يدرك أن

لكل إقليم من هذه الأقاليم مميزات خاصة به[28]. لكن اسم توات إذا أُطلق أريد به العموم فيدخل في مفهومه تيديكلت وتينكورارين، فتصبح بذلك توات من قبيل إطلاق الجزء وأراد الكل. فمنطقة توات من الناحية الجغرافية تمتد من قصر عريان الرأس بتسابيت شمالاً إلى زاوية الرڤاني[29]جنوباً وهي بذلك تضم عدداً هائلاً من القصور والواحات على شكل هلال «تعتبر رقاب السفر إلى بلاد السودان»[30]، غير أن الرحالة ابن بطوطة عند عودته من مالي عام 754هـ أورد معنى آخر للموقع الجغرافي لتوات، يتوافق مع ابن خلدون في (مقدمته) على أنها واقعة بمحاذاة وادي مسعود (الساورة)، أما عن المؤرخين التواتيين فنجد التحديد الجغرافي لدى محمد بن عبد الكريم البكراوي التمنطيطي في قوله: «...توات هي صحراء في أعلى المغرب ذات نخيل وأشجار وعيون بينها وبين سجلماسة ثلاثة عشر يوماً جنوباً وغرباً. عشرون يوماً لأول السودان ومن غدامش عشرون يوماً ومن بلاد الزاب عشرة أيام شرقاً، ومن ناحية أولاد عيسى مقدار أسبوع إسراعاً لبلاد الأبيض سيدي الشيخ وعدد قصورها في القرن الحادي عشر مائتا قصر أوسطها بودة وتيمي وتمنطيط»[31]، وفي (الدرة البهية في الشجرة البكراوية) قال محمد العالم البكراوي: «توات هي صحراء بها قصور متعددة آخرها من جانب المشرق تبلكوزة»[32] ، أما الطوارق فيعطون اسم توات أو تسوات على جميع تجمعات مقاطعات الإقليم[33]، وذكر حسين مؤنس ذات النهر بقوله : «ويسكنها – منطقة السوس– بهذا العهد أمم أخري من زناتة في قصور منتظمة إلى أعلى النهر يعرفون بوطاط ويجاورهم هناك وفي سائر نواحيه أمم من البربر ...وبنبع من هذا النهر (نهر ملوية) من فوهته نهر كبير ينحدر ذهاباً إلى بودة ثم بعدها إلى تمنطيط ويسمى لهذا العهد "كير" وعليه قصورها ثم يمر إلى أن يصب في الفقار ويروغ في فقارها ويغور في رمالها »[34].

وحالياً يعتبر إقليم توات جزء من الصحراء الكبرى الجزائرية . وهو يمتد على جزء كبير من منطقة الجنوب الغربي، وينحصر بين دائرتي عرض 20° و90° شمالاً وما بين خطي طول 4°غرباً و1° شرقاً، حيث يحده شمالاً العرق الكبير وواد مقيدن وجنوباً صحراء تنزروفت[35] وهضبة مويدار، وشرقاً العرق الكبير وغرباً واد الساورة، وهو يتفرع إلى ثلاثة مناطق رئيسية، قورارة وعاصمتها تيميمون، توات وعاصمتها تمنطيط ثم انتقلت في القرن الثالث عشر هجري إلى مدينة أدرار, وأخيراً تيديكلت وعاصمتها عين صالح[36]. وتُعتبر منطقة توات الأصل عاصمة الإقليم ومنها أخذ تسميته وهي تقع ما بين إقليم قورارة شمالاً، وتيديكلت جنوباً، ومن واد مسعود من الناحية الشمالية الغربية إلى عرق شاش من الناحية الجنوبية الغربية، وهضبة تادميت في الشمال الشرقي وصحراء تنزروفت في الجهة الجنوبية الشرقية، وهي حالياً تتكون أزيد من ثلاثمائة قصر.

ج. الخصائص الاجتماعية والمميزات البشرية لإقليم لتوات: لقد كانت توات آهلة بالسكان منذ أزمنة ما قبل التاريخ إذ سكنها الإنسان منذ مليوني سنة[37] وترك فيها شواهد وآثار في شكل أحجار.

مهيأة مصنوعة تمثل أقدم ما نعرفه من صناعة بشرية، وقد وُجدت هذه الآثار في آدمير الكثبانية، وعلى مقربة من أولف وفي رقان وعين صالح، كما شكَّلت المنطقة بجماعتها المتميزة واحدة من أنشط الجماعات التي سكنت الصحراء فأوصلوا أسواق شمال المغرب العربي بأسواق الجنوب السوداني عن طريق القوافل الذاهبة والآتية، ومع هذه القوافل اطَلَع التواتيون عن كثب على التيارات الثقافية والفكرية التي كانت شائعة عند عرب المشرق والمغرب، أن هذه العوامل التاريخية والثقافية بالإضافة إلى عوامل جغرافية وحضارية جعلت من إقليم توات مركز استقطاب محوري خلال فترات زمنية متعاقبة.

حيث جلب إليه العديد من الأجناس والأعراق والقبائل ممّا ساهم في خلق تمايز طبقي سيظل السمة الاجتماعية البارزة على طول تاريخ المنطقة إلى غاية الآن. ويأتي على رأس هذا المزيج الاجتماعي طبقة الأشراف والأعيان ويتذيله طبقة العبيد والحراطين ...وعليه فإن المجتمع التواتي يتكون من خمس شرائح رئيسية هم: **البربر**: وهم السكان الأوائل لمنطقة توات خاصة منهم قبائل زناته كوتطغير وبني عبد الواد وبني يالدس ومَصاب وبني مرين[38]، ويبدو أن أول من استوطن هذه الأرض من البربر قبائل الملثمين[39]، ثم **العرب**:كان أول من وصل من القبائل العربية؛ عرب المعقل، الذين كانت تنتهي بهم رحلة الرعي في فصل الشتاء بتوات[40]..وهي تتفرع إلى ثلاثة بطون في الصحراء وهم ذوي منصور وذوي عبيد الله وذوي حسان[41].. ومن أهم القبائل العربية التي استقرت في توات عبر حقب زمنية متباينة هي: أولاد محمد، الخنافسة، المحارزة، أولاد طلحة أولاد أعيش، أولاد يحم، أولاد عمر، أولاد ملوك، أولاد غانم، أولاد ريم أولاد أجبر، أولاد حرز الله، أولاد منصور أولاد زنان، ذوى منيع، أولاد الحاج... [42].

ثم يلي العرب **الزنوج**. حيث استوطن هؤلاء الزنوج الإقليم على فترات متعاقبة وفي ظروف مختلفة. فلم يخلوا منهم قصرا أو مدينة, وبعد امتزاج هذه العناصر الثلاث على مر الزمن أصبح المجتمع التواتي مجتمعًا موحدًا في العادات والتقاليد, وذو قيم اجتماعية وثقافية ثابتة[43]، وينتمي زنوج توات إلى قبائل الفلان والبامبارا والمانيقو والبوبو والهوسا والهابيبي والموسي والسرفو والفوتا[44] وجُلبوا من مدن عديدة مثل كشنة وكوبر وبرنو وسكوتو[45] وغيرها من بلاد السودان الغربي.و**يليهم الحراثين**: وهم لا يُمثلون جنساً بشرياً جديداً أو عرقاً دخيلاً على المنطقة، بل هم نتيجة امتزاج الزنوج بالعرب والبربر فكانت النتيجة نشؤ هذه الشريحة الاجتماعية فهم أولاد الأحرار من الجواري، ويُقصد بالأحرار هنا البربر والعرب[46]، **ثم طبقة اليهود**: الذين يرجع وجودهم بتوات إلى القرن الثامن هجري (08هـ- 14م) وربما قبل ذلك بكثير بحسب بعض الروايات ولعل الدافع التجاري كان أقوى العوامل التي أوجدت هذه الفئة بالإقليم، وذلك بعدما أصبحت الطريق الغربية التي تربط منطقة السوس بمملكة غانا غير آمنة، وسيطروا على التجارة والأسواق، فقد ذكر المؤرخ بابا حيدة أنه كان بتمنطيط وحدها ثلاثمائة وثلاث وستون صائغاً يهودياً (363) [47].

2. **القيمة التاريخية للنوازل المخطوطة بالإقليم:**

- **تعريف النوازل الفقهية:**
- **النوازل في اللغة:** مفردها نازلة، والنازلة اسم فاعل من نزل ينزل إذا حلَّ. وقد أصبح اسمًا على الشدة من شدائد الدهر، فهي المصيبة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس. ويقال نزل بهم ينزل نزولاً إذا حلّ[48]، قال الشاعر:

وَلَرُبَّ نَازِلَةٍ يَضِيقُ بِهَا الفَتَى ذَرْعًا وَعِنْدَ اللهِ مِنْهَا المَخْرَجُ[49]

قال ابن فارس: «النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدلُّ على هبوط شيء ووقوعه...مِن ذلك: القُنُوت في النوازل؛ يعني: الشدائد التي تحل بالمسلمين[50]، ويقال: نزل بهم أمر.

- **النوازل في الاصطلاح:** لم يتطرق العلماء السابقون إلى تعريف "النازلة" وإعطائها وصفاً دقيقاً، بل تمّ ذكرها بدون تفصيل نقيض العلماء المتأخرين الذين اهتموا بتعريفها، فقد عرّفها العلامة ابن عابدين بأنها: «الفتاوى والواقعات، وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك، ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدّمين». وعرّفها من العلماء المعاصرين الدكتور وهبة الزحيلي بأنها: «المسائل أو المستجدّات الطّارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال، وتعقُّدْ المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر، أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها، وصورها متعددة، ومتجددة، ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم؛ لاختلاف العادات والأعراف المحلية».وعرفت في (معجم لغة الفقهاء) بأنها: «المصيبة التي ليست بفعل فاعل، وهي الحادثة التي تحتاج لحكم شرعي»، والنوازل بهذا المعنى تشمل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى تبينها سواءً أكانت هذه الحوادث متكررة أم نادرة الحدوث، وسواءً أكانت قديمة أم مستجدة[51].

وتسمى النوازل في اصطلاح المالكية بأنها: «القضايا والوقائع التي يفصل فيها القضاة طبقًا للفقه الإسلامي»[52]. أو أنها: «الأسئلة والأجوبة، والفتاوى»، ومن الكتب التي صنفتْ باسم النوازل، نجد: (نوازل ابن رشد)، و(الإعلام بنوازل الأحكام)؛ لابن سهل الغرناطي، و(مذاهب الحكام في نوازل الأحكام)؛ للقاضي عياض وولده محمد، فيكون تعريف فقه النوازل بناء على ما سبق: «معرفة الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي»[53]، وهي بهذا المعنى تخص كل القضايا التي تنزل بالمسلم وتحتاج إلى فتوى تبينها وتظهر في شكل أسئلة موجّهة إلى العلماء فيجيبون عليها[54]، ومن سنن الكون ومستجدات التطور أن تواجه الإنسان أحدَاث تتطلب حلولاً منطقية تحفظ الحقوق وتصون المصالح وتريح الضمائر، وكان على السلف الصالح التصدي لما استُجد من مشاكل، مُشكلين بذلك ثروة فقهية مهمة، سايرت تطور المجتمع الإسلامي[55]، ويحدد لنا الشيخ الزجلاوي معنى المسائل بأنها الأجوبة عندما قال: «وبعد فهذه مسائل في الفقه وفق الله لجمعها من أجوبة والدنا رحمه الله»[56] ويورد محمد بن عبد الرحمان

التنلاني في النوازل بمعنى الأجوبة حيث يقول: «... لما وقفت على أجوبة محققة النقول مهذبة الفصول لبعض فقهاء بلادنا»[57].

3. أهمية النوازل التواتية :

شاع في بلاد المغرب الإسلامي تعبير النوازل في مقابل التعبير الشائع في بلاد المشرق الإسلامي وهو الفتاوى أو المسائل، غير أن النوازل تختص بالحدوث والوقوع، فهي أضبط في التعبير من الفتوى التي تشمل سؤال الناس عن الأحكام الشرعية، سواءً حدثت أم لم تحدث[58]، فهي تشمل جميع الحوادث التي تحتاج إلى فتوى تبينها سواءً كانت متكررة أو نادرة الحدوث، وسواءً كانت قديمة أو مستجدة، كما أنها تتجلى في شكل أسئلة توجه إلى العلماء فيجيبون عنها مبينين حكم الله فيها[59].

ومن مجالات النوازل التواتية المتعددة بتعدد انشغالات المكلفين، فمنها الخاص بمجال العبادات ومنها المعاملات ومنها ما يرتبط بالمسائل الفكرية العقدية، حيث سئل الزجلاوي عن معنى "لا إله إلا الله" فأورد في نوازله : «فمن أجوبته في التوحيد قوله في لا إله إلا الله أن كل أحد يعرف معناها وهو ما كان إله إلا الله»[60]، ومن القضايا الفكرية المسائل اللغوية فقد سُئل الشيخ محمد بن عبد الرحمان التنلاني عن حكم إعراب آكلُه من قولنا: «زيد الخبز آكله ؟». ومسألة أخرى في إعراب (شيخنا) من قول القائل: «شيخنا فلان سلام عليك أو نحوه هل يعرب؟ أنه منادى بإسقاط حرف النداء فيكون منصوبًا؟ وعن "ال" من قولهم: وقد ناهزت(الخمسة) أعوام»[61]، وهناك سؤال آخر موجّه لمحمد بن عبد الرحمان التنلاني عن قول الفقهاء هذا خَلف ما معناه وضبطه؟[62].ووجه سؤال آخر في مجال الحديث «عن قراءة السنَد عند سرد أحاديث البخاري». ومن أشهر النوازل التواتية خلال تلك الفترة مايلي :

- **نوازل الغنية البلبالية**[63]: واسمها الجامع «غنية المقتصد السائل فيما وقع في توات من القضايا والمسائل» قام بجمعها عبد العزيز البلبالي (ت 1261هـ/ 1845م)، مكملاً ما بدأه والده محمد بن عبد الرحمن البلبالي (ت 1244هـ/ 1829م) الشهير بسيد الحاج، وهي عبارة عن مجموعة من الفتاوى والقضايا والمسائل المنقولة من سجلات القاضي عبد الحق بن عبد الكريم البكري (ت 1210هـ/ 1976م)، الذي شكَّل مجلسًا استشاريًا من أربعة فقهاء لمشاورتهم في القضايا التي كانت تستشكل عليه، وجمع عبد العزيز أحكام السجل التي قيَّدها والده وسمّاها: غنية المقتصد السائل، وقام بنسخها وإخراجها من مسودتها وترتيبها في كتاب على أسلوب مختصر خليل، حيث قسّم الكتاب إلى عدة مسائل، رتَّبها من بعده تلميذه أحمد الحبيب البلبالي وقد أضاف إليه مقدمة، كما ترجم فيها للشيخ سيد الحاج البلبالي وولده الشيخ عبد العزيز البلبالي[64]، وقد جاء ترتيب المسائل على النحو التالي: جامع القول في الاعتقادات ونبذ من طريف الحكايات مسائل الطهارة والصلاة وسائر العبادات، الزكاة والصيام، الإيمان والنذور، النكاح وتوابعه، الطلاق وما يتعلق به، الايلاء، المفقود، العدة، النفقات،

الحضانة، البيوع وما شاكلها، بيع الفضول، التوليج القرض، السلم، الرهن، الصلح، الضمان والالتزام، المديان، الحجر، الموارات، مسائل الشركة، الضرر، الوديعة، العارية والإرفاق والبضائع، الوكالة، الإقرار والإبراء، الغضب، الاستحقاق، الشفعة، القسمة، القراض، المساقاة والمزارعة، الإجازة والأكرية وما ضاربها، موات الأرض وما جهل أربابه، الحبس وسائر العطايا، القضاء والشهادات، الدعاوي والأيمان، الحيازات، الحرابة والدماء وما يشملها، الردة، السرقة والزنا، العتق، الوصايا والأوصياء، المواريث والفرائض[65].

- **نوازل الزجلاوي**[66]: نسبةً إلى العالم المفتي الشيخ محمد بن العالم الزجلاوي (ت 1212هـ/ 1797م)، وقد جمع في نوازله تلك أجوبة والده العلامة سيدي امحمد بن احميدان الزجلاوي، وضم صاحب النوازل إلى أجوبة والده أجوبة الشيخ عمر بن عبد القادر التنلاني وكان معاصرًا لوالده، ولم يغفل أجوبة شيخه عبد الرحمن بن عمر التنيلاني[67]، والكتاب ضخم بوَّبه جامعه على نسق كتب الفقه مقدمًا مسائل التوحيد ثم الطهارة فالصلاة ثم الزكاة فالذكاة والأضاحي والعقيقة، ثم أبواب النكاح والطلاق وبعدها أبواب البيوع والربا والسلم والصلح والضمان والوديعة والشركة والغضب والجعل والمساقاة وإحياء الموات، ثم أبواب الأحباس والهبات والصدقات، ثم مسائل الشهادات والقضاء، والنوازل موسوعة جمعت بين الفقه والتاريخ، فقد ضمنها جامعها أجوبة ثلاث شخصيات ممن بلغوا مرتبة الترجيح ووصفوا بالاجتهاد المذهبي، كما احتوت على كم من المراسلات والمساجلات والحوارات العلمية بين علماء المنطقة وغيرهم من علماء الحواضر المغاربية، وفيها حكايات وطرائف وقعت للشيخ سيدي محمد العالم الزجلاوي في رحلاته[68].

ج- **نوازل محمد بن عبد الرحمن بن عمر التنلاني (ت 1233هـ/1818م)** [69]: اشتهر هذا الشيخ بكثرة الفتاوى، وإثر فقدانه نعمة البصر دوَّن عنه تلك النوازل سماعًا. تلميذه سيدي المحظوظ من قصر أولاد اوشن، وكان يقول في آخر الفتوى: «وكتب وراق الشيخ محمد عبيد ربه تعالى محمد المحفوظ»[70]، وأشهر فتاواه جواب حول قضية حبس وقع فيها الاختلاف سماه: «إفهام المقتبس في ثبوت التحبيس بخط المحبس» وقد شحذ الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن عمر جوابه بنصوص علماء المذهب من قول مالك وأصحابه إلى المتأخرين كالزرقاني وغيره[71].

د- **نوازل عبد الله بن أبي مدين التمنطيطي (ت1231هـ/ 1816م)**: جمع هذه النوازل من جملة أسئلة راسل بها العلماء في توات وسجلماسة وتافيلالت، فجمع تلك الأجوبة في كتاب خاص، وطعَّمها بأجوبة شيوخه، سيدي محمد بن عبد الرحمن التنلاني وسيدي محمد بن العالم الزجلاوي، وسيد الحاج البلبالي، واختار منها النوازل التي لم يقع النص فيها، أو وقع ولم يطلع عليه إلا المتمَرِّس من الفقهاء، ثم جاء من بعده الشيخ محمد بن أحمد بن سيد المحضي بن عبد الكريم بن البكري فرتب ذلك الكتاب

ونفحه، مبتدئاً النوازل بمسائل الطهارة والصلاة والزكاة والنكاح، ثم مسائل البيوع وما شاكلها من بيع فاسد وسلم ثم مسائل الضمان والحجر والوديعة والصلح والإقرار والمساقاة والقسمة والشفعة والضرر ... الخ[72].

هـ- **نوازل الجنتوري:** ارتبطت شهرة الشيخ الجنتوري بالنوازل الفقهية التي ألّفها، والتي جمعها ورتبها تلميذه القاضي محمد بن أحمد بن عبد العزيز المسعدي الجرارين نزولاً عند رغبة بعض الإخوان، جاعلاً كل مسائل منها على حدتها، فقام بذلك مقدمًا باب الشهادات والقضاء، ثم أبواب البيوع وما شابهها ثم أبواب الأنكحة، ثم مسائل الأحباس ... وسمَّاها: (النسرين الفائح النسيم في بعض فتاوى أبي زيد عبد الرحمن بن إبراهيم)، والكتاب يتضمن أجوبة الفقيه المذكور ومراسلاته العلمية وآراءه الفقهية، مدعمة بالأدلة من مصادر الفقه المالكي، وقلّما تخلو الفتوى من الإشارة إلى ذلك المذهب[73].

4. التنوع الاجتماعي والتفاوت الطبقي بالإقليم من خلال نوازل الجنتوري:

يؤكد الشيخ الجنتوري في (نوازله) ما ذهب إليه العديد من المؤرخين المتقدمين والمتأخرين حول تنوع المجتمع التواتي، وتباين الفئات المكونة له، وتشير النوازل إلى تعايش خمسة أجناس رئيسية هي: **البربر:** عبر عنهم الشيخ الجنتوري بالعجم[74]، والفرع الغالب على القبائل البربرية التي توافدت على الإقليم التواتي هم الزناتيون، الذين اشتكى الجنتوري من قلة استيعاب طلبتهم في فصول التدريس، لغلبة العجمة عليهم[75]، ومعظم القبائل الزناتية استوطنت منطقة تينكورارين[76]، لقربها من الجهات الشمالية التي اضطرت للهجرة منها بعدما دالت عليها الأيام، وقد أقامت هذه القبائل الزناتية في بادئ الأمر. مخيمات وأطواقاً من الحجارة لتخزين الأملاك وحفظ الماشية تُعرف "بتاقرارت" فاشتقت منها تسمية تينكورارين الدالة على المنطقة[77]، ثم يأتي **العرب** وهم المكون الثاني من مكونات المجتمع التواتي بعد البربر، كما هي الحال بالنسبة للمجتمعات المغاربية قاطبةً، وقد أشار الشيخ الجنتوري في نوازله إلى عديد القبائل العربية التي استوطنت توات وما جاورها، أحيانًا بلفظ العرب المطلق، كالعرب الذي يحلون ضيوفاً على أهل تينكورارين[78]، أو العرب الذين يشترون التمور من القرى القرارية[79]، وأحايين أخرى بالإشارة إلى قبائل عربية بعينها مثل قبيلة الخنافسة[80] ، التي توزع أفرادها على قصور أوقروت وتيميمون[81]، أو المحارزة عرب تينركوك[82]، أو القبائل ذات الحضور الموسمي في توات، مثل الغنائمة الذين ورد ذكرهم في النوازل على أنهم كانوا أهل سطوة وقوة، يتحالفون مع بعض القبائل المحلية ضد أخرى، أو يستقوي بهم بعض الأفراد في خلافاتهم البينية[83]، وذوي منيع الذين أشارت النوازل إلى عدائهم المستمر للخنافسة وسلبهم إبلهم[84]، وغيرها من القبائل العربية التي توافدت على الإقليم في فترات زمنية متباعدة، قبل أن يتمكن عرب المعقل من بسط نفوذهم على المنطقة، مستفيدين من تزايد أعدادهم وضعف سلطة دولة بني مرين[85]، فـ «أقام هؤلاء المعقل في القفار وتفردوا في البيداء، فنموا نمواً لا كِفاء له، وزاحموا قبائل

زناتة، واستولوا على قصور توات وبودة وتمنطيط وتسابيت، وحازوا تلك الأوطان في مجالاتهم ووضعوا عليها الأتوات والضرائب، وصارت لهم جباية يعتدون فيها ملكاً»[86].

كما يضم المجتمع التواتي حسب كتب النوازل فئة **البرامكة** وأصلهم من الفرس العجم الذين أشارت إليهم النوازل[87]، أصبحوا من العناصر الفاعلة الهامة في المجتمع التواتي، منذ استقرارهم بالبلاد التواتية سنة 565هـ[88]، وهم من ناصر المغيلي (ت 909هـ/ 1503م) على خصومه بعد طرده اليهود من توات، وهم من أنزله بزاويته بقصر بوعلي في توات الوسطى، ويتجلى حضور هذا العنصر البرمكي بوضوح من خلال الانتساب كنية أو لقبًا، دون وجود خصائص عرقية أو لغوية مميزة عازلة عن بقية الفئات، فقد اندمجت معها تواصلاً ومصاهرة.

– **الأفارقة** : استقبل المجتمع التواتي أعدادا لا بأس بها من الأفارقة السود، من بلاد السودان، وقد عبرت عنهم النوازل وعن علاقتهم بالسكان الآخرين باسم "العبيد"[89]، ووجود هذا المكون بالإقليم نتيجة حتمية لما بيناه. فيما سبق. من علاقات تجارية نشطة ببلاد السودان، وطبيعة السلع والبضائع التي كان يتم تبادلها بين المنطقتين وقد سرت عادة جلب الأفارقة الزنوج إلى توات والمغرب واسترقاقهم واشتدت منذ سيطرة المنصور الذهبي على بلاد السودان سنة 999هـ/ 1591م، بعد أن مهَّد لذلك بالاستيلاء على تينكورارين وتوات، وصحب الجيش السعدي معه أثناء عودته أعداداً كبيرة من الرقيق[90] ومن الفئات الاجتماعية التي لها حيزاً معتبراً في أقضية النوازل التواتية بحكم التعامل التجاري فئة **اليهود** الذين ظل أثرهم شائعًا في المجتمع التواتي رغم جلاء أغلبهم عقب نازلة اليهود سنة 897هـ/ 1492م، التي قضى بها الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي[91]، إذ تشير النوازل إلى اقتران لفظ اليهودي بمعاني السب والشتم، ومن أمثلة ذلك استفسار الشيخ الجنتوري عن شخص كان يشتم آخر ويقذفه ويقذف جده، ويقول له "يا يهودي"[92]، مما يبين استذكار التواتيين الدائم لماضي هذه الفئة بالمنطقة، وحرصهم على البراءة من سلوكياتهم وممارساتهم.

ورغم تمسك المجتمع التواتي بالدين الإسلامي وتعاليمه السمحة، وحرصه على تأكيد مظاهر التماسك ومعاني المساواة، والتحام البطون العربية بالبطون البربرية وامتزاجها بالمصاهرة والجوار مع مرور الزمن، إلا أننا نلمس من خلال النوازل تفاوتاً طبقياً واضحاً، تترجمه الكنى والألقاب التي توسم بها كل طبقة، وتتميز بها عن غيرها، فتجزأت بذلك الجماعة التواتية إلى أربع طبقات متباينة هي:

- **طبقة الأشراف**: تأتي في قمة الهرم البنيوي للمجتمع، وتحظى باحترام وتقدير الجميع بمن فيهم العلماء، ولا أدل على ذلك توقيع الشيخ الجنتوري في كثير من فتاواه بصفته خديمًا للأشراف أو باللفظ الذي عبَّر به عن نفسه وهو "خديم الشريف"[93]، والسر في تبجيل التواتيين للأشراف وإحاطتهم بجانب من التعظيم والتقديس إنما يعود لحبهم اللامتناهي للرسولρ. واعتقادهم فيه

وفي كل من ينتسب إليه تيمنًا وبركة، ومنهم هذه الفئة، ويسبق اسم الشريف غالباً. بناءً على بعض ما ورد في النوازل . بـ "سيدي" أو "مولاي" أو "مولانا" بالنسبة للرجل، مثل مولاي عبد المالك[94]، و"لالة" بالنسبة للمرأة الشريفة، على شاكلة لالة صفية[95].

- **طبقة الأحرار**: تتحدث نوازل الشيخ الجنتوري في غير ما موضع عن طبقة الأحرار، منها ما يدل على تسلط هذه الطبقة ومكانتها على غرار الأشراف[96]، وقد استهجن الشيخ الجنتوري في إحدى فتاواه ممارسات الأحرار اتجاه طبقة أخرى قائلاً: «فعلم مما تقدم أن الأحرار الذين لا مزية لهم على الحراطين، عاملون على غير السنة وقد أماتوها، مستمسكون بالبدعة فأحيوها»[97]. ويمثل المرابطون[98] الأغلبية في طبقة الأحرار، ولا يقصد بهذا الاسم المعنى المعهود للرباط وما يشتق منه بقدر ما يقصد به السلالات المنحدرة من أصول الصحابة. رضوان الله عليهم. كذرية أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وآل كنتة ذرية الفاتح العظيم عقبة بن نافع الفهري وغيرهم، وذلك الانتساب الكبير لطبقة الأحرار جعلها تشمل غالبية سكان توات[99].

- **طبقة الحراطين**: ذكر صاحب (الاستقصاء) أن السلطان المغربي العلوي مولاي إسماعيل جلب معه من السودان سنة 1089هـ/1978م ألفين من الحراطين بأولادهم، فكساهم بمراكش وسلحهم[100]، ومن ثم شاع هذا اللفظ في المغرب الأقصى ووصل توات، بفعل التأثيرات الثقافية والاجتماعية المتبادلة بين حواضر المغرب وتوات، أما عن معناه فيقول الناصري: «وأعلم أنه قد وقع في هذه الأزمان لفظ الحرطاني، ومعناه في عرف أهل المغرب العتيق، وأصله الحر الثاني، كأن الحر الأصلي حر أول وهذا العتيق حر ثان، ثم كثر استعماله على الألسنة فقيل الحرطاني على ضرب من التخفيف»[101]. ويدل تنوع النوازل المتعلقة بهذه الطبقة على كثرة تعدادها، وحركيتها في المجتمع التواتي، مما جعل وجودها مثار إشكاليات فقهية دائمة، من ذلك ما أشارت إليه إحدى النوازل وهو: «إن الحراطين في توات إذا أراد أحد منهم أن يعقد على ابنته، يمتنع سيدهم كل الامتناع، حتى يقبض عهدًا يسمى في عرفهم باللحم، فمن أنف من ذلك وأبى عاقبه سيده وأكرهه على دفعه، وربما أدى ذلك إلى ضربه ومنع التزويج»[102]، وتلك نازلة تحيلنا إلى تصور جانب من العلاقات الاجتماعية بين الطبقات المختلفة وارتباطها بالتأصيل الديني، فحين احتجَّ السائل بالعرف السائد في تلك العلاقة أفتى الجنتوري قائلاً: «وأما دعواهم العرف فدعوى واهية، لأنه أحلَّ حراماً وهو أكل مال الغير عن غير طيب نفس»[103] وفي نازلة أخرى أفتى الشيخ الجنتوري بعدم جواز ولاية الأحرار في عقود التزويج إذا وجد أحد من عمود الحراطين[104].

- **طبقة العبيد**: يُشكل العبيد رابع الطبقات التواتية وأقلُّها حظًا، لم يخل منهم قصر أو مدينة، نظراً لأعمال الاسترقاق التي كانت قائمة في بلاد السودان، وتشير إحدى

نوازل الشيخ الجنتوري إلى أن تلك الظاهرة كانت تشمل النساء كما الرجال حيث جاء في إحدى النوازل: «وسُئل عمَّن زوج أَمَته من عبده من غير مهر ولا إشهاد»[105]، فقد انتشرت ظاهرة المتاجرة في الجواري والإماء على وجه الخصوص، وتباينت أسعارهن نقدًا وذهبًا وكمثال على ذلك ورد في ثنايا إحدى النوازل أن رجلاً سلَّم عشر ريالات في آمةٍ اشتراها، ولم تحضره الريالات في حينها فأعطى البائع صرفها ذهباً[106]، بل أن بعضهن كنّ يقايضن بين الغرماء في مقابل الإعفاء من الدين[107]، ويُستنتج من تلك النوازل حجم الإشكاليات التي كان وجود العبيد يطرحها باستمرار، ومنها مدى تبعية الأبناء لآبائهم في أداء مختلف الخدمات، وهل عليهم الالتزام بالطاعة والإذعان للأسياد بعد تحرير رقابهم كما جاء في نص النازلة التالية: «وسُئل الجنتوري عمَّن أعتق عبيده فأولاده له حراطين، هل له جبرهم على الخدمة كأبيهم، أم ليس له عليهم إلا الإحسان، فأجاب: «وبعد: فأولاد العبيد الذين أعتقهم كلهم حراطين بالولاء، وليس له عليهم إلا الإحسان ولا يجبرهم على الخدمة»[108]، وذلك مما يدل على تفرد طبقة العبيد بالخدمة والأعمال الشاقة، وامتهانها أشغالاً يأنف الآخرون من مزاولتها، وكذا النظرة الدونية العالقة بها في المكونات الأخرى في المجتمع التواتي بصفة خاصة والمجتمع المغاربي بصفة عامة.

5. الترابط العائلي والتكامل الاجتماعي بالإقليم من خلال نوازل الجنتوري:

تُصور نوازل الجنتوري جانبًا كبيرًا من العلاقات البينية، فيما بين أفراد العائلات التواتية، ومدى الترابط السائد في أوساطها، المبني على أسس دينية واجتماعية محافظة ومتينة، فلا غرو إذًا ولا عجب من أن تتعدى تلك العناية من الآباء إلى أحفادهم، إذ تشير بعض النوازل إلى ظاهرة التصدق على ولد الولد بعدد من حبات الماء، من نصيب الجد في الساقية[109]، مع ما يمثله تملك الماء من جاه وثراء في ذلك العهد، بل أن بعض التواتيين أوصى بثلث ماله لأولاد أولاده[110]، وهو أقصى ما يمكن أن يوصى به للورثة، ومن مظاهر الترابط الأسري أيضاً ما اعتادت عليه العديد من العوائل التواتية بعد وفاة معيلها، إذ تَرْكن إلى السكن تحت سقف بيت واحد[111]، وفاءً لذكرى الوالد وبراً وصوناً للوالدة، ويعيش كثير من الإخوة في مثل تلك الحال تحت وصاية أخيهم الكبير، الذي يتصرف في ما كسبه من المال، ويجعله بينهم إذا ترك أبوهم مالاً، حتى يُبين وجه اختصاصه[112]، ويقوم الأخ الكبير في كثير من الأحيان مقام الأب في تسيير شؤون الأسرة ورعاية الأيتام الصغار مع حفظ الحقوق، ومن ذلك ما تشير إليه إحدى النوازل حين طلب أحد الأشخاص من القاضي ألا يُعيِّن وصياً ولا مقدماً على أخيه اليتيم المهمل، وأنه عرض كفالته ثم حاسبه[113].

على أن ذلك الوئام الأسري كانت تشوبه في بعض الأحايين مشكلات تعكر صفوه، ومعضلات تكاد تُقوِّض كيانه، لولا محدودية تلك الحالات والممارسات السلبية من بعض الأفراد، ومنها ما أشارت إليه إحدى النوازل بخصوص رفض أحد الأبناء الوصاية الشرعية، ورغبته الملحة في الحصول على نصيبه

الكامل من الميراث، وقد استدعى ذلك الإصرار استخدامه العنف والترهيب ضد الوصي، وقد جاء في نص النازلة أن أحد الأغنياء أدَّه رجلاً (أي أقرضه)، ثم قام واحد منهم وهدده بلصوص من الغنائمة ليدفع له نصيبه، فدفعه له خوفاً من أن يؤذوه لعجزه عن ردهم ولكونه من غير بلده[114]، وتلي الخلافات العائلية المرتبطة بالميراث خلافات من نوع آخر، وهي تلك المتعلقة بالاستغلال الزراعي للمياه والأراضي، إذ الغالب على النمط الزراعي بالمنطقة الأسلوب التقليدي البسيط، القائم على العمل الأسري المشترك بين أفراد العائلة رجالاً ونساءً في الحرث والسقي والجني، مما يتسبب في حدوث بعض الخلافات أحيانًا، ومن أمثلة ذلك ما تضمنته إحدى النوازل من أن أخوين كانا مشتركين في ساقية واحدة، وأراد أحدهما صرف نصيبه من الماء إلى جنان (بستان) خاص به من تلك الساقية، فمنعه شريكه مدعيًا على ذلك بحجة أن نزع الماء قد يضر بنخله وزرعه[115].

ونستدل من النوازل على حالات أخرى سلبية في العلاقات بين الآباء والأبناء، ومنها مثلاً: أن يضطر بعض الآباء إلى الحجر على أولادهم ذكورهم وإناثهم حيث يجوز لهم الحجر عليهم، ثم يخفون ذلك، فيتصرف الأولاد فما ربحوا فيه لم يظهروه، وما خسروا فيه أظهروه، وعقَّب الشيخ الجنتوري على تلك النازلة بالقول: «أن ذلك التصرف من الآباء والأبناء وسيلة إلى إتلاف أموال المسلمين»[116]، ومن نازلة أخرى أيضاً صورة سلبية نادرة الحدوث، عن ولد حاسب أباه في خدمته له وفي طلوعه وهبوطه، وترك رسمه لأن محاسبته إياهم ومحاسبتهم إياه خارجة عن مكارم الأخلاق، والبادئ سيء الأخلاق وأظلم[117]، وتتمثل حالة أخرى في علاقات الإخوة فيما بينهم خاصة بعد وفاة والدهم، ومنازعتهم أخاهم الكبير بعضًا مما اكتسبه من أموال وأرزاق في حياة والدهم، مثلما جاء في إحدى النوازل أين احتجَّ بعض الإخوة على أخيهم بسبب ما تملَّكه من أرزاق في حياة والدهم، وما اشتراه من غلة حبسهم، وبعد عرض قضيتهم على الشيخ الجنتوري أفتى: «بأن لا كلام لهم إلا فيما اشترى من غلة حبسهم، ولا شيء لهم في الأولى»[118].

6. تكريم المرأة التواتية وحفظ حقوقها من خلال نوازل الجنتوري:

لقد كرَّم الإسلام المرأة بأن جعلها مربية الأجيال، وربط تلاحم المجتمع بصلاحها، وفساده بفسادها لأنها تقوم بعمل عظيم في بيتها، ألا وهو تربية الأولاد الذين يتأسس بهم المجتمع، ومنحها حقوقاً كاملة كما الرجال[119] فقد أجمع العلماء على أن كل ما فرضه الله تعالى على عباده وكل ما ندبهم إليه، فالرجال والنساء فيه سواءً، إلا ما استثني مما هو خاص بالنساء لأنوثتهن[120]، والمرأة التواتية لم تكن بدعًا من النساء، فقد حازت نصيباً وافرًا من أهم الحقوق والحريات كحق الملكية والهبة والتحبيس، وحق العمل والسعي، وحق المعاملة بالحسنى والإرث وحرية الرأي والتعبير والتصرف في الأموال وطلب العمل والمعرفة والإستفناء وغيرها من الحريات، وفرضت نفسها وأثبتت قوتها ومما يدل على ذلك الإشارات العديدة

الواردة في النوازل، إذ توحي بسعي المرأة واشتغالها في وظائف وحرف متعددة منها الفلاحة والغزل والنسيج[121]، كما أنها لم تكن عديمة اليد، فقد امتلكت الأموال وصرفتها وتصرفت فيها بكامل حريتها بيعاً وشراءً، والأمثلة الدَّالة على ذلك كثيرة في النوازل، منها: «أن امرأةً كانت لها أموال في ذمة زوجها، فاقترحت عليه أن تشتري منه جناناً في مقابل التنازل عن تلك الأموال»، ومنها أيضاً: «أن امرأة باعت أصولاً لمقدم على الأيتام، بعد أن قامت بعزل مقدم آخر»، ومنها كذلك: «أن إحدى النساء كانت توكل أخاها على بيع بعض أملاكها لإخوانها الآخرين..الخ[122]، وكان لها حظ من العلم يُمكِّنها من معرفة نصيبها من الأملاك الخاصة بها، وما يرتبط بأحكام وجودها داخل البيت بحكم أن المرأة كانت تدخل على زوجها بشيء من ذلك، وكانت تلك الأملاك الخاصة بالزوجة مثار جدل وخلاف في بعض الأحيان، حيث ورد في إحدى النوازل: «أن رجلاً تنازع مع زوجته في بهائم لها كان يخدم عليها، فقال لها: إن له الربع لخدمته، وقالت الزوجة: لا شيء لك عندي، وما آتيناك إلا لتخدم عليَّ وعلى بهائمي، وقد كنت تشرب لبنها وتأكل سمنها، وقد أفتى الشيخ الجنتوري على إثرها بأنه: «لا شيء للزوج في بهائم الزوجة»[123].

ومن الحقوق التي اكتسبتها المرأة التواتية خلال تلك الفترة، وكانت مدعاةً لبقية الحقوق، فسعت إلى ممارستها والمحافظة عليها: الحق في التظلم والتقاضي دون وجلٍ أو إذعان لسلطة الرجل المتنامية في المجتمعات البدوية المحافظة، إذ كان صوتها مسموعًا وحقها مصانًا. ورغم ندرة الحالات الباعثة على الجزم بتعلم المرأة التواتية وتفقهها في الدين، أو الدَّالة على تبوئها مكانة عملية هامة في المجتمع، إضافة إلى احتفاظ النساء بالرسوم والوثائق، تشير المصادر المحلية إلى وجود نماذج للمرأة المتعلمة الفقيهة، ذات الشأن والصيت خلال القرن12هـ، على غرار "العارفة بالله السيدة فاطمة زوجة الحاج العباس بن الحاج إبراهيم"، فقد عرفت بالفقه والصلاح والكرامات[124]، واشتملت النوازل على نماذج لقضايا وشكاوى كانت المرأة محورها وأساسها، مما يؤكد حرصها على التعلم والتفقه، فاجتهد العلماء والفقهاء في حلها وتباين أحكامها، ومن أمثلة تلك القضايا المتعلقة بالمرأة والواردة في النوازل قضية "فاطمة بنت علي ابن هنان" وبيعها لدارها، وقضية السيدة " لالة صفية" وما ادعاه خصومها، ومسألة " زوجة مولاي عبد المالك" والمال الذي كان لها ببلد تمنطيط وغيرها[125].

فالمرأة استنادً إلى نصوص متعددة من هذه النوازل كانت عماد الأسرة التواتية وأساسها، وعلاقتها بالرجل تبدأ بعد الزواج، لكن هناك من النساء من كانت تشترط على من خطيبها شروطاً وحوائج معينة مقابل الزواج به[126]، مما يؤكد وجود هامش كبير للحرية في القبول بالخاطب، ينفي تلك الصورة النمطية الغالبة على المرأة التواتية الصحراوية، والتي جعلتها رمزًا للقهر والخنوع، وحتى بعد زواجها كانت المرأة تساير

الأعراف في ما يتعلق بخدمة الزوج وحدودها[127]، بل أن بعض النساء من ذوات اليسار كنَّ السبَّاقات في فعل الخير، من خلال صلة الأزواج بالهدايا والأعطية أو حتى التصدق عليهم[128].

ويلاحظ أيضاً من خلال النوازل، أن بعض الأزواج كانوا يستغلون أموال زوجاتهم في التجارة أو الرعي، وينفقون على أولادهم مما اكتسبوه من وراء ذلك الاستغلال، وتحتوي النوازل على حالات كثيرة في هذا السياق ومنها: حالة تحولت بسبب ذلك إلى خلاف بين الزوجين، مؤداها أن رجلاً معروفاً في بلده بالبطش كان يستغل أموال زوجته، وأهل بلده يخافون منه، فلذلك سكتت حين عزم على تطليقها، وبعد موته اشتكت المرأة للقاضي، فأقرَّ بعدم سقوط دعواها، وأمر بتقويم الأموال التي تركها الزوج ومن ثم إعطاء المرأة نصيبها[129]، لذلك لجأت بعض النسوة إلى مقايضة تلك الديون المترتبة لهنّ على أزواجهن ببعض الجنان (البساتين)، غير أنهن كن يلاقين بعض الصعاب في سبيل تلك الأموال أو ما يقابلها من أملاك، سواءً من قبل الأزواج أو من قبل الورثة بعد وفاة الأزواج، من أمثلة تلك الصعاب ما جاء في إحدى النوازل: من أن رجلاً صيَّر لزوجته حديقة في حلي ترتب لها عليه، ولم تحزها حتى سافر السفر الذي توفي فيه، لكنها حين باعت تلك الحديقة لولد من أولادها، فقام عليها في ذلك من بقي من الأولاد منكرين أحقيتها في الحديقة، وأنه ليس من حقها أن تمنعهم عنها[130].

وفي الجانب الآخر من الأسرة، كان الرجل التواتي حريصًا على معاشرة الزوجة بالمعروف، وبناء أسرة متماسكة، يسودها التعاون والمودة ويتوصل فيها جميع الأفراد إلى حقوقهم، فقد جاء في النوازل ما يدل على تلك المودة ويؤكد غلبة الحوار والتفاهم بين الزوجين، ومعاملة الزوج لزوجته بالحسنى، ومنها أن بعض الأزواج كان يحلي زوجته بالقلائد والحلي هبةً أو إمتاعًا[131]، وقد جرت الأعراف حينها ببعض مما يوطد تلك العلاقات الأسرية حيث كان الأزواج يحرصون على إعطاء الزوجات أحواضاً من القمح أو الشعير عند موسم الحصائد ومكاييل من التمر بعد الجني في الخريف[132]، ومنهم من كان يلبي طلب زوجته حين تطلب أملاكًا بعينها، وفي ذلك تشير إحدى النوازل إلى أن امرأة طلبت من زوجها أن يتصدَّق عليها بجنان يمتلكه، فقال لها: لا أفعل ذلك إلا بشروط، فهو لا يباع ولا يوهب ولا يخلص منه مديان، مما يؤكد انخراط المرأة في مثل تلك التعاملات (البيع، الهبة، دفع الديون ...الخ)، وتقبل المجتمع التواتي لذلك[133]، ومنهم من كان يحملها مسؤولية التصرف في الأموال والتسيير المادي للأسرة، بأن يترك مفتاحه بيدها ويطلقها على جميع أمواله[134]، كما كانت المرأة تجد العون والدعم من زوجها أثناء الخلافات التي قد تنشب بينها وبين إخوتها بسبب ما يرتبط بالأحباس أو المواريث أو غيرها، كذلك الخلاف الذي وقع بين امرأة تواتية وأخيها بسبب هوية من يحق له الدخول في أحد الأحباس، فتدخَّل زوجها ورام بطلان التحبيس[135].

وقد وسعت المرأة التواتية من علاقتها الأسرية ودعمت وجودها مرتبطة بأبنائها وإخوتها وغيرهم من الأصول والفروع، وساهمت في ترقية تلك المكانة ما كانت تقوم به رعاية للأسرة أثناء غياب الزوج أو سفره، وحرص على مصالح الأبناء الأيتام، حيث جاء في إحدى النوازل: «أن بعض الشهود أثبتوا بيع إحدى النساء أملاك زوجها المتوفي في مصالح الأيتام، من غير إثبات بيَّنه شاهدة على مصروف ثمن البيع، أكان في نفقة أو جهاز أو غيرهما، فأمضى الشيخ الجنتوري ذلك البيع، وأبطل دعوى من قام عليها فيه»[136]، بل أن بعض النساء يتنازلن عن جميع ثمنهن ويهبنه لورثه أزواجهن وصلاً للأرحام وإمعانًا في المودة[137]، وفضلاً عن إكرام المرأة لأبنائها الذكور وإخوتها بالهدايا والهبات، فإنها كانت تحيط بناتها دون البنين بعناية خاصة من خلال الصدقات والهبات، ومن شواهد تلك الهبات الرسم التالي المتضمن في النوازل: «وهبت الحرة بنت السيد رشيد لابنتها فاطمة بين السيد أحمد بن حرمة الله جميع ما ملَّكها الله، جنانها الذي هو يزاوية كذا مع دارها الكائنة بكذا وكل ما لها من الأرض البيضاء، وجميع ما عندها من أثاث الدار، من مواعن وعقيق وفضة وغيرها، قصدت بذلك وجه الله»[138]، كما احتوت النوازل على ما يُقرُّ ويؤكد تزكية الرجال لتلك الحظوة للمرأة التواتية ومكانتها، وخاصة الفقهاء والعلماء منهم، حيث شغلت قضايا بعض النساء أفكارهم وقرائحهم ردحًا من الزمن، وكثر فيها الأخذ والرد وإمعان النظر بحثاً عن الصواب، فلم يبخسوا المرأة حقوقها، ولم يحطوا من قدرها شيئاً، على الرغم ما ارتبط بطبيعة المرأة من ركون إلى الحشمة والحياء. ولقد نتج عن ذلك الاندماج المعتبر للمرأة في يوميات المجتمع التواتي وتفاعلاته، ظهور بعض السلبيات والآفات ذات الصلة بالمرأة، والتي لا يمكن التستر عليها بحال، حيث أصبحت مضامين فتاوى فقهية[139]، رصدت النوازل بعضاً منها وسعت إلى تقويم مسارها وأهمها: وجود نساء تم الحجر عليهن من طرف القاضي قبل الزواج، نظراً لشيوع سفههن بين أهالي القصر، وأخريات تم الحجر عليهن بعد الدخول بهن، لظهور سفههن بعده، وكان الشيخ الجنتوري يفتي في مثل تلك الحالات: «بأن تمكث الزوجة المحجوز عليها عامًا، من يوم دخول زوجها بها، ثم تخرج من الحجر على أن تلزمها أفعالها، وإن كان ذلك بعد الزواج فلا تخرج من الحجر إلا بظهور رشدها بعد ذلك»[140]، كما أن بعض النساء كنَّ يهجرن بيوتهن، ويرفضن العودة إليها لأسباب مختلفة، ويطول بذلك نشوزهن رغم تهديدات الأزواج لهن، بعد استنفاذ محاولات الصلح والتحكيم من قبل أهالي الطرفين، ومن تلك الحالات: «رجل تنازع مع زوجته، وصاح عليها بكذا وكذا للشهر أن لم ترجع لداره، لكنها أبت وظلت ناشزة عنه»[141]، منها أيضاً أن أحد الأزواج طلق زوجته ثلاثًا، ثم تزوجها رجل آخر، وبعد ذلك طلقها وادَّعى أنها دفعت إليه أموالاً من أجل ذلك، لتحل لزوجها الأول[142]، ومنها ما كان سببه وجود الجواري والإماء في المجتمع التواتي من انحراف أخلاق بعض الشباب، خاصة أن كثيرات منهن كن يتنقلن بين البيوت بكل حرية، فقد ورد في إحدى النوازل أن أمَة تملَّكها إخوة، فوطئها

أحد أولادها، فحملت منه وادَّعت الولد له، وأقَّر هو بذلك، وحين سُئل الشيخ الجنتوري عن إمكانية عتقها، أفتى: «بأن الولد ولد الزنا فلا تعتق به الأمة، لأنها ليست مملوكة لمن وطئها، بل وجب عليه الحد»[143].

7. التمسك بالعادات والتقاليد والالتزام بالأعراف من خلال نوازل الجنتوري:

تميز أهل توات بعادات وتقاليد تكاد تكون ثابتة، منذ القرن الثاني عشر للهجرة وما قبله، وتمتد إلى يومنا هذا، ولا يكاد سكانها في معظمهم يحيدون عنها. وتتنوع عاداتهم بتنوع مناحي الحياة وتداخل العلاقات، فقد رصدت لنا النوازل ما يتعلق منها بمعيشة السكان ومصادر رزقهم، وأخرى تتعلق بنشاطاتهم وأشغالهم وتعاملاتهم، ومنها ما يرتبط بالخطبة والزواج والعلاقات الأسرية، وقد تحولت معظم تلك العادات بالتقادم إلى أعراف قارة أجاز بعضها الشيخ الجنتوري في نوازله.

تحيلنا النوازل إلى العديد من العادات المرتبطة بنشاط التواتيين الزراعي، وطرق استغلالهم للأراضي والفقارات، منها أنهم كانوا يتفقون على وقت معين لخدمة الفقارة وصيانتها بحضور جماعة البلد ورضى الجميع دون أن يجبرهم أحد، ويستفيد كل شخص من الماء بحسابات نسبية مرتبطة بمساهمته وخدمته[144]، إلا أن بعض المستفيدين كانوا يشتكون أحياناً من عدم تلقيهم نصيبهم من الماء كاملاً، ويتهمون الحسابين بتضييع حقوقهم[145]، والسبق في الانتفاع بالماء لمن أخرجه من الظلمات إلى النور، فهو أحق به من شركائه حتى يعطي أجرته في ذلك[146]، ويسمح لمن أراد كراء الماء بذلك لسنوات محددة، فإذا نقص الماء من الساقية يحط عن المكتري بحصة ما نقص الماء وعطش زرعه بقدره عن قام به[147].

ومن العادات المتعلقة بالأراضي والعقار أن يتسلم المشتري نسخة من الكاتب (الموثق)، يذكر فيها ما يحد العقار من جميع الجهات، على غرار «.. حده من جهة كذا إلى ملك فلان»، ولا يعتبر الحد بهذه الصيغة داخلاً في المبيع[148]، والأمر يختلف عن تعلق الأمر بالجنان، وذكر في حدوده جزء منه كالنخلة وما شابهها، ومن أمثلة ذلك من اشترى جناناً ونحوه، وقال في حدوده مثلاً ومن الشرق النخلة الفلانية، فإنَّ هذه النخلة تدخل في المبيع[149]، ومنها أيضاً أن يمتلك شخص جناناً أو نحوه في بلد غير بلده، فينطبق عليه ما يلزم أهلها من حق الضيافة أو دفع وظيف، على أن كثيرين كانوا يأنفون ويمتنعون عن دفع ذلك الوظيف، سواءً كانوا مستقرين أو مرتحلين، لأسباب خاصة بهم[150].

أما معيشة السكان فتتميز بالبساطة من حيث المأكل، ومصدره محصولان رئيسيان هما الحبوب وتمر النخل، وقد جرت العادة بالمنطقة وقتئذ أن يباع التمر ويشترى زرعاً. فيما سوى شهر رمضان. ثم يقسم أو يعمل طعاماً ثم يؤكل[151]، وقد يحدث أن يتجاوز إنتاج الزرع (القمح) حاجة السكان الغذائية فيلجأون على وضع الفائض منه عند الدلالة ليقايضه لهم بالتمر[152]، ويتم الاعتناء بالنخلة مصدر

القوت من خلال ثلاث عمليات ضرورية، يداوم الأهالي على فعلها وهي السقي والذكير والعلاج، على أن يتم جني التمر في شهر أكتوبر، والزرع في شهر مارس[153]، في ظل أجواء وطقوس متميزة، يسودها الاتحاد والتعاون والفرح بما سيكفل تأمين الغذاء لشهور عديدة، ويساهم في الإيفاء ببعض الالتزامات المالية.

وعلى غرار التمر والقمح والشعير انتشرت زراعة الذرة بالمنطقة، وأصبحت من الأغذية الرئيسية للسكان[154]، إضافة إلى اللحوم والسمن والزبد والحليب بفعل تربية الأغنام والإبل والأبقار التي كان يتم شراؤها من الأعراب الواردين على الأسواق التي تقام بالمنطقة أسبوعياً كل جمعة[155]، وقد أحدثت لدى السكان عادة جديدة وهي تربية الخيول والتباهي بامتلاكها والقيام بإعارتها مقابل مبلغ من المال متفق عليه سلفاً، ويحدث أن يشترك شخصان في امتلاك فرس واحدة ومن ثم يختلفان على ذلك الأمر، وتشير النوازل الجنتورية إلى اختلاف شريكين في فرس، حيث أعار أحدهما الفرس دون علم صاحبه، فأجاب الشيخ الجنتوري بما نصه: «أما الشريك فلا كلام له، حيث كان العرف أن أحدهما لا يستأذن شريكه الآخر في الإعارة»[156]، ويحرص مربو المواشي وملاكها على العناية بها وتوفير الماء والكلأ والعلف، ومداوتها من الأمراض الخطيرة والحشرات التي تعلَّق بها، من بين تلك الأمراض المذكورة في النوازل الذباب الذي يعلق بالخيل في آخر الربيع، وقد جاء في النوازل أن أهل البوادي أعرف بهذا العيب الذي يصيب الخيل وبعالجونه أحسن من بياطرة الحاضرة[157]، ومن عادات الخطبة والزواج أن يتم العقد في يوم يسمى يوم القبول[158]، ويمنح الرجال النساء بعض الهدايا أثناء الخطوبة، ويجد بعضهم نفسه مضطراً لتلبية شروطهن بإعطائهن بعض الحوائج[159]، ويدفع الزوج الصداق لوالد الزوجة الذي يستأثر به لنفسه في أغلب الأحيان، مما يتسبب في نشوب بعض الخلافات الأسرية، ومن ذلك ما ورد في بعض النوازل الجنتورية مثل: تلك التصرفات فقد جاء في إحداها أن امرأة، بكراً عقد عليها أبوها، وشرط صداقها ثلاثين ريالاً وخادمًا، فقبضه الأب وصرفه في مصالح نفسه، ثم بعد ذلك مات وترك مالاً، فقامت البنت تطلب صداقها[160]، والذي تختلف قيمته باختلاف الزيجات ومراتبهن الاجتماعية، والزوج عادة قد يتفضَّل على زوجته بالمزيد، فقد جاء في إحدى النوازل أن أحد الأزواج دفع لزوجته في صداقها سوارًا فيه أوقية باثنتين وثلاثين موزونة، وهذا الموزون له قيمته في ذلك الزمن[161]ومما جرى به العرف بين الأزواج كذلك أن يعطي الأزواج لأزواجهن في سنوات الزواج الأولى أحواضا من القمح أو الشعير عند الحصاد وأوزاناً من الثمر في الخريف[162].

8. التعاون والتضامن في المجتمع التواتي من خلال نوازل الجنتوري:

رغم أن الجماعة التواتية طبقية في تركيبها إلا أن روح التعاون والتضامن والمؤاخاة لا تعدم بحال، ويعتبر العمل في إطار الجماعة من السمات المميزة للمجتمع التواتي، وتحيلنا النوازل إلى عشرات النماذج الدالة

على سيادة تلك القيم السامية، منها التعاون على تزريب أطراف البلد من خلال وضع مصدَّات تحول دون زحف الرمال على بيوتهم، ومشاركتهم جميعاً بصورة تلقائية في إصلاح قنطرة تهدم بعضها[163] والدعوة إلى عقد اجتماعات تضم أعيان القصر، كلما دعت الضرورات على ذلك، وقد أشارت إحدى النوازل إلى عقد أحد الاجتماعات الخاصة بأعيان قصور تينركوك عرباً وبربرًا، وفيه اتفقوا على إقامة وتنظيم سوق تجارية بالمنطقة[164].

وبما أن الزراعة هي النشاط الاقتصادي الرئيس لسكان توات ومصدر دخلهم ومعيشتهم، فقد حرصوا كل الحرص على تأمين مواردها والمحافظة على وسائلها، من خلال خدمة الفقارة والسواقي وتنقيتهما من الرمال باستمرار، وتُبين إحدى النوازل اهتداء التواتيين إلى طريقة جديدة في خدمة الفقارة؛ وهي أن يقوم فريق من المشتركين في ملكيتها باستئجار الفريق الآخر على خدمتها وترميمها مقابل نصف الماء المترتب عن تلك العملية[165]، ومما جرى به العرف في القرى الجرارية بهذا الخصوص أن يساهم كل من اشترى شيئاً من ماء فقاقيرها بما لزمه في جملة أهل الفقارة، سواء أجراه لبلده أو تركه فيها[166]، وفي نازلة أخرى نتلمس حرصهم الكبير على المزاوجة في الملكية بين الأرض والماء، فهما رأس مال الإنسان الصحراوي، وأغلى عقاره ومدعاة لاستقراره.

والظاهر من النوازل أن المصلحة العامة والإفادة الشاملة كانت شعار التواتيين وديدنهم، فقد أشارت إحداها إلى تشنيع الأهالي ما قام به أحد الأشخاص حين اشترى أرض مجار قديمة واحتكر نفعها، ومنع من أراد الرجوع إليها واستغلالها، ومن متطلبات المصلحة العامة والعيش المشترك أن يساهم جميع السكان حسب قدراتهم ومواقعهم في دفع نصيبهم من الضيافة والشغل والسخرة من أجل إيفاء تلك الالتزامات حقوقها، وخصوصاً ما يتعلق بالضيافة فقد اعتبرها الإنسان التواتي جزءاً من شخصيته، يبذل في سبيل تحصيلها الغالي والرخيص، حيث تنقل النوازل بعض الآراء في الضيافة ومنها قول الشيخ الجنتوري: «أنها واجبة في القرى حيث لا مأوى ولا طعام، بخلاف الحواضر لتيسر ذلك فيها»[167]، وقد جرى عمل أهل توات على ذلك القول، فلا يُنكر عليهم أن أوجبوها على من امتنع منهم، ومن أوجه المصاريف التي كان السكان يشتركون ويتعاونون في دفعها ما تعود من ورائه مصلحته على جميعهم كمسجد أو إمام أو محضرة أو سور أو قنطرة أو تسديد راتب لمدرس أو لمؤدب أو لمفتٍ[168].

الخاتمة: إن أبرز استنتاج يمكننا تبنيه من دراستنا لبعض القيم المجتمعية التي سادت البيئة التواتية استناداً إلى عدد من النصوص الواردة في النوازل التواتية وبالخصوص في نوازل الجنتوري؛ هو ثراء المجتمع التواتي وتعدد علاقته، وحرص الأهالي الشديد على ضرورة الإحاطة بالأحكام الفقهية المتعلقة بمختلف تعاملاتهم الاجتماعية، كما يمكننا أيضاً استنباط جوانب عديدة من واقع الحياة اليومية للإنسان التواتي خلال هذه الفترة اعتماداً على ما تضمنته هذه النوازل من دلالات وإشارات اجتماعية، وعلى ما رصدته

من جهود فقهية وقضائية...، دون إغفال لطبيعة الإقليم وإسهاماته وعلاقاته وامتداده التاريخي وبعده الحضاري ومجاله السياسي.

الهوامش:

1) السعدي (عبد الرحمان)، تاريخ السودان ط4، باريس : طبعة هوداس، 1964 ص 07 .

2) الجعفري (محمد بن بن عمر بن محمد بن المبروك)، نقل الرواة من أبدع قصور توات، مخطوط بخزانة باعبد الله وخزانة بودة، أدرار، ص 04 .

3) بكري (عبد الحميد)، النبذة في تاريخ توات وأعلامها، الجزائر مطبعة الطباعة العصرية، 2010، ص 8.

4) البكري محمد بن عبد الكريم، درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام . مخطوط بخزانة المطارفة أدرار – ص 06 .

5) الرصاع (محمد الأنصاري)، فهرست الرصاع، تونس : طبعة حجرية، 1967م، ص 127 .

6) الطاهري(مولاي أحمد الإدريسي)،نسيم النفحات في ذكر جوانب من أخبار توات،مخطوط بخزانة الشاري الطيب كوسام، ص3.

7) محمد بن مبارك، تاريخ توات، مخطوط بخزانة المنصور – أقبلي بأولف – ورقة 01 .

8) الفشتالي(أبو فارس عبد العزيز)، مناهل الصفا في مآثر مولانا الشرفاء – تح، عبد الكريم، الرباط مطبوعات وزارة الأوقاف،1972ص 73

9) Frish. Le Maroc géographie organisation . Paris S.N. 1895 .p.p(356. 357)

10) حاج (أحمد الصديق)، التاريخ الثقافي لإقليم توات, منشورات مديرية الثقافة ,أدرار, 2005، ص 26.

11) Martin A.G.P .Quatre Siècles d histoire marocaine ou Sahara de 1504 à 1904 au maroc de1894 à 1912 . Félisc Alcam . 1923. :paris p45

12) الفيومي أحمد بن محمد المصباح المنير، ج1. ط4 القاهرة : المطبعة الأميرية، 1921. ص 108 .

13) محمد البكري، درة الأقلام ....مخطوط، ص 06 . يراجع أيضاً:

14) Elisée Reclus .Nouvelle géographie universelle . TXI. Paris : Hachette , 1886 , p 845

15) الحمدي أحمد، محمد عبد الكريم المغيلي، رائد الحركة الفكرية بتوات، ماجستير، إشراف د. بن نعمية عبد المجيد، 1999-2000 – قسم الحضارة الإسلامية- جامعة وهران، ص 6

16) امبارك جعفري، الحياة العلمية في إقليم توات ماجستير قسم التاريخ، جامعة وهران، 2008 ،ص 16 .

17) **أيكلي** : واحة تقع على بعد 153 كم جنوب بشار حالياً، وعندها بالضبط يلتقي وادي الزوزفانة بوادي كير ليكوِنا معاً وادي الساورة أنظر: تقييد ما اشتمل عليه إقليم توات من الأيالة السعيدة من القصور ووثائق أخري، الرباط مطبوعات القصر الملكي، 1962 م . ص 52 .

18) **فيجيج** : عبارة عن ثلاثة قصور في وسط الصحراء يحيط بها عدد كبير من النخيل وهي على بعد نحو مائتين وخمسين ميلاً من سجلماسة، أنظر : الحسن الوزان، وصف

إفريقيا، ج2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983، ص 132

19) العماري أحمد، توات في مشروع الحدود والتطويق الفرنسي للمغرب" مجلة الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، ع5، المغرب 1989، ص12.

20) المنوني محمد، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ج1، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1985 م ص 52، نقلاً عن الحمدي أحمد، المرجع السابق، ص 6 .

21) البرتلي (محمد بن أبي الصديق)، الفتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تح محمد الكتاني ومحمد حجي بيروت : دار الغرب الإسلامي، 1981 م، ص 48 .

22) العياشي (أبو سالم)، ماء الموائد (الرحلة العياشية)الرباط، دار المغرب، 1977 م، ص20 .

23) هيرودوت، تاريخ هيرودوت، ج3، بن عبد الاله الملاح، أبو ظبي، المجمع الثقافي بي أبو ظبي، 2001 م

24) ابن حوقل (أبو القاسم محمد)، تاريخ اليعقوبي، صورة الأرض، القاهرة: دار صادر للطباعة دار النشر . 1928 .

25) اليعقوبي (ابن واضح الإخباري)، تاريخ اليعقوبي، ج3 . العراق : مطبعة النجف، 1891 م .

26) الاصطخري (إبراهيم بن محمد)، المسالك والممالك، تر . محمد صابر عبد العالي، مصر : لا ناشر، 1961 م ص 36 .

27) السراج (محمد بن أحمد القيسي)، أنس الساري والسارب من أقطار المغارب، تح . محمد الفاسي . المغرب : مطبعة محمد الخامس، 1970م، ص 28 .

28) Despois (J) .Ravnal (R), Géographie de L'afrique du nord– ouest . Paris Payot,: 1967. P 453

29) **زاوية الرڤاني**: أسسها مولاي عبد الله بن مولاي على الشريف، وتقع غرب تاوريرت . للتوسع يرجع: عبد العزيز بن عبد الله، الموسوعة المغربية للإعلام البشرية والحضارية (معلمة الصحراء)، الرباط : مطبوعات وزارة الأوقاف، 1976 م، ص 112 .

30) ابن خلدون، المصدر السابق، ج6، ص 72 .

31) البكراوي، درة الأقلام، ص1 .

32) البكراوي الحاج محمد العالم، الدرة البهية في الشجرة البكرية وبعض الأخبار التواتية، مخطوط بزاوية سيدي البكري .

33) فرج محمود فرج، إقليم توات خلال القرنين 18م – 19م، الجزائر : د، م، ج، 1984م – ص 1

34) مؤنس (حسين)، تاريخ والمغرب ووحضارته، ج1، بيروت : العصر الحديث، للنشر، 1992 م . ص 24

35) **تنزروفت**: هي الصحراء الشاسعة بلغة أما زيغ . لذلك من الخطأ قول صحراء تنزروفت . أنظر، محمد شفيق، المعجم العربي الأمازيغي ج1 الدار البيضاء : مطبعة الفن التاسع، 1993 م، ص 164 .

36) للتوسع ينظر : فرج محمود، المرجع السابق، ص1 – حوتية محمد، توات والأزواد خلال القرنين 12 هـ – 13 هـ . ج1 . الجزائر : دار الكتاب العربي 2007م، ص 29 . – بن السويسي محمد دراسة المجموعات الأثرية لمتحف أدرار، الجزائر : مديرية الثقافة لولاية أدرار، 2002 م، ص 07 .

le sud – ouest oranais et "Rouir (L) , Revue de la Société de "le Touat géographie. Oran , 1891 , p 362 - le Touat étude "Devos (p) ,

48) محمد بن أحمد الفيومي، المصباح المنير، المكتبة العصرية، 2004، ص 309.

49) القائل هو الشاعر إبراهيم بن العباس الصولي، المتوفَّى سنة 243 هـ؛ أنظر: الطرائف الأدبية، ص171.

50) أنظر: "التخليص الحبير" ج1، ص246.

51) مصطفى الصمدي، فقه النوازل عند المالكية، ط1، الرباط: مكتبة الرشد، 2007م، ص 12.

52) عبد اللطيف هداية الله، "النوازل الفقهية في العمل القضائي المغربي، ص 319.

53) مصطفى الصمدي، فقه النوازل عند المالكية، ص13.

54) عبد السلام الأسمر بلعالم، المرجع السابق، ص 17.

55) عيسى بن علي العلمي، النوازل، ج2، تح: المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1986، ص 03.

56) الزجلاوي محمد العالم، نوازل الز جلاوي، خزانة الطارفة، أدرار، الورقة 01.

57) البلبالي محمد بن عبد المالك، غاية الأماني في أجوبة أبي زيد التنلاني، خزانة مولاي سليمان بن علي، أدغا، أدرار، الورقة 01.

58) عمر الجيدي، المرجع السابق، ص 128.

59) عبد السلام بلعالم الأسمر، أعلام فقه النوازل بمنطقة توات خلال القرنين 12هـ و 13هـ، ملتقى إسهامات علماء توات، ص 16.

60) نوازل الزجلاوي، الورقة 01.

61) الغنية البلبالية، الورقة 06.

62) نفسه، الورقة 07.

63) تتوفر خزائن المنطقة على نسخها في خزائن كل من: (كوسام، تمنطيط، المطارف، أولف

64) بكري(عبد الحميد): المرجع السابق, ص 47

65) عبد السلام بلعالم الأسمر، المرجع السابق، ص 21.

Archives "géographique et médicale", de L' Institut pasteur , Txxv , N° 03 – 4, sep – Déc. , Alger , 1947 , P224 .

37) عباس عبد الله، الدور الحضاري لإقليم توات وتأثيراته في بلاد السودان الغربي، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف . د موسى لقبال، جامعة الجزائر: قسم التاريخ . 2001 . ص 23 .

38) ابن خلدون تاريخ ابن خلدون ج7 . ص 68 .

39) نفسه، ج6، ص 200 . للتوسع يراجع: ابن بابا حيدة، القول البسيط في أخبار تمنطيط، ص 16

40) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج6 . ص 72 .

41) ريمون فيرون، الصحراء الكبرى، القاهرة : مكتبة الانجلو مصرية، 1968 م . ص 68 .

42) محمد بن مبارك، تاريخ توات، مخطوط بخزانة المنصور . أقبلي .

43) مخطوط بخزانة الشيخ سيدي، أحمد ديدي البكري بتمنطيط .

44) SELKA (A) , Op.cit , PP (523 -524)

45) الوزان المصدر السابق، ص ص (159 – 179)، للتوسع يراجع: - بوسعيد أحمد، الحياة الاجتماعية والثقافية بإقليم توات من خلال نوازل الجنتوري في القرن 12هـ- 18م، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف محمد حوتية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة أدرار، (2012-2013). ص.ص(52-59).

46) محمد عبد الكريم التمنطيطي، التقييد، ورقه 03 – وجه .

47) بابا حيد، القول البسيط . مخطوط بمدينة تمنطيط ص 5 . وجه ب .

66) توجد منها العديد من النسخ المخطوطة نذكر منها نسخة محفوظة في خزانة مولاي علي قريشي، أولاد إبراهيم أدرار وأخرى مخطوطة في خزانة آل بن عبد الكبير، المطارفة.

67) محمد بن العالم الزجلاوي، المصدر السابق، ص 01.

68) عبد السلام بلعالم الأسمر، المرجع السابق، ص 25.

69) توجد نسخة منها بخط واضح في خزانة الشيخ سيدي عبد الله البلبالي، كوسام، أدرار.

70) محمد عبد العزيز سيد عمر، قطف الزهرات من اخبار علماء توات، ط2، الجزائر: دار هومة، 2002م، ص 103.

71) عبد السلام بلعالم الأسمر، المرجع السابق، ص 26.

72) نفسه، ص 27.

73) عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 75.

74) المصدر نفسه، ص 91.

75) عبد الرحمن بن عمر التنيلاني، المصدر السابق، ص 125.

76) عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 91.

77) رشيد بليل، المرجع السابق، ص 37.

78) عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 89.

79) المصدر نفسه، ص 29.

80) عن الخنافسة ومضاربهم، ينظر أيضاً :
DAUMAS, LE Sahara Algérien études géographiques, statistiques et historiques, PARIS : Langlois et Leclercq, 1845, p287.

81) عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 79.

82) المصدر نفسه، ص 91.

83) المصدر نفسه، ص 58.

84) المصدر نفسه، ص 79.

85) فرج محمود فرج، المرجع السابق، ص 33.

86) عبد الرحمن ابن خلدون، المصدر السابق، ج06، ص 78.

87) عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 91.

88) محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق التمنطيطي، المصدر السابق، ص 07.

89) عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 104.

90) محمد رزوق، المرجع السابق، ص 15.

91) للتوسع في نازلة يهود توات وما أحاط بها من جدل فقهي واجتماعي يراجع : أحمد بابا التنبكي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تق. عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط1، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1989م، ص 576 العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، مر. عبد الوهاب ابن منصور، ط2، الرباط: المطبعة الملكية، 1993م ج5، ص 106- ابن أبي مريم المديوني، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، مر: محمد ابن أبي شنب، الجزائر: المطبعة الثعالبية، 1908م، ص 253، أبو القاسم محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج1، تر. خير الدين شترة، الجزائر: دار كردادة، 2011م ، ص 166- محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج2، ص 816/ محمد بن عسكر الشفشاوني، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تح: محمد حجي،ط2، الرباط: مطبوعات دار المغرب، 1977م، ص 130- محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 274-خير الدين شترة، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني،«المصلح الثائر وفكره

109) المصدر نفسه، ص 107.
110) المصدر نفسه، ص 93.
111) المصدر نفسه، ص 144.
112) المصدر نفسه، ص 35.
113) المصدر نفسه، ص 98.
114) المصدر نفسه، ص 41.
115) المصدر نفسه، ص45
116) المصدر نفسه، ص 36.
117) المصدر نفسه، ص 54.
118) المصدر نفسه، ص 35.
119) بوسعيد، المرجع السابق، ص92.
120) محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، بيروت: المكتب الإسلامي، 1984، ص 18.
121) عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 03
122) المصدر نفسه، ص.ص(24،40 98).
123) المصدر نفسه، ص 07.
124) محمد بن عبد الكريم التمنطيطي، المصدر السابق، ص 40.
125) المصدر نفسه، ص 99، وص34.
126) المصدر نفسه، ص 118.
127) يظهر من خلال النوازل الاختلاف في تلك العادة المتعلقة بخدمة النساء لأزواجهن وعوائلهم من قصر لآخر، لذلك أفتى الشيخ الجنتوري في إحداها بأن: «يراعي العرف السائد في البلد، ولا تجبر النساء على ذلك جبراً». ينظر: الجنتوري، المصدر السابق، ص 03
133) المصدر نفسه، ص 128.
134) المصدر نفسه، ص 05.
135) المصدر نفسه، ص 116.
137. المصدر نفسه، ص 40.
138. المصدر نفسه، ص 06.

الإصلاحي في توات والسودان الغربي»، ج1-ج2، ط1، دار ابن الطفيل، الجزائر 2012، 760ص ص- خير الدين الزركلي، الأعلام، ج6، ص 216، - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م، ج1، ص 53- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ط7، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1994م، ج3، ص 71- محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق التمنطيطي، المصدر السابق، ص 18.
92) عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 90.
93) المصدر نفسه، ص 06.
94) المصدر نفسه، ص 34.
95) المصدر نفسه، ص 99.
96) المصدر نفسه، ص 11.
97) المصدر نفسه، ص 11.
98) المصدر نفسه، ص 18.
99) فرج محمود فرج، المرجع السابق، ص 34.
100) أبو العباس أحمد الناصري، المصدر السابق، ج07، ص 58.
101) المصدر نفسه، ج07، ص 58.
102) عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 10.
103) المصدر نفسه، ص 11.
104) المصدر نفسه، ص 11.
105) المصدر نفسه، ص 03.
106) المصدر نفسه، ص 23.
107) المصدر نفسه، ص 77.
108) المصدر نفسه، ص 104.
128) المصدر نفسه، ص 03.
129) المصدر نفسه، ص 72.
130) المصدر نفسه، ص 23.
131) المصدر نفسه، ص 02.
132) المصدر نفسه، ص 04

139. المصدر نفسه، ص 126.
140. للتوسع ينظر: بوسعيد، الحياة الاجتماعية والثقافية، ص102 وما يليها.
141. الجنتوري، المصدر السابق، ص 29.
142. المصدر نفسه، ص 07.
143. المصدر نفسه، ص 06
146. كان الشيخ الجنتوري يفتي في مثل هذه الحالات بفرض الغرم على الحسابين، إذا ثبت توليج ماء بعض لبعض بالبينة والقرينة. ينظر:
147. المصدر نفسه، ص 58.
148. المصدر نفسه، ص 69.
151. ينقل ذلك الشيخ الجنتوري في نوازله على غرار المشهد التالي رواه بنفسه قائلاً: «وأخبرني من أثق به أن جماعته طلبت منه دراهم وظيف جاءه، ففتح الدارهم وحزامه
152. المصدر نفسه، ص 108.
153. المصدر نفسه، ص 66.
154. المصدر نفسه، ص 144.
155. المصدر نفسه، ص 15.
156. المصدر نفسه، ص 58.
157. المصدر نفسه، ص 40.
158. المصدر نفسه، ص 30.
159. المصدر نفسه، ص 09.
160. المصدر نفسه، ص 118.

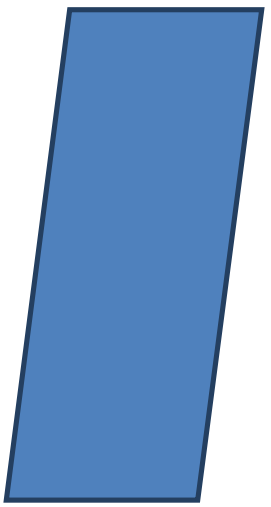
144. المصدر نفسه، ص 146.
145. المصدر نفسه، ص 56.

عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 40.

149. المصدر نفسه، ص 26.
150. المصدر نفسه، ص 27.

وقال: من هو رجل فيلمسَّها بيده، فلم يقدر عليه أحد».ينظر: عبد الرحمن الجنتوري، المصدر نفسه، ص 73.

161. المصدر نفسه، ص 118.
162. المصدر نفسه، ص 13.
163. المصدر نفسه، ص 04.
164. المصدر نفسه، ص 58.
165. المصدر نفسه، ص 91.
166. المصدر نفسه، ص 21.
167. المصدر نفسه، ص 20.
168. المصدر نفسه، ص 20.
169. المصدر نفسه، ص 39.



الجذور التاريخية للعلاقات المتبادلة بين شمال وغرب إفريقيا

الأستاذ: عبد الرحمن قدوري

كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية جامعة تلمسان

الملخص

شهدت الضفتان الشمالية والجنوبية للصحراء الكبرى تواصلا حضاريا عبر عصور طويلة، شمل مجالات سياسية وتجارية وثقافية، ساهم بشكل كبير في نقل مختلف المؤثرات الفكرية والاجتماعية عبر الصحراء الكبرى، وتحاول الدراسة تقديم موجز للروابط التاريخية التي جمعت السكان والقبائل من شمال الصحراء مع نظرائهم من جنوبها، ساعين بالقدر الكافي درء الشبهات والرد على الافتراءات التي دأب الاستعمار على الترويج لها من قبيل أن العرب كانوا تجار رقيق يسعون إلى نهب ثروات إفريقيا وكانوا سبباً في تخلفها عبر قرون خلت، والتاريخ يثبت عكس ذلك فقد عرفت منطقة غرب إفريقيا أزهى عصورها في الفترة التي أعقبت انتشار الإسلام بالمنطقة، واستمر ذلك حتى مطلع القرن السادس عشر الميلادي حيث برزت الحملات البرتغالية الأولى على الساحل الغربي لإفريقيا، وكان ذلك أول اتصال مباشر مع الأوروبيين، واليوم تبرز أهمية إحياء الروابط التاريخية والثقافية بين المنطقتين في ظل واقع إقليمي ودولي يتجه نحو مزيد من التكتلات السياسية والاقتصادية .

الكلمات المفتاحية: العلاقات، غرب إفريقيا، الصحراء الكبرى، بلدان المغرب.

Abstract:

Saw the northern and southern Sahara desert shores of continuity of civilization over long periods, including political, commercial and cultural areas, contributed significantly to the various intellectual and social effects across the Sahara Desert transfer, the study attempts to provide a summary of the historical links that the people and tribes gathered north of the Sahara with their counterparts from the south , seeking sufficiently ward off suspicions and post slanders has been colonialism to promote such that the Arabs were slave traders seeking to loot Africa's wealth and they were the cause of underdevelopment through the centuries, and history proves the opposite has been identified West Africa brighter ages in the period following the spread of Islam in the region, and continued until the early sixteenth century with the emergence of the first Portuguese campaigns on the west coast of Africa, and was the first direct contact with the Europeans, and today highlights the importance of reviving the historical and cultural ties between the two regions in light of regional and international reality is moving towards more political blocs and economic.

Key words: Relations, West Africa, the Sahara, the Maghreb countries.

تمهيد

إن العلاقات العربية الافريقية قديمة ترجع إلى أكثر من ألفي عام، شملت مجالات وميادين عديدة بشريا، تجاريا، وثقافياً...، ولعل الصلة بين سكان شبه الجزيرة العربية وإفريقيا أقدم من ذلك بكثير فقد كانت إفريقيا والشرق العربي رقعة واحدة حتى انفلقت قشرة الأرض ففصل البحر الأحمر بينهما، هذا

الأخير رغم وعورة مسالكه لم يقف حائلاً دون الاتصال البشري. كما أن قدراً كبيراً من ذلك الاتصال كان ميسوراً عن طريق مضيق باب المندب وشبه جزيرة سيناء، وكانت سواحل المحيط الهندي الافريقية والعربية تمثل نقاط تواصل مهمة بين المنطقتين، وفي المحيط الهندي استغلت السفن العربية الرياح الموسمية لتسهيل رحلاتها، بينما كانت الابل وسيلة التواصل البري عبر سيناء وحتي سواحل المحيط الأطلسي.

1- ماهية العلاقات العربية – الأفريقية؟

يُقصد بهذا الاصطلاح في الأدبيات السياسية العلاقة بين الدول العربية الأعضاء في الجامعة العربية بشقيها الإفريقي والأسيوي مع الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الإفريقية، ومن بعدها الاتحاد الإفريقي، ومعنى ذلك أن الحديث لا ينصرف إلى العلاقة بين الدول العشر العربية ذات العضوية المزدوجة في المنظمتين، والدول الإفريقية؛ لأن ذلك يدخل في إطار العلاقات الإفريقية–الإفريقية التي تبحث في إطار المنظمة الإفريقية، بل إن الاستعمار كان حريصًا على تقسيم القارة السمراء بين دول الشمال العربي من ناحية، والدول الإفريقية جنوب الصحراء من ناحية ثانية.

لذا فإن هذا التقسيم يعمد إلى التمييز واثارة النعرات بين أبناء القارة الواحدة، وبالتالي فإن هذه العلاقات تشير إلى العلاقات بين الدول الإفريقية بشقيها الشمالي العربي والجنوبي الزنجي"مجازا" من ناحية، والدول العربية الآسيوية من ناحية ثانية.1

2-أثر انتشار الاسلام على العلاقات العربية الافريقية:

أدى ظهور الاسلام في القرن السابع الميلادي إلى ازدياد وشائج الاتصال العربي الافريقي، فقد أمد الإسلام العرب بغطاء فكري وروحي ساعدهم على خلق وحدة وطنية وتحقيق نهضة علمية وثقافية، ومنذ البدء صار الإسلام الركيزة الأساسية للثقافة العربية الجديدة، كما أصبحت اللغة العربية لغة القرآن الكريم، وعاء الفكر الاسلامي والثقافة الاسلامية2. وتحت راية الاسلام خرج العرب صوب الشرق والغرب والشمال، وتمكنوا في زمن وجيز من نشر نفوذ الاسلام في أجزاء كبيرة من القارة الافريقية3.

وقد أدى التطور العظيم في حياة العرب إلى حدوث نقلة نوعية في تاريخ العلاقات العربية الإفريقية، فمع توطد دعائم التعامل التجاري والهجرات البشرية قام العرب بدور ايجابي في نشر العقيدة الاسلامية وبسط نفوذها السياسي في إفريقيا4

وكانت هجرة المسلمين للحبشة أول اتصال رسمي للإسلام بإفريقيا، وهناك وجد المسلمون الحماية والرعاية في كنف ملك الحبشة المسيحي، وبعد موجة الفتوحات الاسلامية للشمال الإفريقي توالت هجرة القبائل العربية وزاد حجمها، وفي تلك المنطقة تأصلت جذور الحضارة الاسلامية والثقافة العربية، وأصبح الشمال الإفريقي وسودان وادي النيل جزءاً لا يتجزأ من الأمة العربية. وقد أظهر العرب في هذه المنطقة، وهم مادة الإسلام، خصائص فريدة في التأثير على المجموعات التي خالطوها من مصريين وبربر ونوبيين وأعطى العرب هذه الشعوب دينهم ولغتهم وكثيرا من مظاهر ثقافتهم.5

ومع أن العرب ما جاؤوا أصلاً إلى إفريقيا كدعاة متفرغين للدعوة إلا أن نشرهم للثقافة العربية كان يلازمه نشر للعقيدة الاسلامية، وكان للتجار العرب والبدو دور رائد في بذر النواة الأولى لتعاليم الإسلام في المجتمعات الإفريقية.

ومن الشمال الإفريقي توغلت المؤثرات الاسلامية العربية عبر الصحراء إلى بلاد السودان حيث نشأت السلطنات السودانية الاسلامية التي جمعت في نظمها السياسية بين أنماط محلية ونظم إسلامية، وفيها تفاعلت الثقافة العربية الاسلامية مع المؤثرات الإفريقية، ونتيجة لهذه الجهود اتسعت رقعة الإسلام حتى شملت معظم الجز ء الشمالي من القارة كما غلبت على بعض الجيوب في السواحل الشرقية من الجزء الجنوبي، وكان لهؤلاء المسلمين دور بناء في تاريخ المنطقة وحضارتها، كما صاروا يشكلون مركز ثقل سياسي مهم فيها، وقد ظلوا على صلة وثيقة بالوطن العربي، في المشرق وشمال إفريقيا وذلك بفضل الصلات الدينية والثقافية والبعثات التعليمية والمبادلات التجارية قديماً وحديثاً .

3- تجارة القوافل بين شمال وغرب افريقيا:

من العوامل التي ساعدت على توجه العرب جنوباً نحو السودان الغربي أنها كانت "أرض الذهب" فضلاً عن وجود منتجات البيئة الاستوائية وشبه الاستوائية من صمغ وريش النعام وبيض وجلود وعاج ورقيق.... . كذلك فقد توفرت لمنطقة المغرب العربي شمال الصحراء موارد هامة قدمتها في مقابل منتجات السودان الغربي، لا سيما الملح، حيث لعب دوراً هاماً في تعميق الاتصال بين أهالي السودان والمغاربة، وعن طريق المغرب انتقلت تجارة السودان الغربي إلى أوروبا6.

وقد شكلت مسالك القوافل التجارية عبر الصحراء الكبرى جسور تلاقح حضاري عميق الأثر بين الشعوب الافريقية شمال الصحراء وجنوبها، ونسجت بين هذين الجزءين عرى اقتصادية واجتماعية وثقافية وثيقة على مر الزمن، ونشطت تيارات التبادل الحضاري عبر الصحراء بشكل لم يسبق له مثيل في الفترة الممتدة من القرن 8 إلى القرن 16م، وتعددت المحاور التجارية وعرفت فترات ازدهار وانحطاط تبعاً للظروف الطبيعية والاقتصادية والسياسية والأمنية في المنطقة7 .

4- التفاعل الثقافي بين العرب وإفريقيا جنوب الصحراء :

لقد ترتب على وصول المسلمين الأفارقة إلى السلطة ووجود عائلات مسلمة على رأس الدول الإفريقية، توطيد علاقات تلك العائلات بالدول الإسلامية في بقية العالم الإسلامي، وذلك عن طريق التجارة فكان يرد الكثير من التجار و العلماء من شمال إفريقيا، وكان الملوك يستجلبون لهم الكتب، وذاعت في السودان شهرة عدد من العلماء وكان لهم أثر بارز في إثراء الحياة الثقافية والفكرية وفي ربط غرب إفريقيا بشمالها. وكان للطلاب إقبال على العلم دفعهم للهجرة خارج بلادهم إلى الحجاز ومصر وبلاد المغرب، وقد زاد عدد طلاب بلاد السودان الغربي في مصر حتى أصبح لهم رواق في الأزهر باسمهم وهو "رواق التكرور" 8، وقد نال العلماء في بلاد السودان مكانة مرموقة فهابهم السلاطين

وعملوا على إرضائهم ويقول أحمد بابا التنبكتي عن الشيخ محمد بن عمر بن محمد اقيت:" لا يخاف في الله لومة لائم يهابه السلاطين في دورهم ويزورونه في داره ولا يقوم لهم ولا يلتفت إليهم يهادونه بالهدايا العظام".9

وتشهد قائمة المؤلفات التي خلفها علماء السودان بالعربية وباللغات الإفريقية وما بقي من آثار معمارية على درجة إسهام الممالك السودانية في الحضارة الإسلامية، وقد بلغ الازدهار الحضاري أقصاه في بلاد السودان في مملكة صنغاي "777-1000هـ/1375-1591م" ولكن بعض الأحداث الكبرى أثرت على حيوية التواصل الاقتصادي والتجاري عبر الصحراء الكبرى10.

5- الصراع العربي الأوروبي على منطقة غرب افريقيا:

يرى بعض الباحثين أن حملة المنصور الذهبي وغزوه لصنغاي عام 1591م، وما تبع ذلك من سقوط تلك السلطة كان سبب ما حل بتلك المنطقة من انهيار سياسي وتدهور اقتصادي وتخلف حضاري 11، ولكن ما حدث كان أحد مظاهر التدهور العام الذي حلّ بحوض البحر الأبيض المتوسط منذ أول القرن السادس عشر نتيجة للانقلاب التجاري العظيم الذي نتج من سيطرة البرتغاليين على مصادر التجارة الشرقية، وانتقالها من الطريق البري عبر الوطن العربي إلى الطريق البحري عبر رأس الرجاء الصالح، وقبل التدخل البرتغالي كان جزء كبير من تلك التجارة يشق طريقه إلى مصر بواسطة التجار العرب ومنها إلى المدن الإيطالية 12.

وبسبب ذلك انتقل مركز الثقل الاقتصادي أو الرأسمالية التجارية من حوض البحر الأبيض المتوسط إلى البرتغال أولاً ثم إلى باقي أقطار غربي أوروبا تدريجياً. وامتدت آثار ذلك التحول إلى أواسط بلاد السودان وغربي إفريقيا حيث انتقل جزء كبير من تجارة تلك المنطقة تدريجياً من مراكزه المنبثة على أطراف الصحراء إلى المناطق الساحلية، في الجنوب والجنوب الغربي، والتي يسيطر عليها الأوروبيون.

أدى التدخل البرتغالي إلى اندماج التجارة الإفريقية في الاقتصاد العالمي الذي تسيطر عليه أوروبا الغربية، واكتملت تلك السيطرة بوقوع أجزاء كبيرة من المناطق الساحلية في افريقيا والوطن العربي تحت السيطرة الاستعمارية حيث اندمجت المنطقتان في النظام الرأسمالي العالمي، ونتيجة لهذا التدخل الأوروبي انخفض مستوى العلاقات الاقتصادية عبر الصحراء بين العرب والأفارقة وإن لم تنته كلياً، وظل مستوى العلاقات الدينية والثقافية كما هو حتى مطلع القرن العشرين.13

6- تأثير الوجود العربي الاسلامي في غرب افريقيا:

ترك الوجود العربي الاسلامي في بلاد السودان الغربي آثاراً عظيمة أهمها ظهور مراكز عدة للثقافة العربية الاسلامية، كما انتشرت اللغة العربية في هذه المناطق بفضل انتشار الإسلام فيها، وظهر عدد من الفقهاء وعلماء الدين وأئمة المساجد، درّسوا في المدارس القرآنية وفي الخلوات وفي الجوامع، ودرّست اللغة العربية في جميع مراحل التعليم، هذا فضلا عن انتقال فن العمارة الإسلامية، من فنون البناء والنحت

والنقش على الأبنية، ولم يقتصر التأثير العربي الإسلامي في هذه النواحي، بل تعداه إلى شيوع التأثيرات الاجتماعية فانتقلت العادات والتقاليد والفنون الشعبية، ونظام الأسرة، وحتى الألبسة والأزياء .

وقد لخص "جرانفيل" وزير الدولة في أول حكومة وطنية في الكونغو العلاقات المتميزة بين العرب وإفريقيا ما وراء الصحراء بقوله:" لقد زوّر البلجيكيون كل شيء في الكونغو... فليست مدينة ستانلفيل سوى مدينة تيبوتيب 14 القديمة التي أقامها قبل وصول ستانلي، وليس العرب المسلمون –كما قالوا لنا- تجار رقيق، وإنما هم تلك الموجة الانسانية التي اختلطت بنا وصاهرتنا وتركوا لنا على أرضنا دماءهم والبلجيكيون يحصدونهم بالأسلحة الحديثة، وليس أعز علينا شيء سوى هذا الدم العربي الذي سال في الماضي كما سال ويسيل دمنا الآن على أرضنا.....على أيدي نفس أعداء العرب في القرن الماضي...."15.

خاتمة:

عموماً فإن مختلف التطورات والتفاعلات بين ضفتي الصحراء، قد ساهمت بشكل كبير في نقل مختلف المؤثرات الحضارية والثقافية والفكرية من الشمال إلى إفريقيا كلها وبشكل خاص في المنطقة الغربية منها، حيث اصطبغت بالطابع العربي الإسلامي، ويعتبر انتشار اللغة العربية في تلك الربوع، واتباع المذهب المالكي وقراءة القرآن على قراءة ورش عن نافع، وانتشار فنون العمارة الأندلسية الاسلامية خير دليل على ذلك.

وفي ظل المستجدات الدولية وما يرتبط بها من دور متنام للتكتلات والتجمعات الاقتصادية, تبرز أهمية تدعيم التعاون العربي الأفريقي على المستوى الحضاري استغلالا للمشتركات الحضارية والبشرية والتاريخية بين المجموعتين .

الهوامش :

1- بدر حسن شافعي: "تداعيات قمة الكويت على مسار العلاقات العربية الإفريقية"، مجلة السياسة الدولية، العدد 194، القاهرة اكتوبر 2013.

2- مسعود علي، تأثير الشمال الافريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، طرابلس: منشورات جمعية الدعوة الاسلامية،2003. ص 58.

3- محمد أحمد خلف الله وآخرون، العرب والدائرة الافريقية ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005. ص20-21

4- المرجع نفسه ص 28

5- نفسه ص 29.

6- الهادي المبروك الدالي ، التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1999. ص 294.

7- للمزيد انظر: ولد السعد محمد المختار، "مسالك القوافل ودورها في التواصل الثقافي بين طرفي الصحراء خلال القرن 19م"، طريق القوافل، منشورات المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الانسان والتاريخ، الجزائر 2001، ص 99-112.

8- سيد فليفل، "الخلفية التاريخية للعلاقات العربية الافريقية عبر الصحراء الكبرى" ندوة العلاقات العربية الافريقية، طرابلس: جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، 1999. ص 58.

9- يوسف فضل حسن وآخرون، العرب وافريقيا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ومنتدى الفكر العربي، 1987. ص 41 .

10- جاسم ظاهر، افريقيا ما وراء الصحراء من الاستعمار إلى الاستقلال، القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ب ت ن، ص 61

11- سيد فليفل، مرجع سابق، ص 66

12- يوسف فضل حسن، مرجع سابق، ص43.

13- يوسف فضل حسن، مرجع سابق، ص 41.

14- أقام مدينة تيبوتيب محمد بن سيد المشهور بتيبوتيب، وهو حامد بن جمعة المرجيبي من أشهر التجار العرب الذين أسهموا في بسط النفوذ العربي في الكونغو، تمكن من السيطرة على المنطقة الواقعة جنوب بحيرة تنجانيقا ومروي، وفي عام 1870م ضم اجزاء كبيرة من روافد نهر الكونغو وصار يتمتع بسلطات سياسية من فرض للضرائب وتعيين للحكام وحل للمشاكل بين الوطنيين، وتمكن من تأمين نفوذ سلطان زنجبار الاقتصادي على المنطقة بين 1883-1886، ولكن نفوذه المنفرد لم يدم طويلا اذ نازعه فيه البريطانيون والبلجيكيون، وباعتراف الدول الاستعمارية في مؤتمر برلين 1885م، بدولة الكونغو الحرة طرد المرجيبي واستولى الملك البلجيكي ليوبولد على تجارته. انظر يوسف فضل ص 35.

15- جاسم ظاهر، مرجع سابق، ص 82.

قائمة المراجع :

1. الدالي الهادي المبروك ، التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1999 .

2. المختار ولد السعد محمد ، "مسالك القوافل ودورها في التواصل الثقافي بين طرفي الصحراء خلال القرن 19م"، طريق القوافل، منشورات المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، الجزائر 2001.

3. فليفل سيد ، "الخلفية التاريخية للعلاقات العربية الإفريقية عبر الصحراء الكبرى" ندوة العلاقات العربية الإفريقية، طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 1999 .

4. علي مسعود ، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، طرابلس: منشورات جمعية الدعوة الإسلامية،2003 .

5. خلف الله محمد أحمد وآخرون، العرب والدائرة الإفريقية ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.

6. حسن يوسف فضل وآخرون، العرب وإفريقيا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ومنتدى الفكر العربي، 1987. ص 41 .

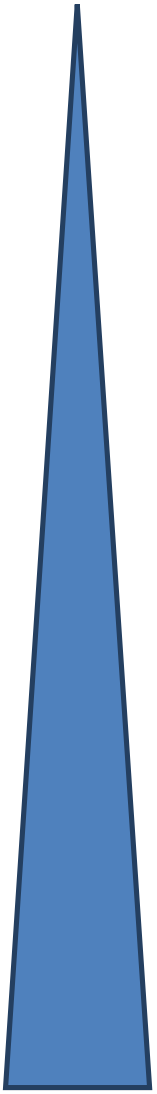
7. ظاهر جاسم ، إفريقيا ما وراء الصحراء من الاستعمار إلى الاستقلال، القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ب ت ن.

8. شافعي حسن : "تداعيات قمة الكويت على مسار العلاقات العربية الإفريقية"، مجلة السياسة الدولية، العدد 194، القاهرة اكتوبر 2013.

ملحق: الطرق التجارية عبر الصحراء الكبرى في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر ميلادي

المرجع: نياني ج ت ، تاريخ إفريقيا العام، المجلد 4، اليونسكو، 1988.

.....



المنهج العقلي في الموروث النقدي العربي
(ابن وَكيع التّنيسيّ – ت393هـ – نموذجا)

أ.م.د/ عواد كاظم لفته

أ.م.د/ حسين لفته حافظ
جامعة واسط – العراق

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد الامين وآل بيته الطيبين الطاهرين وأصحابه الغر الميامين وبعد ...

فقد قطع النقد العربي زمنا طويلا من التأسيس إلى الصيرورة ومن ثم الانوجاد، وتخلى عن معايير نقديّة كثيرة ، وشقق عن معايير نقدية أخرى ، ابتداء من الذوقية ، ومرورا بالطبقات ، وانتهاء بالموازنة ، ولا شك ان النقد في رحلته الطويلة هذّب نفسه من بعض التقنيات واجترح تقنيات جديدة ، وألمح في تحولاته الى كينونة نقدية هجينة تمثل ما وراء الذوقية ، وتتأتى له من تماهي الفكر الإنساني بمعارف عقلية مختلفة تترجح بين الحجاج والفلسفة والمنطق والدين .

يبدو انّ القدرة العقلية بدأت تتحكم بالنصوص الادبية بوساطة البحث عن الدليل والبرهان الذي تغذيه مراتب القول التي افرزتها الصراعات المجتمعية , وتوجب تلك المراتب القولية على الاديب والمنشئ , ان يميل الى الاتكاء على العقل مغلبا اياه على الخيال فينتج ما يسمى بالحجج الصناعية بحسب ما اقره ارسطو , وقد قسمها على ثلاثة انواع , الحجج اللغوية المنطقية , والحجج الاخلاقية , والحجج الانفعالية ([1])

ويمكن للباحث ان يرصد في الموروث النقدي العربي ميلا الى الربط بين الخيال والعقل , وكما هو حاصل في الربط بين المجاز والعقل بلاغيا , فالمجاز " يقع تارة في الإثبات، وتارة في المثْبَت، وأنه إذا وقع في الإثبات فهو طالع عليك من جهة العقل، وبادٍ لك من أُفُقِهِ وإذا عرض في المثْبَت فهو آتيك من ناحية اللغة"([2])

او كما جاء في محاولة القدماء استنباط الدلالات وما بينها من علاقات عقلية , اذ يمكن " ايراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى الا في الدلالات العقلية , وهي الانتقال من معنى الى معنى بسبب علاقة بينهما , كلزوم احدهما الاخر بوجه من الوجوه " ([3]) .

ولا نعدم ان نجد من اشار الى الاقناع في الاقاويل الشعرية , وان شان الشعر شان الخطبة , فاذا ما وجدت المحاكات في الشعر جنبا الى جنب مع الاقناع , فانه افضل له ولا يقدح ذلك فيه , اذ قد توجب صناعة الشعر ان نستعمل شيئا من الاقناع , كما نستعمل شيئا يسيرا من المتخيلات في الخطابة ([4]), وما يضر التداخل بين الشعر والخطابة قول الشاعر :

---

[1] – ينظر الحجاج مفهومه ومجالاته : 63/4.

[2] – اسرار البلاغة :374.

[3] – مفتاح العلوم :438.

[4] – ينظر : منهاج البلغاء وسراج الادباء : 347.

وما الشعر الا خطبة من مؤلف ... يجيء بحق او يجيء بباطل ([1])

ولم يكن الفلاسفة المسلمون بمعزل عن الاثر الارسطي , اذ المح الكندي وابن سينا الى دور العقل في توجيه الفكر والتخييل ([2]) , فلا يخلو الشعر الخيالي من تجذرات عقلية , فيغدو بذلك صناعة عقلية تكبح جماح الخيال ونزعته بالانطلاق نحو الإلهام والتلويح . ([3])

والمح القدماء الى قيمة العقل في التقريب بين الاشياء تشبيهيا , فالتشبيه تمثيل والتمثيل قياس عقلي , وغدا مفهوم التشبيه (قياس والقياس فيما تعيه القلوب , وتدركه العقول , وتستقي فيه الافهام والأذهان لا الأسماع والآذان)([4]), وتستثير النصوص متلقيها فتستميل العقل أولا , ذلك أنه اشعر الناس " من أنت في شعره حتى تفرغ منه "([5]), مما يجعل التعليق للأدب يخضع في جانب كبير منه الى طروحات العقل لما يتجلى في النواحي البنائية للنص من انساق موضوعية وفكرية وفنية ولغوية تأصيل لثيمة الحجاج , فالحجاج البلاغي مثلا " موجه للقلب والعقل معا , اذ يجمع بين المضمون العقلي للحجة , وصورتها البيانية , او بين التبرير العقلي والمحسنات البيانية " ([6]) .

ويتأتى القياس مدركا من مدركات العقل التي تستدعي شحذ حواس المتلقي الاخرى , ويهيمن العقل عليها ذلك ان " التشبيه والقياس فيما تعيه القلوب وتدركه العقول , وتُستفتى فيه الافهام والاذهان لا الاسماع والاذان "([7]) , وهذا ما يدفعنا الى تأييد من ذهب الى الربط بين الفكر والانفعال فالخيال الشعري يتصل بالفكر والنفس معا , بوساطة انعكاس عالم الحس على عالم المخيلة التي تعيد بناء المعطى الخارجي بين القلب والفكر او الانفعال والعقل ([8]),ولا شك ان النقاد القدامى وهم يتجهون الى الى تأسيس منهج عقلي في نقد الشعر انما ينطلقون من فرضيات التلقي , وما للمتلقي من دور في انتاج النص فالعلاقات البلاغية داخل النصوص الشعرية علاقات افتراضية يقوم المتلقي بمراجعتها ذهنيا لاستجلاء الاثر سواء ما وقع منها ضمن الاثر او ضمن الحقيقة العقلية او الواقع العملي ([9]).

وقد غذت العواطف العقل ، وكانت دافعا لاجتراح بعض تمفصلاته ، وفي ((ذلك فرضية تقول بأن العواطف يمكن أن تكون موضوعا يتنازع في شأنه المتنازعون ، وعليه تدور عملية البناء الحجاجي

---

[1] – المصدر نفسه :361.

[2] – ينظر : استقبال النص عند العرب :237-238, وموسوعة الشفاء :24.

[3] – ينظر نظرية الشعر عند الفلاسفة والمسلمين :67.

[4] – اسرار البلاغة , طبعة دار المدني 1991:ص15.

[5] – الشعر والشعراء :20/1.

[6] – الحجاج والاستدلال الحجاجي – عناصر استقصاء نظري , مجلة عالم الفكر : 109-110

[7] – اسرار البلاغة :15

[8] – ينظر قراءة التراث النقدي :258.

[9] – ينظر : الحجاج في القرآن الكريم :501

))([1]) وتأسس مذهب حجاجي يعد الحجاج القائم على الأدلة العقلية والمنطقية هو النموذج الأرقى للحجاج ([2]).

ويشي استقراء المدونة النقدية العربية القديمة ، بأن بعض النقاد العرب الأوائل قد ضاقوا ذرعا أحيانا ببعض الأحكام النقدية الجماليَّة ، إذ شكلت اللغة هاجس بحث يتأمل فيه الناقد معايير جديدة ، فقد ركن الأصمعي في بعض مدوناته النقدية إلى المنهج العقلي متحولا بالنقد العربي من الذوقية الفطرية التي جسدها في فحولة الشعراء إلى ألماحات نقدية عقلية في((ما أتفق لفظه واختلف معناه))([3]) ، ثم ثم انقلب بهذه الثنائية عقليا إلى ((ما اختلف لفظه واتفق معناه))([4]) .

وكان القرن الرابع الهجري عصر ازدهار النقد وتخليه عن نظرته البيانية الذوقية ، وخلوصه إلى التخصص واستقلال اتجاهاته ، ومالت الكفة في هذا القرن إلى نقاد الأدب على حساب نقاد اللغة ، وارتدوا بآرائهم إلى موروثهم الأدبي ، فظهر الصراع بين القديم والحديث ، وصنف المحدثون إلى ثلاثة أجيال متعاقبة انطلاقاً من بشار ومعاصريه ومروراً بأبي تمام وانتهاء عند المتنبي.

واتسم النقد في هذا القرن بمعالجات نقدية تقوم على بيان السرقات الأدبية التي شغلت النقاد كثيراً ، فمالوا إلى عقد الموازنات الشعرية ، وكان المتنبي بؤرة نقدية أدار النقاد حول شعره أفكارهم وكدوا خواطرهم ، فانقسموا من حوله على ثلاثة أقسام ، قسم ناصره ، وقسم ناصبه العداء ، وقسم حاول الإنصاف ، فكانت معركة شعرية طويلة الزمن لا تخلو من دوافع الاستدعاء([5]).

ولما كان التأليف في السرقات يفوق التأليف في الاتجاهات النقدية الأخرى التي شهدها القرن الرابع الهجري([6]) فان ابن وكيع التنيسي وضع كتابه المنصف للسارق والمسروق منه في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي ليكون ثمرة من ثمار المدونة النقدية في السرقات الشعرية.

ويبدو أن ابن وكيع التنيسي وهو في صدد تأليف كتابه اطلع على كتب الموازنات قبله ، وأفاد منها ، وحاول ان يختط منهجاً مغايراً لها ، يتخلى فيه عن المنهج الذوقي وتداعياته الجمالية ، ويسعى إلى تأسيس منهج عقلي يقوم على اشتغالات دلالية بدت له أول وهلة وهو يتصدى للرد على المعجبين

---

[1] منزلة العواطف في نظرية الحجاج :239

[2] – ينظر : م ـ ن : 240.

[3] – الفهرست :88.

[4] – نشرة مصطفى سلمان بدمشق ,1950م.

[5] – ينظر تاريخ النقد الادبي عند العرب :22.

[6] – ينظر المصدر نفسه : 136.

بشعر أبي الطيب المتنبي ، فلم يتسامح مع قول المعجبين ((وليس له معنى نادر ، ولا مثل سائر إلا وهو من نتاج فكره ، وأبو عذره ، فكان لجميع ذلك مبتدعاً ، ولم يكن متبعاً))[1].

ومما تجدر الإشارة إليه ان ابن وكيع التنيسي دار في فلك الموازنات النقدية وارتفع قليلاً عمن سبقه ممن ألف في هذه الخصومات النقدية ، ويتأتى له هذا الارتفاع من ملكته النقدية التي تشربت ملكته الشعرية وثقافته اللغوية ، ومما حُبيَ به من فطرة صافية ، فحاول توظيف رؤاه العقلية مستقصياً الأشكال والأساليب والمعاني إذ ارتمس بدلوه في معركة كثر فيها الأنصار والخصوم ، وسما عنهم بوصفه شاعراً وناقداً.

ولا نجانب الصواب إذا قلنا إن ابن وكيع قد أمسك بزمام منهجه الذي تحصل له من طرفين، تمثل الطرف الأول في خبرة عقلية استنبطها من خياله الشعري الذي دلف به إلى ميدان شعراء عصره ، وتمثل الطرف الثاني في حصيلته النقدية مما أجاد به سابقوه من كتب الموازنات والخصومات والوساطات ، ذلك أن ((شيوع التدوين في قضية السرقات في هذا القرن الذي يشكل ابن وكيع مسك الختام فيه))[2].

وليس لنا أن نغفل جانباً آخر اتشح به منهج ابن وكيع التنيسي العقلي الذي بدا زاكياً في الدلف إليه إذ كان الصراع بين القديم والحديث يدور حول المخرجات العقلية للشعراء (المعاني)، وقد ذهب ابن وكيع وهو في صدد تفكيك المعاني عقلياً إلى الإفصاح عن الدلالات اللفظية والاكتفاء بالمعاني العقلية للكلام ؛ فأغفل تطوير المعاني وألمح بمحدوديتها ، وأوحى بصيرورتها علامات عقلية مقننة[3].

وأسهم أفق ابن وكيع الشعري ، وولوجه عمود الشعر العربي ، ووضعه ديوانا شعريا يتنابز فيه مع شعراء عصره ، ولا سيما المتنبي في أن يتجه خطابه إلى الآخر ظاهرا وباطنا ، فتتحول بنية الخطاب إلى ((بنية صراع وتوتر بين أنواتهم المخاطبة في تلك الخطابات من جهة ، وأولئك المخاطبين الذين ماانفكوا يتوجهون إليهم بخطاباتهم من جهة أخرى ، وهي مواجهة أخذت في خطابات هؤلاء الشعراء أشكالا مختلفة))([4]).

ولما اطمأن ابن وكيع إلى ان منهجه تشوبه القصدية وتشفعه القدرة الفنية ، والحصيلة اللغوية شرع باستقصاء معاني أبي الطيب المتنبي في ضوء معايير تتكئ على التحليل الفني إذ ((ينبغي على ان وكيع ان يسلك منهجاً يبيح له تحقيق ما سعى إليه ، ويوصد باب الإبداع في وجه مريدي أبي الطيب))[5].

---

[1] – المنصف :3/1.

[2] – خطاب الضد ,مفهومه , نشأته , آلياته , مجالات عمله :24.

[3] – كتاب المنصف للسارق والمسروق منه في اظهار سرقات ابي الطيب المتنبي بين الحيف والانصاف :110.

[4] – كتاب المنصف للسارق والمسروق منه في اظهار سرقات ابي الطيب المتنبي بين الحيف والانصاف:110.

[5] – ينظر المصدر نفسه والصفحة .

إن الحجاج العقلي الذي اعتمد عليه ابن وكيع التنيسي أوجب عليه الغوص في ثنائيات الموازنات (السرقات) ، والإلماح إلى حدّها العقلي في التمايز بين الشعراء ، فقد دأبت كتب الموازنات على التفريق بين مرجعيات النص الشعرية ببوصلة السلب والإيجاب ، فلم يقل أحد ممن سبقوا ابن وكيع بالأصول العقلية للسرقات ، إذ كانت السرقة بينهم تشي بأنها مأخوذة عنوةً من شعر شاعر آخر ، مما يعني أنهم لم يسلبوا الشاعر شاعريته ، فما أغار عليه الشاعر هو سرقة من شعر غيره قد لا تحط من مكانته ، ذلك ان مواطن الإغارة على شعر الآخرين لا تشكل جل متون الدواوين الشعرية قيد الموازنة ، فاحتفظ الشعراء بكينوناتهم الشعرية ، وعدت الإغارة في المدونة النقدية الحديثة نوعاً من التناص في تشظياته المتنوعة ، إذ لم يكن التناص بوصفه مصطلحاً مرتبطاً بالأجناس الأدبية التي تحاكي البيئة المنتجة لها مفككاً بما يقوم عليه البناء اللغوي للمصطلح ، بل يدلف ضمن قضية السرقات الأدبية التي كانت لها القدرة على استيعابه ، وظل يمثل جزءاً منها[1] ، وتآلفت معه العقلية النقدية العربية ، وغدا الاشتراك في المعاني ، وتداولها ، مسألة طبيعية لا تقدح بأمانة الشاعر إلا ما كان بشكل متفرد[2] ، وحاول نقاد العصر الحديث أن يتلمسوا تأويلات أخرى لا تسيء إلى النقاد العرب القدماء ، وتفكك نظرتهم إلى السرقات ، فقالوا بلائقية التشابه بين النصوص وإمكانية تلمس كل جديد ومخترع عند الآخرين ، فشكلوا فكراً نقدياً جديداً ووعياً متقدماً للتناص [3].

وأما ابن وكيع التنيسي الذي جعل من كتابه المنصف ميداناً لإظهار حجاجه العقلي ، واعتمد على تقنيات التحليل العقلي المنهجي المتكامل ((فقد قسم السرقات على قسمين ، سرقات حسنة ، وسرقات مذمومة ، وفي كلتا الحالتين تعني ان الشاعر قد اتكأ على شعر غيره))[4] ، ذلك ان السرقة الحسنة لا تعني تلطيف المعنى ، أو صرف الخيال ، كما انها لا تعني ان يتشرب النص الشعري نصاً آخر ، بل تعني ثمة معايير عقلية تشكل من مركبات ذهنية ، ودعائم فلسفية يخضع إليها النص المسروق وفق تقنيات منهجية تشكل شروط الحسن والتجويد ، وتلك الاشتراطات جزء من المعايير العقلية التي تبيح صيرورة شعر الشاعر سرقة حسنة تسير في هدي الحجاج العقلي ، والرغبة والقصدية في إظهاره.

إن الشروط العقلية التي يحتكم إليها ابن وكيع التنيسي تنفر من التشكيل الجمالي ، والبناء الدلالي ، وتتجه إلى التقنين العقلي ، وبه تغدو السرقة قد أخضعت إلى مركبات عقلية أسهمت في تجويد معناها ومبناها ، فالمركبات لا تتأتى للمعنى بوساطة تطويره ، وإنما تدلف إليه عن طريق الردف الذي ينصرف

---

[1] – ينظر التناص في الشعر الجاهلي , دراسة نقديّة : 6.

[2] – ينظر الحيوان :311/2.

[3] – ينظر الخطاب الروائي :54.

[4] – كتاب المنصف للسارق والمسروق منه في اظهار سرقات ابي الطيب المتنبي بين الحيف والانصاف :110.

إلى إلحاق المعنى بمعنى وشرحه بلفظ أوضح فيتحقق ((استيفاء اللفظ الطويل في الموجز القليل))[1] ، ويحاول ابن وكيع ان يشير إلى ان الشعراء لم يكونوا بغافلين عن آليات اشتغال المنهج العقلي بل انه وجده في أساليبهم الشعرية يتجاذبون بفطرتهم الحادة ، فقد تنبه بشار إلى ان سارقه سلم الخاسر وما آلت إليه معانيه التي أسهرته ليالي ، وأتعبته فكرياً ، بعد ان راجعها السارق عقلياً ، وكساها لفظاً أخف ، أسهم في رواية شعره وإخماد شعر بشار[2] وبذلك حقق أول تقنيات المنهج العقلي الذي شقق ابن وكيع عن شرطه الأول.

وربما يميل الشعراء لأجل تحسين سرقتهم إلى ((نقل اللفظ الرذل إلى الرصين الجزل))[3]، مما يعني ان اللفظ قد نقل من بنية الخيال الشعري ، والانتماء المعجمي إلى الانتظام العقلي ، فأخرج من بنية جمالية وأدخل في بنية عقلية ، ذلك ان البنية الجمالية للفظ تتحقق فيها الشعرية بوساطة احد الركنين المبنى أو المعنى واما البنية العقلية تتطلب تساوي الركنين مبناه ومعناه ، إذ جاز في البناء الجمالي الاكتفاء بجماليات الدال وعلاقته بالمدلول ، في حين أوجب المنهج العقلي لطف المعنى وعدم ضعف المبنى[4] ويتناسل من لطف المعنى ، وعدم ضعف المعنى ، شرط عقلي آخر يتكافأ به المعنى والمبنى مما يعني ان الموازنة العقلية توازن بين المعنى المأنوس ، والمبنى القوي ، إذ تحسن السرقة إذا ما ((نقل ما قبح مبناه دون معناه إلى ما حسن مبناه ومعناه))[5] ، وبذلك لم يحد ابن وكيع عن منهجه العقلي ، فهو لم يؤسس لمعنى جميل ومعنى قبيح وإنما أراد المعنى الوافي بلفظ سديد إذ لا يمكن الفصل بين الاثنين[6] وفي عدم الفصل تغدو المباني خاضعة للعقل ، فلا تقبح بتنافر أصواتها وهيأتها ، ولا تكشف فتغوص معانيها ، وتتشعب دلالاتها ، ويشترط على الشاعر ان يقيس اللفظ بمعناه فيتساوى المعنى والمبنى ، فاستل ابن وكيع البرهان على المبنى القبيح من ثيمة عقلية حجاجية يتقاسمها طرفا الفلسفة العقلية (الجميل/القبيح) وينفذ من تلك الثنائية الفلسفية إلى خلاصة عقلية تربط الجميل بالسديد في المبنى والوافي بالجديد في المعنى.

وأما قدرة الشاعر على قلب المعاني ، وتوليد أفكار عقلية جديدة ، فينبغي على الناقد ان يحتكم إلى مخرجات منطقية قبل ان يقدم على تفكيك نصوص الشاعر ، إذ يُمكن إخضاع النص الشعري إلى ثنائية الجوهر والهيأة ، فيتحول المعنى بوساطة ((عكس ما يعد بالعكس ثناء ، بعد أن كان هجاء))[7] ذلك

---

[1] – المنصف :108.

[2] – ينظر المنصف :11/1, وفيات الاعيان :352/2, الصناعتين :214.

[3] – المنصف :12/1.

[4] – المصدر نفسه :12/1.

[5] – المصدر نفسه :13/1.

[6] – المصدر نفسه :14/1.

[7] – المصدر نفسه :14/1.

ان الثبات من صفات الجوهر ، واما نفي الثبات فأنه كينونة جديدة يتحول بها الجوهر من السلب إلى الإيجاب ، وينقلب الهجاء إلى ثناء فلا يحتجب المعروف ، ويحرم العرض[1].

ومن متبنيات ابن وكيع في منهجه العقلي القصدية في المعاني ، ولاشك ان القصدية تتضاد مع التأويل ، وتجنح إلى ترجيح دلالة واحدة لا يمكن الاختلاف عليها عقلياً ، فيتحقق الاقتفاء بين الشعراء ، وتقع السرقة ، ويتم ((استخراج معنى من معنى احتذي عليه ، وان فارق ما قصد به إليه))[2] فلا دلالة عميقة ودلالة سطحية في النص ، وإنما قصدية ولا قصدية ، فالقصدية هي التي توجب ذهاب المعنى إلى الحلول الجبرية ، ذلك ان اللغة بناء ، والقصدية إلزام ، فاللغة وان حافظت على مبناها ، بالقصدية يتغير معناها[3].

ويتوقف ابن وكيع طويلاً حول التنازع الفكري للشعراء ، إذ يعني إعادة إنتاج الأفكار في ضوء منهجه العقلي اتفاقاً في المعاني ، وافتراقاً في المباني ، ولاشك ان الحسن يبدو في مباني الشاعر الثاني بعد ان أعاد أفكار الشاعر الأول في ((توليد كلام من كلام لفظهما مفترق ، ومعناهما متفق))[4] ، فمثلما كانت القصدية في شرطه الخامس تخرج معنىً من معنى احتذي عليه ، فأنها تأصل المعنى عقلياً مهما اختلفت الألفاظ الدالة عليه ، ويحيل استخراج المعنى ، واحتفاظه بقصديته على دقة فطنة السارق[5] ، ويلمح الطرف الآخر من تلك المقولة إلى أن المعاني مطروحة في الطريق والشأن في اختلاف الألفاظ الدالة عليها[6] فالقصدية ثابتة مستقرة ، والدلالة نسبية متغيرة ، وربما أعاد ابن وكيع في شرطه هذا اشتغالات الثنائية الفلسفية الجوهر (المعنى) والمظهر أو الهيأة (اللغة).

ويقترب ابن وكيع في سابع مقاييسه العقلية مما مر بنا إذ يتطلب ((توليد معان مستحسنات في ألفاظ مختلفات))[7] فجعل القصدية العقلية قطب الرحى الذي أدار عليه ابن وكيع منهجه العقلي ، فاختلاف فاختلاف الألفاظ لا يعني افتراقها ، فهي وإن اختلفت فإنها في تقاربها تولد معان مختلفة أيضاً ، فإذا كانت الألفاظ المختلفة تولدها القصدية العقلية ، فإنها لا تضمر في تقارب ألفاظ شاعرين، مما يشي بأن ابن وكيع التنيسي يجيز الاقتباس مع التصرف به قليلاً ، على ان يتم التصرف بالألفاظ دون المعاني ،

---

[1] – المصدر نفسه :1/14-15.

[2] – المصدر نفسه :1/15.

[3] – المصدر نفسه :1/15.

[4] – المنصف :1/16

[5] – المصدر نفسه :1/17.

[6] – ينظر البيان والتبيين :1/14.

[7] – المنصف :1/17,ومنهاج البلغاء وسراج الادباء :364.

ورجحان الاستحسان خلاصة فلسفية لحسن التصرف باللفظ ، فالتزام القصدية والتصرف بالمعنى عند الشعراء أسدُ باب ، وأقله وجود لحاجة الشاعر إلى فطنة كبيرة[1] ، ويندر الشعراء المولدون للمعاني المتقاربة والألفاظ المناسبة[2].

ويشقق ابن وكيع في ثامن شروطه عن استحسان السرقة الاحتكام إلى العقل ، وبه يتم ترجيح مبتدعها على متبعها ، فلا خير من ((مساواة الآخذ المأخوذ منه في الكلام ، حتى لا يزيد نظام على نظام ، وان كان الأول أحق به لأنه ابتدع والثاني اتبع))[3] ، فالمساواة بين شاعرين أحدهما ابتدع والثاني اتبع تعني عدم الترجيح بينهما بالاعتماد على النص ، وإنما على أساس الزمن ، فالمسروق منه أحق بالأرجحية لأنه أسبق زمناً ، بيد ان المنهج العقلي الذي خطه ابن وكيع لا يكتفي بالأرجحية الزمنية معياراً للتفاضل ، بل يلج إلى الموازنة العقلية بين النصين ، ذلك أن رجحان الأول لا تعني حيازة النص زمنياً ، بل زيادة الثاني معنى في النص تبيح له أخذه شرط التجويد ، وبالأخذ والتجويد تتحقق آليات اشتغال المنهج العقلي ، فتحسن السرقة.

ولما كان المنهج العقلي عند ابن وكيع التنيسي يتوخى المعايير المعنوية بوصفها وحدات قياسية تتلاشى أمامها المباني اللغوية ، فانه يستقصي تمام المعنى أو ما تحقق منه ليكون معياراً عقلياً يحتكم إليه في الموازنة بين الشعراء ، فتتحقق ((مماثلة السارق للمسروق منه في كلامه ، بزيادة في المعنى ما هو من تمامه))[4] ، ، فالسرقة لا تعد عيباً إذا أحسَّ الآخذ نقصان المعنى عقلياً ، ويشي نهج ابن وكيع بان وجود المعاني لا يتطابق مع جوهر للمادة ، فالمادة فلسفياً هي الكمال ، والكمال إتمام ، والإتمام إحسان في المعنى الناقص يتحقق في شعريته أو تأكيده[5].

ويختم ابن وكيع معاييره العقلية في استحسان السرقات الشعرية ويكمل أركان منهجه العقلي في معياره العاشر ((رجحان السارق على المسروق منه بزيادة لفظه على لفظ من أخذ منه))[6]. فيتناسل هذا المعيار مما سبقه ، ذلك أن زيادة المعاني المجردة تتأتى من زيادة المباني مع خلوّها من الحشو ، وبذلك يخلص ابن وكيع في شرطه العاشر إلى ان قصور المعاني عن المباني يعني تسرب الحشو إلى المباني ، واما استبدال الحشو بمباني دالة على معانيها ، فيعني إضافة معنى على ما أصله النقصان ، والنقصان والتمام في المعاني مسألة عقلية شأنه شأن المركبات ، كلما ازدادت مادتها تغيرت صورتها.

---

[1] – ينظر المنصف :17/1.

[2] – المصدر نفسه :17/1.

[3] – المصدر نفسه :18/1.

[4] – المصدر نفسه :18/1.

[5] – المصدر نفسه :19/1-21.

[6] – المصدر نفسه :21/1.

إن معايير تحسين السرقة التي شققها ابن وكيع في كتابه المنصف لم تكن بدعاً من الفراغ ، وإنما هي حجاج منطقي مستوحى من مقولات علم المنطق المدغمة بمقدمات فلسفية تجعل العقل الثيمة الأعلى في التفكير وتربط الأسباب بالنتائج ، فالتمام والنقصان ، والحشو والزيادة ، والابتداع والإتباع ، والحسن والقبيح ، والرذل والرصين ، والعكس والثبات ، والقصدية واللاقصدية ، مصطلحات عقلية مستدعاة من الحجاج والتدليل ، وممهورة بمعان عقلية في وظيفتها النقدية.

وأما عدم استيفاء تلك المعايير العقلية فيدلف الشاعر به إلى السرقات المذمومة ، ولاشك أن ذلك معياراً نقدياً آخر يقوم الذم وتعرية السارق عقلياً من فطنته العقلية[1] وفي المساواة بين الآخذ والمأخوذ منه فلا سرقة حقة[2].

ولم يكن باستطاعة المنهج العقلي المجترح عند ابن وكيع التنيسي ان يفكك التداخل البنائي بين اللفظ والمعنى إذ ظلت المعايير العقلية تدور حول لبس المعاني للألفاظ ، مما أوجب على ابن وكيع ان يعرض النص على المعايير تراتبياً ، فان عجز عنه معيار أظهر إمكانية محاكمته في معيار آخر ، وليس هناك دليل أظهر على منهج ابن وكيع العقلي من قوله ((وقد آن لنا ان نذكر ما قصدناه من إظهار سرقاته ، وإن مرّ بنا أثناء ذلك معنى مستحيل ، أو بيت لفظه غث ، أو إعراب فاسد ، ذكرناه احتراساً من توهم الغفلة علينا ، وما نأتي في كل ذلك إلا ما ننسب به إلى العدل ويقنع شاهده العقل))[3].

وفي الختام يظهر أن المنهج العقلي ما هو الا نتاج لخصوصيّة ثقافيّة، وتحوّلات فكرية واجتماعية مغايرة مرّ بها النقد العربي القديم، ولهذا لا يمكن تجريدها من خصوصيتها الثقافية وحمولاتها الفكريّة، فهي بوصفها نظريات أو مقاربات أو أدوات بحثية تحليلية للأدب تحمل مضامين ثقافية تجعلها متلائمة مع بيئتها الحضارية العربيّة , إن ازدهار المعارف في النصف الثاني من القرن الرابع للهجرة جاء نتيجة المثاقفة و ازدهار علم الكلام و تحول التصوف الاسلامى من مجال الممارسة الزهدية إلى نظرية في المعرفة و البحث في حقائق الوجود والكون نقل الفكر العربي من مرحلة المنقول و التسليم إلى مرحلة المعقول فلم تعد المرحلة قائمة على النقل و لم تعد تقوم على حرفية النص بل أصبحت عملا تأوليا يقوم أساسا على

---

[1] – المصدر نفسه :10/1.

[2] – المصدر نفسه :10/1.

[3] – المصدر نفسه :39/1.

العقل فضلا عن هذا اشار البحث الى وجود هذا المنهج في كتب الوساطات الادبية والموازنات ومنها كتاب التنيّسي ليبين الثقافة العقليّة التي تحلى بها الناقد العربي القديم .

المصادر

1- اسرار البلاغة , عبد القاهر الجرجاني , تعليق محمود محمد شاكر , مطبعة المدني , القاهرة ,دار المدني , جدة ,د.ت .

2- البيان والتبيين ، الجاحظ ، تح : عبدالسلام هارون , مكتبة الخانجي ، مصر ، ط2 ،1960 .

3- تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، ط2 ،1978 .

4- التناص في الشعر الجاهلي – دراسة نقدية ، علي حسين سلطان ، اطروحة دكتوراه ، جامعة بغداد ، 2006.

5- الحجاج في القرآن من خلال اهم خصائصه الاسلوبية ,د.عبد الله صوله ,دار الفارابي , بيروت , ط1, 2001م.

6- الحجاج والاستدلال الحجاجي , عناصر استقصاء نظري , حبيب اعراب , مجلة عالم الفكر , ع1,مج30,2001م.

7- الحيوان ، الجاحظ ، تح : عبد السلام هارون ، ط12 ، 1965.

8- الخطاب الروائي ، ميخائيل باختين ، تر: محمد برادة ، دار الفكر ، القاهرة ، ط1 ، 1987.

9- خطاب الضد ـ مفهومه ـ نشأته ـ آلياته ـ د. عبد الواسع الحميري ، دار الزمان ، دمشق ، ط1 ، 2008 .

10- قراءة التراث النقدي ,الدكتور جابر عصفور , عين للدراسات والبحوث ,ط1,1994م.

11- كتاب الصناعتين ، أبو هلال العسكري ،القاهرة ، 1952 .

12- كتاب المنصف للسارق والمسروق منه في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي ، ابن وكيع ، تح : د. محمد يوسف نجم ، ط1 ، الكويت ، 1984.

13- كتاب المنصف للسارق والمسروق منه في إظهار سرقة أبي الطيب المتنبي بين الحيف والإنصاف ، عواد كاظم لفته ، مجلة جامعة ذي قار ، ع3 ، مج2 ، 2006 0

14- مفتاح العلوم , السكاكي ,تحقيق وتقديم د.عبد الحميد هنداوي , منشورات دار الكتب العلمية , بيروت – لبنان ,ط1, 2000م.

15- منزلة العواطف في بظريات الحجاج ، د: حاتم عبيد ، مجلة عالم الفكر ، مج 40 ،ع2 ،2011 .

16- منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، حازم القرطاجني ، تح : محمد الحبيب بن خوجه : بيروت : د. ت .

17- موسوعة الشفاء ,ابن سينا , المطابع الاميرية , القاهرة ,د.ت.

18- نظرية الشعر عند الفلاسة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد , د.الفت كمال الروابي, التنوير ,ط1,1983م.

19- وفيات الأعيان:ابن خلكان : تح : د. إحسان عباس ، دار الثقافة، بيروت ، 1968

.....

المعرَّب والدَّخيل في اللغة

أ/بلال يونسي
جامعة الزيتونة (تونس)

المقدمة :

الحمد لله الذي أدب رسوله بأحسن الآداب ؛ وقال في المنزل من الكتاب :"كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب"؛ وأفضل صلاة وأتم سلام على المبعوث بين يدي الساعة؛ وآله الغر الميامين والتابعين لدرب الأبرار الأحبة الأصحاب ؛ صلاة ربي وسلامه عليهم ما جن ليل وأضاء نور ومر سحاب ؛ وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة لا شك فيها ولا ارتياب ؛ وأشهد أن محمدا عبده ورسوله نعم العبد إنه أواب .

أما بعد :

فقد كنت جمعت نتفا حول موضوع المعرَّب والدخيل في كلام العرب؛ ونسيت الأمر تماما؛ حتى وقفت على كلام عزيز للعلامة اللغوي علي الجارم في مقالات إصلاح الأغلاط الشائعة في اللغة العربية؛ مفاده حول مسألة التوليد في اللغة ؛ والذي له تعلق بجانب هام من اللغة ذو روافد كبيرة متشعبة؛ ما يسمى علم الاشتقاق ؛ فكان خلاصة ذلك رجوعي إلى ما جمعته من قبل حول الموضوع وجعله في سلسلة مقالات حول المعرب والدخيل والمولد والمشتق ومدى التداخل بين هذه المصطلحات ، وارتأيت أن تكون البداية بمقال حول المعرب والدخيل ، فكان هذا الجمع المكون من مقدمة ومطلب تمهيدي بعنوان مدخل إلى علم التوليد و الاشتقاق ومطلب ثان بعنوان المعرب والدخيل في اللغة العربية وخاتمة مستلة من مقال منشور بمجلة المنار حول التعريب والدخيل في اللغة العربية بدى مناسبا جدا لما حواه من نتائج وملاحظات هامة حول الموضوع والكتابة فيه .

المطلب التمهيدي : مدخل إلى علم التوليد و الاشتقاق :

قال العلامة الأستاذ علي الجارم :

"و التعرض للحكم بأن كلمة غير صحيحة و أن أخرى صحيحة ليس بالأمر السهل, و لا هو على طرف الثَّمام, و إنما يجب أن يصدر عن نضج في اللغة و الأدب, و تمكن من طرائق العرب في تصريف الأبنية و مناحي استعمال الكلام, ورب كلمة لا تجد لها نصاً في معجمات اللغة و لكنها جاءت في أشعار المتقدمين, و عبارات كبار الكاتبين الذين يحتج بهم لمكانتهم في اللغة, فللجاحظ مثلا كلمات لم نظفر بها في المعجمات و للإمام الشافعي في مؤلفاته ألفاظ لم تقع بأيدي اللّغويين، و هو الذي يقول فيه الأزهري صاحب الحكم : (وقول الشافعي نفسه حجة، لأنّه عربي فصيح اللهجة, و قد اعترض عليه بعض المتحذلقين فخطأه, وقد عجل ولم يثبت فيما قال, و لا يجوز لحضري أن يعجل إلى إنكار ما لا يعرفه من لغات العرب(*) . اهـ .

و قد كنت مرة أقرأ للمتنبي قصيدته البائية في مدح سيف الدولة التي أولها :

فديناك من ربع و إن زدتنا كرباً *** فإنّك كنت الشرق للشمس و الغرْبَـا

فتلاقيت بهذا البيت :

و يخشى عباب البحر و هو مكانه *** فكيف بمن يغشى البلاد إذا عَبَّـا

و رأيت أن الشراح جميعاً فسروا عب بمعنى زخر و ارتفع ماؤه , فأحببت أن أرجع إلى المعجمات لدارسة هذا الفعل دراسة كاملة , فلم أجد فيها نصا بهذا المعنى , ففيها : عب فلان الماء يعبه : شربه مرة واحدة , و عب النبت : طال , عب الرجل : إذا حسن وجهه بعد أن أصابه تغير و لم أجد بين صفحاتها فعلاً مثل عب البحر إذا زخر و ارتفع ماؤه.

و لكنني أجد فيها كلمة العباب و أرى أنهم قالوا في تفسيرها : عباب الماء : أوله و معظمه و ارتفاعه و هنا ينقذني و ينقذ المتنبي على الصرف , فيقول : إن الماء إذا تدفق و ارتفع و سمع له صوت و نثيج , و إن الغالب في الأفعال الدالة على صوت – من غير بابي فرح و كرم – أن يكون مصدرها على فعيل أو فعال , كصهيل و صراخ , و إذا فعباب هذا إنما هو مصدر ل ((عبّ)) بمعنى زخر , و إذا يكون اللغويون قد ذكروا المصدر و أغفلوا الفعل ثم يقول علم الصرف ثانية : أن مضارع عب الماء يجمل أن يكون يعِب بكسر العين , لأنه فعل مضعّف لازم و الغالب في هذا أن يكون من باب ضرب.

و ربّ كلمة لهج بها المتعلمون بأنها خطأ, و جرت عليها أقلام المعلمين الحمر قاسية غاضبة، لأنهم لم يروها في كتب اللغة ماثلة بنصها و حروفها و اشتقاقها.

و ذلك ككلمة : عائلة , لماذا ؟ لأنها ليست في المعجمات . يا سادتي إن هذه الكلمة ليست مستحدثة في هذا القرن و لا في القرن الذي قبل , إنها وجدت في شعر لشعراء الدولة الأيوبية , و قد يكون لها ذكر قبل ذلك و لكني لم أعثر عليه , و الدولة الأيوبية نشرتها في سنة سبع و ستين و خمسمائة , إذن مر على هذه الكلمة المسكينة تسعون و سبعمائة عام و هي تدور على الألسنة و تكتب في الشعر , ثم نجيء اليوم و نقول لها اخرجي من وكرك أيتها الدعية اللزيقة فلست منا و لا من لغتنا لأنك لست في معجماتنا ! يا سادتي المعجمات لا تذكر المشتقات و لو استوفت المشتقات جميعاً لعادت حجما كبيراً و عبئاً ثقيلاً.

تعالوا نبحث في هذه الكلمة من الوجهتين اللغوية و الصرفية , و تمهلوا فإن الحكم على كلمة بالإعدام يشبه قتل النفس البريئة بغير حق.

العائلة على وزن فاعلة , و هي مشتقة من عال ما في ذلك ريب , فلننظر إذن معاني الفعل : عالَ , فنرى علماء اللغة يقولون : عال الرجل يعول و يعيل إذا افتقر . يكفينا هذا فعائلة بمعنى مفتقرة , و لا شك أن زوج الرجل و صغارة مفتقرون إلى من يقوم عليهم و يمونهم , فعائلة الرجل المفتقرة إليه هي زوجه و أولاده , و هذا هو المعنى الحقيقي الذي يقصده الناس عند التعبير بكلمة العائلة.

ثم نعود إلى المعجمات ثانية , فنرى عال الرجل أهله يعولهم : كفاهم و مانهم و أنفق عليهم , و العائلة على هذا المعنى فاعلة بمعنى مفعولة , أي : معولة . واستعمال اسم الفاعل في معنى اسم المفعول شائع فصيح . قال الله تعالى: (فهو في عيشة راضية) أي: مرضي عنها, ثم إن هنا معنى بليغاً, لأن العائلة و إن كان كاسبها يمونها هي التي في الحقيقة تمونه, لأنها تدفعه إلى الكدّ و العمل و طلب الرزق.

قال تعال : (لاتقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقهم و إياكم) فقد رزق الأولاد على رزق آبائهم , لأن الآباء بأبنائهم يرزقون.

جملة القول أن كلمة العائلة صحيحة من ناحية الاشتقاق اللغوي على كلا المعنيين لـ (عال) و مما يجري هذا المجرى كلمة فنان. نبت بين المتأدبين من يقول : لا تستعملوا كلمة فنان في صاحب الفن كالشاعر و...؛ لأنّ الفنان في اللغة الحمار الوحشي, فرجع الكتّاب و المتعلمون إلى معجماتهم فوجدوا فيها:

و الفنان في شعر الأعشى حمار الوحش, لأن له فنوناً في العدو فآمنوا و صدقوا و سخروا من كل من يسمي الشاعر فناناً. و لو تأمل هؤلاء في عبارة اللغويين لرأوا أمرين حقيقين بالنظر, أولاً أنهم قالوا: الفنان في شعر الأعشى, أي أن الأعشى استعمل هذه الكلمة ليدل بها على الحمار الوحشي, فالفنان إذن ليس اسما موضوعاً للحمار الوحشي يعرفه به كل العرب, على أن هذه الكلمة في الحقيقة في شعر الأعشى وصف لموصوف محذوف, و هذا كثير في لغة العرب فهو يقول :

و إن يك عربيب من الشّد غالها *** بميعة فنان الأجاري مجذم .

أي بميعة حمار فنان الأجاري.

و ثانيا : أن اللغويين قالوا : (لأن له فنوناً في العدو) و هذا صريح في أن هذا الوصف إنما أطلق على حمار الوحش لأن له أنواعاً مختلفة من العدو و ما علمنا أن الوصف يختص بشيء بعينه , و لا أننا إذا وصفنا فرساً بأنه سباق لا يسوغ لنا أن نصف عالما بأنه سباق في علمه و فضله.

على أن صيغة فنان من صيغ النسب الجارية على فعّال ك : لبّان , و زجّاج أي : ذي لين , و ذي زجاج , فمعناها : ذو الفنون , فهي تطلق على كلّ صاحب فن في العدو أو غيره ..

هذه أمثلة قليلة عندنا منها كثير , تدل على أنّ كتب اللغة يجب أن تقرأ بفهم و بصيرة و تمكن في علوم الاشتقاق.

و هذه إشارات خاطفة للذين يتعجلون فيكتبون في الصحف و المجلات بأن هذه الكلمة خطأ و أن هذه الكلمة صحيحة من غير إلمام و تريث و تدقيق ."(1). انتهى كلام الأستاذ علي الجارم .

وقد شدهت لقوة الأستاذ في توليد المعاني والمباني وقد كنت في أحد المقالات ذكرت ترجمة لبعض الأعلام عندنا في الجزائر المحروسة تحت عنوان : لما يغيب موت العلماء في حين إشهار أهل المعازف والقنا ؛ و مما جاء فيه وله تعلق بالموضوع:

" الإمام الميموني (2) يستفسر عند سؤالنا عن بعض الرجال قائلا: من المتقدمين هو أم من الحادرين، والله يعلم سبحانه مدى شدهي وأنا أسمع هذه الطريقة في التعبير فأندفع تلقاء كتب العربية أعمل فيها النظر مجيلا فكري لعل وعسى أن أظفر منها بمعنى أستجمع فيه ماقد يكون شارحا وموضحا لمأخذ

إمامنا فلم أظفر من ذلك إلا بما أظنه إشارات خفية مقاربة من وجه تنأى من وجوه وكان أقربها للمسعى:

قول الفيروزآبادي صاحب القاموس:

"الحَدْرُ : الحَطُّ من عُلْوٍ إلى سُفْلٍ كالحُدُورِ؛.....وتَحَدَّرَ: تَنَزَّلَ "(3) .

وابن فارس في المقاييس:

"(باب الحاء والدال وما يثلثهما)(حدر) الحاء والدال والراء أصلان: الهبوط، والامتلاء ،الأوّل حَدَرْتُ الشّيءَ إذا أَنزَلْتُه. والحُدُور فعل الحادر. والحَدُور، بفتح الحاء: المكان تَنْحَدِر منه"(4)

وما ذكره أبو عبيدة معمر بن المثنى في رسالة (البررة والعقققة) – من خلال نوادر المخطوطات لشيخ المحققين عبد السلام هارون – فقال :

"ومنهم الخنافر بن موسى بن جابر بن شريح بن أرقم بن عبيد، وعق أباه فقال موسى فيه:

ويرفعُ أقوامٌ أباهم و بعضهم إلى أسفل الوادي وما ضاقَ حادرُ

فذلك من لا يستحى من خزايةٍ وبعل الإماءِ و ابنهنَّ الخنافرُ " (5) .

وبالاستفادة مما اجتمع لدينا ومنه ما أسلفت ذكره من النقول مع ما اطمأنت النفس وركنت إليه أن إمامنا عبر عن التأخر بلفظ يدل على التسفل والنزول هو قوله "الحادرين" فالسابق هو من وصل أولا وجاز والحادر هو من جاء بعده أو قل من يليه في المرتبة الزمنية وكأنه عد الناس منازل أعلاهم المتقدم وفاة أو زمانا وأدناهم المتأخر وفاة أو زمانا وقد فتشت عن ذا اللفظ في كتب اللغة والأدب فلم أظفر به على المعنى والسياق الذي جاء في كلام إمامنا–حفظه المولى من كل سوء–وهذا إن دل فيدل على مدى الفهم العميق للغة القرآن والتي تلجلجت في شغاف قلبه وخالطتها متغلغلة تأبى كل اختلاج فكان مثالا يُحتدى وتلميذا نجيبا للجمعية؛ حاملة راية الذب عن كِيان العربية؛فكان شعارها : (الإسلام ديننا والعربية لغتناوالجزائروطننا)، وقد مجد هذا الشعار بأبيات من الأشعار الحبر الإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس أبلغها: شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب.

وحقا فالمتأمل في مسار القوم وما عاشوا في سبيله يعلم يقينا أنهم عاشوا للإسلام لا غير وكأن لسان حالهم يقول الإسلام أمانة واجب أداؤها وأداؤها لا يكون إلا كما هي صافية من كل مايشوبها ولا يستقيم الحال إلا بالحفاظ على لغته التي جاء بها لغة دستوره الخالد فشمرنا لتحقيق مأربنا عن ساعد الجد ذبا عن دين الله واللغة التي خاطبنا بها في كتابه فالسنة طِلابنا والبدعة اغترابنا والعربية لساننا؛–فالله يرحمهم ويعفو عنهم ويضاعف لهم الأجر والمثوبة ." (6).

ولكل هذا وما للموضوع من أهمية في كتابة الشعر و تصحيح تجربة النثر رأيت وضع هذا الجمع المختصر حول المعرب والدخيل ؛ في انتظار مواضيع أخرى حول التوليد بنوعيه والاشتقاق بأنواعه ومدى

تداخل المصطلحات ، حتى تكتمل الصورة ويجتمع المقصود فيسهل تناوله على مبتغيه، والله أعلم وأحكم، وهو الهادي سبحانه لا هادي إلا هو العزيز الحكيم.

المطلب الثاني : المعرب والدخيل في اللغة العربية :

– جاء في التوقيف على مهمات التعاريف لمحمد عبد الرؤوف المناوي

":المعرب لفظ غير علم استعمله العرب في معنى وضع له في غير لغتهم." (7)

– وجاء في المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده :

"وكلمةُ دخيل : أدخلت في كلام العرب وليست منه ،استعملها ابنُ دريد كثيراً في الجمهرة." (8)

– وجاء في مقدمة المحقق من كتاب إسفار الفصيح لأبي سهيل الهروي حين ذكره لمنهج الهروي في كتابه وماجاء فيه من مسائل اللغة العربية وما يرتبط بها من قضايا :

((أشار إلى كثير من الألفاظ الأعجمية المعربة، وبلغ ما ذكره منها نحو اثنين وأربعين لفظا، وقد جرى في تناوله لهذه المعربات على أساليب مختلفة، منها:أن يذكر اللفظ المعرب ويشير إلى اللغة التي عرب منها، وأصل نطقه في تلك اللغة ومعناه، وسار على هذا النهج في شرح أكثر الألفاظ المعربة، ومن ذلك قوله" :وأما كسرى فمعناه: الملك الأكبر من ملوك الفرس خاصة... وأصله في كلام الفرس "خسرو "بخاء مضمومة،وواو في آخره، والراء قبلها مضمومة أيضا، وقيل: أصله عندهم: "خسره "بهاء بدل الواو...". وقوله: "وهو الزئبق... وهو فارسي معرب، واسمه بالفارسية جيفه ."وقوله: "يقال: هي بغداد.... وهي فارسية معربة، وأصلها "باغ داذ" ف"باغ" اسم البستان بالفارسية، و"داذ" اسم رجل، فكأنهم أرادوا بستان هذا الرجل. وقوله في البأج: "وهي معربة، وأصلها فارسية، وهي كلمة يؤتى بها في أواخر أسماء الطبيخ، كما يؤتى باللون بالعربية في أوائلها، فيقولون: "سكباج" ف"سك" بالفارسية اسم الخل، وباج أصله بالفارسية: "واه"، فلما عربت نقلت الواو والهاء إلى الباء والجيم وهمزت العرب ألفها". وقوله: "وهي الأبلة.... وهي نبطية معربة، وأصلها بالنبطية "هوب ليكا". وهذه المرة الوحيدة التي ذكر فيها لفظا، معربا من النبطية :

* أن يكتفي بذكر اللفظ المعرب واللغة التي عرب منها، ولا يذكر شيئا عن أصله، كقوله: "وهو الخوان: للذي يوضع عليه الطعام، وهو فارسي معرب". وقوله: "وهو الجص: لحجارة تحرق ويبنى به، وتجصص به الدور .وهو فارسي معرب". وقوله: "فأما الصولجان: فمعروف.. وهو فارسي معرب."

* أن يشير إلى اللفظ الأعجمي المعرب من غير ذكر اللغة التي عرب منها، كقوله: "وهو الفلفل: لهذا الحب المعروف من الأباريز.... وهو أعجمي معرب"، وقوله: "وهي صعفوق: لخيل باليمامة. وقيل: إنها أعجمية معربة."

وذكر أن الإجانة فارسية معربة، ولم تذكرها كتب المعربات،وذكر ابن دريد أنها عربية معروفة.وأشار في تفسير بعض الألفاظ المعربة إلى ما يقابلها من مفردات عربية، فذكر في مقابل الرصاص الصرفان، وفي مقابل الشهريز العجوة، وفي مقابل التوت الفرصادوفي مقابل الزئبق الزاووق، وفي مقابل الإسوار الفارس.

وفعل عكس ذلك في بعض الألفاظ العربية، فذكر مقابلها الأعجمي، فذكر في مقابل الجد البخت، وفي مقابل الرجلة الفرفخ، وفي مقابل الطلاوة الخرمية.

وقد ينص على عربية بعض الألفاظ دفعا لتوهم أنها معربة، كقوله:" وأما المنديل فعربي معروف... وكذلك القنديل عربي أيضا"، وقوله: " وهو السكين: عربي معروف."

ومما يتصل بهذا الموضوع إشارته إلى خلاف البصريين والكوفيين في حركة الكاف من كسرى حيث يقول: "والكوفيون يختارون كسر الكاف من كسرى، والبصريون يختارون فتحها.")). انتهى كلام المحقق ونقله(9) .

– وجاء في مجلة المنار لمحمد رشيد رضا عند تقريظه لكتاب عنوانه : (الاشتقاق والتعريب) فقال (10)

((قد علم قراء المنار في العام الماضي، ما كان من أعضاء نادي دار العلوم من المناظرات في مسألة التعريب, وقد عنى الشيخ عبد القادر أفندي المغربي أحد محرري جريدة المؤيد في أثناء ذلك، بوضع كتاب مستقل في المسألة، وطبعه في هذا العام، فبلغ زهاء 150 صفحة بقطع كتاب الإسلام والنصرانية، وقد ترجم المؤلف كتابه بقوله فيه: يبحث في ما يعرض للغة العربية من تكاثر كلماتها بواسطتي الاشتقاق والتعريب، وأن هذا الأخير طبيعي في لغتنا وفي غيرها من اللغات، وأن استعمال المعرب لا يحط من قدر فصاحة الكلام والاستشهاد على ذلك، فهو إذًا مؤيد الرأي القائلين بجوازالتعريب والتصرف في اللغة بحسب الحاجة، بل توسع في ذلك بما لا يوافقونه كلهم عليه فيما يظن، ودعم كلامه بضروب من الأمثلة والشواهد والدلائل، لم يسبقه إليها الباحثون، وقال في أواخر الكتاب ما نصه :

الخاتمة

قد تحصل معنا أن الكلمات التي تستعمل اليوم في اللغة ، وينطق بها المتكلمون بتلك اللغة – قسمان: قسم عربي محض ، وقسم دخيل , والدخيل أنواع :منه ما أدخل أهل اللغة أنفسهم إلى لغتهم قبل الإسلام؛ كسندس إبريق . ويسمى في الاصطلاح معربًا , ومنه ما أدخله المولدون في صدر الإسلام ويسمى مولدًا, ومنه ما أدخله المحدثون بعد هذين الدورين ويسمي محدثًا أو عاميًّا , والطريقة في إحداث النوعين الآخرين المولد والعامي – قد تكون الاشتقاق : كالعربية والبارود والفسقية قد تكون التعريب: كالبوس والبازهر والماهية، وقد تكون التصرف في الاستعمال بأن نستعمل الكلمة على خلاف المعنى المستعملة فيه عند العرب: كالقطر و القطائف .والدخيل بأنواعه الثلاثة لا يحط من قدر الكلام العربي إذا وقع فيه ، وإن كان في أصله غير عربي؛ لما قدمناه من الأدلة على ذلك عند الكلام على التعريب ،والأدلة المذكورة تصلح أن تكون مقدمات منطقية نتيجتها (أن الكلمات العربية المعربة عربية أو بقوة

العربية)، حتى لا تكون ثَمَّ فرق في صحة الاستعمال بينها وبين تلك التي تكون عربية الأصل : بحيث يصح لك أن تستعمل كلمة (رصاص) الأعجمية المعربة في كل موضع تستعمل فيه كلمة (صرفان) العربية ، وما يدرينا أن صرفان وأمثالها من الألفاظ القديمة التي نحسبها عربية والتي لا رائحة للاشتقاق من مادة عربية غير عربية في أصلها ، وإنما هي دخيلة .وقد ذكرنا في جملة تلك الأدلة دليلاً لا نزاع في صدق دلالته: وهو أن علماء البادية أنفسهم، حصروا شروط فصاحة المفرد في ثلاثة أمور: خلوصه من تنافر الحروف، ومن الغرابة ، ومن مخالفة القياس، ولم يشترطوا في فصاحته قط أن يكون عربيًّا قحًّا، لا شائبة فيه للعجمية . إذا راعيت في الكلمة الدخيلة التي تودعها كلامك خلوصها مما ذكره علماء البلاغة ، كان كلامك فصيح المفردات , وعليك بعد ذلك أن تراعي سائر ما اشترطه أولئك العلماء في فصاحة الكلام وبلاغته . حتى إذا فعلت كان كلامك فصيحًا بليغًا.

لا يكون كلامك فصيحًا : إذا أودعته من الكلمات العربية ما كان غريبًا عن أفهام المخاطبين ، أو ما تنبو عنه أذواقهم وتتجافى طباعهم ، مثل أن تقول : (وكان الطهاة يغرفون ألوان الطعام بالفشليل ، والفشليل كلمة معربة عن قفليز الأعجمية , ومعناها المعرفة كما لا يكون فصيحًا إذا أودعته من الكلمات العربية المحضة ما كان من بابه تلك الكلمات : كأن تقول : (أتانا مختالاً في مشيته . منفشلاً للحيته) تعني : منفشًا لها . أو تقول :(لحاه الله من رجل عفنجش) أي فظ جافي الطباع . من هذا القبيل الكلمات الإنكليزية أو الألمانية مثلاً التي تكون مخارج حروفها صعبة متنافرة ، يتعذر أو يتعسر علينا النطق بها . ولم نعهد مثلها في مخارج لغتنا .حتى إذا اضطررنا إلى إدخال كلمة من هذا الصنف في لغتنا ، كان علينا حينئذ أن نشذبها ونهذبها ، ونوفق بينها وبين أوزان لغتنا ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً ؛ كي تواتينا ويسهل علينا النطق بها . وإلا كان علينا أن نهجرها ، ونعد الكلام الذي يتضمنها غير فصيح كما إذا تضمن كلمة متنافرة مثلها من الكلمات العربية الأصل كالهعخع وهو اسم نبات . قيل لأعرابي أين تركت ناقتك ؟ قال : تركتها ترعى الهعخع . وكأن تقول لآخر : إياك أن تتزوج الهُمَّقعة بضم الهاء وتشديد الميم المفتوحة ، تعني الحمقاء الورهاء [أ] .واعلم أن الكلمات الدخيلة في لغتنا مهما كان أصلها ترجع إلى قسمين :

– قسم مدلوله الجوهر والأعيان مثل نرجس ولجام . وقسم مدلوله المعاني والأحداث مثل البوس ، فكلمات القسم الأول إذا شاعت بيننا وحلَّت في أسماعنا وتداولتها الخاصة كما تداولتها العامة ، وتنزهت عن أن تكون من (ألفاظ السفلة) كما سيجيء في قول ابن المقفع – ينبغي أن يجوز لنا استعمالها وإدماجها في كلامنا ؛ لأن الكلمة التي من هذا القبيل إما أن لا يكون لها مرادف في لغتنا أو لها مرادف مهجور ، وحينئذ يكون الوجه في استعمالها ظاهرًا . وعذرنا فيه مقبولاً وإما أن يكون لتلك الكلمة مرادف معروف ومشهور ، فيكون لنا الحق في أن نستعملها أيضًا ؛ اقتداءً بأهل اللغة أنفسهم الذين كانوا يتركون كلماتهم العربية إلى مرادفاتها من الكلمات المعربة الدخيلة ، مثال ذلك كلمة (

كوسج) الأعجمية ، فإنهم لا يكادون يطلقون على الكوسج سواها . وقلما تراهم يستعملون كلمة الأثط العربية بل إذا وردت هذه في كلامهم فسروها بالكوسج ؛ لكونها أشهر منها وأعلق بأذهان الناس ، كما يفسر شراح الحديث كلمتي (الدجر) و (اللياء) العربيتين بكلمة اللوبياء الأعجمية المعربة .وقد كثر استعمال الدخيل والإعراض عن الأصيل في كلامهم ، كثرة تشعر بأن هذا الصنيع طبيعي في اللغة وضرورة لا يمكن دفعها . بل يشبه أن يكون قياسيًّا لأهل اللغة من ورائه غاية محمودة : هي توسيع نطاق لغتهم وتسهيل أمرها على ممارسها . هذا في كلمات القسم الأول الذي مدلوله الجواهر والأعيان .

– أما القسم الثاني الذي تدل كلماته على المعاني والأحداث كالبوس ، فهذا ربما ضر الاستكثار منه فيما أظن إذ يكون مدرجة لضياع اللغة ومسخها وتحويلها عن أصلها . وقلما نجد العرب نقلوا إلى لغتهم فعلاً أو مصدرًا أو أسلوبًا خاصًّا من أساليب كلام الأعاجم . وشاهد ذلك معاجم اللغة ودواوين آدابها ، وإن كان شيء من ذلك فهو قليل جدًّا ككلمتي (الهرج والنفاق) الحبشيتين [ب] وأكثر ما كان حدوث هذا النوع من الكلمات في زمن ترجمة الاصطلاحات العلمية في العصر العباسي، أما في زمن الجاهلية فلعله لم يتخط القبائل التي عاشت مع الأعاجم وكثر امتزاجها بهم: كغسان ولخم وجذام، ومثل هذا لا يصلح حجة للقياس والجواز العام، نعم إن اللغة بمجموعها جواهر وأحداثًا محولة عن لغة أعجمية [ج] كما أثبتناه في صدر هذا الكتاب، ولكن هذا في تحول اللغة وتولدها المتوغل في القدم، لا في التحول التدريجي الذي يفهم من إطلاق كلمة التعريب، والذي كان يحصل على ألسنة العرب بعد أن قامت لغتهم بنفسها واستقلت بأصولها وقواعدها، فإنهم إذ ذاك ما كانوا يرجعون في وضع كلمات الأحداث والمعاني إلى الاستعانة بلغات غيرهم، وإنما يرجعون إلى فضل ذكائهم وذلاقة لسانهم، وحسن طريقة الاشتقاق في لغتهم، فهم يضعون أو يشتقون للمعاني التي تجول في نفوسهم من الكلمات ما يغنيهم عن التطفل في ذلك على سواهم، أما الجواهر والأعيان فقد يتعذر أو يتعسر عليهم أن يضعوا لها كلمات، بعد أن ضرب المستبضعون والتجار في طول جزيرتهم وعرضها، وهم ينادون باسم الخيار واللوبيا والباذنجان، والكوب والإبريق، والمسك والبنفسج والسندس والإستبرق، والفيروز والبلور والجام والدانق ، والدرهم والدينار والعربون ، الي غير ذلك من أسماء الأدوات والفرش والماعون .

وقد ضاق ذرع العرب بهذه الأسماء وأعجزتهم كثرتها، فاضطروا إلى أن يرحبوا بها، ويلقون حبلها على غاربها)). انتهى كلام صاحب المنار ونقله .

الهوامش

(*) الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (المتوفى: 370هـ)، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 2001م، ج 3 ، ص 124 .

(1) علي الجارم: جارميات، بحوث ومقالات الشاعر والأديب اللغوي علي الجارم، جمع: أحمد علي الجارم،دار الشروق، القاهرة، ط 2، 2001، ص 230- 233

(2) أحمد بن السعدي بن أحمد بن محمد ميمون، والمولود خلال 1914م، بغسيرة ولاية باتنة الأوراس سابقا، التحق بالجامع الأخضر بقسنطينة الذي كان يديره الشيخ عبد الحميد بن باديس، وفي سنة 1944م عاد إلى مسقط رأسه وتولى الإمامة والتعليم ببلدته إلى غاية 1946م فتلقى رسالة تشجيع من قبل الشيخ التبسي، التحق بصفوف جيش التحرير سنة 1957م، توفي سنة 2010م بولاية بسكرة بعد تقاعده من الإمامة والخطابة بالمسجد المحاذي لمسجد الإباضية بجانب السوق وسط بسكرة.[الترجمة منتقاة من ترجمة موسعة غير منشورة عملها نجل الشيخ، أخذتها منه مباشرة في زيارتي للشيخ الميموني قبل وفاته بسنة تقريبا].

(3) الفيروزآبادى: أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، ت. محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، 1426 هـ ،2005 م ، ج 1 ، ص 373 .

(4) ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت 395هـ)، ت. عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ،1979م، ج2، ص32 .

(5) عبد السلام محمد هارون (المتوفى: 1408هـ)، نوادر المخطوطات، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية، 1393 هـ ،1973 م ، ج2 ، ص366 .

(6) من مقال لي منشور على الويب تحت
رابط:[http://www.tasfiatarbia.org/vb/showthread.php?t=5811

(7) المناوي: زين الدين محمد القاهري (المتوفى: 1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ-1990م، ج1 ، ص 310 .

(8) ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت. 458هـ) ، المحكم والمحيط الأعظم، ت. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421 هـ ، 2000 م ، ج 5 ، ص 140 .

(9) الهروي: أبو سهل محمد بن علي (المتوفى: 433 هـ)، إسفار الفصيح، ت. أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1420هـ، ج 1، ص 168 .

(10) محمد رشيد رضا (المتوفى: 1354هـ) وغيره من كتاب المجلة، مجلة المنار، مطبعة المنار، ج 12 ، ص 135 .

[أ]المنار : إن بعض ما مثل به من الغريب ، ليس مما يثقل على اللسان كمنفشل ولكنه غير مألوف لعدم صقله بالاستعمال فهو لا ينافي الفصاحة وما كان ثقيلاً كالهعخع الذي يذكرونه في كتب البلاغة ، إنما ينافي مثله الفصاحة ويكره استعماله إذا كان له مرادف يقوم مقامه ، والأحسن استعماله عند الحاجة إليه ، ورأيت أكثر أدباء عصرنا غافلين عن هذا وذاك.

**) قلت: ومن الذين صرحوا بذلك إمام اللغة في زمانه العلامة الجزائري محمد البشير الإبراهيمي وغيره وألخص المسألة بقولي :

((أن الغرابة ليست مطلقة في الكلام العربي بل هي نسبية وأن ترك ما كان غريبا عند البعض يعد إعداما لكثير من الألفاظ العربية والمعاني التي قد لا نصل إليها من دون تلك الألفاظ مع ما نقوم به من إفقار هذه اللغة الثرية والتي كان قمينا بنا نشر كلماتها وتشهيرها بدل طمسها والاستحياء بها ...)) .

وقد ضمنت مقالا لي وسمته بـ: ((الدرس الدلالي)) مسائل جامعة وخواطر تدور في الفلك نفسه وتحيط به، لعل الله ييسر تنقيحه وطرحه على هذا الصرح القيم .

[ب]المنار : الكلمتان عربيتان : ومعنى الأولى الفتنة التي يحدث فيها تداخل واضطراب وقتل ، وقول أبي موسى : إن الهرج في لسان الحبشة القتل لا يدل على أن العرب أخذتها عن الحبشة ، وربما كان العكس والثانية مشتقة من النفقاء (راجع ص 885 م11)

[ج] ومسألة أن اللغة أصلها أعجمي أو غير أعجمي رأي من الآراء ؛ وليس هذا صدد مناقشته ردا أو قبولا.

.....

مفهوم المواطنة والديمقراطية وجدليّة العلاقة بينهما

أ/ معمري محمد

أ/رانبي عبدالقادر

جامعة الجلفة الجزائر

يُعتبر مفهوم المواطنة من المفاهيم السياسية الحديثة التي تبلورت في إطار التطور التاريخي للممارسات الديمقراطية منذ العصور الأولى للظهور الديمقراطي إلى الوقت المعاصر، حيث أخذ مفهوم المواطنة عدة منحنيات في عملية تشكُّله من حيث الجدال الفكري المطروح حول النظر إلى فكرة المواطنة وكذلك على الصعيد الممارساتي، بسبب اختلاف البيئات المتعددّة كتلك التي تُعد مهدا لفكرة المواطنة وكذلك الدول الوافدة إليها.

كما يُعتبر كذلك مفهوم الديمقراطية مفهومًا واسعا ساهم في إثرائه الكثير من المفكرين والسياسيين عبر عقود طويلة من الزمن وفق إطار يجمع في داخله العديد من التيارات الفكرية، وهذا ما عبّر عنه أحد كبار الباحثين "بأن مفهوم الديمقراطية ليس مفهوما علميا يُمكن تعريفه تعريفا دقيقا بل تعبير الديمقراطية هو لفظ لُغوي مائع"،[1] لكن عدم وجود تعريف جامع للديمقراطية صالح لكلّ زمان ومكان لا يعني بأيّ حالٍ من الأحوال أنّ الديمقراطية شيء هُلامي غامض غير مُحدّد المعالم.

ومن هذا المنطلق ما مفهوم كُلًا من المواطنة والديمقراطية؟ وما هي العلاقة بين المفهومين؟

وللإجابة على هذا السؤال تم تقسيم الدراسة إلى مبحثين رئيسيين يتضمن الأول الإطار المفاهيمي لكلا المفهومين بينما يتناول المبحث الثاني طبيعة العلاقة بينهما.

المبحث الأول: مفهوم المواطنة والديمقراطية

المطلب الأول: مفهوم المواطنة

أولا: تعريف المواطنة لغة

يعود أصل كلمة "مواطنة" ومدلولها إلى عهد الحضارة اليونانية القديمة وكانت الكلمة تدل على الدولة المدينة اليونانية (polis) [2]، والمعنى اللغوي للفظ المواطنة يرجع في اشتقاقه إلى لفظ "الوطن" وهو المكان الذي يُنسب إليه الشخص، لكن يرى بعض أهل اللغة عدم دلالة هذا اللفظ على مفهومه الحديث إذ أن "واطن" في اللغة العربية تعني الموافقة، فواطنت فلانا تعني وافقت مراده، وبهذا تُصبح المواطنة هي الموافقة وتكون بعيدة عن تأدية المعنى الصحيح للمفهوم المتضمّن معنى من القيم، لكن يرى آخرون من أهل اللغة المعاصرين إمكانية بناء دلالة مقاربة للمفهوم المعاصر بمعنى المعايشة في وطن واحد من لفظة المواطنة المشتقة من الفعل "واطن" لا من الفعل "وطن"، فواطن فلان فلانا يعني عاش معه في وطن واحد،[3] وهنا يمكن أن تُؤدي لفظة المواطنة المعنى المراد لها وهو العيش في وطن ما.

وتستعمل كلمة المواطنة في اللغة العربية كترجمة للكلمة الفرنسية "citoyenneté" المشتقة من كلمة "مدينة" وهي "cité" وفي اللغة الانجليزية من الكلمة الانجليزية "citizenship" المشتقة من كلمة "المواطن" وهي "Citizen" وهي تركز على الفرد وهو وحدة الحيوية الاقتصادية، بينما تركز كلمة المواطنة في معناها العربي على الانتماء الذي يشترك فيه الأفراد، فنجد أن الجماعة لا الفرد هو محور اللفظة العربية، بينما اللفظة الغربية تحمل تميزا إلى المدن لا نجده في اللفظة العربية التي لا تُميز بين مدينة

---

[1] عبد الجليل أبو المجد: مفهوم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي. المغرب: إفريقيا الشرق، 2010، ص14.

[2] عبد الجليل أبو المجد، **مرجع سابق**، ص11.

[3] عبد الرحمان بن زيد الزنيدي، فلسفة المواطنة. (د .ب. ن)، (د. ت. ن)، ص6.

وريف،[1] فتحمل لفظة المواطنة في استعمالها الغربي نوعا من الإشارة إلى التمدّن أو حياة المدينة، أما استعمالها في اللغة العربية فهو إستيحاء من الفرد، وذلك راجع إلى الكتابات القديمة التي لم تعرف فيها حياة العرب المدينة بمفهومها الحديث، أما ما تعرفه الكتابات العربية المعاصرة تنطلق في التأريخ لفكرة المواطنة بمعناها السياسي الحديث من أعمال العلامة **رافع رفاعة الطهطاوي**، وذلك باعتباره أول من استخدم مصطلح المواطن بمعناه المدني والسياسي الحديث وقد جاء في كتاباته "ابن الوطن" و"الوطني" و"الوطنية".[2] فالمواطنة في استعمالها اللغوي تأتي من الوطن وهي انتساب الشخص إلى وطن ما.

ثانيا: التعريف الاصطلاحي للمواطنة

المواطنة مفهوم قانوني وتاريخي، فهو قانوني لأنه يرتبط بالمواطن ككائن اجتماعي له حقوق وعليه واجبات تفرضها طبيعة انتمائه إلى وطن معين مع الالتزام بالواجبات العامة، فهي علاقة الفرد بالدولة يُحددها الدستور والقوانين المنبثقة عنه، وتحيل المواطنة باعتبارها مفهوم قانوني إلى شرطين:

- **الدولة الوطنية**: وما يتبع ذلك من إقامة مجتمع عصري يقوم على إرادة العيش المشترك بين مواطنيه.
- **النظام الديمقراطي**: وركائزه الأساسية المتعلقة بالتوازن بين الحقوق والواجبات العامة.

كما تعد المواطنة كذلك مفهوم تاريخي له جذوره التاريخية والاجتماعية، وقد اكتسب هذا المفهوم دلالات مختلفة نتيجة ارتباطه بتطور الجماعة السياسية في الغرب وفي تطوره هذا ارتبط أساسا بقيم الحرية والمساواة والمشاركة السياسية،[3] وتختلف المواطنة عن الوطنية* لأن الوطنية تحمل إشارة واضحة إلى مشاعر الحب والارتباط وما ينبثق عنها من استجابات عاطفية، بينما المواطنة هي صفة لصيقة بالمواطن تُحدّد حقوقه وواجباته اتجاه الوطن، وعلى هذا النحو عرفها **أحمد شمس الدين**" بأنها تعني بمفهومها الواسع الصلة أو الرابطة القانونية بين الفرد والدولة وواجباته تجاهها"،[4] حيث ركز في تعريفه هذا على العلاقة بين الفرد والدولة على أن يكون هذا الرابط هو الأسمى على غيره من الروابط كرابط العشيرة والطائفة وغيرها من الرّوابط الأخرى.

وقد عرّفت دائرة المعارف البريطانية المواطنة بأنها "علاقة بين الفرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة، والمواطنة تدل ضمنا على مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات وهي على وجه العموم تسبغ على المواطنة حقوقا سياسية مثل حق

---

[1] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا: المواطنة والنوع الاجتماعي: دراسة نظرية. الأمم المتحدة،2001.

[2] عبد الجليل أبو المجد: مفهوم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي. **مرجع سابق**، ص13.

[3] عبد الجليل أبو المجد، **مرجع سابق**، ص15.

* يقول في ذلك سليم حداد: "بأن الوطنية تخلق تضامنا في الواجبات والمواطنة تعطي حقوقا" أنظر: سليم حداد: بؤس الديمقراطية: إشكالات. ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2006، ص23.

[4] حنان مراد: أثر الانفتاح الثقافي على مفهوم المواطنة لدى الشباب الجزائري. مجلة بسكرة، ص 543.

الانتخاب وتولّي المناصب العامة"،[1] وهي تعني بذلك الحقوق والواجبات المتبادلة بين الفرد والدولة في إطار ما يُحدّده القانون، وتذكر موسوعة الكتاب الدولي أن المواطنة citizenship "هي عضوية كاملة في دولة أو في بعض وحدات الحكم"، أي هي الرابطة التي يُصبح بموجبها الفرد يتمتع بالانتساب إلى بلد معين ولم يغفل التعريف هنا الأقاليم التي تتمتع بالحكم الذاتي حيث يُعد الأفراد الذين ينتمون إليها مواطنون وتكون مواطنتهم على مستوى هذا الإقليم، وتعرف موسوعة كولير الأمريكية المواطنة citizenship " بأنها أكثر أشكال العضوية في جماعة سياسية اكتمالا".[2]

ويبدو من خلال هذه الموسوعات الثلاثة أنّه في الدولة الديمقراطية يتمتع كل من يحمل جنسية الدولة من البالغين الراشدين بحقوق المواطنة، وهذا ما يغيب في الدول الغير ديمقراطية، التي لم تتجسد فيها المواطنة من خلال القيم التي تحملها، ولا يمكن أن تكون هناك مواطنة إلا إذا كانت هناك مجموعة من السمات تظهر في المجتمع، وتطرح دراسة حديثة حول مقومات المواطنة رؤية تتلخص في مجموعة من القيم يجب أن تسود في المجتمع كي تكون هناك مواطنة وهي كما يلي:[3]

– المواطنة تجسيد لنوع من الشعب يتكوّن من مواطنين يحترم كل فرد منهم الفرد الآخر ويتحلّون بالتسامح تجاه التنوع الذي يزخر به المجتمع.

– من أجل تجسيد المواطنة في الواقع على القانون أن يعامل ويعزز معاملة كل الذين يعتبرون بحكم الواقع أعضاء في المجتمع على قدم المساواة.

وبما أن المواطنة تشير إلى ارتباط وعي الإنسان بوجوده داخل وطنه فإننا نجد في بعض الكتابات العربية – خاصة عند مفكري الشرق العربي – استخدمت كلمة المواطنية والتي تعني الوضعية القانونية التي يتخذ الفرد بفضلها ماهيته كانسان سياسي،[4] وهناك من يرى أن المواطنة فعل يقوم فوق ذلك على التفاعل مثلما في ذلك مثل المدافعة والمسامحة والمقاومة والمناقشة والمجالسة... أما المواطنية فهي صفة كقولنا التربية الوطنية أو الروح المواطنية.[5]

المطلب الثاني: مفهوم الديمقراطية

أولا: تعريف الديمقراطية

---

[1] بسام محمد أبو حشيش: دور كليات التربية في تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة المعلمين بمحافظات غزة. مجلة جامعة الأقصى: سلسلة العلوم الإنسانية، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، 2010، ص259.

[2] علي خليفة الكواري: المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ديسمبر2001، ص30.

[3] **نفس المرجع**، ص31.

[4] شبل بدران: مفهوم المواطنة. القاهرة: الهلال، العدد الأول، 2006، ص85.

[5] عدنان الأمين وآخرون: إشكالية الدولة والمواطنة والتنمية في لبنان.ط1، بيروت: دار الفارابي، 2009، ص19.

تعود كلمة الديمقراطية في الدلالة اللغوية إلى أصل يوناني مكون من شقين أحدهما demos وتعني الشعب والشق الثاني crates وتعني حكم أو سلطة وبذلك يعني مجمل الكلمة "حكم الشعب"،[1] أي أن يكون الشعب هو صاحب السلطة، ورغم قدم هذا التعريف وتطوّر مفهوم الديمقراطية عبر فترات الزمن المتلاحقة إلا أنّه بقي مرجع تصب فيه جميع المفاهيم الحديثة وذلك من خلال العودة إلى فكرة الشعب صاحب السلطة وما ينجم عنها من حريات وممارسات مختلفة، وتشير النظرية السياسية الكلاسيكية إلى أن الديمقراطية شكلا من أشكال الحكم إلى جانب الحكم الفردي والاوليغارشية،* ويُعد **مونتيسكيو** أوّل من دعا إلى فصل السلطات،[2] وذلك بالدعوة إلى جعل كل هيئة من الهيئات الحكومية الثلاث تتقيّد بوظيفة محددّة دون تدخُّل في عمل الهيئات الأخرى، ممّا يُؤدي إلى ضمان حقوق المواطنين واحترام حرياتهم.

ثانيا: أشكال الديمقراطية

بعد قيام أنظمة ديمقراطية في الغرب عرفت كلمة الديمقراطية دخولها إلى اللغة العربية في أواخر القرن التاسع عشر وذلك بعد نجاح الثورة الأمريكية 1776 والثورة الفرنسية 1789،[3] فنجد أن **علي خليفة الكواري** مثلا يرى أنها "عملية فذة لاتخاذ القرارات الجماعية الملزمة"،[4] فقد حاول العرب جاهدين إلى بلوغ مستويات متقدمة من الحياة في كنف الديمقراطية بالنسبة للمحكومين من خلال الدفاع عن الحريات وحقوق الإنسان، وفي المقابل يعمد الحكام إلى تبرير سلوكاتهم بأنها تراعي قيم الديمقراطية لما رأوه من دعوة عالمية لتبني الخيار الديمقراطي، إلا أن التجسيد الحقيقي للديمقراطية يتطلب تطبيق شكلا من أشكال الديمقراطية، والتي صنفت في شكلين مهمين وهما:[5]

---

[1] فايز الربيع: الديمقراطية بين التأصيل النظري والمقاربة السياسية. عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع، 2004، ص25.

*" يقوم الحكم الفردي lamonocratie على تركز السلطة في يد شخص واحد وتكون هذه السلطة مطلقة أو محدودة عن طريق توريث الحكم لشخص واحد أو محدودة ببعض القوانين المكتوبة ضمن دستور يحدد مجالات ممارسة السلطة وتأخذ شكل المملكة أو الإمبراطورية أو الإمارة ويكون الحاكم ضمن هذا الشكل هو الملك أو الإمبراطور أو الأمير أما الاوليغارشيّة l'oligarchie فتشير إلى شكل من الحكم تمارس فيه السلطة من طرف الطبقة الغنية". أنظر:

Malic ktambedou: de la démocratie، editions de la raddho، dakar ، avril 2006، p7-8.

[2] رأفت دسوقي: هيمنة السلطة التنفيذية على أعمال البرلمان. الإسكندرية: منشأة المعارف،(د.ت.ن) ص 50-55.

[3] عصام سليمان: مدخل إلى علم السياسة. بيروت: دار النضال للطباعة والنشر، 1989، ص213.

[4] علي خليفة الكواري: مفهوم الديمقراطية المعاصرة: قراءة أولية في خصائص الديمقراطية. بيروت: المستقبل العربي، عدد 168، فيفري 1993، ص27.

[5] صالح جواد الكاظم، علي غالب العاني: الأنظمة السياسية. العراق: جامعة بغداد، 1991، ص26 -29.

- **الديمقراطية المباشرة:** direct democracy والتي يمارس فيها الشعب السلطة مباشرة دون وسيط وقد شاع هذا النوع من الحكم في أثينا، ويعتقد أن سكان أثينا كانوا تقريبا بين – 300000 – إلى – 400000 – نسمة يجتمعون في مكان واحد ويقومون بالتصويت على القرارات التي تهم المواطنين، ويعتبر **جون جاك روسو** أول من طورها ووضعها في إطارها النظري في كتابه العقد الاجتماعي سنة 1762 ضمن نظرية السيادة الشعبية أو الإرادة العامة،[1] ويرى أنها أفضل نظام لتطبيق سيادة الأمة بينما **فيبر** يرى أن إمكانية تجسيدها يكون في المجموعات المحلية ذات الحكم الضيق،[2] وهناك اليوم بعض الممارسات في الوقت الراهن للديمقراطية المباشرة مثل ما تقوم به بعض الوحدات السكنية في سويسرا.[3]

- **الديمقراطية غير المباشرة:** indirect democracy ويطلق عليها أحيانا الديمقراطية النيابية أو التمثيلية، وتعني حكم الشعب بواسطة فئة أو هيئة منتخبة من طرف الشعب، وفي هذا النوع من الديمقراطية وهو الشائع حاليا في الدول الديمقراطية يقوم الشعب بانتخاب ممثلين ينوبون عنه في الحكم ويتمثل ذلك في انتخاب مجالس النواب والبرلمانات التي تقوم بتمثيل الشعب، وهناك إجماع على أن مظاهر الديمقراطية غير المباشرة هي: الاستفتاء الشعبي والاعتراض الشعبي والاقتراح الشعبي،[4] أما في الفكر السياسي المعاصر فتعددت تصنيفات الديمقراطية فهناك الديمقراطية الليبرالية والديمقراطية الاشتراكية والديمقراطية الشعبية والديمقراطية البرجوازية وهناك أيضا من يقول بالديمقراطية الإسلامية على غرار الديمقراطية المسيحية وذلك باعتماد الإسلام كديانة قابلة للتأقلم مع المفاهيم الحديثة ومستلزمات العصر.[5]

ثالثا: مقوّمات الديمقراطية

لما تُحصر الديمقراطية في بعض الممارسات يفقدها ذلك معنا، فنجد مثلا **عبد المجيد جبار** يشير إلى أنه غالبا ما ينظر إلى الديمقراطية سوى من ثقب العملية الانتخابية وتعدّد الترشيحات أو الاعتراف بحقوق المرأة أو طائفة ما أو حتى الخروج للشارع في مسيرات سلمية مطلبية، أي تأسيسا على معايير

---

[1] Malic ktambedou:p 12.

[2] PAPADOPOULOS yannis. Démocratic dirrecte. Pari : economica. 1998. P115.

[3] http://www.democrcy-international.org

[4] عبد الكريم علوان: النظم السياسية والقانون الدستوري. عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2006، ص160.

[5] عبد الجليل أبو المجد: مفهوم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي. **مرجع سابق**، ص15.

معينة أو مؤشرات تقويمية دون النظر إلى حراكية المنطقة ودرجة نموها،[1] وتُبنى الديمقراطية في الأساس على المقومات التالية:

- **المواطنة مصدر الحقوق والواجبات:** وهو مبدأ المواطنة المتساوية لكل من يحمل جنسية الدولة دون تمييز بسبب العرق أو الدين أو المذهب أو الجنس أو أي تمييز آخر.

- **الإقرار بأن الشعب هو مصدر السلطات:** ويبدأ هذا الإقرار خلال استيعاب معنى "لا سيادة لفرد ولا لقلة على الناس" والمنطق الديمقراطي في ذلك ينطلق من كون السلطة تتم ممارستها بإرادة بشرية، وهي أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، أي أن يباشر الشعب بنفسه جميع السلطات.[2]

- **الاحتكام إلى شرعية دستور ديمقراطي:** ويمثل الدستور الديمقراطي الحد الفاصل بين نظام الحكم الديمقراطي وغيره من نظم الحكم الأخرى، فالديمقراطية المعاصرة هي اليوم ممارسة تجري وفق شرعية دستور يرتكز على المبادئ العامة المشتركة للدستور الديمقراطي كما يقيّم المؤسسات والآليات ويوفر الضمانات القانونية.

- **امتلاك مصادر ووسائل المشاركة الفعالة:** تتمثل في امتلاك المواطنين أفرادا وجماعات للحد الأدنى من مصادر الاستقلال الاقتصادي والتصرف الاجتماعي والفعل السياسي.

- **تحوّل الديمقراطية إلى قيمة اجتماعية ومعيار أخلاقي:** ويمثل هذا البنية التحتية والإطار الثقافي والاجتماعي لممارستها، فيرى **لورنس شيكرنغ** "أن الخلافات بين مختلف الجماعات السياسية المتعارضة هو سعيها كلها لدمج الحرية والنظام في أفكارها"،[3] ويتم ذلك من خلال توفير شروط المشاركة السياسية الفعالة للمواطنين أفرادا وجماعات من أجل المساهمة في اتخاذ القرارات الجماعية الملزمة لهم.

وحتى تتحول الديمقراطية إلى قيمة اجتماعية تخضع للضبط الاجتماعي وتصبح معيارا أخلاقيا يوجّه السلوك، لابد من إزالة التعارض بينها وبين قيم وأخلاقيات المجتمع الذي وفدت إليه واستيعابها من ذلك المجتمع وتأصيلها في ثقافته، كي يسهل تجسيدها على أرض الواقع وذلك عندما تتحول القيم الديمقراطية إلى ممارسات فعليّة وهو ما تُوفِّره المواطنة، فبين المواطنة والديمقراطية علاقة وطيدة وهو ما سنعرفه من خلال المبحث القادم.

المبحث الثاني: علاقة المواطنة بالديمقراطية

---

[1] عبد المجيد جبار: المواطنة: مقاربات وممارسات التجربة الجزائرية. الجزائر: مجلة الوسيط الصادرة عن وزارة العلاقات مع البرلمان،2012، ص38.

[2] DUVERGER (Maurice)، *Institutions politiques et droit constitutionnel*، op. cit.، p. 93.

[3] لورنس شيكرنغ وآخرون: **المواطنة تسامى على اليمين واليسار**. مجموعة من المقالات جمعت في كتاب بعنوان: بناء مجتمع من المواطنين. ترجمة هشام عبد الله، الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، 2003، ص259.

تتلازم الديمقراطية مع المواطنة وهي ضرورية لأن الديمقراطية تقوم على الفصل بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، وهي بذلك تضمن الحقوق القانونية والسياسية لجميع مواطني بلد من البلدان بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية والعرقية وغيرها، فالعلاقة بين المواطنة والديمقراطية علاقة عميقة وجوهرية، إذ أنه لا يمكن ممارسة الديمقراطية دون تطوير وتكريس المواطنة لأن المواطنة هي السبيل الوحيد لتكريس سيادة القانون والمساواة أمامه وممارسة الحد الأدنى من الحقوق، فإذا كان المواطن ينتظر حقوقه السياسية بحكم كونه مواطنا يقدم واجبات مثل دفع الضرائب وغيرها، فإن الرعية لا تتوقع حقوقا سياسة وإنما التعامل بالحسنى والتسامح،[1] لذلك تكون المواطنة هي المنطلق للمطالبة بالديمقراطية بغرض الوصول إلى السلطة وتوسيع مفهوم المواطنة لأن الديمقراطية هي في الحقيقة حكم ممثلي الأغلبية بموجب القيم الديمقراطية وعلى رأسها المواطنة.

وفي هذا قد أكد **باتريك**[2] على المدخل الديمقراطي للمواطنة من خلال احترام المواطنين لحقوق الآخرين والدفاع عن حقوقهم وحقوق الآخرين، وأن يمارس المواطنون حقوقهم بحرية ويرى باتريك أن ممارسة هذه الحقوق تتمثل في ثلاثة أنواع،[3] مهارات **تفاعلية** وتشمل مهارات الاتصال والتعاون التي يحتاجها الفرد لممارسة العمل المدني والسياسي، ومهارة **المراقبة** بما فيها المهارات التي يحتاجها الفرد لمتابعة أعمال القادة السياسيين، وأخيرا مهارات **التأثير** والتي تتلخص في المهارات التي يحتاجها الفرد للتأثير في نتائج الحياة السياسية والمدنية، ويتألف النموذج الديمقراطي من المكونات التالية:

- المعرفة الوطنية.
- المهارات العقلية.
- مهارات المشاركة الوطنية.
- النظام المدني.

فاستخدام هذه المكوّنات يمكن أن يؤدي إلى تمكين المواطنين من فهم المبادئ والمفاهيم الديمقراطية بشكل عميق، بالإضافة إلى تقوية التزاماتهم واتخاذ القرارات بشأن قضايا الحياة المدنية والسياسية، ففي ظل غياب المواطنة يُؤثّر ذلك في العلاقة القائمة بين المواطنين والدولة الديمقراطية، فالديمقراطية تتعدّى كونها غاية وهدفا إلى كونها وسيلة ومنهجا سياسيا ونظام حكم يساعد على تحقيق

---

[1] سلمى شاهين: المواطنة في عيون الصحافة المصرية. مؤسسة ماعت للسلام والتنمية وحقوق الإنسان2010. عن موقع:

arabs-for-democracy.com/democracy/pages/.../2122

2 خالد القرواني: الاتجاهات المعاصرة للتربية على المواطنة. فلسطين: جامعة القدس المفتوحة. عن موقع:

www.qou.edu/../khalidkerawani/r2-drkhalidker...traduire cette page

[3] خالد القرواني، **نفس المرجع**.

الأهداف الوطنية،[1] وفي عصرنا الحالي تشتق جملة من حقوق الفرد من خلال مواطنته وبذلك تكون الدولة الديمقراطية هي دولة المواطنين،* وتظل الإشكالية القائمة في المجتمعات الحديثة العهد بالديمقراطية هي كيف تُعوّد الفرد أن يتصرف كمواطن وتعويد القوى السياسية أن تتبنى فعلا مفهوم المواطنة والمساواة أمام القانون، ما دامت المواطنة تُعتبر وجها من أوجه السيادة، وفي المقابل تُعتبر الديمقراطية أحد أساليب التفكير والقيادة التي تتضح في الممارسات والأقوال التي يُردّدها الفرد من خلال ثلاثة عناصر:[2]

– تقدير قدرات الفرد وإمكاناته مع مراعاة الفروق الفردية وتكافؤ الفرص والحرية الشخصية في التعبير عن الرأي في إطار النظام العام.

– أن يشعر الفرد بالحاجة إلى التفاهم والتعاون مع الغير وأن تتاح له الفرصة للنقد وتقبل نقد الآخرين بصدر رحب.

– إتباع الأسلوب العلمي في التفكير.

فالديمقراطية هي أسلوب لتدبير أمور الحكم وإدارة صراعاته بوسائل سلمية، وهي بذلك تتطلّب لنجاحها واستمرارها انتشار ثقافة سياسية تعمق وترسخ قيم الديمقراطية الموجهة لسلوك المواطنين، فلا يمكن بناء ديمقراطية دون وجود ثقافة يتشبع بها المجتمع، إضافة إلى التربية المتواصلة لترسيخها وكذلك التزام الحكام والمحكومين بمبدأ المسؤولية، والمواطنة تفترض في الحكومات والزعماء السياسيين المنتخبين تقديم حسابات للمواطنين، لأن مبدأ المسؤولية يشكل جوهر كل نسق ديمقراطي.[3]

وفي ذلك عبر بعض الباحثين عن أنماط مختلفة من المواطنة عبر انتقاء عينات تناولتها دراساتهم انطلاقا من عهود اليونان والرومان وصولا إلى عصرنا الراهن، وقد برزت خلالها أشكالا متنوعة في ممارسة المواطنة وكان من بين هذه الدراسات الأكثر شهرة وتأثيرا –المواطنة والطبقات الاجتماعية– من تأليف **ت– هـ– مارشال** والتي وضع من خلالها ثلاثة أشكال من المواطنة وهي:[4]

---

[1] مجموعة من الباحثين: الخليج العربي: نحو رؤية عربية لتعزيز المساعي الديمقراطية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2002، ص78.

* لأن الديمقراطية تحقق ميزتان أساسيتان وهم
- اعتدال السلطة السيدة.
- مشاركة المحكومين في العمل الجماعي.
جان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسي: من الدولة القومية إلى الدولة الأممية. ط3، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، 2002، ص179.

[2] عبد العزيز أحمد داود: دور الجامعة في تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة: دراسة ميدانية بجامعة كفر الشيخ. جامعة الإمارات العربية المتحدة: المجلة الدولية للأبحاث التربوية، العدد30، 2011، ص13.

[3] عبد الجليل أبو المجد، **مرجع سابق**، ص19.

[4] بولس عاصي وآخرون: المواطنة والدولة: مقاربات واتجاهات. بيروت: منتدى الفكر اللبناني، ط1، كانون الأول 2010، ص51.

1 – **المدنية:** مثل المساواة أمام القانون.

2 – **السياسية:** التصويت على سبيل المثال.

3 – **الاجتماعية:** ونموذجها دولة الخدمات الاجتماعية.

وبما أن الديمقراطية آلية للحكم وأسلوبا حضاريا للتداول على السلطة سلميا وتدعم أن يساهم كل فرد في تدبير وتسير شؤون الدولة تجد أسسا في هذه الأشكال الثلاثة للمواطنة، لأن التصويت هو أحد دعائهم الديمقراطية الذي يمكّن الأغلبية من اختيار حاكمهم من خلال المشاركة لأكبر قدر من المواطنين في اتخاذ القرارات، وكذلك المساواة أمام القانون الذي يجعل من الحاكم والمحكوم على حد سواء أمام المساءلة وأنه لا أحد يعلو على القانون, فلا تكون السلطة مطلقة للحاكم يتصرف وفق أهوائه ومزاجه، أما دولة الخدمات الاجتماعية التي كلما تحققت الخدمة الاجتماعية بالشكل الذي يبعث بالرضا لدى المواطن تكون لها تبعات تزيد من الثقة المتبادلة* بين المواطن والجهة الحاكمة، ما يدفع بالمواطن إلى احترام القوانين والولاء العام، وهذه كلها تدعم قيام النظام الديمقراطي.

الخاتمـــــــة :

هناك العديد من الدول السائرة في طريق النمو اعتمدت الخيار الديمقراطي سواء تعلق الأمر بالانتخاب أو التعددية أو فصل السلطات...، إلا أنها لازالت توصف بأنها غير ديمقراطية، وليس الخلل في الديمقراطية كنموذج أو كنظام كما أنه ليس في الدول التي لم توفق في تجسيدها، وإنما يرجع ذلك إلى مستوى الظرف التاريخي الذي تعيشه هذه الدول وعلى مستوى الضغوط الخارجية التي تتعرض لها هذه الدول، كل هذا يبين أن الربط الحتمي بين الديمقراطية والمواطنة الذي يسوغه المذهب اللبرالي غير قادر على فك معادلة المواطنة نظريا وعمليا لدى الدول السائرة في طريق النمو، وعليه يجب أن يكون النموذج الديمقراطي مراعيا للقيم والخصوصية الحضارية للدولة التي تتبناه.

ومنه هناك علاقة لا انفكاك فيها بين مسار نضج المواطنة ومسار استقلال الدولة من جهة، وتثبيت الحقوق السياسية والمدنية للمواطن من جهة أخرى، وتمتعه بالمساواة الكاملة في الحقوق والواجبات في مناخ من الحريات الديمقراطية, وبذلك تتحقق حرية المواطن وتتكرّس ماهية الدولة مع

---

* "الثقة المتبادلة تعني أن تكون العلاقات بين المواطنين والمؤسسات السياسية في جو مريح و دراية، لأن الديمقراطية يقول – توني جوت– هي النظام الأكثر حساسية من بين الأنظمة السياسية فالملوك لديهم حقوق إلهية مقدسة لا يصلها أحد والديكتاتوريون يستخدمون القوة أما القادة في النظم الديمقراطية ليس لهم سوى ثقة شعوبهم وهذه الثقة لا يمكن الحصول عليها بالقوة أو الأمر بها عن طريق سن القوانين فهي مصدر قوة لا يضاهيه مصدر آخر لأن السياسيون الذين يحصلون على ثقة الجمهور يستطيعون القيام بأي شيء تقريبا "أنظر: أحمد بهاء الدين شعبان: معضلة التغيير والتحدي الديمقراطي. مجلة رواق عربي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، السنة التاسعة، العدد34، 2004، ص58.

تكريس ماهية المواطنة والديمقراطية، لذلك تُشكّل المواطنة الحد الفاصل بين ترسيخ مكوّنات المجتمع المدني وتعبيره السياسي أي الدولة الديمقراطية والمجتمع الجماهيري مما يضعها في خانة الدول ذات النزوع الديمقراطي.

قائمة المراجع

1 عبد الجليل أبو المجد: مفهوم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي. المغرب: إفريقيا الشرق، 2010.

2 عبد الرحمان بن زيد الزنيدي، فلسفة المواطنة. (د .ب. ن)، (د. ت. ن).

3 اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا: المواطنة والنوع الاجتماعي: دراسة نظرية. الأمم المتحدة،2001.

4 سليم حداد: بؤس الديمقراطية: إشكالات. ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2006.

5 حنان مراد: أثر الانفتاح الثقافي على مفهوم المواطنة لدى الشباب الجزائري. مجلة بسكرة.

6 بسام محمد أبو حشيش: دور كليات التربية في تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة المعلمين بمحافظات غزة. مجلة جامعة الأقصى: سلسلة العلوم الإنسانية، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، 2010.

7 علي خليفة الكواري: المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ديسمبر 2001.

8 شبل بدران: مفهوم المواطنة. القاهرة: الهلال، العدد الأول، 2006.

9 عدنان الأمين وآخرون: إشكالية الدولة والمواطنة والتنمية في لبنان.ط1، بيروت: دار الفارابي، 2009.

10 فايز الربيع: الديمقراطية بين التأصيل النظري والمقاربة السياسية. عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع، 2004.

11 رأفت دسوقي: هيمنة السلطة التنفيذية على أعمال البرلمان. الإسكندرية: منشأة المعارف،(د.ت.ن) .

12 عصام سليمان: مدخل إلى علم السياسة. بيروت: دار النضال للطباعة والنشر، 1989.

13 علي خليفة الكواري: مفهوم الديمقراطية المعاصرة: قراءة أولية في خصائص الديمقراطية. بيروت: المستقبل العربي، عدد 168، فيفري 1993.

14 صالح جواد الكاظم، علي غالب العاني: الأنظمة السياسية. العراق: جامعة بغداد، 1991.

15 عبد الكريم علوان: النظم السياسية والقانون الدستوري. عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2006.

16 عبد المجيد جبار: المواطنة: مقاربات وممارسات التجربة الجزائرية. الجزائر: مجلة الوسيط الصادرة عن وزارة العلاقات مع البرلمان،2012.

17 لورنس شيكرنغ وآخرون: المواطنة تسامى على اليمين واليسار. مجموعة من المقالات جمعت في كتاب بعنوان: بناء مجتمع من المواطنين. ترجمة هشام عبد الله، الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، 2003.

18 سلمى شاهين: المواطنة في عيون الصحافة المصرية. مؤسسة ماعت للسلام والتنمية وحقوق الإنسان2010. عن موقع: خالد القرواني: الاتجاهات المعاصرة للتربية على المواطنة. فلسطين: جامعة القدس المفتوحة. عن موقع:

19 مجموعة من الباحثين: الخليج العربي: نحو رؤية عربية لتعزيز المساعي الديمقراطية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2002.

20 جان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسي: من الدولة القومية إلى الدولة الأممية. ط3، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، 2002.

21 عبد العزيز أحمد داود: دور الجامعة في تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة: دراسة ميدانية بجامعة كفر الشيخ. جامعة الإمارات العربية المتحدة: المجلة الدولية للأبحاث التربوية، العدد30، 2011.

22 بولس عاصي وآخرون: المواطنة والدولة: مقاربات واتجاهات. بيروت: منتدى الفكر اللبناني، ط1، كانون الأول 2010.

1 traduire cette page.../khalidkerawani/r2-drkhalidker..edu/.qou.www

2 democracy.com/democracy/pages/.../2122

3 DUVERGER (Maurice)، Institutions politiques et droit constitutionnel، op. cit.، p. 93.

4 http://www.democrcy-international.org

5 PAPADOPOULOS yannis. Démocratic dirrecte. Pari :1 economica. 1998. P115.

6 Malic ktambedou: de la démocratie، dakar ، editions de la raddho، avril 2006، p7-8 .

تسيير الأملاك الوقفية في الجزائر

أ.فضيل لحرش

جامعة الجلفة الجزائر .

الملخص

تمثل الأوقاف إحدى أهم الأدوات التنموية التي تساعد في تحقيق التنمية المتوازنة وتحقيق أعلى عائد اقتصادي للمجتمع إذا أحسن تنظيمها وتسييرها. وقد كان المسلمون رواد هذه الصناعة والتي كانت في العصور المتعاقبة من أدوات التنمية التي اعتمدت عليها الدول الإسلامية لتلبية احتياجات المجتمع وجزء من الحضارة الإسلامية المشرقة.

مقدمة

تعتبر مؤسسة الوقف من أهم المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية التي ساهمت على مر العصور والأقطار في بناء الحضارة الإنسانية والاجتماعية في المجتمعات الإسلامية، إذ أن المتأمل في تاريخ

الأوقاف وما كانت تلعبه من أدوار في الحياة الاقتصادية للمجتمع والدولة الإسلامية، زيادة على دورها في الحياة الدينية والثقافية؛ يجد أنها تشكل ثروة هائلة وموروثا حضاريا متجددا لا يمكن الاستهانة به، فهذا الكم الهائل من الأراضي و العقارات والمباني والمحلات التجارية والسكنية يمكن أن يشكل موردا أساسيا ذاتيا لتمويل الكثير من المشاريع الاقتصادية والقطاعات الخدمية.

وعليه إن الوضعية التي وصلت إليها الأوقاف في الوقت الحاضر يدعو إلى ضرورة إحيائها والتفكير في كيفية الاستفادة منها في دعم التنمية الاقتصادية والاجتماعية وهذا لا يتأتى إلا عن طريق إعادة هذه المؤسسة إلى ساحة الاهتمام والعمل وذلك باستغلالها وتثمير أموالها وإخراجها من حالة الركود وحيز العمل الخيري إلى آفاق تكون فيها أكثر نفعا وخدمة للصالح العام.

لذا نجد الجزائر منذ بداية التسعينيات اهتمت بهذه الثروة الوقفية الهائلة وذلك بصدور القانون (91-10) المؤرخ في 12 شوال عام 1410 الموافق 27 أبريل لسنة 1991 يتعلق بالأوقاف، وهذا بعد ما عانى هذا القطاع من الإهمال والتهميش وغياب الإطار التشريعي لفترة طويلة، كما توج ذلك الاهتمام بضم قطاع الأوقاف إلى صلاحيات وزارة الشؤون الدينية، حيث تم إنشاء مديرية مكلفة بالأوقاف بموجب المرسوم التنفيذي رقم : 470/94 في 1995/12/25م و التي تضم مديرية فرعية مكلفة باستثمار الأموال الوقفية.

ولا شك أن الأوقاف في الجزائر على ما هي عليه اليوم لا يمكن أن تقوم بالدور المراد منها في عملية التنمية المنشودة لأن البقية المتبقية منها عاجزة عن تلبية الحاجات العامة المتزايدة، وعليه من الضروري العمل على إنمائها، واستغلالها و تعظيم ريعها، ولكونها في الأصل تعاملا دينيا، لذا يتطلب ضبط العمل الوقفي بأحكام الشرع، لأن الاستثمار الوقفي يعتبر من أهم وأدق التصرفات التي تحتاج إلى تأصيل شرعي ومراعاة لحكم الدين والتزاما بأغراض الوقف وأخذا في الحسبان مصلحة المستحقين، وشروط الواقفين.

وبناء على ما سبق، تتمحور إشكالية البحث في السؤال الجوهري التالي: **ما هو مضمون تسيير الأملاك الوقفية في الجزائر وكيفية تنظيمها ؟**

تقسيمات البحث:

قسمنا بحثنا هذا إلى ثلاث محاور، الأول تناولنا فيه تعريف الوقف لغة واصطلاحا، أنواعه، أركانه وخصائصه، والثاني تناولنا فيه التطور التاريخي للأملاك الوقفية في الجزائر منذ عهد العثماني إلى عهد الاستقلال مرورا بالعهد الاستعمار الفرنسي وما وضعه من قوانين ومراسيم من أجل القضاء على الوقف في الجزائر، الثالث تناولنا فيه مختلف الأجهزة التي خولها القانون الجزائري لتسيير الأملاك الوقفية في الجزائر وطرق استغلالها وتنميتها.

وفي الأخير قدمنا خاتمة هي عبارة عن خلاصة عامة حول الدراسة وأهم النتائج المتوصل إليها وبعض التوصيات والاقتراحات الممكنة.

أولا: ماهية الوقف وخصائصه:

سنتطرق بداية لماهية الوقف وخصائصه على النحو التالي:

1. .**1 تعريف الوقف** :نذكر فيما يلي تعريف الوقف لغة واصطلاحا

***1.1* تعريف الوقف لغة:** الوقف بفتح الواو وسكون القاف، مصدر وقف الشيء وأوقفه بمعنى حبسه وأحبسه، وتجمع على أوقاف ووقوف(1)،وسمي وقفاً لما فيه من حبس المال في سبيل الله على الجهة المعينة.

لذا نقول وقف الأرض على المساكين، أي حبسها وجعلها قي باب البر والإحسان.

***1.2*. تعريف الوقف اصطلاحا:** ذكر الفقهاء تعريفات مختلفة للوقف تبعاً لآرائهم في مسائله الجزئية، نذكرها فيما يلي(2):

أ. **تعريف الوقف عند الحنفية:** عرف الوقف في المذهب الحنفي على أنه حبس العين على حكم ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة على جهة الخير(3).

يتضح من هذا التعريف أنه لا يلزم زوال الموقوف عن ملك الواقف ويصح له الرجوع عنه، ويجوز بيعه، لأن الأصح عند أبي حنيفة أن الوقف جائز غير لازم.

ب. تعريف الوقف عند الشافعية والحنابلة: عرف الشافعية والحنابلة الوقف على أنه حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، بقطع التصرف في رقبته من الواقف وغيره، على مصرف مباح موجود، أو بصرف ريعه على جهة بر وخير تقربا إلى الله تعالى(4).

يراعي هذا التعريف مسألة اشتراط استمرار العين الموقوفة، وخروجها من ملكية الواقف، أي أن المال يخرج عن ملك الواقف، ويصير حبيسا على حكم ملك الله تعالى، ويمتنع على الواقف تصرفه فيه، ويلزم التبرع بريعه على جهة الوقف.

ج. تعريف الوقف عند المالكية: عرف الوقف في المذهب المالكي على أنه جعل المالك منفعة مملوكة، ولو كان مملوكا بأجرة، أو جعل غلته لمستحق بصيغة مدة ما يراه المحبس مندوب(5).

يرى المالكية أن المالك يحبس العين عن أي تصرف تمليكي، ويتبرع بريعها لجهة خيرية، تبرعا لازما، مع بقاء العين على ملك الواقف، مدة معينة من الزمان، فلا يشترط فيه التأبيد(6) ، وبالتالي يراعي هذا التعريف حق التوقيت فيه للواقف وأنه يكون في المنقول والعقار.

***1.3*. تعريف الوقف في التشريع الجزائري**: لقد عرف المشرع الجزائري الوقف في المادة 03 من قانون 10/91 المؤرخ في 12 شوال 1411هـ الموافق 27 أفريل 1991م على أنه:"حبس العين عن التملك على وجه التأبيد والتصدق بالمنفعة على الفقراء أو على وجه من وجوه البر والخير"

1. **أنواع الوقف** :لقد أخذ المشرع الجزائري تقسيم الوقف وفق معيار الجهة الموقوف عليها، فقسمه إلى وقف عام ووقف خاص، وهذا واضح من خلال المادة 06 من القانون 10/91 التي نصت على:"الوقف نوعان عام وخاص."...

2.1. الوقف العام: تعرف المادة 06 من قانون 10/91 الوقف العام على أنه:"ما حبس على جهات خيرية من وقت إنشائه، ويخصص ريعه للمساهمة في سبل الخيرات وهو قسمان:

القسم الأول: يحدد فيه مصرف معين لريعه، فلا يصح صرفه على غيره من وجوه الخير إلا إذا أستنفذ.

ويقصد بها أن يصرف ريع المال الموقوف إلى الجهة التي حددها الواقف، مع جواز صرف فائض هذا الريع إلى جهات أخرى استثناء، وهذا وفق إرادة الواقف وشروطه وترخيصه.

القسم الثاني: لا يعرف فيه وجه الخير الذي أراده الواقف فيسمى وقفا عاما غير محدد الجهة، ويصرف ريعه في نشر العلم وتشجيع البحث فيه وفي سبل الخيرات.

لم يحدد الواقف في هذا النوع من الوقف الجهة التي يعود إليها ريع هذا الوقف، ففي هذه الحالة يصرف ريع هذا الوقف في مختلف أوجه الخير، وفي مقدمتها تشجيع البحث العلمي.

والمتتبع للأوقاف العامة في التشريع الجزائري يجده تحظى بالحماية القانونية، ويتضح ذلك من خلال المادة 08 من قانون 10/91 التي تنص على أن الأوقاف العامة مضمونة، كما أن مفهوم الأوقاف العامة هو مفهوم واسع.

2.2. الوقف الخاص: تعرف المادة 06 من قانون 10/91 الوقف الخاص على أنه:"هو ما يحبسه الواقف على عقبه من الذكور والإناث أو على أشخاص معينين ثم يؤول إلى الجهة التي يعينها الواقف بعد انقطاع الموقوف عليهم".

لم يول المشرع الجزائري أهمية كبيرة للوقف الخاص كما أولاها للوقف العام، وهذا راجع لترك إدارته وتنظيمه لإرادة الواقف.

2.3. الأوقاف المشتركة: هو ذلك الوقف الذي يجمع فيه الواقف بين الوقف العام والوقف الخاص، وهو ما كان فيه نصيب خيري عام، ونصيب أهلي خاص.

لم ينص المشرع الجزائري على هذا النوع من الأوقاف، ويتمثل هذا النوع في أوقاف الزوايا التي يعود ريعها على أشخاص معينين كالقرابة والأهل والذرية، وعلى أغرض ذات مصلحة عامة في آن واحد.

1. .**3خصائص الوقف** :لقد امتاز الوقف في النظام الإسلامي بخصائص نالها بانتمائه إلى شريعة الله سبحانه وتعالى التي اختارها لعباده، وتتمثل هذه الخصائص فيما يلي:

3.1. الخصائص الشرعية للوقف: تتميز الخصائص الشرعية للوقف في النقاط التالية:

أ. الوقف صدقة جارية: من أبرز خصائص الوقف أن العين الموقوفة يبقى أثرها منتجة للحسنات لصالح الواقف حتى بعد وفاته، وهذا يقتضي أن يتميز الوقف بالديمومة والاستمرار، ولا يتحقق هذا إلا بالمحافظة عليه وصيانته وتنميته، وذلك بصرف جزء من ريعه على وجوه البر والخير الذي حددها الواقف، وجزء على صيانته وتثميره.

ب. الوقف ذو طابع خيري: نجد من خصائص الوقف أنه مستقل عمن أوقفه وعن ذريته وعن الحاكم، فإذا حبس أحدنا مالا أو عقارا في إطار الأوقاف العامة فإن ريعه سوف يعود على وجوه البر والخير.

لذا توجه الأملاك الموقوفة إلى الجهة التي تستحق المنفعة كمساعدة الفقراء والمساكين والتكفل بالمرضى والمعوزين والتشجيع على نشر العلم ببناء المساجد والمؤسسات التعليمية والتربوية لقوله تعالى:" :**"ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيئين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وإبن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون"** سورة البقرة،آية:177

ت. الوقف اختياري الإنفاق: ينبع الوقف من إرادة الواقف الحرة المخيرة، لكونه ليس إنفاقا إجباريا بل تطوعيا، فهي ليس كالزكاة يؤديها المسلم قسرا وجبرا.

ث. الوقف يؤديه كل مسلم: ينفرد الوقف بخاصية أن كل مسلم بإمكانه أن يقف شيء مما أنعم الله عليه، وهذا يعكس كرم الواقف وجوده وزهده في الدنيا وإقباله عن فعل الخيرات عن طيب نفس تقربا من الله سبحانه وتعالى، وهذا ليس كالزكاة لا يؤديها المسلم إلا إذا كان لديه مالا وبلغ النصاب.

ج. الوقف لا يقف عند الحدود الإقليمية للبلد: يمكن للواقف أن يقف ماله في أي بلد من البلدان شريطة تحقيق منفعة لأهل ذلك البلد، وهذا عكس الزكاة التي تتميز بخاصية محلية الزكاة.

ح. *اتساع وعاء الوقف*: إن المتتبع لوعاء الوقف يجده واسعا جدا، فهو يشمل الوقف الأهلي: الذي يوقفه المرء على نفسه وذريته، كما يشمل الوقف الخيري: الذي يوقف على جهات البر والإحسان، كما توجد أوقاف تجمع بينهما، كما يتسع الوقف ليشمل جميع أنواع ومجالات الخير الدينية والدنيوية من مساجد ومكتبات ومدارس ومعاهد وجامعات ومستشفيات ومقابر ومؤسسات خيرية ومنازل وغيرها.

خ. ***مرونة الوقف***: يتميز الوقف بالمرونة وعدم الجمود، إذ يسمح للواقف إيقاف حسب الضرورة والحاجة الملحة لتلبية حاجيات أفراد المجتمع، مراعيا في ذلك أحوال المجتمع الاقتصادية والاجتماعية المحيطة به.

د. **منفعة الوقف عامة**: يشمل منفعة الوقف وريعه جميع أفراد المجتمع، فهو لا يقتصر على المسلم وحده، بل توجد أوقاف عامة تشمل المسلم وغيره، وهذا ما يدل على عناية الإسلام بغير المسلمين من جهة الوقف وأحكامه وتشريعاته، بل نجد من الأوقاف ما شمل الحيوانات أيضًا من بهائم وطيور.

وعلى هذا الأساس يعتبر الوقف سبب من أسباب التمكين والعزة للمسلمين، ووسيلة من وسائل تحقيق الاكتفاء الذاتي.

3.2. خصائص الوقف في القانون الجزائري: يتميز الوقف وفق القانون الجزائري بخصائص هي:

أ. **الوقف عقد شرعي من نوع خاص**: لقد نصت المادة 04 من قانون 10/91 على أن:" الوقف عقد التزام تبرع صادر عن إرادة منفردة".

تنص هذه المادة على أن الوقف هو تصرف تبرعي تطوعي تنتقل بموجبه منفعة المال من الواقف إلى الموقوف عليه على وجه التبرع والتطوع الاختياري دون انتظار مقابل أو عوض، لأن الهدف من الوقف هو التقرب من الله سبحانه وتعالى.

ب. **خروج المال الموقوف عن ملكية الواقف**: يخرج المال الموقوف عن ملكية الواقف وينتقل إلى حكم ملك الله تعالى، ولا ينتقل إلى الموقوف عليه إلا المنفعة فقط، وهذا ما أكدته المحكمة العليا في قرارها رقم: 109957 المؤرخ في 1994/03/30.

ت. **الوقف يتمتع بالشخصية المعنوية**: تنص المادة 05 من قانون 10/91 على أن:" الوقف ليس ملكا للأشخاص الطبيعيين ولا الاعتباريين ويتمتع بالشخصية المعنوية، وتسهر الدولة على احترام إرادة الواقف وتنفيذها".

نستخلص من هذه المادة أن الوقف مستقل عن شخصية منشئيه، وبالتالي فإن المشرع يعترف بالشخصية المعنوية للوقف وهذا يمنحه استقلالية وذمة مالية تجعله مدينا بكل مستحقاته والتي لا تسقط بزوال الهيئات القائمة عليه ولا بالتقادم.

ث. الوقف معفى من رسوم التسجيل: تنص المادة 44 من قانون 10/91 على أنه:"تعفى الأملاك الوقفية العامة من رسوم التسجيل والضرائب والرسوم الأخرى لكونها عمل من أعمال البر والخير."

نلاحظ من خلال هذه المادة أن المشرع الجزائري أعفى الوقف العام من الرسوم دون الوقف الخاص، وكأني به يشجع الواقفين على وقف أموالهم في أوجه الخير العامة ليستفيد منها معظم أفراد المجتمع.

ج. **الوقف يتمتع بالحماية القانونية:** يمتلك الوقف العام أهمية ومكانة خاصة وذلك نظرا لطبيعته الدينية و التعبدية والذي يحتل مكانة مهمة في مجتمعنا الإسلامي تكاد تعلو فيها عن الأملاك العامة وهو ما جعل المشرع الجزائري يوليه أهمية خاصة من خلال حمايته بنصوص قانونية.

فلقد نصت المادة 52 من التعديل الدستوري لسنة 1996 على أن"الأملاك الوقفية و أملاك الجمعيات الخيرية معترف بها و يحمي القانون تخصيصها" وهي مادة تعتبر سقفا للحماية القانونية للأملاك الوقفية وترك المؤسس الدستوري أمر تفصيل تلك الحماية للقواعد القانونية.

وتبرز معالم حماية المشرع الجزائري للأملاك الوقفية فيما يلي:

الأملاك الوقفية غير قابلة للتصرف فيها: مادام الوقف يتمتع بالشخصية المعنوية و بذمة مالية مستقلة فهي عناصر كفيلة بأن تجعله خارجا عن الملكيات الخاصة مما يعني عدم إمكانية التصرف فيه، وهذا ما أقره المشرع الجزائري من خلال المادة 23 من قانون 10/91 التي تنص على:"لا يجوز التصرف في أصل الملك الوقفي المنتفع به، بأية صفة من صفات التصرف سواء بالبيع أو الهبة أو التنازل أو غيرها."

الأملاك الوقفية غير قابلة للحجز: وهو عنصر مقترن بالعنصر الأول إذ أن المتعارف قانونا أن الأملاك التي يمكن الحجز عليها هي تلك التي يصح التصرف فيها وهو ما لا يتوفر في الأملاك الوقفية وما يعاب على النص القانوني انه أغفل النص صراحة على عدم قابلية الأملاك الوقفية للحجز عليها رغم إمكانية استنتاج ذلك ضمنا.

الأملاك الوقفية لا تكتسب بالتقادم: لقد أغفل المشرع الجزائري في المادة 03 من المرسوم 83-352 المؤرخ في 21 مايو 1983 المتضمن إجراءات إثبات التقادم المكسب و إعداد عقد الشهرة المتضمن الاعتراف بالملكية أن يستثني صراحة الأملاك الوقفية من الأملاك الجائز تملكها بالتقادم المكسب، غير أنه وبالرجوع إلى الشريعة الإسلامية نجد أن الفقهاء أقروا بأن الأوقاف من حقوق الله تعالى والتي لا تسقط بالحيازة ولو طالت عليها المدة كما أن دعوى ديون الوقف لا تسقط بتقادم الزمن وهو ما يراه جمهور الفقهاء لذلك وجب القول بضرورة النص على عدم إمكان تملك الملك الوقفي بالتقادم.

الوقف العام غير قابل للنزع ولا للتخصيص: تنص المادة 24 من قانون 10/91 على أنه:"لا يجوز أن تعوض عين موقوفة أو يستبدل بها ملك آخر إلا في الحالات الآتية:

- حالة تعرضه للضياع أو الاندثار.
- حالة فقدان منفعة الملك الوقفي مع عدم إمكان إصلاحه.

- حالة ضرورة عامة كتوسيع مسجد أو مقبرة أو طريق عام في حدود ما تسمح به الشريعة الإسلامية.
- حالة انعدام المنفعة في العقار الموقوف وانتفاء إتيانه بنفع قط، شريطة تعويضه بعقار يكون مماثلا أو أفضل منه.
- تثبت الحالات المبينة أعلاه بقرار من السلطة الوصية بعد المعاينة والخبرة.

الوقف العام غير قابل للتغيير: : تنص المادة 25 من قانون 10/91 على أنه:"كل تغيير يحدث بناء كان أو غرسا، يلحق بالعين الموقوفة ويبقى الوقف قائما شرعا مهما كان نوع ذلك التغيير، وتسوى الحالات المخالفة لأحكام هذه المادة عن طريق التراضي بين المعنيين والسلطة المكلفة بالأوقاف طبقا لأحكام هذا القانون مع مراعاة أحكام المادة 02"

وهذا يعني أن الوقف لا يتغير طابعه الوقفي رغم ما يمكن أن يطاله من تغيير مادي فإنه يبقى دائما وقفا.

ثانيا: التطور التاريخي للأملاك الوقفية في الجزائر

تسابق الجزائريون منذ الفتح الإسلامي لشمال إفريقيا على يد الفاتح عقبة بن نافع الفهري جيلا بعد جيل لأعمال الخير بدءاً ببناء المساجد ثم يحبسون لها العقارات لتأمين خدمتها العلمية والدراسية فضلاً عمّا يخصص لمرافق المساجد وصيانتها وما ينفق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل، ثم توسع الوقف ليشمل الأراضي والبساتين والمحلات وشتى الأملاك مما كان يدر عائدات معتبرة توجه لتمويل مساحة هامة من النشاط الاجتماعي والثقافي والعلمي إضافة إلى دورها البارز في تمتين شبكة التضامن والتكافل الاجتماعي(7).

لقد مر الوقف في الجزائر بعدة مراحل نذكرها فيما يلي:

1. **.1الوقف في الجزائر في العهد العثماني**

تميزت الفترة العثمانية(8) بالجزائر بتكاثر الأوقاف وانتشارها في مختلف أنحاء البلاد منذ أواخر القرن 15م وحتى مستهل القرن 19م. ففي هذه الفترة اتسع الوعاء الاقتصادي للأوقاف حيث أصبح يشتمل على الأملاك العقارية والأراضي الزراعية، إضافة إلى العديد من الدكاكين والفنادق وأفران الخبز والعيون والسواقي والصهاريج، هذا بالإضافة إلى الكثير من المزارع والبساتين والحدائق المحبوسة، حيث اشتهرت كثير من المدن بكثرة أوقافه.

ولقد توزعت الأوقاف في الجزائر في العهد العثماني على عدة مؤسسات خيرية ذات طابع ديني وشخصية قانونية، ووضع لها جهاز إداري خاص، وهذا بيان بأهم المؤسسات التي كانت تنظم العمل الوقفي في الجزائر في العهد العثماني:

1.1. مؤسسة الحرمين الشريفين: تعد مؤسسة الحرمين الشريفين من أقدم المؤسسات الوقفية فهي تعود إلى ما قبل العهد العثماني، حيث جعلها المجتمع الجزائري في طليعة المؤسسات الخيرية(9) لما لها

من مكانة خاصة في نفوسهم، فأوقفوا عليها الكثير من ممتلكاتهم(10) التي تؤول منافعها إلى فقراء مكة والمدينة(11) ،كما تقدم الإعانات لأهالي الحرمين الشريفين المقيمين بالجزائر أو المارين بها(12).

1.2. مؤسسة أوقاف سبل الخيرات: تعتبر هذه المؤسسة من أقدم المؤسسات الوقفية الخيرية التي يرجع تأسيسها إلى شعبان خوجة التركي سنة 1590م، كما تميزت هذه المؤسسة بكثرة أوقافها المتمثلة في إصلاح الطرقات ومد قنوات الري وإعانة المنكوبين وذوي العاهات وتشييد المساجد والمعاهد العلمية وشراء الكتب ووقفها على طلبة العلم وأهله، كما كانت مكلفة بإدارة وصيانة أملاك ثمانية مساجد أهمها "الجامع الجديد"، ويعود الفضل في ذلك إلى الطوائف التركية والكراغلة المنتسبين إلى المذهب الحنفي.

كما تتجلى أهمية هذه المؤسسة في وفرة مداخيلها، حيث كانت تبلغ مائة وخمسين ألف فرنك سنويا(13)، والتي كانت مصدرها استغلال الأملاك الموقوفة عن طريق الكراء والتأجير(14).

1.3. مؤسسة أوقاف الأندلسيين: لما تعرض المسلمين من أهل الأندلس إلى الاضطهاد والتقتيل ونهب أموالهم، لجؤو إلى أرض الجزائر التي احتضنتهم بصدر رحب، فقاموا حين ذاك بتأسيس عدة مؤسسات خيرية ليتضامنوا فيما بينهم من جهة، ولدعم فقرائهم من جهة أخرى.

لذا ترجع أولى تأسيس هذه المؤسسة حسب المؤرخ الفرنسي ديفوكس *"Devoulx"* إلى سنة 980هـ/1572م، فقد كان أغنياء الجالية الأندلسية يوقفون الأملاك على إخوانهم الفاريين من جحيم الأندلسيين إلى سواحل مدن المغرب العربي، وقد تعززت مؤسسة أوقاف الأندلسيين بتأسيس مركب ثقافي وتعليمي وديني سمي بزاوية الأندلسسين، ثم تكاثرت مشاريعهم الخيرية حتى بلغت بالفرنك الذهبي 408072 في سنة 1837(15).

1.4. مؤسسة أوقاف الجامع الكبير (الجامع الأعظم) وباقي مساجد المذهب المالكي: تحتل مؤسسة أوقاف الجامع الكبير الرتبة الثانية بعد أوقاف الحرمين الشريفين، لما يلعبه هذا الوقف من أهمية بالغة في الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية(16) ، ولقد قدر أوقاف الجامع الكبير بمدينة الجزائر بحوالي 157 وقفا، تحتوي على المنازل والحوانيت والضيعات وغيرها(17)، تحقق مداخيل سنوية بلغت سنة 1837 حوالي 12000فرنك، التي تصرف عوائدها على الأئمة والمدرسين والمؤذنين والقيمين إضافة إلى أعمال الصيانة وسير الخدمات(18).

1.5. أوقاف مؤسسة بيت المال: تعتبر مؤسسة بيت المال(19) من التقاليد العريقة للإدارة الإسلامية بالجزائر التي تدعمت في العهد العثماني وأصبحت تتولى إعانة أبناء السبيل واليتامى والفقراء، كما تهتم بشؤون الحراج وشراء العتاد، وتشرف على إقامة المرافق العامة من طرق وجسور وتشييد أماكن العبادة، كما تتولى تصفية التركات وتحافظ على ثروات الغائبين وأملاكهم، كما تقوم ببعض الأعمال الخيرية مثل دفن الموتى من الفقراء وأبناء السبيل ومنح الصدقات للمحتاجين(20) ، أما مصدر أموال هذه المؤسسة فتتمثل في الأملاك والتركات التي لا مالك لها.

1.6. أوقاف الزوايا والأولياء والأشراف: أوقف الأشراف(21) أملاكا كثيرة ينفق ريعها على الزاوية التابعة لهم، وفي تسديد تكاليف المؤسسات التعليمية، كما كانت تقدم لها الهدايا والهبات وتحبس عليها الأملاك فتكونت بذلك لكل منها ملكية، وأشهر هذه المؤسسات تلك التي ترجع إلى ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي والتي بلغت أوقافها 72 عقارا، وقدرت مداخيلها بحوالي 6000 فرنك فرنسي سنة 1937(22).

1.7. أوقاف المرافق العامة: الطرق والعيون والسواقي: لقد أوقف أفراد المجتمع عدة أملاك داخل مدينة الجزائر وخارجها للإنفاق على المرافق العامة كالطرقات والسواقي والأقنية، وكل هذه المرافق كانت تحظى بالاعتناء من قبل وكلاء يعرفون بأمناء الطرق والعيون والسواقي(23).

1. **.2الوقف في الجزائر خلال الاحتلال الفرنسي**

قام المستعمر الفرنسي منذ الوهلة الأولى لاحتلاله أرض الجزائر بالإستلاء على الأملاك الوقفية وهدم معالمها لأنها تتعارض مع مبادئ السياسة الاستعمارية التي يقوم عليها الإستطان الاستعماري الفرنسي في الجزائر، رغم أنه جاء في البند الخامس من معاهدة 05 جويلية 1830 الخاصة بتسليم مدينة الجزائر، المحافظة على أموال الأوقاف، وعدم التعرض إليها بسوء من طرف فرنسا، ولكن الإدارة الفرنسية من خلال مراسيمها وقراراتها المتتالية، عملت عكس ما اتفق عليه، حيث قامت بتصفية مؤسسات الأوقاف حتى يسهل على الأوربيين امتلاكها، ويمكن إيضاح ذلك من خلال جملة من القرارات والمراسيم التي نفذتها، ونذكر منها ما يلي:

2.1. قرار "دي برمون" في 08 سبتمبر 1830: لقد أصدره أونشاف وجاء فيه:"للسلطات العسكرية الفرنسية الحق في الاستحواذ على أملاك موظفي الإدارة التركية السابقة وبعض الأعيان من الكراغلة والحضر بالإضافة إلى بعض الأوقاف التابعة لمؤسسة أوقاف الحرمين".

قضى هذا القرار بمصادرة الأوقاف الإسلامية والاستيلاء عليها، وفي اليوم التالي أصدر قرار آخر يمنح فيه "دي برمون" لنفسه حق وصلاحية التسيير والتصرف في الأملاك الدينية بالتأجير، وتوزيع ريعها على المستحقين، مرتكزا في هذا على قوله بحق الحكومة الفرنسية في إدارة الأوقاف بحلولها محل الحكومة الجزائرية في تسيير شؤون البلاد، ومن المعلوم أن هذه العملية تمت لحساب الحكومة الفرنسية التي نهبت ممتلكات الأوقاف وصرفتها في غير موضعها.

2.2. قرار 7 ديسمبر 1830: أصدره الحاكم كلوزيل وجاء فيه:"كل المنازل والمتاجر والدكاكين والبساتين والمحلات والمؤسسات مهما كان نوعها والمشغولة من طرف الداي والبايات والأتراك الذين خرجوا من الجزائر أو التي كانت مسيرة لحسابهم، وكذلك تلك التي كانت موجهة للحرمين الشريفين تضم إلى أملاك الدومين العام".

وعليه يقضي هذا القرار بفسخ أحباس مؤسسة الحرمين الشريفين بدعوى أن مداخيلها تنفق على الأجانب، كما تضمن القرار انتزاع أوقاف الجامع الكبير، ونصت مادته السادسة على تغريم كل من لا يدلي بما عنده من أحباس، وبهذا يهدف هذا القرار إلى تمكين المعمرين الأروبين من تملكهم للأملاك الوقفية دون قيد أو شرط.

2.3. قرار 31 أكتوبر 1838: أصبح المستعمر الفرنسي يتحكم بجميع الأوقاف مع صدور هذا القرار، وعند صدور المنشور الملكي المؤرخ في 24 أوت 1839 قسم المستعمر الأملاك إلى أملاك الدولة: وهي تخص كل العقارات المحولة، التي توجه للمصلحة العمومية عن طريق قرارات تشريعية، وكان من ضمنها الأوقاف، والأملاك المستعمرة، والأملاك المحتجزة.

2.4. قرار 23 مارس 1843: لقد جاء في تقرير وزير الحربية الفرنسي المؤرخ في 23 مارس 1843 " أن مصاريف ومداخيل المؤسسات الدينية تضم إلى ميزانية الحكومة الفرنسية"(24).

2.5. قرار 01 أكتوبر 1844: ينص هذا قرار على أن الوقف لم يعد يتمتع بالحصانة، وأصبح يخضع لأحكام المعاملات المتعلقة بالأملاك العقارية، الأمر الذي سمح للأوربيين بالاستيلاء على كثير من أراضي الوقفية التي كانت تشكل 50 % من الأراضي الزراعية وبذلك تناقصت الأوقاف وقلت مواردها، فلم تعد تتجاوز 293 وقفا منها 125 منزلا و39 دكانا و 3 أفران و 19 بستانا و 107 عناء عام 1843م، وكانت قبل الاحتلال 550 وقفا(25).

2.6. قرار 03 أكتوبر 1848: ينص هذا القرار على إخضاع أملاك الدولة التابعة للمؤسسات الدينية المتبقية، والتي لا تزال تحت إدارة الوكلاء، وما يلحقها من المباني لمساجد المرابطين والزوايا للإدارة الفرنسية نهائيا.

2.7. قرار 30 أكتوبر 1858: وسع هذا القرار صلاحيات القرار السابق في 16 جوان 1851، حيث أخضع الأوقاف لقوانين الملكية العقارية المطبقة في فرنسا وسمح بامتلاك الأوقاف وتوريثها، وهذا ما فتح الباب للمعمرين وحتى اليهود على مصراعيه لتملك العقارات الموقوفة.

2.8. قانون 26 جويلية 1873: قام بتصفية الأملاك الوقفية وفرنستها، وتم بموجبه إلغاء كل القوانين والأعراف الجزائرية التي كانت تسود المعاملات في الجزائر، وبذلك قضت على كل المؤسسات الدينية لصالح التوسع الاستيطاني الأوربي في الجزائر والقضاء على المقومات الاقتصادية والأسس الاجتماعية للشعب الجزائري(26).

1. **.3الوقف في الجزائر في عهد الاستقلال**

لقد طمس المستعمر الفرنسي كل معالم الأوقاف في الجزائر(27)، لذا عمل المشرع الجزائري غداة الاستقلال إلى التفكير في تنظيمها وضبط التشريعات اللازمة لتسييرها وفق نظام قانوني وإداري يستجيب

لطبيعة هذه الممتلكات ويتجاوب مع الأهداف التي أنشأت من أجلها(28)، فوضعت مجموعة من القوانين بغية ضمان السير الحسن لعمل إدارة الأوقاف في الجزائر(29)، ويمكن تتبع أوضاع الأملاك الوقفية في الجزائر من خلال فترتين هما(30):

الفترة الأولى: منذ الاستقلال إلى غاية 1990: نظرا لغياب الحماية القانونية للأوقاف بعد الاستقلال أدى بالعديد من أفراد المجتمع الإستلاء عليها وإدعاء ملكيتها، كما اعتبرت المؤسسات العمومية الأملاك الوقفية ملكا عموميا على أساس أنها أملاكا شاغرة وذلك بموجب قرارات وتعليمات وزارية، إلا أن المشرع الجزائري لم يبقى ساكتا أمام هذه التصرفات المرفوضة، فقد قام بوضع قوانين ومراسيم لحماية واسترجاع هذه الأملاك الوقفية نذكر منها:

أ. **سنة 1963**: اقتصرت إدارة الأوقاف على المستوى الوطني في هذه السنة في شكل مديرية فرعية لدى وزارة الشؤون الدينية غير أن الإهمال والتهميش وغياب سياسة وطنية للتكفل بالأوقاف أدى إلى اندثار نظام الوقف وتغييب ثقافته في المجتمع الجزائري.

ب. **مرسوم رقم 64/283**: يعتبر أول قانون في مجال الأوقاف في الجزائر، وتضمن هذا المرسوم 11 مادة، حاول المشرع من خلاله تنظيم الأملاك الوقفية، حيث عمد المشرع من خلال مواده إلى بيان أنواع الوقف، وتعداد الأوقاف العامة، كما اشترط أن يكون الوقف يخدم الصالح العام وغيرها من المواد.

ت. **سنة 1965**: أصبحت الأوقاف سنة 1965م تحت إشراف مفتشية رئيسية للأوقاف المرتبطة مباشرة بالكتابة العامة بالوزارة، وأما تسييرها فتكفلت به المديرية الفرعية للأموال الوقفية التابعة لمديرية الشؤون الدينية.

ث. **سنة 1968**: لقد إزداد وضع إدارة الأوقاف سوء سنة 1968 حين تقلصت هيكلة الأوقاف لتصبح مسيرة من قبل مديرية فرعية تابعة لمديرية الشؤون الدينية.

ج. **قانون 08نوفمبر1971**: مما زاد من تدهور أوضاع الأملاك الوقفية هو صدور قانون الثورة الزراعية بموجب الأمر 71/73 المؤرخ في 08 نوفمبر 1971 والذي تم بموجبه تأميم الكثير من الأوقاف بإدخالها في صندوق الثورة الزراعية، رغم أنه استثنى من ذلك الأوقاف غير المستغلة.

ح. **الأمر رقم 74/26**: لقد استمر تدهور وضعية الأملاك الوقفية بإلحاق العديد منها إلى البلديات بموجب هذا الأمر المتضمن الإحتياطات العقارية للبلديات واستغلالها في إنجاز العديد من المؤسسات والمرافق العمومية والبعض منها بيعت للخواص وأنجزت عليها بنايات فوضوية.

بالإضافة إلى قانون التنازل عن أملاك الدولة الذي لم يستثني الأملاك الوقفية من عملية البيع خاصة منها السكنات والمحلات التجارية التابعة لها.

خ. قانون 09 جوان 1984: لقد استمرت الوضعية المزرية إلى غاية صدور الأمر رقم 84/11 المؤرخ في 09 جوان 1984 المتضمن قانون الأسرة، والذي سعى المشرع من خلاله إلى تنظيم إدارة الأوقاف، حيث نظم الوقف في الفصل الثالث من الكتاب الرابع تحت عنوان التبرعات من المادة 213إلى المادة 220.

لم يتعرض قانون الأسرة في حقيقة الأمر إلى الكثير من المسائل التفصيلية مثل تسيير الوقف وطرق استغلاله، واكتفى فقط بوضع القواعد العامة.

د. سنة 1989: لقد أقر صدور دستور23 فيفري 1989 حماية الأملاك الوقفية و عدلت التسمية إلى"مديرية الأوقاف والشعائر الدينية"، حيث كان نصيب الأوقاف منها مديرية فرعية للأوقاف كانت تقوم بمهمة التسيير الإداري والمالي للأوقاف عبر 48 ولاية.

الفترة الثانية: ما بعد 1990: بصدور دستور 1989 تم تكريس الأعراف الوقفية وحمايتها وذلك من خلال المادة 49 من الدستور، كما دعم المشرع الجزائري وضعية الأوقاف بصدور قوانين أخرى نذكر منها:

أ. قانون 18 نوفمبر 1990: لقد تعززت وضعية الأوقاف بصدور قانون رقم 90/25 المؤرخ في 18 نوفمبر 1990 المتضمن التوجيه العقاري، والذي أعاد الاعتبار للملكية العقارية بما فيها الوقفية، والذي فتح المجال لاسترجاع المستحقين الأصليين لأرضيهم المؤممة في إطار الثورة الزراعية.

ب. قانون الأوقاف 10/91: يعد بداية عهد جديد ونقطة انطلاق جادة لقطاع الأوقاف في الجزائر، حيث بعد صدور المرسوم التنفيذي 490/94 المؤرخ في 21 رجب1415 والمتضمن تنظيم الإدارة المركزية لوزارة الشؤون الدينية، فاستقلت بذلك الأوقاف لتصبح مديرية قائمة بذاتها، وهذا راجع لتزايد الاهتمام الرسمي والتوسع في النشاطات الوقفية من خلال عملية استرجاع الأملاك الوقفية المؤممة والبحث عن الأملاك الوقفية المندثرة والمستولى عليها من طرف الأفراد والمؤسسات.

لذا لقد أحاط هذا القانون الوقف بالكثير من المسائل التفصيلية، وقد تضمن 50 مادة مقسمة إلى سبعة فصول(أحكام عامة، أركان الوقف وشروطه، اشتراطات الواقف، التصرف في الوقف، مبطلات الوقف، ناظر الوقف، أحكام مختلفة).

ت. قرار 02 مارس 1999: تم إنشاء الصندوق المركزي للأوقاف بناء على قرار وزاري مشترك بين وزارة المالية ووزارة الشؤون الدينية ويحمل رقم 31 وهو مؤرخ في 2 مارس 1999م، إلا أن الموارد والإيرادات المحصلة تصب في الحساب المركزي للأوقاف، ، وهذا بعد خصم النفقات المرخص بها.

ث. قرار22 مايو 2001: لقد أدخل المشرع الجزائري على قانون 10/91 تعديلات بتاريخ 22 مايو 2001 بموجب القانون 01/07 المعدل والمتمم الذي مس تعديله بعض جوانب الوقف.

ج. **قرار 14 ديسمبر 2002**: لقد تم تعديل القانون السابق بموجب القانون 10/02 المؤرخ في 14 ديسمبر 2002 والذي أصبح بموجبه الوقف الخاص يخضع للأحكام التشريعية والتنظيمية المعمول بها.

وبفضل تطبيق هذه القوانين فقد استرجعت وزارة الأوقاف العديد من الأملاك الوقفية يمكن تلخيصها في الجدول التالي:

1. .**1أجهزة تسيير الأملاك الوقفية في الجزائر** :سيرت الأوقاف ولفترة طويلة تسيرا ذاتيا، إذ يشرف عليها شخص معين إما من طرف الواقف أو بموجب حكم قضائي، إلا أنها نظرا لأهميتها ودورها الفعال فقد وضع المشرع الجزائري الإطار القانوني التنظيمي لإدارتها والإشراف عليها.

1.1. التسيير المباشر . ناظر الوقف .: خولت المادة 12 من المرسوم التنفيذي 381/98 المؤرخ في 12/01/ 1998 الحق في إدارة الأملاك الوقفية والإشراف عليها شخص يسمى ناظر الوقف، والتي نصت على: تسند رعاية التسيير المباشر للملك الوقفي إلى ناظر الملك الوقفي في إطار أحكام القانون رقم 10/91 المؤرخ في 27/04/ 1991.

ويجب أن تتوفر شروطا في ناظر الوقف حددتها المادة 17 من المرسوم التنفيذي 381/98 وهي:

أ. **الإسلام**: يعتبر الوقف من أرقى خصائص الشريعة الإسلامية فمن البديهي أن يتولى الملك الوقفي مسلما ولا يجوز توليه غير المسلم لقوله تعالى:**"ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا"**.

ب. الجنسية: اشترط المشرع في ناظر الملك الوقفي أن يكون حاملا للجنسية الجزائرية.

ت. بلوغ سن الرشد: لا يوجد اختلاف بين الشرع والقانون بتصريح نص المادة 16 و17 من المرسوم 381/98.

ث. سلامة العقل والبدن: يشترط في الناظر سلامة العقل ونعني بها القدرة التامة على حسن التصرف والتي عبر عنها فقهاء الشريعة الاسلامية بالكفاية اللازمة، كما يشترط فيه سلامة البدن من كل عاهة كالصم والبكم والعمى أو أية عاهة أخرى تحول دون توليه الملك الوقفي على أكمل وجه وبالشكل اللازم.

ج. العدل والأمانة: حرص المشرع الجزائري على هذا الشرط من خلال المادة 16 من المرسوم 381/98 ما يؤكد مدى وجوب توافر صفة العدل والأمانة في ناظر الوقف.

ح. الكفاءة والقدرة على حسن التصرف: وهذا يعني أن يكون ناظر الوقف على دراية تامة بشؤون الملك الوقفي، وفي هذا المجال أنشئت معاهد إسلامية متخصصة بموجب المرسوم 102/81 المؤرخ

في1981/05/23 المعدل والمتمم بموجب المرسوم التنفيذي 03/02 المؤرخ 2002/09/03 المتضمن إنشاء المعاهد الإسلامية لتكوين الإطارات الدينية(31).

كما يمكن حصر مهام ناظر الوقف كما نصت عليها المادة 13 من القانون 381/98 في النقاط التالية:

السهر على سلامة الملك الوقفي وصيانته وترميمه.

البحث عن الأملاك الوقفية وتوثيقها إداريا.

الحرص على إنجاز المشاريع اللازمة وكل أعمال الاستصلاح والتشجير.

1.2 التسيير المركزي للأملاك الوقفية في الجزائر: في إطار تسيير الوقف على الصعيد المركزي، فقد أحدث المشرع أجهزة مركزية تتجسد في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الممثلة في شخص وزيرها المكلف بالأوقاف وكذا اللجنة الوطنية للأوقاف.

على هذا الأساس استحدث المشرع الجزائري هياكل جديدة وكلفها بمهام محددة بموجب المرسوم التنفيذي رقم 146/2000 المؤرخ في 2000/06/28 تتمثل في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف التي كانت في ما مضى تسمى وزارة الأوقاف وقبلها سميت وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية.

وتتكون وزارة الشؤون الدينية والأوقاف من عدة أجهزة هي:

أ. **الأمانة العامة:** يشرف عليها الأمين العام بمساعدة مديران للدراسات ويلحق به مكتب البريد والاتصال.

ب. **الديوان:** يرأسه رئيس الديوان بمساعدة خمسة مكلفين بالدراسة والتخليص لحصيلة نشاط الوزارة ومتابعة النشاط القانوني لها بمساعدة أربعة ملحقين بالديوان.

ت. **المفتشية العامة:** لقد نظمها المرسوم 146/2000 المؤرخ في 2000/06/28 والذي أحال تنظيمها على المرسوم التنفيذي رقم 2000/371 المؤرخ في 2000/11/18 المتضمن إحداث المفتشية العامة في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف وتنظيمها وتسييرها، وتقوم هذه المفتشية ب:

القيام بزيارات مراقبة وتفتيش للتأكد من السير الحسن للهياكل والمؤسسات والهيئات التابعة للوصاية.

الاستثمار الرشيد والأمثل للوسائل والموارد الموضوعة تحت تصرف الهياكل التابعة لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف.

التحقق من تنفيذ القرارات والتوجيهات التي يصدرها إليها وزير الشؤون الدينية والأوقاف أو الهياكل المركزية.

متابعة مشاريع استغلال الأملاك الوقفية وتفقدها وإعداد تقارير دورية عن ذلك.

ث.مديرية الأوقاف والحج: في إطار تنظيم الإدارة المركزية في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، لقد استحدث المشرع مديرية الأوقاف والحج والتي كانت تسمى فيما مضى بنظارة الأوقاف، وتتمثل مهامها فيما يلي:

وضع البرامج المتعلقة بالبحث عن الأملاك الوقفية وتنميتها وتسييرها واستثمارها.

القيام بأمانة لجنة الأملاك الوقفية، إلى جانب متابعتها للحج والقيام بأمانة اللجنة الوطنية للحج.

1.3. **التسيير المحلي للأملاك الوقفية في الجزائر**: لقد أنشأ المشرع الجزائري على مستوى كل ولاية مديرية تابعة للشؤون الدينية والأوقاف بموجب المرسوم التنفيذي رقم 91/83 المؤرخ في 1991/03/23 المتضمن إنشاء نظارات الشؤون الدينية والأوقاف تسند لها تسيير الأوقاف بموجب المادة 10 من المرسوم 381/98 المؤرخ في 1998/12/01 التي تنص على: تسهر نظارة الشؤون الدينية والأوقاف في الولاية على تسيير الأملاك الوقفية وحمايتها والبحث عنها وجردها وتوثيقها إداريا طبقا للتنظيم المعمول به.

كما تضم هذه المديرية ثلاثة مصالح تتمثل في:

مصلحة المستخدمين والوسائل والمحاسبة.

مصلحة التعليم القرآني والتكوين والثقافة الإسلامية.

مصلحة الإرشاد والشعائر والأوقاف: هذه الأخيرة توكل إليها مهمة مراقبة تسيير الأملاك الوقفية.

كما أحدث المشرع مؤسسة المسجد بموجب المرسوم التنفيذي رقم 82/91 المؤرخ في 1991/03/23 التي نشط في مجال التعليم القرآني وفي سبل الخير عموما، أما في مجال الأوقاف فإن المؤسسة تقوم ب:

العناية ببناء المساجد والمدارس القرآنية والمساهمة في تجهيزها وصيانتها.

الحفاظ على المساجد وحماية أملاكها,

تنشيط الحركة الوقفية وترشيد استثمار الأوقاف.

وفي الأخير يمكن القول، إذا استوعب جمهور الواقفين البعد الاقتصادي والاجتماعي للوقف فإن مؤسسة الوقف قادرة أن تلعب دور الوسيط المالي بين وحدات العجز المالي ووحدات الفائض المالي وذلك بالاستفادة من التعاملات التي تقوم بها المؤسسات المالية الإسلامية، بل يمكن أن تنافسها في استحداث صيغ أخرى بما يضمن لها إستمراريتها ، وحينها سيكون الوقف النامي حقيقة يؤدي دوره التنموي على النحو المرغوب، ويمكن تلخيص هذا من خلال الرسم التالي:

شكل يبين العلاقة بين مؤسسة الوقف مع جمهور الواقفين من جهة ووحدات العجز من جهة أخرى

.2 استغلال الأراضي الوقفية العامة العقارية وطرق تنميتها:

لقد تعرضت الأملاك الوقفية بعد الاستقلال للاستيلاء والتخريب والنهب بقصد وبدون قصد، وهذا ما دفع بمؤسسة الأوقاف والغيورين على دينهم ووطنهم إلى حمايتها واستغلالها وتنميتها لتدر منافع على

الموقوف عليهم، وفي هذا الصدد أوجد المشرع الجزائري العديد من الصيغ والأساليب الاستثمارية في مجال النشاط الاقتصادي، ومن أهمها ما تعارف عليه المستثمرون من عقود متنوعة وفقا ما أقره الفقه الإسلامي.

2.1. استغلال الأراضي الوقفية العامة الزراعية أو المشجرة: تطبيقا لنص المادة 26 مكرر1 من القانون رقم 07/01 المعدل للقانون 10/91 فإنه يمكن أن تستغل وتستثمر وتنمى الأملاك الوقفية إذا كانت زراعية أو مشجرة بأحد العقود التالية:

أ. **عقد المزارعة:** يشبه عقد المزارعة عقود الشركات ويستهدف التنمية والانتفاع عن طريق الاستنبات وقد نص المشرع الجزائري في المادة 26 مكرر1 من قانون 07/01 على أنه:"يقصد بالمزارعة إعطاء الأرض للمزارع للاستغلال مقابل حصة من المحصول يتفق عليها عند إبرام العقد"(32).

وعلى هذا الأساس يقوم القائمين على الوقف (الناظر أو السلطة المكلفة بالأوقاف) على تقديم أرضا زراعية غير مستغلة لجهة أخرى تقوم باستثمارها عن طريق زراعتها بإنفاق ما يلزم على البذور والمعدات وأجور العمال، على أن يتم اقتسام الناتج بين الهيئة المكلفة بالأوقاف والجهة التي قامت بتمويل الاستثمار الفلاحي بنسبة يتم الاتفاق عليها مسبقا(33).

ب. عقد المساقاة: يسمى هذا العقد مساقاة لأن صاحب الأشجار يستعمل رجلا في نخيل أو كروم ليقوم بسقيها وإصلاحها على أن يكون له سهم معلوم مما تغله، ولقد عرفها المشرع الجزائري في المادة 26 مكرر1 من قانون 07/01 على أن عقد المساقاة هو إعطاء الشجر للاستغلال لمن يصلحه مقابل جزء معين من ثمرة.

وعلى هذا الأساس يقوم الناظر أو السلطة المكلفة بالأوقاف بتقديم أرض فلاحية تكون مغروسة بأشجار مثمرة إلى جهة أخرى تقوم بإستثمارها عن طريق سقيها والاعتناء بها مع اقتسام الناتج من الريع بنسبة معينة يتم الاتفاق عليها(34).

كما تنعقد المساقاة بإيجاب وقبول من قبل طرفي العقد بأهلية ورضى سليم خالي من العيوب، محله أرض زراعية مشجرة موقوفة كالزيتون والتفاح والنخيل والرمان وما أشبه ذلك ويكون العقد لازما بمجرد التعاقد وليس بالشروع في العمل وهي من العقود الموروثة التي لا تنتهي بموت المتعاقدين(35).

ونظرا لكون هذه الطريقة حققت نتائج مرضية، فقد عملت الوزارة على إستغلال الأنواع الأخرى للوقف وإيجارها، ويمكن تلخيص ذلك في الجدول التالي:

2.2. استغلال الأراضي الوقفية العامة العاطلة أو البور: يقصد بها تلك الأراضي التي لم تعد صالحة للزراعة والغرس، أي أنها معطلة على الإنتاج، ويحتاج إنمائها أموالا كبيرة، لذا أوجد المشرع الجزائري أسلوبا لاستغلال وتنمية مثل هذه الأوقاف في شكل **عقد الحكر** ونص عليها في المادة 26 مكرر2 من القانون رقم 07/01 "يمكن أن تستثمر عند الاقتضاء الأرض الموقوفة المعطلة بعقد الحكر الذي يخصص

بموجبه جزء من الأرض العاطلة للبناء أو للغرس لمدة معينة مقابل دفع مبلغ يقارب قيمة الأرض الموقوفة وقت إبرام العقد، ومع إلتزام المستثمر بدفع إيجار سنوي يحدد في العقد مقابل حقه في الانتفاع بالبناء أو الغرس وتوريثه خلال مدة العقد".

فالحكر إذن هو إعطاء الأرض الموقوفة البور لمن يغرسها ويقوم على إعمارها وتنميتها على وجه التأبيد مادام فيها بناؤه أو غرسه، ويقدم في المقابل مبلغا معلوما للجهة الموقوفة(36) عليها يؤديه كل عام ويكون للمنتفع بعقد الحكر التصرف في المباني أو الأشجار(37).

كما كلل عمل الوزارة في البحث عن الأملاك الوقفية غير مستغلة من أجل إعادة تفعيلها، فاسترجعت الأملاك المبينة في الجدول التالي:

3. إستغلال الأراضي الوقفية العامة المبنية أو القابلة للبناء وطرق تنميتها:

نقصد بهذا النوع من الأملاك الوقفية ذات الطابع العمراني سواء منها المبنية أو القابلة للبناء والتعمير، بالإضافة إلى بعض الأوقاف المبنية المعرضة للإندثار والخراب، لذا أوجد المشرع الجزائري عدة أساليب لتنميتها.

3.1. استغلال وتنمية الأراضي الوقفية العامة المبينة أو القابلة للبناء: نظر لعدم وجود مال لدى مؤسسة الأوقاف لتصلح به مثل هذه الأملاك، تمكن المشرع الجزائري من إيجاد أساليب تناولتها المادة 26 مكرر5 من القانون رقم 07/01 لتنميتها واستغلالها كما يلي:

أ. **عقد المرصد:** يعتبر عقد المرصد من عقود الإيجار الطويلة التي تقع على الوقف، يخول بمقتضاه لمستأجر الأرض البناء فوقها مقابل استغلال إيرادات البناء وله حق التنازل عنه باتفاق مسبق طيلة مدة استهلاك قيمة الاستثمار، إلا أن البناء المنجز يرجع وقفا يعود للموقوف عليهم بانتهاء المدة المحددة في العقد.

وهذا ما نصت عليه المادة 25 من قانون 91/10 والمادة 26 مكرر 5 من قانون 01/ 07 والذي اعتبار عقد المرصد نوعا من الإيجار ذو طبيعة خاصة ومتميزة حيث أن المنتفع هنا له حق استغلال إيرادات البناء الذي أقامه بمال استثماره منه فقط، وذلك مقابل أجرة سنوية يدفعها للجهة الموقوف عليها بانتظام.

والمشرع لم يعطي تعريفا لعقد المرصد، حيث نص عليه في المادة 26 مكرر 5 يمكن أن تستغل وتستثمر وتنمي الأملاك الوقفية بعقد المرصد الذي يسمح بموجبه لمستأجر الأرض بالبناء فوقها مقابل استغلال إيرادات البناء.

نظرا لما للمرصد من خطورة على الوقف باعتباره دينا عليه، ذهب الفقهاء إلى أن المرصد لا يمكن أن يرتب على الوقف، إلا إذا لم يوجد مال حاصل في غلة الوقف سابقا يمكن تعميره بها وكذلك عدم وجود من يستأجره بأجرة معجلة يمكن تعميره بها(38)، فعقد المرصد لا يترتب على الوقف إلا إذا:

لم يوجد مال حاصل من الوقف: فإذا وجد مال حاصل من الوقف فلا يمكن تأجيره بطريق المرصد ويثبت ذلك من قبل السلطة الوصية بعد الخبرة والمعاينة، بأن هناك مصلحة للوقف في تأجيره بطريق المرصد(39).

عدم وجود من يستأجره بأجرة معجلة: وهذا الشرط يعتبر ضروريا حيث أنه إذا وجد من يستأجره بأجرة معجلة تعمر بها عين الوقف الخربة كان ذلك أولى من إيجاره بعقد المرصد.

فالمرصد يشترط لترتيبه أن يكون الوقف أرضا قابلة للبناء وذلك بإلزام صاحب الأرض بالبناء فوقها مقابل إستغلال إيرادات البناء، على عكس فقهاء الشريعة الإسلامية فهم يقررون عقد المرصد على العقارات الوقفية بصفة عامة وذلك تحقيقا لمصلحة الوقف.

ب. **عقد المقاولة:** لقد نص المشرع الجزائري على عقد المقاولة في المادة 26 مكرر 6 من قانون 01/ 07 وفي المادة 549 من القانون المدني على أنه:"هو عقد يتعهد بمقتضاه أحد المتعاقدين أن يضع شيئا أو يؤدي عملا مقابل أجر يتعهد به المتعاقد الآخر ويكون الثمن حاضرا كليا أو مجزئا على أقساط حسب الاتفاق المبرم بينهما، ويجوز للموقوف عليه أو للسلطة القائمة على الوقف أو الناظر التحلل من عقد المقاولة المبرم ووقف التنفيذ في أي وقت قبل إتمام العقد على أن يتم تعويض المقاول عن جميع ما أنفقه من المصاريف وما أنجزه من أعمال وما فاته من كسب ولحقه من خسارة بمقتضى عقد المقاولة.

كما عملت الوزارة عل استغلال وايجار جميع الأملاك الوقفية الأخرى بما يؤدي إلى تحقيق الدور التنموي المنوطة بها، ويمكن توضيح ذلك من خلال الجدول التالي:

3.2. استغلال وتنمية الأراضي الوقفية العامة المعرضة للاندثار أو الخراب:

حفاظا على ديمومة الأملاك الوقفية بما يجعلها دائما تؤدي الغرض الذي وضعت من أجله، وهو التصدق بمنفعتها للفقراء والمحتاجين، لقد أقر المشرع الجزائري إمكانية استغلال وتنمية العقارات الوقفية المبنية المعرضة للاندثار والخراب بالشكل الذي يجعلها صالحة(40)، وقد نص في المادة 26 مكرر07 من القانون رقم 07/01 أنه يمكن أن تستغل وتستثمر وتنمى العقارات الوقفية المبنية المعرضة للخراب والاندثار بعقد الترميم أو التعمير كما يلي:

أ. **عقد الترميم** : عقد الترميم يقصد به إعادة بناء وتصليح البنايات الموقوفة التي في طريقها للخراب والاندثار، وتطبيقا لقواعد التهيئة والتعمير فإن الترميمات الكبرى التي تقع على الواجهات الخاصة بالمحلات والسكنات فإنها بحاجة إلى رخصة صريحة من طرف السلطات المختصة المحلية، وهذا ما أكدته نص المادة 26 مكرر07 من قانون 07/01على أن عقد الترميم من العقود التي تستغل وتنمى وتستثمر بها الأراضي الوقفية المبنية المعرضة للاندثار والخراب وقصد ترميمها،ويدفع المستأجر بموجبه ما يقارب قيمة الترميم مع خصمها من مبلغ الإيجار مستقبلا.

ب. عقد التعمير: لقد نصت المادة 51 من القانون 29/90 المعدل والمتمم التي تنص أنه "يمكن لكل شخص طبيعي أو معنوي قبل الشروع في الدراسات أن يطلب شهادة للتعمير وأن تعين حقوقه في البناء والاتفاقات التي تخضع لها الأرض المعينة" وهذه الأخيرة لا تسلم إلا على الأراضي الغير المبنية.

لا يمنح عقد الترميم والتعمير صاحبه أي حق على ما قام به من ترميم وتعمير، إلا حقا شخصيا، أي حق الدائنية فيمكنه المطالبة بما صرفه في إصلاح الوقف، فإذا فسخ العقد يلتزم الناظر بأن يدفع مبلغا مساويا لما زاد في ثمن العقار الموقوف التي قام بإصلاحها(41).

كما يجعل عقد الترميم أو التعمير على عاتق المستأجر التزامات يجب الالتزام بها هي:

الالتزام بدفع قيمة الترميم والتعمير: يلتزم المستأجر بدفع مبلغ يساوي قيمة الترميم أو التعمير أو ما يقاربه وذلك لأجل إصلاح العين الموقوفة التي يشترط فيها أن تكون خربا أو في طريق الاندثار وتعين قيمته حسب طبيعة عقار الوقف ودرجة تخربه واندثاره(42)، وتحدد هذه القيمة بالتراضي بعد استطلاع رأي خبير عقاري ويلتزم المستأجر بدفع ذلك المبلغ إلى الناظر الذي يقوم بإصلاح الوقف العام من ذلك المبلغ.

التزام المستأجر بدفع الأجرة : وهو التزام منطقي باعتبار العقد، عقد إيجار فيلزم بدفع مبلغ الإيجار ويكون إيجارا شهريا كما في الحكر، على أن يخصم منه قيمة الترميم والتعمير الذي قدمه المستأجر أي أن يقبض قيمة ما قدمه مقدما، كما أن الأجرة تكون في هذا النوع من العقود ثابتة لا تتغير عكس الحكر.

و ينتهي عقد الترميم والتعمير بانتهاء مدة استهلاك الإصلاح وقد ينتهي بتسديد الدين الذي على الوقف العام من قبل الناظر(43).

وفي الختام فمن الضروري جدا أن ينظر للأوقاف النامية على أنها حركة مستمرة لتجميع الأموال ثم تحويلها إلى استثمارات تدر عوائد مجزية تحقق ثلاثة أغراض:

تراكم رأسمالي مع المحافظة على الأصل عبر آلية الاحتياطي والأرباح المحتجزة وبمعرفة الواقفين.

مكافأة الناظر على إدارة هذه الأوقاف بصفته هيئة متخصصة في إدارة الأموال واستثمارها بما يتفق وأحكام الشريعة الإسلامية.

توزيع جزء من الريع على جهات الخير الذرية أو الخيرية بما يتفق ورغبة الواقفين، وترسيخا لدور الوقف في إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاجتماعية، ويمكن توضيح ذلك من خلال الشكل التالي:

الخاتمة

لقد كان الوقف وما يزال من أهم النظم الأولى في الشريعة الإسلامية، فقد ساهم بجلاء في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وشكّل من خلال خصائصه، ومرونة أحكامه حقلا خصبا للإبداع الإنساني في مجال توفير المنافع والخدمات والأعمال الخيرية، بل كان ممولا هاما للحضارة الإسلامية ومقوم من

مقوماتها، إلا أن هذا الدور تراجع بشكل كبير نتيجة للممارسات الخاطئة على الأوقاف من قبل العاملين على الوقف أو من الذين استغلوه لمصالحهم الشخصية فأدى به إلى ضعف التراكم الرأسمالي الوقفي، مما يستدعي إلى ضرورة الاهتمام به لإعادة دوره الاجتماعي والاقتصادي ليحقق ما هو مطلوب منه، لذا لقد توصلنا من خلال هذه الدراسة إلى النتائج التالية:

1. إبراز أهمية الوقف في الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية، بتبيان المعالم الوقفية التي كانت موجودة في الجزائر لمحاولة بعثها من جديد، من خلال التّفكير في تطويره واستغلال ثرواته وتثميرها، وإشراكه في عملية التنمية الشاملة وإدخاله الدّائرة الاقتصادية حتى لا تبقى أعيانه وممتلكاته عرضة للإهتلاك.
2. إبراز جملة من الآليات التمويلية والعقود والأساليب الاستثمارية التي يستمد معظمها من الشريعة الإسلامية، باعتبارها روح العمل الوقفي ومصدره المادّي، وقد لوحظ أنّ معظم تلك الصّيغ والأساليب لم تعط نتائج إيجابية لعدم إمكان تطبيقها على أرض الواقع بسبب عدم توفّر منظومة مالية، وبنكية تشجّع الاستثمار والتمويل في هذا المجال.
3. صارت الدّولة اليوم عاجزة عن تغطية جميع القطاعات وتلبية كل الحاجيات التي يحتاج إليها أفراد المجتمع، كما أن القطاع الخاص لم يعد مستعدا للمشاركة في المجالات الخدمية التي لا تعود عليه بالرّبح بسبب نقص المبادرات الخاصة، لذا من واجب الدولة استغلال واستثمار الأملاك الوقفية لإمكانية تخفيف بعض الأعباء عن ميزانيتها المالية، لأن الوقف يعمل على تغطية بعض الأنشطة والقطاعات الخدمية كالتعليم الأساسي والجامعي والتكوين وقطاع الصّحة.

كما نحاول من خلال هذه الدراسة تقديم التوصيات التالية:

1. إيجاد منظومة قوانين وتشريعات فاعلة لتسيير وحماية الأملاك الوقفي، وذلك من خلال إعداد دورات تكوينية مستمرة لوكلاء الأوقاف لتعريفهم بمستجدات موضوع الوقف في جانبه الإداري والقانوني والتسييري، وذلك بالاستعانة بأساتذة مختصين، وكذا تهيئة الظروف المناسبة أمام الأساتذة المتخصصين لإجراء دراسات وأبحاث مثمرة في موضوع الوقف وأهميته الاجتماعية والاقتصادية.
2. إشاعة ثقافة وقفية متميزة من خلال تفعيل دور وسائل الإعلام لاستقطاب أوقاف جديدة.
3. إيجاد أساليب حديثة لاستثمار الوقف واستغلاله في حل مشكلة الفقر.
4. وجوب توفر الإرادة السياسية المدركة لأهمية الوقف، وإقامة دورات تكوينية لوكلاء الأوقاف لتعريفهم بمستجدات موضوع الأوقاف من جانبها الإداري والقانوني والتسييري، وذلك بالاستعانة بأساتذة متخصصين في هذا الموضوع.

5. عند وضع الدولة أي خطة للنهوض بالأوقاف الإسلامية، يجب أن تناسب تنمية الأملاك والممتلكات الوقفية القائمة، والتشجيع على قيام أوقاف جديدة من أجل استئناف عملية التراكمات الوقفية.

بعد عرضنا للأملاك الوقفية في الجزائر ولأهم الأجهزة التسييرية في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف والتي سعى المشرع جاهدا من خلال إحداثها إلى تفعيلها وضبط تسييرها، إلا أن تلك الجهود التي بذلها المشرع الجزائري لم توفق إلى حد ما بسبب صعوبة الحصر الشامل للأوقاف وتسجيلها، وكذا بسبب العديد من التجاوزات التي تتعرض لها الأوقاف من نهب وتخريب مما يستدعي الاهتمام أكثر بالممتلكات الوقفية في الجزائر.

الهوامش

1. هذا ما أكد التقرير الذي قدمه *Aubignose* إلى *Debourmont* قائد الحملة الفرنسية على الجزائر سنة 25 أوت 1830.
2. لقد تم إحصاء 92 حانوتا يعود لمؤسسة سبل الخيرات، ثمانية منها كانت مستغلة من قبل اليهود، وهذه إشارة لسماحة الإسلام وعدالته بين مواطنيه، وغلتها السنوية الاجمالية قدرت بنحو 4455 ريالا، يضاف إلى ذلك أنه كان لمؤسسة سبل الخيرات أربع مخازن ملحقة بالفنادق غلتها السنوية 156 ريال إضافة إلى حمامين غلتها السنوية 165 ريال .
3. محمد البشير الهاشمي مغلي: مرجع سبق ذكره، ص: 164
4. تزخر الجزائر ببيوت الله، حيث بلغت عدد المساجد في مدينة الجزائر وحدها فقط في أواخر العهد العثماني 106 مسجدا.
5. ناصرالدين سعيدوني: دراسات في الملكية العقارية، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،1986،ص:150
6. نفس المرجع، ص: 90
7. اعتبر عبدالرحمان بن خلدون بيت المال إحدى أركان الملك المتمثلة في الجند والمال والمخاطبة (الإعلام.(
8. ناصرالدين سعيدوني مرجع سبق ذكره، ص: 95
9. الأشراف هي الفئة التي تنسب نسبها إلى آل البيت، كما يرأس جماعة الأشراف شخص يعرف بنقيب الأشراف الذي يساهم في إدارة السلطة السياسية، كما أن مبايعة الباشا لا تتم إلا بحضوره إلى جانب العلماء.
10. مصطفى أحمد بن حموش، الوقف وتنمية المدن من التراث إلى التحديث، ندوة الوقف الإسلامي، 6-7 ديسمبر 1997، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العين، ص:6
11. ناصر الدين سعيدوني: مرجع سبق ذكره، ص:100
12. محمد البشير الهاشمي مغلي: مرجع سبق ذكره، ص: 166
13. ناصر الدين سعيدوني: مرجع سبق ذكره، ص:167
14. نفس المرجع، ص: 168

15. رغم الإجراءات التي قامت بها الإدارة الفرنسية من أجل القضاء على الوقف ومؤسساته إلا أن الأملاك الوقفية بقيت متواجدة، وكانت تتوزع على أوقاف حبست على المدارس والزوايا والمساجد والكتاتيب بالإضافة إلى الأوقاف الأهلية.

16. محجوبي ميسوم: نظام الأملاك الوقفية في الجزائر، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، مذكرة الدراسات العليا في المالية، المعهد الوطني للمالية، الجزائر، 1993، ص: 76

17. تعتبر هذه الإدارة جزء من وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، فهي مدمجة مع مديرية الحج، حيث أن تسمية الإدارة الأصلي هو مديرية الأوقاف والحج.

18. أنظر المادة 1،3 من المرسوم التنفيذي رقم2000/146 المؤرخ في 28 جويلية 2000المتضمن تنظيم الإدارة المركزية في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف

19. لكي يتم اختيار نظار الأوقاف بصفة موضوعية، يتم ذلك عن طريق إجراء مسابقات وامتحانات للالتحاق بالأسلاك الخاصة بقطاع الشؤون الدينية والأوقاف وكذا إجراء فترات للتكوين والتربص.

20. هذا تعريف مطابق لتعريف المذهب الحنفي لأنه اعتبر المزارعة عقد على الزرع ببعض الخارج.

21. يحتوي عقد المزارعة على شروطا بينتها المادة 26 مكرر من قانون الأوقاف والمتمثلة في: تحديد طرفين العقد، تحديد الأرض الموقوفة، تحديد مدة العقد، تحديد الأجرة أو الحصة في عقد المزارعة، انتهاء عقد المزارعة.

22. يجب احترام الشروط العامة عند إبرام عقد المساقاة والمتمثلة في: أن يكون الشجر معلوما عند إبرام العقد، أن يكون نصيب العامل في الشجر معلوما بالنصاب، لابد أن يبذل العامل عناية الرجل العادي في أرضه، المدة محددة في عقد المساقاة .

23. نصر سلمان وسعاد سطحي: فقه المعاملات المالية وأدلته عند المالكية، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، سنة 2002، ص217

24. لا يمكن أن تبقى أجرة التحكير رهينة الاتفاق الأول، لأنها تخضع للظروف الاقتصادية المحيطة بها (كالتضخم مثلا) وهو ما يسمى في الشريعة الإسلامية بتصقيع الحكر، مع ذلك لم ينص المشرع الجزائري على تجديد أجرة الحكر لكن وبالرجوع إلى أحكام الشريعة الإسلامية حسب نص المادة 02 من قانون الوقف العام فإن الأجرة تصقع وتخضع للتغيرات المحتملة سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية أو غير ذلك .

25. ويجب احترام الشروط التالية عند إبرام هذا العقد والمتمثلة في: المدة في عقد الحكر، الأجرة في عقد الحكر، حصول التراضي.

.....

د.علي سنوسي
أستاذ محاضر أ

الطالب عبد الفتاح داودي
السنة الثانية دكتوراه كلاسيك

ملخص

يعتبر الوقف أحد روافد التنمية، ويضطلع بدور كبير في معاضدة المجهود الوطني لتنمية الاقتصاد وترسيخ القيم النبيلة في المجتمع، من خلال المؤسسات الثقافية والتعليمية والمشاريع الخيرية ، وقد شهدت العقود الماضية اهتماما متزايدا بالوقف باعتباره القطاع الثالث في الاقتصاد . وقد عالج هذا البحث إشكالية مفادها : الضوابط الشرعية والأطر القانونية التي تحكم الوقف في الجزائر.

بعد تناول الإطار المفاهيمي للوقف وأركانه و مبطلاته ،تم التطرق إلى مساره التاريخي في الجزائر منذ أواخر العهد العثماني إلى اليوم، والمنظومة التشريعية التي تسيره، فكانت النتيجة أن الاهتمام بالوقف لم يرق إلى المستوى المرجو منه، كما أن مجالات تنميته ما زالت تقليدية ولم يقتحم الاستثمار في رأس المال البشري بقوة كالتعليم والتدريب وإنشاء المراكز البحثية والمؤسسات الجامعية ، وتبقى الحاجة ملحة دائما لتحديث القوانين المتعلقة بالوقف وضرورة تنميته وتفعيله.

الكلمات المفتاحية : الوقف ، الشريعة ، الإطار القانوني و التنمية

Résumé

Le « wakf » est l'un des pierres angulaires dans le développement ,où il joue un rôle important pour soutenir l'effort national dans le développement économique et pour consolider les valeurs nobles dans la société ,a travers les institutions culturelles ,éducatives et les projetsde bienfaisance.

Il présentait un grand intérêt pendant les dernières décennies puisqu'il présente le troisième secteur dans l'économie.

Cet article essai de résoudre la problématique suivante : La charia et le cadre juridique qui régissent la dotation (Al Wakf) en Algérie.

Après avoir traité le cadre conceptuel ,un étalement historique sur le Wakf en Algérie depuis la fin del'époque ottomane jusqu'à nos jours ainsi que système législatif qui le gère montrent que le Wakf n'est pas le centre d'intérêt dans le domaine de développement et l'investissement dans le potentiel humain comme l'éducation et la recherche dans les centres scientifiques et universitaires .

La rénovation du système législatif pour propulser d'avantage le système Wakf s'avère nécessaire.

Mots clés : Wakf-charia-cadre juridique-développement.

مقدمة

يعتبر الوقف أول مؤسسة مدنية في تاريخ الإنسانية، و هو مصدر تمويلي رئيسي في دعم المشاريع الخيرية و الثقافية التعليمية في المجتمع العربي و الإسلامي قديماً و حديثاً، و بتفاوت واضح من مكان إلى آخر و قد مثَّل الوقف محطة بارزة في تاريخ المجتمعات الإسلامية الراقية خلافا لباقي الأمم و الحضارات التي فقدت هذا الإرث الحضاري السماوي، و قد استطاعت الكثير من المؤسسات الوقفية توفير حاجيات المجتمع و تنمية الخير فيه عن طريق تفاعل أبناء هذه الأمة معها، فلقد كانت هناك بيوت خاصة بالفقراء يسكنها من لا يجد مأوى، و منها السقايات تهتم بتوفير الماء في الطرقات العامة للناس جميعا، ومنها دور الأيتام ، و مؤسسات لتزويج الشباب، و مؤسسات ثقافية و تعليمية من مكتبات و دور نشر و مساجد و زوايا، يحتوي بعضها على ملايين الكتب و المذكرات العلمية و الأدبية، و غير ذلك من مستلزمات المكتبات.

يذكر ابن جوقل أن هناك ثلاثمائة كتاب في مدينة واحدة من مدن صقلية، و أنَّ الكتاب الواحد كان يتسع للمئات أو الآلاف من الطلبة، و مثله يذكر أبو القاسم البلخي أنَّه له كتَّابا يتعلم به ثلاثة آلاف تلميذ، و كان فسيحاً جداً بحيث يحتاج إلى أن يركب حماراً ليتردد بين طلاَّبه، و هذا كله من أموال الوقف، و يرى ابن جبير أن هذه الوقوف العظيمة التي انتشرت في بقاع العالم الإسلامي شرف عظيم و مجد مخلد، فرحم الله واضعها الأول و رحم الله من تبع ذلك السنن الصالح.

و قد شهدت العقود الماضية اهتمامًا متزايداً بدور الوقف باعتباره القطاع الثالث في الاقتصاد و يمكن توظيفه في تعزيز جهود التنمية الاقتصادية و الاجتماعية، ونشطت الجهود البحثية و التطبيقية في هذا المجال، و حظي الوقف لدى العديد من الدول منها الجزائر بالإصلاحات التنظيمية و الإدارية و التشريعية.

و قد عرفت الأوقاف بالجزائر كمؤسسة دينية عريقة منذ الفتح الإسلامي و انتشرت أكثر طيلة الفترة العثمانية، لكنها انحصرت خلال فترة الاحتلال الفرنسي، و بعد الاستقلال عادت تدريجياً رغم المشاكل و المعوقات، و اليوم أصبحت الحاجة ملحة إلى الاهتمام بالوقف و البحث عن آليات جديدة لتنميته و استثماره، و قبل ذلك ينبغي التزام الضوابط الشرعية التي تحكم الأوقاف و ضبط الأطر القانونية التي تنظمها.

وهنا تظهر لنا الإشكالية التي يحاول البحث الإجابة عنها:

ماهي الضوابط الشرعية و الأطر القانونية التي تحكم الوقف في الجزائر؟

وتندرج تحتها التساؤلات الفرعية التالية:

- ما هو الوقف و ما هي أركانه و مبطلاته؟
- ما هي أهم المراحل التاريخية التي مر بها الوقف في الجزائر؟
- ما مدى فاعلية النصوص القانونية التي وضعها المشرع الجزائري لإدارة الوقف و حسن تسييره؟

أهداف البحث:

- التعرف على الوقف و أدلة مشروعيته و أركانه و مبطلاته.
- تتبع مسار الوقف في الجزائر منذ أواخر العهد العثماني إلى ما بعد الاستقلال

- معرفة الإطار القانوني للوقف بالجزائر.

و لتحقيق أهداف البحث و الإجابة على الإشكالية و التساؤلات الفرعية المندرجة تحتها قسّم هذا البحث إلى مبحثين يتطرق المبحث الأول إلى الوقف و ضوابطه الشرعية من خلال سرد تعاريف المدارس الفقهية المختلفة و ذكر أركانه و مبطلاته.

و يتناول المبحث الثاني المسار التاريخي للوقف بالجزائر من خلال أهم المحطات التاريخية التي مرَّ بها منذ أواخر العهد العثماني إلى يومنا هذا، و أهم النصوص القانونية التي وضعت لإدارة الوقف و تنميته.

المبحث الأول : الوقف وضوابطه الشرعية

يتناول هذا المبحث التعاريف المختلفة للوقف مع أدلة مشروعية الوقف وأركانه و مبطلاته.

المطلب الأول :تعريف الوقف

لغة: الوقف مصدر وقفت الشيء وقفاً يطلق على الحبس و المنع ، يقال : وقَّف فلاناً عن الشيء: منعه ويقال : وقَّفَ الدار إذا حبسها في سبيل الله. قال ابن فارس: « الواو و القاف و الفاء أصل واحد يدل على تمكث في شيء. «

ويستعمل الفعل قاصراً و متعدياً، فيقال : وقَفَت السيارةُ ووقفتها، و أوقفتها بالألف لغة رديئة، فقد جاء القرآن بالأول، قال الله تعالى « و قفوهم إنهم مسؤولون. «

اصطلاحاً: الوقف هو حبس الملك في سبيل الله تعالى للفقراء و أبناء السبيل يصرف عليهم منافعه، و يبقى أصله على ملك الواقف، و ألفاظه: وقفت، حبست، سبَّلت، أبَّدت، هذه صرائح لفظه، أما كنايته فقوله: تصدقت.

و عرَّفه ابن عرفة المالكي: إعطاء منفعة شيء مدة وجوده، لازماً بقاؤه في ملك معطيه، و لو تقديراً. وقد صرَّح الباجي ببقاء الحبس على ملك محبَّسه، و يلزم من ذلك أن زكاة الحبس على المحبِّس.

فالوقف من تمليك الانتفاع لا المنفعة، لا يجوز لمن وقف عليه أن يأخذ عوضا عنه ببيع أو إجارة، و يجوز له أن يتنازل عنه لمن توفرت فيه الصفة التي يستحقه بها ، و الوقف هو المراد بالصدقة الجارية التي ينتفع بها المتصدق بعد موته على ما جاء في الحديث الشريف : عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له » رواه مسلم.

و لم يكن الحبس أو الوقف في الجاهلية قبل الإسلام، قال الإمام الشافعي رحمه الله لم يحبس أهل الجاهلية فيما علمت داراً و لا أرضاً، و إنما حبس أهل الإسلام، و ما كان من بناء الكعبة و زمزم في الجاهلية ، فإنما على وجه التفاخر لا التبرّر.

ويمكن القول أن فقهاء الإسلام اختلفوا حول تعريف الوقف تعريفاً جامعاً مانعاً لاختلاف منطلقاتهم الأصولية، و هذا ما يفرض علينا التعرض للتعريفات المنسوبة لأصحاب المذاهب الفقهية:

1- تعريف الإمام أبي حنيفة: يرى أن الوقف هو: «حبس العين على حكم ملك الواقف، و التصدق بمنفعتها على جهة من جهات الخير و البر في الحال أول المآل». أي أن الشيء الموقوف يبقى على ملك الواقف، يمكنه التصرف فيه من بيع و هبة و رهن، و كل ما يترتب على الوقف هو التبرع بالمنفعة فقط.

2- تعريف صاحبي أبي حنيفة أبي يوسف و محمد: عرَّفاه أنه: « حبس العين على أن تكون مملوكة لأحد من النَّاس و جعلها على ملك الله تعالى و التصدق بريعها على جهة من جهات الخير في الحال أو المآل» ، فرأيهما – خلافاً لرأي الإمام أي حنيفة– أن الموقوف يخرج من ذمة الواقف و عليه فلا يمكن أن يتصرف فيه تصرفاً ناقلاً للملكية بعوض أو بغير عوض، كما لا حقَّ للورثة فيه من بعده.

3- تعريف الإمام مالك: يعرفه بأنه: «حبس العين عن التصرفات التملكية مع بقائها على ملك الواقف، و التبرع اللازم بريعها على جهة من جهات البّر» ، أي أن الشيء الموقوف لا يخرج عن ملك الواقف –كما في مذهب أبي حنيفة — و يمنع الواقف من التصرف فيه بأي تصرف تمليكي، كما أن التأبيد ليس شرطاً في الوقف، فيجوز الوقف لمدة زمنية محدودة.

4- تعريف الإمام الشافعي: يرى أن الوقف هو «حبس العين على حكم ملك الله تعالى و التصدق بمنفعتها على جهة من جهات الخير و البر في الحال و المآل » ، بمعنى أنه لا يمكن التصرف في عين الوقف مع خروج ملكية العين الموقوفة من يد الواقف إلى حكم ملك الله تعالى.

5- تعريف الإمام أحمد بن حنبل: يعرف الوقف بأنه: « حبس المال عن التصرف فيه و التصدق اللازم بالمنفعة من انتقال ملكية العين الموقوفة إلى الموقوف عليهم ملكاً لا يبيح لهم التصرف المطلق فيه » أي أن الشيء الموقوف يدخل في ملكية الموقوف عليهم، لكن دون التصرف فيها بالبيع و الهبة، و إذا ماتوا لا تورث عنهم.

و من بين التعريفات الفقهية الحديثة، نجد تعريف الإمام محمد أبي زهرة بقوله: « الوقف هو منع التصرف في رقبة العين، التي يدوم الانتفاع بها، و جعل منفعتها لجهة من جهات الخير ابتداءً و انتهاءً » و تعريف الأستاذ منذر قحف: « الوقف هو حبس مؤبد لمال للانتفاع به أو بثمرته في وجه من وجوه البّر العامة أو الخاصة و عليه فإن التعاريف الفقهية السابقة تتركز حول الملكية و المنفعة بشكل خاص، و مدى سلطة الواقف في استخدام هذا الحق و التصرف فيه من جديد و طبيعة المدى الزمني الممكن خلاله إعادة الموقوف إلى الحيازة الحقيقية للواقف، كما أنها لم تحدد الجهة المنتفعة ، إذ أن جهة الخير تتغير بتغير الزمان و المكان.

و ما يلاحظ أن هناك تعارض بين الفقهاء في مسألة ملكية العين الموقوفة أهي على حكم الله تعالى أم على حكم الواقف أم الموقوف عليهم، و سبب التعارض هو وصول الأحاديث و الآثار الواردة في الوقف إلى بعض الأئمة دون البعض الآخر من طريق صحيح، كما هو الشأن بالنسبة لحديث ابن عمر في موضوع الوقف، و الذي لم يصل إلى الإمام أبي حنيفة، و لو وصله لكان له رأي الجمهور في تعريف الوقف، كما حدث لصاحبيه القاضي أبي يوسف و محمد الشيباني.

المطلب الثاني: دليل مشروعية الوقف

الوقف مندوب إليه وهو من أعظم القربات و أبواب الخير و الإحسان، و الله يحب المحسنين.

و قد ثبتت مشروعية الوقف بالقرآن و السنة و الإجماع و عمل الصحابة.

أولاً: من الكتاب:

لقد وردت الكثير من الآيات القرآنية تحث على أعمال البرِّ و الإحسان، منها قول الله تعالى:« فاستبقوا الخيرات » ،وقوله عزَّ و جل: « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم و مما أخرجنا لكم من الأرض » ، و قوله سبحانه : « سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنَّة عرضها السماوات و الأرض أعدت للمتقين » و قوله تعالى: « وافعلوا الخير لعلم تفلحون » ، و الآيات الحاثة على فعل الخير لا يمكن حصرها أو عدَّها، فالوقف من أهم أبواب الخير التي يجب التنافس فيها لنيل مرضاة الله عز و جل و تحقيق المصلحة العامة من تشريع الوقف.

ثانياً: من السنَّة:

لقد سارع الصحابة رضوان الله عليهم في وقف أعز ما يملكون، فقد جاء في صحيح البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنه: « أنَّ عمر بن الخطاب أصاب أرضا بخيبر فأتى النبي صلى الله غليه و سلم يستأمره فيها، فقال يا رسول الله، إنِّي أصبتُ أرضًا بخيبر لم أصب مالا قطُّ أنفس عندي منه، فما تأمرُ به، قال : إن شئت حبست أصلها و تصدقت بها، قال: فتصدق بها عمر أنه لا يُباع و لا يُوهب و لا يُورث، و تصدَّق بها في الفقراء و في القربى و في الرقاب و في سبيل الله و ابن السبيل و الضَّيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف و يطعم غير متموّل » ، و قال صلى الله عليه و سلم: « من احتبَسَ فرساً في سبيل الله إيماناً بالله و تصديقاً بوعده، فإن شِبعهُ و رِيَّهُ و روثهُ و بوله في ميزانه يوم القيامة»، و هذا أبو طلحة الأنصاري رضي الله عنه يوقف بستانه بَيرحاء مسارعة إلى الخير، قال أنس رضي الله عنه : « فلما أنزلت هذه الآية : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون »، قام أبو طلحة إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال يا رسول الله: إن الله تبارك و تعالى يقول: « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون" ، و إن أحبَّ أموالي إليَّ بيرحاء، و إنها صدقة لله أرجو برَّها و ذخرها عند الله، فضعها يا رسول الله حيث شئت ؟ قال : قال رسول الله: فبخْ * ذلك مال رابح، ذلك مال رابح، و قد سمعتُ ما قلت فيه و إني أرى أن تجعلها في الأقربين، فقال أبو طلحة : أفعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة في أقاربه و بني عمَّه »، و عن عثمان رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه و سلم قدم المدينة و ليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة ، فقال: « من يشتري بئر رومة فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة؟ فاشتريتها من صلب مالي » رواه النسائي و الترمذي ، وقال حديث حسن، و في رواية للبغوي في الصحابة من طريق بشر بن بشير الأسلمي عن أبيه: « أنها كانت لرجل من بني غفار بئر يقال لها رومة ، و كان يبيع منها القربة بمد، فقال له النبي صلى الله عليه و سلم : تبيعنيها بغيث في الجنة؟ فقال يا رسول الله: ليس لي و لعيالي غيرها ، فبلغ ذلك عثمان ، فاشتراها بخمسة و ثلاثين ألف درهم ، ثم أتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال : أتجعل لي ما جعلت له، قال: نعم، قد جعلتها للمسلمين.

ووجه الدلالة في هذا الحديث أن عثمان رضي الله عنه قد استجاب لما عرضه الرسول صلى الله عليه و سلم من وقف بئر رومة على المسلمين ينتفعون بها مقابل عين في الجنة ، فاشتراها ثم وقفها، و لو لم يكن أصل الوقف

جائزاً لما عرض الرسول صلى الله عليه و سلم على الصحابة أن يتبرع أحدهم بوقف بئر رومة ، و لما وعد بالثواب على ذلك في الجنة.

و في الحديث دليل أيضا على زوال ملك العين الموقوفة على الواقف، بدليل أن دلو عثمان أضحى فيها كدلاء المسلمين، أ ي استوى معهم في الانتفاع ، و أصبح متصدقاً عليه كسائر المسلمين، فهو ينتفع بها وقفا لا ملكا، إذ لم يعد عليها سلطان ، وفقدان السلطان دليل زوال الملك

ثالثاً : من الإجماع

اشتهر اتفاق الصحابة رضوان الله عليهم على الوقف قولًا و فعلًا، قال ابن رشد الجد: « الأحباس سنة قائمة عمل بها رسول الله صلى الله عليه و سلم و المسلمون بعده» ، و قال جابر بن عبد الله: « ما أعلم أحداً كان له مال من المهاجرين و الأنصار إلا حبس من ماله صدقة مؤبدة، لا تشترى أبداً، ولا تُوهب، ولا تُورث»، و قال القرطبي: « رادُّ الوقف مخالفٌ للإجماع لا يلتفت إليه » ، هذا، و قد استمر عمل الأمة الإسلامية منذ عهد النبوة و الصحابة و التابعين و من بعدهم إلى يومنا هذا على وقف أموالهم مؤبدة دون نكير و لا تزال آثارهم ماثلة.

رابعاً : من القياس

اتفق الفقهاء على أن الوقف مشروع، يقول الإمام الشربيني: «اتفق العلماء على أن بناء المساجد، وإخراج أرضها من ملكية واقفها، أصلها في وقف الأصل و حبس الأصول و التصدق بثمرتها، فيقاسُ عليه غيرُه » ، ونقل ابن الجلاب أن الصحابة رضي الله عنهم عملوا بالوقف كعثمان، الزبير، علي بن أبي طالب، و عمرو بن العاص و غيرهم ، و لم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم له مقدرة على الوقف إلا ووقف، لأنه من أكبر أبواب الخير، و مصدر من مصادر التمويل الاقتصادي و التكافل الاجتماعي و الذي يحقق مقاصد الشريعة و مصلحة الأمة.

المطلب الثالث :أركان الوقف

للوقف أركان أربعة و هي:

1- الواقف.
2- محل الوقف.
3- صيغة الوقف.
4- الموقوف عليه.

أولاً: الواقف:

و شرطه أن يكون مالكاً للذات أو المنفعة المحتبسة، له أهلية التبرع بأن يكون رشيداً غير مكره، فلا يجوز الوقف من غير المالك، كالفضولي لأنه متعدٍّ، بتفويت مال عن صاحبه من غير عوض، ولا يجوز الوقف من غير المسلم على مسجد و نحوه من القرب الدينية كالحج و الجهاد لأنها لا تجوز من الكافر، وأما القرب الدينيوية كبناء المستشفيات و الطرق و الجسور فيجوز من غير المسلم.

و لا يصح الوقف ممن أكره عليه، و لو ردَّه بعد زوال الإكراه، و لا يصح من الصبي و المجنون و السكران، والمحجور عليه لسفهٍ، لأن هؤلاء محجور عليهم من أموالهم، وكذلك الزوجة و المريض لا حق لهما في الصدقة بالوقف فيما زاد عن الثلث، لأن تصرف المريض فيما زاد عن الثلث فيه إضرار بالورثة، و الزوجة لا تتصرف فيما زاد على ثلث مالها من غير عِوض دون إذن زوجها.

ثانياً: محل الوقف:

ويشترط فيه أن يكون معيناً، فلا يصح وقف المجهول الذي لا تُعلم حدوده، فمن قال: وقفت جميع أملاكي في البلد الفلاني،

و هي لا تعرف حدودها لا يوجب قوله حكماً، لعدم تعيين الأملاك الموقوفة، و يكون جميع ما خلفه لورثته، و يجوز وقف شيء مجهول إذا كانت الجهالة متعلقة بمقداره، لا بتحديده و تمييزه، فإذا كان مشهورًا متميزاً، بحيث لا يلتبس بغيره جاز وقفه، فإن الجهالة بالمقدار لا تفسد الوقف لأنه من المتبرعات بخلاف المعاوضات.

قال ابن رشد الجد: « و قد أجمع أهل العلم على أن من أوصى بجزء من ماله الثلث، فدونه، و هو لا يعرف قدره أنه جائز ماضٍ. «

فيجوز وقف الأراضي و البيوت و الحوانيت و المستشفيات و المدارس و الآبار و المقابر، و السيارات و البواخر و الدواب،

و النخيل و الأشجار، وسائر العروض من كل ما ينتفع به مع بقاء عينه، و قد وقف أصحاب الرسول صلى الله عليه و سلم الدور و الأراضي و الحوائط و السلاح و العتاد و النخيل للغزو، قال صلى الله عليه و سلم: « أما خالد فقد حبس أدراعه

و أعتاده في سبيل الله.«

ووقف عمر مائة سهم من أرض خيبر، واشترى عثمان بئر رومة ووقفها لمسلمين، ووقفت حفصة رضي الله عنها حليها على نساء آل الخطاب، و ما لا ينتفع به إلا باستهلاكه و ذهاب عينه، كالطعام فلا يوقف إلا للسلف إذا كان مما لا يسرع إليه الفساد كالقمح و الشعير يتسلفه من يحتاج إليه و يرده فيصير حكمه كالنقود و يجوز وقفها للسلف.

ثالثاً: صيغة الوقف

و هي كل ما يدل على التحبيس و لو تعليقاً، كمن يقول: إن حصلت على المال الفلاني فهو حبيس، فإنه يكون وقفاً لمجرد حصوله، و تكون الصيغة، اللفظ الصريح وهو: وقَفْتُ و سبَّلتُ و حَبَستُ، فإنها أصرح الألفاظ في الوقفية، تفيد التأبيد عند الإطلاق و عدم التقييد، فإن قيد هذا اللفظ الصريح بشخص، كحبستُ على فلان حياته، فهي صدقة من الصدقات يتملكها من حبست عليه ، و إن قيد بزمان، كحبست على الفقراء عشر سنين رجع الحبس بعد العشر سنين إلى المحتبس أو ورثته.

و تكون الصيغة بغير اللفظ الصريح، كتصدقت، إذا اقترن بها ما يدل على التأبيد، كقوله: صدقة لا تباع و لا توهب، أو تكون الجهة المتصدق عليها لا تنقطع، مثل تصدقت على الفقراء و المساكين أو طلبة العلم يسكنونها ويستغلونها ، فلفظ تصدقت بهذه القرائن يكون وقفا مؤبداً لا تباع و لا توهب، فإن مجرد لفظ

الصدقة غير الصريح في الوقف عما يدل على التأبيد، فهو مجرد صدقة، كأن يقول المتصدق : داري صدقة على الفقراء دون قوله يسكنونها فإنها تباع و يصرف ثمنها على الفقراء إلا لعرف أو قرينة تدل على الوقف.

رابعاً: الموقوف عليه

وهو كل ما جاز صرف منفعة الوقف إليه، كأن يكون شخصًا أو أشخاصاً معينين فيهم أهلية القبول في الحال أو في المال، أو صرفه في مصالحه كالمساجد والمستشفيات و سائر الجهات الخيرية.

و يشترط قبول الموقوف عليه إن كان أهلاً يتأتى منه القبول و هو البالغ الرشيد، و الصغير و السفيه يقبل عنه وليُّه، فإن ردَّ من يأتي منه القبول الحبس، رجع ملكه للواقف، إن كان الموقوف عليه الذي ردَّ الوقف مقصوداً من الواقف لشخصه، لأن إرادة الواقف لم تتحقق، فإن كان قصد الواقف مجرد البرِّ و الصدقة، رجع الوقف حبساً على غيره من الفقراء، لأن مقصوده البرِّ ، و هو يتحقق في أي جهة كانت، و الفقراء أولى من غيرهم، و من لا يتأتى منه القبول كالفقراء و المساجد و الآبار

و المدارس و الجامعات يكفي قي صحة الوقف صرفه في مصالحه، و إذا كان الموقوف عليه لم يوجد بعد، كمن سيولد لفلان، فإن الغلة تُجمع و تصرف له بعد و جوده، فإن أيس من وجوده رجعت الغلة للمالك أو ورثته، و لا يشترط في الموقوف عليه أن يكون مسلمًا و لا أن يكون فقيراً فيجوز الوقف على الذمي و هو الكافر الملتزم بالجزية و أحكام المسلمين ، إن ظهرت قي الوقف عليه قربة، ككونه قريباً أو فقيرًا، كقوله تعالى: « و يطعمون الطعام على حبه مسكينا و يتيما و أسيرا » ، و الأسير لا يكون إلا كافرًا.

و يجوز الحبس على الأغنياء من المسلمين، لأن الوقف و إن كان من باب الصدقات فله شبه أيضا بالعطايا و الهبات فيشرع متى وجد أصل القربة. و لا يجوز الوقف على المعاصي و الصرف في السفه، لأن أصل الطاعة و القربة منتفٍ في هذه الوجوه.

المطلب الرابع :مبطلات الوقف

يكون الوقف جائزًا ما لم تكن هناك موانع تبطله من بينها:

أولاً: عدم الحوز

يبطل الوقف و ما في معناه من سائر التبرعات كالهبة و الصدقة إذا حصل مانع للواقف بأنه مات أو أفلس أو مرض قبل أن يخرجه عن يده، و يحوزه الموقوف عليه، لأن المال بموت الواقف أو مرضه قبل أن يحاز عنه، ينتقل إلى الورثة، و بتفليسه ينتقل إلى أصحاب الدَّين ، ففي الموطأ، عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: « إنَّ أبا بكر الصديق كان نَحَلها جادَّ عشرين وسْقاً من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: و الله يا بنيَّةُ ما من النَاس أحدٌ أحبُّ إليَّ غِنىً بعدي منك، و لا أعزَ' عليَّ فقرًا بعدي منك، و إني كنت نحلتك جادَّ عشرين وسْقًا، فلو كنتِ جد ديته واجتزيته كان لك ،وإنما هو اليوم مال وارث ،وإنما هما أخاك و أختاكِ، فاقتسموه على كتاب الله. «

ثانياً: انقطاع الحوز

إذا حاز الموقوف عليه الوقف مدَة قصيرة (أقل من سنة) ثم عاد إلى حوزة الواقف بإعارة أو كراء، فحدث له مانع الموت أو التفليس، و هو عنده، فإن الوقف يبطل، و لا يعتد بالحيازة السابقة لقصر مدتها إلا في وقف غلة له ككتاب و سيارة و ثياب

و أثاث، فلا يضر رجوعه إلى الواقف بعد حيازته و لو حصل المانع للواقف و هو تحت يده، فإن استمر حوز الموقوف عليه مدة طويلة (أكثر من سنة)، ثم رجع الوقف إلى الواقف إعارة أو كراءً، و حصل له المانع وهو عنده، فإن الوقف لا يبطل، و يعتد بحيازة الموقوف عليه السابقة و لا يضره انقطاع الحيازة لطول مدتها.

ثالثاً: الوقف على البنين دون البنات

نهى النبي صلى الله عليه و سلم عن تخصيص بعض الأولاد دون بعض بوقف أو هبة، ففي الصحيح عن النعمان بن بشير أن أباه بشيرًا أتى النبي صلى الله عليه و سلم، فقال « إني نحلت' ابني هذا غلاما كان لي، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أكلُّ ولدك نحلتَه مثل هذا، فقال: لا، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: فأرجعه» و في رواية: « فلا تشهدني إذا فإني لا أشهد على جور.«

و الوقف بإخراج النبات باطل عند الإمام مالك رحمه الله تعالى . لأن حرمان النبات من فعل الجاهلية.

رابعاً: تقدم الدين المحيط على الوقف

من وقف وقفًا، و كان عليه دين، فإن الوقف و كذلك غيره من سائر التبرعات لا يصح، و يصرف المال في خلاص دينه، تقديما للواجب على التطوع، هذا إن علم تحقق سبق الدين، و إحاطته بمال الواقف مثل التبرع بالوقف، فإن علم تحقق سبق الوقف، و قد حازه الموقوف عليه صحَّ الوقف، لأن الحق للسابق.

خامساً: تحبيس الوقف على نفسه

من جعل شيئا من أملاكه وقفا على نفسه، لا يباع و لا يوهب، فوقفه باطل لأنه لا فائدة منه، و لا قربى تربحى به، و ليس منه سوى الحجر على نفسه و على وراثه من بعده، فهو مجرد تضييق ، دون أي نفع.

سادساً: تولي الواقف نظارة الوقف إلى حصول المانع

من مبطلات الوقف أنه يشترط الواقف أن يكون هو الناظر، الذي يتولى رعاية الوقف، و توزيع غلته لصال الموقوف عليهم، فإذا تولى ذلك بالفعل حتى حصل له المانع بالموت، أو الإفلاس بطل الوقف لاستيلائه على الشيء الموقوف، و عدم صحة حوزه عنه، فإن أمكن جبر الواقف على رفع يده عنه قبل حصول المانع صحَّ الوقف و بطل الشرط.

سابعاً: الوقف على المعصية

إن الوقف قربة و طاعة لله، فمن وقف شيئا على ما يظنه خيرًا لجهله بحكمه، فإذا هو معصية أو معين على معصية، فإن وقفه باطل، مردود إلى الواقف أو ورثته، إلا إذا أرادوا تحويله إلى جهة أخرى فيها طاعة و قربة.

و مثال الوقف على المعصية الوقف على الفساق أو الوقف على الإعلانات الكاذبة و الكتب المضللة التي تنشر الرذيلة و الخرافات و البدع أو تحريف تعاليم الإسلام أو تحرض على الفتنة و الفرقة بين المسلمين.فكل ما يعين على الباطل فهو باطل، قال الله تعالى: « و تعاونوا على البر و التقوى و لا تعاونوا على الإثم و العدوان.«

ثامناً: الوقف في مرض الموت على الوارث

من مبطلات الوقف، الوقف على وارث في مرض الموت، لأن الوقف في مرض الموت من قبيل الوصية، و الوصية للوارث لا تصح، لحديث النبي صلى الله عليه و سلم «لا وصية لوارث.«

فإن كان الوقف في مرض الموت على وارث و غير وارث، بطل ما كان على الوارث و صح ما كان على غير الوارث فيما لا يتجاوز ثلث التركة إلا أن يجيزه الورثة، فيكون عطية منهم.

المبحث الثاني قراءة تاريخية للوقف بالجزائر

يعتبر الوقف أول مؤسسة مدنية في تاريخ البشرية، و هو مصدر تمويلي رئيسي في دعم المشاريع الخيرية و الثقافية و التعليمية في المجتمع العربي و الإسلامي قديمًا و حديثًا، و بتفاوت واضح من مكان إلى آخر، و قد مثَّل الوقف محطة بارزة تميزت بها المجتمعات الإسلامية الراقية المتحضرة عن بقية الأمم و الحضارات التي فقدت هذا الإرث الحضاري السماوي، وقد استطاعت الكثير من المؤسسات الوقفية توفير حاجيات المجتمع و تنمية الخير فيه عن طريق تفاعل أبناء هذه الأمة معها، و الجزائر كغيرها من البلدان الإسلامية عرفت الوقف بعد الفتح الإسلامي مباشرة، إذ كان الفاتحون المسلمون كلما وصلوا إلى منطقة أسسوا بها مسجدا لأنه مؤسسة دينية تعليمية تربوية تنشر قيم العدل و العلم و العمل، و أسسوا كتاتيب القرآن و المكتبات و الفنادق و الحمامات و السقايات، و استمرت الأوقاف في الجزائر كمؤسسة اجتماعية دينية عريقة في الفترة الإسلامية التي سبقت مجيء الأتراك إلى الحكم و استمرت في الانتشار و التوسع طيلة الفترة العثمانية ولكن بعد الاحتلال الفرنسي حوصرت كثيرا ،وبعد الاستقلال لنتشرت من جديد ،وهذا ما يتناوله هذا المبحث ،و سنركز على أواخر عهد الأتراك فيما يلي:

المطلب الأول:حالة الأوقاف في أواخر العهد العثماني

لقد اكتسبت الأوقاف أهمية كبيرة في أواخر العهد العثماني، و استحوذت على نسبة كبيرة من الممتلكات داخل المدن و خارجها مشكلة بذلك نظاماً قائماً بذاته، ففي أواخر القرن الثامن عشر الميلادي قدر بعض المؤرخين نسبة الأوقاف بثلثي الأملاك الحضرية و الريفية، و من ثم أخضعت إلى تنظيمات خاصة محكمة بهدف ضبط مواردها و إخضاع ريعها للتسجيل في دفاتر خاصة، و الملاحظ أن تلك التنظيمات قد اتخذت شكل إدارة محلية مميزة، و جهاز إداري مستقل محدد الصلاحيات يتميز بمهارة المشرفين عليه .فمدينة الجزائر مثلا: عرفت توسعا كبيرا في الممتلكات الوقفية كبناء 106 مسجدًا، مدارس و زوايا العلم كزاوية سيدي عبد الرحمن الثعالبي و التي وقف عليها 82 وقفاً، و كذلك الشأن للمساجد الحنفية حيث تكفلت مؤسسة سبل الخيرات بالإشراف على تسيير هذه الأوقاف و التي قدرت ب 331 وقف سنة 1836 ،كما وجدت الممتلكات الوقفية لأهل الأندلس المقيمين بمدينة الجزائر، و قدرت ب 100 وقف سنة 1830، و شكلت أوقاف الحرمين الشريفين 75%

من مجموع الأوقاف بمدينة الجزائر، تبعث إلى الحرمين الشريفين، و بلغت قبل الاحتلال الفرنسي 840 منزلاً و 258 دكاناً و 33 مخزناً و 57 بستاناً...الخ ، و قدر أحد الباحثين أن عدد الأوقاف بمدينة الجزائر وحدها 1798 وقفاً غداة الاحتلال.

و في الغرب الجزائري: عرفت حواضره توسعًا كبيرًا في الممتلكات الوقفية، فوهران مثلا أحصت 75 وقفاً أواخر العهد العثماني.

و في الشرق الجزائري: انتشرت الأوقاف في المقاطعة الشرقية بمدينة قسنطينة مثلا قدرت أوقافها ب 1692 وقفاً غداة الاحتلال منها 100 مؤسسة تعليمية و 35 مسجداً و 169 زاوية بها 600 تلميذا.

و في الجنوب الجزائري: لم يختلف الحال عن الشمال، و كان الاهتمام كبيراً بالأوقاف نحو وقف الآبار و الدور و البساتين بمنطقة توات و قورارة وما جاورها، و هي مناطق تعرف انتشار المناطق الصوفية ، و التفاف الناس حولها لتفرغها لخدمة العلم و القرآن.

و يمكن القول أن فترة العهد العثماني كانت عامرة بالمؤسسات الوقفية التي قامت بدور اجتماعي و اقتصادي كبير سواء على مستوى الرعاية الاجتماعية أو صيانة المرافق العامة و ترميمها، و تسيير ممتلكات القصر و العجزة و غير ذلك من شؤون الحياة.

المطلب الثاني: حالة الأوقاف بعد الاحتلال الفرنسي

لقد كان لاحتلال فرنسا للجزائر آثار سلبية شملت كل مجالات الحيات خاصة محاولة طمس الهوية العربية و الإسلامية للجزائريين، مستعملة كل الوسائل الخاصة لتحقيق أغرضها، و من بين المؤسسات التي مسَّها هذا العدوان المؤسسة الوقفية التي وجدت فيها إحدى العراقيل الحائلة دون سياسات التوسع الاستيطاني التي كانت تسعى إلى التمكين لها، و قد وجدت فرنسا أن أرض الوقف الزراعية تقدر ب 2 مليون هكتار أي ما يعادل ثلثي مجموع الأوقاف العقارية الزراعية و دخلها قدر ب 40 مليون فرنك سنة 1830م.

لذا عملت الإدارة الفرنسية جاهدة على إصدار العديد من القرارات و المراسيم التي تنص جميعها على رفع الحصانة على الأملاك الوقفية و ذلك بهدف إدخال هذه الأملاك في نطاق التعامل التجاري، و التبادل العقاري كي يسهل على المستوطنين امتلاكها و التحكم فيها.

و قد كان أول قرار فرنسي يتعلق بالأوقاف هو القرار الصادر في 8 سبتمبر 1830م، و القاضي بحق السلطات العسكرية الفرنسية في الاستحواذ على أملاك الحكام الأتراك السابقين و الكراغلة، فكان ذلك انتهاك صريح للبند الخامس من اتفاقية تسليم الجزائر.

ثم تلا هذا القرار مرسوم 7 ديسمبر 1830، و الذي خوَّل للأوربيين امتلاك الأوقاف ، و يعتبر هذا المرسوم بداية خطة تكتيكية، و فاتحة مرحلة انتقالية لتصفية الأوقاف، استمرت خمس سنوات و انتهت بسيطرة الإدارة الفرنسية على الأملاك الوقفية ، و شكلت لجنة لتسييرها تتألف من الوكلاء المسلمين برئاسة المقتصد المدني الفرنسي الذي أصبح يتصرف بكل حرية في ألفي وقف، موزعة على مائتي مؤسسة خيرية.

و في 25 أكتوبر 1832 وضعت سلطة الاحتلال مخططا لتنظيم الوقف الجزائري تقدم به المدير العام لأملاك الدولة إلى المقتصد المدني، بمقتضاه أصبح المحتل يشرف على قرابة 2000 وقفاً سنة 1835م.

و في 23 مارس 1843 جاء قرار رفع الحصانة القانونية عن الأوقاف حيث أصبحت تخضع بموجبه لأحكام المعاملات العقارية كغيرها من المعاملات و هذا القانون أدى إلى الاستيلاء على الكثير من الأراضي الموقوفة، بالتالي قلت عوائدها و أصبحت لا تتجاوز 293 وقفاً.

وفي 20 سبتمبر 1847 جاء قانون يقر بحق الجزائريين في استرجاع الأوقاف من يد المحتل إلا أن هذا القانون لم يكن إلا حبراً على ورق، لأنه جاء بعده مرسوم 30 أكتوبر 1858 الذي يقضي بحق الإدارة الفرنسية أن تمتلك الوقف لأنه ألحق بالعقار الفرنسي.

و في أفريل 1862 صدر قانون الاستيطان و تمت بموجبه مصادرة الأراضي الجزائرية بدعوى حق الدولة الفرنسية في مصادرة الأراضي الجزائرية بدعوى حق الدولة الفرنسية في مصادرة الأراضي من أجل المصلحة العامة، فأقيمت مستوطنات في أراضي العروش و الأوقاف، إذ بلغت المساحة المحتلة حوالي 20 مليون هكتار عام 1886م.

و في سنة 1878 صدر قانون أعطى للمستوطنين الحق في توسيع ممتلكاتهم على حساب الأراضي الوقفية مما أدى إلى تصفيتها.

و في أواخر سنة 1897 أصدر المحتل قانوناً أقر التخلي عن سياسة إقامة المستوطنات على أراضي الوقف ، لكنه كان متأخراً جدًا، إذ أن القوانين السابقة ألحقت أضراراً جسيمة بالممتلكات الجزائرية عموماً و الوقفية خصوصاً.

و تتمة للإجراءات القانونية التعسفية التي اعتمدتها سلطة الاحتلال للقضاء على الأوقاف بالجزائر انتهجت سياسة استيطانية ممنهجة، و ذلك بشن غارات حربية على الأهالي لتخويفهم فيتركون أراضيهم و يهجرونها، مما سهل للمحتل مصادرتها بحجة شغورها من أهلها ، كما لجأت إلى مصادرة الأراضي غير الموثقة مع تشجيع سياسة الاستيطان للأجانب.

و اتبعت سياسة الأرض المحروقة بجرف المحاصيل الزراعية، و فرض الضرائب و الغرامات المالية و بذلك إجبار الأهالي على التسديد أو التخلي عن ممتلكاتهم.

إن هذه السياسة التعسفية لم يستسلم لها الجزائريون، بل كانت سبباً لنشوب الثورات الشعبية على امتداد التراب الجزائري

و خلال فترات زمنية متعاقبة توجت بثورة نوفمبر المجيدة و التي انتهت باستقلال الجزائر في جويلية سنة 1962م.

ومما سبق ذكره ندرك أنه رغم المحاولات الكثيرة التي قامت بها الإدارة الفرنسية لطمس الشخصية الجزائرية و انتزاع نوازع الخير فيها و تعلقها بالوقف إلا أنه لم يقدر على ذلك على اعتبار أن الأوقاف سبيل من سبل الخيرات التي دعا إليها الإسلام و طالب بالمحافظة عليها.

المطلب الثالث: الأوقاف بعد الاستقلال

عند بزوغ فجر السيادة الوطنية و نتيجة الفراغ القانوني الذي واجهته الدولة الجزائرية آنذاك، صدر أمر في ديسمبر 1962 يمدد سريان القوانين الفرنسية في الجزائر ما عدا تلك التي تمس بالسيادة الوطنية، و عندئذ لم تهتم الدولة برعاية الأوقاف المتبقية و صيانتها، بل استمر العمل بالقانون الفرنسي في تسيير الأملاك الوقفية، وحصرت دور الأوقاف في ميادين محدودة و مجالات ضيقة مثل رعاية دور العبادة و الكتاتيب و ما إلى ذلك.

و في 1 أكتوبر 1963 صدر مرسوم تشريعي تحت رقم 388/63 يقضي بتأميم كل المزارع الفلاحية التابعة لبعض المزارعين الطبيعيين و المعنويين لتصبح ملكاً للدولة، مما جعل الكثير من الممتلكات الوقفية تؤول ملكيتها للدولة، دون مراعاة الخصوصية القانونية و الشرعية للوقف.

و كمحاولة لتدارك الموقف و إدراكاً من الدولة الجزائرية لخطئها في عدم مراعاة الخصوصية القانونية للوقف أصدرت مرسوماً تشريعيًا رقم 283/64 بتاريخ 17 سبتمبر 1964 حيث تضمن نظام الأملاك الوقفية فجاءت مواده ببيان معنى الوقف، شروط تعويض الوقف الخرب، و الجهة الرسمية المخولة لإدارة الوقف، كما تضمن أمراً بتسليم الأوراق الثبوتية للوقف للجهة الوصية عنه قانوناً، و كذا الأموال و غير ذلك من المواد المتعلقة بالوقف ، إلا أنه لم ينص على استرجاع الممتلكات العقارية المؤممة بقانون 167/62، و لم يعرف هذا المرسوم التطبيق الميداني فبقي على حاله.

وفي 8 نوفمبر 1971 أصدرت الدولة الأمر رقم73/71 و المتضمن قانون الثورة الزراعية , وبالرغم من انه استثنى الأراضي الوقفية من التأميم إلا أن تطبيق ذلك لم يكن في المستوى المطلوب حيث أدرجت معظم الأراضي الوقفية ضمن الثورة الزراعية.

وفي 10 فيفيري1981 صدر قانون 01/81 و المتضمن قانون التنازل عن أملاك الدولة العقارية , حيث نص على حق التنازل بالبيع والشراء لهذه العقارات العمومية , ولم يشر هذا القانون إلى الأوقاف مما ترتب عنه التنازل عن الأملاك الوقفية , فانتقلت ملكيتها لغير الموقوف عليهم شرعا , وأخرجت عن خصوصيتها الوقفية.

ثم أعقب ذلك صدور قانون الأسرة تحت رقم 11/84 الصادر بتاريخ 09 جوان 1984 , ولم يأت بجديد هو الأخر فما يخص الأملاك الوقفية، بل اقتصر على تحديد مفاهيم عامة للوقف وذلك في بابه الخامس.

إن الأملاك الموقوفة تعرضت إلى إهمال كبير في الجانب التشريعي قبل الاستقلال وبعده بما أثر سلبًا على استمرارية هذه الممتلكات, فتعرض معظمها للاندثار خاصة العقارات بسبب تقادمها وعدم صيانتها , وضاعت معظم الوثائق و العقود الخاصة بالأملاك الوقفية , وتوقفت عملية الوقف.

ولم تكن الانطلاقة الفعلية في حماية الممتلكات الوقفية و إصلاح حالها إلا بصدور دستور 1989 م الذي نص في المادة 49 منه على أن : " الأملاك الوقفية وأملاك الجمعيات الخيرية معترف بها , ويحمي القانون تخصيصها ", فأصبحت الأملاك الوقفية بدءًا من ذلك الوقت تتمتع بالحماية القانونية و الدستورية.

ويعتبر القانون رقم 10/91 الصادر بتاريخ 27 أفريل 1991 أول تشريع رسمي ينظم الوقف بعد مرسوم 283/64 , حيث اهتم بالوقف بتشريع مستقل , حيث شملت أحكامه التعريف بالوقف وشروطه , و شروط ناظر الوقف , وكذا كيفية الانتفاع به ، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة به، وطرائق استرجاع الأوقاف عموماً , إلا أنه لم يوضح كيفية تنمية الوقف و استثماره , لكن نتائج هذا القانون 10/91 إيجابية على الأوقاف , إذ تبعه منشور وزاري مشترك بين وزارتي الشؤون الدينية والأوقاف والفلاحة ينص على حق الوزارة الوصية في استرجاع الأراضي الزراعية المؤممة والصادرة في 06 جانفي 1992 , إلا أن العملية تعرف صعوبة كبيرة نظرا لتعقيدات العقار الفلاحي بالجزائر.

وفي 25 ديسمبر 1994 جاء قانون 470/94 المتضمن تنظيم الإدارة المركزية في وزارة الشؤون الدينية , وأنشأ مديرية مستقلة للأوقاف عن باقي المديريات بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف.

وفي الفترة الزمنية 1994-1998 صدرت عدة مذكرات وتعليمات وزارية كان الهدف منها تغطية العجز التشريعي في مجال التسيير الوقفي, والدعوة إلى تنميته بالطرق المشروعة، ففي هذه الفترة عرف الوقف ثورة تشريعية نظرًا للنقص الكبير الذي كان يعاني منه.

وفي 11 ديسمبر 1998 صدر المرسوم التنفيذي رقم 381/98 مكملا للبناء القانوني للمنظومة القانونية الوقفية ، حيث وضح شروط إدارة الوقف وتسييره وحمايته ، وكيفية تسوية المنازعات الخاصة به، وتضمنت 40 مادة منه الدعوة إلى استثمار الوقف وتنميته , وإجارته وصيانته وتسييره.

وفي 2 مارس 1999 صدر قرار وزاري مشترك بين وزارتي الشؤون الدينية و الأوقاف والمالية ، يخول لمديرية الأوقاف الحق في فتح صندوق مركزي للأوقاف العمومية دون الخاصة ، تصب فيه أموال الأوقاف عبر التراب الوطني مع بيان كيفية تنظيمه وطرق المحاسبة فيه.

ثم كان قرار خاص بضبط الإيرادات و النفقات الوقفية في 10 أفريل 2000م ليفصل في الهبات و عائدات الإيجار و نفقات الكهرباء و الصيانة و غيرها من النصوص المنظمة له ، و هذا مهم لرقابة الجهة المسيرة للوقف و للمحافظة عليه.

و في إطار تكملة المنظومة التشريعية للوقف الجزائري جاء المرسوم التنفيذي رقم 336/2000 المؤرخ في 26 أكتوبر 2000 المتضمن إحداث وثيقة الإثبات الوقفي عن طريق الشهادة حيث أن أغلب الممتلكات الوقفية غير موثقة في الدوائر الرسمية، و قد كان هذا المرسوم سبباً في استرجاع العديد من الأوقاف غير الموثقة.

ثم صدر القانون 07/01 بتاريخ 22 ماي 2001 وهو معدل و متمم لقانون 10/91، و اشتمل على مواد تدعو صراحة إلى استثمار الوقف بالطرق المشروعة و التي تحقق مقصود الوقف.

وفي 26 ماي 2001 صدر قرار وزاري يبين شكل و محتوى الشهادة الوقفية ، ثم صدر قرار مؤرخ في 06 جوان 2001

و الذي يحدد محتوى و شكل ضبط السجل الوقفي حتى لا تضيع الممتلكات الوقفية مجدداً.

و يعتبر قانون 01/02 المؤرخ في 14 ديسمبر 2002 مهماً حيث تطرق إلى فصل الأوقاف العامة عن الخاصة في الاستثمار

و البحث عن التمويل، إذ جعل المشرع الجزائري الاستثمار و الرعاية قاصرة على الأوقاف العامة التي تسيرها مديرية الأوقاف، أما تلك التي يسيرها الخواص فإن مسؤولية الاستثمار تقع عليهم وفق ما يقرره القانون.

من خلال استقرائنا للمراحل التي مرَّ بها الوقف بالجزائر نجد أنه لم يهتم به، ولم يعترف بدور المؤسسة الوقفية و إمكانية مساهمتها في بناء الاقتصاد الوطني إلا بعد صدور القانون 10/91، و الذي يعتبر نقطة تحول للوقف و اعتراف بدوره الاجتماعي و الاقتصادي و إن كان الاهتمام منصباً على الوقف العام فقط دون الوقف الخاص و كان من المفروض التفكير في صيغة للجمع بينهما، و لو في الأجل المتوسط أو الطويل ضمن عملية مشاركة لتنمية الوقف الجزائري، فيعود النَّفع على الجميع.

خاتمة:

على الرغم من الدور الذي تقوم به الأوقاف في تقديم الخدمات العمومية التي يحتاجها المجتمع الجزائري كتوفير التمويل الضروري لكثير من المشاريع الخيرية و الثقافية في التعليم، الصحة، كفالة الأيتام، مساعدة المحتاجين و الفقراء....، إلا أنه يلاحظ:

أن الوقف تم إهماله في استراتيجيات الدولة التنموية إلى غاية إقرار دستور 1989 و بداية التسعينات، وذلك يعود لعدة اعتبارات:

- تاريخية (الحقبة الاستعمارية و مخلفاتها.(
- ايديولوجية (التوجه العام للسياسيين الذين ينظرون بريبة لكل ما هو ديني(
- اجتماعية (فاسترجاع الأوقاف أصبح صعباً خاصة في ظل نقص التوقيف العقاري.(

و لكن هناك مؤشرات إيجابية تخدم الوقف في الجزائر منها:

- طبيعة نظرة الدولة إلى الأملاك الوقفية: حيث تعتبرها ملكاً لجماعة المسلمين و للدولة الجزائرية، و هي مسؤولة عن تسييرها و إدارتها و تنميتها.
- إنشاء هيئة مستقلة تهتم بالأوقاف هي مديرية الأوقاف التابعة لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف.
- إصدار قانون خاص بالأوقاف : خاصة قانون 10/91 و هو أول تشريع رسمي ينظم الوقف.
- تنظيم ندوات علمية حول الأوقاف: على مستوى الوزارة الوصية و مديرياتها الموزعة على مستوى الوطن ، و في الجامعات و المعاهد العلمية.
- الاهتمام المتزايد بالوقف الخاص و توسيع مجالاته.

قائمة المراجع و المصادر

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: السنة النبوية

1- البخاري ، صحيح البخاري

2- الترمذي، جامع الترمذي.

3- مالك بن أنس ، الموطأ.

4- مسلم، صحيح مسلم.

ثالثا: الكتب

1- ابن الجلاب، التفريع، دار الغرب، بيروت،1987.

2- ابن جبير الحسن، رحلة ابن جبير، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1981.

3- ابن رشد الجد، المقدمات و الممهدات، دار الغرب الإسلاميلبنانو دار احياء التراث الإسلامي، قطر1985.

4- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر للطباعة و النشر، بيروت، 1978.

5- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.

6- أبو العينين بدران، أحكام الوصايا و الأوقاف، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 1982.

7- الجيلالي عبد الرحمن، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت، 1989.

-8 خرفي صالح، الجزائر و الأصالة النورية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر.
-9 الخطيب أحمد علي، الوقف و الوصايا ضربان من صدقة التطوع في الشريعة الإسلامية، مطبعة جامعة بغداد، الطبعة الثانية، بغداد، 1978.
-10 الدريني فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الاسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 2008.
الزحيلي وهبة، الوقف الإسلامي و أدلته، دار الفكر، دمشق، 1989.
-11 سعد الله أبو القاسم، أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الثانية، 1986.
-12 سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1981.
-13 سعيدوني ناصر الدين، النظام المالي للجزائر في الفترة العثمانية (1800-1830)، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1979.
-14 الشربيني ، مغني المحتاج، مطبعة باب الحلبي و أولاده بمصر، 1958.
-15 الشوكاني محمد بن علي، نيل الأوطار، المكتبة التوقيفية، القاهرة.
-16 الغرياني الصادق عبد الرحمن، مدونة الفقه المالكي و أدلته، مؤسسة الريَّان، بيروت، 2002.
-17 قحف منذر ، الوقف الإسلامي " تطوره، إدارته، تنميته" ، دار الفكر، الطبعة الثانية، دمشق، 2006.

رابعا: الرسائل الجامعية

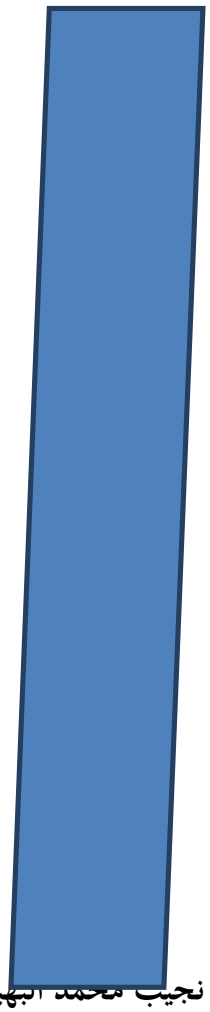
-1 أيوب عبد الله جندي، الاستيطان الفرنسي في الجزائر (1830-1919)، رسالة دكتوراه ،كلية الآداب، جامعة القاهرة، أكتوبر 1969.
-2 بن عزوز عبد القادر، فقه استثمار الوقف و تمويله في الإسلام، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، قسم الشريعة، 2003-2008.

خامسا:المجلات و الدوريات

-1 البنك الإسلامي للتنمية، الأمانة العامة للأوقاف، نظام الوقف في التطبيق المعاصر، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، جدة، 2003.
-2 سعيدوني ناصر الدين، تاريخ الوقف و دوره الاجتماعي و الاقتصادي، دورة الأوقاف الإسلامية بالجزائر، وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، نزل السفير، الجزائر، 21-25 نوفمبر 1995.
-3 شبلي محمد مصطفى، أحكام الوصايا و الأوقاف، الدار الجامعية للطباعة و النشر، الطبعة الرابعة، بيروت، 1982.
قدوج بشير، النظام القانوني للملكية العقارية، مطبوعات الديوان الوطني للأشغال التربوية، الجزائر.
-4 قشي فاطمة الزهراء، الوقف في قسنطينة، الندوة العلمية حول الوقف في الجزائر أثناء القرنين الثامن عشر و التاسع عشر، الأرشيف الوطني الجزائري، الجزائر 29-30 ماي 2001م.
-5 المرزوقي عمر بن فيحان، اقتصاديات الوقف الإسلامي ، مجلة أوقاف، العدد الثالث، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، 2009.

سادسا: القوانين و المراسيم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، أعداد مختلفة.



منهج" نجيب محمد البهبيتي" في دراسة تاريخ الأدب.

– مقاربة في الرؤية والمنهج –

الباحثة: حنان الصلحي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – مراكش. المملكة المغربية.

تأطير موضوع البحث:

يسعى موضوع هذا البحث إلى تبين منهج "**نجيب محمد البهبيتي**" في دراسة تاريخ الأدب، مع تحديد مقاربة في الرؤية والتصور وقوفا عند الأبعاد النظرية والنسقية التي تطرحها دراسته للتاريخ والأدب العربيين.

ويعد الدكتور "نجيب محمد البهبيتي" أحد أعلام فكرنا العربي المعاصر، ومن أضخم وأصح العقول التي جاد بها تاريخنا الحديث، على نحو ما جاد تراثنا العربي القديم بتلك الأدمغة الجبارة التي أعطت لحضارتنا العربية مدلولها الحقيقي والمتميز، وجعلتها حضارة إنسانية هادفة للعلم والنور وحاملة لرسالة العدل والحق والمساواة.

ونجد في فكره نمطا فريدا بين مبدعي عصره، وعندما نحاول تقديم دراستنا حول هذه الشخصية، فإنما نحاول تسليط الضوء على إحدى النجوم الوضاءة التي شغلتها إكراهات الماضي وآفاق المستقبل، فميراثه سؤال مفتوح على الأدب العربي القديم، فيما يمكن أن ينتقل بالإنسان من قيد التقليد إلى فاعلية الاجتهاد، ومن قيد الانغلاق إلى فاعلية الانفتاح.

و"نجيب محمد البهبيتي" تجربة رائدة على مستوى الساحة الثقافية العربية قدم للبحث العلمي الشيء الكثير، وأمده بفكره وعلمه وذكائه ما يفخر له، ويعتز به، وامتازت مسيرته العلمية بتقديم مشروع علمي وهب من أجله العمر كله. وضحى في سبيل إنجازه بسائر ما ينتظر أمثاله أن ينعموا به من حياة الرخاء والاستقرار والهناء والسلطة والمال. فاختار لنفسه المسلك الصعب في سبيل الوصول إلى الحقيقة العلمية، فارتضاها لنفسه طيلة الحياة غير متراجع عنها وتقبلها قائلا: «ونفضت غبار السخف عن أردانى فلم أكن تاجر ألقاب أو عاشق نفوذ... إنما كنت أعيش للحقيقة العلمية، وأترك ما وراء ذلك... وكنت بذلك سعيدا راضيا».[1] وقال أيضا: «والذين يعرفونني... يعرفون أني لم أركب ذلك في سبيل ثراء أو شهرة ألتمسها، أو خصب عز علي في بلادي... ولكني إنما قمت به وفاء لحق علمي تبينته أول الأمر شعاعا دقيقا وضيئا خفاقا... وإني تابعته مثابرا مناضلا مواجها في طريقي الطويل أشد العنت وأعنف الخصومات، وذلك لم يخفض من عزمي على المضي في متابعة ذلك الشعاع حتى استفاض الشعاع الدقيق نورا غامرا فياضا»[2].

فإذا كان هذا الباحث والمؤرخ الأديب؛ اختار لنفسه هذا المسار في سبيل الإفصاح عن الحقيقة العلمية وتصحيح وقائع التاريخ، فما المعالم الكبرى التي ميزت مشروعه الفكري؟و ما الخلفيات التي أطرت منهجه النقدي والأدبي؟ خاصة وأن عمله يبقى خطوة جريئة في الاتجاه الذي طال انتظاره، ومستحق للكشف عن جوانبه، فهو عمل لم يلق الحفاوة العلمية اللائقة به.

تقديم :

إن مساءلة القراءة النقدية التي مارسها البهبيتي على إشكالية تاريخ الأدب العربي حتى القرن الثالث الهجري تكشف لنا عن الأبعاد النسقية التي رسمها لنظريته مستندا إلى رؤية جديدة ومنهج جديد وقراءة جديدة ،وفهم جديد للظاهرة الأدبية والشعرية ، إذ لم يكتف بتتبع ما رسمته الممارسات النقدية السابقة في دراستها لإشكالية تاريخ الأدب ،بل تجاوز التقسيم السياسي لعصور **الأدب واقترح بديلا مخالفا** لهم ، لم يأخد فيه بنفس الطرق الإجرائية والعملية في البحث وتحري الحقائق ،فكل الحقائق التي

---

[1]- المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين، نجيب محمد البهبيتي، ط1، البيضاء، 1978.المقدمة.

[2]- تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري: نجيب محمد البهبيتي ، دار الفكر مكتبة الخانجي، ط4، [1950] المقدمة.

توصل إليها تدل على عمق نظري في التصور ، وبعد نسقي في الطرح ، ليس فقط على مستوى البناء العام لإشكاليته في التاريخ للأدب ، وإنما أيضا على مستوى نوعية القراءة التي قدمها ،إذ لم يكتف بطرح الخطوط العريضة الكبرى للظاهرة حسب العصور، وإنما تجاوز ذلك لما هو أعمق، ففصل في خصائص الشعر العربي بأدق جزئياته دون أن يغفل في السياق نفسه حدود العلاقة الجدلية القائمة بين ما هو شعري وما هو تاريخي.

فما الخلفيات التي أطرت فكره النقدي والأدبي،؟ وكيف السبيل إلى التاريخ للأدب دون الوقوع في بعض المزالق التي وقعت فيها الدراسات والمناهج النقدية الحديثة؟ ألا يستدعي ذلك وجوب التسلح برؤية نقدية تسمح بخلخلة الأفكار والتنظيرات المسبقة ومراجعة ما تم انجازه منهجا وموضوعا،وتمهيدا لأرضية أوسع تساعد على اقتراح رؤية وتصور جديدين؟

أولا : إشكالية تاريخ الأدب عند البهبيتي .

إذا كان الأدب في نظر" البهبيتي" مستقلا بموضوعه ،فإن تاريخ الأدب لا يمكنه أن يستقل عن مجموعة من المعارف والعلوم التي تمده بالأدوات والوسائل الإجرائية،غير أن الدعوة إلى علمنة تاريخ الأدب ليست خالصة لان" تاريخ الأدب" لا يستطيع أن يعتمد على مناهج البحث العلمي الخالص وحدها، وإنما هو مضطر معها إلى الذوق ومرد هذا الفهم لتاريخ الأدب عند ا"لبهبيتي" هو تصوره لموضوع تاريخ الأدب ،حيث إن هذا الأخير عنده يعنى بالدرجة الأولى بدراسة جملة النصوص الأدبية في إطار بعدها النسقي المتكامل لهذا كان مؤرخ الأدب المثالي لديه هو الذي يتحلى بالروح العلمية عندما يبحث في مختلف العوامل التي أثرت في إنتاج النصوص الأدبية،أما عندما يريد الحكم على جمالية النصوص فليزمه الاعتماد على ملكة الذوق، ويمكننا أن نرى هذا التصور التاريخي الأدبي مع "**كوستاف لانسون**" هذا الاخير الذي اقرأن "العمل الأدبي يختلف عن الوثيقة التاريخية بما تثيره صياغته من استجابة عاطفية وجمالية"[1].

لهذا وجدنا "البهبيتي" أيضا توقف إزاء هذه الصياغة معتمدا على ذوقه التاريخي .

وبمقتضيات هذه الرؤية انتقد منهج كل من "**سانت بيف**"و"**تين**"**وبرونتيير**"من زاوية أن محاولتهم ركزت على جانب من جوانب الظاهرة الأدبية في حين اغفلوا جوانب أخرى وكانوا يهدفون إلى إثبات إمكانية دراسة الأدب بطريقة علمية وهذا المنزع لا يمكنه التحقق لأن النقد الأدبي لا يمكن أن يصبح علما ،أو أن يحاكي أي علم من العلوم وإنما عليه أن يستقل بمنهجه ويربط بين طبيعته الخاصة ،وطبيعة الأدب الذي يدرسه لذلك فطبيعة تاريخ الأدب عند "البهبيتي" هي عمل أدبي في حد ذاته.

[1] – المرايا المتجاورة :جابر عصفور،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،ط1983،1،ص49.

ووعيا منه بخصوصية كل منهج على حدة، وبقصور البحوث والدراسات التي استصحبت هذه المناهج عن تحقيق أهدافها العلمية، فإنه حصر منهجه في البحث في المنهج التاريخي، المعضوض بالتحليل.وتتبع التسلسل الزمني للأحداث الأدبية التاريخية ، وهو اختيار منهجي أملته طبيعة الدراسة في التاريخ والأدب العربيين .

وهنا تكمن إشكالية تاريخ الأدب في عدم وجود قراءة قادرة على إعادة قراءة التاريخ والأدب العربيين وفق رؤية شمولية محكمة ،وذات حقائق علمية مؤكدة ومقاييس تحدد خصوصيات المنهج المدروس.

و لقد تأمل الباحث جل المناهج ، ورصد بعض مظاهر قصورها، والإكراهات العلمية والمنهجية التي تحول دون تحقيق الأهداف منها، ومن ثمة سعى في منهجه للإجابة عن الإشكالات التالية:

*هل بإمكاننا إعادة كتابة تاريخ الأدب العربي وتصحيح مساره وإعطابه؟

*ما الأسس النظرية التي بنى عليها مفهوم تاريخ الأدب ؟ ثم هل هناك ضابط من الضوابط –غير الضوابط الأخرى عند مؤرخي الأدب – يحكم تقسيمه الزمني لعصور الأدب؟

* ثم كيف يحق لنا فهم تاريخ الأدب ؟وبأي قراءة يمكن أن نعمل على قراءة التاريخ والأدب العربيين؟

*ما المنطلقات الفكرية والقناعات الإبستمولوجية التي ينبغي أن يتسلح بها دراسوا الأدب في هذا النوع من الدراسة؟

*ثم هل هناك وعي لدى النقاد العرب بالخلفيات الإبستمولوجية والإيديولوجية لنوع المنهج الذي يمكن تطبيقه على دراسة الأدب والتاريخ له؟

* ما نوع المنهج الذي يتماشى وطبيعة التراث الأدبي المميز لثقافتنا العربية القديمة ؟

*وهل بإمكاننا أن نقدم رؤية جديدة وتصورا جديدا لتاريخ أدبنا العربي؟

كل هذه الإشكالات والقضايا الكبرى ميزت مشروع "البهبيتي" الفكري الرامي إلى تأكيد الهوية العربية، وإعادة كتابة تاريخ الأدب العربي القديم وفق رؤية وتصور جديدين.

ثانيا: مفهوم "تاريخ الأدب" عند البهبيتي.

شغل موضوع تاريخ الأدب فكر العديد من المؤرخين،سواء على مستوى الممارسة العربية أو الممارسة الغربية،ويأتي البهبيتي تجربة رائدة وغنية في هذا المجال تحركها أسئلة محيرة ومثيرة ،لكنها أسئلة مشروعة لتقويم الحصيلة التاريخية للأدب.

ومن هذه الزاوية حضيت قضية تاريخ الأدب في تفكيره النقدي بمعالجة بالغة الأهمية، فنظر إليها بعقله وقلبه وبصيرته،وهو ما يكشف عن وعيه بهذه القضية تنظيرا وممارسة معبرا عن ذلك بقوله:"ومن يوم أخذت انظر لنفسي في تاريخ الأدب،كنت أرى التاريخ السياسي والاجتماعي هو الإطار الذي

يعيش فيه الأدب، فليس يفهم احدهما دون فهم الأخر،فهما روح وجسد لا يفترقان،وانتزاع احدهما من شطره قاض بدمارهما جميعا،ولذلك جعلت تحقيق التاريخ وكدي ولم يكن يومئذ قد حقق منه شئ فحملت الحملين كليهما على ظهري،ومضى خلفي حشد من أدعياء التاريخ يتلقطون الفتات مما عملته"[1].

وأشار في موضع اخر"ولما ظهرتاريخ الشعرالعربي،وجدوا فيه معالجة جديدة انتقلت بالدراسات الأدبية للنص من تلك المحاولات التوهيمية المنفوشة في غير بر إلى مناحي

عقلية تستند إلى أرض صلبة من الدراسة الصوتية للفظ في دلالتها على معناه،وفي مساندتها المضامين الشاملة للجملة والمضمون العام للموضوع،ومن دراسة النص على ضوء التساند بينه وبين التاريخ،لفتح ذلك المنهج الجديد في وجوههم أبوابا كانت دونهم مغلقة[2].

وحسب هذه الرؤية يتضح المغزى الذي رسمه البهبيتي"لتاريخ الأدب" إذ وجد في التاريخ السياسي والاجتماعي السياق الذي يعيش فيه الأدب،ومن هذا المنطلق كانت العلاقة عنده وطيدة بين التاريخي والأدبي،إذ لا يمكن دراسة أحدهما بمعزل عن الأخر،لذا اتسمت دراسته للتاريخ والأدب العربيين بنسق تكاملي بوصفهما كيانا واحدا يشكلان روحا وجسدا، لا يمكن فصل أحدهما من شطره لأن ذلك قاض بدمارهما جميعا.

وتبدو أبعاد تصوراته النظرية واضحة أثناء محاولته مقاربة النصوص الأدبية التي درسها في إطار العلاقة القائمة بين ما هو تاريخي وما هو أدبي ،وهو بهذا يقدم قراءة جديدة للظاهرة الأدبية عامة،والشعرية بصفة خاصة،إذ أرخ للأدب من قلب المادة الشعرية نفسها،ومن خلال حركة إيقاع التاريخ في الحياة.

لهذا فان موضوع" تاريخ الأدب" عند البهبيتي يتحدد في التركيب المعرفي الحاصل بين "التاريخ"و"الأدب"على أساس أنهما بنية موحدة ومركبة من معارف مختلفة لذلك تتخذ عبارة "تاريخ الأدب" عنده معنين هما :دراسة العلاقة القائمة بين النصوص الأدبية خلال السيرورة الزمنية، وربط النصوص بسياقاتها التاريخية.

ووفقا لهذا التصور يتحدد مفهومه "**لتاريخ الأدب**"على أساس دراسة العلاقة القائمة بين النصوص الأدبية خلال التطور الزمني،مع ربط النصوص الأدبية بسياقاتها التاريخية ،وهو ما تكشف عنه دراسته الواعية لتاريخ الشعر العربي حتى أواخر القرن الهجري الثالث،حيث حدد طبيعة تصوره في التاريخ للشعر العربي فوقف عند المرحلة الفنية من الشعر وتنسب للعصر الجاهلي ،والمرحلة العاطفية من الشعر

[1] – المعلقة العربية الأولى،أو عند جذور التاريخ:نجيب محمد البهبيتي ،ص:17

[2] – المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين:نجيب محمد البهبيتي،ص.430

وتنسب للعصر الأموي،والمرحلة العقلية من الشعر وتنسب للعصر العباسي ،ومن وجهة نظر أخرى فقد ظل "تارخ الأدب"في تصوره رهينا بتتبع الأدب في سيرورته أجناسا، وأشكالا ،وقضايا،ودلالات،وكل ذلك في ارتباطه بوقائعه ومحيطه،والواضح أن تلك السيرورة تتجسد بفعالية في الأشكال والتقنيات اللغوية،وخاصة في اللغة الأدبية بديناميتها وتفاعلاتها المختلفة.

لقد تكونت عند "البهبيتي"رؤية جديدة"لتاريخ الأدب"حاول من خلالها توضيح الملامح المشكلة لسيرورة الأدب وهنا تتأكد مهمة تاريخ الأدب لديه في كونه ضرورة علمية لإعطاء الأدب معناه الإنساني،وقيمته في إعادة كتابة التاريخ العربي أو معرفة الإنسان لنفسه فخارج"تاريخ الأدب"لا يمكن أن تعطي لأي ظاهرة أدبية مهما بلغت من الروعة سوى الاعتبار النسبي الذي يكتفي بتحقيق المتعة الجمالية المحدودة.

وقد أيقن "البهبيتي" في سياق دراسته" لتاريخ الأدب" بان النشاط الفكري والأدبي لكل من "جرجي زيدان "ومن عاصره كالرافعي وغيره، قد شكل حركة قوية المنطلقات، فيما يخص تناولهم لإشكالية تاريخ الأدب إذ تبين له أنهم "يكتبون الكتب الموضوعية في الأدب العربي وتاريخه،وكانت فترتهم مليئة بالنشاط الكتابي والفكري..وبرزت فيها الموضوعات التي كانت تحرك الخواطر،وتبعت النشاط العقلي في الموهوبين،ولم يكن هذا في الدين وحده،بل امتد إلى جميع وجوه النشاط الذهني من الأدب وغيره فكتب الأستاذ الإمام"محمد عبده"ما كتب وبرز "المنفلوطي العظيم" في الأدب الإنشائي..ثم كان من اثار طلب الجامعة الأهلية القديمة تأليف كتاب في تاريخ الآداب العربية،كتابا جرجي زيدان، والرافعي،وقد أتم الكاتبان ما اختارا التنافس عليه في سنة 1911 وبعدها "[1].

وهذه الإشارة إلى طبيعة النشاط الفكري الذي وسم حركة المؤرخين العرب في دراسة الأدب والتاريخ له،دليل على امتداد وعمق فكره في التأمل في دراسات معاصريه لذا نجده لا يتردد في إبداء موقفه اتجاهها،مقررا"أنها لا تغير من قيمة النص شيئا،وإنما تزيد من البصر بجمال النصوص إن كان جميلا ثم تضع نقائصه تحت المجهر إن كانت له نقائص"[2].

وقد أثرت هذه النظرة على أفق كتابة "تاريخ الأدب"فهو لا يكتفي بتحديد ما في النصوص من خصائص وسمات مميزة لجمالها الفني،وإنما يحاول دائما البحث في مجموع القيم التي يطرحها النص الأدبي وذلك في إطار إشكال عام، هو دراسة التسلسل الزمني والمنطقي لمجموع الوقائع التاريخية والقيم التي تطرحها كل مرحلة أو حقبة تاريخية.

---

[1] – المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين :نجيب محمد البهبيتي ،ص254.

[2] – المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين،نجيب محمد البهبيتي، ص28.

ويؤكد هذا التصور طريقة تعامل "البهبيتي" مع النص الأدبي،ذلك أن اهتمامه ينصرف أيضا إلى معالجة السمات الداخلية اللغوية والسمات الخارجية المرتبطة بالوضع السياسي والاجتماعي،ومن تم وجد بان لتاريخ الأدب مظهر سياسي وآخر اجتماعي،ذلك أن الأديب أو الشاعر ليس إلا عنصرا من الجماعة يؤثر فيها ويتأثر بها ،وأدبهما أو شعرهما لا يمكن أن يكون إلا ظاهرة اجتماعية تطابق الواقع وتتفاعل معه وهو ما تبناه البهبيتي باسم الواقعية[1]، حيث أن الأدب ليس إلا انعكاسا لواقعه.

ويبدو بأن المعالجتين الداخلية اللغوية،والخارجية التفسيرية تتيحان" للبهبيتي" إمكانية طرح صياغة جديدة لتاريخ الأدب عامة،كما أوضحتها دراسته لتاريخ الشعر العربي حتى آخرء القرن الثالث الهجري،وفي هذا الجانب إشارة صريحة لذلك:"وقد درست الشعر العربي باعتباره ظاهرة حية تتحرك على الدهر،فتنمو وتضعف وتتغير وتتشكل متصلة بحياة فردية الشعراء،وأشخاصهم جاعلا همي من هؤلاء من كان من هذه الظاهرة بحيث يضيف جديدا إليها،أو يترك أثرا فيها،ضاربا صفحا عن الأشخاص التابعين لغيرهم السالكين الطريق المعبد الناهجين نهجا سبقوا إليه،لان الكتاب – ويقصد كتابه تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري– ليس كتاب تراجم وإنما مثله الأول متابعة التطور الفكري للشعر بوصفه أداة معبرة عن حياة امة للفردية فيها أثرها..أما ما كان من حياة الشاعر بعيدا عن المشاركة في توضيح هذه الصورة للشعر من حيث هو شعر فقد استبعدته..ولم يكن الشعر عندي في جوهره إلا تعبيرا منطوقا منغوما عن انعكاس الحياة في أروع معانيها على النفس البشرية فما لم يكن من هذا القبيل عندي شعرا ولو وضعه من قبلي موضع شعر،وهذه الطريقة التي اتخدها "البهبيتي" كمنهج في دراسته للشعر العربي والتاريخ له "كانت سبيلا له إلى إظهار الشعر العربي على حقيقته،وإبداء الجوانب الرائعة الجليلة منه،وكانت طريقة إلى عرض طائفة منه هي من أروع ما في أشعار الناس شرقيهم وغربيهم[2]، وهذه الطائفة التي أوردها "البهبيتي" يرى على أنها تنتهي بالناظر إلى تغيير النظرة التي سبق أن كونتها عنده للشعر العربي دراسات ناقصة.

وطبيعي أن هذه النظرة التي توصل لها "البهبيتي" كانت سبيلا لإظهار الشعر العربي على حقيقته،وإبداء الجوانب المميزة فيه،على اعتبار أنها لا تخرج عن تصوره النظري العام لإشكالية "تاريخ الأدب" في كونها تضم إطارا سياسيا وآخر اجتماعيا هما السياق الذي يعيش فيه الأدب، وذلك في إطار علاقة جدلية بين الأدب و التاريخ العربيين،وقد كان هذا بطبيعة الحال هو بؤرة اشتغال" البهبيتي" في معالجته لإشكالية "التاريخ" و"الأدب" العربيين وذلك بالدراسة الداخلية اللغوية والتفسيرية الخارجية من اجل تحديد التطور الفكري للحركة الأدبية عامة والشعرية بصفة خاصة.

---

[1] – تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري:نجيب محمد البهبيتي،ص63.

[2] – تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري،نجيب محمد البهبيتي،ص63.

ومما لاشك فيه أن منظور البهبيتي "**لتاريخ الأدب**"ظل قائما على منهج قراءة النصوص كاشفا في نهاية المطاف عن صياغة جديدة لتاريخ الشعر العربي تراعي شروطه التاريخية وفنياته الأدبية والجمالية.

ونخلص مما سبق أن تاريخ الأدب عنده مرتبط بالتاريخ العام،فالنص الأدبي مرتبط بتاريخه، وهذا يعني أن هناك تساوق وتساند بينهم[1] لدرجة انه لا يمكن استيعاب احدهما بمعزل عن الآخر،وهنا يمكن الوقوف عند الأسئلة الاستشكالية التالية:

إلى أي حد وفق "البهبيتي" في تطبيق منهج تاريخ الأدب؟ وما هي الصيغة التي وقف عندها؟وما هي المقاييس العامة التي استند إليها في دراسة الأدب والتاريخ له؟ وهل كانت رؤيته وتصوره الفكريين كافيين لمعالجة جملة من القضايا التي وقف عندها دارسوا الأدب أم انه تميز باستقلالية وتفرد مشروعه الأدبي منهجا تنظيرا وممارسة؟

ثالثا : منهج "البهبيتي" في دراسة الأدب والتأريخ له.

أ– مقاييس البهبيتي في التأريخ للأدب:

إن السياق المفهومي الذي شكل بؤرة اشتغال" البهبيتي" في معالجته لإشكالية تاريخ الأدب كان حافزا له للعمل على تحقيق النصوص ورصد حركة التطور الفكري للأدب في مراحله المختلفة.

وهذه الرؤية التي دافع عنها"البهبيتي" تلتقي في فروعها النظرية مع توجهات منهجية دافع عنها رواد المنهج التاريخي وعلى رأسهم"**كوستاف لانسون**"الذي يرى أن تاريخ الأدب جزء من تاريخ الحضارة ، فالأدب الفرنسي مظهره للحياة القومية نجد في سجلها الطويل الفني كل تيارات الأفكار والمشاعر التي امتدت إلى الأحداث السياسية والاجتماعية أو تركزت في النظم[2].

فإذا كان" البهبيتي" يرى أن التاريخ السياسي والاجتماعي هو السياق الذي يعيش فيه الأدب بحيث لا يمكن دراسة احدهما بمعزل عن الآخر،فان التصور اللانسوني ينصب في نفس المنحى لدرجة انه لا يمكن مطالعة الأدب الفرنسي إلا في إطار مقاربة ورصد كل تيارات الأفكار والمشاعر التي امتدت إلى الأحداث السياسية والاجتماعية، ومن هذا الجانب نجد أن "البهبيتي" انحاز نحو صياغة ورصد جملة من المقاييس التي شكلت بؤرة اشتغال "المنهج التاريخي"، كما حددها "**كوستاف لانسون**" في مقالته الشهيرة ومنها:

–اعتماده النص أولا وقبل كل شئ.

–لا يعتمد نصا قبل تحقيقه وتوثيقه.

---

[1] – مشروع البهبيتي بين تأكيد الهوية وإعادة كتابة تاريخ الحضارة:عبد العلي الودغيري،مجلة بحوث ،كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المحمدية،العدد6،1995،ص247.

[2] – النقد المنهجي عند العرب:محمد منذور،دار النهضة بمصرللطباعةوالنشر،القاهرة،(د.ط)،(د.ت):ص397

-النص الأصلي يلغي الوساطة.

-لا يفهم النص إلا في سياقه التاريخي.

-التركيب بعد التحليل.

-الصحة هي الأصل إلى أن يثبت العكس.

-الأمانة في التعامل مع النص وهي أساس البحث.

-الحقيقة غاية البحث.

***على مستوى الخاصية الأولى:** جرت عادة "البهبيتي" أن يركز على النص بوصفه وثيقة تاريخية قابلة للدرس والمناقشة والتأويل والتحليل والتفسيير،وهذا يعني لديه أن كل رأي أو حكم يتوصل إليه، ينبغي أن يستند فيه إلى نص،فالنص عنده قبل الرأي وقبل الحكم،ومن ثمة إذا كان هناك رأي سابق لا يدعمه نص ولا يؤيده دليل يبقى مجرد ظن تخمين كما ذهب لذلك "عبد العلي الودغيري" في سياق محاولته البحث عن المقاييس التي ميزت دراسة "البهبيتي" للتاريخ والأدب العربيين[1].

أما الخاصية الثانية: فيؤكد بصددها "البهبيتي" انه لا يصح التعامل مع النص أو الوثيقة قبل التأكد من صحتها شكلا، ومضمونا فكرة وألفاظا ،باستعمال وسائل تحقيق النصوص المعروفة لدى العلماء،ويدخل في ذلك تحقيق نسبة النص إلى صاحبه ،ومعرفة صاحبه وراويه وعصره وزمانه ومكانه.

وعلى مستوى الخاصية الثالثة: يلح "البهبيتي" بالرجوع إلى المصادر الأصلية،وعدم الاكتفاء بالمراجع الثانوية والنقل عن الواسطة إلا عند انعدام الأصل،إذ لا ينبغي- حسب تصوره-أن يتصرف الدارس في الأخبار والنصوص والوثائق،وفق أهوائه فيضيف شروحا وزيادات من عنده،لان ذلك قد يكون عرضة للخطأ في النقل والسهو هذا بالإضافة إلى سوء القراءة والفهم،وهذه القاعدة المنهجية فرضت على" البهبيتي" الانكباب على تعلم اكبر عدد من اللغات الأجنبية القديمة والحديثة الغربية والشرقية حتى يتمكن من مباشرة النصوص والوثائق بنفسه مما يمكنه من ملامسة الحقائق في صورتها الكاملة وغير المزيفة.

أما المقياس الرابع: فيتمثل في أطروحته القائلة بان النص لا يفهم إلا في سياقه التاريخي والاجتماعي كما أشار لذلك بقوله:" ويوم أخدت انظر لنفسي في تاريخ الأدب كنت أرى التاريخ السياسي والاجتماعي هو الإطار الذي يعيش فيه الأدب،فليس يفهم أحدهما دون فهم الآخر فهما جسد وروح...ولذلك جعلت تحقيق التاريخ وكدي، ولم يكن يومئذ قد حقق منه شئ،فحملت الحملين كليهما على ظهري ،ومضى خلفي حشد من أدعياء التاريخ يتلقطون الفتات مما عملته"[2].

---

[1] - مشروع البهبيتي بين تأكيد الهوية وإعادة كتابة تاريخ الحضارة،عبد العلي الودغيري،ص253.

[2]- المعلقة العربية الأولى،أو عند جذور التاريخ:نجيب محمد البهبيتي،ص17.

والحق أن هذا القول ماثل بقوة عند "البهبيتي" إذ يرتبط النص الأدبي – حسب رأيه- ارتباطا وثيقا بتاريخه وان تاريخ الأدب مرتبط بالتاريخ العام ،تاريخ المجتمع وحضارته،فهناك تساوق وتساند بين هذه الأمور، وهذان المفهومان كثيرا الورود في كتابات "البهبيتي" بحيث نجده يستعمل النص التاريخي في تفسير الأدب،كما يستعمل النص الأدبي في تفسيير التاريخ وتحقيقه والاحتجاج له سواء بما يشتمل عليه هذا النص الأدبي من أسماء وأعلام ومواقع وإشارات تاريخية واختصار لأحداث ووقائع لا يسمح الأسلوب الأدبي والشعري على الخصوص بتفصيلها،أو بما تختزنه لغته ومعجمه من ألفاظ دالة ،كثيرا ما تصبح هي الوثيقة الوحيدة التي يتم اعتمادها في كتابة تاريخ المجتمع وحضارته حين تنعدم الوثائق الأخرى[1].

ولهذا الكلام نسقيته، حينما تراجع دراسته التاريخية للأدب حيث يعيد الشعر إلى سياقه العام الذي يمتد في المكان وفي الزمان إلى آلاف القرون الغابرة،ويجعل من "**ملحمة جلجامش**" مثلا أقدم قصيدة عربية بملء الفم والأشداق"[2].

والواقع أن المنجز النقدي "للبهبيتي" قد تحرك في إطار هذه الحلقة،وفي سياق البحث عن ربط منطقي بين مجموعة من السلاسل والحلقات والجسور التي شكلت تاريخ الأمة بصفة عامة،فكانت نتيجة ذلك عنده أن استخلص جملة من النتائج والحقائق التاريخية بفعل تطبيقه لمنهج التساوق والتساند بين الأدب والتاريخ.

أما الخاصية الخامسة: التي يمتاز بها منهج البهبيتي بوصفها مقياسا أساسيا في دراسة التاريخ والأدب العربيين فتتصل بمسالة التركيب إذ" التحليل وحده لا يكفي في معالجة الظاهرة أو النص،وإنما هو الخطوة الأولى فقط ،أما الخطوة الثانية والضرورية فهي التركيب والربط بين الأجزاء التي تم تحليلها ليتم منها استخلاص النتائج الكبرى والتفسير الشمولي"[3].

والملاحظ أن "البهبيتي" كان يربط بين الجزئيات الدقيقة في الخبر التاريخي أو النص الأدبي،ويركب بعضها إلى جانب بعض في مهارة وقدرة ذهنية حادة على التركيز،وتتبع الخيوط الرفيعة الرابطة بين التفاصيل، والمثال على ذلك قصة "النضر بن الحارث"التي تتبع خيوطها وتفاصيلها،وجمع جزئياتها حتى ألف صورة متكاملة ناطقة بالحقائق، و لك كلامه واضحا في رؤيته ومنهجه في البحث:"كنت امضي في تخليص دور النضر من بين الأشواك ومن غيابات التقصير في إيراد التفاصيل التي تسعف بإكمال الصورة

---

[1] – مشروع البهبيتي بين تاكيد الهوية وإعادة كتابة تاريخ الحضارة:عبد العلي الودغيري،ص255.

[2] – المعلقة العربية الأولى،أو عند جذور التاريخ:نجيب محمد البهبيتي ،ص87.

[3] – مشروع البهبيتي بين تاكيد الهوية وإعادة كتابة تاريخ الحضارة:عبد العلي الودغيري،ص256

، وكان منهجي فيه تجميع الخيوط المتفرقة المتناثرة ونسجها النسيج المحكم لنحصل بقدر الإمكان على الصورة المتكاملة للواقع الأدبي والتاريخي لتلك الفترة بوصفهما عنصرين متلازمين لا يفترقان[1].

ووعيا منه بقضية المنهج فقد حصر جهده في جمع الخيوط المتفرقة والمتناثرة والعمل على نسجها نسجا محكما وتحليلها ثم تركيبها بهدف الكشف عن تلك الصورة المتكاملة للواقع الأدبي والتاريخي لكل مرحلة من مراحل الفكر العربي، وهذا يعني أن" البهبيتي" سلك منهجا خاصا به استخلص منه نتائج عدة لم يسبق التوصل إليها كحقيقة علمية ثابتة.

أما السمة السادسة: التي تشبث بها "البهبيتي" في منهجه النقدي"كون الصحة هي الأصل إلى أن يثبت العكس"وهذه السمة عكس بها "البهبيتي" طريقة أولئك الذين تقولوا على التاريخ دون سند ولا علم، فأطلقوا عنانهم للشك وإلقاء التهم والظنون وتجريح الأشخاص والوقائع والطعن في النصوص والأخبار دون تقديم الدليل والحجة والبرهان .

وقد شغلت هذه الفكرة حيزا كبيرا من فكره فدرسها دراسة وافية عميقة ودقيقة وعمل على مقارنتها بمنهج "**الغزالي**" الذي هو الأصل ،وأشار بان التجربة الغربية انتقدت هذا المنهج بقوة ولم يحظى بممارسة تطبيقية في أبحاثهم ،وفي السياق نفسه أكد أن المنهج الديكارتي لم يكن غريبا على الممارسة العربية ،وهذا ويرى أن "**طه حسين**" صاحب الممارسة الفعلية لمنهج الشك الديكارتي لم يكن على علم بشئ من منهج ديكارت نفسه،وانتهى إلى القول انه لا يجوز لأحد أن ينتحل لنفسه مهمة الطعن في تراثنا وتشويه تاريخنا العربي ،وهو مجرد من كل دليل خال من كل حجة أو برهان .

لهذا كشفت دراسة" البهبيتي" عن منهج دقيق في دراسته للتاريخ والأدب العربيين ،إذ لا يكتفي بتعليل الوقائع وتفسيرها والتعقيب عليها حسب ما اشتهى وراقه ،أو ينفي منها ما شاء ثم يخرج بعد ذلك إلى الصورة التي ترضيه ،وتسد كثيرا من حاجاته أو ترضي أمانيه وأحلامه لتنسجم مع العلة التي اختارها والنتائج التي يترسمها ،بل انه يقف في خطى منهجه مؤرخا للوقائع متخذا مسلك الرجوع إلى المصادر،لهذا قال عن منهج العمل الأوروبي بأنه لا يقف فيه المؤرخ عند الوقائع،ولا يقدمها على ما رواها أهلها ، ولكنه يكيفها ويعللها ويعقب عليها ويسوقها حسبما اشتهى."[2]

ويحضر مقياس آخر في منهج "البهبيتي" يجسد سمة الموضوعية والعلمية التي التزم بها في بحثه العلمي ، باستناده إلى النص أو الوثيقة التاريخية كمعياريين مقدسيين ،لا يحق للدارس أن يغير فيهما بالحذف والاختصار أو الزيادة والنقصان ، كما اثبت ذلك من خلال دراسته لمعلقة "**جلجامش**"كوثيقة تاريخية لها قيمتها في التاريخ العربي قائلا لقد:" ثبت لي من دراسة هذه المعلقة أنني بإزاء اخطر وثيقة

---

[1] – المعلقة العربية الأولى،أو عند جذور التاريخ:نجيب محمد البهبيتي،ص 57

[2] – المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين:نجيب محمد البهبيتي،ص5

تاريخية عرفها الإنسان ،وتركها القدماء المتأخرون ،فدلالتها واسعة وانعكاسات التاريخ فيها لا يضارعها فيها وثيقة أخرى"[1].

لهذا يؤكد "البهبيتي" دائما على مسالة البحث عن الحقيقة والتزام الموضوعية بوصفهما مقومين أساسين ينبغي الحرص عليهما في كتابه التاريخ والأدب العربيين .

وهذا المقياس بدوره يبرز جانبا من بحث" البهبيتي" وسعيه وراء الحقيقة العلمية،وتأمله في أحداث تاريخ أدبنا العربي ،محددا لمنهجه إطاره العام في قراءة النصوص المعتمدة على التفريع في الدلالة ،والمقارنة والمقابلة بين الأخبار والنصوص ثم الاستنتاج الصحيح، والتركيز على السمات اللغوية في البحث عن دلالات النصوص وهو ما يبين :

1–قدرته الفائقة على حصر تلك السمات اللغوية للنصوص.

2–قدرته على تحويل الاستنتاجات والانطباعات التي تثيرها كل سمة إلى مفاتيح موضوعية لفهم النص وتذوقه وتحليله.

3–عدم الاكتفاء من دلالات النصوص المعالجة بإيماض واحد،أو فكرة واحدة .

والغالب على فكره هو ميله إلى "الاستقصاء بإطالة النظر في النصوص وفهمها في كل الدلالات التي تتوارد عليها حتى ليكاد يمخضها مخض البخيلة فلا يترك مزيدا لمستزيد"[2].

لهذا كان دائما يلح على مسائل بعينها نظرا لأهميتها البالغة كفكرة تعليق المعلقات وتقديس الشعر..حتى لا يكاد يخلو كتاب من الإشارة إلى ذلك تلميحا أو تصريحا"[3].

كانت هذه أهم الأسس الفكرية والأدوات الإجرائية، التي ميزت طبيعة دراسة تاريخ الأدب عند "البهبيتي "ومميزاته المنهجية،وما هي في الحقيقة إلا دوافع موضوعية وضعها نصب عينيه خلال محاولته اختيار دراسة الأدب والتاريخ له،كأداة إجرائية تجسد وعيه بالخلفيات الإبستمولوجية والإيديولوجية التي أطرت خصوصية منهجه في دراسة تاريخ الأدب.

ب– منهج "البهبيتي" في دراسة تاريخ الأدب.

لقد تتبع " **محمد عمر الطالب** " منهج "البهبيتي" فأيقن بأن ملامح "**المنهج التاريخي**" تبدو حاضرة من حيث الأسس والمقاييس،لاسيما في كتابه " تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث

---

[1]– المعلقة العربية الأولى،أو عند جذور التاريخ:نجيب محمد البهبيتي: ص22، انظر أيضا الشعر العربي في محيطه التاريخي القديم، ص 4.

[2] – دلالات النصوص ومنهج قراءتها عند البهبيتي :سعيد الأيوبي،مجلة بحوث،كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المحمدية، العدد 6، 1995، ص279.

[3] – نفسه،ص278.

الهجري"مؤكدا انه حاول الجمع فيه بين الموضوعات العلمية في الدراسة الأدبية ،والذوق الأدبي الخالص في استخلاص النتائج وإصدار الأحكام النقدية"[1].

وبما أن "البهبيتي" توخى دراسة الأدب في ضوء التاريخ بروح نقدية تعمل على استخلاص النتائج الدقيقة، لا مجرد سرد للأحداث التاريخية والأدبية ،وان يقرر الحقائق ويتعرف على روح العصر والأدب ،ويبين أثر كل منهما في الآخر، لا أن يورد الأخبار الأدبية والنصوص من دون تدقيق أو استنتاج ،وأن يرقب الأثر الذي أحدثته الثقافات الأخرى في هذا الأدب..وأن لا يكتفي بدراسة الموضوعات التي تناولها الأدب عبر تاريخه، وإنما يهتم بدراسة اللغة والأساليب والحياة العقلية إلى جانب المعاني والموضوعات،فانه كان حريصا اشد الحرص على تثبيت هذه الأسس في منهجه بشكل لايدع مجالا للشك،والمتفحص للمقدمات الثلاث التي صدر بها كتابه "تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري"يطالع غاية "البهبيتي" في دراسته لتاريخ الأدب العربي عامة ،وتاريخ الشعر بصفة خاصة،إذ يصرح بأنه :"يعالج تاريخ الأمة العربية ولآدابها باعتبارها وحدة حية متماسكة على الزمان والمكان..وأبرزت خصائص الشعر الجاهلي إبرازا ميز بينه وبين شعر العصور التي ثلثه ودل على قومه،وسعة تجربته وأثر هذه التجربة في استبحار أوزانه وتنوع موضوعاته،واستقرار التقاليد في معالجته عند مناحي محددة التزامها ودار في أفاقها دورانا جمع فيه من العواطف،ومن الانطباع بالكون،ما لم يتجاوزه فيه شعر لغة سوى لغته متكئا على جماليات لم يتهيأ لغير العربية منها إلا بعضا ،قدمت الحكم مدعما بالأدلة مقرونا بالنماذج،والتحليلات،والدرس العميق[2]، وفي هذا الصدد يؤكد "البهبيتي"كما يؤكد أصحاب **"المنهج التاريخي"** على أن الأدب وثيقة تاريخية للأمة ، وأن التوصل لمعرفة هذه الوثيقة لا يتم إلا بجمع المعلومات وتنسيقها ومقارنتها والخروج من كل ذلك بالنتائج العلمية مع الاعتماد على ذوق الباحث وسعة ثقافته يقول" البهبيتي":"وهنا وجدتني مرة أخرى في حاجة إلى أن أتعرف على الماضي بعد أن تبينت الصلة الوثيقة بينه وبين هذا الشعر، بل بعد أن تبينت أن هذا الشعر وثيقة تاريخية كبرى لعهد رائع من عهود التاريخ في جزيرة العرب..ولجأت إلى التاريخ استنطق صامته،وأطرق بابه فوجدت تجاوبا عجيبا بين الشعر والتاريخ وأخذت تلوح على ضوء الدراسة التاريخية المفاهيم الصادقة لذلك الشعر،وتتضح الخصائص الفنية له "[3].

ومن هذه الزاوية اتخذ "البهبيتي" لنفسه تصورا خاصا في قراءة المسار الفني لحياة الأمة التي أنتجت هذا الشعر،فطرح بذلك قراءة جديدة كشف من خلالها عن وجود علاقات مختلفة كالعلاقة بين ازدهار

---

[1] – مناهج الدراسات الأدبية الحديثة:محمد عمر الطالب،دار اليسر للنشر والتوزيع،البيضاء،ط1988،1،ص21.

[2] – تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري،نجيب محمد البهبيتي ،ص 10-12.

[3] – نفسه،ص56

الغناء وازدهار الشعر، ولك قوله في هذا السياق:"وستجد في قراءتك لهذا الكتاب منهجا جديدا ، ونتائج جديدة، وستطلع من دنيا الحياة العربية في جاهليتها وإسلامها على غير ما اعتدت أن تطلع عليه"[1] فتجده بذلك قد ربط في كتابه تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري " بين المدارس ووصل بين التيارات الفكرية وألف بين سياق الأمور في الماضي وما تلاه وبين الأثر السابق والأثر الذي يأتي بعده فكشف عن جملة من القضايا المطروحة في نسق متصل بعضه ببعض..وربط أيضا بين حياة الشعر وحياة الشعراء، بحيث درس الشعرالعربي باعتباره ظاهرة حية تتحرك على الدهر فتنمو أو تضعف وتتغير أو تتشكل متأثرة بفردية الشعراء وأشخاصهم باحثا فيما قدمته كل تجربة شعرية من حيث هي تضيف جديدا إليها أو تترك أثرا فيها ،ويطالعنا بقوله:"إني عشت مع هؤلاء الشعراء عيشهم،وجهدت في أن انتقل بكياني الشعوري كله إلى عصورهم لأخالطهم وأداخلهم"[2].

والثابت أن الوعي بالخصوصية المنهجية ماثلة عند "البهبيتي" بمراعاته للسمات والخصائص المميزة للمنهج التاريخي اللانسوني ،كما نص عليها "كوستاف لانسون" في مقالته الشهيرة التي أقر فيها بضرورة التزام المؤرخ بالبحث في القيم العاطفية والعقلية والفنية في دراسة الأدب والتأريخ له.

ولهذا فان "**المنهج التاريخي**" كان سمة من سمات الرؤية النقدية للبهبيتي ونحن نرى أن هذا المنهج ساعفه في معرفة المعالم الكبرى لمحطات الشعر العربي ،وكذا العوامل التي أثرت فيه كالبيئة والعصر والمصادر الثقافية والوثائق القديمة ودراسته لشخصية الشاعر أو الأديب من حيث كونهما يشاركان في تطور الحركة الإبداعية الشعرية أو الأدبية ،لهذا وجد في المنهج التاريخي حاجة ملحة لمعرفة تطور التفكير واللغة(...)فمعرفة التاريخ السياسي والاجتماعي لازمة لفهم الأدب وتفسيره ،وكثيرا ما يستحيل فهم نص أدبي قبل دراسة تاريخية عريضة[3].

ويتمتع الباحث بحس منهجي تفرد به في كتاباته التأسيسية لكونه ظل مهوسا بإشكال البحث عن منهج للقراءة يخالف المناهج السائدة ،وقد بدأت هذه الكتابة بمشروعه الفكري "تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري(1950م)،وصولا إلى كتابه"الشعر العربي في محيطه التاريخي القديم "(1987م)،وقد مثلت هذه الكتابات نموذجا مثاليا نحو تكريس منهج علمي لمقاربة الظاهرة الأدبية .

وهذه المظاهر إن دلت على شيء فإنما تدل على أن قضية المنهج أصبحت ضرورة ملحة عند العرب المحدثين من العصور الحديثة، وقد كان وراء هذا الوعي المنهجي عوامل منها ما يرتبط بوضعية الدرس الأدبي، ومنها ما يرتبط بالانفتاح على الغرب.

---

[1] – تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري،نجيب محمد البهبيتي ص،56

[2] – نفسه،ص68.

[3] – مناهج الدراسات الأدبية الحديثة: محمد عمر الطالب،ص46.

وفي سياق هذه المحاولات جاءت تجربة البهبيتي لتتجاوز الإطار النظري والمنهجي الصادر العام لهذه التصورات بغية تأسيس تصور جديد ينبني على فهم الأمة العربية، لهذا فإن ما يميز تجربته هو محاولته الإجابة عن سؤال إشكالي هو كيف ننهض بدراسة الأدب؟ أو بمعنى آخر كيف تتم إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي حتى يرقى إلى المستوى الذي يستحقه وأولى الأجوبة التي سيقدمها البهبيتي عن هذا السؤال الإشكالي هي انتقاده للوضع القائم عند أصحاب منهج "تاريخ الأدب"، وسيوجه انتقاداته لجملة من الجهود التي تغيت التأريخ للأدب دون التزامها وتقيدها بروح العلمية، والموضوعية في مقاربة الظاهرة الأدبية. [1]

وبوجه عام، فإن الموسوعة البهبيتية الكبرى لم تتناول إشكالية "تاريخ الأدب" مثلما كان معهودا قبلها من الكتب التي أرخت للأدب العربي ..ولم تقرأه نفس القراءة، ولم تفهمه كما كان يفهم،ولم تفسره نفس التفسير،ولم تقرأه نفس القراءة ، ولم تتجه به إلى نفس الأغراض ولم تحلله بنفس المناهج والأدوات المنهجية الإجرائية ولم تستخلص منه نفس النتائج،وبالجملة إنها لم تكتبه مثلما كانوا يكتبونه عربا أو مستعربيين قدامى أو محدثين ، فهي إذن رؤية جديدة ، ومنهج جديد،وقراءة جديدة وكتابة جديدة[2].

وصفوة القول ،لقد شكل فكر البهبيتي ثورة عارمة على ما كان مألوفا عند المؤرخين ، وتصحيحا دقيقا لمواقف جديدة اعتبرها البهبيتي مواقف شاذة ومضلة هي في أمس الحاجة إلى التصويب والتعديل .

وهكذا فعندما يطلق مصطلح" الثورة" على مشروع البهبيتي، فإنه يتخد دلالة خاصة وبعدا إيديولوجيا يرمي من ورائه إلى إعادة كتابة تاريخ الأدب العربي، وتصحيح أعطابه لإبراز قيمة هذا التاريخ معتمدا طريق البرهان العلمي .

ج– نقدٌ آراء البهبيتي :

ظل مشروع البهبيتي النقدي مفتوحا نحو المساءلة والنقد والمقاربة المنهجية من قبل بعض الاتجاهات التي تغيت البحث في طبيعة تصوراته وأفكاره كما تجسدها مختلف طروحاته سواء في تناوله لإشكالية تاريخ الأدب من جهة، أو إشكالية تاريخ الشعر من جهة ثانية.

لهذا لم يسلم منجزه النقدي "تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري" من بعض الانتقادات، رغم كونه قد سلك فيه مسلك الثقافة القوية والنظر العميق، ولعل أهم الانتقادات التي وجهت له تلك التي طرحها الباحث "**محمد مصطفى هدارة**" بقوله أن البهبيتي: "قسم الشعر في القرن الثالث عدة تقسيمات حاول أن يملأها قسرا[3] ، ولعل أخطر النقدات وأشدها حدة قوله في موقع آخر

---

[1] – انظر كتابه "المعلقات العربية، سيرة وتاريخا، وموقف البهبيتي النقدي من تجربة مصطفى صادق الرافعي فيما يخص مسألة تعليق المعلقات العربية.

[2] – مشروع البهبيتي بين تأكيد الهوية وإعادة كتابة تاريخ الحضارة"، د. عبد العلي الودغيري، ص: 250

[3] – اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: محمد مصطفى هدارة ، دار المعرفة، ط 1، 1401 ،ص: 12.

من كتابه " فالرابطة التي حاول إيجادها (يعني البهبيتي) بين مجموعة من الشعراء رابطة اتجاه في الأسلوب لا أكثر ولا أقل، أما من الناحية الموضوعية فنجد شعراء المدرسة الواحدة يتفاوتون فيها تفاوتا شديدا ويبدو أن فهم أبي الفرج الأصفهاني لمعنى المدرسة الشعرية كان أوضع من فهم البهبيتي لها"[1].

وقد صب عليه جام غضبه فيما يخص تقسيماته لشعر القرن الثاني الذي يتأرجح بين المدرسة الشعبية العامة، والمدرسة الشعبية الخاصة، ومدرسة المحافظين، إذ تبدى له أن "المدارس التي استخرجها البهبيتي، فيها عيوب خطيرة كإسباغه عليها صفات وخصائص عامة، مما يجعل أغلب شعراء هذا القرن (الثاني) مترددين بين هذه المدرسة وتلك، ثم إن الكاتب لم ينجح في التفرقة الدقيقة بين مدرسة الشعبية العامة ومدرسة الشعبية الخاصة، كما أسماها، بل إنه لم يقدم لنا خصائص شعرية مقنعة يمكن أن تكون مذهبا شعريا واضح المعالم، ويصح حينئذ أن تنسب إليه مدرسة بعينها"[2].

وأثار "محمد مصطفى هدارة" مسألة أخرى تخص أصالة الشعر العربي، المترتب عن التأثيرات الأجنبية التي وجهت مساره فحاول في هذا الإطار الرد بالحجج والأدلة على البهبيتي الذي نفى مسألة تأثير الفارسية في الثقافة العربية عموما، حيث أشار إلى أن

"أثر الثقافة الفارسية في المجتمع الإسلامي لم يكن لفظيا أو معنويا فحسب، بل تعدت هذه الناحية إلى نواح أخرى قد تكون أعمق ولكنها أخف وأدق ... كهذه الأسماء الفارسية التي أطلقت على مظاهر الحضارة المختلفة من أنواع الأطعمة والملابس... فنظام العطاء الذي وضعه "**عمر بن الخطاب**" رضي الله عنه ذو أصل فارسي ، بل كلمة الديوان نفسها فارسية لا شك فيها... أما "البهبيتي" فقد سمى أثر الحضارة الفارسية في المجتمع الإسلامي قصة أضخم انتحال في التاريخ، وذهب إلى أن الشعوبيين نجحوا في خديعة العرب أكبر خدعة... ويقرر البهبيتي بعد ذلك أنه لم تكن هناك ثقافة فارسية يأخذها العرب عن الفرس ولم يكن هناك أدب فارسي أو شعر فارسي حتى يؤثر بعد ذلك الأثر في الشعر العربي"[3]. فيقول: "في الناس وهمٌ غالب هو أن العرب قد أخذوا عن الفرس كثيرا مما أقاموا عليه حضارتهم وبنوا عليه تفكيرهم ... وقد غلا هذا الوهم عند بعض العلماء حتى استحال إلى عقيدة، وقد ساعد على هذا الظن أن حركة تاريخ العلم في الإسلام كان قد وكلها القدر إلى قوم ينتمون إلى أصل فارسي، ويتحركون بواعز مما عسى أن تميله، عليهم شعوبية قاهرة" [4]

---

[1]- نفسه، ص: 141.

[2]- نفسه ، ص:150.

[3]- نفسه، ص:93- 94.

[4]- تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري: نجيب محمد البهبيتي، ص 217.

وأسير ما توصف به هذه الآراء أنها موضع نظر، وأنها فيما يبدوا تأرجحت بين الموضوعية العلمية والعصبية العربية التي توهمت أن فكرة التأثير الفارسي كانت نتيجة للحركة الشعوبية في حين أن الحركة الشعوبية هي التي كانت نتيجة لهذا التأثير الفارسي.

وكان من مقتضيات الموضوعية العلمية ما عبر عنه البهبيتي بقوله: "إن عماد الفهم للتاريخ التخلص من الاعتبارات الذاتية التي تأخذ بخناق المؤرخ من أثر شخصه وأثر عصره".

ونحن نرى أن نوعية المقاربة كالتي أرادها البهبيتي بين شعراء كل اتجاه أوكل مدرسة شعرية إنما كان يهدف من ورائها لمعرفة مجموع السمات الفنية المشتركة بين هؤلاء الشعراء، لذلك نجده قد بحث في الجوانب الأسلوبية والإبداعية المميزة لتجربة كل شاعر محددا طبيعة المدرسة الشعرية التي ينتمي إليها.

ومن تم فإن نوعية هذه الدراسة كانت سبيلا لدى البهبيتي لإظهار الشعر العربي على حقيقته واستنباط الخصائص المميزة له، إذ درسه بوصفه ظاهرة حية، تتحرك على الدهر، فتنمو وتضعف وتتغير أو تتشكل متصلة بحياة الأمة، متأثرة بفردية الشعراء وأشخاصهم باحثا في شاعرية كل شاعر من حيث كونه يضيف جديدا للظاهرة الشعرية، لذلك لم يجد البهبيتي غضاضة في الابتعاد عن تلك العينة من الشعراء التي لم تساهم في توضيح ملامح الصورة الحقيقية للشعر من حيث هو شعر.

وفي السياق نفسه تأتي محاولة الباحثة "**إلهام عبد الوهاب المفتي**" لتطرح جملة من الاعتبارات والأمور للرد على ما عرضه "محمد مصطفى هدارة" بصدد نقده لآراء وأفكار البهبيتي فتقول في مداخلتها: "ومن غير اقتحام لهذه المعركة ودخول في تفاصيلها يجب الالتفات إلى أمور أدت إلى هذا التقويم الجائر لمحمد البهبيتي المتفرد:

1-لم يكتب البهبيتي بحثه قاصرا إياه على القرن الثاني كما فعل هدارة ومن تم كانت نظرته عميقة الأبعاد إلى هذا القرن كما في ضوء ما توصل إليه من مقدمات بدأها منذ عصور الشعر العربي الأولى.

2-أن منطلق البهبيتي فني يعلي من أهمية المذهب الشعري ، على حين استبدت المعالجة المضمونية بعمل هدارة استبدادا كانت له آثاره السلبية على منهجيتها .

3-أقر هدارة بأن الرابطة التي استطاع البهبيتي إيجادها بين مجموعة من الشعراء هي "رابطة في الأسلوب لا أكثر ولا أقل" وهو يهون بذلك من أهم إنجاز تحقق على يد البهبيتي، إن كلمة أسلوب هنا مرادف للمذهب الفني، أما ما يقرره هدارة من أن شعراء المدرسة الواحدة يتفاوتون من الناحية الموضوعية تفاوتا شديدا، فليس برد لأن المدرسة إنما تكون مدرسة بتوافقها في الأسلوب والمذهب الفني أما الموضوعات فالاختلاف فيها وارد، وعلى ذلك فإن قوله إن فهم أبي الفرج الأصفهاني لمعنى المدرسة الشعرية أوضح من فهم البهبيتي هو سخرية في غير مكانها"[1].

[1]- من إشكاليات المنهج في تاريخ الأدب العربي، الشعر العباسي نموذجا: إلهام عبد الوهاب المفتي، ص :99.

وعليه لم تجد الباحثة في حصيلة البهبيتي المنهجية، إلا طرحا جديدا بالدراسة لأن عمله "جهد مستحق للكشف عن جوانبه ... فهو عمل لم يلق الحفاوة العلمية اللائقة به "..."[1]

وبإزاء ذلك تقرر لدى الباحثة أن البهبيتي في منهجه "اتجه في تأريخه للشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري وجهة مخالفة كل المخالفة لصاحبه، وتقصد "**شوقي ضيق**" و"**محمد مصطفى هدارة**" فلم يأخذ بتقسيم الأدب إلى عصوره التاريخية المعهودة كما فعل " ضيف" ولم يحصر دراسته في قرن واحد هو القرن الثاني ، كما فعل "هدارة " وإنما حاول أن يرصد مسار التطور في الشعر العربي مند أقدم ما عرف له من نصوص حتى القرن الثالث الهجري، وقد أدى به ذلك إلى اعتماد العصور الفنية مدخلا للتقسيم"[2]. هذا وترى الباحثة أن مفهوم العصر الفني لم يكن جاهزا ممهدا من قبل، فكان على المؤلف أن يمهد لنفسه بصياغة مفهوم ذال للمصطلح الذي اعتمده، كما كان لابد له من استنباط مفاصل التقسيم من مادة الشعر نفسه، لأن تقسيمه لا يعتمد الزمن الخارجي القرون ولا الزمن السياسي بل يعتمد أساسا ينشئه هو، التقسيم الفني"[3].

وأكدت الباحثة في خضم ذلك أن لجوء البهبيتي إلى أحداث التاريخ كان ضرورة ملحة له لفك بعض المغاليق والملابسات من أجل استطلاع مسرح الأحداث المرتبطة ببدايات الشعر العربي[4]، ومن جهة أخرى تجد الباحثة في لجوءه للتاريخ نوعا من التفرد والتميز كما هو مألوف في عملي "شوقي ضيف" و"محمد مصطفى هدارة" إذ أنه لم يخصص للتاريخ إلا بابا واحدا من كتاب تجاوزت صفحاته خمس مائة، (أي بنسبة تقع دون 6 %).

وتقف الباحثة عند إشكال أخر لا يقل أهمية عن سابقه، حيث تقرر لديها أن كتابه قد التقى "في الأصول العامة مع توجهات شكلانية أصلية ... حتى إن الاستعانة المحسوبة بالتاريخ —وهو ما فعله البهبيتي– كانت من أهم ما دخل إلى الشكلانية من تعديل خفف به أنصارها من تزمتها الضيق في صورتها الأولى"[5].

وكما هو معروف عند الشكلانية فقد كان همها هو إرساء دعائم الدراسة الأدبية على قاعدة مستقلة، حيث حولت مركز الاهتمام من الشخص إلى النص، فكان السؤال الأول بالنسبة "لهم كيفية دراسة الأدب، وإنما الماهية الفعلية لموضوع بحث الدراسة الأدبية".

---

[1]– نفسه.

[2]– نفسه،ص: 97.

[3]– نفسه ص :98.

[4]– تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، نجيب محمد البهبيتي، المقدمة .

[5]– من إشكاليات المنهج في الأدب العربي " الشعر العباسي نموذجا": إلهام عبد الوهاب المفتي، ص: 98.

فأولى خطوات المنهج الشكلي هو تحديد الموضوع، لأن هذه العملية هي التي ستتحكم في تحديد النظرية.

لقد طرح على الشكلانيين كيفية التعامل مع المؤلف والأفكار والواقع باعتبارها مكونات أساسية في العملية الأدبية ، فكيف أجابت عن هذه الإشكالية؟ ستحاول الشكلانية بناء على ذلك إعادة صياغة هذه العناصر لتخضعها إلى تحول جذري نتيجة للتصورات الجديدة حول مفهوم الأدب بوصفه تقنية، وبوصفه تطورا في الأشكال، إذ لم يعد للمؤلف نفس الدور الذي كان يلعبه في النقد السيري، لأن ما يشكل موضوع الدراسة الأدبية ليس الأعمال الأدبية المفردة وإنما الأدبية، بحيث إن العمل الأدبي يرتبط بالنسق الأدبي بصورة عامة، وليس بشخصية مؤلفه فالشاعر في النظرية الشكلانية لم يعد ينظر إليه كصاحب رؤى أو عبقرية، وإنما نظر إليه كعامل ماهر يرتب أو بالأحرى يعيد ترتيب المادة التي يصادف وجودها في متناوله إن وظيفة المؤلف هي أن يكون على معرفة بالأدب أما ما يعرفه عن الحياة أو ما لا يعرفه.

وهذا التصور يذكرنا بالمنجز النقدي العربي القديم خصوصا عند نقادنا[1] الذين قالوا بأن الشعر صناعة "وأن الشاعر يقوم بوظيفة السبك والصوغ ولا اعتبار بالمادة التي يصوغ فيها من هذا المنطلق اعتبر ابن سلام أن الشعر عند العرب في الجاهلية كان "ديوان علمهم ومنتهى حكمهم به يأخذون وإليه يصيرون "وبجانب هذه المكانة فالشعر استطاع أن يؤرخ الأحداث ويحدد ملامح كثيرة لم يعرض لها المؤرخون.

ويطول الحديث إذا ما تتبعنا ما قيل عن الشعر العربي القديم فلما كان الشعر عندهم صناعة استطاعوا أن يؤرخوا به الأحداث، وهذا يعني إدراك العرب القدماء الواعي والمبكر للعلاقة الوثيقة القائمة بين الشعر والتاريخ، بحيث لا يمر بالمؤرخ حدث من الأحداث صغيرا كان أو كبيرا إلا ونجد النصوص الشعرية فيه بمثابة الوثيقة المعتمدة للتدليل على وقوع الحدث أو تأكيده أو تفسيره .

وما دام الشاعر في تصور النظرية الشكلانية ينظر إليه كعامل ماهر يترتب الأحداث أو بالأحرى يعيد ترتيب المادة التي يصادف وجودها في متناولها،فمن هنا ندرك أيضا أن الشكلانية أدركت بوضوح قيمة النص الشعري في عملية التوثيق والإخبار، إذ وجدت فيه سندا قويا وعنصرا مهما من عناصر الكتابة التاريخية.

وفي خضم هذا التوجه الذي شكل مصب النظرية الشكلانية يلتقي المنجز النقدي "للبهبيتي" لأنه وجد في المادة الشعرية العربية القديمة مادة علمية ضخمة لها قيمتها لإثبات أو نفي قضايا التاريخ العربي، ومنه نجد "البهبيتي" قد استقى أحداث التاريخ ومفاصيل التقسيم من مادة الشعر نفسه .

[1] – كابن سلام الجمحي، وقدامة بن جعفر، وابن رشيق، وحازم القرطاجني.

لهذا لم ينظر البهبيتي لتجارب الشعراء بوصفها مجرد رؤى أو عبقرية وإنما بوصفهم شعراء يعملون على توظيف المادة التاريخية ويعملون على ترسيخها كما تصادف وجودهم؛ لذلك نجد البهبيتي قد تنبه لهذه الإشكالية من خلال محاولته رصد التطور الفكري للشعر العربي منذ أقدم ما عرف له من نصوص حتى آخر القرن الثالث الهجري.

ومن هذه الزاوية قد تبرز الصلة التي تغيت الباحثة "إلهام عبد الوهاب المفتي" إبرازها بين المذهب الشكلاني وما جاءت به نوعية القراءة التي قدمها "البهبيتي" في معالجته لإشكالية "تاريخ الشعر العربي حتى أخر القرن الثالث" الهجري ذلك أن الشكلانية كما جاء في نصوص الشكلانيين الروس تنادي بدراسة الأعمال الأدبية في حد ذاتها ورصد التطورات التي تطرأ على أشكالها وعناصر بنيتها الداخلية .. ومن تم فهم ينادون بدراسة التطور الأدبي في حد ذاته ويميزون في ذلك بين نوعين أو شكلين من تاريخ الأدب.

الأول : نشأة وتكون الظواهر والأعمال الأدبية.

والثاني: دراسة التحولات الداخلية للأدب[1].

وفي هذا السياق تؤكد الباحثة "**إلهام عبد الوهاب المفتي**" على مطارحتها في كون عمل البهبيتي قد التقى في أبعاده مع توجهات شكلانية أصيلة لأنه اهتم بدراسة نشأة وتطور الأعمال الأدبية، كالبحث في أوليات الشعر الجاهلي والكشف عن قضاياه، وفنياته مثلما عالج ذلك في العديد من القضايا والمواضيع، ولعل أهمها تدليله على مسألة أن الشعر أقدم مما يظن مستعينا في ذلك بدراسة التحولات الداخلية للأدب .

وقد شكلت هذه الأخيرة إلى حد ما نقطة التقاء المنهج الشكلاني مع نوعية القراءة التي عالج بها البهبيتي إشكاليته حول "تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث ه" لكنها من وجهة نظر أخرى لا تتفق ومنهج البهبيتي في تقديم قراءته لتاريخية هذا الشعر حتى آخر القرن الثالث الهجري، وهذا بطبيعة الحال دليل على أن البهبيتي لا ينحو منحى شكلانيا، لان هناك نقطة جوهرية شكلت حجر الزاوية في عمل البهبيتي، وهي أن دراسته لم تخرج عن إطار العلاقة القائمة بين "الشعر والتاريخ" أو "الأدب والتاريخ"، لأن ذلك التاريخ الاجتماعي أو السياسي كان عنده هو الإطار الذي يعيش فيه الأدب، لهذا استعان بالدراسة الداخلية للأدب لمعرفة حقيقة التاريخ والعكس، إذ حسب تصوره ليس يفهم أحدهما دون فهم الآخر، فهما روح جسد مختلطان لا يفترقان وانتزاع أحدهما من شطره قاض بدمارهما جميعا [2]

---

[1]-نظرية المنهج الشكلي،نصوص الشكلانيين الروس: ترجمة إبراهيم الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية،بيروت،1972، ص: 101 – 103.

[2]- المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربي: نجيب محمد البهبيتي ، ص ، 430.

وهو ما لم يظهر عند الشكلانية لأنها تحاول دراسة التطور الأدبي في حد ذاته وبمنهج مستقل عن ... تطورات التاريخ الاجتماعي والسياسي"[1].

وبناء عليه فطبيعة الفهم الذي قدمه البهبيتي يخرج عن حدود الإطار الذي رسمته الشكلانية لنفسها، بوصفه منهجا جديدا وقراءة جديدة تقوم على أساس رصد حركة التطور الفني الذي سجله الشعر العربي، ثم العمل على تقسيم هذه الحركة التطورية للشعر إلى مراحل فنية تمثل كل مرحلة منها عصرا شعريا أو أدبيا له قضيته الأدبية وله شعراؤه الذين انعكست في إبداعاتهم معظم هذه القضايا، إذ شكلوا القمم التي دارت حركة الشعر حولها كعمر بن أبي ربيعة ، وجميل بن معمر في العصر العاطفي ، وأبو نواس وأبو العتاهية في العصر العقلي .

وحسب ما توصل له البهبيتي فكل مرحلة من مراحل الشعر العربي تمثل خطوة جريئة على طريق التطور الفني الذي تحرك فيه الشعر على امتداد القرون، لهذا نجده يعتبر كل عصر من عصور الشعر العربي، قد عاش قضية متميزة من قضاياه ،وهذه القضايا أو المواضيع لا تمثل وحدة منفصلة بعضها عن بعض، فغزل العصر العاطفي مثلا هو امتداد لغزل العصر الفني وصولا إلى العصر العقلي وما بعده، ويمكن أن تمتد الظاهرة التي وسمت عصرا من العصور إلى العصر الذي يليه، كما يمكن أن تكون قد برزت ملامحها في العصر الذي يسبقه .

وبما أن البهبيتي سلك هذا المسار المنهجي فقد أيقن" **محمد عمر الطالب**" أنه اتبع في كتابه "تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري" المنهج التاريخي... في محاولته الجمع بين الموضوعية العلمية في الدراسة الأدبية، واعتماده على الذوق الأدبي في استخلاص النتائج .

ولعلنا لا نجانب الصواب إذا ما قلنا أن البهبيتي يؤكد كما يؤكد أصحاب المنهج التاريخي على أن الأدب وثيقة تاريخية للأمة، وأن التوصل إلى معرفة هذه الوثيقة التاريخية لا يتم إلا عن طريق جمع المعلومات وتنسيقها ومقارنتها والخروج من كل ذلك بالنتائج العلمية المرسخة للحقيقة التاريخية يقول في هذا الصدد"وهنا وجدتني مرة أخرى في حاجة إلى أن أتعرف على الماضي بعد أن تبينت الصلة الوثيقة بينه وبين هذا الشعر، بل بعد أن تبينت أن هذا الشعر وثيقة تاريخية كبرى لعهد رائع من عهود التاريخ في جزيرة العرب ...ولجأت إلى التاريخ أستنطق صامته وأطرق بابه، فوجدت تجاوبا عجيبا بين الشعر والتاريخ وأخذت تلوح على ضوء الدراسة التاريخية المفاهيم الصادقة لذلك الشعر، وتتضح الخصائص الفنية له. وكان علي أن أتكئ في هذا على نفسي[2].

---

[1]- نظرية المنهج الشكلي: ترجمة إبراهيم الخطيب، ص :101-102.

[2]- تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري: نجيب محمد البهبيتي، ص 56.

وهذا المجهود العلمي القيم الذي اتكأ فيه البهبيتي على نفسه، كان خطوة جريئة استوعب فيه معطيات المادة الشعرية والتراث العربي القديم عامة، مما أفاده في تقديم طرح جديد وقراءة جديدة ، تحتاج إلى عمق في النظر، وبعد في التصور ،لاستخلاص أبعاد الفكر البهبيتي الذي يسمو إلى أبهى أفق الرقي بالتراث العربي القديم، مما يجعله تجربة مميزة لما حضورها المتميز في الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة.

خاتمة:

لعل هذه النوعية من القراءة التي طبع بها المنجز النقدي البهبيتي في تناوله لإشكالية تاريخ الأدب هو ما منحه إمكانية التميز داخل الحقل النقدي العربي الحديث، خاصة أنه اتجه وجهة مخالفة لما نجده في كتابات بعض المؤرخين العرب" كطه حسين"، و"شوقي ضيف"، و"جرجي زيدان"، و"مصطفى صادق الرافعي"... وغيرهم.

ونظرا لما تميز به منهجه من نسقية عميقة الأبعاد بالدلالات على مستوى التحليل والتأويل والتفسير، فإن المادة الأدبية التي تعامل معها تبقى أكثر دقة ومطابقة مع إشكاليته حول فنية العصور، فجاءت دراسته لتاريخ الأدب عامة، والشعر العربي خاصة أكثر نضجا وممارسة وتنظيرا.

وقد دلت الملاحظات التي تم تجميعها، أن" البهبيتي" كان يصدر في أحكامه عن قناعات معرفية دفعته إلى البحث باستمرار عن جهاز نظري يستغرق الأدب العربي بالدراسة والتحليل، مراعيا لطبيعته ومكوناته، مما تولد عنه مشروعا فكريا حمله على اقتراح بديل عن النظريات السائدة في أعطاف كتابه "تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري" بصفة خاصة والذي يتأسس على رسم تصور جديد في دراسة الظواهر الأدبية، وتناوله لإشكالية "تاريخ الأدب".

والحقيقة أن هذا الموضوع الذي حاولنا البحث فيه عن خصوصية منهج "البهبيتي" في التأريخ للشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، هو بحث تحركه أسئلة محيرة ومثيرة، لكنها أسئلة مشروعة لتقويم الصيغة المنهجية التي وقف عندها، والتي تتحدد أساسا في "المنهج التاريخي" كما تبين ذلك في محاولته الجمع بين الموضوعية العلمية في الدراسة الأدبية واعتماده الذوق الأدبي في استخلاص النتائج وتقويمها، وقد قادتنا المتابعة إلى استخلاص جملة من المقاييس التي استند إليها البهبيتي في دراسة الشعر والتأريخ له، إذ بالاستناد إليها أرخ للشعر العربي دون أن يعنى فيه بتراجم الشعراء وسرد حياتهم، وإنما كان يعنى بمتابعة التطور الفكري للشعر بوصفه أداة معبرة عن تاريخ الأمة، وهذا يعني أنه كان يضع بين أيدينا تصورا جديدا لا في دراسة تاريخ الشعر العربي فقط وإنما في تاريخ الأدب أيضا، والواضح أن هذا التصور لم يكن وليد ترف فكري أو تطفل مجاني بل كان يصدر عن إلمام واسع بمسألة التأريخ للأدب العربي، وإلمام أوسع بخلفياته الفكرية الصريحة والمضمرة.

هذا بالإضافة إلى أن معالجته لإشكاليتي التاريخ والأدب العربيين لم تخرج عن إطار التحديد المفهومي العام الذي حدده "لتاريخ الأدب" إذ لم يغفل حدود العلاقة الجدلية القائمة بين "الشعر

والتاريخ" من جهة، و"الأدب والتاريخ" من جهة ثانية، على اعتبار أن التاريخ السياسي والاجتماعي هو الإطار الذي يعيش فيه الأدب، فليس يفهم أحدهما دون فهم الآخر، ومن ثمة كان النص التاريخي عنده يستعمل في تفسير الأدب، كما يستعمل النص الأدبي في تفسير التاريخ وتحقيقه.

ومن هذا المنطلق حمل البهبيتي على عاتقه مهمة تحقيق التاريخ، وإعادة كتابته، فبحث في التراث العربي القديم بعقله وقلبه وبصيرته مستعينا بحركة إيقاع التاريخ في الحياة، ومن مادة الشعر نفسه، فكان بذلك أعظم مؤرخ تأخر به الزمن على الإطلاق.

وكانت آثاره الأدبية لا تقتصر على التأريخ للشعر وحده، وإنما تتسع لتشمل تاريخ اللغة العربية في أصولها ومراحل تطورها، ولا تقف عند هذا الحد، وإنما تتعمق في جزئيات التاريخ العام بوقائعه، وأحداثه وظواهره وقضاياه القديم منها والحديث.

وختاما؛ يحق لنا القول بأن تجربة البهبيتي اتسمت بنوع من التعاطي الأصوب والأسلم مع الإبداع العربي القديم، وهو ما يجعلنا نقف مشدودين لهذه الشخصية التي استطاعت فك رموز الأدب العربي، فكانت لها القدرة على قراءة النصوص قراءة ذاتية قوية.

والحق أن حديثنا عن معالم فكر د."نجيب محمد البهبيتي" تعوزه الإحاطة الشاملة، وكيف يتسنى لنا ذلك ونحن أمام عقلية موسوعية أسه مساهمة فعالة في تدوين القسط الأوفر من تاريخنا المنسي.

وآمل صادقة أن أكون قد وفقت في توضيح ملامح فكر هذه الشخصية منهجا وتصورا، إقرارا باقتناعي بملامستها الصواب والحق، وكشفها عن كثير من الخبايا والأسرار التي تكتنف تاريخ أدبنا العربي، خاصة وأن دراستها مطلب ليس من السهولة بالقدر الذي قد يتصوره لأول وهلة من يريد البحث فيه، أو يروم تحديد مجالاته واتجاهاته.

والله الموفق للصواب

لائحة المصادر والمراجع

أ–المصادر :

–تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري،نجيب محمد البهبيتي،دار الفكر،مكتبة الخانجي،ط4،[1950].

–المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين:نجيب محمد البهبيتي،ط1،البيضاء،1978.

–المعلقات سيرة وتاريخا:نجيب محمد البهبيتي ،دار الثقافة ،1980.

–المعلقة العربية الأولى أو عند جذور التاريخ،نجيب محمد البهبيتي،القسم الأول،ط1981،1.

ب–المراجع:

–اتجاهات الشعر في القرن الثاني الهجري:محمد مصطفى هدارة ،دار المعرفة ،ط1401،1.

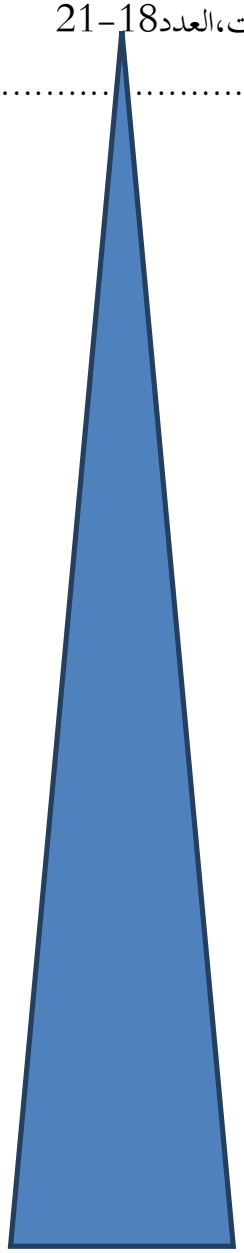
–المرايا المتجاورة:دراسة في نقد طه حسين،جابر عصفور،الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط1983،1.

-مناهج الدراسات الأدبية الحديثة:محمد عمر الطالب،دار اليسر للنشر والتوزيع،البيضاء،ط1988،1.
-نظرية المنهج الشكلي:ترجمة إبراهيم الخطيب،مؤسسة الأبحاث العربية،بيروت،ط1982،1.
-النقد المنهجي عند العرب:محمد منذور،دار النهضة بمصر للطباعة والنشر،القاهرة،(د.ط)،(د.ت).

ج-المجلات والدوريات:

-"مشروع البهبيتي بين تأكيد الهوية وإعادة كتابة تاريخ الحضارة"،عبد العلي الودغيري،مجلة بحوث،كلية الآداب والعلوم الانسانية،المحمدية،العدد1995،6.
-"دلالات النصوص ومنهج قراءتها عند البهبيتي"سعيد الأيوبي،مجلة بحوث،كلية الآداب والعلوم الإنسانية،المحمدية،العدد1995،6.
-من إشكالات المنهج في تاريخ الأدب العربي:الشعر العباسي نموذجا،إلهام عبد الوهاب المفتي،المجلة العربية للعلوم الإنسانية،الكويت،العدد18-21

.....



دور ثقافة المنظمة في تعزيز مبدأ لمسؤولية الاجتماعية للشركات

دراسة سوسيو اقتصادية

أ. بن لحبيب بشير – جامعة الأغـواط

ملخص :

في ظل التغييرات والتحولات الذي يشهدها الاقتصاد العالمي، زالت كل الحواجز التي تفصل بين الدول،حيث وجدت المنظمات نفسها في عالم واسع الكل فيه مرتبط بالكل، وأي تغيير يحدث ولو كان يبعد مسافة قارة سيؤثر بالمنظمة بشكل أو بآخر، وهكذا أصبحت المنظمة مواطناً من مواطني المجتمع. وكأي مواطن من المواطنين فإن للمنظمة حقوق كما عليها واجبات. ولعل من أهم واجباتها والتي تبرز يوما بعد يوم "خدمة المجتمع والمساهمة في التنمية المستدامة له".

فالمسؤولية الاجتماعية لمنظمات الأعمال لا تعني تقديم المساعدات والإعانات للجمعيات الخيرية في الأعياد والمناسبات فحسب، بل يتجاوز معناها الحقيقي ذلك بأشواط كبيرة، لتصبح سلوك حميداً يجب على المنظمات أن تتحلى به باستمرار باعتبارها مواطناً صالحاً في المجتمع. ومن هنا يظهر أهمية أن تكون المسؤولية الاجتماعية مترسخة في ثقافة المنظمة وقيم العاملين بها، تضمن لها التكيف و مع متطلبات البيئة الخارجية ، وعمليات التكيف والتلاؤم هذه قد تصبح أعرافاً وعادات وتقاليد تسير عليها المنظمة في انجاز عمليات تقديم الخدمة في أوقات لاحقة.

Résumé:

À la lumière des changements et des transformations que, dans l'économie mondiale, encore toutes les barrières qui séparent les deux pays, où ils ont trouvé les organisations elles-mêmes dans un monde vaste dans lequel tout le monde est lié à l'ensemble, et tout changement qui se passe, même si ce est juste un autre continent affecterait l'organisation sous une forme ou une autre, et ainsi de l'organisation est devenu un citoyen de la communauté . Comme tout citoyen des citoyens de l'organisation que les droits et les devoirs. Peut-être l'une des tâches les plus importantes et qui se distinguent jour après jour, "servir la communauté et contribuent au développement durable pour lui."

La responsabilité sociale des organisations d'affaires ne signifie pas pour fournir une aide et des subventions aux organismes de bienfaisance dans les fêtes et occasions spéciales, mais dépasse aussi le vrai sens si grand de loin, pour devenir un comportement bénigne des organisations doit lui montrer constamment comme un bon citoyen dans la communauté. Ici il est démontré l'importance d'être la responsabilité sociale enracinée dans la culture du personnel et les valeurs organisation,

leur garantissant l'ajustement et avec les exigences de l'environnement extérieur, et les processus d'adaptation et de l'adaptation de ceux-ci peut devenir normes, coutumes et traditions vont par l'organisation à remplir les processus de prestation de services dans les derniers temps....

مقدمة:

يكتسب الدور الاجتماعي للشركات فى الدول العربية أهمية متزايدة بعد تخلي عديد من الحكومات عن كثير من أدوارها الاقتصادية والخدمية، حيث سعى عدد كثير من الشركات إلى تبني برامج فعالة للمسئولية الاجتماعية تأخذ في الاعتبار ظروف المجتمع والتحديات التي تواجهه.ولاشك أن المسئولية الاجتماعية تعد حجر الزاوية، وأداة مهمة للتخفيف من سيطرة العولمة وجموحها، كما أصبح الاهتمام بالمسئولية الاجتماعية مطلبًا أساسيًّا لتحقيق التنمية على الصعيدين الاجتماعي و التنظيمي، من هنا بدأت تتبلور ثقافة المسؤولية الاجتماعية، و أصبحت منظمات الأعمال تغير من نظرتها للمجتمع و البيئة، في محاولة منها لتحسين صورتها من جهة و للعب دور فعال و ايجابي في المجتمع من جهة أخرى.

التزام المنظمة بهذا الواجب أو ما يعرف بالمسؤولية الاجتماعية ليس قانونياً في أغلب الأحيان، وإنما أخلاقياً بالدرجة الأولى، ولأنه كذلك فعليه أن يكون مترسخاً في قيم المنظمة وثقافتها التنظيمية حتى يتعدى الشعارات الفضفاضة والوعود الإعلامية ليصبح طقساً من طقوس المنظمة وتقليدا حميداً تسعى المنظمة من خلاله للالتزام به كخطوة أولى والإبداع فيه بالمستقبل من أجل تعظيم أرباحها و الحفاظ على مكانتها في ظل الحديث عن التحولات السريعة التي يشهدها الاقتصادي العالمي. و في ضوء ذلك تطرح الورقة الإشكالية التالية: كيف تساهم ثقافة المنظمة في تعزيز مبدأ المسؤولية الاجتماعية للشركات؟

للإجابة على هذه الإشكالية، سوف يتم تقسيم الورقة البحثية إلى ثلاثة محاور تأتي كما يلي:

أولا: ثقافة المنظمة.

ثانيا: المسؤولية الاجتماعية للشركات.

ثالثا: تغيير ثقافة المنظمة من أجل تعزيز مبدأ المسؤولية الاجتماعية.

رابعا: أهمية الثقافة التنظيمية في تكريس مبدا المسؤولية الاجتماعية.

.....

أولا : ثقافة المنظـمة

1- مفهوم ثقافة المنظمة

عرف "Peters Et Waterman " ثقافة المنظمة بأنها:" نظام القيم داخل المنظمة، الذي يتضح من خلال الإنتاج الثقافي لأعضائها و يحدد الحكايات والأساطير و الشعارات الموجودة في المنظمة"[1].

كما عرف "Hofstede " ثقافة المنظمة بأنها: "مجموعة الرموز و المثل العليا و الطقوس و الشعائر و القيم الموجودة داخل المنظمة"[2].

وهناك تعريفات تظهر دور وظيفة الثقافة في المنظمة منها قول "شاين "بأن ثقافة المنظمة هي نمط الافتراضات الأساسية التي تبتكرها أو تكتشفها أو تكتسبها جماعة معينة، حيث تستفيد منها في التغلب على المصاعب التي تواجهها في عمليات التكيف الخارجي و التكامل الداخلي، و تكون ملزمة لكل أعضاء الجماعة ،و يتم تلقينها لكل عضو جديد باعتبارها الأسلوب السليم للإدراك و التفكير و الشعور في التعامل مع تلك المصاعب"[3]

2- مكونات ثقافة المنظمة:

تحوي ثقافة المنظمة مكونات أساسية هي:

أ- القيم: وهي تلك المبادئ التي يحرص الفرد على اكتسابها والحفاظ عليها، والتي تسمح لكل الأفراد بتقييم الأشياء أو الحكم عليها والتأثير فيها. تكتسب هذه القيم من المجتمع من خلال التعليم، الملاحظة، الإقتداء،...إلخ. وتجدر الإشارة إلى أن هناك قيم فردية وقيم جماعية. تتجسد أهمية القيم في كونها دستوراً مرجعياً يسمح بتصور القرار والسلوك والفعل، كما يسمح أيضا بالتعبير عن الإدراك الحسن من السيئ في السلوكيات، سواء على مستوى تسيير الأفراد أو نظام المكافآت أو مراقبة التسيير.[4]

ب- الخرافات أو الأساطير: هي كل ما يروى من قصص وحكايات عن المنظمة في تاريخها، وهي بمثابة أسس المنظمة وكل ما يتعلق بإنشائها، تحافظ الأساطير على القيم وترسخها. ومنها حكايات تأسيس المنظمة.

---

[1] I .J Peters Et R. H. Waterman : **Le Prix D'excellence** : Edition Dunod ; Paris :1999 ;P :2

[2] GEERT HOFSTEDE ;&AL :**measuring organizational cultures** ; **a qualitative and quantitative study acroses twenty** .cases; administrative science quarterly ;june 1990,p:290

[3] EDGAR H . SCHEIN ; **organizational culture and leadership** ; sanfrancisco: jossey _bossinc , 1991,p:9.

[4] سليمة سلام، **ثقافة المؤسسة والتغيير**، رسالة ماجستير في العلوم الاقتصادية، تخصص تحليل اقتصادي، جامعة الجزائر، الجزائر: الجزائر، 2003-2004، ص5.

جـ- الرموز: يمثل الرمز علاقة خاصة بمعلومة تتعلق بالنظام الثقافي كنمط اللباس، المكافآت والعلاقات التي تميز نظام المشاركة في النشاط الرمزي للمنظمة، ويبرز تطور الرموز والإشارات إلى درجة تصبح مشابهة للثقافة أحيانا. تمثل الرموز مرجعية المنظمة في تكيفها وتلائمها مع البيئة. [1]

د- الطقوس: تولد الطقوس من الرموز بشكل يجعلها تحقق تطوير الشعور بالانتماء للمنظمة، وإعطاء أهمية للأحداث التي تحمل القيم الأساسية، وتثبيت وبقاء الثقافة وذلك لتفادي التقلبات الناتجة عن تقلب الأنماط. [2] والطقوس بشكل عام هي عادات وتصرفات مجتمعية ذات جذور دينية أو خرافية أو قبلية،[3] وتمثل الطقوس في المنظمة عادات وتصرفات يعتاد الأفراد على القيام بها مثل طريقة إعداد الاجتماعات، الرحلات الجماعية وغيرها من الطقوس التي تهدف إلى تثبيت الثقافة داخل المنظمة.

هـ- الأبطال أو البطولات: ويقصد بالأبطال، الأفراد سواء كانوا مؤسسي المنظمة أو العاملين بها، والذين يساهمون في نجاح المنظمة وتميزها، ويجعلون النجاح جزءا من ذاكرة المنظمة، ويمارسون تأثيرا مستمرا في المنظمة.

و- الشبكة الثقافية: تعتبر الهيكل الخفي للمنظمة وتهتم بربط عناصر المنظمة بعضها ببعض. تتكون الشبكة الثقافية من تعزيز القيم وترويج الأساطير، والحصول على معلومات حول السير الحقيقي للمنظمة، وربط صداقات وإيجاد مؤيدين ومساندين. ولا تعمل الشبكة الثقافية بشكل جيد إلا إذا توفر شرطان وهما أن تكون للمنظمة ثقافة منسجمة، وأن يصنع الأبطال هذه الشبكة. [4]

3- وظائف ثقافة المنظمة:

يرى الباحثون أن لثقافة المنظمة العديد من الوظائف، وفيما يلي بعض من هذه الوظائف: [5]

- تزود المنظمة والعاملين فيها بالإحساس بالهوية: كلما كان من الممكن التعرف على الأفكار والقيم التي تسود في المنظمة كلما كان ارتباط العاملين قويًا برسالة المنظمة وزاد شعورهم بأنهم جزء حيوي منها.

---

[1] **نفس المرجع** ، ص6.

[2] **نفس المرجع**. ص7.

[3] سعد بن محمد العتيبي، **إدارة التغيير: البُعد الغائب!: أثر الثقافة المجتمعية وثقافة التنظيم في نجاح أو فشل التغيير**، ورقة عمل مقدمة في **الملتقى الإداري الثالث: إدارة التغيير ومتطلبات التغيير في العمل الإداري- نحو إدارة متغيرة فاعلة**، جدة، السعودية، 29-30 مارس 2005، ص 179.

[4] سليمة سلام، **مرجع سبق ذكره**، ص 5.

[5] أسعد أحمد محمد عكاشة، **أثر الثقافة التنظيمية على مستوى الأداء الوظيفي في فلسطين: دراسة تطبيقية على شركة الاتصالات Paltel** ، رسالة ماجستير في إدارة الأعمال، الجامعة الإسلامية، غزة: فلسطين، 2008، ص 23.

– تقوية الالتزام برسالة المنظمة: إن تفكير الناس عادَّة ينحصر حول ما يؤثر عليهم شخصيًا إلا إذا شعروا بالانتماء القوي للمنظمة بفعل الثقافة العامة المسيطرة، وعند ذلك يشعرون أن اهتمامات المنظمة التي ينتمون إليها أكبر من اهتماماتهم الشخصية، ويعني ذلك أن الثقافة تذكرهم بأن منظمتهم هي أهم شيء بالنسبة لهم.

– دعم وتوضيح معايير السلوك: وتعبر هذه الوظيفة ذات أهمية خاصة بالنسبة للعاملين الجدد، كما أنها مهمة بالنسبة لقدامى العاملين أيضًا، فالثقافة تقود أقوال وأفعال العاملين، مما يحدد بوضوح ما ينبغي قوله أو عمله في كل حالة من الحالات، وبذلك يتحقق استقرار السلوك المتوقع من الفرد في الأوقات المختلفة. و تقوم ثقافة المنظمة كذلك بـ: [1]

– تحقيق التكامل الداخلي بين أفراد المنظمة من خلال تعريفهم بكيفية الاتصال فيما بينهم والعمل معا بفعالية.

– تحقيق التكيف بين أفراد المنظمة والبيئة الخارجية ذوي العلاقة بالمنظمة.

– القيام بدور المرشد للأفراد والأنشطة في المنظمة لتوجيه الفكرة والجهود نحو تحقيق أهداف المنظمة ورسالتها.

4 – أثر الثقافة على المنظمة:

تملك الثقافة مجموعة من القيم القادرة على تشكيل توجّهات الأفراد بالإضافة إلى التأثير على أهمّ العناصر التنظيمية. ويمكن تبيين أثر الثقافة على المنظمة في الآتي: [2]

4–1 التأثير على النّمط الإداري: نَمط الإدارة يكشف عن الأساليب التّي يَنتهجها المديرون من أجل تحقِيق أهداف المنظمة، وهو كغيره من العناصر يتأثر بالعوامل الذاتية والموضوعية، لكن يبقى المناخ السائد من قيم واعتقادات مترسخة في المنظمة هو الموجه الرئيس الذي يؤثر في قراراتِ المديرين من أجل تحقيق أهدافهم.

4–2 التأثير على الاستراتيجيات التنظيمية: إن العلاقة بين الثقافة التنظيمية والإستراتيجية التنظيمية علاقة تداخل و تشابك فالتأثير بينهما متبادل إلى حد يصعب معرفة أيهما أكثر تأثيراً في الآخر.

---

[1] محمد عجيلة، **الإبداع في المؤسسة الاقتصادية الجزائرية: دراسة لصفات ومعوقات ومحفزات الإبداع**، رسالة ماجستير في علوم التسيير، جامعة سعد دحلب، البليدة، الجزائر، 2004–2005، ص 52.

[2] بهاء الدين المنجي العسكري، **إدارة التغيير في منظمات الأعمال: التجربة الماليزية نموذجا**، رسالة ماجستير في العلوم الإدارية، الأكاديمية العربية، كوبنهاغن: الدنمارك، 2010، ص– ص 76– 77.

4-3 التأثير على أداء التنظيم: وذلك عن طريق وضع أهداف ونشاطات واضحة يسهل فهمها وتبنيها من قبل الموظفين لتأديتها في أحسن الظروف، ونجاح هذه العملية رهين بتجاوب سلوكيات العمال معها إيجاباً.

4-4 التأثير على العلاقات ونظم المعلومات: تلعب الثقافة التنظيمية دورا في إنعاش العلاقات العمودية والأفقية بين الموظفين والقيادة، كما توفر نظم المعلوماتية والاتصال وتيسر أشكال المعاملات داخل إطار المنظمة.

4-5 الحفاظ على هوية المنظمة: هي من بين الأسباب التي تدل على عراقة المنظمات، ومن بين أسباب قدرتها على الصمود، وتماسك نسيجها لفترة طويلة، مما يرسخ هويتها على خلاف المنظمات الضعيفة.

4-6 الحفاظ على استقرار المنظمة: إن الشعور المشترك لدى الموظفين بالانتماء للمنظمة والعمل على إتباع سياستها وتحقيق أهدافها يساعد على استقرارها وتطورها.

4-7 تدعم التوجهات الأخلاقية السائدة: تفرض المنظمة على الموظفين مقاييس أخلاقية معينة بمثابة الرقابة لا يمكن تجاوزها، وإن إتباع أي نمط آخر خارج هذا الإطار سيدفع بقوى مضادة إلى إلزامها بالتقيد بالمعايير السائدة بقوة.

ثانيا : المسؤولية الاجتماعية للشركات :

1- مفهوم المسؤولية الاجتماعية:

لم يكن مفهوم المسؤولية الاجتماعية في النصف الأول من القرن العشرين معروفاً بشكل واضح، حيث تحاول منظمات الأعمال تعظيم أرباحها وبشتى الوسائل، ونورد هنا أهم التعاريف المقدمة للمسؤولية الاجتماعية أهمها:

عرف دريكر (Drucker) عام 1977، المسؤولية الاجتماعية على أنها التزام المنظمة تجاه المجتمع الذي تعمل فيه[1].

أما(Holmes) فقد عرفها عام 1985، على أنها: " التزام على منظمة الأعمال تجاه المجتمع الذي تعمل فيه وذلك عن طريق المساهمة بمجموعة كبيرة من الأنشطة الاجتماعية مثل محاربة الفقر وتحسين الخدمات الصحية ومكافحة التلوث وخلق فرص عمل وحل مشكلة الإسكان والمواصلات

[1] صالح السحيباني، **المسؤولية الاجتماعية ودورها في مشاركة القطاع الخاص في التنمية: حالة تطبيقية على المملكة العربية السعودية**، ورقة عمل مقدمة في **المؤتمر الدولي حول القطاع الخاص في التنمية: تقييم واستشراف**، المعهد العربي للتخطيط، بيروت، لبنان، 23-25 مارس 2009، ص 4.

وغيرها. [1] أما (Robbins1999) فيرى أن المسؤولية الاجتماعية تستند إلى اعتبارات أخلاقية تركز على الأهداف على نحو التزامات بعيدة الأمد آخذة في الاعتبار مبادرات منظمة الأعمال الحقيقية للوفاء بهذه الالتزامات وبما يعزز صورتها في المجتمع. [2]

أما منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية، فقد عرفت المسؤولية الاجتماعية للمنظمة على أنها: التزام هذه الأخيرة بالمساهمة في التنمية الاقتصادية، مع الحفاظ على البيئة والعمل مع العمال وعائلاتهم والمجتمع المحلي والمجتمع بشكل عام بهدف تحسين جودة الحياة لجميع هذه الأطراف."[3] ومن جهته الاتحاد الأوروبي يرى أن المسئولية الاجتماعية هي مفهوم تقوم المنظمات بمقتضاه بتضمين اعتبارات اجتماعية وبيئية في أعمالهم. وفي تفاعلها مع أصحاب المصالح على نحو تطوعي.

2- مبادئ المسؤولية الاجتماعية :

تستند المسؤولية الاجتماعية للمنظمات على المبادئ الأساسية الآتية:[4]

2-1 مبدأ الإذعان القانوني: أن تلتزم المنظمة بجميع القوانين واللوائح السارية المحلية والدولية المكتوبة والمعلنة والمنفذة طبقا لإجراءات راسخة ومحددة والإلمام بها.

2-2 مبدأ احترام الأعراف الدولية: أن تحترم المنظمة الاتفاقيات الدولية والحكومية واللوائح التنفيذية والإعلانات والمواثيق والقرارات والخطوط الإرشادية عند قيامها بتطوير سياساتها وممارساتها للمسؤولية الاجتماعية.

2-3 مبدأ احترام مصالح الأطراف المعنية: أن تقر المنظمة وتتقبل أن هناك تنوعا بالمصالح للأطراف المعنية وتنوعا في أنشطة ومنتجات المنظمة وغيرها من العناصر التي قد تؤثر على تلك الأطراف.

2-4 مبدأ القابلية للمسائلة: أن تكشف المنظمة وبشكل منتظم للجهات المتحكمة والسلطات القانونية والأطراف المعنية بطريقة واضحة وحيادية وأمينة والى حد ملائم السياسات والقرارات

---

[1] **نفس المرجع** ، ص7.

[2] وفاء التميمي، **واقع تبني المسؤولية الاجتماعية في التسويق للشركات المنتجة لمستحضرات التجميل: دراسة ميدانية مبنية على آراء مجموعة من مديري شركات إنتاج مستحضرات التجميل**، مقال منشور في **المجلة الأردنية في إدارة الأعمال**، الجامعة الأردنية، الأردن، المجلد6، العدد3، 2010، ص 353.

[3] Marie -françoise Guyonnaud et Frédérique Willard, **Du management environnemental au développement durable des entreprises**, ADEME, France, Mars 2004, P: 05

[4] مولاي لخضر عبد الرزاق وبوزيد سايح، **دور الاقتصاد الإسلامي في تعزيز مبادئ المسؤولية الاجتماعية للشركات، الملتقى الدولي حول الاقتصاد الإسلامي: الواقع ورهانات المستقبل**، المركز الجامعي غرداية، الجزائر، 23-24 فيفري2011، ص- ص 6- 7.

والإجراءات –ومن ضمنها الإجراءات التصحيحية – التي تتحمل مسؤوليتها بشكل مباشر وأيضا الآثار المتوقعة لما سبق على الرفاهية المجتمعية وعلى التنمية المستدامة.

2-5 مبدأ الشفافية: أن تفصح المنظمة على نحو واضح ودقيق وتام عن سياستها وقراراتها وأنشطتها بما في ذلك التأثيرات المعروفة والمحتملة على البيئة والمجتمع، وأن تكون هذه المعلومات متاحة للأشخاص المتأثرين أو المحتمل تأثرهم بشكل جوهري من قبل المنظمة.

2-6 مبدأ احترام الحقوق الأساسية للإنسان: أن تنفذ المنظمة السياسات والممارسات التي من شأنها احترام الحقوق الموجودة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

3- أبعاد المسؤولية الاجتماعية للشركات:[1]

تتضمن المسؤولية الاجتماعية عدة أبعاد منها البعد الاقتصادي، القانوني، الإنساني، الأخلاقي، والبيئي، وتتركز في بعض المجالات خاصة العمل الاجتماعي ، مكافحة الفساد ، التنمية البشرية ، التشغيل والمحافظة على البيئة وتستند المسؤولية الاجتماعية للشركات إلى نظرية أصحاب المصالح، التي تنص على أن الهدف الأساسي لرأس المال يتمثل في توليد وتعظيم القيمة لكل أصحاب المصالح, من حملة أسهم ، شركاء، موردين، موزعين، وعملاء وأيضا العاملين، وأسرهم والبيئة المحيطة والمجتمع ككل.

إن شمولية محتوى المسؤولية الاجتماعية أخذت بالباحث carroll إلى أن المسؤولية الإجتماعية تضم أربعة عناصر جوهرية رئيسية وهي:**الاقتصادي و الأخلاقي و القانوني والخيرية** وفي إطار ذلك طور مصفوفة بين فيها هذه العناصر الأربعة وكيف يمكن أن تؤثر على كل واحد من المستفيدين في البيئة.

إن مسؤولية الشركة الإجتماعية الشاملة هي حاصل مجموع العناصر الأربعة و التي أوردها carroll بشكل معادلة[2]:

[1] صالح سليم الحموري، **المسؤولية الاجتماعية المجتمعية بين النظرية والتطبيق:** http://www.forum.yemenbest.com/showthread.php?t=151 17/09/2014 , 21:25h

[2] محمد عاطف محمد ياسين، **واقع تبني منظمات الأعمال الصناعية للمسؤولية الاجتماعية دراسة تطبيقية لأراء عينة من مديري الوظائف الرئيسية في شركات صناعة الأدوية البشرية الأردنية**، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط للدراسات العليا كلية العلوم الإدارية والمالية، الأردن ، 2008 ، ص33.

المسؤولية الاجتماعية الشاملة = المسؤولية الاقتصادية + المسؤولية القانونية + المسؤولية الأخلاقية + المسؤولية الخيرية.

الشكل رقم (1) يوضح:هرم المسؤولية الاجتماعية

3-1 المسؤولية الاقتصادية:

تمثل مسؤوليات أساسية يجب أن تضلع بها منظمات الأعمال إذ أن إنتاج السلع والخدمات ذات القيمة للمجتمع بتكلفة معقولة ونوعيات جيدة، وفي إطار هذه المسؤوليات تحقق المنظمة العوائد و الأرباح الكافية بتعويض مختلفة مساهمات أصحاب رأس المال والعاملين وغيرهم[1].

3-2 المسؤولية القانونية:

هذه مسؤوليات عادة ما تحددها الحكومات بقوانين وأنظمة تعليمات يجب أن لا تخرقها منظمات الأعمال وان تحترمها، وفي إطار هذه المسؤوليات يمكن الإشارة إلى إتاحة فرص العمل بصورة متكافئة للجميع دوت تميز بسبب الجنس أو القومية أو غيرها.

3-3 المسؤولية الأخلاقية:

يفترض في إدارة منظمات الأعمال أن تستوعب الجوانب القيمية والأخلاقية والسلوكية والمعتقدات في المجتمعات التي تعمل فيها و في حقيقة الأمر فات هذه الجوانب لم تؤطر بعد بقوانين

---

[1] رابعة سالما لنسور، **أثر تبني أنماط المسؤولية الاجتماعية في تحقيق الميزة التنافسية –دراسة ميدانية في المصارف التجارية العامة في الأردن**، جامعة الشرق الأوسط للدراسات العليا، كلية الأعمال، 2010، ص17.

ملزمة لكن احترامها يعد أمرا ضروريا لزيادة سمعة المنظمة في المجتمع وقبولها فعلى المنظمة أم تكون ملتزمة بعمل ما هو صحيح و عادل و نزيه[1].

4-3 المسؤولية الطوعية:

وهذه مبادرات طوعية غير ملزمة للمنظمة تبادر فيها بشكل إنساني و تطوعي من خلال برامج لا ترتبط بالعمل بشكل مباشر وقد تكون لعموم المجتمع أو لفئات خاصة به ككبار السن و غيرها ولا تتوخى إدارة منظمات الأعمال من هذه البرامج ارتباطها المباشر بزادة الأرباح أو الحصة السوقية أو غيرها.

4- اتجاهات المسؤولية الاجتماعية:

يمكن نشر المسؤولية الاجتماعية للمنظمات من خلال ثلاثة اتجاهات كما يلي[2]:

4-1 المساهمة المجتمعية التطوعية:

ويلقى هذا المجال معظم الاهتمام في الدول التي تكون فيها الحوار حول المسؤولية الاجتماعية للمنظمات حديثًا نسبيًا، ومن الممكن أن يتضمن ذلك الهبات الخيرية وبرامج التطوع والاستثمارات المجتمعية طويلة المدى في الصحة أو التعليم أو المبادرات الأخرى ذات المردود المجتمعي؛

4-2 العمليات الجوهرية للأعمال وسلسلة القيمة:

غالباً ما تكون رؤية وقيادة الأفراد والمنظمات الوسيطة ضرورية لإدخال المسؤولية الاجتماعية للمنظمات. وتستطيع أي منظمة من خلال التفاعل النشط مع موظفيها من خلال تحسين الظروف والأوضاع وتعظيم فرص التنمية المهنية. ومن ذلك تطبيق إجراءات لتقليل استهلاك الطاقة وتقليل المخلفات ذات التأثير السلبي على البيئة.

4-3 حشد التأييد المؤسسي وحوار السياسات والبناء المؤسسي:

على الصعيد الداخلى تضع قيادات المسؤولية الاجتماعية للمنظمات الرؤية وتهيئ المناخ العام الذي يمكن العاملين من تحقيق التوازن المسؤول بين المتطلبات المتعارضة لزيادة الأرباح والمبادئ، أما على الصعيد الخارجي فإن الكثير من رؤساء الإدارات وكبار المديرين يقودون مشاركة الأعمال في قضايا التنمية بمفهومها الأوسع ويؤيدون المبادرات وغيرها من المبادرات. .

---

[1] نفس **المرجع السابق**، ص17.

[2] فؤاد محمد حسين الحمدي ، **المرجع السابق** ، ص09

5- مجالات المسؤولية الاجتماعية:

تغطي المسؤولية الاجتماعية أطرافا مختلفة في المنظمة، يمكن توضيحها في الجدول الموالي:

الجدول رقم1: مجالات المسؤولية الاجتماعية.

العنصر	بعض ما يجب أن تدركه الإدارة من دور اجتماعي تجاهه
المالكون	حماية أصول المنظمة، تحقيق أكبر ربح ممكن، رسم صورة جيدة للمنظمة تعظيم قيمة السهم والمنظمة ككل، زيادة حجم المبيعات.
العاملون	عدالة وظيفية، رعاية صحية، رواتب و أجور مدفوعة، إجازات مدفوعة، فرص تقدم و ترقية، تدريب مستمر، إسكان للعاملين و نقلهم، ظروف عمل مناسبة.
الزبائن	أسعار مناسبة، الإعلان الصادق، منتجات آمنة و بنوعية جيدة، إرشادات بشان استخدام المنتج ثم التخلص منه أو من بقاياه.
المنافسون	معلومات صادقة، عدم سحب العاملين من الآخرين بوسائل غير نزيهة، منافسة عادلة
المجهزون	أسعار عادلة، الاستمرارية في التجهيز، تسديد الالتزامات المالية و الصدق في التعامل.
المجتمع	خلق فرص عمل، احترام العادات و التقاليد، توظيف المعوقين، دعم الأنشطة الاجتماعية، دعم البنية التحتية، الصدق في التعامل ، المساهمة في حالة الكوارث.
البيئة	التشجير و قيادة المساحات الخضراء، المنتجات غير الضارة، الحد من تلوث الماء و الهواء و التربة، الاستخدام الأمثل للموارد و خصوصا غير المتجددة منها.
الحكومة	الالتزام بالقوانين، إعادة التأهيل و التدريب، تكافؤ الفرص بالتوظيف، حل المشكلات الاجتماعية ، تسديد الالتزامات الضريبية.
جماعات الضغط	التعامل الصادق مع الصحافة، احترام أنشطة جماعات حماية البيئة، التعامل الجيد مع جمعيات حماية المستهلك، احترام دور النقابات العمالية و التعامل الجيد معها.

المصدر: محمد الصيرفي، **المسؤولية الاجتماعية للإدارة**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، 2007، ص- ص : 70-72.

6- المزايا المحققة من تطبيق المسؤولية الاجتماعية:

تكلف المسؤولية الاجتماعية المنظمة مصاريف كبيرة ولكنها في الوقت نفسه تحقق لها العديد من المزايا والتي تفوق في أغلب الأحيان ما تحملته من تكاليف، ومن هذه المزايا ما يلي:[1]

[1] نهال المغربل وياسمين فؤاد، **المسئولية الاجتماعية لرأس المال في مصر: بعض التجارب الدولية**، ورقة عمل رقم 138، المركز المصري للدراسات الاقتصادية، سبتمبر 2008، ص 5.

– تحسين سمعة المنظمات والتي تُبنى على أساس الكفاءة في الأداء، والنجاح في تقديم الخدمات، والثقة المتبادلة بين المنظمات وأصحاب المصالح ومستوى الشفافية الذي تتعامل به هذه المنظمات، ومدى مراعاتها للاعتبارات البيئية واهتمامها بالاستثمار البشري. ويسهم التزام المنظمات بمسئوليتها الاجتماعية بدرجة كبيرة في تحسين سمعتها.

– تسهيل الحصول على الائتمان المصرفي خاصة في ضوء استحداث بعض المؤشرات التي تؤثر على القرار الائتماني للبنوك وتتضمن هذه المؤشرات مؤشر داو جونز للاستدامة. والذي أُطلق عام 1999 ويُعنى بترتيب المنظمات العالمية وفقا لدرجة مراعاتها للأبعاد الاجتماعية وللاعتبارات البيئية خلال ممارستها لنشاطها الاقتصادي.

– استقطاب أكفأ العناصر البشرية حيث يمثل التزام المنظمات مسئوليتها تجاه المجتمع الذي تعمل به عنصر جذب أمام العناصر البشرية المتميزة خاصة بالنسبة للمنظمات عابرة القارات أو كبرى المنظمات المحلية التي تعمل في مجالات متخصصة وتستخدم تكنولوجيا حديثة.

– بناء علاقات قوية مع الحكومات مما يساعد في حل المشكلات أو النزاعات القانونية التي قد تتعرض لها المنظمات أثناء ممارستها لنشاطها الاقتصادي.

– حسن إدارة المخاطر الاجتماعية التي تترتب على قيام المنظمات بنشاطها الاقتصادي، خاصة في إطار العولمة. وتتمثل هذه المخاطر في الالتزام البيئي واحترام قوانين العمل وتطبيق المواصفات القياسية، والتي تمثل تحديا للمنظمات، خاصة الصغيرة والمتوسطة.

أما المزايا التي يحققها المجتمع من وراء تبني منظمات الأعمال للمسؤولية الاجتماعية: فتتمثل في القدرة على الحصول على الخدمات التي يحتاجها في مختلف الجوانب الضرورية مثل الخدمات التعليمية أو الصحية أو الثقافية أو الاقتصادية في المجتمع. [1]

7– أهمية المسؤولية الاجتماعية:

للمسؤولية الاجتماعية أهمية كبيرة بالنسبة للمنظمة والمجتمع والدولة على حد السواء أهمها:[2]

7–1 بالنسبة للمنظمة:

تحسين صورة المنظمة في المجتمع وترسيخ المظهر الإيجابي خصوصاً لدى الزبائن والعاملين وأفراد المجتمع بصفة عامة؛ إذا ما إعتبرنا أن المسؤولية الاجتماعية مبادرات طوعية للمنظمة تجاه أطراف متعددة

---

[1] خالد بن يوسف برقاوي، **أراء الشباب الجامعي حول المسؤولية الاجتماعية دراسة استطلاعية لآراء طلاب وطالبات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الملتقى السنوي لمراكز الأحياء بمكة المكرمة**، مكة المكرمة: السعودية، 1429، ص8.

[2] طاهر محسن ، منصور الغالبي ، صالح مهدي محسن العامري، **المسؤولية الاجتماعية وأخلاقيات الأعمال**، دار وائل، الأردن، 2006 ،ص 52.

ذات مصلحة مباشرة أو غير مباشرة، ومن شأن الالتزام بالمسؤولية الاجتماعية للمنظمة تحسين مناخ العمل، كما تؤدي إلى بعث روح التعاون والترابط بين المنظمة و مختلف الأطراف ذات المصلحة.

2-7 بالنسبة للمجتمع:

زيادة التكافل الاجتماعي بين مختلف شرائح المجتمع مع توليد شعور عالي بالانتماء من قبل الأفراد ذوي الاحتياجات الخاصة كالمعوقين وقليلي التأهيل والأقليات والمرأة والشباب.كذلك الاستقرار الاجتماعي نتيجة لتوفير نوع من العدالة الاجتماعية وسيادة مبدأ تكافؤ الفرص الذي هو جوهر المسؤولية الاجتماعية لمنظمات الأعمال، تحسين نوعية الحياة في المجتمع سواءًا من ناحية البنية التحتية أو الناحية الثقافية. ازدياد الوعي بأهمية الاندماج التام بين منظمات المجتمع المختلفة ومختلف الفئات ذات المصلحة.

- كون المسؤولية الاجتماعية مرتبطة بمفاهيم أساسية كتقليل السرية بالعمل والشفافية والصدق في التعامل وهده تزيد من الترابط الاجتماعي وازدهار المجتمع على مختلف المستويات.

3-7 بالنسبة للدولة:

تخفيف الأعباء التي تتحملها الدولة في سبيل إدامة مهماتها وخدماتها الصحية والتعليمية والثقافية والاجتماعية.

- يؤدي الالتزام بالمسؤولية البيئية إلى تعظيم عوائد الدولة بسبب وعي المنظمات بأهمية المساهمة العادلة والصحيحة في تحمل التكاليف الاجتماعية، والمساهمة في التطور التكنولوجي والقضاء على البطالة وغيرها من المجالات التي تجد الدولة الحديثة نفسها غير قادرة على القيام بأعبائها جميعًا بعيدًا عن تحمل المنظمات الاقتصادية الخاصة دورها في هذا الإطار.

ثالثا: تغيير ثقافة المنظمة من أجل تعزيز مبدأ المسؤولية الاجتماعية

رغم أن جذور المسؤولية الاجتماعية وقيمها متأصلة في الدين الإسلامي ومترسخة فيه إلا أن منظمات الأعمال في الجزائر للآن ما زالت للأسف لم تدرك أهميتها ولا مقدار النفع الذي تعود به على المجتمع وعلى المنظمات نفسها على حد سواء. ولهذا يلاحظ أن هذه المنظمات قد تحاول أن تقوم بمسؤوليتها تجاه المجتمع الذي تنشط فيه ولكنها تفشل في ذلك، ويرجع السبب في ذلك في كثير من الأحيان إلى ضعف ثقافتها التنظيمية واهتزازها، وهذا ما يدفع الإدارة العليا في الكثير من المنظمات إلى محاولة تغيير ثقافتها التنظيمية لتمهد الأرضية لتطبيق برامج المسؤولية الاجتماعية بنجاح.

1- أثر ثقافة المنظمة على المسؤولية الاجتماعية :

المسؤولية الاجتماعية هي طريقة تنظر فيها المنظمات في تأثير عملياتها في المجتمع وتؤكد مبادئها وقيمها في أساليبها وعملياتها الداخلية وفي تفاعلها مع قطاعات أخرى"[1]. وهي بذلك تتجاوز المفهوم السطحي الدعائي للعمل الخيري لتصبح جزءاً من ثقافة المنظمة.

وتتصف المسؤولية الاجتماعية بالطابع الطوعي والإرادي الذي يميز التزام المنظمة بمسؤوليتها الاجتماعية، بحيث تصبح جزءاً من ثقافة المنظمة وليست نتيجة التزامات قانونية أو تعاقدية، هذا الالتزام الطوعي له قيمة معنوية تعود بالفائدة على المنظمة خلال مدة زمنية معينة، بحيث تنتظر المنظمة مقابل يكون على شكل اعتراف بدورها الإيجابي من طرف جميع الأطراف التي تتعامل معها[2]

ويؤكد الطابع الدائم للمسؤولية الاجتماعية على التزام المنظمة والذي يجعل من المسؤولية الاجتماعية أحد ركائز إستراتيجيتها، الأمر الذي يتطلب تغييرا في ثقافتها التنظيمية.[3]

2- الحاجة للتغيير الثقافي في المنظمة:

تكمن الحاجة للتغيير الثقافي في تحويل الثقافة الضعيفة إلى ثقافة قوية والمقصود بالثقافة القوية تلك الثقافة التي تحظى بقبول العاملين وتزرع فيهم قيم وتقاليد مشتركة تؤسس على العمل الجماعي وتشجع على التغيير والتحسين المستمر كما تزرع بينهم صلة ترابط وثيقة تنظم وتوحد سلوكهم داخل المنظمة وتخلق مناخ عمل ملائم.

وبالنسبة للمسؤولية الاجتماعية، يجب على المنظمة عند تغيير ثقافتها التنظيمية أن تجعل خدمة المجتمع والسهر على المصلحة العامة من قيم ومبادئ الثقافة التنظيمية الجديدة.

3- الخطوات العملية لإحداث التغيير الثقافي:

للقيام بعملية التغيير الثقافي، يجب القيام بمجموعة من الخطوات، من أهمها:[4]

- لا سبيل للبقاء والاستمرار في ظل التحولات المحلية والدولية إلا بتغيير السلوكات والاتجاهات والقيم والافتراضات اتجاه العمل والوقت والنظام والسلطة والمنظمة والقادة والأفراد، وبالإقلاع عن الخلط بين العلاقات الإنسانية والشخصية، وهدف ومصالح المنظمة، مع التأكيد على أهمية التقويم المستمر.

- قيام الإدارة بدراسة وفهم الثقافة السائدة قصد التعرف على الجوانب الإيجابية والسلبية، والعمل على استثمار ما هو إيجابي والتخلص من كل ما هو سلبي.

---

[1] صالح السحيباني، **مرجع سبق ذكره**، ص: 4.

[2] محمد عادل عياض، **المسؤولية الاجتماعية للمؤسسة: دخل لمساهمة منظمات الأعمال في الاقتصاد التضامني**، الملتقى الدولي حول **الاقتصاد التضامني**، جامعة تلمسان ، الجزائر، 2005، ص3.

[3] **نفس المرجع أعلاه**. ص5

[4] علي عبد الله، **التحولات وثقافة المؤسسة**، ورقة عمل مقدمة في الملتقى الوطني الأول حول: **الاقتصاد الجزائري في الألفية الثالثة**، البليدة، الجزائر، 2001-2002، ص، ص 13- 14

– إسهام القيادات الإدارية بأنماط السلوك الإيجابي المرغوب والمطلوب باعتبارهم القدوة والمثل في المنظمة، وأن يتعلموا شيئا مهما وهو كيفية حب العاملين وتقييمهم والنظر إليهم كمورد وليس كتكلفة.

– العمل بجد للتخلص من الاعتقادات الخاطئة وممارسات الإدارة بالأزمات وإحلالها بمبادئ إدارة الأزمات.

– وضع نظام فعال للاتصال لتسهيل حركة الأفكار والممارسات بالشكل الذي يثري وينمي ثقافة المنظمة.

– تثمين وتفعيل نظم الاختيار والتعيين والتدريب والترقية وتقييم الأداء والحوافز باعتبارها الركائز الأساسية لزرع الانضباط والنظام والمسؤولية وتنمية روح الالتزام، والانتماء والولاء وتدريب العاملين على الإبداع والابتكار وإبداء الرأي والرقابة الذاتية والعمل الجماعي.

– الأقلمة والمواءمة الاجتماعية.

– نقل الأفراد الذين يقاومون التغيير والذين تتسم اتجاهاتهم بالسلبية أو إحلالهم بأفراد راغبين في التغيير ولهم الاستعداد للتكيف.

4– عوامل نجاح التغيير الثقافي:

يرتبط نجاح التغيير الثقافي في المنظمة بمجموعة من العوامل منها:

– مؤهلات ومهارات المسيرين والمشرفين وقدرتهم على التغيير الثقافي.

– القيام بنشر وتبني قيم سليمة بين الإدارة وبين العاملين تقوم على الصراحة، ، الثقة والمصلحة المتبادلة، مما سيساعد على توجيه التغيير وجهة سليمة وتحقيق النتائج الإيجابية المرغوب فيها.

– يرتبط نجاح التغيير الثقافي أيضاً باتجاهات العاملين وهي عبارة عن مجموعة من أفكار وآراء الأفراد حول الأشياء المحيطة بهم، إذ يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار عند التخطيط للتغيير ففي البداية على الإدارة التقرب من العاملين ومحاولة اكتشاف اتجاهاتهم حول كل ما يتعلق بالمنظمة وخصوصاً الأمور المرتبطة بالتغيير الذي سيحدث. ودوماً يكون هناك اتجاهات إيجابية وأخرى سلبية، وبالتالي يجب أن تستغل الإيجابية لخدمة مشروع التغيير، أما السلبية فعلى الإدارة محاولة تعديلها وتصحيحها في إطار التغيير الثقافي.[1]

– الأخذ بعين الاعتبار نظرة الأفراد للتغيير وقيمهم واتجاهاتهم ودوافعهم والاستفادة من الجوانب الإيجابية لهذه العوامل ومحاولة تعديل وتصحيح الجوانب السلبية لها.

5– مجالات التغيير المؤسسي نحو المسؤولية الاجتماعية:

---

[1] سامية موزاوي، **مكانة تسيير الموارد البشرية ضمن معايير الإيزو وإدارة الجودة الشاملة**، رسالة ماجستير في العلوم الاقتصادية، تخصص إدارة الأعمال، جامعة الجزائر، الجزائر، 2003–2004، ص 22.

التغيير المؤسسي كما أسلفنا هو(نشاط يهدف أساسا إلى إحداث تغييرات في بعض أو جميع العناصر التي تتكون منها المؤسسة من أجل مواجهة بعض التغيرات والأحداث المؤثرة فيها والتي تحدث بداخلها أو خارجها في البيئة التي تعيش في كنفها، وذلك من أجل تحسين قدرتها على حل المشكلات وتطوير نفسها والتكيف مع المتغيرات البيئية الداخلية والخارجية، ويتم هذا الأمر عن طريق إدخال التغيير المناسب في المجال المادي والبشري أو الاثنين معا بما يتماشى ويتوافق مع التغير البيئي الحادث) ، وعلى هذا الأساس تبرز مجالات أساسية عديدة للتغيير حتى تستوعب تجسيد المسؤولية الاجتماعية في المؤسسة وفيما يلي سنحاول صياغة أبرزها وفقا لتقديرنا وبأسلوبنا الخاص الذي يتوافق مع غاية البحث:[1]

[1] عمر وصفي عقيلي، **الإدارة: أصول وأسس ومفاهيم**، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، 1997، ص356.

5-1- المدخل الوظيفي لتجسيد المسؤولية الاجتماعية عن طريق التغيير المؤسسي:

وهنا تستجيب المؤسسة لبيئتها من خلال تغيير فلسفة ورسالة المؤسسة من جهة وكذا تغيير أهدافها وإستراتيجيتها من جهة مقابلة،في هذا الإطار على يمكن للتغيير أن يمس تحجيم بعض النشاطات التي تفرز آثارا مجتمعية إلى أدنى حد ممكن ،وفي المقابل تطوير النشاطات الفاعلة في تحسين الصورة الاجتماعية للمؤسسة إلى أقصى حد ممكن.كما يجب على المؤسسات أن تعيد النظر في صياغة أهدافها بما يتوافق والتغيرات المستمرة وهنا نشدد ضرورة اعتماد التغيير كإستراتيجية مثمرة على المدى البعيد وبالتالي مرافقته المستمرة لجميع مراحل المؤسسة حيث نرفع درجة مرونة أهداف المؤسسة لضغوط أصحاب المصالح(من عمال ،مساهمين ،مجتمع...). [2]

5-2- المدخل الإنساني لتجسيد المسؤولية الاجتماعية عن طريق التغيير المؤسسي:

وهذا من خلال رفع المستوى الثقافي في المؤسسة نحو فعالية الالتزام بالمسؤولية الاجتماعية ، من خلال الاستعانة بعنصر بشري أكثر كفاءة ووعيا مع محاولة تحديث ثقافة العنصر البشري الأصلي عن طريق الدورات التدريبية والتكوينية والحملات التحسيسية التوعوية.

إن التفصيل في مواطن إحداث التغيير بالمؤسسة نحو تجسيد مسؤوليتها الاجتماعية يفتح نقاطا عديدة لا تتسع مساحة البحث لاحتوائها ،لذا نكتفي بالإشارة إلى أبرزها فيما يلي: [3]

- عملية التغيير نحو الالتزام بمبادئ المسؤولية الاجتماعية يجب أن تكون طوعية إرادية ،نابعة من القناعة العميقة بضرورتها.
- عدم الخلط بين العمل الخيري التطوعي والمسؤولية الاجتماعية.

[2] محمود فريد الصحن وآخرون، **مبادئ الإدارة** ، الدار الجامعية الإسكندرية، مصر ،2002، ص 318 .

[3] أحمد سيد مصطفى، **إدارة السلوك التنظيمي رؤية معاصرة** ،الدار الجامعية الإسكندرية ، 2000، ص 472-480

- اعتبار المسؤولية الاجتماعية استثمارا ومن ثم تكريس كل الوسائل لتفعيله

مما تقدم يتضح أن التغيير المقترح لا يمكن أن يحدث إلا إذا كانت المؤسسة جاهزة لاحتوائه وهو ما يفتح أمامنا مناقشة إشكالية جاهزية بيئة الأعمال بالجزائر لتكريس مبادئ المسؤولية الاجتماعية.

رابعا : أهمية الثقافة التنظيمية في تكريس مبدا المسؤولية الاجتماعية

تشير التجارب الدولية إلى اختلاف درجة تبني الشركات لبرامج المسئولية الاجتماعية من حيث المفهوم وعدد المبادرات المنفذة والقضايا التي تتبناها هذه المبادرات. ففي الولايات المتحدة الأمريكية يتفاوت تطبيق مفهوم المسئولية الاجتماعية للشركات بين الشركات بدرجة كبيرة. فهناك شركات تطبق برامج المسئولية الاجتماعية لسنوات طويلة لدرجة الوصول إلى مرحلة ابتكار برامج جديدة، بينما لا تزال بعض الشركات في المراحل الأولى من تبني هذا المفهوم. فالشركات الكبرى مثل شركة فورد أو جنرال موتورز أصبحت تضع معايير خاصة بها لقياس مدى نجاحها في تطبيق برامج المسئولية الاجتماعية. كما نجحت هذه الشركات في تبني برامج ناجحة للمسئولية الاجتماعية ليس فقط على المستوى المحلي ولكن عالميا من خلال سلاسل القيمة التي تعمل هذه الشركات من خلالها.

ويشجع الاتحاد الأوروبي قيام نوع من الشراكة بين قطاع الأعمال من ناحية والحكومات وأصحاب المصالح من ناحية أخرى. وينبع اهتمام بلدان الاتحاد الأوروبي بمفهوم المسئولية الاجتماعية من سعيها نحو تحقيق نمو مستدام وزيادة فرص العمل اللائق ومواجهة التحديات الناجمة عن تزايد المنافسة العالمية.كما يسعى الاتحاد أيضا نحو إقامة مجتمع قائم على تكافؤ الفرص وتوفير مستوى معيشي مرتفع وبيئة أفضل.وتعتقد بلدان الاتحاد الأوروبي أن قطاع الأعمال يستطيع المساهمة بفعالية في تحقيق هذه الأهداف من خلال تبني مفهوم المسئولية الاجتماعية ووضعه على رأس أجندة أولويات الشركات الأوروبية سواء العالمية أوالمحلية وبغض النظر عن حجمها .إلا أن الاتحاد لا يؤيد أن يتم ذلك من خلال فرض مزيد من القواعد والإجراءات أو سن القوانين حتى لا تزيد من أعباء الشركات وترفع تكلفة تطبيق برامج المسئولية الاجتماعية. [1]

كما أكدت هذه التجارب على أهمية مساندة الحكومات للشركات ومساعدتها على تبنى برامج فعالة للمسئولية الاجتماعية للشركات وتقديم المشورة الفنية لبناء قدرات هذه الشركات في هذا المجال.ففى سنغافورة على سبيل المثال قامت الحكومة بسن القوانين واللوائح اللازمة لتنظيم وتشجيع مشاركة الشركات في برامج المسئولية الاجتماعية. كما قامت بتبني برنامجا للعقد الاجتماعي بين الشركات وأصحاب المصالح. ومن ثم يغلب الطابع الإجباري وليس التطوعي على تجربة المسئولية

[1] عسكر الحارثى ،ثقافة المسؤولية الاجتماعية من أين تبدأ ؟،ورقة عمل قدمت الى ملتقى العطاء العربي الثاني، أبوظبي في الفترة من 6-7 يناير 2009،ص 6

الاجتماعية للشركات في سنغافورة، خاصة في ضوء القيود الصارمة التي تفرضها الحكومة على التزام الشركات بالمعايير الدولية وبأفضل الممارسات في مجال الحوكمة.وفي عام 2004 أطلقت الحكومة المبادرة الوطنية الثلاثية وذلك من أجل رسم إستراتيجية للمسئولية بين الشركات.

وعلى الرغم من غياب إحصاءات دقيقة ودورية عن برامج المسئولية الاجتماعية وأثرها على تنمية المجتمع، إلا أن المؤشرات والدراسات تؤكد على الأثر الإيجابي لبرامج المسئولية الاجتماعية على تنمية المجتمع والتنمية البشرية والبيئة ومكافحة الفساد وعلى أداء الشركات ونشاطها ومؤشراتها المالية والعاملين بها وغيرهم من أصحاب المصالح. وقد أشارت التجارب الدولية أيضا إلى أن الترويج لمفهوم "فكر المشاركة" يعد من أهم العوامل التي تساعد على نجاح المشاركة الاجتماعية لرأس المال، حيث إن اعتماد خطط الإنتاج والتسويق على فكر المشاركة سوف ينعكس على أسلوب إدارة الشركات وعلى مستوى الخدمات التي تقوم بتقديمها وعلى حقوق العاملين بها.

وعند صياغة الشركات للرسالة التي تسعى لتحقيقها وعند رسم خططها التسويقية لابد وأن تتضمن بشكل واضح الأهداف الاجتماعية التي تسعى الشركة للمساهمة في تحقيقها وتحديد الفئات التي تستهدفها من خلال برامج المسئولية الاجتماعية. [1]

مما سبق يمكن القول بأن المسئولية الاجتماعية للقطاع الخاص لا تعنى مجرد المشاركة في الأعمال الخيرية و عمل حملات تطوعية و إنما تتسع لتشمل مسئوليتهم تجاه أفراد المجتمع المتعاملين معهم و العمل على فتح باب رزق للشباب فخلقهم لمشاريع الشباب لاستيعاب البطالة مثلاً يعد من أسمى ما يمكن أن يقوموا به من عطاء ، فيجب أن يكون للقطاع الخاص العربى دورا تنمويا أساسيا و أن يصبح العطاء من أجل التنمية جزء لا يتجزأ من أنشطة هذا القطاع ، وكي تصبح المسئولية الاجتماعية مؤثرة فهي في حاجة لأن تأخذ شكل تنظيمي و مؤسسي له خطة و أهداف محددة بدلا من أن تكون جهودا عشوائية مبعثرة و خيرية قد تؤدى إلى الإتكالية و هذا يستدعى وضع خطة تغيير مجتمعي لنهضة المجتمع العربى [2]

[1] عسكر الحارثى ، المرجع السابق ،ص 6

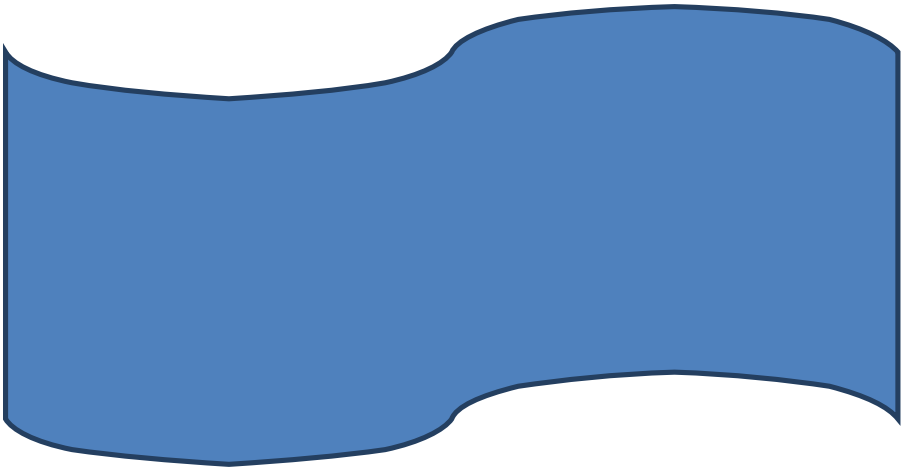
[2] عسكر الحارثى ، المرجع السابق ،ص 7

خاتمة:

لم يعد تقييم منظمات الأعمال يعتمد على ربحيتها فحسب، ولم تعد تلك المنظمات تعتمد في بناء سمعتها على مراكزها المالية فقط، فقد ظهرت مفاهيم حديثة تساعد على خلق بيئة عمل قادرة على التعامل مع التطورات المتسارعة في الجوانب الاقتصادية والتكنولوجية والاجتماعية عبر أنحاء العالم. وكان من أبرز هذه المفاهيم مفهوم المسؤولية الاجتماعية. وقد أصبح دور المنظمات الريادية محورياً في عملية التنمية، وهو ما أثبتته النجاحات التي تحققها الاقتصاديات المتقدمة في هذا المجال، وقد أدركت المنظمات الريادية أنها غير معزولة عن المجتمع، وتنبهت إلى ضرورة توسيع نشاطاتها لتشمل ما هو أكثر من النشاطات الإنتاجية.

في حين أصبح نجاح المنظمة اليوم مرتبط بمدى نجاحها في خدمة مجتمعها إلى حد بعيد، لهذا فرض على المنظمات أن تتحلى بروح المسؤولية اتجاه مجتمعها. وتسهر على تقديم الأفضل دوماً وليس أحياناً. وهذا لا يتحقق إلا عن قناعة تامة، فالمسؤولية الاجتماعية لا يمكن فرضها وإنما يجب أن تنبع من قيم المنظمة ومبادئها. ولأن ثقافة المنظمة، تجسد الروح أو الإطار المعنوي والثقافي للمنظمة، فلابد أن يبدأ العمل على تبني المسؤولية الاجتماعية منها، فإذا كانت ثقافة المنظمة قوية وقيمها متماسكة سهل على القائمين في المنظمة تطبيق برامج المسؤولية الاجتماعية، وإن كانت ضعيفة مهتزة القيم وجب تغييرها وتقوية مواطن الضعف فيها وتضمين مبادئ وقيم المسؤولية الاجتماعية فيها.

وفي الأخير، يمكن القول أن نجاح المنظمة في إرساء وبناء ثقافة تنظيمية قوية يساهم بشكل كبير في تفعيل مبدأ المسؤولية الاجتماعية تكون بذلك قد قطعت شوطاً كبيراً في رحلتها نحو خدمة المجتمع والنجاح في تطبيق برامج المسؤولية الاجتماعية.



.....

سبل حفظ مخطوطات الثورة الجزائرية بإقليم توات
الوسائل والعلاج

الأستاذة :حلوي فتيحة

جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان

ملخص المداخلة: يعد المخطوط العربي ذاكرة الامة ، وتأويل حاضرها ، واستشراف مستقبلها ،كما يعد مؤشرا صريحا على مكانة الثقافة في المجتمعات التي تعتني بها ، ودليلا على حراك علمي وثقافي للأمة في أحقاب زمنية متعاقبة ، وركيزة أساسية في بلورة كيان الأمة وبعث التراث بعثا صحيحا والبناء عليه ، و الاضافة اليه والمستقبل ما هو إلا الماضي مرورا بالحاضر .

وفي هذه المداخلة سنحاول التعرض إلى أهم أبعاد علم المخطوطات ، حيث نسلط الضوء على التعريف بعلم المخطوطات ، وواقع مخطوطات الثورة في الدول العربية عامة والجزائر بصفة خاصة . مع الإشارة الى المخاطر التي تصيب المخطوط ،والتي سنحصرها في المخاطر الكيماوية والطبيعية بالإضافة الى العامل البشري كما سنتناول في هذه المداخلة كيفية حفظ المخطوط وصيانته باستعمال المعالجات الكيماوية ،كما سننوّه لأهمية التجليد ، وذلك من خلال إبراز طرقه و المواد التي تدخل في عملية تجليد المخطوطات .

وتهدف هذه المداخلة إلى إبراز أهمية مخطوطات الثورة الجزائرية ، وبناء الصرح الأمة ودور علماء الأمة العربية و الاسلامية في صيانة المخطوطات وترميمها ،كما أن هذه الدراسة تهدف أيضا الى التعريف بعلم المخطوطات والتأسيس له من أجل إرشاد الطلبة إلى السعي لحفظ تراث أمتهم من الضياع ، وهذا لكون العديد من المخطوطات لم تحقق الى يومنا هذا بالرغم من قيمتها العلمية .

مقدمة :

لطالما اعتمد الإنسان قديما على الاتصالات اللفظية لنقل أفكاره ولكن هذا لم يدم طويلا حيث أنه سرعان ما تفطن آنذاك إلى أن هذا النوع من الإتصالات لا يفي بالغرض المتمثل في نقل المعلومات إلى الأجيال القادمة فكانت الحاجة الملحة إلى مواد يكتب بها ومواد أخرى بمثابة سندات لهذه الأفكار ،فكان المخطوط الموروث الثقافي الذي توارثته الأجيال والذي يحمل نفائس العلوم وكنوز المعارف والذي كان معبرا عن الخلفية العلمية التاريخية لكل حقبة من الزمن وأعلامها ،فأمتنا الإسلامية خلفت خلال مسيرتها الممتدة عبر القرون ثروة فكرية لا يمكن حصرها شملت مختلف جوانب المعرفة الإنسانية ،ولا تزال هناك معالم واضحة تدل على عظمة هذا الفكر واتساع آفاقه وهي إن دلت على شيء فإنما تدل على

عمق حضارتنا ،هذه الحضارة التي حمل لوائها العرب والمسلمون وغيرهم أينما حلوا وارتحلوا وبالرغم أن هذا التراث الضخم من هذه الثروة الفكرية والكم الهائل من المعرفة احتضنته خزائن وحفظته مكتبات على مر العصور ، ورغم ما نشر وحقق من هذا التراث إلا أن قسما كبيرا لا يزال منه مخطوطا وعلى أصحاب الاختصاص إماطة الغطاء عنه وتعريف القراء به ، وبين هذا وذاك يقودنا الحديث إلى الحالة المادية التي هي عليها مختلف المخطوطات بل حتى الخزائن وشروط الحفظ ما إن كانت متوفرة في الخزانة أم لا تزال معظم المخطوطات تصارع ما يعرف بالتقادم الزمني وبالتالي الحديث عن مصير هذا التراث الثقافي ،حيث أن مصيره وبلا شك الاضمحلال والزوال نظرا لطبيعة المواد المكونة له من جهة وخصائص كل منها من جهة أخرى .

ومن بين الولايات التي تزخر بالعديد من المخطوطات في الجزائر ولاية أدرار التي نحن بصدد دراسة الحالة المادية للمخطوطات المتواجدة بها،وواقع مخطوطات الثورة الجزائرية بها

ولقد ضمت دراستنا ما يلي :

المبحث الأول: ماهية المخطوط.

– تعريف المخطوط: وردت للمخطوط عدت تعاريف في المعاجم العربية أهمها : " المخطوط لغة مأخوذ من خط يخط ،خط ، كتب أي صور اللفظ بحروف هجائية"[1].

" المخطوط هو المكتوب بالخط لا بالمطبعة وجمعه مخطوطات والمخطوطة هي المكتوب باليد "[2].

وهناك تعاريف أخرى عامة :

1- **تعرفه الموسوعة العربية العالمية** : " هو مصطلح لأي وثيقة مكتوبة باليد أو بآلة مثل الطباعة أو الحاسوب الخاص ، وتستعمل الكلمة للتعريف بين النسخة الأصلية لعمل كاتب ما ، والنسخة المطبوعة كما يشير المصطلح لأي وثيقة تاريخية مكتوبة باليد منذ العصور القديمة حتى ظهور الطباعة في القرن الخامس عشر ميلادي "[3]. كما تعرفه **الموسوعة الأمريكية** :" المخطوط هو المكتوب باليد في أي نوع من أنواع الأدب سواء كانت على ورق أو على أية مادة أخرى كالجلود والألواح الطينية القديمة ، والحجارة وغيرها ".

ويعرفه الدكتور **مصطفى السيد يوسف** أنه: " كل ما كتب بخط اليد سواء كان رسالة أو وثيقة، أو عهد أو كتابا، أو نقشا على حجر، أو رسما على قماش كان بلغة عربية أو غير عربية "[4].

---

[1]- بطرس البستاني- قاموس محيط المحيط،،ص563

[2]- مصطفى إبراهيم- المعجم الوسيط،،ص244

[3]- الموسوعة العربية العالمية

4-المسفر عبد العزيز بن محمد- المخطوط العربي وشيء من قضاياه

وهناك **تعريف شامل**: المخطوط" هو كل أثر علمي أو فني كتب بخط اليد رسالة كان هذا الأثر أو كتابا، على الورق أو شبيهه قبل عصر الطباعة مع اختلاف انتشار الطباعة من قطر إلى قطر ومن عصر إلى عصر "[1]

حيث تعتبر المخطوطات و الوثائق بمختلف أنواعها من الكنوز التاريخية التي تحمي تراث الأمم والشعوب وتاريخ حضارتها وثقافتها على مدى الحقب التاريخية المتعاقبة ، وتصور انجازاتها مما يستوجب الحفاظ عليها وصونها من التلف والضياع .

المبحث الثاني: المخطوط، عوامل النشأة والتطور.

تطور المخطوط العربي: تعود جذور المخطوط العربي الإسلامي إلى ما قبل الإسلام ،فالعرب الجاهليون كانوا يسجلون عهودهم،ومواثيقهم ،ومآثره، وكانوا ينقشون على الصخور والحجارة ويكتبون على القماش والمهارق ، والكرانيف ،والعسب وقد أشار بعض الشعراء في هذا العصر إلى بعض هاته المواد مثل "امرؤ القيس" الذي يقول في أحد أشعاره :

لمن طلل أبصرته فشجاني كخط زبور في عسيب يمان[2]

وعند ظهور الدعوة المحمدية ،تعلم المسلمون الكتابة واستخدموها في أمور شتى كالتدوين والمراسلات وكتابة الأماني ، وبين التاريخ الإسلامي أن او كتاب عربي يجمع في خلافة الصديق رضي الله عنه هو القرآن الكريم ، وقد كان الرق الأكثر أمنا وأطول عمرا حيث يقول القلقشندى في كتابه "**صبح الأعشى في كتابة الإنشا**" "**أجمع الصحابة على كتابة القرآن في الرق لأنه معمر** " [3] وعند فتح مصر سنة 20 للهجرة ظهر البردي وشاع استخدامه ففتح مصر يمثل نقلة نوعية في تاريخ المخطوط. وفي منتصف القرن الأول هجري بدأت حركة التأليف والترجمة ، وبدأت المؤلفات العربية تظهر فيذكر ابن النديم في فهرسته أن زياد ابن أبيه (-53 هـ) هو أول من ألف كتابا في "المثالب " ، وأن صحارى العبدي في عهد معاوية ألف كتابا في "الأمثال " ، وما يذكره حاجي خليفة في كتابه " كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون **"** أن عروة بن الزبير جمع مغازي الرسول صلى الله عليه وسلم [4]" .

---

[1] – المشوخيعابد سليمان–فهرست المخطوطات العربية.ص3.

[2] –عبد الستارالحلوجي – المخطوط العربي. –

[3] – القلقشندى– صبح الأعشى في كتابة الإنشا"

[4] عبد الستار الحلوجي – المخطوط العربي. –

أما الترجمة آنذاك فيذكر أن أول منُ ترجم له هو خالد بن يزيد بن معاوية في الطب والكيمياء وقد كان القرآن الكريم بعد جمعه في عهد الخليفة أبو بكر الصديق كتب على مصحف أخذ من عهد عثمان رضي الله عنه ، ونسخ على عدة نسخ أرسلت إلى الأمصار المختلفة ، وقد كان القرآن مجردا من الإعجام ، وعلامات الإعراب ، وفيما بعد تم شكل أواخر الكلمات بطريقة النقط ، تفاديا للحن المسلمين في قراءته .

أما المرحلة المتطورة من الكتابة في اللغة العربية ، فقد تمت في عهد الملك بن مروان (65-85هـ)، إذ بدأت مرحلة إعجام الحروف تمييزا بين ما تشابه من الحروف ، وقد كان النساخ العرب يستخدمون المداد الملون للتمييز المتشابه ، والنقط في هذه المرحلة ما نعرفه اليوم بالتنقيط والحركات الإعرابية ، إلى أن جاء الخليل بن أحمد الفراهيدي (-75هـ) الذي وضع نقط الإعجام[1].

وبدأت حركة التدوين في القرن الثاني (2هـ) حيث أمر عبد العزيز بن شهاب الزهري (-124 هـ) بتدوين الحديث نظرا لتشعب الإسناد ، وكثرة الكنى ، وتعذر الرواية الشفهية ،وبعد تدوين الحديث بدأ تدوين السيرة النبوية والمغازي باعتبارها مكملة للسنة ، فؤلفت مؤلفات ليستنبط منها النحو والصرف مثل: معجم **"العين"** للخليل بن أحمد الفراهيدي ومؤلفات جابر بن حيان (- 200 هـ) التي تجاوزت الثلاثمائة .

أما الترجمة في هذا القرن نذكر منها : **"كليلة ودمنة "** التي ترجمها **عبد الله بن المقفع** من الفارسية ، وأبو يحي بن البطريق الذي ترجم مؤلفات أطباء وفلاسفة اليونان إلى العربية مثل **"الحيوان"** لأرسطو و**"الترياق"** لجالينوس.

وكان القرنين الثالث والرابع (العصر العباسي) بمثابة العصر الذهبي في تاريخ العلوم عامة ، والمخطوط خاصة ، وكان نتيجته ظهور المكتبات الخاصة بالأفراد ، وأخرى للخلفاء وقد عبر ديورانت عن روح هذا العصر قائلا: " لم يبلغ الشغف باقتناء الكتب في بلد آخر من بلاد العالم ، اللهم إلا في بلاد الصين بما بلغه في بلاد الإسلام في هذه القرون ، حين وصل إلى ذروة حياته الثقافية ، وأن عدد العلماء في آلاف المساجد المنتشرة في البلاد الإسلامية من قرطبة إلى سمرقند لم يكن يقل عن عدد ما فيها من الأعمدة."

[1]- عبد الستارا لحلوجي- نحو المخطوط العربي ،.ص34

وما ساهم أكثر في حركة التأليف والترجمة اكتشاف الورق ، ففي سنة 133هـ حققت الجيوش الإسلامية بقيادة زياد بن صالح الحارثي إنتصارا على إخشيد فرغانة الذي كان يناصره ملك الصين ،وكان عدد الأسرى 20ألف أسير بينهم صينيون يعرفون صناعة الورق، فقامت على أكتافهم صناعة الورق.

وانتقلت صناعة الورق في بغداد في عهد الرشيد (170-193هـ) الذي أمر بالكتابة على الورق تفاديا للتزوير ،حيث كان وزيره" الفضل بن يحي البرمكي " مصنعا

للورق ، ويؤكد القلقشندي انه في عصر الرشيد **" كثر الورق وشاع استعماله بين الناس فأمر ألا يكتب إلا على الكاغد ....وانتشرت الكتابة في الورق إلى سائر الأقطار، وتعاطاها من قرب وبعد واستمر الناس على ذلك إلى الآن** " [1]، فالورق ظهوره وتعلمه كان له دور كبير في القفزة النوعية للمخطوطات العربية .

ويروي النديم في فهرسته أن الشافعي قال: **" كتبت عن محمد بن الحسن الشيباني أوفر جمل كتبا** " ، ويذكر له من الكتب ما يزيد عن مائة كتاب (100 كتاب) ، والملاحظ أن أغلب هاته الكتب هو رسائل قصيرة تعالج مواضيع جزئية إلا أنه كانت توجد كتب كبيرة الحجم مثل : "كتب الفتوح" ، و"كتب المغازي" للمدائني ، فيما ظهرت مجالس الإملاء في بغداد مثل: أمالي ثعلب وأملي الزجاج وآمالي ابن دريد وأبي جعفر البختري وآمالي بديع الزمان الهمزاني .

وكانت أعداد الذين يشهدون مجالس الإملاء هذه من الضخامة ، قدرت بالألوف ، فيروي الخطيب البغدادي أن مجلس عاصم الو اسطي (-221هـ) في الحديث كان يحضره أكثر من مائة ألف [2] ، ومجلس سليمان بن حرب الو اشجي (-224هـ) كان يحضره أربعون ألفا ،[3]وأن ابن الجعابي (-355هـ) كان" يملي في مجلسه فتمتلئ السكة التي يملي فيها والطريق " [4]، فهذه الأرقام إن دلت على شيء فإنما تدل على كثرة المخطوطات بكثرة الحاضرين لهاته المجالس .

ومما أسهم أكثر في ظهور المخطوط ، وسرعة انتشاره وتطوره ، ظهور أشخاص حملوا على عاتقهم مسؤولية الكتابة والاستنساخ سمو بالوراقين ، وبالتالي ظهور فن الوراقة وهي كما يعرفها ابن خلدون "الاستنساخ والتصحيح وسائر الأمور الكتبية والدواوين " . ويعتبر مالك بن دينار (-130هـ) أول من

---

[1] - صبح الأعشى -ج2،ص486

[2] - تاريخ بغداد-ج12.ص348.

[3] - تاريخ بغداد.-ج9.ص33.

[4] - تاريخ بغداد.-ج3.ص28.

امتهن الوراقة، وللإشارة فإن الوراقون بمثابة المطابع ودور النشر في عصرنا، فيحصلون على المؤلف بما نسميه(حقوق التأليف) فيقومون بنسخ الكتب وتسويقها لطلاب العلم.

وتناثرت في شوارع بغداد إلى ما بعد منتصف القرن 5 هـ ، وخاصة القرنين الثالث والرابع ففي هذين القرنين ظهر المؤلفون العظام أمثال الجاحظ ، والكندي ، والأصفهاني ، والطبري ، الرازي ، المسعودي ، الفارابي ، الخوارزمي ، ابن سينا وفيهما ظهر أكبر المترجمين ، فالترجمة بدأت في عصر الرشيد وبلغت ذروتها في عهد المأمون (198-218 هـ) وقد كان الدور الرائد لبيت الحكمة في ذلك ، وارتبطت بها أسماء كثيرة مثل :

حنين ابن ماسويه ، ويحنى بن البطريق (الذي ترجم كثيرا من كتب الأوائل على حد تعبير ابن الجلجل [1]

ولم يقف العرب عند حد الترجمة والنقل الأصم لتراث سابقيهم بل عرضوه عرضا نقديا مصنفين كتبا تناقش ذلك ،تجلت بوضوح في كتب تحمل في عناوينها كلمة الشكوك مثل الشكوك على جالينوس لأبي بكر الرازي (-311) وهو نقد لتراث جالينوس الطبي والفلسفي ، والشكوك على بطليموس لابن الهيثم (-428هـ) وهو نقد للنظرية الفلكية التي عرضها بطليموس في كتابه المجسطي .

كل هاته العوامل تكاملت فيما بينها وساهمت في القفزة النوعية للمخطوط العربي، وقد قدر لبغداد أن تعلو بفن صناعة المخطوط إلى مدارج الكمال ، لذا تستحق تلك الحقبة الزمنية أن توصف بالعصر الذهبي لتطور المخطوط العربي .

المبحث الثالث: أهمية وفضل التراث العربي على الحضارة الإنسانية:

-أهمية التراث العربي وفضله على الحضارة الإنسانية:

لفت التراث العربي الإسلامي من المخطوطات أنظار الغرب إلى هذا الزخم الفكري الهائل ، فأقيمت له الكراسي في الجامعات لدراسة هذا الإرث الفكري الثقافي وفضله على

الحضارة العالمية.

وكان من الكراسي ما خصص لدراسة اللغة العربية وآدابها ، ولدراسة الآثار الفكرية درس بعض المستشرقين فترات معينة من التاريخ ،ومن بين هاته الأسماء المستشرق الإسباني خوان فيرنت خينس إذ

[1] - طبقات الأطباء والحكماء.ص65.

يعتبر في مقدمة الباحثين في التراث العربي ، ولا سميا ما تعلق بالأندلس ، كما أنه عني بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإسبانية (1952م) ، ومن آخر صيحاته التأليفية التي اهتم فيها بالتراث العربي من المخطوطات كتابه الذي صدر في برشلونة (1956م) بعنوان " من بغداد إلى برشلونة ، انتقال أفكار علمية في ميدان العلوم الدقيقة بين مشرق العالم الإسلامي ومغربه ، في القرون الوسطى ، إلى برشلونة " وكان كتابه المترجم للعربية بعنوان (فضل الأندلس على ثقافة الغرب)[1] حيث اهتم في دراسته على العلوم العربية والإسلامية التي انتقلت إلى الغرب وفضلها على تقدمهم في المجال العلمي .

وازداد عشاق هذا التراث العربي المخطوط من علماء ومستشرقين غربيين ، فأعدوا له البحوث والدراسات لإبراز هذا التراث الفكري ، ومن بينهم الأمريكي دونكان بلاك ماكدونالد المولود في إنجلترا (1863) حيث كان عضوا مراسلا في المجمع العلمي العربي بدمشق ن حيث رأى ماكدونالد أن الغرب لم يكل بالمكيال الصحيح ، ولم يعط العلوم العربية الإسلامية تقديرها الذي تستحقه ، من حيث أن الغرب تجاهل لفترات من الزمن مدى التقدم للعلوم العربية الإسلامية ، رغم ما قدمته هاته الأخيرة للفكر الإنساني ، ولتاريخ الحضارة والتطور العلمي .

ولعل الانشغال الكبير للمستشرقين الباحثين بدراسة هذا التراث العظيم ، يعكس لنا بصفة جلية إدراكهم لأهمية هذا الإرث ، وأثره الكبير ، وإن دل هذا على شئ فإنما يدل على الاعتراف بما قدمه العرب للحضارة الإنسانية ، ويقول المستشرق المعروف رينولد نيكلسون في هذا الصدد :" وما المكتشفات اليوم بالشيء المذكور لولا ما نحن مدينون به للرواد العرب الذين كانوا مشعلا وضاء في القرون الوسطى المظلمة في أوروبا ".

كما أنصف المستشرق جورج سارتون (1884-1956 م) في مؤلفه الشهير "تاريخ العلم "[2]، وأشاد بالدور الذي لعبته الحضارة العربية في التقدم العلمي ، حيث كان يمتاز بإتقانه للغات كثيرة ، وله عدت محاضرات عن العرب والحضارة العربية ، كما كان عضوا مراسلا في المجمع العلمي العربي بدمشق (1955م) . وقد أسس مجلة في بلجيكا تدعى (ISIS) تخصصت في نشر دراسات ومقالات تتصل بتاريخ العلوم، والحضارة الإنسانية. كما فتح المجال واسعا أمام الدراسات والأبحاث العربية لإبراز فضل هذا الإرث العربي من المخطوطات على الثقافة العالمية.

---

1 – فضل الأندلس على ثقافة الغرب / خوان فيرنت ، نقله من الإسبانية : نهاد رضا ، قدم له ووضع حواشيه فاضل السباعي .– دمشق : دار أشبيلية ،1997م.– (س.الكتاب الأندلسي ، 1)

2 – سارتون جورج– تاريخ العلم(ج1و2).– القاهرة:مؤسسة فرانكلين،1957.

كما ألف الغرب عدة كتب حول هذا الموروث الثقافي ، واطلاع العالم الغربي على أهمية هذا التراث من خلال التحقيق والدراسة والترجمة كما اتجه بعض العلماء أمثال Meyerhof [1] (مايرهوف) إلى المجال الطبي ، والاكتشافات في علم التشريح وغيره ، حيث حقق العديد من المخطوطات في هذا المجال ومن بين المستشرقين الروسيين كراتشكوفسكي الذي ألف كتابا مهما بعنوان " مع المخطوطات العربية " ، وحقق آخرون أعمالا في الهندسة العربية والبصريات وغيرها من أمثال روزنفلد ويوشكفيتش . غير أن الأوربيين سبقوا إلى نشر تراثنا لانتشار الطباعة عندهم حينها ، في حين أن الطباعة العربية بزغت إلى الوجود في القرن18 مع ظهور أول مطبعة رسمية ،وهي مطبعة "بولاق" في مصر .

وبجدر بنا الرجوع إلى ما حققه الغربيون والباحثون من مخطوطات في تراثنا العربي الإسلامي للتمكن من تقييم دراساتهم وتحقيقاتهم ، وتوعية الباحثين في شؤون هذا التراث. وعلى الصعيد العربي فقد تم إحياء التراث العربي الإسلامي من المخطوطات في الوطن العربي والتي مرت بمراحل إلى يومنا هذا ، حيث حققت العديد من المخطوطات ولا سميا في السنوات الأخيرة ، التي شهدت نشاطا متزايدا في رصد التراث العربي المطبوع من المخطوطات ، فتم إصدار"المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع "من قبل المنظمة العربية للتربية ، والثقافة والعلوم ، والذي صدر الجزء الأول منه عام (1992م)، وكان العلامة الدكتور صلاح لدين المنجد قد نشر معجمه للمخطوطات من قبل ،كما أن هناك العديد من الهيئات المعنية بالتراث التي لا يمكن الإحاطة بها كلها ، والجدير بالذكر منها : معهد المخطوطات العربية ، ومجمع اللغة العربية بدمشق ، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة ، والمجامع العلمية العربية بصفة عامة ، ومعهد التراث العربي بجامعة حلب ، ومركز البحث العلمي وأحياء التراث بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ، ومركز المخطوطات ، والتراث والوثائق التابع لجمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت .

كما تعد مؤسسة الفرقان بلندن من أحدث المؤسسات في إحياء التراث الإسلامي ،والتي يرأسها الشيخ "أحمد زكي يماني " ، بدافع حب التراث والحرص على الحفاظ عليه وصيانته كأثر علمي مميز ، وتاريخ الإنجازات الإسلامية في كل مناحي المعرفة الإنسانية ،حيث أعّدت فهارس للمخطوطات الإسلامية في العالم أعدته المؤسسة[2]. كما يعتبر مجمع اللغة العربية في دمشق في مقدمة الهيئات التي تعنى بحفظ التراث المخطوط وتحقيقه منذ تأسيس المجمع عام (1919م)، حيث حمل على عاتقه منذ ذلك الحين ، إلى يومنا هذا مسؤولية نشر المخطوطات العربية ، ودراستها ، وخاصة لما كان يرأسه الدكتور شاكر الفحام الذي أولى عناية خاصة بالتراث العربي ، وتحقيقه .

---

[1] – مستعرب آلماني وطبيب عيون استقر في مصر منذ عام 1900م.+

[2] Al-forkan Islamic heritage foundation (London) .world sevey of Islamic manuscriptsled.by geofery roper.leinden / brill. 1993

وتعتبر مجلة المجمع في مقدمة الدوريات العلمية اللغوية التي تولي اهتماما بالتراث العربي المخطوط من خلال بحوثها ، ودراساتها له ، وقد بُدأت أبوابها بباب خاص ينشر فيه كل ما تعلق بالمخطوط سواءً التي تدرس أو تنشر ،و هذا الباب هو باب (مخطوطات ومطبوعات) ونورد فيما يلي بعض المخطوطات التي تمت دراستها في هذا الباب :

1. ُجلوة المذاكرة وخلوة المحاضرة : وهو مخطوط بالخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية ، وقام بدراسته العلامة محمد كرد علي (مجلة المجمع ، مج 16)
2. نظم العفيان في أعيان الأعيان : لجلال الدين السيوطي (ج،1) ، مج5.
3. نظم درة الغواص، وقد وصفه عبد القادر المغربي (ج3)، مج5.
4. تاريخ حكماء الإسلام، وقد درسه المغربي أيضا(ج7) مج2.

وقد نشر الدكتور يوسف العش دراسات لبعض المخطوطات العربية تحت عنوان "ذخائر قبة الملك الظاهر" انتقاها من مجموعة المكتبة الظاهرية بدمشق، ومنها على سبيل المثال كتاب "تاريخ علماء أهل مصر " لابن الطحان ، حيث تحدث عن المخطوط ، ومؤلفه ، ووصفه للكتاب وصفا كاملا ، كما درس مخطوطا آخر بعنوان " الفواتح المسكية في الفواتح المكية " ، تأليف عبد الرحمن البسطامي . وكان الدكتور (عش) عثر على هذا المخطوط من خزانة السيد "حسن صدقي الدجاني" ببيت المقدس ،وقد جاء في الباب الثامن والعشرين من الكتاب أنه أُلف للسلطان مراد خان [1] منه بتاريخ ويواصل مجمع اللغة العربية اهتمامه بالتراث لاسيما المتعلق دمشق ، فيتابع نشر مخطوط تاريخ دمشق لابن عساكر بتحقيق من الأستاذة سكينة الشهابي ، وآخر المجلدات التي حققت هي (35-36) من الكتاب (1998) ، وكانت قد صدرت منه المجلدات من37-46 والمجلدات 53-54-80، أما المجلد (46) فقد كان في إطار الطبع آنذاك ، كما يوجد ثمانية مجلدات أخرى تم تحقيقها وهي معدة للطبع.

ثانيا – نبذة تاريخية عن إقليم توات:

إذا رجعنا إلى كتابات المؤرخين المتعلقة بذكر منطقة توات نجد الخلاف يتسع حول تحديد نطاقها بدقة فقد ذكرها المؤرخ ابن خلدون فقال:"...وفواكه بلاد السودان تأتي من توات وتيكورارين ووركلان..."[2].

وعرفها الرحالة العربي ابن بطوطة خلال رحلته أنه عندما قصد السفر إلى توات وكان بصحبته العديد ممن أحبوا مرافقته من بينهم جعفر التواتي وهو أحد الفضلاء وبصحبتهم محمد عبد الله قاضي تكدا، وقد

- [1] مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق(مج16).

[2] ابن خلدون- العبر وديوان المبتدأ والخبر... الجزء 1.بيروت: دار الكتب اللبناني، 1981.ص 98

حمل معه ما يقارب زاد سبعين ليلة، إذ في الطريق لا يوجد طعام وعند وصوله إلى توات كانت أول القرى التي مروا بها هي تسابيت ثم بودة وهي أكبر القرى حينئذ، إذ بها الكثير من النخيل وتمرها طيب ومما يذكر أيضا أنهم كانوا يتبادلون مع القوافل من بلاد المغرب وسجلماسة[1].

وعرفها عمدة المؤرخين التواتيين محمد بن عبد الكريم البكري التمنطيطي في كتابه ''**درة الأقلام**" فقال:" توات هي صحراء في أعلى المغرب ذات نخيل وأشجار وعيون وبينها وبين سجلماسة ثلاثة عشر يوما، وعشرون يوما لأول السودان ، ومن غدامس عشرون يوما، ومن بلاد الزاب عشرة أيام شرقا، ومن ناحية أولاد عيسى مقدار أسبوع إسراعا لبلد الأبيض سيدي الشيخ، وعدد قصورها في القرن الحادي عشر هجري مئتا قصر أوسطهما بودا وتيمي وتمنطيط"[2].

كما يصفها أيضا صاحب نسيم النفحات في ذكر جوانب من أخبار توات فيقول:"...توات ذات أسباخ كثيرة الرمال والرياح لا يحيط بها أشجار ولا جبال، شديدة الحرارة لا يكاد ينبت فيها إلا النخيل وبعض الأشجار القليلة لفرط حرارتها، والماء يستخرجونه من باطن الأرض بالفقاقير بواسطة الآبار بكيفية عجيبة ويقسمونه على الحقول بشكل أعجب"[3].

هذه آراء بعض المؤرخين والمستكشفين والرحالة الذين زاروا توات واطلعوا عليها وعلى أحوال الأهالي فيها، فدونوا ما شاهدوه في دفاترهم لتبقي شاهدة على هذا الإقليم عبر الزمن ومرور العصور.

وعلى العموم يعتبر موقع منطقة توات المنعزل في الصحراء موقعا مهما وبعيدا عن أعين الطامعين وملاذا آمنا للفارين من أعدائهم، فلجأت إليه مختلف القبائل المضطهدة من الحكام والسلاطين، كما يقع إقليم توات في الجنوب الغربي للصحراء الجزائرية التي هي جزء من الصحراء الكبرى من إفريقيا، يحدها من الشمال العرق الغربي الكبير وواد مقيدن، ويحدها من الجنوب صحراء تانزروفت وواد فاريت وجبال مويدرا، كما يحدها من الشرق العرق الشرقي الكبير المحاذي لواد المایة أما من الغرب فيحدها وادي الساورة وروافده من واد مسعود المتفرع منه[4].

الإقليم حاليا يسمى بأدرار ويضم ثلاثة مناطق هي قورارة، توات الوسطى وتديكلت.

---

[1] ابن بطوطة- تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. ص 699-700

[2] محمد بن عبد الكريم البكراوي-درة الأقلام.مخطوط بالخزانة الأثرية البكرية. ص01

[3] الشيخ مولاي أحمد الطاهري الإدريسي. نسيم النفحات في ذكر جوانب من أخبار توات. مخطوط بخزانة كوسام.ص03

[4] محمود فرج محمود- اقليم توات خلال القرنين 18-19. ص1-2

يقع إقليم توات بين خطي طول 1 درجة شرقا، و3 درجات غربا وبين دائرتي عرض 20 درجة شمالا[1].

سنتطرق إلى بعض التضاريس المتواجدة في جغرافية المنطقة:

1- الرق: عبارة عن سهل مغطى بالحصى الجافة تتناثر منها الرمال فتكون ما يسمى بالعرق.
2- العرق: وهي كثبان رملية مرتفعة والتي جلبتها الرياح وتتواجد خاصة في المنطقة الشمالية وهي امتداد للعرق الغربي الكبير.
3- الحمادة: هي عبارة عن هضبة صخرية تغطيها صخور كلسية ممتدة عل شكل صفائح طبقية[2].

وقد لعب موقع توات الجغرافي دورا هاما في توسيع الحركة العلمية التي شهدتها المنطقة باعتبارها همزة وصل بين القوافل التجارية وبين توات والسودان الغربي ومختلف المناطق المجاورة من الشمال والشرق والغرب، مما أدى إلى تمتين الروابط الثقافية وتوسع الطرق التجارية وتفرعها[3].

ومن أهم الطرق الرئيسية بين توات والسودان الغربي نذكر ما يلي:

1- الطريق الأول: (توات) من رقان نحو تمبكتو مرورا بتاودني وأوران.
2- الطريق الثاني: من توات (آقبلي بأولف) إلى غاو وتمبكتو مرورا بعين زيرة التي يتفرع منها طريقين أحدهما صيفي (عين زيرة، تيمبيسا وتنزاوتين) والآخر شتوي(عين زيرة وتسابيت) ويلتقي الطريقين عند تادمكة ومنها إلى غاو إلى تمبكبتو.

كما لا ننسى أن معظم القوافل كانت تضم علماء وفقهاء ورحالة عرب ومستشرقين جاؤوا لنيل العلم واغتراف المعرفة من علماء توات ، وهذا ما أشار إليه ابن بطوطة الرحالة العربي عندما قصد أرض توات وكان بصحبته العديد من العلماء والتجار من بينهم جعفر التواتي وقاضي تكدا محمد عبد الله[4].

ونظرا لأن منطقة توات كانت منطقة عبور بين شمال إفريقيا وجنوبها فقد شكلت حبل تواصل بين مختلف الشعوب القاطنة في شمال إفريقيا وجنوبها ، وكان نتيجة هذا التواصل التفاعل الحضري الذي نجم عنه عدت مؤلفين ألفوا في مختلف العلوم والمعارف من فقه وتفسير ولغة وتاريخ وجغرافيا وطب وفلك وغير ذلك من العلوم ، وإن كان يطغى على مختلف هذه العلوم الجانب الديني بالأخص نظرا لطبيعة المنطقة وتوجهاتها الدينية، فوجود هذا الكم المعرفي في مختلف العلوم فرض بالضرورة وجود دور أو خزائن لحمايته وحفظه من عوادي الزمن ، فقد انتشرت خزائن المخطوطات في الإقليم ليتجاوز عددها الخمسين (50)

---

[1] صديق الحاج أحمد-التاريخ الثقافي لإقليم توات. ص35

[2] أحمد العماري- توات في مشروع التوسع الفرنسي بالغرب، 1988. ص 13

[3] مبروك مقدم-الشيخ الإمام المغيلي محمد بن عبد الكريم وأثره الإصلاحي. ص 145

[4] ابن بطوطة-رحلة ابن بطوطة. ص 699

حسب آخر الإحصائيات ، وفيما يلي جدول توضيحي لأغلبية المخطوطات(18%) المتواجدة بالخزانات الشعبية في أقاليم المنطقة الثلاثة وهي مرتبة حسب تاريخ تأسيسها وأماكن تواجدها

ثالثا – مواضيع المخطوطات الموجودة بالخزائن التواتية :

إن منطقة توات عامة مشهورة بالجانب الديني والمعرفة بأحكامه والتأليف في مجاله حيث بتعداد مشايخ المنطقة يتزايد عدد اهتماماتهم والتطرق إلى مجالات قصد إلقاء النظر والتعريف بها لم يتم التطرق إليها من قبل سابقيهم وهذا ما جعل الحركة العلمية والفكرية بالإقليم في تطور ورقي وجعل الخزانات الموجودة بها في موضع زاخر من العلوم ويتضح هذا لنا من خلال التعرف على مختلف مواضيع ومجالات المخطوطات الموجودة بالخزانة التي هي محل الدراسة على سبيل المثال :[1]

–1القرآن وعلومه : القرآن الكريم هو كلام الله عز وجل حاذ على مكانة هامة في قلوب التواتيين وأعطوه قسطا وافرا نظرا لتعدد المدارس القرآنية واختصاصها الأولي في تعليمه وتفسيره وشرح ما أبهم منه فلقد لاقى اهتماما بالغا من قبل المؤلفين والنساخ واحتوت الخزانة على عدد لا بأس به منم الرصيد في هذا المجال كان أبرزها:

*الكشاف (تفسير القرآن الكريم من تأليف الزمخشري(710هـ)

*المخطوط الوجيز في تأليف القرآن العزيز لأبي الحسن علي بن احمد النيساري 1187هـ .

*مورد الظمآن في رسم القرآن.

–2 الحديث ومصطلحاته :

الحديث هو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لاقى إقبالا وافيا وأهمية كبيرة كما هو الحال بالنسبة للقرآن الكريم فكانت المنافسة في شرح الأحاديث النبوية والتعريف بخصاله صلى الله عليه وسلم كما يتضمن شرح للقرآن الكريم وهذا ما يعني أن السمة البارزة في المخطوطات الموجودة بالخزانة يغلب عليها طابع الشرح والتفسير للحديث النبوي الشريف وكذا التدريس لا التأليف وفي هذا الصدد نذكر بعض العناوين :

1-- حمادي فريشي عبد الله- سماعيلي عبد القادر،الطالب أمحمد-.دراسة لخزانة المخطوطات سيدي مولاي علي.. الجزائر: جامعة الجزائر/2005.2004-.

* الشفا بتعريف حقوق المصطفى / للقاضي عياض .

* تحقيق النصرة بتلخيص معالم دار الهجرة /923هـ.

*فتح الملك العلي في جواب مولانا علي /أحمد بن محمد الجز ولي .

3- الفقه وأصوله:وهو علم يهتم بشرح وتفسير وتعليم أمور الدين الضرورية وقواعد الإسلام الخمس إذ عثر بالخزانة في هذا المجال على مخطوطات تبين هذه الأمور ونظرا للمذهب السائد في الجزائر" المذهب المالكي" فإن المؤلفات أبرزها اختصر على هذا المجال من جهة ومن جهة أخرى شياعه في بلاد المغرب العربي في تلك الفترة ويأتي في مقدمة علوم الفقه متن ابن عاشر ورسالة أبي زيد القيرواني ومختصر جليل إذ تحتل الصدارة في هذا المجال كما نجدها تدرس حاليا بالمدارس القرآنية الموجودة بالمنطقة وعلى سبيل المثال المدرسة الموجودة بجانب خزانة المخطوطات وعموما فإن من هذه المخطوطات :

- شرح مختصر خليل .عبد الباقي الزر قاني /1113هـ
- غاية المنتظر وفتح الجليل في بعض أصول وفروع المختصر للشيخ خليل (محمد بن سعيد بن أبي محمد التواتي المدني الحسني /1267هـ)
- تحفة الأصحاب والرفقة ببعض مسائل الصفقة .محمد بن محمد ميارة /1066هـ
- التنقيح لجامع ألفاظ الصحيح .بدر الدين الزركشي

4- اللغة العربية وعلومها: من بين المخطوطات المتواجدة وهي الأخرى تحتوي على قسط لا بأس به من المؤلفات ويعود الفضل في بالمنطقة عموما في هذا الصدد إلى العلامة "سيدي محمد بن الزموري " البارز في المنطقة الذي تضلع في اللغة العربية واختلفت المؤلفات من كثرة الإهتمامات التي تشغلها اللغة العربية ومجالاتها من قواعد وصرف شرحا وتأليفا ومن بينها:

- شرح لامية الافعال.ابن مالك السملالي/1257هـ.
- مختصر الثعالبي في اللغة .عبد الرحمان بن محمد الثعالبي /1229هـ.
- بحث المطالب في علم اللغة العربية .حبرين فرحات الحلبي /1836هـ.
- لامية الافعال في الصرف.

5- التصوف: ونعني به العلم والعمل بالأمور والزهد فيها ونظرا لانتشار الزوايا بالإقليم فلقد أولى أصحابها شيئا في هذا المجال كما هو الحال بالنسبة للخزانة التي هي محل الدراسة حيث بها مؤلفات عن

مختلف فروع هذا المجال وتعدد مجالات العلم والمعرفة من معرفتهم لربهم إلى معرفتهم لدينهم مما ساعد في زيادة القدرات وساهم في التأليف ومن مثال ما هو موجود من هذا النوع :

- شرح الحكم العطائية. عبد الرؤوف المنوي .
- نصائح الوغليسي في العقيدة والفقه والتصوف .أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي .
- دليل الخيرات .محمد بن سليمان الجزولي

6- القضاء: كانت له مكانة بين علوم التواتيون ومخطوطاتهم إذ يتعلق الكل بما يخصهم من أحكام يتم اللجوء إليها عند المنازعات وتسوية الخلافات وكذا في إبرام عقود صفقاتهم ومن بين هذه المخطوطات :

- العقد المنظم للحكام فيما يجري به العقود والأحكام/1160هـ
- كتاب الإتقان والأحكام والقضاء.محمد بن حمد ميارة /1181هـ

هذا وتجدر الإشارة إلى وجود مواضيع أخرى مختلفة بالخزائن لم نتمكن من التعرف على عناوينها نظرا للحالة المادية التي آلت إليها واكتفينا بقول صاحب خزانة "مولاي علي قريشي" لأن هناك مواضيع تخص الطب ، الجغرافيا ، الشعر ، والفلك والحساب إضافة إلى المنطق لم يتسنى لنا قراءتها أو الإطلاع عليها بعجالة قصد تصنيفها حسب مواضيعها ومحاولة التعرف على مؤلفيها وعناوينها.

رابعا- واقع المخطوطات الموجودة بالخزائن التواتية :

أنه لمن باب السعادة ان كنا نسمع على المخطوطات التي تزخر بها خزائن منطقة توات والحديث عنها وعن العلوم التي تضمنتها مما يجعل السامع يرفع من شأن المنطقة كونها ذات علم وعلماء من جهة وأنهم عمدوا إلى تدوين وكتابة علومهم للإنتفاع بها من جهة أخرى حرصا عليها من الضياع وذهاب العلم بعد وفاة العلماء وجعله في مهب الرياح ولذلك فقد تواجدت هذه الخزانات نسبة إلى مؤلفيها أو القائمين على إشغالها ،وأنه لطالما كنا نسمع الاهتمام بهذا التراث الذي تزخر به الخزائن قصد إعطائه الوجه اللائق والمكانة المناسبة ولكن للأسف الشديد إذا ألقينا النظر على بعض هذه الخزائن حيث يتسنى لنا مقارنة الآراء التي تقال مع الواقع الكارثي الذي لا ينبئ بخير والذي يجعل جل المخطوطات معرضة للاندثار والضياع كما هو الحل بالنسبة لخزانة قصر أولاد إبراهيم أو "مولاي علي قريشي " إذ من خلال زيارتنا لها اتضح لنا أنها تعاني من نقائص تؤثر سلبا عل المخطوطات الموجودة بها كان سببها العوامل التالية :

- ✓ مما هو معروف عن المنطقة أنها تتميز بصيفها الحار وشتائها القارص إذ أثرت الحرارة على المخطوطات وجعلت أوراقها ملتصقة مع بعضها البعض نتيجة تحلل أحبار الكتابة التي تحتوي على نسبة من السكر مما ساعد الحرارة على القيام بدورها في التلف بغض النظر على البرودة

التي أثرت هي الأخرى على بصفة غير مباشرة جراء استعمال الطرق التقليدية للتدفئة مما ينجم عنه انطلاق الدخان الذي يساهم في تلف المخطوطات .

- ✓ عرضة الخزانة في مقرها القديم إلى الرياح الموسمية في فصل الخريف والتي تحتوي على حبيبات رملية تؤثر على المخطوطات بصفة سلبية وتساهم في تشوهها والعمل على تغطية ما كتب منها الغبار الذي يكشف مختلف جوانب المخطوطات وخاصة أغلفتها وجلدها الخارجي مما جعلها قديمة نوعا ما وغير من شكل الغلاف والجلد.
- ✓ البقع المائية الناجمة عن الأمطار التي تسقط أحيانا بالمنطقة إذ عثرعلى مخطوطات تعرضت لهاته البقع وبالتالي ساهمت في محو شيء منها كما أضافت شيء من الطين المستعمل في تغطية الأسقف بالمنطقة .
- ✓ وجود مخطوطات غير مكتملة إزاء وجود قوارض بالخزانة كالفئران والأرضة التي تمتاز بسرعتها في الأكل وسرعة اختبائها عند إحساسها بالخطر.
- ✓ وجود بعض الفضلات على المخطوطات مما يدل على وجود حشرات تنشط بالخزانة مثل الصراصير والتي من شأنها أن تحدث تغييرا في المخطوطات يصعب من قراءة المكان المتضرر .
- ✓ الإهمال والتقصير في تنظيم المخطوطات الموجودة بالخزانة والعناية بها إذ كل ما بها من مخطوطات متراكم بعضها فوق البعض ولا يخضع لترتيب مما قد يكون عاملا مساهما في إهمالها وضياعها.
- ✓ وجود آثار الطي وكذا الأقلام الجافة على بعض أوراق المخطوطات وغلافها الجلدي إذ هذه التغييرات تعرقل من التعرف على بعض المعطيات والمعلومات الموجودة بالمخطوط بغض النظر عن تشويهها للنص الأصلي وبالتالي يلجأ إلى استعمال وسيلة لإزالتها مما يزيد في ضياعها جراء محاولة محوها .
- ✓ استعمال الشريط اللاصق كوسيلة للإلمام بشمل المخطوط الذي تعرض لتمزق أو حدوث تبترات على مستوى أوراقه إذ أن هذه الوسيلة تحافظ على المخطوط نسبيا لكن تلحق به أضرار وخاصة إذا لم يتم إلصاقه بكيفية جيدة ومحكمة خاصة على أوراق المخطوطات الغير جلدية (الورقية) مما يجعل بعض أوراق المخطوطات تفقد حروفها وكلماتها .
- ✓ وجود عدد معتبر من مخطوطات الخزانة غير مكتملة الأوراق (46 مخطوط بالتقريب) وانعدام في بعضها الآخر شطر كبير منها فإذا وجدنا بداية المخطوط لا نجد نهايته وهذا بفعل الإنسان الذي يقطع في بعض الأحيان جزءا من هذه المخطوطات وإتلاف ما تضرر من المخطوط في أحيان أخرى،وهذا ناتج عن ضعف ثقافة التعامل مع المخطوط.

- ✓ العثور على أوراق في بعض المخطوطات لا تمت إليها بصلة وهذا للحرص على عدم ضياعها إلا أنه وجب وضعها على حدا لمعرفة مكانها في حالة المطالعة.
- ✓ وجود مخطوطات لم تستعمل لمدة طويلة إذ هي عرضة لمختلف العوامل التي تساهم في ضياعها حيث ضعفت أوراقها وفقدت تماسكها.
- ✓ الاكتظاظ على مستوى الرفوف المساهم في ضياع المخطوطات نظرا لعدم تحملها.
- ✓ تعرض بعض المخطوطات لحريق شب بالخزانة اللوحية القديمة الأولى مما أدى إلى ضياع بعض المخطوطات نهائيا ونجى منها البعض متأثرة أوراقها بالحروق .[1]

خامسا – مدى صيانة صاحب اخزائن المخطوطات ومعالجتها:

إن القائم أو المشرف على خزانة المخطوطات لا يمتلك الخبرة والمعرفة الكافية في مجال معالجة الأضرار من حيث أن الترميم والصيانة علم قائم بذاته يحتاج إلى مجموعة متخصصين في هذا المجال ، الأمر الذي جعل المخطوطات تؤول إلى الضياع والزوال نتيجة ما يعرف بالتقادم الزمني ،وأدى بالمخطوطات إلى أن تفقد خصائصها المميزة لعصرها ولكاتبها ، ورغم هذا إلا أن صاحب الخزانة سعى بطريقة أو بأخرى لإنقاذ مخطوطات خزانته من الضياع فبعدما كانت المخطوطات في ظروف حفظ يرثى لها في الخزائن اللوحية والبنايات التقليدية التي هي سمت المنطقة وتعرضها للحريق الذي أدى إلى فقدان بعض المخطوطات المتواجدة بها تدارك صاحب الخزانة حتمية حماية ما تبقى من هذه المخطوطات فبنى بناية أخرى من الإسمنت حتى تكون حماية للمخطوطات من الفيضانات أو الأمطار التي تتساقط بغزارة أحيانا و التي لا تستطيع البنايات التقليدية حمايتها كما استبدل الخزانات اللوحية بأخرى حديدية وهذا نتيجة وعلى العموم يمكن جمل بعض المحاولات لمجابهة بعض الأضرار والتغلب عليها فيما يلي :

1- إعادة نسخ بعض المخطوطات التي ضعف خطها وأصبح أقرب إلى عدم القراءة وهذا اعتمادا على الأوراق الحالية واستخدامه في الكتابة القلم والدواة والصمغ المصنوع محليا مع احتفاظه بالنسختين القديمة والحديثة وهذا ما يساعد الباحثين المحققين للمخطوطات ويسهل عليهم قراءة النسخة المكتوبة حاليا نيابة على الأولى التي كانت متضررة.

2- تنظيف الخزانة قدر الإمكان من الغبار والأتربة خاصة في شهر مارس وأفريل لما تعرفه المنطقة في هاته الفترة من رياح وزوابع رملية ، وإزالة الغبار عن المخطوطات كلما سمحت الفرصة بذالك .

[1] محمود فرج محمود- اقليم توات خلال الفرنين 18-19.

3- توفير الإضاءة اللازمة الطبيعية و التهوية المناسبة من خلال النافذة التي صممت في بناية الخزانة عن قصد لتوفير الهواء للمخطوطات حتى لا تكون عرضة للحشرات التي تؤدي بها إلى أضرار مختلفة وتترك تبقعات على الأوراق .

سادسا- بعض الحلول المقترحة للنهوض بواقع مخطوطات الثورة

بما أن المخطوطات بإقليم توات عامة لا ينبئ بالخير جراء الأجواء الكارثية التي تتعقب هذا التراث التاريخي خاصة ما تعلق باحتضان أصحاب المخطوطات لها وعدم اكتسابهم لأي وسيلة وقاية لهذه المخطوطات ووجب علينا نحن كمتخصصين في هذا المجال القيام بدور التوعية والحسيس للحيلولة دون اندثار هذا الموروث الثقافي وعموما يجب اتخاذ الإجراءات التالية من أجل الحماية :

- القيام بحملات توعية و تحسيس من طرف المتخصصين في مجال حفظ المخطوطات والوثائق ذات القيمة التاريخية موجهة للمشرفين على الخزائن وتنبيههم بدورهم في الحفاظ من اندثار وتلاشي هذا الإرث الثقافي ، وكذا محاولة إقناعهم بتوجيه هذا الكنز إلى مكان يضمن لهاته المخطوطات الحماية والوقاية اللازمة ألا وهو المركز الوطني للمخطوطات نظرا لاحتوائه على إمكانيات ووسائل الصيانة والمتواجد بنفس الولاية " أدرار".
- القيام بتجمعات وملتقيات محلية، ووطنية تهدف إلى تكوين فرق متخصصة ومؤهلة للتعامل مع المخطوط ووضع فهارس عامة لها ومشاركة أصحاب الخزائن فيها.
- إعادة نسخ وترتيب ،وتصنيف وتحقيق المخطوطات للحفاظ على ما أمكن من هذا الإرث التاريخي قصد تقريبه إلى أعين الباحثين والراغبين في الإستفادة منه .
- تعريف العوام وكذا الخواص بسبل التعامل مع المخطوط قصد الابتعاد عن التصرفات الغير لائقة والتي تتسبب في ضياعه عن قصد أو عن غير قصد.
- محاولة عزل المخطوطات الضائعة ووضعها على حدا مما يسهل في علاجها دون إلحاق الضرر بالمخطوطات التي هي في حالة جيدة نوعا ما.
- إضافة خزائن حديدية للحفاظ على التراث من الضياع جراء الضيق والاكتظاظ الموجود في رفوف الخزانة الوحيدة الموجودة وبالتالي تفادي مشكل الضيق.
- إتباع الطرق العلمية الرامية إلى ترميم وتجليد المخطوطات والوثائق. المعرضة للضياع والتلف بفعل عوامل الطبيعة والزمن أو بفعل فاعل.
- استعمال مبيدات حشرية مسموح بها في مجال مقاومة الحشرات الضارة بالمخطوط وتجنب استعمال أي مبيد، والسعي للبحث عن المبيدات المخصصة لهذا الغرض.

حاولنا في هذا الجانب التعريف بإحدى خزائن المخطوطات (خزانة سيدي مولاي علي) بمنطقة توات بولاية أدرار وتسليط الضوء على التراث المخطوط الموجود بها والتعرف على حالته المادية وكذا محاولة معرفة المواضيع التي تضمنتها ،كان هدفنا منه التنبيه إلى ما تزخر به من مخطوطات والتعريف بكمها والإشارة إلى تنوعها كل هذا من أجل تقريب القارئ والسامع من هذه الخزانة خاصة ومن باقي الخزانات المنتشرة عبر ربوع الإقليم بصفة عامة.

الخاتمة:

تزخر أدرار كغيرها من مناطق هذا الوطن الشاسع ،بزخم فكري لا بأس به من المخطوطات إلا أن هذا الزخم الفكري الهائل يبقى حبيس المكتبات والخزائن الشعبية ، والتي لا تمتلك الوسائل اللازمة لحفظ هذا التراث من عوادي الزمن وما تتسبب به من أضرار للمخطوطات الموجودة في كل إقليم توات ،وخزانة "مولاي علي قريشي" كغيرها من خزانات المنطقة تزخر بتراث ثقافي لا بأس به في انتظار تسليط الضوء من الجهات المسؤولية لحماية هذا الموروث ، وكذا وضع النقاط على الأحرف من خلال أهم المشاكل التي تتسبب في تلف المخطوط بالخزانة ،وكان هدفنا من هذا التنبيه إلى أهم ما تزخر به المنطقة من تراث ومعرفة كمها وعددها وخصائص كل منها عسى أن يساهم هذا في تغيير نظرة مالكي الخزانات ومسؤولي المنطقة إلى أهمية هذا الموروث الثقافي لمحاولة التغيير مما هو عليه الآن من إرهاصات التلف والإنقراض ،وعلى العموم فإنه مهما كانت الإهتمامات التي يتلقاها المخطوط بهذه الخزائن عادة والخزانة التي نحن بصدد دراستها بالأخص لا تفي بالغرض ووجب تسليط الضوء وكشف الستار لإنارة الطريق للمتخصصين في هذا المجال والذين لهم دراية بكيفية التعامل مع هذ النوع من التراث والإبتعاد عن كل المبررات الشخصية التي تحول دون القيام بالحفاظ على المخطوطات بالمنطقة والخزائن المتواجدة بها على أمل أن يستعيد المخطوط قيمته العلمية والتاريخية،ويبقى المجال مفتوحا للباحثين فيما يخص المخطوطات.

قائمة المصادر والمراجع :

[1]-Al-forkan Islamic heritage foundation (London) .world sevey of Islamic manuscriptsled.by geofery roper.leinden / brill. 1993

1-أحمد العماري. توات في مشروع التوسع الفرنسي بالغرب، 1988. ص 13

2- بطرس البستاني- قاموس محيط المحيط،،ص563

3- تاريخ بغداد.-ج12.ص348.

4- تاريخ بغداد-ج3.ص28.

5- تاريخ بغداد-ج9.ص33.
6- حمادي فريشي عبد الله- سماعيلي عبد القادر،الطالب أمحمد-دراسة لخزانة المخطوطات سيدي مولاي علي.. الجزائر: جامعة الجزائر2004-2005.

7 - خوان فيرنت -نقله من الإسبانية : نهاد رضا ، قدم له ووضع حواشيه فاضل السباعي - فضل الأندلس على ثقافة الغرب- دمشق : دار أشبيلية ،1997م.- (س.الكتاب الأندلسي ، 1)
8- سارتون جورج- تاريخ العلم- (ج1و2).- القاهرة:مؤسسة فرانكلين،1957.
9- صبح الأعشى -ج2،ص486
10-صديق الحاج أحمد- التاريخ الثقافي لإقليم توات. ص35
11- طبقات الأطباء والحكماء.ص65.
12- عبد الستار - نحو المخطوط العربي،الحلوجي ، ص34
13-عبد الستار الحلوجي- المخطوط العربي. -
14-ابن بطوطة- رحلة ابن بطوطة. ص 699
15-ابن بطوطة-تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ص 699-700
16-ابن خلدون- العبر وديوان المبتدأ والخبر... الجزء 1.بيروت: دار الكتب اللبناني، 1981.ص 98
17- مستعرب آلماني وطبيب عيون استقر في مصر منذ عام 1900م.
18- مصطفى إبراهيم- المعجم الوسيط،،ص244
19-مبروك مقدم- الشيخ الإمام المغيلي محمد بن عبد الكريم وأثره الإصلاحي. ص 145
20-محمود فرج محمود- اقليم توات خلال الفرنين 18-19. ص1-2
1. 21 - مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق(مج16).
2. 22 -محمد بن عبد الكريم البكراوي-درة الأقلام.مخطوط بالخزانة الأثرية البكرية. ص01
23- القلقشندى- صبح الأعشى في كتابة الإنشا"
24- المشوخي عابد سليمان-فهرست المخطوطات العربية.ص3.
25- الموسوعة العربية العالمية
-26المسفر عبد العزيز بن محمد- المخطوط العربي وشيء من قضاياه
27-الشيخ مولاي أحمد الطاهري الإدريسي- نسيم النفحات في ذكر جوانب من أخبار توات- مخطوط بخزانة كوسام.ص03

.....

.....

...

فهرس العدد السابع عشر ــ مجلة التراث جامعة الجلفة

1 واقع الصحافة الإلكترونية وأثرها على مستقبل الصحافة الورقية.

د/ محمد الفاتح حمدي.جامعة الأغواط/ الجزائر. ص 5–31

2 الإشهار الإلكتروني في بيئة الإعلام الجديد

د.مراد كموش جامعة الجزائر –3– ص 32–41

3...السياسة العثمانية اتجاه النشاط الزراعي في الجبل الغربي

د– المدني سعيد عمر كلية الآداب / جامعة الجبل الغربي، ليبيا ص42–60

4....القيم الاجتماعية بإقليم توات من خلال أدب النوازل نوازل عبد الرحمان الجنتوري أنموذجاً

د. خير الدين شترة جامعة المسيلة الجزائر ص61–85

5 الجذور التاريخية للعلاقات المتبادلة بين شمال وغرب إفريقيا

د. عبد الرحمن قدوري جامعة تلمسان الجزائر ص86–92

6 المنهج العقلي في الموروث النقدي العربي (ابن وَكيع التّنيسيّ – ت393هـ – نموذجا)

أ.م.د/ عواد كاظم لفته أ.م.د/ حسين لفته حافظ جامعة واسط – العراق ص93–102

7 المعرَّب والدَّخيل في اللغة

أ/بلال يونسي جامعة الزيتونة (تونس) ص 103–112

8 مفهوم المواطنة والديمقراطية وجدليّة العلاقة بينهما

أ/ معمري محمد/أ/رانبي عبدالقادر جامعة الجلفة الجزائر ص113–123

9 تسيير الأملاك الوقفية في الجزائر

أ.فضيل لحرش جامعة الجلفة الجزائر ص124– 146

10 الوقف : ضوابطه الشرعية و تطوره التاريخي بالجزائر

د.علي سنوسي والطالب عبد الفتاح داودي حامعة المسيلة الجزائر ص 147–163

11 منهج" نجيب محمد البهبيتي" في دراسة تاريخ الأدب – مقاربة في الرؤية والمنهج –

الباحثة: حنان الصلحي مراكش. المملكة المغربية. ص164–187

12 دور ثقافة المنظمة في تعزيز مبدأ لمسؤولية الاجتماعية للشركات دراسة سوسيو اقتصادية

بن لحبيب بشير – جامعة الأغـواط ص 188–204

13 سبل حفظ مخطوطات الثورة الجزائرية بإقليم توات الوسائل والعلاج

أ/:حلوي فتيحة جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان ص 205 –223

الفهرس ص 224