

أول

دورية عربية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية
متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩هـ
صدر العدد الأول سبتمبر ٢٠٠٨م

السنة الحادية عشرة العدد الحادي والأربعون

سبتمبر ٢٠١٨ - ذو الحجة ١٤٣٩

ISSN: 2090 - 0449

Digital Object Identifier DOI

Universal Impact Factor UIF

Global Serials Directory UlrichsWeb

Scientific Journal Impact Factor SJIF

Impact Factor for Arabic Scientific Journals AIF

Arabic Index of Measuring the Quality of Scientific Journals AIMSJQ

www.kanhistorique.org



kanhistorique



9 770209 004493

رقمية الموطن عربية الهوية عالمية الاداء

دورية كان التاريخية- س ١١، ع ٤١ (سبتمبر ٢٠١٨ / ذو الحجة ١٤٣٩)

Dawriyyat Kān al-Tārīhiyyat
Iliktrūniyyat, muḥakkamat, rub' sanawiyyat
Vol. 11, no. 41 [September 2018]
Cairo – Arab Republic of Egypt.
<http://www.kanhistorique.org>
Information on this issue: www.kanhistorique.org/Archive/2018/Issue41

تصنيف ديوي العشري – مقالات ودراسات ع ٤١ سبتمبر ٢٠١٨

٥٦٩,٩	إنسان ما قبل التاريخ، الجنس البشري
٩٥٣	التاريخ العام للعرب والمسلمين
٩٥٣,٠٩	الدولة العثمانية في أقطار العالم العربي
٩٥٣,١	المملكة العربية السعودية
٩٥٣,٠٧١	تاريخ الأندلس
٩٦٠,٠٤	تاريخ أفريقيا (العام والخاص)
٩٦٤,٠٩	تاريخ المغرب الحديث
٩٦٥	تاريخ الجزائر – الاحتلال والاستقلال

دورية كان التاريخية

إصدار مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر- س ١، ع ١٤ (سبتمبر ٢٠٠٨).- القاهرة: المؤسسة،
٢٠٠٨ – ٢٠١٨.

دورية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية
متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية
رمد ٢٠٩٠ – ٤٤٩

١- تاريخ	٢- الآثار
٣- التراجم	٤- التراث

ديوي ٩٠٥

Historical Kan Periodical

Published by Historical Kan Organization.- Vol.1, no.1 [September 2008].- Cairo:
Organization, 2008 – 2018.

Peer-reviewed, open-access journal.

Indexed and abstracted in several international databases.

ISSN: 2090 – 0449 (Online)

Keywords: History, Heritage, Archaeology, Biographies.

© ٢٠١٨ دورية كان التاريخية – جميع الحقوق محفوظة

Copyright © 2018 Historical Kan Periodical

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, microfilming, recording or otherwise, without written permission from the publisher.

- النتائج والتفسيرات والاستنتاجات الواردة في هذه الدورية هي للمؤلفين، ولا تمثل بالضرورة أعضاء هيئة التحرير أو أعضاء الهيئة العلمية، أو أعضاء الهيئة الاستشارية، ولا يترتب عليها أي مسؤولية.
- ليس في التسميات المستخدمة في هذه الدورية، ولا في طريقة عرض مادتها، ما يتضمن التعبير عن رأي كان من جانب أعضاء هيئة التحرير أو أعضاء الهيئة العلمية، أو أعضاء الهيئة الاستشارية، بشأن المركز القانوني لأي بلد أو إقليم أو مدينة أو منطقة أو سلطات أي منها، أو بشأن تعيين حدودها أو تخومها، كما أن الخرائط الواردة في المقالات والدراسات لا تعتبر مرجعاً للحدود الدولية.
- الهدف من الروابط الإلكترونية الموجودة في هذه الدورية تسهيل وصول القارئ إلى المعلومات، وهي صحيحة في وقت استخدامها، ولا تتحمل الدورية أي مسؤولية عن دقة هذه المعلومات مع مرور الوقت، أو عن مضمون أي من المواقع الإلكترونية الخارجية المشار إليها.
- لا يعني ذكر أسماء جهات أكاديمية، أو مؤسسات علمية، أو شركات تجارية أن دورية كان التاريخية تدعمها.

أول دورية عربية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية
متخصصة في الدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هـ
صدر العدد الأول منها في سبتمبر ٢٠٠٨ م



ISSN: 2090 – 0449 Online

مسجلة ومفهرسة في قواعد البيانات الببليوجرافية العالمية

- Academic Journals Database
- Access to Mideast and Islamic Resources, AMIR
- CORE: Open Access repositories
- Directory of Abstract Indexing for Journals, DAIJ
- Directory of Open Access Scholarly Resources, ROAD
- Directory of Research Journals Indexing, DRJI
- Eurasian Scientific Journal Index
- Google Scholar
- Host Online Research Databases, EBSCO
- Journal Database – Zurich Open Repository and Archive
- JOURNAL FACTOR – forum for promoting research work
- Journal Guide- Research Square
- ROOT INDEXING – Journal abstracting and indexing
- The researchBib Journal database
- Ulrichsweb
- WorldCat

مدرجة في الأداة الرقمية لمكتبات الجامعات والمراكز البحثية العالمية

- Birmingham Public Library
- Max Planck Institute for the Physics of Complex Systems
- National Cheng Kung University Library
- National Taiwan Normal University Library
- NYPL (New York Public Library)
- OALib - Open Access Library
- OREGON Health & Science University
- San Francisco Public Library
- SAN JOSÉ STATE UNIVERSITY
- Stanford University Libraries & Academic Information Resources
- State Library of New South Wales
- State Library of Queensland (Australia)
- The J. Paul Getty Trust
- The University of Texas at El Paso Library
- Toronto Public Library
- UCDAVIS University Library
- University of California
- University of Michigan
- University of Rochester
- University of South Australia
- Villanova University

دراسات ومقالات الدورية مفهرسة وذات خلاصات

www.kanhistorique.org

أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:

دار ناشري للنشر الإلكتروني

أول دار نشر إلكترونية عربية مجانية تأسست يوليو ٢٠٠٣ - الكويت

www.nashiri.net



أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:

أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي

منظمة غير ربحية - سان فرانسيسكو - الولايات المتحدة

www.archive.org



مقالات الدورية مفهرسة في:

قاعدة معلومات اللغة والأدب والعلوم الإنسانية

دار المنظومة "الرواد في قواعد المعلومات العربية" - السعودية

www.mandumah.com



مقالات الدورية مفهرسة في:

قاعدة بيانات المنهل

أول قاعدة بيانات عربية تأسست ٢٠١٠ - الإمارات

www.almanhal.com



مقالات الدورية مفهرسة في:

قاعدة البيانات العربية الرقمية "معرفة"

شركة عالم المعرفة للمحتوى الرقمي تأسست ٢٠٠٤ - الأردن

www.e-marefa.net



دورية كان التاريخية مدرجة في:

دليل الدوريات العربية المجانية

الدوريات العلمية المُحَكَّمة الصادرة في الوطن العربي والمتاحة على شبكة الإنترنت مجاناً

www.dfaj.net



موقع دورية كان التاريخية مسجل لدى:

هيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة

الآيكان منظمة غير ربحية تأسست ١٩٩٨ - كاليفورنيا

www.icann.org



446

كُتَاب الدورية

27

الدول العربية والأجنبية

137

الجامعات والمؤسسات الأكاديمية والعلمية

786

المقالات والدراسات المنشورة في الدورية

المنتترف العام

بهاء الدين ماجد

مدير إدارة الخرائط "السابق"
دار الكتب والوثائق القومية المصرية

تعتبر الدوريات شريانًا رئيسًا من شرايين المعلومات في المكتبات ومراكز المعلومات وخاصةً المكتبات الأكاديمية التي تولي اهتمامًا خاصًا للدوريات العلمية في مختلف مجالات المعرفة. ولقد ظلت الدوريات المطبوعة هي السائدة في مقتنيات المكتبات الأكاديمية حتى قبيل نهايات القرن العشرين وقبل التحول الجذري في وسائل نقل المعلومات إلى الوسيط الرقمي الذي يزداد يومًا بعد يوم.

تحددت مهام أعضاء الهيئة الاستشارية وفق مذكرة تأسيس دورية كان التاريخية في غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، حيث تتكون الهيئة الاستشارية من خبراء ومتخصصين بهدف التعاون مع طاقم عمل الدورية لخدمة البحث العلمي، وتقديم الدعم الفني من خلال تبادل الآراء والمقترحات. والتواصل مع المؤسسات الأكاديمية العربية والأساتذة والباحثين بما يعزز مكانة الدورية في الأوساط العلمية. وتقديم المشورة والنصح في الموضوعات المطروحة من قبل هيئة التحرير. والتعريف بأهداف الدورية، وتشجيع الباحثين على النشر العلمي الرقمي. وتولي مهمة التوصية فيما يتعلق بتطوير الدورية من حيث الشكل والمضمون.

مدير التحرير

د. إسراء المنسي

عملت هيئة التحرير ومنذ اليوم الأول على بناء الأرضية الثقافية الرقمية من أجل المساعدة في استحداث وعي ثقافي تاريخي عند الجيل العربي الشاب، وخصوصًا فيما يتعلق بأهمية التاريخ والتراث وارتباطهما المباشر بالهوية العربية والإنتاج الإبداعي الثقافي المستدام



الهيئة الاستشارية

أ.د.	بشار محمد خليف	سوريا
أ.د.	خالد بلعربي	الجزائر
أ.د.	خليف مصطفى غرايبة	الأردن
أ.د.	الطاهر جبلي	الجزائر
أ.د.	عارف محمد عبد الله الرعوي	اليمن
أ.د.	عائشة محمود عبد العال	مصر
أ.د.	عبد الرحمن محمد الحسن	السودان
أ.د.	عبد العزيز غوردو	المغرب
أ.د.	عبد الناصر محمد حسن يس	مصر
أ.د.	عطاء الله أحمد فشار	الجزائر
أ.د.	علي حسين الشطشاط	ليبيا
أ.د.	فتحي عبد العزيز محمد	مصر
أ.د.	محمد الأمين ولد أن	موريتانيا
أ.د.	محمد عبد الرحمن يونس	سوريا
أ.د.	محمود أحمد درويش	مصر
أ.د.	ناظم رشم معتوق الأمارة	العراق
أ.د.	نهلة أنيس مصطفى	مصر

الهيئة العلمية

د.	أنور محمود زناتي	مصر
د.	غسان محمود وشاح	فلسطين
د.	هدى المجاطي	المغرب

هيئة التحرير

د.	الحسين عادل أبوزيد	مصر
د.	عبد الرحمن محمد الإبراهيم	الكويت
د.	محمد الصافي	المغرب

"كان التاريخية" أول مبادرة عربية مستقلة متخصصة، تدعم مبدأ "المعبر المفتوح" في تداول المعرفة على شبكة الإنترنت بتشجيع النشر الرقمي للدراسات التاريخية. "كان التاريخية" غير هادفة للربح وتتيح نصوصها كاملة على شبكة الإنترنت، وتسعى إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي.



كان التاريخية

حاصلة على "معامل التأثير العالمي" (UIF) للمجلات العالمية والعلمية

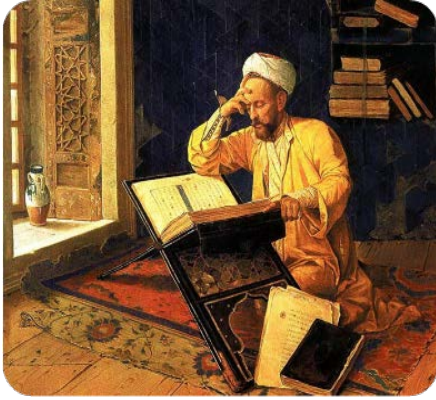
حاصلة على "معامل التأثير العربي" (AIF) للدوريات العلمية العربية المَحَكَّمة

مسجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات (UlrichsWeb) تحت رقم ٦٨٨١٤

رئيس التحرير

د. أشرف صالح محمد

أستاذ مساعد تاريخ وراث العصور الوسطى
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة ابن رشد



İlahiyatçı

Painted in 1907

Osman Hamdi (1842 – 1910)

المراسلات

توجه المراسلات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم
رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com



historicalkan



groups/kanhistorique



kanhistorique



kanhistorique.blogspot.com



goodreads.com/kanhistorique



www.kan.nashiri.net

الإستعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي، إنما هي منبر علمي ثقافي مستقل يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

موضوعات الدورية

الدورية متخصصة في المقالات والدراسات العلمية والأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العربية، وأصحاب الدراسات العليا، والباحثين في الدراسات التاريخية، والمهتمين بالقراءات التاريخية، وتعتبر الموضوعات المنشورة في الدورية عن وجهة نظر كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية أو هيئة التحرير.

حقوق الملكية الفكرية

لا تتحمل دورية كان التاريخية أية مسؤولية عن الموضوعات التي يتم نشرها في الدورية. ويتحمل الكتاب بالتالي كامل المسؤولية عن كتاباتهم التي تخالف القوانين أو تنتهك حقوق الملكية أو حقوق الآخرين أو أي طرف آخر.

حقوق الطبع والنشر والترجمة

جميع حقوق الطبع والنشر الورقي والرقمي والترجمة محفوظة لدورية كان التاريخية، وبموجب الاعتماد والتسجيل الممنوح للدورية يحق لرئيس التحرير اتخاذ الإجراءات القانونية تجاه أي فرد أو مؤسسة أو موقع على شبكة الإنترنت يعيد استخدام محتويات الدورية بدون اتفاقية قانونية.

رخصة التشارك الإبداعي

دورية كان التاريخية مسجلة تحت التراخيص العامة غير التجارية لدى منظمة التشارك الإبداعي في سان فرانسيسكو استنادًا إلى موقعها الإلكتروني. "كان التاريخية" غير تجارية ولا تفرض رسوم على المراجعة والتحكيم والنشر.

إدارة المعرفة

كان التاريخية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهوية الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.



الرجاء مراعاة البيئة قبل الطباعة، لا تطبع صفحات الدورية إلا إذا كنت في حاجة إليها بصورة ورقية.

ترحب دَّورِيَّةُ كَانِ التَّارِيخِيَّةِ بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظراً لطبيعة التَّارِيخِ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيَّةُ كَانِ التَّارِيخِيَّةِ إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكتّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقاً للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسباً للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمياً سرياً بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويفرق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوءها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك، أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتازت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

إرشادات المؤلفين [الاشتراطات الشكلية والمنهجية]

ينبغي ألا يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال / الجداول)، الهوامش، المراجع.

البحوث والدراسات العلمية

تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.

تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.

يجب أن يتسم البحث العلمي بالجودة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقاً مع عنوانه.

التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.

اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

عنوان البحث:

يجب ألا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيس.

نبذة عن المؤلف (المؤلفين):

يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفية الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل / الجوال- الفاكس).

صورة شخصية:

ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.

ملخص البحث:

يجب تقديم ملخص للبحوث والدراسات باللغة العربية في حدود (٣٥٠ - ٣٠٠) كلمة. البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.

الكلمات المفتاحية:

الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواءم مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجه في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.

مجال البحث:

الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".

المقدمة:

تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة، وحدود البحث الزمانية والمكانية.

موضوع البحث:

يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سليمة واضحة مركزة بأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيداً عن الحشو (تكرار السرد).

الجدول والأشكال:

ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

الصور التوضيحية:

في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في «ملف منفصل» على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution).

خاتمة (خلاصة):

تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.

الهوامش:

يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وإمكان الباحث استخدام نمط "APA" American Psychological Association الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرة وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.

المراجع:

يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقاً للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية، ... الخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسؤولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفي الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأي كاتبها وعلى مسؤوليته هو وحده ولا تعبر عن رأي أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسؤولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونياً بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عما تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهاماً معنوياً من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل بموضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر / ورشة عمل / سيمينار) مركزاً على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دورية كان التاريخية أربع مرات في السنة: (مارس - يونيو - سبتمبر - ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسل الأعداد الجديدة إلى كُتّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، وشبكات التواصل الاجتماعي.

المراسلات

- تُرسل الاستفسارات والاقتراحات للبريد الإلكتروني: info@kanhistorique.org
- تُرسل الأعمال المطلوبة للنشر إلى رئيس التحرير: mr.ashraf.salih@gmail.com

قواعد عامة

تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.

المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج" مع صورة شخصية واضحة (High Resolution).

ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر. أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصاً وافياً لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف / المحقق / المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

النار في حياة وعقيدة إنسان عصور ما قبل التاريخ	١٠ - ٢٢
سيرة شخصية نسائية من نساء صدر الإسلام: عائشة بنت طلحة التيمية "سيدة العفاف والحرية"	٢٣ - ٣٦
جُهودُ الْعُلَمَاءِ فِي مُوَاجَهَةِ جَمَاعَةِ الدَّهْرِيَّةِ: الإمامُ أَبِي حَنِيفَةَ نُمُودَجًا	٣٧ - ٤٥
الهجرات العربية في إفريقيا جنوب الصحراء وأثرها في نشر اللغة العربية والأدب العربي	٤٦ - ٥٢
إدارة النقود وتنميتها في السنة النبوية والفكر الاقتصادي الإسلامي: رؤية تاريخية	٥٣ - ٦٧
العلاقات التجارية بين الصين وساحل شَرْقِ إفريقيا في المصادر الوسيطة: مُروج الذهب للمسعودي أنموذجًا	٦٨ - ٨٠
الصناعة البحرية في الأندلس منذ عهد الخليفة الحكم بن عبد الرحمن (المستنصر بالله) إلى نهاية الدولة الأموية	٨١ - ٩٠
التلاقح الحضاري المغربي الأندلسي: مجال المعمار أنموذجًا	٩١ - ١٠٠
المعالم الأثرية في مدينة مكناس: آليات الصيانة والإنقاذ	١٠١ - ١٠٥
المخزن بين النموذج الفيودالي والاستبداد الشرقي	١٠٦ - ١١١
مناطق المغرب غير النافع في سياسة الاستعمار الفرنسي: منطقة تافيلالت نموذجا	١١٢ - ١١٧
الحركة الوطنية في فاس على عهد الحماية من خلال جريدة La Volonté Du Peuple	١١٨ - ١٢٥
المؤرخون المغاربة وتحقيق المخطوط: تجربة الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش أنموذجًا	١٢٦ - ١٣٧
النخب الجزائرية في العهد الفرنسي وتحقيق التراث الجزائري: عائلة ابن أبي شنب في ضوء المجلة الإفريقية	١٣٨ - ١٤٩
علاقة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالطرق الصوفية (١٩٣١ - ١٩٥٦)	١٥٠ - ١٦١
اليوسفيون والثورة الجزائرية (١٩٥٥ - ١٩٥٦): دراسة في تنسيق التضال ضد الاستعمار الفرنسي	١٦٢ - ١٧٤
حرب الاتصالات اللاسلكية أثناء الثورة التحريرية الجزائرية ١٩٥٦ - ١٩٦٢	١٧٥ - ١٨٤
دبلوماسية خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز تجاه القدس الشريف ١٩٨٢ - ٢٠٠٥م	١٨٥ - ١٩٨
عرض أطروحة: العلاقات المصرية العثمانية (١٨٨١ - ١٩٢٣)	١٩٩ - ٢٠٣
ملف العدد: باريز والباريزيون في رحلة الصفار ١٨٤٥ - ١٨٤٦م	٢٠٤ - ٢٢١

إبراهيم برمّة أحمد	جامعة الملك فيصل	تشاد	فتحى محمد درادكة	جامعة الملك فيصل	السعودية
أحمد السري	جامعة صنعاء	اليمن	محمد حسين الزغول	محاضر في الجامعات الأردنية	الأردن
أحمد الصديقي	جامعة ابن زهر	المغرب	محمد مزيان	أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي	المغرب
إسماعيل حامد إسماعيل	كلية الدراسات الإفريقية العليا	مصر	مَحْمُودُ مُحَمَّدَ السَّيِّدِ خَلْفِ	الجامعة الإسلامية - ولاية مينيسوتا	أمريكا
آية الله أحمد عبد المنعم	جامعة الإسكندرية	مصر	مصطفى غطيس	جامعة عبد الملك السعدي	المغرب
خديجة بن بوسلهام	جامعة محمد الخامس	المغرب	موسم عبد الحفيظ	جامعة تلمسان	الجزائر
زينب عبد التواب رياض	جامعة أسوان	مصر	مولاي الزهيد علوي	الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين	المغرب
سعيد عبيدي	الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين	المغرب	نصيرة كة	جامعة أبي بكر بلقايد	الجزائر
عبد السلام انويكة	المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين	المغرب	هجيره سلامي	جامعة محمد بوضياف	الجزائر
عبد المجيد نوري	جامعة مولاي إسماعيل	المغرب	هلايلي حنفي	جامعة جيلالي ليباس	الجزائر
عمار غرايسة	جامعة الشهيد حمه لخضر	الجزائر			

* حسب الترتيب الأبجدي

النار في حياة وعقيدة إنسان عصور ما قبل التاريخ

د. زينب عبد التواب رياض خميس

مدرس الآثار المصرية القديمة

كلية الآثار - جامعة أسوان

أسوان - جمهورية مصر العربية



ملخص

هناك صراع لا يمكن إنكاره بين الإنسان والحياة منذ عصور ما قبل التاريخ؛ صراع تسير أحداثه غير متناغمة ولكنها متصلة، ففي بيئة طبيعية غير مهيأة عاش الإنسان الأول باحثاً عن سبل تمكنه من أن يحيا في أمان، وهذا كان كل ما يبتغيه آنذاك، اعتمد على التأمل والتجربة للوصول إلى مراده، وكانت النار أحد أهم الأشياء التي اكتشفها الإنسان وعرفها بحكم الصدفة بحدوثها في الطبيعة ضمن الظواهر الطبيعية التي كانت تحدث آنذاك، وللنار أهميتها التي غيرت من مسيرة حياة الإنسان بل غيرت مجرى التاريخ، فبمجرد أن نتخيل عدم وجود النار في حياة الإنسان الأول ندرك كم كانت حجم المعاناة التي كان يعيشها، فمن المؤكد أن حياته كانت شديدة الشبه بحياة الحيوان، يأكل النباتات مباشرة، ويتناول لحم طرائده نيئة من دون طهي، ويبيت في كهوف الجبال المرتفعة تحصناً من هجمات الحيوانات الضارية، وحينما يحل موسم الشتاء يحيا داخل الكهوف والمأوى الصخرية أو يهرب نحو المناطق الدافئة، وحينما تشتد الحرارة ينزح نحو المرتفعات الأقل برودة، لكن كل ذلك تغير بمجرد وصول النار لقبضة يده، فالنار أحدثت تبديلاً صارماً لكل ما سبق من سلوكيات. ومن الصدفة إلى معرفة كيفية الإتيان بالنار كان التحول الذي مهد إلى نشأة الحياة والاستقرار بكل ما تعنيه الكلمة، فبمعرفة النار عرف الإنسان طهي الطعام، وتعرف على طرق الإضاءة التي جعلته غير مضطرب للهروب باحثاً عن الضوء، وعرف طرق التدفئة، وعرف العديد من الصناعات لاسيما الصناعات الفخارية، بل واستخدم النار في إحداث شقوق في الصخور ليستخدم الحجر في صناعة الأدوات الحجرية، وشيء فشيء بدأ الأمر يتحول من أهمية دنيوية إلى أهمية عقائدية، فبدأ الإنسان البدائي ينظر إلى النار نظرة تقديس، فأصبح لها داخله مكانة كبيرة تقارب العبادة. فغيرت النار بذلك من حياة وفكر إنسان عصور ما قبل التاريخ، وأخذت منحى يتجه به نحو نشأة الدين والبحث عن الإله، الذي كان يهابه مهابته لكل خطر يحيط به، فمن الخوف عرف التدين، ومن النار وضع تخيل لطبيعة الإله ولكن بصورة غامضة يخافها ويقدسها.

كلمات مفتاحية:

النار، الاستقرار، الإضاءة، الأمان، طهو الطعام، صناعة الفخار، التعدين، الفكر الديني

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٩ أغسطس ٢٠١٨

تاريخ قبول النشر: ٣٠ أغسطس ٢٠١٨

DOI 10.12816/0053264

معرّف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

زينب عبد التواب رياض خميس، "النار في حياة وعقيدة إنسان عصور ما قبل التاريخ"، دورية كان التاريخية، - السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ١٠ - ٢٢.

مقدمة

لمسيرة الحضارة الإنسانية، ذلك أنها مكنته من أمور عده؛ فقد وفرت له الإضاءة ومكنته من التدفئة والطهي، ووفرت له الأمان باستخدامها في تخويف الحيوانات المتوحشة وإبعادها عنه، وبعد ذلك أتاحت له معرفة العديد من الصناعات التي كان أهمها صناعة الفخار. (غلاب، ١٩٩٧: ٢٤٤) وإذا كانت النار قد لعبت دور هام في تغيير حياة الإنسان البدائي وتحولها نحو

كان استخدام النار من أعظم الاكتشافات التي توصل إليها الإنسان في عصور ما قبل التاريخ، وتنفق كل الدراسات على أن علاقة البشر بالنار علاقة أزلية ومضاربة في عمق التاريخ، حيث لا تخلو حضارة من حضارات عصور ما قبل التاريخ من إشارة أو أثر يؤكد حقيقة تلك العلاقة. ولقد كانت النار بمثابة المحرك الفعلي

الأحياء تحشى النار وتنفادها وفي نفس الوقت لاحظ أن النار تتبع قانون معين لكي تستمر، وهي حاجتها للاحتراق على شيء فإذا انعدم المصدر انطفأت، والملاحظة الأخيرة وهي قدرة الماء على إطفائها بسهولة إذا كانت محدودة. *Early Humans*, (2010:1-2)

بهذه الأمور الثلاثة الأولية والهامة وجد الإنسان ما يكفي من معطيات تؤدي به إلى إمكانية السيطرة على النار والتحكم بها، والمؤكد أن استغلال الإنسان للنار متقدم على قدرته على إشعالها، أي أن الإنسان حاول استغلال النار التي تنشب طبيعياً من حوله بالتواجد على حوافها ثم احتاج إلى نقل النار إلى حيث يريد فتمكن من اخذ قبس منها ثم احتاج إلى إطالة عمرها فأخذ يغذيها بالمواد التي لاحظ أنها تشتعل عليها، وبعد أن ألف النار واستأنها لهذه الدرجة، اعتادها فاحتاج إليها أكثر من المرات التي تجود عليه بها الطبيعة وحينها اكتشف أول وسيلة لإشعالها. (De Lumley, 2006:149-154)

جاءت أقدم الأدلة التي تثبت معرفة النار وتمكن الإنسان من إيقادها بنفسه والسيطرة عليها في أكثر من مكان، ففي جنوب أفريقيا عثر في كهف (Wonderwerk) وهو من الكهوف جيدة الحفظ، عثر على أدلة أثرية ثبتت من خلالها معرفة واستئناس النار منذ نحو مليون عام مضت *Parker, C.H*, (2015:31) وفي فلسطين ثبت معرفة الإنسان للنار وسيطرته عليها منذ ٨٠٠,٠٠٠ على الأقل (38) *(Gilligan, I., 2010: 38)*، وقد عثر في العديد من المواقع الأثولية بمنطقة نحال أورين وعين الملاحه بفلسطين على أدلة استئناس النار والسيطرة عليها من خلال ما عثر عليه هناك من بقايا أدوات حجرية ومصنوعات حجرية وقطع خشب يبدو عليهم آثار الاحتراق *Alperson-Afil*, (2007:1)، وهناك أدلة أخرى ترجع منتصف العصر الحجري القديم الأوسط تؤكد على تمكن الإنسان من إيقاد النار بنفسه، فقد عثر على بقايا مواقع وعثر كذلك على قطع من كبريتيد الحديد الطبيعي تصلح للاستخدام كقداحات للنار في كهوف ومأوي عده بإنجلترا وألمانيا وأمريكا الشمالية، كانت تلك القطع قد اختلطت مع بقايا من الفحم مما يؤكد على الاستخدام الفعلي لها. (Parker, 2015:65-66, 71)

ويمكن القول أن تأريخ سيطرة الإنسان على النار سواء في أفريقيا أو آسيا أو أوروبا إنما يرجع تقريباً لما يزيد عن ١,٢٥ مليون عام ق.م. (6) *(Robert J. & others, 2009: 6)* و *(Bird, & M., 1995:141)* ولابد من إدراك أن معرفة الإنسان للنار وحاجته لإشعالها في الحضارات المبكرة كان أمراً متفاوتاً من حضارة إلى أخرى طبقاً لظروفها البيئية والجغرافية. (172) *(Marshack, A., 1991: 172)* وأقدم استخدام للنار معروف

شيء من الاستقرار، فقد لعبت أيضاً دور هام في فكر وعقيدة الإنسان الأول، ولم يحدث ذلك فجأة ولكنه حدث بخطوات وثيدة من التأمل، إذ ذهب خياله يتصور أشياء عديدة ارتبطت في ذهنه بأمر غامضة وبالعالم غيبي يخشاه، وارتبطت بالعالم الآخر أو العالم السفلي فيما بعد، وكانت معظم أساطير أصل النار أو غالبيتها تشترك في الاعتقاد بأن مصدر النار ومكانها الأول الذي جلبت منه هو العالم السفلي. (Salo, U., 1990)

أولاً: بداية معرفة الإنسان للنار

كانت بداية معرفة الإنسان للنار قد تحققت من خلال رؤيته للنار التي أوقدتها أسباب الطبيعية، وكان ذلك يحدث بوسائل مختلفة، فأحياناً يثور بركان ويقذف كميات كبيرة من الحمم (اللافا)، مما يؤدي إلى إشعال النار في المنطقة المحيطة به، وقد تحمل الرياح جمرات متقدة إلى مسافات بعيدة عن مبعث النار، وفي المناطق الشديدة الحرارة، يسبب الجفاف ووطأة حرارة الشمس المسألة على الحشائش الجافة أحياناً حدوث احتراق ذاتي، وهذا ما لا يزال يحدث اليوم في بعض المناطق. (Craig D., 2002:143-150) وكان البرق أيضاً من العوامل الطبيعية التي أدت إلى معرفة النار فيمكن أن يؤدي البرق إلى إشعال نار في شجرة خلال عاصفة رعدية، وتنتقل جمراتها بفعل الرياح من مكان إلى آخر ومن كل ذلك كانت خبرات الإنسان الأول في معرفة النار. *Heinselman, M.L., 1973:329-382* و *(Stephens, S., 2007:205-216)*

وعندما يؤرخ العلماء لمسيرة الإنسان في رحلة تطوره فإنهم عادةً يلاحظون أهمية اكتشاف النار وتأثيرها على هذه المسيرة، ولو تركنا العنان لتخيل حياة مليئة بالمتناقضات رغم بساطتها، وبالأخطار والخوف والبحث عن الأمان؛ لأدركنا أنه لابد وأن إنسان هذا العصر كان متأملاً ومراقباً للطبيعة كي يتمكن من السيطرة عليها. وأغلب الظن أن معرفة الإنسان للنار في البداية كانت عن طريق تعرفه وإدراكه لمصادرها الطبيعية كالبراكين والصواعق التي تصيب الأشجار من حوله مخلفة حرائق كبيرة، وأغلب الظن أن ذلك قد حدث خلال العصر الحجري القديم الأسفل، إذ كان يحصل على هذه النار من مصادرها السابق ذكرها، ويحاول الحفاظ عليها وذلك قبل اكتشافه لطريقة إيقاد النار بنفسه، والتي يعتقد أنها كانت عن طريق المصادفة. (غلاب، ١٩٨١: ١٠٩-١١٦)

فلطالما راقب الإنسان البدائي الطبيعة والتي كانت النار أحد أهم مفرداتها، إلى أن استطاع بفرط تجاربه معها من السيطرة عليها بفضل عقله الذي تطور إلى درجة كافية تمكنه من الملاحظة والربط بين المعطيات والنتائج، ولقد لاحظ الإنسان أن كافة

من بينهم أداة معدنية كربونية، إذ كان استخدام حجر الصوان والمعدن من أفضل الطرق البدائية التي عرفت لإنتاج شرار مباشر. (Sorensen, A.C., 2012:19-20)

٢/٢- الاحتكاك

كانت طريقة الاحتكاك هي الطريقة الثانية لإشعال النار، وقد عرفت هذه الطريقة في العصر الحجري الحديث، فند حوالي ١٠,٠٠٠ ق.م، عثر في ملجأ صخري بالقرب من نهر بيكوس، وهو أحد أماكن سكنى الإنسان الأول غرب تكساس بأمريكا، على ساق نبات اليوكا وعليه وجد آثار ثقوب عديدة، وثبتت بالدراسة أنها أداة استخدمت في إشعال النار بالاحتكاك حيث كانت تمسك عصا ساقها منتصبه، ويديرها الإنسان بين يديه، فيؤدي الاحتكاك بين ساق الغزل ذو الثقوب والعصا المنتصبه في يديه إلى شيء من الدخان، ثم شرر، ثم يلعب الحجر. وهي طريقة استخدمتها نساء السكان الأصليين جنوب غرب أمريكا، حيث استخدمت المرأة الحجر لإشعال النار في كومة صغيرة من نبات اليوكا المجففة الذي تميز بأوراقه ذات الألسنة الرقيقة، والتي عندما تجف تشتعل فيها النيران بسهولة. (Robert J. & others, 2009:10-11) (شكل ٣) ولقد اشتملت هذه الطريقة على ثلاثة أنواع من طرائق الإشعال بالاحتكاك وهي:

طريقة حرث النار: وفيها يُستخدم قطعة خشب صلبة في حك قطعة أخرى طويلة من الخشب اللين.

نشر الخشب: وهي طريقة مشابهة للطريقة الأولى حيث يمرر أو يحرك الطرف الحاد لعصى كالحيزران عبر مجرى ضيق.

مثقاب النار: وفيها تحرك عصى ذات طرف مدبب حاد حركة دائرية في ثقب (غلاب، ١٩٩٧: ٢٤٤)، ولابد من وضع بعض الأعشاب الجافة أو كسرات الخشب أو أفرع الأشجار الجافة بالقرب من الثقب الذي تدار فيه قطعة الخشب المدببة، فتشتعل النار نتيجة عن هذا الاحتكاك (Robert J. & others, 2009: p.11, fig.11) ويبدو أن طريقة أو أكثر من تلك الطرق كانت قد استخدمت قبل نهاية العصر الحجري المتوسط، غير أن اختراع النار قد ظهر مستقلاً في أقاليم مختلفة ومن ثم فهناك اختلاف في الطرق تبعاً لطبيعة الأخشاب المتوفرة، واختلاف نوع الوقود؛ ففي المناطق الغابية مثلاً كانت الأخشاب متوفرة ومن ثم استخدمت في إشعال النار (Pausas, J., & Keeley, J. E., 2009:595)، على حين عوض سكان التندرا وصياد الماموث فقر يبتهم في الأخشاب باستخدام عظام الماموث كوقود. (غلاب، ١٩٩٧: ٢٤٥)

ولقد استمرت طريقة إشعال النار بالاحتكاك متبعة في مصر ليس فقط في عصور ما قبل التاريخ، وإنما طوال العصور المصرية

حتى الآن - حسب ما تؤكد الشواهد الأثرية - كان من قبل إنسان بكين منذ حوالي خمسمائة ألف سنة ق.م، حيث عثر في كهف شيكوتين في شمال الصين على آثار للنار وللوقود التي طهى عليها هذا الإنسان طعامه (Weiner, S., Goldberg, J., Bar-Yosef, 1998:251-253)، ويرى الباحثون في علوم الإنسان أن إنسان بكين عرف النار واستخدمها في التدفئة والطهو وإبعاد الحيوانات المفترسة عن كهفه، ويضع هؤلاء الباحثون إنسان بكين في فترة العصر الحجري القديم الأسفل، مؤكدين أن إنسان بكين قد عرف النار واستخدمها، ولكنه لم يعرف كيفية إشعالها، لذلك فقد اعتمد على ما توفر له مصادرها الطبيعية. (Desmond, C., 1976:106) وهذا على النقيض من أصحاب الحضارة الأشيلية الذين تمكنوا من صناعة النار كما يظهر بوضوح في كهف الطابون بجبل الكرمل وكهوف وادي "ماكابان" بأفريقيا. (غلاب، ١٩٩٧: ٢٤٤)

ثانياً: كيفية إشعال النار

بعدما معرفة الإنسان للنار كان لابد من الوصول إلى طريقة لإشعالها والسيطرة عليها كي ينتفع بها وقت احتياجه لها، وقد عرف الإنسان البدائي طريقتين لإشعال النار هما:-

١/٢- الطرق

كانت طريقة الدق أو "الطرق" هي الطريقة الأولى التي ساد استخدامها في العصر الحجري القديم والعصر الحجري المتوسط، إذ تمكن بعض سكان الكهوف من إشعال النار بواسطة طرق قطعة من الصوان مع كتلة من حجر الدم (غلاب، ١٩٩٧: ٢٤٤)، مما كان ينتج معه شرر ساخن، ومع وجود بعض الأعشاب والأخشاب الجافة فإنها تشتعل كنتيجة طبيعية لهذا الشرر، ولعل هذه الطريقة كانت قد عرفت عن طريق المصادفة. (De Jesus, S., 1984:278) ويبين (شكل ١) أداة صوانيه استخدمت لإشعال النار من قبل إنسان النياندرتال، عثر عليها في محجر كامبيتلو بإيطاليا وترجع إلى حوالي ٢٠٠,٠٠٠ ق.م، ويلاحظ عليها وجود بقايا مواد لاصقة بدراستها تبين أن إنسان النياندرتال كان يستخدم لحاء شجر البتولا وهو من المواد سريعة الاشتعال، ويبدو أنه قد أدرك تلك الخاصية فاستخدمه ليساعده على إشعال النار عند طرق تلك الأدوات الحجرية معاً. (Roebroeks, W., 2011:5210, fig.1)

وكان من أهمية أدوات إشعال النار أو "المطارق الحجرية" أن عثر عليها موضوعه قصدا كنوع من المتاع الشخصي بدفنه آدمية ترجع للعصر الحجري الحديث، تم اكتشافها بموقع Schipluiden، هولندا، جاء المتوفى راقداً في وضع القرفصاء (شكل: 2) وكان يصحبه ثلاثة من الأدوات التي كانت تستخدم لإشعال النار،

تمدد أسرته بشكل عرضي، أب وأم وأخوة وأخوات وأبناء وأحفاد النواة الأولى لتشكيل العشيرة التي يخدر جميع أفرادها من سلالة شخص واحد، ولأن المكان بادئ الأمر يقطنه مجموعة من الأسر، فن البدوي أن تتحول هذه الأسر إلى عشائر متعددة سميت فيما بعد بالقبيلة ومن هنا كانت معرفة لنظام الاجتماعي.

(مونتاغيو، ٨٣:١٩٨٢-٨٨)

وأيضاً من التأثيرات التي أحدثتها النار في حياة الإنسان البدائي تغير نمط نشاطاته اليومية (Steven R.J., 1989:1)، فلم يعد مقتصرًا على ساعات النهار فقط، إذا ساعده ضوء النار في توسيع تحركاته لتشمل ساعات الليل كذلك، كما وأن النار حققت له الكثير من التأمين الذاتي والحماية اللازمة ضد الحيوانات المتوحشة التي لاحظ أنها تخاف من وهج النار، فأمنت النار رفيقته حينما يتحرك ليلاً، وجارته حينما يبني برفقة عائلته، الأمر الذي أدى بالحيوانات للهرب والانزياح نحو مناطق بعيدة غير مأهولة بالإنسان والنار. (أبو غنيمه، ٢٠١٠: ١٤٦)

رابعاً: استخدامات النار في عصور ما قبل التاريخ

تعددت استخدامات النار، وتداخلت أغراضها التي شكلت طبيعة حياة إنسان عصور ما قبل التاريخ كما يلي:-

١-٤ الإبداع الفني

كان التحول نحو معرفة النار والسيطرة عليها والتحكم فيها هو أول خطى تحكم الإنسان الأول في حياته، إذ أصبحت النار بالنسبة لإنسان ما قبل التاريخ هي الدافع لتقدمه في شتى النواحي، فبنظرة متفحصة لما تركه إنسان عصور ما قبل التاريخ على جدران الكهوف من رسوم ولوحات فنية، يمكننا أن نتخيل كيف تمكن من رسم تلك اللوحات، لاسيما وأن العديد من تلك الرسوم كانت بداخل كهوف مظلمة وذلك على غرار رسوم كهف لاسكو بفرنسا (Mauriac, M., 2011:10) (شكل: ٦) والتي رسمت في عمق الكهف بالداخل في طيات الظلام وصعوبة الرؤية، ورغم ذلك أجاد الرسم وأجاد استخدام الألوان التي لازال باقية حتى اليوم، بل وعبر برسوماته عن حركات الحيوانات في واقعية واضحة، ولم يكن الإنسان البدائي ليستطيع رسم مثل هذه اللوحات الرائعة دون استخدام النار كوسيلة للإضاءة. (Genty D., 2011:479)

٢-٤ الإضاءة:

يُعتقد أن أولى استخدامات الإنسان للنار كانت في إنارة ظلمات الليل الداكن وتبديد ظلام الكهوف التي كان يأوي إليها، ولابد أنه كان هناك أشكال مختلفة لوسائل الإضاءة البدائية والتي كان منها الشعلة التي استخدمها إنسان ما قبل التاريخ في

وحتى عصر الدولة الحديثة على أقل تقدير، إذ يبين (شكل: 4-5) مثقاب لإشعال النار، وهو من أكثر القطع تشويقاً ضمن مجموعة الأدوات المنزلية واللعب التي وجدت في مقبرة الملك توت عنخ آمون، والموجودة بالمتحف المصري، المثقاب عبارة عن يد أو عود خشبي ولوحة خشبية بها اثني عشر ثقباً محفورة في لوحة الإشعال، وقد وجد بداخل هذه الثقوب كمية من الراتنج لإمكانية عمل شرارة بواسطة الاحتكاك كي يلتقطها القليل ويعلو العود الخشبي رأس منفصلة لتسهيل التحكم فيها أثناء الدوران. (Burton, H., 2004:1317)

ثالثاً: أهمية وتأثير النار في حياة إنسان ما

قبل التاريخ

كانت معرفة النار من أهم خطى التطور التي غيرت من مسيرة حياة الإنسان على كافة الأصعدة، سواء اجتماعياً، سلوكياً أو نفسياً، (Bellomo, R.V., 1994:173) فلقد أسهمت السيطرة على النار، التي بدأت في الفترة المستيرية خلال العصر الحجري القديم الأوسط في تطور البنى الاجتماعية من خلال الدور المهم والأساسي الذي لعبته في تغيير الحالة النفسية للجماعات البدائية، حيث أسهمت النار في رفع معنوياتهم وذلك لتبديدها الظلمة الموحشة، مما ساعد على تقوية العلاقات الاجتماعية بين أفراد الجماعات المتجاورة من جهة، وزاد من قدرتها على طرد الحيوانات المفترسة التي يمكن أن تنافسهم بالالتجاء إلى الكهوف. (أبو غنيمه، ٢٠١٠: ١٤٢) كما أسهمت النار في تنمية الروح الجماعية عند الإنسان، مما جعلته يتعود على العيش ضمن الجماعة على نحو أكثر تقبلاً من السابق، بفضل الدفء والنور الصادر عن النار المشتعلة في المواعد، التي كان يتجمع حولها أفراد الجماعة في أوقات راحتهم بعد عمليات الصيد أو الجمع، أو في أوقات المساء. (أبو غنيمه، ٢٠١٠: ١٤٢) ومثلها تغير سلوك الإنسان الغذائي بفضل النار، فإن الحرارة المنبعثة عنها أكسبته سلوك مقاومة البرد، فقد وفرت تلك الحرارة له الآلية المثالية لتوفير الأجواء الدافئة، وهذه الآلية منحته بالتالي فكرة جديدة لسلوك جديد ومهم لم يكن ليتحقق لولا وصوله لهذه المرحلة من تطويع النار.. وهو الاستيطان، (Ancient Civilizations, 2017:27, 30) إذ لم يعد مضطراً للهرب من البرد، بل يبقى في مكانه ويتكفل النار بالباقي، وهنا نلاحظ كيف تطورت الحياة بشكل متتال، والاستيطان كان بلا شك أحد أهم الأبواب التي طرقها، فهو المدخل الأول لمفهوم لازلنا نتداوله ونربي عليه أنفسنا وأجيالنا حتى اليوم، إنه مفهوم الانتماء، فالإنسان الذي لا ينتمي إلى وطن يحبه ويستमित للدفاع عنه إنسان بلا شك ضائع ومحروم ويفتقد للأمان، ومما ساعد الإنسان الأول على الاستيطان كذلك

(Liener. I.L., 1973: 231-241) فعرفته للطهو وفرت جهده الذي كان يتطلب لتناول الطعام نيئاً، الأمر الذي انعكس على تحسن صفاته الشكلية وخاصة صغر حجم الفكين عما كان عليه من قبل معرفته لتناول الطعام المطهو. (شكل: ٧) (سيد، ١٩٩٩:٢)

ولعل أول ملاحح استفادة الإنسان من النار في الطهو أيضاً تعدد نوعية طعامه، لأنه بدأ يطهو عليها أنواعاً مختلفة من ثمار الأرض، وبدأ يميز النكهات المختلفة، ومن المؤكد أنه بعد سلسلة من تجارب الطهي على النار أصبحت لديه قائمة بما يصلح طبخه وما لا يصلح، ولقد كان من المظاهر الأساسية التي ميزت العصر الحجري الحديث هو وجود تنوع كبير في المواد الغذائية كنتيجة لمعرفة الزراعة واستئناس الحيوان من ناحية، وتعدد طرق طهو الطعام من ناحية أخرى. (غلاب، ١٩٩٧: ٣١٢) ولقد عرف الإنسان البدائي خلال عصور ما قبل التاريخ منذ ١٠,٠٠٠ ق. م تقريباً طريقة للطهو تجمع بين تقنية استخدام النار والحجر معاً، ففي شمال أمريكا عرف السكان الأصليون هناك طريقة طهو الطعام على الحجر بعد تحميته بالنار، بحيث تعمل شدة درجة حرارته المكتسبة على إنضاج أنواع معينة من الطعام. (Parker, 2015: 71-72)

خامساً: استخدام النار في صناعة الأدوات الحجرية

ربط أغلب الباحثين بين معرفة الإنسان للنار وبين تشكيله للأدوات الحجرية، فقد كان من أهم إسهامات النار دورها في تطوير المستوى التقني لاقتلاع الأحجار واقتطاعها لتشكيل وصناعة الأدوات الحجرية بعد تعريضها للنار (Ancient Civilizations, 2017: 32). وهذا ينطبق أيضاً على الأدوات المصنوعة من الخشب والعظام حيث كان للنار دور في تشذيبها وصقلها. (أبو غنيم، ٢٠١٠: ١٤٢) ولقد أشارت أحدث الأبحاث إلى استخدام النار في تقنية صناعة الأدوات الحجرية في بعض مواقع عصور ما قبل التاريخ، حيث عثر باحثون من جنوب أفريقيا والولايات المتحدة على مجموعة من الأسلحة الصخرية المعالجة حرارياً بالنار، في أقصى الطرف الجنوبي لأفريقيا، وتعود إلى أوائل البشر الحديثين قبل حوالي ٧٢ ألف سنة، وربما أبكر من ذلك، قبل ١٦٤ ألف سنة. (Goldberg, P., & Others, 2009: 95-122)

وبحسب ما تم اكتشافه يمكن القول أن استخدام النار لمعالجة الأدوات حرارياً بواسطة الإنسان كان أقدم بخمسين ألف سنة مما كان يعتقد أهل الاختصاص، ووفقاً لنتائج الاكتشاف، فقد توصل إنسان العصور الحجرية في جنوب أفريقيا إلى إدراك أن تسخين قطع من الصخور النارية ييسر عملية رقيقها، بما يتيح تشكيلها كشفرات، وسكاكين، وأدوات أخرى (Jacobs, Z., &

إضاءة ظلمة الليل من حوله (أبو غنيم، ٢٠١٠: ١٤٢)، ولعل الإنسان كان قد لاحظ أن دهن الحيوانات يؤجج لهب النار حين يسقط عليها، وتوجه لها وتزداد إضاءة كهفه ويسري في أركانه نوراً ساطعاً، وربما اهتمدى بذلك إلى تهيئة فجوة في كهفه يضع فيها الدهن والأعواد وما تعرف عليه من مواد الاحتراق لتكون بمثابة مصباح ثابت، وبمضي الزمن استدل على أداة مجوفة يوقد فيها النار فيحملها أثناء تنقله، وكان ذلك هو المشعل أو المصباح الذي وفر أول وسيلة إضاءة عرفها الإنسان. (العاني، ٢٠٠٢: ٢٢) ثم تطورت وسائل الإضاءة بعد ذلك وعثر على العديد من نماذج المشاعل في مصر منذ أقدم العصور. (العزيز: إبراهيم، ١٩٨٧) ٣/٤- الحماية:

بعد أن ساعدت النار الإنسان على أن يسيطر جزئياً على بيئته، استطاع حماية نفسه بواسطتها من الحيوانات الضارية التي كانت تهاب النار وتفرغ منها، ففنته النار بذلك الشعور بالأمن بعد أن هدأت نفسه واستقوى بها على الحيوانات التي كانت تنازعه وجوده. (العاني، ٢٠٠٢: ٢٢) ففي جنوب غرب الولايات المتحدة استخدم السكان الأصليون النار كوسيلة للحماية وصيد الحيوانات أو إبعادها تجنباً لأذائها، إذ كانت تثبت شعلة نار في السهم ويتم إطلاقها على الحيوان المراد إبعاده أو صيده، ويتم عمل حلقة من النار حول الحيوان حتى لا يتمكن من الهروب. (Fowler, C., & Konopik, E., 2007: 167-177) ٥/٤- التدفئة:

كانت النار بالنسبة للإنسان البدائي تعد من أهم وسائل التدفئة في برودة الشتاء القارس (Ancient Civilizations, 2017: 27, 30) التي لم يكن لينجو منها إلا بارتداء بسيط الملابس التي لا تغني من شعور بالبرد. (ديورانت، ١٩٨٨: ١٢-١٣) فقد قدمت النار الدفء والنور والحماية لأفراد الجماعة في مناطق سكاهم أو في المناطق الخارجية، حيث انتشر وجود المواقد في مواقع العصر الحجري القديم الأوسط والأعلى بمناطق عدة. (أبو غنيم، ٢٠١٠: ١٤٢) ٦/٤- طهو الطعام:

مما لا شك فيه أن معرفة الإنسان للنار كانت بمثابة نقطة تحول جوهريّة في حياته، إذ نقلته من مصاف آكلي اللحوم النيئة إلى إنسان ذي صفات حضارية تميزه عن غيره من المخلوقات. (صالح، ١٩٨٠: ٦٤) ومن ثمّ كان طهو الطعام أهم إبداعات النار في حياة إنسان عصور ما قبل التاريخ، فلقد أثر استئناس النار على التكوين الطبيعي للإنسان (Ancient Civilizations, 2017: 33)، كما أثر أيضاً على حضارته وعلى تطوره الفسيولوجي والجسدي، إذ لم يعد بحاجة إلى بذل الجهد في تناول طعامه (Kakade M.L. &

بالأحجار التي أحاطوا بها النار، ولقد لوحظت أمثال هذه المصادفة مراراً في اجتماعات البدائيين حول نارهم في عصرنا هذا، ومن الجائز أن تكون هذه الحادثة العابرة هي التي أدت بالإنسان إلى أن يجعل من هذه المادة المرنة عنصراً يتخذ منه آلاته وأسلحته، لأنها أسر من الحجر في صياغته وأدوم في البقاء. (ول ديورانت، ١٩٨٨: ١٧٨) ولقد مر العالم القديم بمراحل عدة من التطور بدء من العصور الحجرية مروراً بالعصر الحجري النحاسي ثم البرونزي ثم عصر معرفة الحديد إلى أن استطاع الوصول إلى المجتمع المتمكن الحديث (Reardon, A.C., 2011: 73-74) وتشير الكثير من الدراسات أن أول المعادن التي عرفها الإنسان في عصور ما قبل التاريخ كان النحاس ربما لأن بريقه كان يميزه ويلفت النظر إليها أكثر من أي معدن آخر، وربما لأنه يوجد عادة في الصخور بشكل حر مما يسهل الوصول إليه، ويشير العلماء إلى معرفة النحاس ربما كانت ترجع إلى ٤٠٠٠ آلاف عام قبل الميلاد، ثم عرف الذهب والفضة ثم الحديد (Ottaway, 87-112: B.S., 2001: 87-112) ولنا بصدد الحديث عن التعدين في حد ذاته، وإنما كأحد الآثار الهامة التي ترتبت على معرفة النار في عصور ما قبل التاريخ.

سابعاً: استخدام النار في صناعة الأواني الفخارية

كان التأمل والمصادفة أولى الحركات التي أدت بالإنسان إلى معرفة العديد من الصناعات والتي كان أهمها الفخار، فربما كانت الصدفة قد أدت إلى وقوع قطعه من الطين أو الصلصال إلى جانب نار موقدة، ولابد أنه لاحظ أن الطين بفعل النار كان قد تغير لونه وأصبح أكثر قساوة، فاستغل الإنسان ذلك الطين في صناعة أواني حفظت له الماء والطعام في البداية، ثم استغلها في طهو طعامه بعد ذلك. (العاني، ٢٠٠٢: ٢٢-٢٣) لقد عرف الإنسان صناعة الفخار منذ عصور ما قبل التاريخ، حيث استطاع أن يشكل الطين على هيئة معينة، واستطاع أن يحول هذا الطين إلى مادة صلبة عن طريق تعريضه للنار، واستطاع أن يزين الأواني الفخارية بالرسومات والنقوش الجميلة، فصناعة الفخار هي حرفة قديمة جداً، ولعلها أقدم حرفة في التاريخ، فقد عرفها الإنسان منذ أكثر من ١٠,٠٠٠ سنة قبل الميلاد؛ أي في العصور الحجرية، ويشهد لهذا الأمر الكثير من الآثار التي اكتشفت في الكثير من المناطق حول العالم. (Montague, J., 1981: 273-279) والطريقة التي كان الإنسان يتبعها قديماً في صناعة الفخار هي التشكيل اليدوي للآنية الفخارية، ثم بعد ذلك كان يقوم بتجفيفها تحت أشعة الشمس، ولكن تطور الأمر فيما بعد وصار يحرقها في النار؛ حتى تصبح أكثر صلابة ومتانة (Spencer, A. J., 1997: 44-49) ولقد

(Others, 2008: 733-735) وقد قام العديد من الباحثين بإجراء تجارب عملية كنوع من المحاكاة لعملية صناعة الأدوات الحجرية بمساعدة النار، تماماً كما يفعل الأفارقة الأوائل عند تصنيعهم لأدواتهم الحجرية، إذ كانت معالجة الصخور حرارياً إحدى التقنيات التي أتاحت لهم التكيف في البيئات التي كانوا ينتشرون فيها بأفريقيا (Wadley, L., & Others, 2009: 9590-9594) لذلك قام الباحثون بتسخين أنواع من الصخور فوق حفرة نار، حيث ترققت واتخذت لوناً أحمر مصقولاً (Watts, 2002: 1-14). وأصبح من اليسير تشذيبها والمرجح أن الإنسان البدائي في تلك القبائل كان قد استخدم تلك الأدوات الحجرية وثبتها في مقابض خشبية لصيد وذبح الحيوانات. (Clark, 2015: A5) ولا شك أن هذه الحرفة تطلبت تفكيراً مبركاً، وهو مؤشر على ذكاء عال لإنسان العصور الحجرية؛ فقد كان عليه جمع الحطب، وإضرام النار فيه، وتشكيل الحجر، ثم تثبيت مقبض للحجر باستخدام مواد لاصقة طبيعية، ونظراً لأنها كانت تقنية متطورة، فهو أمر ينطوي على استخدام اللغة لنقل التقنية للأجيال التالية، (Wadley, L., & Others, 2009: 9591) ومن ثم فإن استخدام النار في تلك التقنية، يعكس السيطرة الماهرة على النار من قبل الإنسان البدائي، ويشير إلى نقطة تحول فريد في تاريخ الإنسان، فقد كان أولئك البشر في غاية الذكاء، مما يخالف الصورة النمطية لإنسان الكهوف (Vaquero, M., 2008: 3178)

وفي مصر ثبت استخدام النار في فصل الكتل الحجرية من محاجرها وتصنيع الأدوات الحجرية بنفس التقنية التي عرفت منذ العصر الحجري الوسيط والعصر الحجري الحديث في أفريقيا، (Heldal, T., & Storemyr, P., 2015: 291) وذلك بإضرام النار وتسخين الحجر لدرجة معينة، ثم تعريضه لدرجة من البرودة فيتم انشطار الكتلة الحجرية إلى شظايا وأجزاء حجرية أصغر يسهل استعمالها في تصنيع الأدوات الحجرية أو المنحوتات الحجرية (Heldal, T., & Storemyr, P., 2015: 292) وعثر على أدلة ذلك في محاجر البر الغربي بأسوان، حيث وجدت آثار الحرق والدخان على العديد من الكتل الحجرية سواء المنفصلة أو التي كانت لا تزال عالقة بمحاجرها، وخطوط أو قنوات توضح تأثير النار في الحجر بعد الدق بشدة عليه. (Heldal, T., & Storemyr, P., 2015: 294) (شكل ٨)

سادساً: التعدين

لا تؤرخ بداية عصر التعدين بتاريخ اكتشاف المعدن، بل يبدأ ذلك العصر بتحويل المعادن بواسطة النار، ويعتقد علماء المعادن أن أول استخراج للنحاس من مناجم الحجرية جاء بفعل المصادفة، حين أذابت نار أوقدها الناس ليستدفئوا، نحاساً كان لاصقاً

قيمة عظيمة له، وشيئاً فشيئاً بدأ يقوم بتجارب مع النار، وحاول أن يفهم كيف يمكن التحكم بها ويسيطر عليها. (Watts, 113-146: 1999). فقد كان اكتشاف النار واستعمالها أمر ينطوي على الكثير من الأبعاد العملية والروحية للإنسان، فلقد كانت النار تحمي كهوف الإنسان من الحيوانات المفترسة من ناحية ومن البرد القارس من ناحية أخرى، فجعل استخدام النار الإنسان أكثر قوة من ذي قبل، وبدء يحيطها بهالة من القدسية تنوعت أساليب التعبير عنها في مختلف الثقافات. وبعد أن قامت النار بتحرك النوازع الدينية الأولى باعتبارها المقدس الأول انفتحت أحاسيس الإنسان ومشاعره باتجاه معرفة دين أعلى حيث بدأت تظهر لبعض ملاحم تقديس الإنسان للحيوان (Kulmar, T., 2005: 18) ولقد ارتبط الحيوان بالنار في طقوس اقتراسيه مشحونة بالترقب والتأمل، وقد نجد تفسيراً منطقياً في الديانات الطوطمية التي رأت في الحيوان المقدس مبدأ جمع شمل القبيلة وأن اقتراسه في طقوس دينية جماعية كان يعني توزيع هذا المقدس على أبناء القبيلة حيث يقوم بجمعها في صلة واحدة قوية بما عرف بالطوطم. (الماجدي، ١٩٩٧: ٣٦)

وقد لعبت الحيوانات الدور الرئيس في أساطير أصل النار، إذ قام الإنسان البدائي بتعليل وتفسير بعض ما امتازت به الحيوانات أو الطيور من ألوان أو علامات فارقة، إلى تأثير النار على الحيوان، لذلك فأساطير النار ترتبط بعالم الحيوان أكثر من ارتباطها بعالم الطبيعة، ففي أساطير بلاد الرافدين يظهر "إيل" إله النار (Brisch, N., 2008: 15) ويعد الإله "إيل" في اعتقاد الكنعانيين هو من أسس منطقة جبيل أو بيلوس شمال بيروت، ومن ثم أطلق عليه أحياناً اسم الإله "جبيل"، وهو الذي يخرج من العالم الأسفل من بطن الأرض في دورات غير متكاملة أو مضبوطة، ويجمع في طياته بين الخير والشر ليدل على النار بكل أشكالها، فهو مصدر خير أو شر تحدته النار بالاتجاهين.

(الماجدي، ١٩٩٨: ١٠٩)

١/٨- القربان المحروق وحفر النار

كان من ضمن شعائر تقديم القرابين في المعابد أو أمام تماثيل الأفراد في مقابرهم، تقديم القرابين المحروقة، وكان الغرض من تقديم القربان المحروق يتمثل غالباً في نقطتين:-

١- قربان يقدم للآلهة بغرض الإمداد بالطعام الرمزي: (وينطبق نفس الشيء على الأفراد المتوفين)، وكانت القرابين لا تترك حتى تحترق تماماً وتختفي في النار، ولكن ربما كان يكتفى فقط بشوائها وذلك لأن قربان الأضاحي لو حرق كلية فلن يتبقى منه ما يوضع على موائد القرابين الموجودة بالمعبد، أو لن يتبقى ما يقدم للكهنة بعد أن يبقى الطعام فترات محدودة على موائد القرابين بالمعبد.

استطاع الإنسان في عصور ما قبل التاريخ أن يتحكم في استخدام النار بحيث جعل منها وسيلة طبيعية لزخرفة شكل الإناء واكتسابه أما اللون الأسود أو الأحمر أو ذو الشفة السوداء وذلك بحسب تعرض الإناء الفخاري لدرجة حرارة النار، فكلما اشتدت درجة حرارة النار كلما كان لون الإناء صافياً يميل إلى الاحمرار، بينما إذا قلت درجة حرارة النار أصبح الإناء ذو لون أسود أو ذو حافة سوداء كما يتبين في (شكل: 9).

ولقد عثر في هيراكونبوليس على ورش لصناعة الأواني الفخارية اشتملت على بقايا العديد من الأواني الفخارية غير مكتملة الحرق، وعلى بقايا موائد وأفران بسيطة استخدمت لحرق الأواني الفخارية (Allen, R.O. & Baba, M., 2009: 1-23) and M.S. 1982: 149-150، ويبين (شكل: 10-11) كيفية حرق الأواني الفخارية من خلال ما تم اكتشافه في ورش حرق الأواني الفخارية بهيراكونبوليس (Baba, M. and Saito, M., 2004: 575-589)

ثامناً: دور النار في العقيدة والفكر الديني

خلال عصور ما قبل التاريخ

وقف الإنسان البدائي أمام الكثير من الظواهر الطبيعية مندهشاً ومن ثم خائفاً حائراً، لأنه يجهل تفسيرها أو تعليلها وطريقة حدوثها، مما اضطره أمام هذا الكم الهائل من الظواهر التي فرضت عليه الطبيعة التعامل معها والتعايش وإياها، فكان لزاماً عليه أن يبحث عن أسرار حدوثها، ولما أعيتته الحيل لعدم توفره على وسائل التفكير المنطقية اللازمة للتفسير والتأويل مما دفعه نحو الميثولوجيا متخذاً منها فلسفة حاول من خلالها الإجابة عن الأسئلة التي تولدها الظواهر الطبيعية التي تستدعي تفسيراً أو تبريراً، فاتجه إلى نسج القصص التي عرفت فيما بعد بـ (الأساطير). وتعد الأساطير والخرافات السمة الغالبة في ثقافة الشعوب القديمة، والملجأ الأخير لتفسير الظواهر الطبيعية المبهمة التي قد تحدث في محيطها، كالصواعق والأمطار والعواصف وغيرها. والنار في الأزمنة القديمة لم تكن بالنسبة للناس كما نعرفها اليوم بأنها تفاعل كيميائي بين عنصر الأكسجين والمادة المحترقة ينجم عنها حرارة وغازات أكاسيد الكربون، بل كانت مبهمة ويكتنفها الغموض، وربطها الإنسان الأول بعالم الآلهة والأساطير. (نعمه، ١٩٩٤: ٢٥)

ومن المرجح أن إنسان ما قبل التاريخ أصيب بالفرع من النار أول الأمر، فهو لم يفهمها ولم يعرف من أين جاءت، وربما تصور أنها من الآلهة أو الأرواح، وبدأ خياله ينسج الأساطير نحوها.. وبعد مضي بعض الوقت، تأق للإنسان أن يدرك أن النار ليست عدواً بالضرورة، بل يمكن في الواقع أن تكون ذات

٢- قربان يحرق بغرض استكمال شعيرة إفناء الأعداء، والذي ترمز لهم بهذه الأضحيان المحروقة. (باسم، ١٩٩٩: ١٢٧)

معه في المقبرة كوسيلة لإعادة ميلاده وتجديد حياته.
(Wright, G.R.H., 2002: 90-91)

٣- هيكल النار وأرواح البشر

تعتمد دراسة عصور ما قبل التاريخ على الاستقراء والاستنباط ومقارنة الحاضر بالماضي، ومن ثم كانت دراسة ثقافة القبائل البدائية وأصحاب الديانات الوضعية واحدة من أهم الوسائل التي تساعدنا على فهم طبيعة عقائد وفكر إنسان عصور ما قبل التاريخ، ولقد كانت الديانة الزرادشتية واحدة من الديانات الوضعية التي وضع فيها دور النار وأهميتها، إذ رأى زرادشت الذي نسبت إليه الديانة الزرادشتية كان كاهناً وبحكم طبيعته الدينية رأى أن طقوس النار القديمة هي رمز النور والقانون الكوني للإله، واعتقد أصحاب تلك الديانة أن الماء والهواء والنار والتراب عناصر طاهرة وقدسوا النار خصوصاً، واتخذوها رمزاً إلى جانب الشمس "قوة الإله"، ولذا حرصوا على بقاء شعلة النار مشتعلة في هياكلهم بالمعنى الرمزي والمعنوي، وكانوا يقدمون لها وقوداً من خشب الصندل، وأخشاب عطرية أخرى، فتعقب الهياكل بروح قدسية فيها النشوة والطهر والخلود. (بارندر، ١٩٩٣: ١٠٤) وت مارس في هياكل النار طقوس وممارسات شعائرية الغرض منها التقرب إلى الإله "أهورا مزدا"، ويحتم على الكهنة الذين يمارسون طقوس النار في هياكلهم أن يشعلوا ويراقبوا ويظهروا النار المقدسة، ويزودونها بخشب الصندل، وهم يتلون الصلوات والأدعية وأفواههم مغطاة - مثل الأطباء - خشية أن تتجس النيران المقدسة من أنفاسهم. (سعد، دت: ١٥٨)

وفي العقيدة أو الديانة الشامانية التي ترجع جذورها الأولى إلى عصور ما قبل التاريخ، كان للنار دور هام، ولا زال للشامانية تواجهها في الوقت الحالي لدى العديد من القبائل البدائية في بقاع عده من العالم، ففي قبائل (البوريات) إحدى قبائل المغول يُعتقد أن للنار روحاً تسكن فيها ومنها تُخلق الأرواح في سائر البشر، لهذا لا يخلو قطعاً أي بيت من بيوت أفرادها من موقد النار، وفي معتقدات البوريات تعاليم صارمة تجاه النار، ومنها تحريم رمي النفايات والأوساخ داخلها، لأن ذلك يهين روحها، وكذلك يمنع تحريكها بسكين أو آلة حادة فقد يعرض روحها للجرح أو الأذى، فتأذي روح النار معناها حلول اللعنة على المكان الذي تأذت فيه وعندها لن تستغي اللعنة أحداً يعيش في ذلك المكان، هذه القدسية المفرطة للنار كان لابد أن يصاحبها طقوس خاصة، والتي منها تقديم القرابين والأضاحي لها بشكل دوري ومنتظم، وأن يتكفل أحدهم برعايتها والاهتمام بها، هذا المتكفل بروح النار عليه أن يتسم بسمات معينة، وأن يكون وريثاً لهذه المهمة المقدسة، وعادة ما يطلق عليه اسم (شامان) (Smart, N., 1959: 53)

وكانت طقسة تقديم القرابين المحروق قد وضحت في أجزاء عدة من مناطق الشرق الأدنى القديم منذ عصور ما قبل التاريخ، إذ عثر على بقايا عظام حيوانية محترقة في كهف هايونيم الذي يقع غرب جبل الجليل بفلسطين؛ وهو من مواقع الحضارة الناطوقية (Alber, R.M., 2003: 461- 480) وربما كانت هذه العظام المحترقة تمثل أما بقايا طعام، أو بقايا قرابين محروقة، وعثر على غرار تلك القرابين في مواقع وكهوف عدة في بلاد الشام (Shahack-Gross, R., O. Bar-Yosef, 1997: 439-446) وكثيراً ما عثر على القرابين المحروقة مقترنة باللون الأحمر، مما يشير إلى الدور العقائدي الذي لعبه اللون الأحمر في عقيدة إنسان عصور ما قبل التاريخ، واقترب هذا اللون بعبادات الدفن، وتقدمة القرابين وبعض الممارسات الطقسية الأخرى في حضارات عدة سواء في أفريقيا أو بلاد الشرق الأدنى القديم، ففي أفريقيا ظهر الهيماتيت أو أكسيد الحديد في العديد من الكهوف والمآوى الصخرية التي ترجع للعصر الحجري القديم الأوسط (Watts, 2002: 1-14)، وفي بلاد الشام عثر عليه أيضاً في العديد من الكهوف التي كان من بينها كهف جبل قفزة، وفي الأناضول تم العثور على دلائل أثرية تجمع ما بين القرابين المحروق واللون الأحمر في تركيبة طقسية سحرية واضحة، إذ عثر على بعض من القرابين المحروقة التي وضعت عن قصد في مواقع جنائزية مجصاة وملونة بالأحمر في أحد مقاصير العبادة التي تؤرخ بالعصر الحجري الحديث في المستوى الثاني من شاتال هويوك بالأناضول، وذلك ضمن مجموعة من الودائع الجنائزية الأخرى، وظهر تأثير الحرق فقط على الحبوب النباتية المتفحمة دون سواها مما كان موضوعاً في تلك الودائع الجنائزية الموضوعية بالمقصورة.

(Mellaart, J., 1967: 78)

٢-٨- حفر النار

كانت حفر النار أحد المظاهر المرتبطة بعبادات الدفن والتقدمة الجنائزية في عصور ما قبل التاريخ، ووجدت حفر النار بكثرة في جبانات عصر ما قبل وبداية الأسرات في العراق، لاسيما جبانة أور وأريدو. وهي تظهر دور النار في العقيدة والفكر الديني لإنسان بلاد الرافدين، إذ كانت النار وسيلة هامة تلعب دور طقسي باعتبارها الرباط الذي يصل ما بين الموت والحياة، وهي وسيلة للتطهير وتقية الإحساس من الفظاظة والأخطاء، ولقد تعددت التفسيرات بشأن حفر النار، فربطها البعض برمزية معينة باعتبارها وسيلة جيدة للتعبير عن نوع معين من الاحتفالية الجنائزية الخاصة بالمتوفى والتي تزوده بقوة الحياة، فكما كانت تزوده في الحياة بالطاقة اللازمة لإنجاز أعماله، جعلت

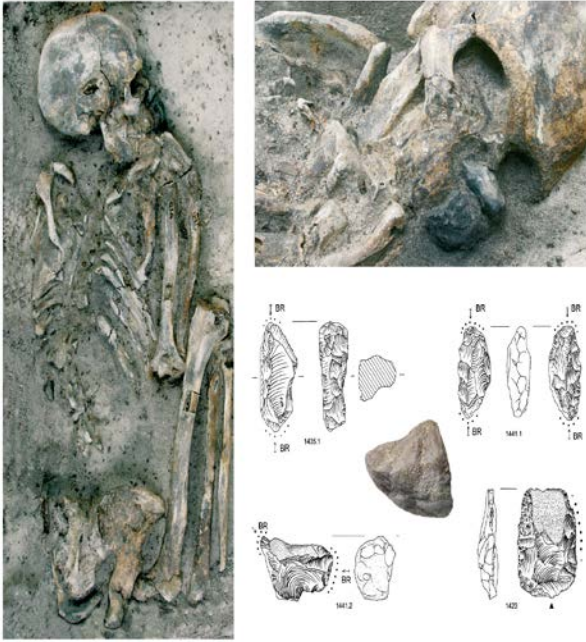
الملاحق



(شكل: ١)

أداة صوانية استخدمت لإشعال النار من قبل إنسان النياندرتال -محجر كامبيتلو بإيطاليا - ٢٠٠,٠٠٠ ق.م.

Roebroeks, W., on the earliest evidence for habitual use of fire in Europe, in: PNAS, Leiden, vol.108, 2011, p.5210, fig.1.



(شكل: ٢)

دفنه من العصر الحجري الحديث محاطة بثلاثة من أدوات الطرق للإشعال النار - هولندا

Sorensen, A.C., The Invisible Fire Starters A use wear-based approach to identifying evidence of fire production by Neanderthals, Leiden, 2012, p.20, fig.1.2.

كانت المصادفة ثم التجربة هي أولى خطى الإنسان نحو معرفة واستخدام النار، ولقد تعلم الإنسان تفادي النار قبل أن يتعلم السيطرة عليها، وبسيطرة الإنسان على النار استطاع أن يتحكم في بيئته.

كان تأمل الإنسان في عصور ما قبل التاريخ للبيئة من حوله يكفي وحده لتحفيزه حتى يكتشف أسرار الوجود، فراح بخياله ينسج أفكار ومعتقدات حول الآلهة والنار وتقديسها وكيفية إرضائها، وربما كان الإنسان البدائي قد تخيل النار التي تحركها الرياح وتنقلها من مكان إلى مكان، أشبه في نظريته بـ "أجنحة النار" ترفرف لتنتقل النور والنار في ثنائية يخافها ويحتاج إليها.

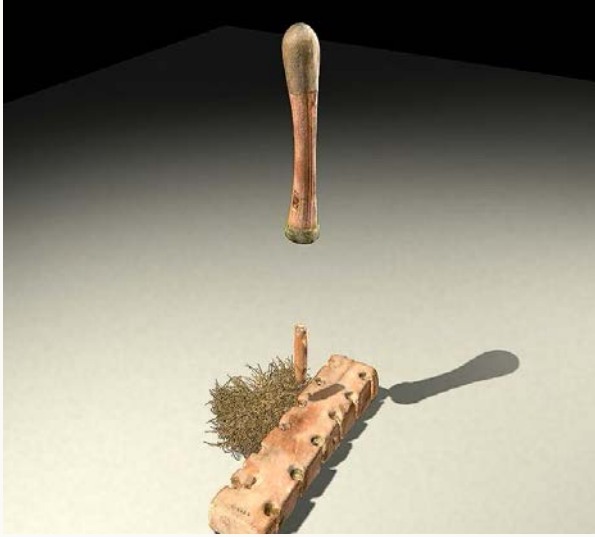
أثرت النار في حياة الإنسان البدائي، إذ باستئناسه لها والتحكم فيها استطاع أن يضئ ظلمات كهفه، وأن يصور بيئته بكل مفرداتها على جدران تلك الكهوف، ومن ثمَّ يمكن اعتبار فن الكهوف أحد إبداعات النار في عصور ما قبل التاريخ.

كانت النار سبب في شعور إنسان عصور ما قبل التاريخ بالأمان، فجعلته أكثر اطمئناناً على حياته، سواء أبات في كهف أو بات في الخلاء، فقد أبعدت عنه النار الوحوش الكاسرة وأضاءت له ظلمة الليل وأمدته بالدفيء من قسوة الطقس البارد، كما مكنته من تناول طعامه بأسلوب أيسر وأسهل بمعرفته طهو الطعام.

ارتقت النار بحاسة التذوق لدى الإنسان البدائي، إذ عدلت وغيرت من طبيعة ما كان يتناوله من طعام نيئ، إلى آخر مطهو فبدأ يدرك منافعها ودورها في حياته.

لعبت النار دور هام في حياة إنسان عصور ما قبل التاريخ، إذ حولته من طور الاستهلاك إلى طور الإنتاجية والتصنيع، فعرف صناعة الأواني الفخارية، وعرف صناعة الأدوات الحجرية وعرف التعدين فتعدلت بذلك سلوكيات وأنماط حياته.

إذا كانت النار قد أثرت وغيرت في دنيا الإنسان الأول، فإنها أيضاً غيرت وأثرت في دينه وفكره ومعتقداته وتصوراته بشأن العالم الآخر والآلهة، وغيبات تخيلها ونسج حولها ما عرف فيما بعد بالأساطير، واحتلت النار دور هام في هذه الأساطير. وكانت الديانات الوضعية في العصر الحالي خير دليل على ما كان سائداً لدى إنسان عصور ما قبل التاريخ من أفكار عقائدية ربطته بالنار.



(شكل: ٥)

شرح لكيفية استخدام المثقاب في إشعال النار

<http://www.globalegyptianmuseum.org>



(شكل: ٣)

إعادة تجميل لسيدة من العصر الحجري الحديث
تشغل النار داخل الكهف بطريقة الاحتكاك

Robert J. & others, The Neolithic Revolution and the Birth of Civilization, in: Early Human Societies, 2.5 million–1000 B.C.E.: Origins and Development, London, 2009, fig.1.1.



(شكل: ٦) "صالة الثيران" إحدى لوحات كهف لاسكو بفرنسا
Mauriac, M., Lascaux the history of the discovery of an outstanding decorated cave, Paris, 2011, p.10, fig.13.



(شكل: ٤)

مثقاب لإشعال النار

من متاع الملك توت عنخ آمون بالمتحف المصري
Egyptian Museum, JE 61322A, B



(شكل: ٧)

جمجمة إنسان الهومو هابيليس واختلاف شكل وحجم الفك والجمجمة

Alles, D.L., & Others, A Review of Current Research on Human Evolution, U.S.A, 2008, p.36.



(شكل: ١٠)

منظر يوضح فرن حرق الأواني الفخارية - بـ "نخن"

هيراكونبوليس HK11C

Friedman, R., "Predynastic Kilns at HK11C: One Side of the Story", in: *Nekhen News*, vol.16, p.17.

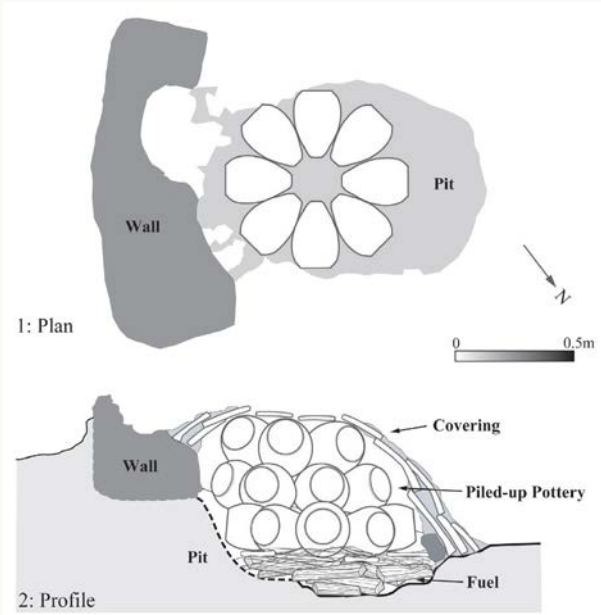


(شكل: ٨)

منظر يوضح تأثير النار على الحجر تكسيره بسهولة

محاجر البر الغربي بأسوان

Heldal, T., & Storemyr, P., Fire on the Rocks: Heat as an Agent in Ancient Egyptian Hard Stone Quarrying, G. Lollino et al. (eds.), *Engineering Geology for Society and Territory – Volume 5*, Switzerland 2015, Fig. 56.1



(شكل: ١١)

رسم توضيحي لفرن حرق الأواني الفخارية في "نخن"

هيراكونبوليس

Baba, M., Pottery production at Hierakonpolis during the Naqada II period: Toward a reconstruction of the firing technique, in: *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan*, 13, London, (2009), fig.15.



اناء فخاري ذو شفة

سوداء- البدارى - متحف

بترى UC14515

اناء فخاري أسود اللون-

البدارى - متحف بترى

UC9045

(شكل: ٩)

تأثير النار في تغيير لون الأواني الفخارية عند حرقها

Wodzińska, A., A Manual of Egyptian Pottery Volume 1: Fayum A-Lower Egyptian Culture AERA Field Manual Series 1, Poland, 2009, Plate 4.1 - Plate 4.5.

قائمة المراجع العربية والمترجمة

- Baba, M. and Saito, M., "Experimental Studies on the Firing Methods of the Black-topped Pottery in Predynastic Egypt", S.Hendrickx, R.F.Friedman, K.M.Cialowicz and M.Chlodnicki (eds.), Egypt at its Origin. Studies in Memory of Barbara Adams, Leuven, 2004, pp.575-589.
- Baba, M., Pottery production at Hierakonpolis during the Naqada II period: Toward a reconstruction of the firing technique, in: *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan*, 13, London, (2009): pp.1-23
- Bellomo R.V., Methods of determining early hominid behavioral activities associated with the controlled use of fire, *Kenya*, vol 27, (1994), pp.173-195
- Bird, M., Fire, prehistoric humanity, and the environment, in: *Interdisciplinary Science Reviews*, vol.20, No.2, 1995.
- Brisch, N., Religion and power, divine kingship in the ancient world and beyond, in: *Oriental institute Seminars*, number 4, Chicago, 2008.
- Burton, H., Tutankhamun: Anatomy of an Excavation; The Howard Carter Archives, Griffith Institute, Oxford, 2000 – 2004, p1317.
- Charvat, p., Mesopotamia before history, London, 2002.
- Clark, L., "The Still Bay and Pre-Still Bay Fauna from Sibudu Cave (South Africa): Implications for Understanding Behavioral Variability in the Southern African Middle Stone Age", in: *Paleo Anthropology Society*, 2015, pp. A1-A39
- De Jesus, S., Origin and early development of food, producing cultures in north – eastern Africa, Poland, 1984.
- De Lumley. H., IL y a 400 000 ans: la domestication du feu, un formidable moteur d'hominisation. C R, *Paleorient*, vol., 5, Paris, (2006), pp.149-154.
- Desmond, C., the human revolution from the Ape to Artist, London, 1976, p.106.
- Early Humans and their Culture, in: *The Birth of Civilization*, part.1, 2010.
- Fowler, C., & Konopik, E., The History of Fire in the Southern United States, Special Section on Fire Human Ecology, *Human Ecology Review*, Vol. 14, No. 2, 2007, pp.167-177.
- Genty D., Dating the Lascaux Cave gour formation, Vol 53, Nr 3, Paris, 2011, p. 479-500
- Gilligan, I., The Prehistoric Development of Clothing: Archaeological Implications of a Thermal Model, *Journal of Archaeological Method and Theory*, 17 (2010).
- Goldberg, P., & Others," Bedding, hearths, and site maintenance in the Middle Stone Age of Sibudu Cave, KwaZulu-Natal, South Africa", in: *Science*, 2009, Vol. 1, pp. 95-122.
- Heldal, T., & Storemyr, P., Fire on the Rocks: Heat as an Agent in Ancient Egyptian Hard Stone Quarrying, G. Lollino et al. (eds.), *Engineering Geology for Society and Territory – Volume 5*, Switzerland 2015, pp.291-295.
- Heinselman, M.L., Fire in the virgin forests of the Boundary Waters Canoe Area, Minnesota, 3, 1973,
- إبراهيم، عبد الواحد عبد السلام، الإضاءة ووسائلها في مصر الفرعونية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٨٧.
- أبو غنيم، خالد محمود، أنماط المعيشة ودورها في تكوين التشكيلات الاجتماعية في عصور ما قبل التاريخ، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، المجلد الرابع، العدد الأول، ٢٠١٠.
- بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، الكويت، ١٩٩٣.
- ديورانت، ول، قصة الحضارة، نشأة الحضارة الشرق الأدنى القديم، المجلد الأول، بيروت، ١٩٨٨.
- سعد، حبيب، أديان العالم، القاهرة، (د.ت).
- سيد باسم، محمد، النار في الحضارة المصرية القديمة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٩٩.
- صالح، عبد العزيز، حضارة مصر القديمة وآثارها، ج١، القاهرة، ١٩٨٠.
- العاني، دحام إسماعيل، موجز تاريخ العلم، الجزء الأول، الابتكارات الأولية المؤسسة للعلم، الرياض، ٢٠٠٢.
- غلاب، محمد السيد، تطور الجنس البشري، القاهرة، ١٩٨١.
- غلاب، محمد السيد، الجوهري، يسرى، الجغرافية التاريخية، عصر ما قبل التاريخ وبفقره، الإسكندرية، ١٩٩٧.
- الماجدي، خزعل، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دمشق، ١٩٩٧.
- الماجدي، خزعل، متون سومر، الكتاب الأول، التاريخ، الميثولوجيا، اللاهوت، الطقوس، ط١، دمشق، ١٩٩٨.
- مونتافيو، أشلي، البدائية، مترجم، الكويت، ١٩٨٢.
- نعمه، حسن، موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة وأهم المعابد القديمة، بيروت، ١٩٩٤.
- Alber, R.M., Quantitative Phytolith Middle Paleolithic Levels of Hayonim Cave (Galilee), *Journal of Archaeological Science*, 30, (2003), pp. 461-480
- Allen, C. D., lots of lightning and plenty of people: an ecological history of fire in the upland southwest, in: Thomas R. Vale (edit.), FIRE; native peoples and the natural landscape, London, 2002, pp.143-150.
- Allen, R.O. and M.S. Rogers. Preliminary Findings of the Technology of Ceramic Manufacturing at Hierakonpolis, in M.A. Hoffman (ed.), The Predynastic of Hierakonpolis - An Interim Report. Egyptian Studies Association Publication 1. Cairo, 1982, pp. 149-150
- Alperson-Afil, N., Richter, D., & Goren-Inbar, N., Phantom hearths and the use of fire at Gesher Benot Yaàqov, *PaleoAnthropology Society*, Israel 2007.

قائمة المراجع الأجنبية

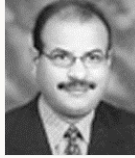
- Alber, R.M., Quantitative Phytolith Middle Paleolithic Levels of Hayonim Cave (Galilee), *Journal of Archaeological Science*, 30, (2003), pp. 461-480
- Allen, C. D., lots of lightning and plenty of people: an ecological history of fire in the upland southwest, in: Thomas R. Vale (edit.), FIRE; native peoples and the natural landscape, London, 2002, pp.143-150.
- Allen, R.O. and M.S. Rogers. Preliminary Findings of the Technology of Ceramic Manufacturing at Hierakonpolis, in M.A. Hoffman (ed.), The Predynastic of Hierakonpolis - An Interim Report. Egyptian Studies Association Publication 1. Cairo, 1982, pp. 149-150
- Alperson-Afil, N., Richter, D., & Goren-Inbar, N., Phantom hearths and the use of fire at Gesher Benot Yaàqov, *PaleoAnthropology Society*, Israel 2007.

- Freestone and D. R. M. Geimster, London, 1997, pp.44-49.
- Stephens, S., & Others, Prehistoric fire area and emissions from California's forests, woodlands, shrublands, and grasslands, in: *Forest Ecology and Management*, vol.251, Mexico, (2007), pp. 205-216
 - Steven R.J., Hominid Use of Fire in the Lower and Middle Pleistocene: A Review of the Evidence, *Current Anthropology*, Chicago, 30,1989, pp.1-26.
 - Vaquero. M., The history of stones: Behavioural inferences and temporal resolution of an archaeological assemblage from the Middle Palaeolithic, in: *Journal of Archaeological Science*, 35, Philadelphia, 2008, pp.3178-3185
 - Wadley, L., & Others "Implications for complex cognition from the hafting of tools with compound adhesives in the Middle Stone Age, South Africa", in: *Proceeding of the National Academy of Science of the United States of America*, Vol. 106 (24), 2009, pp. 9590-9594
 - Watts, I., " Ochre in the Middle Stone Age of Southern Africa: Ritualised Display or Hide Preservative?", in: *The South African Archaeological Bulletin*, Vol. 57, No. 175 (Jun., 2002), pp. 1-14.
 - Watts, I., The origin of symbolic culture. In: Dunbar, R., Knight, C. & Power, C. (eds) *The evolution of culture*, Edinburgh, 1999.
 - Weiner, S., Goldberg, J., Bar-Yosef, Evidence for the use of fire at Zhoukoudian, China, *Science*, 281, New York (1998) 251-253.
 - Wright, G.R., H., "the fire of life and the fire of death", in: *Journal of prehistoric Religion*; vol.16/17,2003, pp.53-56
 - Jacobs, Z., & Others, "Ages for the Middle Stone Age of southern Africa: Implications for human behavior and dispersal", in: *Science*, Vol. 322, 2008, pp.733-735.
 - Jidéjian, N., Byblos through the ages, 'Dar al Machreq, Bayreuth, 1968
 - Kakade M.L., & Liener.I.L., "The increased availability of nutrients from plant foodstuffs through processing" in: Rechcigl.M., (editor) *Man, food, and nutrition*, Cleveland, 1973, p 231-241.
 - Kulmar , T., on supreme sky god from the aspects of religious history and in prehistoric Estonian material, in: *FEJF*,31, Turku ,2005.
 - Marshack, A., *The roots of civilization*, New York, 1991, p.172.
 - Mauriac, M., *Lascaux the history of the discovery of an outstanding decorated cave*, Paris, 2011.
 - Mellaart, J., Çatal Hüyük, A Neolithic town in Anatolia, New York, 1967.
 - Montague, J., The Conch in Prehistory: pottery, stone and natural, in: *World Archaeology*, vol. 12:3, 1981, pp. 273- 279.
 - Ottaway, B.S., Innovation, production and specialization in early prehistoric copper metallurgy, in: *European Journal of Archaeology*, vol .4 (1), 2001, pp.87-112.
 - Parker, C.H., on the evolution of human fire use, a dissertation submitted to the faculty of The University of Utah in partial fulfillment of the requirements for the Doctor of Philosophy degree of Department of Anthropology, the University of Utah, May 2015.
 - Pausas, J., & Keeley, J. E., A Burning Story: The Role of Fire in the History of Life, *Bio Science*, Vol. 59, No. 7, 2009, p.595.
 - Reardon, A.C., *Discovering Metals— A Historical Overview*, in: *Metallurgy for the Non-Metallurgist*, New York,2011.
 - Robert J. & others, *The Neolithic Revolution and the Birth of Civilization*, in: *Early Human Societies*, 2.5 million-1000 B.C.E.: Origins and Development, London, 2009.
 - Roebroeks, W., on the earliest evidence for habitual use of fire in Europe, in: *PNAS*, Leiden, vol.108, 2011, p.5210, fig.1.
 - Salo, U., *Fire-Striking Implements of Iron Age and Finnish Myths of the Birth of Fire*, in: *Scripta Archaeologica*, vol.9, Turku, 1990.
 - Shahack-Gross, R., O. Bar-Yosef, and Weiner, S., Blackcoloured bones in Hayonim Cave, Israel: differentiating between burning and oxide staining, *Journal of Archaeological Science*, 24, 1997, pp. 439-446.
 - Smart, N., the Religious Experience of Mankind, in: *The Encyclopedia Britannica*, Vol. 8, (1959).
 - Sorensen, A.C., *The Invisible Fire Starters A use wear-based approach to identifying evidence of fire production by Neanderthals*, Leiden, 2012.
 - Spencer, A. J., *Pottery in Predynastic Egypt*. In: *Pottery in Making. World Ceramic Traditions*, edited by I.

سيرة شخصية نسائية من نساء صدر الإسلام عائشة بنت طلحة التيمية "سيدة العفاف والحرية"

أ.د. أحمد السري

أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية
جامعة صنعاء
الجمهورية اليمنية



ملخص

يعالج هذا البحث سيرة شخصية نسائية من نساء صدر الإسلام، رويت لها أخبار كثيرة في كتب الأدب والتاريخ، وتناولتها أقلام معاصرة من زوايا متعددة، بغرض التعريف تارة والتشهير أخرى. ويعد هذا البحث بحثاً أكاديمياً يقوم على استعمال منهج التحليل التاريخي للتحقق من الأخبار المروية لاستخلاص صورة تاريخية أقرب إلى الواقع وتحليل أسباب الزيادات والمبالغات التاريخية التي تنشئ تصورات مضللة عن الشخصية نفسها أولاً وعن نساء صدر الإسلام ثانياً. ثم يستكمل البحث دوره في إبراز صور اجتماعية عاشتها عائشة بنت طلحة يراد من خلالها تصحيح التصورات عن الحياة الاجتماعية لصدر الإسلام، وهي التصورات التي تشيعها بعض الاتجاهات الفقهية أحياناً، أو هواة الأدب الشعبي في أحيان أكثر. ومع ذلك فقد تم استعمال ما ظهر أنه مختلق وغير تاريخي في تحليل الذهنية الثقافية يومئذ، بحسبان أن الاختلاق والكذب واقع تاريخ أيضاً. وقد أمكن من خلال شخصية عائشة بنت طلحة وأخبارها الكثيرة والمتنوعة تقديم صور مغايرة لما يشيع غالباً عن الحياة الاجتماعية للمسلمين في القرن الأول الهجري. ومن بين أبرز نتائج البحث هو تنقية أخبار عائشة من المبالغات التاريخية والخروج بصور واقعية تقوم على الفحص والنقد والتحليل، ثم استعمال تلك الصور في إبراز مشاهد متنوعة من التاريخ الاجتماعي لصدر الإسلام تسهم في التعرف عليه على نحو أدق وأعمق مما يشيع عنه، من ذلك: التنوع في أشكال الظهور الاجتماعي للمرأة وبداية السفور والمحدثات المشتركة بين النساء والرجال، والتباهي بمواكب الحج، وشيوع أخبار الهوى في إطار اجتماعي تلقائي غير مثقل بالحرمان والعيوب مع سيادة أشكال العفاف والابتعاد عن المنكرات الصريحة. وكل هذه الصور تخدم في الخلاصة تصحيح التصورات عن صدر الإسلام وأهله، وتظهر أهمية دراسات التاريخ الاجتماعي لصدر الإسلام دراسة علمية صرفه، وهي التي ستبين مستويات التقارب والتباعد بين ثقافة مجتمعاتنا المعاصرة وثقافة صدر الإسلام، وستكشف مستويات إسقاط معايير ثقافتنا المعاصرة على زمن لا يشبه ما نحن عليه اليوم في مواقفنا إزاء المرأة ومجالها الاجتماعي.

كلمات مفتاحية:

تاريخ المرأة، عائشة التيمية، نساء المسلمين، صدر الإسلام، التاريخ الاجتماعي

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٥ أكتوبر ٢٠١٦
تاريخ قبول النشر: ٢٣ فبراير ٢٠١٧

DOI 10.12816/0053265

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أحمد السري، "سيرة شخصية نسائية من نساء صدر الإسلام: عائشة بنت طلحة التيمية سيدة العفاف والحرية". - دورية كان التاريخية. - السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ٢٣ - ٣٦.

مقدمة

للزواج منها. وفائدة الاطلاع على هذه السير الاستثنائية هي أنها توقفتنا على ثقافة عصر الإسلام الأول، وكيف امتدت ثقافة الجاهلية فيه، وصارت جزءاً منه، طالما لم يرد نبي شرعي بشأنها، بل توقفتنا -وهو المهم- على العلاقة بين موجبات الشرع وتلقائية الثقافة التي ظلت مستقلة عن الشرع، فاختلط الثقافي بالشرعي

هناك سير لبعض النساء المسلمات في صدر الإسلام تستحق التوقف عندها، لما تبرزه من صور اجتماعية لم نعد نألفها أو نصدها، ومن تلك السير، سير عائشة بنت طلحة التيمية. فقد روت لها المصادر أخباراً كثيرة تظهر فيها ذات شخصية مستقلة ونافذة، وتدور حولها أخبار الهوى والحسن، وتسابق أكابر القوم

اشتهرت عائشة بنت طلحة بشخصية بارزة فرضت احترامها على معاصريها، بالإضافة إلى اشتهاها بالعفة والجمال ووقوع المشهورين من الرجال في حبها والتغزل بها، مثل شاعر الغزل الشهير عمر بن أبي ربيعة والحرث بن خالد المخزومي، الذي ولى إمارة مكة لعبد الملك بن مروان، فنحن مع عائشة الآن في النصف الثاني من القرن الأول الهجري. وإلى جانب شخصيتها البارزة وحضورها الاجتماعي، اشتهرت كذلك بشراسة الخلق جرياً، كما تذكر الروايات، على سنة نساء بني تيم المعروفات بذلك. وقد قصدوا بشراسة الخلق عدم الخضوع لرغبة الأزواج وإطالتها أمد الخصام معهم إلى حد أن الروايات تذكر بعضاً من مشاهير عصرها تدخلوا للمصالحة بينها وبين أزواجها^(٢).

استحقت عائشة عند ابن سعد في "طبقاته" مكاناً بين اللاتي روين عن زوجات الرسول ﷺ، فذكر أنها روت عن عائشة أم المؤمنين خالتها، وسوى هذا الخبر، وذكره لأزواجها، لا يورد ابن سعد من أخبارها الكثيرة والمثيرة شيئاً. أما ابن حجر فأورد لها ذكراً مقتضباً في "تهذيب التهذيب"، وهو الكتاب الذي يترجم لرواة الأحاديث، وقال عنها: "مدينة تابعة ثقة وقال عنها أبو زرعة الدمشقي حدث عنها الناس لفضلها وأدبها وذكرها ابن حبان في الثقات"^(٣).

٢- عائشة والسفور

أول الصور الاجتماعية التي نقف عليها في سيرة عائشة بنت طلحة هي أنها لم تكن تستر وجهها من أحد، وتذكر الروايات أن زوجها مصعب بن الزبير حاول مراراً إقناعها بالتحجب وأكثر من عتابها في ذلك فأجابته بما يلي: "إن الله تبارك وتعالى وسمي بمبسم جمال أحببت أن يراه الناس ويعرفوا فضلي عليهم فما كنت لأستره، والله ما في وصمة يقدر أن يذكرني بها أحد"^(٤). وذكر ابن الجوزي عن أنس ابن مالك أنه قال لعائشة بنت طلحة: "إن القوم يريدون أن يدخلوا إليك فينظروا إلى حسنك؟ قالت: أفلا قلت لي فألبس ثيابي"^(٥)، والقصد أن تلبس أجمل ثيابها وتزين، فلا يدخلون عليها بمألوف ثياب البيت.

وأفاد صاحب العقد الفريد إن أبا هريرة، راوية الأحاديث المشهور، نظر إلى عائشة بنت طلحة فقال: "سبحان الله ما أحسن ما غداك أهلك! والله ما رأيت وجهاً أحسن منك إلا معاوية على منبر رسول الله ﷺ"^(٦). أما الأصفهاني فيروي أن أبا هريرة قال لعائشة بنت طلحة: "ما رأيت شيئاً أحسن منك إلا معاوية أول يوم خطب على منبر رسول الله ﷺ"، فقالت والله لأنأ أحسن من النار في الليلة القرة في عين المرقور^(٧). ولا توضح هذه الروايات الظروف التي قال فيها أبو هريرة هذا الكلام، وهناك رواية في الأغاني يبدو أن الأصفهاني يوردها وهو شاك

في القرون التالية وطالت قوائم التحريم والاحترافات الخاصة بالمرأة حتى كتبت نهائياً.

في سيرة عائشة بنت طلحة سنقف على الموقف من الحجاب والسفور، وطبيعة مواكب الحج يومئذ، وما يجري فيها من غزل وتظرف، وأثر الهوى في تعطيل بعض الفرائض، وطبيعة العلاقات بين الرجل والمرأة عامة، وقبول تدخل الرجال في حل الخلافات بين الأزواج، وعلى عادات الخطبة للزواج، وغيرها من الأخبار التي تظهر بيئة اجتماعية حرة وتلقائية، بعيدة عن سطوة الدولة، وغير مثقلة بقوائم التحريم والممنوعات. ومع أن أخبار عائشة التيمية منتشرة هنا وهناك، إلا أنها لم تخضع بعد -حسب علمي- لبحث أكاديمي يستقصي كل أخبارها ويضعها في السياق التاريخي لاستخراج صور اجتماعية لصدر الإسلام. والبحث لن يستعرض فقط ما روته المصادر من أخبار، بل سيناقش الخبر ويحلل الروايات ويرجح المقبول، ويخرج بخلاصات، كما هي العادة في الأبحاث التاريخية.

١- تعريف

هي بنت الصحابي (طلحة بن عبيد الله التيمي)، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأما أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق، وخالتها عائشة أم المؤمنين (رض). عالمة بأخبار العرب وذات شهرة وحضور. ولا يعرف لها تاريخ ميلاد مثل معظم معاصريها، لكن المصادر تعطي لها تاريخ وفاة بلا اتفاق، فمن قائل أنها توفيت سنة ١٠١، وآخر يقول ١١٠، وثالث يقول ١٢٣ للهجرة. ويظهر أن سنة ١١٠هـ هي الأرجح.

تزوجت ثلاثة أزواج ولم تنجب إلا ولداً واحداً هو عمران، وتكنيت به، وكان أبوه (عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق). وتذكر مصادر أخرى أنها أنجبت أربعة أولاد وبنتاً. ويظهر أن خبر الولد الواحد هو الأرجح، إذ لا أثر حتى لهذا الولد الواحد في سيرتها فيما ورد من أخبار، رغم غنى سيرتها وتنوع مشاهداتها. في سيرة عائشة الكثير من الصور الاجتماعية المرتبطة خاصة بحالة اليسار والترف وأثر ذلك على الحياة الاجتماعية، وصلته بالأوضاع السياسية. عاصرت عائشة بنت طلحة (سكينة بنت الحسين) المشهورة أخبارها مع الأدب والأدباء ومجالس الغناء، بل كانت ضرة لها^(١)، إذ كانتا زوجتين لمصعب بن الزبير الذي جمع، كما تقول الروايات، بين أجمل امرأتين في عصره، وهما ممثلتان جيدتان للفئة الأرستقراطية في قريش بالحجاز، إذ كان لوفرة المال يومئذ أثره في تطوير بعض العادات الاجتماعية أو خلق عادات جديدة، كما سنرى في سيرة عائشة بنت طلحة.

في الجاهلية والإسلام، والشعر الجاهلي يمثل هذه الاتجاهات خير تمثيل^(١٢). ومما يعزز أن السفور والنقاب سلوك اجتماعي ما روي عن أبي هريرة ومالك بن أنس في هذا السياق، وهما من هما في رواية الأخبار والاشتغال في الفقه. فرغم الشك ببعض تفاصيل الرواية وما فيها من إخراج مسرحي مثل القول المنسوب لمالك بن أنس "إن القوم يريدون الدخول عليك لينظروا إلى حسنك"، لأنه قول يأباه الذوق القديم والمعاصر، إلا أن ارتباط إبراز الحسن والقبول به بل والثناء عليه بشخصيتين مثل أبي هريرة ومالك بن أنس، لا يعكس أكثر من بيئة بريئة تلقائية آمنة من المنكرات، كما يعكس ظرْفًا اجتماعيًا وقبولاً بدهيا بالحديث عن الجمال، وهو حديث دائم في المجتمعات كلها، وقد استوعبته كتب الأدب وفصلت فيه للرجال والنساء، ولا تثير في ذلك^(١٣). لقد كانت حالات السفور والحجاب من عادات العرب قبل الإسلام، وكان يقع السفور اعتدادا بالجمال والعفة وحب الشهرة بالشعر، كما كان يقع تحرزا من الشعراء كي لا يتبدل الوصف. وهي حالات اجتماعية متلازمة في المجتمع الواحد رصدها الشعر الجاهلي. وقد امتدت حالات السفور والحجاب في الإسلام كعادات اجتماعية متعاصرة، وسفرت بعض نساء المسلمين الشهيرات ومنهن عائشة بنت طلحة وسكينة بنت الحسين لاسيما وقد وقر في الوعي أن الحجاب إنما كان لنساء النبي خاصة. وقد ظل الباعث على السفور في الإسلام كما في الجاهلية هو الزهو بالجمال والاعتداد بالتصون والاعتزاز بالعفة^(١٤) وتعزيزا لشواهد حالات السفور والحجاب المتعاشية بانسجام كوجه من وجوه الثقافة لا الشرع، نورد ما روي من أخبار عن عائشة في موكب الحج، فقد وردت روايات عن عائشة في حجبها لا تتحدث صراحة بل ضمنا، تفيد تغطيتها لوجهها رغم معرفة محيطها بها لسفورها الشائع كما مر. وتفيد الرواية أن الشاعر المشهور عمر بن أبي ربيعة باغتها سافرة في الطواف وهي تريد أن تستلم الركن، فبهت لما رآها ورأته: "وعلمت أنها قد وقعت في نفسه، بعثت إليه بجارية لها وقالت: قولي له اتق الله ولا تقل هجرا، فإن هذا مقام لا بد فيه مما رأيت. فقال للجارية: إقرئها السلام وقولي لها: ابن عمك لا يقول إلا خيرا^(١٥)".

وقد يكون السفور مؤقتا، فرغم أن الإحرام يقتضي السفور لانتشار عادة النقاب، إلا أن خمار أو نقاب بعض النساء ومنهن عائشة في محيط الحج، قبله أو بعده أو في الطريق، قد غدا هو الآخر عادة اجتماعية مرتبطة بموسم الحج. ويفيد خبر عائشة مع الشاعر عمر بن أبي ربيعة أنهما يعرفان بعضهما قبلًا، وأن المباغته الآن ليست إلا لاستثنائية المقام. وفي قولها: "فإن هذا مقام لا بد فيه مما رأيت" ما يدعم ما ذهبنا إليه، وهو تلازم

بها لأنه يبدأها بالزعم: "زعم بكر بن عبدالله بن عاصم مولى عرينة عن أبيه عن جده: أن عائشة نازعت زوجها إلى أبي هريرة فوقع نهارها عن وجهها فقال: سبحان الله، ما أحسن ما غذاك أهلك، لكأنما خرجت من الجنة^(١٦)". وهذه الرواية تفيد عدم سفور عائشة، وهو ما يتناقض مع ما ورد من قولها لمصعب بأنها لن تحتجب. ويبدو أن شك الأصفهاني ينسحب على هذه الجزئية من الرواية التي تريد إثبات نهار لعائشة. وهناك رواية أخرى تصور عائشة خارجة من بيتها وتمر بجانب المسجد وعليها ملحفة فبرها أبو هريرة فيثني على حسننها، تقول الرواية: "صارمت عائشة بنت طلحة زوجها وخرجت من دارها غضيبي، فمرت في المسجد وعليها ملحفة تريد عائشة أم المؤمنين، فرأها أبو هريرة فقال: سبحان الله! كأنها من الحور العين^(١٧)". وعند البلاذري الأقدم (ت ٢٧٩هـ) أنه قال: "سبحان الله، سبحان الله، ما أحسن ما غذاك أهلك، ما رأيت وجهها أحسن منك^(١٨)". هذه الروايات تفيد أن عائشة خرجت ملتحفة وحررة الوجه، أي سافرة، وإلا فلا موجب لتعليق أبي هريرة المذكور.

ومن مجموع الروايات يتضح أن سفور عائشة ثابت ومشهور، لشيوخ الخبر في الروايات وفي كثير من المصادر قبل الأغاني وبعده، وهو خبر يعرض يتيما أحيانا وبسياق تاريخي أحيانا أخرى، كما في خروجها ملتحفة ومرورها أمام المسجد. ومع ذلك لا ندري إن كان هذا السفور هو حال عائشة على الدوام أم كان حالها في زمن ما، أم كانت متقلبة بين سفور وحجاب وفق ما عن لها في وقته وحينه. خبر السفور الشهير هذا، ورفضها ستر وجهها، متصل بموقف زوجها الثاني مصعب بن الزبير فقط، وهناك رواية واحدة يوردها المبرّد (ت ٢٨٦هـ) فيها أن عائشة اشترطت على مصعب قبل الزواج ألا تستر وجهها وقالت: "لا أخفي ما رزقني الله من الجمال^(١٩)". لكن الروايات المتصلة بمالك بن أنس وبأبي هريرة تبدو أقدم زمنيا فهي أولا في المدينة وفيها ذكر لمنازعة عائشة زوجها الأول ابن خالها إلى أبي هريرة في المدينة. وكانت عائشة من أهل المدينة قبل أن يصحبها زوجها مصعب إلى العراق، حين صار أميراً هناك لأخيه عبد الله ابن الزبير الذي أعلن نفسه خليفة في الحجاز، فبايعه من بايع ونازعه من نازع واستمرت خلافته تسع سنوات، من ٦٤ إلى ٧٣ للهجرة.

ومؤدى الروايات كلها، حتى مع احتمال الشك بنسبة الأقوال إلى من نسبت إليهم، هو أن عائشة بنت طلحة كانت مقتنعة بسفورها وجمالها وبعفتها، وترى أنها تبرز نعمة من نعم الله فيها، ولا مدخل لأحد كي يعيب عليها في شيء. ولم ترد في سياق هذه الرواية أية ملاحظات شرعية بل سبقت وصفا لسلوك اجتماعي مألوف إذ التنقب والسفور من عادات العرب

العبادة والظرف كما نقل عن ابن المسيب ما يشرح المقصود من عرضنا لصور التاريخ الاجتماعي ليجد المسلم في الظرف فسحة بريئة لإراحة النفس ومنعها من التكدر والتجهم والصداء. وهو معنى يرد في قول مأثور نصه: "أريحوا النفوس فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد". ولو صح هذا القول حديثاً عن رسول الله (ﷺ) لعلت قيمة القول، ويبقى لكل إنسان في إراحة النفس مذهب وسبيل، طالما جانب المحرم الصريح.

وقد لا يجد البعض فيما يتعلق بتشابه الإجابات عند عائشة والمرأة الأخرى دليلاً على شيوع هذا اللون من التطرف، وقد يشككون تالياً بصحة ما نقل عن عائشة والمرأة الأخرى، لاسيما وأن تشابه إجابات أخرى على قتلها نجدها هنا وهناك تنسب لغير شخص واحد، ومع أن في إثبات النسبة للقائل فائدة تعين على تفهم الصورة الاجتماعية أكثر، إلا أن المهم في النص، حتى مع تعذر تحديد قائله هو الدلالة الاجتماعية التي يتضمنها، فهو يبقى نصاً اجتماعياً قائماً تداولته الألسن حتى ضمن له التدوين وجوداً واقعياً لا سبيل إلى دحضه، ومن يزعم أن الرواة صاغوا حوادث من هذا القبيل اعتماداً على مشاهد الشعر الواردة في الأبيات، إنما يطلق افتراضاً غير مؤيد بالدليل، ولا يقوى على إلغاء واقعية النص. ونستطيع القول باطمئنان إن شهرة جواب ما عُرف أصلاً عن رجل أو امرأة، هو الذي يغري بشيوع استخدامه، وهكذا تنوزع نسبته بين أشخاص كثر بعدئذ، يكون كل منهم قد قاله إما أصالة أو تقليداً أو حتى كذباً. ويبقى النص نصاً اجتماعياً واقعياً له دلالاته السلوكية. ولأن يتي العرجي السالفين قد سُهرَا وافتننت النساء بهما، فإنه يمكن تصور عائشة وغيرها يشرحن بالبيتين السالفين موقفاً يحدث لهن في موسم الحج، حيث كان الموسم مناسبة دينية واجتماعية على السواء كما تصوره قصيدة العرجي، ومأثورات أخرى كثيرة.

ونخلص إلى أن سفور عائشة بنت طلحة يبقى في إطار البداهة الاجتماعية الممتدة من زمن ما قبل الإسلام يومئذ، لاسيما وأن النقاشات الشرعية حول النقاب ووجه المرأة إنما انتعشت في القرن الثالث الهجري، وهي التي رصدها الجاحظ (ت. ٢٥٥هـ) في "رسالة القيان"، ثم إن الرأي الفقهي الغالب والمتواتر إلى اليوم هو أن وجه المرأة ليس بعورة، وهو ما أكد عليه شيخ السلفية المعاصر الألباني (رحمه الله) في كتابه الشهير "جلباب المرأة المسلمة"، وغيره من الفقهاء، ونستشهد به تحديداً لقربه من القائلين بعورة الوجه ومقارنته لهم. والمفيد أن ندرك أننا أمام سلوك اجتماعي تلقائي وفي بيئة سكنية بسيطة ومفتوحة، يعرف الناس فيها بعضهم بعضاً، وفيها ألوان متعايشة من السلوك الاجتماعي وتنوع بدعي لأشكال الظهور مقبول،

عادات السفور والحجاب وتعايشها بوصفها عادات اجتماعية لا تطبيقات شرعية.

وبناءً عليه لا ينبغي الحرص على تكذيب هذه الرواية أو تلك للخروج بصورة اجتماعية واحدة، بل إن تنوع الروايات لاسيما تلك المرتبطة بشخصية واحدة كعائشة بنت طلحة الآن مثلاً، هو دليل صدق الروايات في نقلها للواقع الاجتماعي المتنوع بتلقائية بريئة. ونضيف دليلاً آخر على تنوع السلوك الاجتماعي، وهو ما ترويه المصادر عن فتيه^(١٦)، رأى عائشة بنت طلحة سافرة وهي تطوف بالبيت فسألها من أنت فأجابت:

من اللاء لم يحججن ييغين حسبة ولكن ليقتلن البريء المغفلا ولا يظهر في هذه الإجابة الورع الذي أظهرته أمام ابن أبي ربيعة بجديتها عن المقام الخاص، بل راق لها هنا أن تأتي بإجابة فيها دعاة وتطرف، وأنها إنما حجت لتقتل بجملها وسحرها الأبرياء والمغفلين الذين ينظرون إلى الجمال فتقتلهم الحسرة لأنهم لا ينالوه. والبيت أعلاه يرد في قصيدة للشاعر الغزلي العرجي^(١٧) اشتهر منها بيتان هما:

أماطت كساء الخضر عن حروجهما

وأدنت على الخلدن برداً مهلهما

من اللاء لم يحججن ييغين حسبة

ولكن ليقتلن البريء المغفلا

ويذكر مرجع حديث إن هذا اللون من الشعر: "كان يفتن النساء ويطرهن، ويذهب بعقولهن وقلوبهن^(١٨)، ولا سيما البيت الثاني، كانت عشرات الحاجات السافرات منهن والمحجبات يبتثلن بهذا البيت، بل وينشدنه إنشادا ويغنين به غناء ويرقصن عليه رقصاً^(١٩)".

ولعل ما رواه الأصفهاني في سيرة الشاعر العرجي ما يؤكد هذا القول، إذ يرد جواب شبيه لجواب عائشة بنت طلحة ولكن بالبيتين معاً، عن امرأة أخرى وصفت بالجمال قيل أنها أرفئت في الحج بكلام، أي أنها تفوهت بفحش، فتقدم منها عبدالله بن عمر العمري فقال لها: "يا أمة الله ألسنت حاجة! أما تخافين الله! فسفرت عن وجه يهر الشمس حسناً، ثم قالت: تأمل يا عم فإنني ممن عنا العرجي بقوله"، وتلت البيتتين السالفتين، فقال لها الرجل: "أسأل الله ألا يعذب هذا الوجه بالنار". وتضيف الرواية أن هذا الخبر بلغ بعد ذلك سعيد بن المسيب، أحد فقهاء وعلماء العصر آنذ، فرأى أن الأمر كله من "ظرف عبادة أهل الحجاز"، وأضاف مستكراً إنه لو كان الرجل "من بعض بغضاء العراق"، أي غلاتهم، لقال لها: "أعربي قبحك الله^(٢٠)". هذه الرواية تفيد شيئاً مهماً وهو أن الغلاة على قلتهم وجدوا منذئذ، وشاعت آراؤهم المستنكرة، لكن أعلاماً مشهورين كسعيد بن المسيب رأى الأمر كله ظرفاً يأتيه عباد الحجاز، وفي هذا اللقاء الحميم بين

وأن أخبار الحجاب والسفور في القرن الأول الهجري إنما كانت تتواتر ضمن حال الثقافة الاجتماعية لا الشرع.

٣- عائشة والفقيه الشعبي

وهناك رواية أخرى مسرحها الكوفة في العراق تصور مصعب بن الزبير زوج عائشة وأمير العراق في هذه الفترة الممتدة من سنة ٦٦ إلى ٧٢هـ، متباهياً بجمال زوجته عائشة ويرغب في أن يعرف الناس مقدار حسنها وجمالها. وهي الرواية التي تصور الأمير مصعب بن الزبير مصطحباً لفقيه العراق عامر بن شراحيل الشعبي (ت. ١٠٣ أو ١٠٤هـ) إلى منزله ليرى عائشة في كامل زينتها وليحدث بما رأى.

وكي يتمكن القارئ من متابعة حديثنا حول لقاء الشعبي بعائشة نورد الرواية بتمامها كما وردت في أقدم مصدر لدينا هو كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري المتوفى (٢٧٦هـ)، وهو يسبق كتاب الأغاني بزهاء القرن من الزمان.

عن الشعبي قال: دخلت المسجد باكراً، وإذا بمصعب بن الزبير والناس حوله، فلما أردت الانصراف قال لي: أدن. فدنوت منه حتى وضعت يدي على مرفقه؛ فقال: إذا أنا قت فاتبعني؛ وجلس قليلاً، ثم نهض فتوجه نحو دار موسى بن طلحة فتبعته؛ فلما أمعن في الدار التفت إليّ وقال: أدخل. فدخلت معه ومضى نحو حجرته وتبعته، فالتفت إليّ فقال: أدخل، فدخلت معه فإذا رجلاً (٢٠)، فطرح لي وسادة فجلست عليها، ورفع سجف القبة، فإذا أجمل وجه رأيت قط؛ فقال: يا شعبي، هل تعرف هذه؟ قلت: نعم، هذه سيده نساء العالمين عائشة بنت طلحة؛ فقال: هذه ليلى، ثم تمثل:

وما زلت من ليلى لدن طر شاري
إلى اليوم أخفي إحنة وأداجن
وأحمل في ليلى لقوم ضغينة
ونحمل في ليلى علي الضغائن

ثم قال: إذا شئت يا شعبي فقم. فخرجت؛ فلما كان العشيّ رحت إلى المسجد فإذا مصعب بمكانه؛ فقال لي: أدن. فدنوت؛ فقال لي: هل رأيت مثل ذلك الإنسان قط؟ قلت: لا؛ قال: أتدري لم أدخلناك؟ قلت: لا؛ قال: لتحدث بما رأيت. ثم التفت إلى "عبد الله بن" أبي فروة فقال: أعطه عشرة آلاف درهم وثلاثين ثوباً. فما انصرف يومئذ أحدٌ بمثل ما انصرفت به: بعشرة آلاف درهم، وبمثل كارة القصّار (٢١)، ونظري إلى عائشة (٢٢).

ثم ظهرت الرواية بعد ابن قتيبة عند البلاذري المتوفى سنة (٢٧٩) للهجرة، في "أنساب الأشراف" والبلاذري مؤرخ حسن الصيت ينقل عن ثقات ويتثبت مما يروي، ويعد معاصراً

لابن قتيبة. عند البلاذري يتغير مسرح الرواية فلا يكون الشعبي بالمسجد بل يرد أنه ركب مع مصعب حتى إذا ترجل مصعب عن خيله أمر الشعبي بالنزول من خيله وأخذه بيده وأدخله الدار فشاهد عائشة بزينتها، وعندما هم بالانصراف تدخلت عائشة وتقول: "والله لا ينصرف إلا بجائزة"، ثم يتغير أيضاً مشهد اللقاء التالي فلا يكون في المسجد، بل يدخل الشعبي على الأمير مصعب وعنده ناس فيستدنيه إليه ويسأله رأيه في عائشة همساً ثم يعود الشعبي إلى مكانه (٢٣). ورواية البلاذري هذه تبقى جوهر المشاهدة قائماً فلا تشكك به ولا تستنكف منه بتعليق أو ملاحظة أو سوى ذلك. وبحكم معاصرة ابن قتيبة للبلاذري، تبدو رواية البلاذري، وقد قلت فيها الزخرفة والمبالغة، أميل إلى أن تكون هي الأقدم تدويناً. والحسم في صحة الروايات مؤجل إلى ما بعد الاستعراض لكل الروايات.

ثم تظهر الرواية للمرة الثالثة عند ابن عبد ربه المتوفى (٣٢٨هـ) في العقد الفريد وهو مصدر أندلسي ومؤلفه عاش ومات في الأندلس، ولا تختلف رواية ابن عبد ربه عن رواية ابن قتيبة. وتظهر الرواية ثانية أن عائشة هي من تقترح جائزة للشعبي وقد رآها: "أما إذا جلوتني عليه فأحسن إليه" (٢٤)، وهو قول قد يفهم منه أنه ما كان أحد يراها، لكن الشعبي، كما تفيد الرواية، عرفها فوراً، دون أن ندري مكان التعرف عليها أفي الحجاز كان ذلك أم في العراق؟ فقد عاش الشعبي في المدينة زمنًا ثم عاش في الكوفة، وهو قريب من عمرها، ولعله يعرفها من المدينة والكوفة معاً، لكنها هنا تتكشف له في بيتها بكامل زينتها، وهو مقام آخر استحق الشعبي عليه جائزة فوق رؤيته لها، كما تصور الرواية.

وفي المرة الرابعة تظهر الرواية عند الزجاجي المتوفى (٣٣٦هـ) في كتابه "أخبار أبي القاسم الزجاجي"، وتروى الرواية عن (مجالد عن الشعبي) نفسه، لكن مسرح الرواية وطبيعتها يختلفان فلا يكون في المسجد، ولا يكون ركب مع مصعب، بل دخل عليه في بيته، فطلب منه أن يرفع الستر، ففعل، فشاهد عائشة، فسأله مصعب عنها، فدح الشعبي جمالها، فزفر مصعب واشتكى حاله معها وقال: "أما إني ما تهنأت بالعيش معها ولا انتفعت به مني، لأني رجل مذكر أريد أن يكون الأمر لي، وهي مذكرة تريد أن يكون الأمر لها. فلا أنا أتابعها، ولا هي تتابعني" (٢٥). وتقف الرواية هنا وليس لها لواحق. وهذه الرواية انخالية من التصوير المسرحي والعطاء والمبالغة، أقرب إلى الواقع، لأن مصعب بعدها يظهر شكواه منها ومن اعتدادها بنفسها فلا يتفقان ولا يهنا كل بصاحبه. وكأن الزجاجي هنا يرى قيمة الرواية في تصويرها حال من تزوج جميلة ثم لا يهنا بها لشراسة خلعها، وقد قيل عن نساء بني تيم ذلك وعائشة منهن.

هذه الحكاية في "نهاية الأرب في فنون الأدب"، رغم أنه نقل كل أخبار عائشة عن الأصفهاني. وآخر ظهور للرواية نجده عند ابن كثير (ت. ٧٧٤هـ)، وترد مختصرة فيها تأكيد حصول مشاهدة الشعبي لعائشة وإطرائه لجمالها وحسنها، وتظهر هي لا تعرف من هذا الذي أدخل عليها وتقترح له المكافأة.

كان ذلك استعراضاً تاريخياً للرواية في أكثر من مصدر، وقد دخل عليها بعض التغير في شكلها الخارجي في هذا المصدر أو ذاك، لكن جوهر الرواية وهو دخول الشعبي إلى بيت مصعب بن الزبير ومشاهدته زوجته عائشة بكامل زينتها ظل ثابتاً في كل الروايات التي تروى كلها عن الشعبي بسند قصير أو طويل، أي أن الفقيه الشعبي هو مصدر هذه الرواية، وهو ممدوح في كتب السير، وأنه ثقة وأحد العلماء الحفاظ. ولعله روى شيئاً عن مقابلته لعائشة، لكن لا ضمان لبقاء ما روى على حاله. واللافت جداً تواتر هذه الرواية خلال القرون دون نقد أو تخرج أو تكذيب لجوهر الرواية، وهو ما قد يغري بتصديقها والأخذ بها وعرض صورة من صور الحياة الاجتماعية تتنافر كلية مع تصوراتنا لآداب اليوم. وقد تتبعنا الرواية في المصادر المختلفة علنا نقف على الرواية الأصدق والأقرب للواقع، أو ما يساعدنا على نفي حصول تلك المقابلة بين الشعبي وعائشة على النحو الذي أوردته كل الروايات هنا، وكلها تنسب للشعبي في نهاية الأمر.

ويمكن تلخيص اتجاه الروايات وما تريد إبرازه بثلاث وجهات، هي المباهاة والمحادثة والصلح. الاتجاه الأول: المباهاة، ويعني أن مصعب أدخل الشعبي لينظر إلى زوجته عائشة كي يحدث بجمالها مباهاة لغيره. والثاني المحادثة: ويعني أنه أدخله إلى بيته كي يحادث عائشة لأنها رغبته في محادثته. والثالث الصلح: ويعني أن الشعبي دخل على الأمير مصعب فرأى عائشة وأثنى على جمالها فاشتكى منها مصعب، ولعلها زيارة للصلح بينهما رغم عدم ورود ذكر صريح لهذا الأمر.

فما الذي يمكن قبوله تاريخياً أولاً، قبل أن نصف الرواية بأنها "نص اجتماعي"، له مدخله في الفهم والتفسير؟ هل نقبل الرواية بتفاصيلها المكررة والمتواترة عبر القرون دون جرح لها أو نقد، ثم نستخرج الصور الاجتماعية البارزة منها، وهي تحدث عن نفسها بنفسها ولا تحتاج إلى إبراز، لاسيما وأن شخوص الرواية فقيه مشهور وأمير مشهور وزوجة أمير مشهورة أيضاً؟ أم نُحْكَمُ أذواق عصرنا ونجعلها معياراً نسقطه على أذواق صدر الإسلام وثقافته؟ وذوقنا المعاصر يستغرب مثل هذه الرواية وينكرها، فهل نكون منصفين وطلاب معرفة تاريخية إن نحن حَكَمْنَا أذواقنا المعاصرة لفرز المعقول واللامعقول من المروي؟ لكن فحص الروايات وتحيصها واجب علمي، وهو واجب لا يتم عليها إلا في إطار البيئة التاريخية التي أنتجت النص وتولت رعايته في القرون التالية. أي

ثم وردت الرواية بعد ذلك للمرة الخامسة عند الأصفهاني المتوفى (٣٥٦هـ) في الأغاني، وهي نفسها الرواية الواردة عند ابن قتيبة بلا زيادة ولا نقصان. ويحسن هنا أن نوه ثانية إلى أن الأصفهاني متابع لمن قبله كي لا يتم النكير عليه وعلى الرواية من الغلاة، وهو معاصر للزجاجي الذي انفرد بتصوير آخر للرواية يختلف عن الشائع المتواتر. ثم تظهر الرواية بعد ذلك عند المعافى بن زكريا المتوفى (٣٩٠هـ) في كتابه "الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي"، وهو من المشتهرين بالثقة في الرواية أيضاً، ولا تختلف الرواية في شكلها الخارجي عن رواية ابن قتيبة وأن البداية كانت في المسجد. لكن هذه الرواية تظهر زيادات ومنها سبب اصطحاب مصعب بن الزبير للشعبي إلى بيته وهو أنها اشتهت تبادل الحديث مع الشعبي، وبكلمات الرواية، يقول مصعب للشعبي: "أنا اشتهت علي حديثك، فحادثها، وخرج وتركها، قال فجعلت أشدها وتنشدني وأحادثها وتحادثني حتى أشدتها قول قيس بن ذريح:

ألا يا غراب البين قد طرت بالذي

أحاذر من لبني فهل أنت واقع

أتبكي على لبني وأنت قتلتها

وقد هلكت لبني فما أنت صانع

قال: فلقد رأيتها وفي يدها غراب تنتف ريشه وتضربه بقضيب وتقول له: يا مشؤوم (٢٦)."

هذه الرواية تضيف صورة جديدة وهي ترك الأمير مصعب زوجه عائشة والشعبي يتحادثان منفردين. وقد أخذ الحديث يكون تناسداً للشعر، والغزلي منه على وجه الخصوص كما مر. وزادت الرواية أن غراباً كان بيدها تنتف ريشه وتخطبه يامشؤوم. فالغراب عند العرب رمز للفراق والهجران. ثم تظهر الرواية بعد أقل من قرنين عند ابن عساكر المتوفى (٥٧١هـ)، في كتابه "تاريخ دمشق"، وفي هذا المصدر يظهر جديد لافت، فبعد أن أدخل مصعب الشعبي قصر الإمارة وأظهر له عائشة، سأله إن كان يعرفها فأجاب الشعبي بالنفي، وهي كذلك تساءلت عن هذا الذي أدخل عليها، فلما سمعت اسمه طلبت من مصعب أن يمنحه المال وقد كان عندها، فوهبه عشرة آلاف درهم (٢٧). ثم تكرر في هذه الرواية أيضاً أنها اشتهت حديث الشعبي فحادثها كما ورد سابقاً في رواية المعافى بن زكريا.

ثم نجد الرواية مرة أخرى عند البري (٦٧٩هـ) في كتابه "الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة". وفي هذا المصدر لا تختلف الرواية عن الرواية الأصل التي أوردتها ابن قتيبة، إلا بزيادة وصف ما كان عليها من جواهر وحلي جميلة وأنها كانت أجمل مما عليها من زينة. (٢٨) ولا يورد النويري (٧٣٣هـ)،

والأقرب للواقع هو السبب الثالث، الصلح، لكنه لا يرد في رواية الزجاجة التي نراها أقرب للواقع، ومع ذلك نرجح أن الشعبي دخل دار مصعب في وساطة وصلح بين مصعب وزوجته، فهو فقيه العراق ومن رجال الدولة فيها، وقد عرفت عائشة أنها تطيل الخصاص مع أزواجها، وأن دخول الفقيه عليها لينصحبها بأوجه الشرع وحقوق الزوج مما يقبل عقلا في تلك البيئة التاريخية، وينتفع الأمير بزيارة الفقيه وتحصل المودة بينه وبينها وتنهأ به ويهنأ بها. ونكرر الرواية هنا ثانية بتمامها وهي رواية الزجاجة المتوفى (٣٣٦هـ). عن الشعبي قال: "دخلت على مصعب بن الزبير فقال لي: يا شعبي ارفع هذا الستر فرفعته فإذا عائشة بنت طلحة فقال: كيف ترى؟ فقلت: ما كنت أظنه أن في أهل الأرض من يشبه هذه. فقال: أما إني ما تنهأت بالعيش معها ولا انتفعت به مني، لأني رجل مذكر أريد أن يكون الأمر لي، وهي مذكورة تريد أن يكون الأمر لها. فلا أنا أتابعها، ولا هي تتابعني".

في هذه الرواية لا يذكر الصلح بل تبرز الشكوى، لكن رواية أخرى تعزز ما ذهبنا إليه وهو أن الشعبي إنما دخل للصلح فرأى عائشة وحادثها. ويتعلق الرواية بخاصتها لزوجه مصعب، وقد اشتهرت بالعناد وطول الخصاص، وتذكر الرواية أن الأمير مصعب أرسل إليها الشاعر ابن قيس الرقيات ليقنعها بترك الخصاص، وكان الشاعر ابن الرقيات من المقربين من مصعب وقاتل معه في أكثر من وقعة ومدحه بشعر فائق شاع وذاع. وكانت عائشة قد أقسمت وقالت كما يقول الرجال عند الرغبة في فراق زوجاتهم إنه (أي زوجها مصعب) "عليّ كظهر أمي"، ثم اتخذت لنفسها حجرة وصارمته، وقد جهد أن يصلحها فما لانت، فبعث الشاعر ابن قيس الرقيات الذي يبدو أنه أقنعها بكف الخصاص، ثم تساءلت عن يمينها الذي يحرم مصعبا عليها "عليّ كظهر أمي" فقال ابن قيس الرقيات: "ها هنا الشعبي فقيه أهل العراق فاستفتيه. فدخل عليها، فأخبرته، فقال: ليس هذا بشيء. فقالت: أتحلني وتخرج خائبا! فأمرت له بأربعة آلاف درهم".

هذه الرواية متآزرة مع رواية الزجاجة، تقدم وصفا لبيئة الرواية الأقرب للواقع، قبل أن تدخل عليها الزيادات، ولا يعيب الرواية أن تكون الأرحج ومثبتة في مصدر لاحق عن أقدم ذكر لها مزخرف وبعيد عما نرجح أنه الأصل، فقدم المصدر (ابن قتيبة ت. ٢٦٧هـ) ليس حجة على صدق الرواية دائما. فلعل الزجاجة، وقد اطلع على الروايات بهذا الشأن أتتني ما رآه الأصوب فأثبتته في كتابه المشتمل على جُمَلٍ من الأخبار المتنوعة والطريفة. وتبقى روايته كما نرى الأكثر قربا من أحوال مصعب وعائشة والأكثر قربا للبيئة التاريخية يومئذ وثقاتها.

أن البيئة التاريخية، وليس الذوق المعاصر هي مناط فرز الصدق من الكذب في هذه الرواية وغيرها.

ومن خلال التجربة مع النصوص وبيئاتها التاريخية، يمكن القول إن هناك جوهرًا للرواية لا بد من الإمساك به والإقرار بوقوعه، وهو أن الشعبي فقيه العراق دخل مسكن الأمير مصعب بن الزبير، ورأى عائشة بنت طلحة، وحادثته وحادثها. وليس في هذا ما يثير الرّيب ويُلقِ الأنظار، وفي هذا البحث من الشواهد على ذلك ما يكفي ويزيد. ونحن نرجح أن الشعبي كان يدخل على الأمير مراراً فهو فقيه العراق ومفتيها، وحصول علاقة وثيقة بينه وبين الأمير منتظر وضروري. لكن ما الذي عسانا نرجحه من سبب لزيارة يرى فيه الشعبي عائشة بنت طلحة في بيتها وبزيتها؟ هل هي المباهاة أم المحادثة أم الصلح؟

وفيما يتعلق بالاحتمال الأول، المباهاة، فقد وردت روايات عن غرور مصعب بنفسه وجماله، ونسب إليه قوله إنه جمع بين أجمل امرأتين في عصره، وهما سكينه بنت الحسين وعائشة بنت طلحة. كما وردت روايات عن أنه كان يغار من أهل الجمال. لكن مصعب في هذه الفترة، وقد كان أمير العراق كله ومعظم المشرق الإسلامي، نائباً لأخيه خليفة الحجاز عبد الله بن الزبير، عرف بالشجاعة ومقارعة الأعداء في ميادين المعارك. وكان هو من قتل المختار الثقفي، وأوقف ثورته وقضى على خصومه، وأدار أكثر من معركة ناجحة حتى صفا له العراق، ولم يهزم إلا أمام عبد الملك بن مروان عام ٧٢هـ، وشهد له خصومه بالشجاعة في كل المعارك وفي هذه الأخيرة أيضاً.

أمير بهذه الموصفات، يحكم العراق ومعظم المشرق، محاط بالخصوم والأعداء، وعرف بالكرم والشجاعة، لا يتوقع منه أن يظهر، كما تصوره الروايات، مشغولاً بتعريف الناس بجمال زوجته عائشة، فالمعرفة قائمة بذاتها بحكم كونه الأمير وبحكم شهرة عائشة أيضاً وجمالها، وبحكم بساطة الحياة يومئذ وسهولة التعارف، ولا يحتاج الأمير والحال هذه، حتى مع الإقرار برغبته في إشهار جمال زوجته، إلى الشعبي كي يحدث بجمالها في الناس، فشهرة جمالها قائمة وتثوى النساء غالباً إشهار ما استتر من جمال، ناهيك عن جمال عائشة وقد كانت هي نفسها متباهية بجمالها ولا تستر وجهها.

أما المحادثة التي أعطيت سبباً للزيارة، ففي متن الرواية وطريقة عرضها ما يقدح فيها، لاسيما تصوير عائشة ممسكة الغراب وتنتف ريشه، ويكون الحديث عن شعر الغزل. ومع أن التحدث في هذه الأمور شائع، وسنجد عائشة بعد ذلك تلتقي الشعراء في الطائف وتحدثهم، إلا أن مثل هذا السبب لا يستحق أن يذكر، إلا أن يكون عذرا ليدخل عليها ويراه ويحدث بجمالها، وهو ما يعني ترجيح سبب المباهاة وقد عرضنا لتهافته.

هذه الرواية دون نقد أو إنكار كان يعكس ثقافة مجتمعية خالية من الغلو مقرة بأحوال اجتماعية متنوعة وتلقائية لا ترى فيها ريبة في السلوك ولا تهاونا في العرض، بل ظُرف في الغالب يشيع ويتواتر حتى يجد طريقه إلى التدوين بعدئذ.

٤- وساطات الرجال لدى النساء

وضمن الصورة الاجتماعية للعرب في صدر الإسلام نجد الرجال يوسطون رجلاً آخر لخطبة النساء، كما يستعينون بالرجال لحل خلافات عائلية، وهذه الأخيرة ما تزال ممتدة إلى اليوم لاسيما في الأرياف حيث الجميع عائلة واحدة كبيرة تعرف بعضها بعضاً، وقد صارت من الخصوصيات كما ندعوها اليوم، بيد أن بساطة المجتمعات يومئذ وتعارف المجتمع مع بعضه لم يجعل لمثل هذه الخصوصية حضوراً، فكأنها واردة فقط في مجتمع الغرباء، مجتمع المدن الكبيرة الجامعة لأشتات القوم في مكان واحد. وتظهر أخبار عائشة كلا الصورتين، خطبة الرجل للرجل وتوسط الرجل بين زوجين لحل خلاف بينهما.

ففي قصة زواجها من زوجها الثالث عمر بن عبيد الله بن معمر التيمي، يرد أنه أتى عائشة خاطباً إياها لبشر بن مروان بن الحكم، أخ الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، وكان قد صار أميراً على الكوفة خلفاً لزوجها المقتول مصعب، فقالت له: "أما وجد (بشر) رسولاً إلى ابنة عمك غيرك؟، فأين بك عن نفسك؟ قال: أ وتفعلين؟ قالت: نعم، فتزوجها" (٢٩)، وقد وردت هذه الرواية عند البلاذري المتوفى (٢٧٩ هـ)، أما الأصفهاني فيورد روايتين، إحداها متطابقة مع رواية البلاذري، والأخرى تقول إن عمر بن عبيد الله التيمي، نزل الكوفة فعلم أن بشر بن مروان خطبها فأرسل إليها جارية لتخطبها له فوافقت عليه (٣٠). وعند ابن الجوزي في المنتظم أن زوجها الثالث هذا عمر بن عبيد الله حمل إليها ألف ألف درهم، خمسمائة ألف مهرًا وخمسمائة ألف هدية، وقال لمولاتها: لك على ألف دينار إن دخلت بها الليلة (٣١). والمال المذكور هنا ذكر مثله قبلاً عند زواجها من مصعب بن الزبير، وهي أرقام لا يمكن التثبت منها، لكنها تحمل دلالة الغنى والترفع عند عليّة القوم كما تشير إلى تقدير الزوج لقيمة عائشة كمرأة، وأن دفع مليون درهم مهرًا لها ليس إلا تعبيراً عن القيمة الرمزية العالية لعائشة بنت طلحة. كما تفيد الرواية فوق ذلك أن المرأة كانت يومئذ جريئة وتخطب لنفسها، وما دامت أميل إلى عمر بن عبيد الله من بشر بن مروان أخ الخليفة، فقد كاشفته برغبتها في الزواج منه ووجدت لديه القبول فتزوجا.

أما حالات التوسط من رجال لحل خلافات عائلية بين زوجين، فكثيرة أيضاً، ثم إن ما يرد عن عائشة بنت طلحة بهذا

والآن، وبعد أن رجحنا رواية الزجاجة، كيف نشرح ما طرأ على الرواية من زيادات؟ والزيادات متعلقة برغبة مصعب في المباهاة بزوجته، ورغبته في أن يشيع خبر جماعها وزينتها، ثم بالمحادثة حول الشعر الغزلي والمشاركين فيه، وتصويرها تمسك بالغراب وتنتف شعره، ثم تصويرها كريمة مع الشعبي فتتفرح له مكافأة فوق مشاهدته لها بكامل زينتها. ثم كيف تشيع الرواية وتزخرف مرتبطة بالشعبي الفقيه وليس بابن قيس الرقيات الذي قال في جماعها شعراً شاع وذاع؟ وأرى أن الإجابة على تلك الأسئلة تكمن في طبيعة الخبر الأصل، "حديث الفقيه الشعبي مع الحسناء عائشة"، مع ظُرف مشهور عن الإمام الشعبي، وفي المصير الذي آل إليه مصعب بن الزبير وفي عودة عائشة إلى الحجاز لتعيش بين المدينة ومكة والطائف حياة مترفة بحضور اجتماعي بارز، كل ذلك كما نرى هو المسؤول عن الزيادات.

فالشفاه وقد تلقت الرواية الأصل عن دخول الشعبي على عائشة، مع شهرة عائشة بالجمال واقتنار مصعب بأنه جمع بين أجمل امرأتين، ثم مقتله بعد ذلك، هو الذي جعل الرواية تكبر وتتطور ويضيف إليها الخيال كعادته زخارف وألوان حين يتعلق الأمر بلقائات المرأة مع الرجل، لاسيما وقد قتل الأمير مصعب وأمن العقاب المتزيدون في الرواية، فأضافوا إلى أصل الرواية ما راق لأخيلتهم أن يتصوروه وللسامع أن يسمعه، فأضيف مسرح الرواية في المسجد قبل وبعد، وأضيفت الستور والزينات والشعر والمحادثة والغراب والمكافأة المجزية وسواها، فصارت الحكاية لونا من القص الشعبي يرضي الفضول والخيال معاً.

ومع أن الرواية بكل تفاصيلها المزخرفة لا تجرح أدباً ولا تخرج عن شرع، إذ ليس فيها أكثر من المشاهدة في بيئة زمان عربي قديم، لم يكن لباس المرأة وزينتها فيه يومئذ كاشفين ومثيرين للشهوة، بل تجلّ يخضع لمعنى الحشمة وصون الجسد. أما حديث المرأة مع الرجل في البيئة العامة يومئذ فشائع وتعكس براءة السلوك وتلقائته مثلما تعكس الثقة بالعفة والاحتشام. والرواية لا تستوقف الباحث بسبب تنوع التفاصيل الشكلية، بل لندرة هذه المشاهد الاجتماعية في التراث، فلم نقرأ رواية مشابهة قط متعلقة بمقابلات بين نساء ورجال في أسرة النوم وبزينة كاملة. لقد كانت اللقاءات تحدث في المجال العام وبحشمة ظاهرة وعفة أكيدة، وعليه نكرر ما رجحناه وهو أن الشعبي دخل للصلح ولا شيء غير ذلك، فرأى عائشة وتحادثا.

هل نقف هنا مع هذه الرواية أم نظيف أنها "نص اجتماعي" له حضوره بكل تفاصيله، وأنه يطلعنا على ملمح اجتماعي نرى ضرورة إبرازه، وهذا الملمح هو الخيال الشعبي الذي تولى صياغة هذه الرواية، وتواترت العقول بالقبول حتى القرن الثامن، أي أن العقل الاجتماعي العام المنعكس في تلقي

ألف درهم، فما عني ذلك لعائشة شيئا، وقد حاورتها أم منظور بشأن الخصام وعابتها فسكتت عائشة وظنت أم منظور أنها قبلت الصلح فقالت لمصعب إنها رضية وأن رضاها في سكوتها، فأقبل يريد الدخول عليها فأغلقت الباب في وجهه فغضب ودفع الباب إليها فتضاربا وأوجعها وأوجعته ففصلت بينهما أم منظور وأخذت في إقناعها بالصلح حتى رضيت^(٣٤)، وكدليل على أنفتها وازدراؤها للمال أمام كبريائها، جعلت ثمن الصلح الأربعمئة ألف درهم من نصيب أم منظور جزاء صنيعها، فما كان من مصعب إلا أن جعل لها أربعمئة ألف أخرى حين تأتي الأموال. ومرة ثانية لا يمكن الوثوق بالأرقام الواردة لكنها تفيد الغنى والعبث بأموال بيت المال.

ه- عائشة ووالي مكة

ولأن عائشة من النساء المؤمنات القانتات، فهي تحج وتصلي كغيرها من نساء المؤمنين، ولعلها حجت أكثر من مرة، وقد حجت في سنة من السنين غير محددة، لكن حجتها في تلك السنة تقع في خلافة عبد الملك بن مروان، وفي ولاية الحارث بن خالد الخزومي لمكة، والمتوفى نحو (٨٠هـ)، وبعد أن مات عنها زوجها الثالث عمر بن عبد الله التيمي، وأبت أن تتزوج بعده. فقد حجت عائشة في تلك السنة، وروت الأخبار قصتها مع والي مكة الحارث بن خالد الخزومي في موسم الحج، فقد أمر بتأخير وقت الصلاة حتى تتم عائشة طوافها. وكان الحارث الخزومي الموصوف بأنه "ذا قدر وخطر ومنظر في قریش"^(٣٥)، كما تقول الرواية، "يتعشقها"، أي يتعشق عائشة ويهواها. وقد قال فيها أشعرا كثيرة، واشتهرت قصة عشقه لها في الشباب وقد خطبها للزواج لكنها رفضت متعلقة بأن بها عيب ولا تريد أن يطلع عليه^(٣٦)، ومع رفضها الزواج منه في شبابه، فقد ظل هواه لها حيا رغم السنين والكبر لاثنتين.

وكان الخليفة عبد الملك بن مروان حين قصده الحارث في دين خيره بين أمور ثلاثة، أن يقضي دينه، أو يعطيه مائة ألف درهم، أو يولييه مكة سنة، فاختار الثالثة وولي مكة. وقد روى ابن حمدون في "التذكرة" ما يلي: "وكان الحارث بن خالد الخزومي مع منصبه وشرفه وفضله، شديد الغزل، خالعا فيه العذار، ولاه عبد الملك بن مروان مكة، فأذن له المؤذن وخرج إلى الصلاة، فأرسلت إليه عائشة بنت طلحة أن بقي من طوافي شيء لم أتمه، فأمر المؤذنين فكفوا عن الإقامة حتى فرغت من طوافها، والناس يصيحون به ويضجون، فبلغ ذلك عبد الملك بن مروان، فعزله، وكتب إليه يؤنبه فيما فعل، فقال: ما أهون والله غضبه علي إذا رضيت عائشة، والله لو لم تفرغ من طوافها إلى الليل لأخرت الصلاة إلى الليل"^(٣٧).

الخصوص متنوع، فشهرتها بمصارمة أزواجها وامتناعها عليهم مددا طويلة قد انعكست وصفا شيقا في المصادر فقيل أنها شرسة الخلق، وقيل أنها أشكس خلق الله^(٣٨). وقد مر بنا أن أبا هريرة كان وسيط صلح في المدينة أيام كانت زوجة لابن خالها عبيد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر.

أما حالها مع مصعب بن الزبير، فيظهر أن الخصومات تكررت فتكرر ذكر الوسطاء الموعودين بالجوائز المالية الكبيرة إن هم قدروا على إقناعها بترك الهجر والخصام. وفي هذا السياق ترد أسماء الوسطاء وهم أشعب ومحمد بن أبي عتيق، والشاعر ابن قيس الرقيات، والشعبي كما مر معنا وأم حبيبة وأم منظور. ولكل من هؤلاء الوسطاء قصة غريبة في كيفية إقناع عائشة بترك الهجر والخصام كي يفوز بالمبلغ الموعود، منهم من أقنعها بتثيل الود مع زوجها حتى يأخذ الجائزة ثم تعود لما كانت عليه من هجر وخصام، ومنهم من هدها بدفنها حية كما طلب الأمير فارتاعت وتصلحت مع زوجها، ومنهم من أحلها من يمين كما فعل الشعبي ونال جائزته منها. وقد تكون التفاصيل المتصلة بالروايات من خيال القصص والوعي الشعبي عامة لكن واقع المخاصمة وتوسط الرجال عند النساء للمصالحة يبقى واقعا تاريخيا لا سبيل للقدح فيه، وأن فكرة الرجل الغريب أو الأجنبي، كما تشيع اليوم، لم تكن يومئذ من مفردات تلك البيئة البريئة والمنفتحة حيث الناس تعرف بعضها ولا يعرفون معنى للغريب والأجنبي. وإلى جانب الرجال رويت أيضا وساطة لامرأة تدعى أم حبيبة امرأة أبي فروة، وفي هذه الرواية يظهر أحد أسباب المخاصمة، وهو معاشر مصعب للجواري^(٣٩)، وهؤلاء كن ضرائر قاسيات وإن لم يكن حرائر ولا أزواج، لكنهن نساء ولديهن من طرائق الإثارة وإشباع الرغبات ما لا يتوفر للزوجات الحرائر، وبحكم توفر الجواري يومئذ من أعراق شتى وتعلمهن فنون الإغراء كن أكثر حظا عند الرجال من الحرائر، ولعل عائشة بنت طلحة المعتدة بنفسها كانت تستشعر وخزا في كبريائها وتعريضا بأنوثتها إن انصرف عنها زوجها الأمير مصعب إلى جوار أو إلى زوجته سكيئة بنت الحسين التي لا تقل عن عائشة جمالا وحضورا. ومع ذلك فلم يذكر هذا السبب إلا مرة واحدة، بينما ذكر سبب الندية والاعتداد بالذات (بل بالذكورية) على لسان زوجها مصعب حين دخل الشعبي عليه وأثنى على جمال عائشة كما مر، ثم اشتكى مصعب منها لأنها لا تلين كائني وهو الرجل يريد أن يكون الأمر له.

وفي الخصومة التي توسطت فيها أم منظور يبرز ثانية مقدار الغنى والترف، فصعب أمير العراق ومعظم المشرق وإليه تجي الأموال فتكثر وتتكس ويتم الإنفاق منها بلا حسيب ولا رقيب. يرد في الرواية أن مصعب حاول استرضائها بأربعمئة

ولا بد أن نستبين في هذه الروايات انسجاماً اجتماعياً، فهي تجمع بين صور تأدية الناس لفرائض الدين كالحج والصلاة، وبين است فراغ أشواق الهوى في أشعار وأغان وأحاديث ومفاكهات - باستثناء طلب تأخير الصلاة طبعاً - حتى لو برّر بتأدية طقس ديني آخر في الحج هو الطواف. والواضح الجلي هو أن مصدر هذا الانسجام براءة المجتمع ورفضه العام للسكر الصريح دون غلو، فهم مؤمنون بالله، يؤدون فرائضه، ويسكنهم يقين راسخ في أنهم في سلوكهم الاجتماعي - باستثناء تأخير الصلاة المستنكر صراحة - لا يجرحون إيمانهم بالله في شيء. ولم يكن مجتمعهم قد أثقل بقوائم الحرام، فبقيت نفوسهم راضية لبداهة وعيهم بأن الأصل في الأشياء الإباحة.

ويبدو أن الحارث المخزومي مثله مثل عمر بن أبي ربيعة وكثير من شعراء الغزل كانوا يتعشقون الجمال أينما وجد مع تعفف ظاهر احتراماً للآداب الاجتماعية وقيم الإسلام، ولا يجدون حرجاً في قول الشعر في غير واحدة من الجملات اللاتي كان بعضهن يعترضن الشعراء عمداً لإثارة قرائحهم في قول الشعر فيمن ليستهن بالجمال ويعرفن، وهي قيمة من قيم مجتمع صدر الإسلام ممتدة من الجاهلية. وكان موسم الحج مسرح هذه اللقاءات المثيرة، إلى حد أن موسم الحج وما يجري فيه من مظاهر اجتماعية يحتاج لبحث مستقل. وتدلل على هذا الأمر برواية نتصل بالحارث المخزومي نفسه: "بيننا الحارث بن خالد المخزومي واقف على جمرة العقبة إذ رأى أم بكر وهي ترمي الجمرة فرأى أحسن الناس وجهها، وكان في خدها خال ظاهر، فسأل عنها فأخبر باسمها حتى عرف رحلها، ثم أرسل إليها يسألها أن تأذن له في الحديث، فأذنت له، فكان يأتيها يتحدث إليها حتى انقضت أيام الحج، فأرادت الخروج إلى بلدها، فقال فيها:

ألا قل لذات الخال يا صاح في الخلد

تدوم إذا بانت على أحسن العهد

ومنها علامات تجري وشاحها

وأخرى تزين الجيد من موضع العقد

وترعى من الود الذي كان بيننا

فياستوي راعي الأمانة والمبدي^(٤١)."

٦- عائشة وموكب الحج

ولأن الحج كان مناسبة دينية واجتماعية، فقد كان لا بد أن يظهر هذا في سلوك الأثرياء من قريش وغيرهم ممن تدفقت عليهم الأموال كالسيول، فبنوا الدور والقصور واستحدثوا الحدائق والمنتزهات، وحفروا الأنهار والترع وتبدلت حياتهم الاجتماعية وتطورت قيمهم^(٤٢)، وتنافسوا في إظهار الأبهة والثراء، وكانت عائشة أحد هؤلاء الذين ورثوا المال الغزير وفازت بأعطيات

وعند الأصفهاني يقول عن الحارث المخزومي: "فجج بالناس وجمت عائشة بنت طلحة فأرسلت إليه: أخر الصلاة حتى أفرغ من طوافي فأمر المؤذنين فأخروا الصلاة حتى فرغت من طوافها، ثم أقيمت الصلاة فصلى بالناس وأنكر أهل الموسم ذلك من فعله وأعظموه، فعزله الخليفة عبد الملك، وكتب إليه يؤنبه قائلاً: إني لم استعملك لتنتظر بالناس طوف عائشة بنت طلحة"،^(٣٨) فقال الحارث: ما أهون والله غضبه إذا رضيت! والله لو لم تفرغ من طوافها إلى الليل لأخرت الصلاة إلى الليل. فلما قضت حجها أرسل إليها: يا بنة عمي ألي بنا أوعدينا مجلساً نتحدث فيه، فقالت: في غد أفعل ذلك، ثم رحلت من ليلتها^(٣٩)."

ولا سبيل للشك بهذا الرواية فهي تحدث في موسم الحج والناس شهود، وفيها عزل من ولاية مكة. وهي تظهر لنا لونا جديداً من ألوان الحياة الاجتماعية الواضحة فقصة تعشق الحارث لعائشة مشهورة وهي تعلم ذلك، ويبدو أنها قد استعانت بضعفه ذاك وطلبت منه أن يؤخر الصلاة حتى تتم طوافها، ولأن هذا الطلب يجاوز الحد وليس فيه من الظرف شيء وتلبيته كسر موعد الصلاة، ولذلك فإن الناس الذين تفهموا قصص الحب البريئة في بيتهم قد وقفوا هنا أمام منكر واضح، وهو تأخير الصلاة، وأمام موعد الصلاة وقدسيته تسقط المقامات أياً كانت. وقد أدى هذا إلى عزل العاشق أمير مكة وأمير الحج، ولم يظهر المخزومي ندماً على ما فعل ولا أسفاً لما حل به من العزل بل اعتبر رضاها عنه غاية المنى، وكأنه أراد أن يظهر لها إلى أي حد هو مستعد أن يذهب ليفوز منها بوعده يجلسان فيه للتحدث والمسامرة، لكنها وقد سمحت لنفسها بطلب آثار غضب الناس، لا يمكن أن تسمح بما يخذش شرفها، وقد كبرت، والعفة واجبة في كل حال، فاحتالت على طلب الحارث المخزومي بالمماطلة وبمساعدة جاريته. فيعد أن أتمت طقوس الحج خرجت ليلاً لتتجنب حرج إلحاحه لمقابلتها، فلربما طمع بسبب تأخير الصلاة لأجلها بما لا تقدر على إجابته.

ومع ذلك، هناك رواية تظهر الحارث المخزومي حريصاً على ألا يفهم من حبه وأشعاره في عائشة بنت طلحة غير النسيب مع تعفف ظاهر عن الفاحشة. فقد روت الأخبار أنه قيل له بعد أن مات عمر بن عبد الله التيمي زوج عائشة، وقبله مصعب بن الزبير: "ما يمنعك الآن منها؟ قال: لا يتحدث والله رجال من قريش أن نسيب بها كان لشيء من الباطل^(٤٠)". وقد شاعت عادة العرب على أن لا يزوجوا بناتهم من عشاقهن ومن قال فيهن شعراً إثباتاً لعفاف البنات، وأنهن غير ممسوسات بسوء المخزومي هنا ينزل عند هذه العادة فلا يتزوجها كي لا تصيبها تهمة السوء، وقد عُرف عشقه لها، أي براءة؟ وأي مجتمع؟

تضوع مسكا بطن نعمان إذ مشت به زينب في نسوة خفريات فاستحسنن ما قال وشهدت له بالكرم والطيبة والتقى والدين، وأمرت له بألف درهم، وجاءها النيري كرة أخرى وقال لها إنه يريد أن ينشدها من شعر هاويها الحارث الخزومي سالف الذكر، ورأى الموالي أنه بذكر الحارث الخزومي قد تخطى حدوده معها وأردوا الوثوب عليه فنعته، وسمحت له بإنشاد شعر الحارث فيها، فاستحسنن بحضور النيري ما أنشدها من قول الحارث الذي تعرفه لا شك ورأت أنه قال قولاً جميلاً، وأمرت له بألف درهم أخرى وكسته حلتين وطلبت إليه مع ذلك أن لا يأتي ثانية^(٤٦).

فهل تستطيع امرأة في زماننا هذا أن تفعل ما فعلته عائشة بنت طلحة في صدر الإسلام حتى وهي في مثل خصالها وموقعها الاجتماعي وغناها؟ لقد شط بنا الزمان وتغيرت أمرجة القوم وعاداتهم وأذواقهم، ويحتاج الأمر لو أريد له أن يحدث إلى جرأة وإقدام وجهد نفسي واجتماعي. وليس هذا القول دعوة لأحد من أي نوع، بل تذكير بأننا نجهل التاريخ الاجتماعي لصدر الإسلام، ونسيطر على أذهاننا صور فقهية لا علاقة لها بزمان صدر الإسلام وتفصيل حياة القوم يومئذ، فنظّم أنفسنا بالتسابق على مجازاة زمن لم نستوعبه، واهمين أننا نقلده، وأخرى أن يجري التسابق لمعرفة أولاً على نحو واقعي لتحرير وعينا مما علق به من صور باطلة مغشوشة. إن هذه الصور التي نستعرضها الآن كانت من الناحية الاجتماعية من بدييات القوم حتى وإن كانوا يستحدثونها، فلم نقرأ إزاء هذه المرويات ما يفيد الغضب أو الاستهجان أو النكير عليها، وقد ذكر مثل هذا الغضب والاستهجان عند ما يحدث ما لا يقبل كتحخير الصلاة.

٨- بقية أخبار عائشة

وتذهب الروايات في تسجيل أخبار عائشة وغيرها إلى حد الحديث عن كيفية المعاشرة الجنسية مع الأزواج، وينقل حوار لعائشة مع امرأة قدمت من الكوفة ودخلت بيت عائشة، فسمعت معاشرتها لزوجها وأتت بالأعاجيب، فاستغربت المرأة ذلك وقالت لها: "أنت في نفسك وموضعك وشرفك تفعلين هذا!" فقالت إنا نتشبه لهذه الفحول بكل ما حركها وكل ما قدرنا عليه^(٤٧). وفي مجلس غناء أعدت له عائشة بأبهة ونخامة تغنيا إحدى مغنيات المدينة المشهورات (عزة الميلاء) بيتين من الشعر هما:

وثرغر أغر شتيت النبات
لذيذ المقبل والمبتسم
وما ذقته غير ظن به
وبالظن يقضي عليك الحكم

خلفاء الأمويين، وظهر ثراؤها في مجالس غناء نخمة وأعطيات ثمينة^(٤٨). وظهر كذلك في موكب الحج، وتقول إحدى الروايات إنها دخلت ذات مرة على الوليد بن عبد الملك وهو بمكة فقالت:

"يا أمير المؤمنين، مر لي بأعوان، فضم إليها قوما يكونون معها، فحجت ومعها ستون بغلاً عليها الهودج والرحائل فعرض لها عروة ابن الزبير فقال:

عائش يا ذات البغال الستين أكل عام هكذا تحجين
وفي رواية أخرى أن حاديا هو الذي قال بيت الشعر ببعض التعديل عندما حجت هي وسكينة بنت الحسين، وقد قالها متباها على سكينة:

عائش يا ذات البغال الستين لا زلت ما عشت كذا تحجين
فأجابها حادي سكينة بعد أن غمها ما سمعت:

عائش هذي ضرة تشكوك لولا أبوها ما اهتدى أبوك
فأمرت عائشة حاديا أن يكف فكف^(٤٩)"

وكل هذا يدخل في باب التباهي وهو عند النساء أصرح وأوضح. وقد بهر موكب عائشة بنت طلحة حتى عاتكة بنت يزيد بن معاوية زوجة الخليفة، فقد طلبت أن تحج فأذن لها وقال لها عبد الملك بن مروان منها: "ارفعي حوائجك واستظهري، فإن عائشة بنت طلحة تحج، ففعلت، فجاءت بهيئة جهدت فيها أن يكون موكبها الأبرز والأكثر نخامة. فلما كانت بين مكة والمدينة إذا موكب قد جاء فضغطها وفرق جماعتها. فقالت: أرى هذه عائشة بنت طلحة، فسألت عنها فقالوا: هذه خازنتها. ثم جاء موكب آخر أعظم من ذلك فقالوا: عائشة، فضغطهم، فسألت عنه فقالوا هذه ما شطتها. ثم جاءت مواكب على هذا إلى سننها ثم أقبلت كوكبة فيها ثلاثمائة راحلة عليها القباب والهودج. فقالت عاتكة: ما عند الله خير أبقي^(٥٠)". ولا شك أن هذه رواية شعبية، فيها مبالغة وخيال، تعكس ما يرتبط بالغنى وأبهة الملك والمال، وأياً كانت المبالغة فيها فلا ريب أنها تقوم على أصل واقعي ما.

٧- التنزه والرماة والشعر

وفي أخبار عائشة صور اجتماعية أخرى منها أنه كان لها في الطائف مال عظيم وقصر تنتزه فيه وتجلس بالعشيات، ويتبارى رماة القوس بين يديها ويعرج عليها الشعراء والمشهورون فتحادثهم بما عرف عنها من علم غزير بأخبار العرب وبالشعر، ديوان العرب ومحزن أشواقهم، وتسألهم عن أحوالهم أو عما تعرف من أشعارهم، كما فعلت مع النيري الشاعر، فقد سألته أن ينشدها مما قال في محبوبته زينب وهي ابنة عمه فذكر لها أبياتاً بعد تمنع وإصرار منها، إلى أن وصل إلى البيت الذي فيه:

دون علمها لتقف على جمال جسدها، فاستعانت بجارية لأجل ذلك، وتقول الرواية إن عائشة وافقت على التجرد بعد أن وقفت على خبر ضررتها، فندمت الضرة لرؤيتها عارية لأنها رأت فيها من الجمال الجسدي ما لا تملكه^(٥٣). ونحن نقف إزاء روايات التجرد هذه موقف المشكك، لأنها نادرة وليست ضمن مألوفات القوم، والراجح أنها من الخيال الشعبي المتصل بمواصفات النساء المرغوب فيهن ليس إلا.

خاتمة

هذه هي عائشة بنت طلحة، سيدة العفاف والحرية، وتعدّ مع سكرية بنت الحسين وأخريات ممثلات لواقع اجتماعي في صدر الإسلام تعامل مع المظاهر المروية ببداية جعلت الناس يتحدّثون عنها ويثبتونها في روايات وصلت إلينا، وبفضل هذا النقل والتدوين اللذين أتاحهما أيضاً ذوق اجتماعي منفتح غير قاذح للهروي، استطعنا الوقوف على هذه الصور التي نرجو أن تعين في تصحيح الصورة لصالح مجتمع يجد الحياة ويوازن بتلقائية بريئة بين العفاف والحرية.

ومن بين أبرز نتائج البحث هو تنقية أخبار عائشة من المبالغات التاريخية والخروج بصور واقعية تقوم على الفحص والنقد والتحليل، ثم استعمال تلك الصور في إبراز مشاهد متنوعة من التاريخ الاجتماعي لصدر الإسلام تسهم في التعرف عليه على نحو أدق وأعمق مما يشيع عنه، من ذلك: التنوع في أشكال الظهور الاجتماعي للمرأة، وبداية السفور والمحادثات المشتركة بين النساء والرجال، والتباهي بمواكب الحج، وشيوع أخبار الهوى في إطار اجتماعي غير مثقل بالحرّمات والعيوب مع سيادة أشكال العفاف والابتعاد عن المنكرات الصريحة. وكل هذه الصور تخدم في الخلاصة تصحيح التصورات عن صدر الإسلام وأهله، وتظهر أهمية دراسات التاريخ الاجتماعي لصدر الإسلام دراسة علمية صرفه، وهي التي ستبين مستويات التقارب والتباعد بين ثقافة مجتمعاتنا المعاصرة وثقافة صدر الإسلام، وستكشف مستويات إسقاط معايير ثقافتنا المعاصرة على زمن لا يشبه ما نحن عليه اليوم في مواقفنا إزاء المرأة ومجالها الاجتماعي.

فيجيب زوجها مصعب، وكان يستمع إلى مجلس الغناء من وراء الستر، كما تقول الرواية: "يا هذه إنا قد ذقناه فوجدناه على ما وصفت^(٥٤)".

وتصف الروايات حتى كبر عجيزتها، فبرد أنها شوهدت بأحد المساجد جالسة: "ثم ذهبت تقوم ومعها امرأتان تهنّئانها فأعجزتها إلتاها من عظمهما فقالت: أنى بكما لمعنة". وذكر لها قول الحارث:

وتنوء ثقلها عجيزتها نهض الضعيف ينوء بالسوق^(٥٥)

كما روي أن إحدى الوصيفات زارت عائشة، ثم قالت: "فرايت عجيزتها من خلفها وهي جالسة كأنها غيرها، فوضعت أصبعي عليها لأعلم ما هي، فلما وجدت مس أصبعي قالت: ما هذا؟ قلت: جعلت فداءك! لم أدر ما هو، فحُتّت لأنظر فضحكت وقالت: ما أكثر من يعجب مما عجبت منه^(٥٦)". وهو جواب بسيط وعادي وفيه قبول وإقرار للعجب. وفي رواية أخرى أن شخصاً نعت بـ"ابن اسحق" دخل على مجلس عائشة، حيث كانت تستقبل الناس غير محتجة فقال: "فلقد رأيتني دخلت على عائشة وكانت متكئة، ولو أن بعيراً أنيخ وراءها ما رني^(٥٧)". ومع ذلك فقد كانت مرغوبة وفي هذا مؤشر على أذواق القوم في المرأة المشتهة.

وهناك رواية يحار المرء فيها متعلقة بخطبة النساء، وفحواها أن الخطابة تطلب من الفتاة التجرد عن ثيابها لتقدر على وصفها وصفاً كاملاً، وقد وردت هذه الرواية متصلة بثلاث نساء بينهن عائشة بنت طلحة. ففي كتاب الفاضل للبرد^(٥٨) يذكر: "أن عبد الله بن جعفر والحسين بن علي وعبد الله بن عمر ومصعب بن الزبير وجهوا بحج المدينة إلى أربع نسوة تخطبن لهم عائشة بنت طلحة وسكرية بنت الحسين، وأم البنين، وامرأة ذهب عني اسمها، فأتهنّ حبي وأعلنهنّ بما قصدت له، فكل قال: ما فيمن ذكرت أحد يرغب عنه، قالت لهن: ولكن بيني وبينكن شريطة، قلن: وما هي؟ قالت: تمشي كل واحدة منكن بين يدي متجردة. فأبين عليها، فأدلت عائشة بنت طلحة بما عندها من الجمال، فتجردت ومشت. فلما رجعت حبي إليهم أعلنهم بما رجعت به منهن ومن عائشة، فقالوا: كيف رأيتها حين تجردت؟ قالت: مشيت فما بقيت في بدنّها شحمة إلا تحركت، فتزوجها مصعب بن الزبير^(٥٩)".

ومثل هذه الرواية وردت متصلة بإحدى مغنيات المدينة هي عزة الملاء، إذ ذكرت لعائشة إنها تريد أن تصفها لخطاب فيهم مصعب بن الزبير وطلبت منها أن تجرد من ثيابها، وأنها أجابتها إلى ما طلبت. كما ذكر مثل هذا التجرد في سياق طلب ضرة عائشة لزوجها الأخير عمر بن عبید الله التيمي، فقد كان متزوجاً أيضاً من رملة بنت عبد الله، فأرادت أن ترى عائشة متجردة

- (١٦) من بين المراجع المتاحة ينفرد ابن عبد البر بذكر اسم هذا الفقيه، لكنه لا يورد لقبه، بل يقول: "نظر ابن أبي ذئب إلى عائشة" ج٧، ص ١١٨.
- (١٧) هو عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، لقب بالعرجي لأنه سكن عرج الطائف، "وكان من شعراء قريش ومن شهر بالغزل منها، ونحا نحو عمر بن أبي ربيعة في ذلك وتشبه به فأجاد". الأصفهاني ١٩٩٤، ج ١، ص ٢٩٨-٢٩٩.
- (١٨) شقير، نقولا: العرجي وشعر الغزل في العصر الأموي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٦، ص ٥٨.
- (١٩) الأصفهاني، ج ١، ص ٣١١-٣١٢. وفي يتي الشعر للعرجي يرد البيت الأول بتبديل بسيط. فبدلاً من أمأطت كساء الخفر، يرد أمأطت كساء الخز، ويبقى المعنى واحداً.
- (٢٠) المحلة (بالتحريك) موضع في البيت له قبة ويزن بالثياب والسور والأسرة، وهو موضع تجلس فيه العروس بكامل زينتها.
- (٢١) الكارة من الثياب: ما يجمع ويشد وسميت كارة القصار بذلك لأنه يكور ثيابه في ثوب واحد ويحملها ويكون بعضها فوق بعض (انظر هامش التحقيق لكتاب عيون الأخبار ج ٤، ص ٢٢).
- (٢٢) ابن قتيبة، ج ٤، ص ٢٢.
- (٢٣) البلاذري، ج ١٠، ص ١٣٨.
- (٢٤) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج ٧، ط ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧، ص ١١٩.
- (٢٥) الزجاجي، أبو القاسم: أخبار أبي قاسم الزجاجي، بغداد، دار الرشيد، ١٩٨٠، ص ٢٣٦.
- (٢٦) المعافى بن زكريا النهرواني: المجلس الصالح الكافي والأئيس الناصح الشافعي، ج ٢، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٣، ص ١٣٨.
- (٢٧) ابن منظور، محمد بن مكرم: مختصر تاريخ دمشق لابن عساکر، ج ٢٠، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٦، ص ١٧٣.
- (٢٨) البري، محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التلساني: الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، ج ٢، الرياض، دار الرفاعي، ١٩٨٣، ص ٣٠٧-٣٠٨.
- (٢٩) البلاذري، ج ١٠، ص ١٩٢.
- (٣٠) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٤.
- (٣١) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد: المنتظم، ج ٧، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢، ص ٢٢٧.
- (٣٢) ابن منظور، محمد بن مكرم: مختصر تاريخ دمشق لابن عساکر، ج ٢٠، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٦، ص ١٧٥.
- (٣٣) ابن منظور، ج ٢٠، ص ١٧٦.
- (٣٤) ابن منظور، ج ٢٠، ص ١٧٥.
- (٣٥) الأصفهاني، ج ٣، ص ٢١٧.

- (١) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: عيون الأخبار، ج ١، القاهرة، دار الكتاب العربي، مصور عن دار الكتب المصرية لطبعة عام ١٩٢٥، ص ٢٥٨.
- (٢) الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين: الأغاني، ج ١١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤، ص ١٢٠. ومن هؤلاء الذين تدخلوا للصالح أبو هريرة، حين كانت بالمدينة، والشاعر ابن قيس الرقيات، وكان صديقاً وملازماً لمصعب بن الزبير، والمشهور بـ (أشعب)، ثم كاتب مصعب بن الزبير ابن أبي فروة. وقد تكرر ذكر هذا الخبر في عدد من المصادر التي عرضت لسيرة عائشة.
- (٣) ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج ١٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣، ص ٤٣٧.
- (٤) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٠.
- (٥) ابن الجوزي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: روضة المحبين وزهة المشتاقين، ج ١، ص ٣٢٥. وقد ذكر المحقق نقلاً عن الخرائطي أن إسناد هذا الخبر مظلم، ومعناه أن رواه ليس مشهوراً، وهو ما يعني احتمال كذب الخبر.
- (٦) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٧، ط ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧، ص ١١٨.
- (٧) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٩-١٣٠.
- (٨) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٨.
- (٩) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٣.
- (١٠) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر: أنساب الأشراف، ج ١٠، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦، ص ١٣٩.
- (١١) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد: الفاضل، ط ٢، دار الكتب المصري، القاهرة، ١٩٩٥، ص ١١٩.
- (١٢) انظر: الحوفي، أحمد محمد: المرأة في الشعر الجاهلي، ط ٢، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٦٣. ص ٣٦٩ وما بعدها. وانظر أيضاً: مهران، محمد بيومي: مركز المرأة في الحضارة العربية القديمة، مستل من مجلة كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٩٧٧، ص ٢٢٥-٢٥٩. وانظر كذلك: الزياد، حبيب: المرأة في الجاهلية، القاهرة، طبع مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣. ص ١٨ وما بعدها.
- (١٣) في كتاب الفاضل للمبرد السالف الذكر فصل بعنوان "فصل آخر في الجمال"، وهو مجرد مثال ليس إلا.
- (١٤) المرأة في الشعر الجاهلي، ص ٣٨٠.
- (١٥) الأصفهاني، ج ١، ص ١٩٩.

- (٣٦) البلاذري، ج ١٠، ص ١٤٠.
- (٣٧) ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد: التذكرة الحمدونية، ج ٦، بيروت، دار صادر، بيروت، ١٩٩٦، ص ١٧٩.
- (٣٨) البلاذري، ج ١٠، ص ١٤٠.
- (٣٩) الأصفهاني، ج ٣، ص ٢٢١. انظر أيضا: الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٩.
- (٤٠) الأصفهاني، ج ٣، ص ٢٢٨.
- (٤١) الأصفهاني، ج ٣، ص ٢٣٠.
- (٤٢) جبور، جبرائيل: عمر بن أبي ربيعة، ج ١، بيروت، دار العلم للملأين، ١٩٧٩، ص ٢٩ وما بعدها.
- (٤٣) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٤.
- (٤٤) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٧.
- (٤٥) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٧.
- (٤٦) ابن حمدون، ج ٦، ص ١٧٧-١٧٨. الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٧.
- (٤٧) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٥.
- (٤٨) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٤.
- (٤٩) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٩.
- (٥٠) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٨.
- (٥١) ابن منظور، ج ٢٠، ص ١٧٢.
- (٥٢) المبرد، الفاضل، ص ١١٨-١١٩.
- (٥٣) الأصفهاني، ج ١١، ص ١٢٦.

جُهودُ العُلَمَاءِ فِي مُوَاجَهَةِ جَمَاعَةِ الدَّهْرِيَّةِ

الإمام أبي حنيفة نموذجاً (١٠٥ - ١٥٨هـ / ٧٢٤ - ٧٧٥م)

د. محمود محمد السيد خلف

أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية المساعد
كلية الدراسات الإسلامية - الجامعة الإسلامية
ولاية مينيسوتا - الولايات المتحدة الأمريكية



ملخص

هذا البحث يدور حول جهود بعض علماء المسلمين في مواجهة الأفكار الهدامة التي ظهرت في أواخر عصر الدولة الأموية وأوائل عصر الدولة العباسية [١٠٥ - ١٥٨هـ / ٧٢٤ - ٧٧٥م]، والتي كان من أشهرها ما عُرف تاريخياً باسم جماعة الدهرية؛ وهي مجموعة من الناس كان لها اعتقاد فكري ظهر في فترة ما قبل الإسلام، ويشتهق المصطلح من الدهر لاعتباره (الزمان/ الدهس) السبب الأول للوجود. وقد رد عليهم القرآن الكريم في كثير من آياته، كما حذر الرسول ﷺ منهم في بعض أحاديثه. وقد دارت بينهم وبين علماء المسلمين كثير من المناظرات، استخدم العلماء خلالها سلاح العقل والمنطق؛ وكان من أشهرهم: الجهم بن صفوان [٧٨ - ١٢٨هـ / ٦٩٦ - ٧٤٦م] زعيم فرقة الجهمية، وواصل بن عطاء [٨٠ - ١٣١هـ / ٦٩٩ - ٧٤٨م] مؤسس فرقة المعتزلة، والإمام أبو حنيفة النعمان [٨٠ - ١٥٠هـ / ٦٩٩ - ٧٦٧م] صاحب المذهب الحنفي وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. وإن كان الأخير هو أكثرهم جهداً في ذلك، لذا فقد اتخذته نموذجاً.

كلمات مفتاحية:

الدهرية، الرندقة، الملحدون، علماء المسلمين، الإمام أبي حنيفة

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٦ أكتوبر ٢٠١٦
تاريخ قبول النشر: ١٤ فبراير ٢٠١٧

DOI 10.12816/0053266

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمود محمد السيد خلف، "جُهودُ العُلَمَاءِ فِي مُوَاجَهَةِ جَمَاعَةِ الدَّهْرِيَّةِ: الإمام أبي حنيفة نموذجاً (١٠٥ - ١٥٨هـ / ٧٢٤ - ٧٧٥م)". - دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ٣٧-٤٥.

مقدمة

وتعتبر الدهرية أن المادة لا فناء لها، ويُعد هذا الاعتقاد قريباً من اعتقاد اللاذنية والإلحاد والمادية. إن نسبة الملحدون في العالم - وفقاً لإحصائية معهد بيو بمدينة واشنطن بالولايات المتحدة الأمريكية (Pew Research center) لعام ٢٠١٠م - وصلت أعدادهم إلى حوالي ١,١ مليار نسمة (١٦,٣%)، أي ثالث أكبر المعتقدات الدينية بعد المسيحية والإسلام. ويشكلون ٢١,٢% من مجمل سكان القارة الآسيوية، و١٨,٢% في أوروبا، و١٧,١% من مجمل سكان قارة أمريكا الشمالية. لذا، فإننا نحن المسلمين في حاجة ماسة لإعادة النظر فيما نُجريه من حوار ومناقشة مع الآخر. نحاول أن نستخدم معه أسلوب المناقشة العقلية، في هدوء وطول بال؛ كي

لا شك أن علم العقيدة الإسلامية هو العلم الأساسي الذي تجدر العناية به تعلماً وتعليماً وعملاً بموجبه؛ لتكون الأعمال صحيحة مقبولة عند الله تعالى نافعة للعاملين، خصوصاً وأننا في زمان كثرت فيه التيارات المنحرفة؛ وبخاصة تيار الإلحاد، لذا يجب على المسلم أن يكون متسلحاً بسلاح العقيدة الصحيحة المرتكزة على القرآن الكريم والسنة المطهرة وما عليه سلف الأمة الصالح. إن الدهرية: هي اعتقاد فكري ظهر في فترة ما قبل الإسلام أو الجاهلية، ويشتهق المصطلح من الدهر لاعتباره الزمان أو الدهر السبب الأول للوجود، وأنه غير مخلوق ولا نهائي.

دهريون لا يؤمنون بوجود ما وراء المشاعر والحواس... ويقولون: لا طريق للعلم سوى الحس^(٧)!!

وقد حكى القرآن الكريم قولهم ذلك، فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [سورة الجاثية: آية ٢٤]، وجاء في الحديث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله: قَالَ اللَّهُ: "يُؤَذِّنِي ابْنُ آدَمَ، يَسْبُ الدَّهْرُ، وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الْأَمْرِ، أَقْبِلُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ"^(٨). وفي رواية: "لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ"^(٩). وفي رواية: "لَا يَقْلُ ابْنُ آدَمَ: يَا خَيَّةَ الدَّهْرِ، فَإِنِّي أَنَا الدَّهْرُ، أُرْسِلُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، فَإِذَا شِئْتُ قَبَضْتُهُمَا"^(١٠). قال صاحب التمهيد: "ومعناه أن العرب كانت من شأنها ذم الدهر وسبه عند النوازل، لأنهم كانوا ينسبون إليه ما يصيبهم من المصائب والمكاره، فيقولون: أصابهم قوارع الدهر، وأبادهم الدهر، فإذا أضفوا إلى الدهر ما نالهم من الشدائد سبوا فاعلمها، فكان مرجع سبها إلى الله، إذ هو الفاعل في الحقيقة للأمور التي يصفونها، فنهوا عن سب الدهر"^(١١).

وقد ذكر كثير من علمائنا أفكار ومبادئ هذه الفرقة، ويأتي في مقدمتهم الإمام الشَّهْرَسْتَانِي (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ / ١٠٨٦ - ١١٥٣ م) والذي سماهم بـ "مُعْطَلَةِ الْعَرَب"، وقال: إن بينهم ثلاث مجموعات: مجموعة تنكر الخالق والبعث، ومجموعة تقر بالخالق وتنكر البعث، ومجموعة تقر بالخالق والخلق الأول وتنكر الرسل^(١٢). وقد رد القرآن الكريم عليهم في كثير من آياته، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٤]. وقال: ﴿قُلْ أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩]. وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]. فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق وأنه قادر على الكمال ابتداء وإعادة^(١٣).

كما رد عليهم كثير من علمائنا، أكتفي بشهادة أحدهم، وهو: العلامة ابن الجوزي (٥٠٨ - ٥٩٧ هـ / ١١١٤ - ١٢٠١ م)، حين قال: "قد أوهم إبليس خلقاً كثيراً أنه لا إله ولا صانع، وأن هذه الأشياء كانت بلا مكن، وهؤلاء لما لم يدركوا الصانع بالحس ولم يستعملوا في معرفته العقل، بحجده. وهل يشك ذو عقل في وجود صانع؟! فإن الإنسان لو مر بقاع ليس فيه بنيان، ثم عاد فرأى حائطاً مبنياً، علم أنه لا بد له من بان بناه. فهذا المهاد الموضوع، وهذا السقف المرفوع، وهذه الأبنية العجيبة، والقوانين الجارية على وجه الحكمة، أما تدل على صانع!!"^(١٤).

نصل في النهاية إلى ما نرجوه؛ وهو إنقاذ الناس من شرك الضلال والغواية إلى سبيل الرشاد والهداية.

أعلم أن المهمة شاقة والطريق طويل، ولكن لنا سلف صالح، استطاعوا عن طريق الحوار والمناقشة أن يصلوا لأفضل النتائج المرجوة في زمانهم. وهذا البحث يلقي مزيداً من الضوء على جهود بعض الأئمة الأعلام الذين حازوا قصب السبق في هذا المجال، من أمثال: الجهم بن صفوان، وواصل بن عطاء، والإمام أبي حنيفة النعمان. وذلك في خلال الفترة الممتدة من أواخر عصر الدولة الأموية وحتى أوائل عصر الدولة العباسية (١٠٥ - ١٥٨ هـ / ٧٢٤ - ٧٧٥ م)، وبالتحديد من فترة حكم الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥ هـ / ٧٢٤ - ٧٤٣ م)، حتى حكم الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨ هـ / ٧٥٤ - ٧٧٥ م). وذلك لأن هذه الفترة تعد من أكثر الفترات التي تعرضت فيها الأمة الإسلامية للاضطرابات الداخلية نتيجة الخلافات السياسية، ومن ثم فقد استغل أعداء الإسلام هذه الفرصة فاندفعوا يعلنون - في المجتمع الإسلامي - آراءهم الهدامة وأفكارهم الشاذة بكل شجاعة وصراحة؛ ويأتي في مقدمة هؤلاء جماعة الدهرية. فصار لزاماً على علماء الأمة الإسلامية أن يتصدوا لمثل هذه الأفكار، ومن ثم فقد وقعت المناظرات بين الجانبين، حتى كانت الغلبة في النهاية لعلماء المسلمين.

أولاً: نبذة عن تاريخ الدهرية^(١)

الدهرية: هم الذين يقولون بقدّم الدهر^(٢). وهي فرقة لا تؤمن بالله تعالى ولا تعرف إلا الدهر؛ الذي هو مر الزمان واختلاف الليل والنهار، اللذان هما محل للحوادث وطرف لمساقط الأقدار، فتنسب المكاره إليه على أنها من فعله، ولا ترى أن لهما مدبراً ومصرفاً غيره^(٣). وهم يقولون - أيضاً - بنكران البعث والآخرة، والخالق والرسل، وينسبون كل شيء إلى فعل الدهر، أي الأبدية مع التأثير في حياة الإنسان وفي العالم^(٤). أو هم بعبارة الإمام الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ - ١١١١ م): "فرقة قد رأوا العالم قديماً كما هو عليه ولم يثبتوا له صانعاً"^(٥). إن الفلسفة الدهرية المادية هي تلك التي لا تؤمن إلا بالحسوس الذي تدركه المشاعر والحواس. ولقد عرفت منطقة السند ببلاد الهند^(٦) قبل الإسلام وإبان ظهوره مذهب السمنية؛ وهم

ثانيًا: مُنَاطَرَةُ الْجَهْمِ بْنِ صَفْوَانَ وَوَاصِلِ بْنِ عَطَاءٍ مَعَ الدَّهْرِيَّةِ

إن فترة حكم الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥ هـ / ٧٢٤ - ٧٤٣ م)، قد شهدت مناظرات كثيرة دارت بين الدَّهْرِيَّةِ وبين علماء المسلمين؛ ومن ذلك تلك المناظرة التي دارت بين بعض زعماء السَّمْنِيَّةِ وبين الجَّهْمِ بْنِ صَفْوَانَ (٧٨ - ١٢٨ هـ / ٦٩٦ - ٧٤٦ م)، فسألوه: هل يخرج المعروف عن المشاعر الخمسة؟ أي هل هناك موجود ومعلوم غير ما تدركه المشاعر والحواس الخمسة؟

فلما أجاب الجَّهْمُ بْنُ صَفْوَانَ: لا! قالوا له: فخذنا عن معبودك الذي تعبد، شيء وجدته في هذه المشاعر؟ - أي هل إلهك الذي تعبد، تدركه الحواس الخمسة؟.. فلما قال الجَّهْمُ: لا.. قالوا له: فإذا كان المعروف. أي المعلوم لا يخرج عن ذلك، وليس معبودك منها، فقد دخل في المجهول!.. أي أن إلهك، طالما لا تدركه الحواس، هو مجهول، غير معلوم.. فكيف تعبد إلهًا مجهولًا، يستحيل أن تعلمه وسائل الإدراك - المشاعر والحواس؟! وعند ذلك انهزم الجَّهْمُ بْنُ صَفْوَانَ، في مناظرته مع السَّمْنِيَّةِ الدَّهْرِيَّةِ. لكنه لجأ إلى زعيم المُعْتَزِّلَةِ وَاصِلِ بْنِ عَطَاءٍ [٨٠ - ١٣١ هـ / ٦٩٩ - ٧٤٨ م] يطلب إليه حل الإشكال الذي عجز عن حله.. فكتب إليه واصل بالجواب المنطقي والعقلاني، وطلب منه أن يعود إليهم ويسألهم: أستم تؤمنون بوجود العقل وهو غير محسوس؟ وبالجنون وهو غير محسوس؟ وتسلمون بوجود (الحياة) وهي غير محسوسة؟.. وبالموت وهو غير محسوس؟ إذن فالمعلوم ليس فقط ما تدركه الحواس والمشاعر، وإنما يضاف إليه ما يدركه الدليل.

وبالعبارة التي كتبها واصل بن عطاء إلى الجَّهْمِ بْنِ صَفْوَانَ: "إن المعروف لا يخرج عن المشاعر الخمسة وعن الدليل.. فارجع إليهم - إلى السَّمْنِيَّةِ - الآن وقل لهم: هل تفرقون بين الحي والميت؟ وبين العاقل والمجنون؟ فإنهم يعترفون بذلك، وإنه يعرف بالدليل لا بغيره!" (١٩) "فلما عاد الجَّهْمُ بْنُ صَفْوَانَ إلى السَّمْنِيَّةِ، وقال لهم ما أخبره به واصل بن عطاء.. قالوا له: ليس هذا من كلامك؟! فن أين لك؟! قال: كتب به إلي رجل من العلماء بالبصرة (٢٠)، يقال له واصل بن عطاء.. فخرج السَّمْنِيَّةِ إلى البصرة، والتقوا واصل بن عطاء.. وكلوه واعتنقوا الإسلام على يديه!

هذا، وبعد أن أعز الله تعالى العالم بالإسلام، وانساح المسلمون في الأرض ينشرون دين الله تعالى، وأخذ هذا النور ينتشر في جنابات الكرة الأرضية، وفتح الله تعالى قلوب البلاد والعباد لهذا الدين الجديد. ظهرت طائفة تحارب هذا الدين؛ وهذه الطائفة تُعرف بالزَّنَدَقَةِ. وَالزَّنَدَقَةُ: كلمة مُعَرَّبَةٌ، ذكر علماء اللغة أنها أخذت من الفارسية (١٥)، أريد بها في الأصل الخارجون والمنشقون على تعاليم دينهم، فهي في معنى "هرطقة". وقد صار لها في العهدين: الأموي والعباسي مدلول خاص، حيث قصد بها "الموالي الخمر"، الذين تجمعوا في الكوفة (١٦)، وكانوا يظهرهم الإسلام ويطعنون تعاليم المجوسية والإلحاد. وإذا كان الزَّنَدِيقُ هو القائل ببقاء الدهر، وبعدم وجود عالم ثان بعد الموت، فتكون الزَّنَدَقَةُ الدَّهْرِيَّةُ، ويكون الزَّنَدِيقُ الدَّهْرِيُّ لقوله بالدهر وبأبدية الكون والمادة. والزَّنَدَقَةُ بهذا المعنى قريبة من رأي القائلين بالدهر (١٧).

أما عن أسباب ظهور وانتشار الدَّهْرِيَّةِ خلال تلك الفترة، فإن ذلك يرجع لعوامل عديدة من أهمها:

أولاً: أن الزَّنَدَقَةَ الدَّهْرِيَّةَ إنما تقتزن - عادة - بالبحث العلمي، وهو في العصر العباسي أبين وأظهر منه في العصر الأموي. ذلك أن الحركة العلمية خلال العصر الأخير كانت مهمة بالعلم الديني من تفسير وحديث وفقه... إلخ، أما علوم الفلسفة والكلام والجدل - وإن ظهرت في أواخر الدولة الأموية - إلا أنها لم تؤت ثمارها إلا في العصر العباسي، والذي قامت فيه حركة الترجمة على نطاق واسع، ومن ثم فقد اطلع علماء المسلمين على أفكار الديانات الأخرى وأرادوا أن يستخدموا نفس سلاح أعدائهم، فكان عليهم أن يستخدموا المنطق والتفكير والحجج العقلية في حوارهم مع الآخر.

ثانيًا: أن بعض الفرس رأوا أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لم يحقق مطالبهم في عودة الخلافة الفارسية مرة ثانية. وعلموا أن ذلك لا يتحقق والإسلام ظاهر على الديانات الأخرى، فأخذوا يعملون على نشر أفكارهم الهدامة خفية بين الناس.

ثالثًا: أن الدولة الأموية كانت دولة عربية، والعرب لا تعرف الزَّنَدَقَةَ كثيرًا ولا تميل إليها. فلما قامت الدولة العباسية على يد الفرس وغلبوا على العرب، وكانت لهم ديانات سابقة لم ينسوها عندما اعتنقوا الإسلام، وكانوا لا يجروون على الجهر بها في ظل الدولة الأموية. فلما سقطت الأخيرة وقامت الدولة العباسية بدأت تلعب في رءوسهم الديانات القديمة وبدأت تنتشر بين كثير منهم الأفكار الهدامة، فصار على علماء المسلمين التصدي لمثل هذه الأفكار (١٨).

وقد حفظت لنا مصادرنا الإسلامية كثيراً من هذه المناظرات، والتي كانت تنتهي — غالباً — بفوز الإمام، وإسلام كثير ممن حاوروه. ولا بأس أن أسوق بعض الأمثلة على ذلك: جادله بعض الدهريين يوماً، فقال لهم: "ما تقولون في رجل يقول لكم: إني رأيت سفينة مشحونة، مملوءة بالأمتعة والأحمال، قد احتوتها (٢٦) في لجة البحر أمواج متلاطمة، ورياح مختلفة، وهي من بينها تجري مستوية ليس فيها ملاح يجريها ويقودها، ولا متعهد يدفعها ويسوقها، هل يجوز ذلك في العقل؟ فقالوا: لا. هذا شيء لا يقبله العقل، ولا يجيزه الوهم. فقال أبو حنيفة - رحمه الله -: فيا سبحان الله، إذا لم يجز في العقل وجود سفينة مستوية من غير متعهد ولا محجّر، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها. وتغير أمورها وأعمالها، وسعة أطرافها، وتباين أكافها من غير صانع وحافظ ومحدث لها؟! (٢٧)". ويحكى - أيضاً - عن الإمام أبي حنيفة - رحمه الله -: "أَنَّ قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ (الفلاسفة) أَرَادُوا الْبَحْثَ مَعَهُ فِي تَقْرِيرِ تَوْحِيدِ الرُّبُوبِيَّةِ. فَقَالَ لَهُمْ: أَخْبِرُونِي قَبْلَ أَنْ تَتَكَلَّمَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَنْ سَفِينَةٍ فِي دَجَلَةٍ، تَذْهَبُ، فَتَمْتَلِئُ مِنَ الطَّعَامِ وَالْمَتَاعِ وَغَيْرِهِ بِنَفْسِهَا، وَتَعُودُ بِنَفْسِهَا، فَتَرْسُو بِنَفْسِهَا، وَتَفْرُغُ وَتَرْجِعُ، كُلُّ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُدِيرَهَا أَحَدٌ؟! فَقَالُوا: هَذَا مُحَالٌ لَا يُمْكِنُ أَبَدًا! فَقَالَ لَهُمْ: إِذَا كَانَ هَذَا مُحَالًا فِي سَفِينَةٍ، فَكَيْفَ فِي هَذَا الْعَالَمِ كُلِّهِ عَلَيْهِ رُسُودُهُمْ وَسُفُلُهُ!! (٢٨)". فأخذوا بالحجة ولزمهم البرهان وثابوا إلى رشدهم وآمنوا بربهم وصدقوا بالبعث.

وجاء في مخطوط "رسالة في مجادلة أبي حنيفة لأحد الدهريين" (٢٩) "ما نصه: "حكى أن دهرياً جاء في زمن حماد — أستاذ أبي حنيفة رحمه الله عليه —، وألزم جميع العلماء. قال الدهري للخليفة وقومه: أبقني أحد من علمائكم؟ قالوا: بقي حماد. فقال: فلتحضروه يتكلم معي. فدعاه الخليفة للتكلم معه. فقال - رحمه الله -: أهلوني هذه الليلة. فلما أصبح غداً، أبو حنيفة - رحمه الله - وهو صغير. وكان يتكلم معه، ودخل على حماد وسلم عليه فرد السلام، وراه أبو حنيفة - رحمه الله - مغموماً. فقال له في ذلك. فقال: كيف لا غم، وقد دُعيتُ إلى التكلم مع الدهري، وأنه ألزم العلماء. وقد رأيتُ البارحة في المنام رؤيا منكراً. فسأله عن الرؤيا. قال: رأيت في المنام داراً مزيّنة، ورأيتُ خنزيراً، وأكل الثمرة والشجرة. فبقي أصل تلك الشجرة. فبينما ذلك إذ خرج من أصل تلك الشجرة أسد فقتل الخنزير وأهلكه (٣٠).

ومن المفارقات التاريخية حقاً أن يتهم الجهم بن صفوان بعد ذلك بأنه أحد أفراد الدهرية، بل ويلقى حتفه بسبب هذه التهمة. قال صالح بن معاوية بن عبيد الله الأشعري: "قرأتُ في دواوين هشام بن عبد الملك إلى عامله بخراسان نصر بن سيار (٤٦ - ١٣١ هـ / ٦٦٦ - ٧٤٨ م): "أما بعد، فقد نجم قبلك رجل من الدهرية من الزنادقة، يقال له الجهم بن صفوان. فإن ظفرت به فاقتله، وإلا فأدسس إليه الرجال غيلة ليقتلوه" (٢١). ويضيف ابن الجوزي: "وأُسرومئذ جهم بن صفوان وقتل (٢٢). بل إن جهماً لم يسلم من هذه التهمة حتى بعد وفاته، فقال عنه الإمام أبو حنيفة: "قاتل الله جهم بن صفوان، ومقاتل بن سليمان، هذا أفرط في النفي، وهذا أفرط في التشبيه" (٢٣). بل صدر عن الإمام ما هو أعظم من ذلك، فقال: «جهم بن صفوان اغترأساني كافر (٢٤)». وقال الإمام الذهبي (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ / ١٢٧٤ - ١٣٤٨ م) عنه: "الضال المبدع، هلك في زمان صغار التابعين، وقد زرع شراً عظيماً" (٢٥).

صفوة القول، أن علماء المسلمين على الرغم من اختلافهم الفكري — فالجهم بن صفوان زعيم فرقة الجهمية، وواصل بن عطاء مؤسس فرقة المعتزلة — قد تضافرت جهودهم في الدفاع عن الشبهات التي أثيرت حول الإسلام. فلا يجد الجهم في نفسه غضاظة أن يكتب إلى زعيم فرقة أخرى يختلف معه في الرأي، بل لا يستحي أن يعترف لمن ناظره من الدهريين بأن هذا ليس كلامه ولا هذه أفكاره، بل حديث شخص آخر، ثم ما لبث أن دلهم عليه، فكان إسلامهم هو الثمرة المرجوة من وراء هذه المناظرات والمكاتبات.

ثالثاً: نماذج من مناظرات الإمام أبي حنيفة مع الدهرية

خاض العلماء غمار هذه الحركة في الرد على الدهرية وغيرهم، فأبو حنيفة (٨٠ - ١٥٠ هـ / ٦٩٩ - ٧٦٧ م) يجادل الدهرية ويوجههم إلى ضرورة الإيمان بمنشئ هذا العالم. ومن الجدير بالذكر، أن الإمام قد عاش في أواخر عصر الدولة الأموية، وأوائل عصر الدولة العباسية؛ وهو الوقت الذي بدأت فيه الزندقة تطل برأسها في أرجاء العالم الإسلامي، لأسباب كثيرة سبقت الإشارة إليها، لذا فقد استخدم الإمام أبو حنيفة أسلوبهم في الحوار والمناقشة، حيث كان يستعمل معهم سلاح العقل والإقناع بالحجة والبرهان، وقد نجح في ذلك نجاحاً باهراً.

قال الدَّهْرِيُّ: بقيت مسألة (٣٥) واحدة. قال أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - : سَلْ (٣٦). قال الدَّهْرِيُّ: الله تعالى في هذه الساعة في أي شأن؟ قال أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - : إنك تمسكت الأمر. كان ينبغي أن يكون السائل تحت المنبر، والجيب فوقه. فأجيب لسؤالك تحت المنبر. فلا أجيبك حتى تنزل، وأنا أصعد المنبر. نزل الدَّهْرِيُّ، وصعد أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - ، فقال: إن الله تعالى في هذه الساعة شأنه: إهاباط مثلك من الأعلى إلى الأسفل، وإصعاد - بحق - مثلي من الأسفل إلى الأعلى. هذه الحالة، حالة صغره. فكيف يكون حاله في كبره؟!؟.

التحليل التاريخي لهذه الرواية:

تبدأ الرواية بقوله: "حكي"، مما يلقي بظلال من الشك حولها، وخاصةً أن الراوي لم يذكر لنا سلسلة الإسناد التي استقى منها مادته العلمية. ومن المعروف أن الإسناد كان مستعملاً في زمن الإمام أبي حَنِيفَةَ. لذا يبدو لي أن كاتب هذا المخطوط هو أحد متأخري المذهب الحنفي، والذي حاول أن يرفع من قدر الإمام أبي حَنِيفَةَ، ولو على حساب شيخه الإمام حماد. ثم تقول الرواية: "إن دهرياً جاء في زمن حماد، أستاذ أبي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ عليه -"، فلم يصرح بمن هو حماد. وبالرجوع إلى قائمة شيوخ الإمام أبي حَنِيفَةَ يتضح لنا أن المقصود بحماد، هو الإمام حماد بن أبي سُلَيْمَانَ الكوفي. ثم تُظهر الرواية أن حماداً - وهو أحد علماء زمانه - قد لزمه الهم والغم حيث لم يستطع أن يجاري هذا الدَّهْرِي في مناظرته، فضلاً في أن يرد عليه.

وبالرجوع إلى مصادرنا التاريخية نجد أنها تؤكد لنا أن الإمام حماد بن أبي سُلَيْمَانَ كان فقيهاً مناضراً، بل هو - بنص كلام الإمام الذهبي -: "أَنْبَلُ أَصْحَابِ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ، وَهُوَ أَفْقَهُهُمْ، وَأَقْسَمُ، وَأَبْصَرُهُمْ بِالمُنَازَرةِ والرَّأْيِ" (٣٧). إذاً، كان الرجل يجيد المناظرة، فكيف يعجز في أن يرد على دهرى كهذا؟! ثم تقول الرواية: "قال الدَّهْرِيُّ للخليفة وقومه"، ولم تصرح لنا من هو هذا الخليفة؟! كي نقف على سن الإمام أبي حَنِيفَةَ حينذاك. ويبدو لي أن الخليفة المقصود في هذه القصة هو الخليفة الأموي، هشام بن عبد الملك، والذي حكم في الفترة من [١٠٥ - ١٢٥هـ / ٧٢٤ - ٧٤٣م]، وأن هذه المناظرة كانت في نهاية القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، أو على أقصى تقدير في بدايات القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، وذلك لعدة أسباب:

قال أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - علمني ببركة خدمتك علم الدين والتعبير، فهذه الرؤيا خير لنا وشر لأعدائنا. أأجزت لي فأعبرها. فقال حماد: عبر يا نعمان. قال أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - الدار الواسعة المبنية؛ الإسلام. والشجرة المثمرة؛ العلماء. والأصل الباقي من تلك الشجرة؛ فأنت. والخنزير؛ الدَّهْرِي. والأسد يهلكه؛ أنا. فاذهب وأنا معك، فببركة حضرتك وهمتك أكله وألزمه وأهلكه.

ففرح حماد - رَحِمَهُ اللَّهُ - فقاما وذهبا إلى الجامع، ودعا الخليفة، واجتمع الناس. فجلس حماد ووضع ظهره في المحراب. ووقف أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - بجذائه قائماً بجانب سريره، رافعاً لشأن (٣٨) أستاذه. فحضر الدَّهْرِيُّ وجلس على المنبر، وقال: مَنْ المجيب بسؤالي. قال أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فما هذا القول، سل أنت فن علم أجابك. قال الدَّهْرِيُّ: مَنْ أنت؟ صبي نتكلم معي!! فكم من ذوي السن الكبيرة، والعمامة العظيمة، وأصحاب الثياب الفاخرة، والأحكام الواسعة، قد عجزوا مني. فكيف نتكلم معي، مع صغر سنك؟

قال أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - ما وضع العز والرفعة للعمامة العظيمة، والثياب الفاخرة. ولكن وضعها للعلماء. كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (٣٩) الآية. قال الدَّهْرِيُّ: هل أنت تجيب لسؤالي؟ قال: نعم، أجيبك بتوفيق الله تعالى وإعانتة. فبدأ الدَّهْرِيُّ، وقال: الله موجود؟ قال أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: نعم. قال الدَّهْرِيُّ: أين هو؟!؟

قال أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: لا مكان له. قال الدَّهْرِيُّ: وكيف يوجه من لا مكان له؟!؟ قال: لهذا دليل في بدنك. هل في جسمك روح؟ قال: نعم. قال: أين روحك؟ هل في رأسك؟! أم في بطنك؟! أم في يدك؟! أم في رجلك؟! فتحير الدَّهْرِيُّ. وأمر أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى - بأن يؤتى له لبن، فأوتي به. قال أَبُو حَنِيفَةَ: هل في اللبن سمن؟ قال الدَّهْرِيُّ: نعم. قال: أين سمنه؟ في أعلاه؟! أم في أسفله؟! أم في وسطه؟! فتحير الدَّهْرِيُّ. فقال أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى - فلما لم يوجد للروح مكان، ولا للسمن في اللبن مكان. فكذلك لا يوجد لله تعالى في الكون مكان.

قال الدَّهْرِيُّ: ما كان قبل الله تعالى؟! وما كان بعده؟! قال أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: لهذا دليل أيضاً في بدنك. إن في يدك ورجلك أصابع، فما قبل إبهامك (٤٠)؟ وما بعد خنصرك (٤١)؟ قال الدَّهْرِيُّ: لا شيء قبل إبهامي، ولا شيء بعد خنصري. قال أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى -: فكذلك لا شيء قبله ولا بعده.

والرسل، وينسبون كل شيء إلى فعل الدهر. وتعتبر الدهرية أن المادة لا فناء لها، ويُعد هذا الاعتقاد قريباً من اعتقاد اللا دينية والإلحاد والمادية.

ثانياً: أثبت البحث أن أسباب ظهور وانتشار الدهرية في الفترة الممتدة من أواخر عصر الدولة الأموية وأوائل عصر الدولة العباسية ترجع إلى عدة عوامل، منها: إطلاق علماء المسلمين على أفكار الديانات الأخرى من خلال انتشار حركة الترجمة في العصر العباسي، لذا فقد استخدموا في حوارهم مع الآخر سلاح المنطق والتفكير والحجج العقلية. يضاف إلى ذلك، أن بعض الفرس رأوا أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لم يُحقق مطالبهم في عودة الخلافة الفارسية مرة ثانية. وعلموا أن ذلك لا يتحقق والإسلام ظاهر على الديانات الأخرى، فأخذوا يعملون على نشر أفكارهم الهدامة خفية بين الناس.

ثالثاً: أثبت البحث أن جهود علماء المسلمين في حوارهم مع الدهرية لم يقتصر على صنف واحد من العلماء بل شارك فيه كثير منهم على اختلاف توجهاتهم وأفكارهم، فنجد الجهم بن صفوان زعيم فرقة الجهمية يستعين في حوارهم مع الدهرية بواصل بن عطاء مؤسس فرقة المعتزلة، والذي نجح في حوار العقل معهم حتى أعلنوا إسلامهم.

رابعاً: عالج البحث بالتفصيل دور الإمام أبي حنيفة النعمان، في دعوة الدهرية إلى الإسلام، فقد كان يستعمل معهم سلاح العقل والإقناع بالحجة والبرهان، مع أنه كان قادراً على استخدام الأدلة الثقيلة في حوارهم، وكيف لا وهو أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وصاحب المذهب الفقهي المشهور.

خامساً: من التوصيات المهمة للبحث، أنه نظراً لارتفاع نسبة الملحدين في العالم والذين قُدرت أعدادهم بحوالي ١,١ مليار نسمة (١٦,٣%) — وفقاً لإحصائية (Pew Research center) معهد بيو بمدينة واشنطن بالولايات المتحدة الأمريكية لعام ٢٠١٠م — لذا، فإننا نحن المسلمين في حاجة ماسة لإعادة النظر فيما نُجريه من حوار ومناقشة مع الآخر. مستخدمين معه الأدلة الثقيلة والعقلية في هدوء وطول بال. كي نصل في النهاية إلى ما نرجوه؛ وهو إنقاذ الناس من شرك الضلال والغواية إلى سبيل الرشاد والهداية.

أولاً: أن الإمام حماد بن أبي سليمان قد توفي في عام [١٢٠هـ/٧٣٧م]، فلا بد أن تكون المناظرة قد جرت قبل وفاة هذا الإمام، وهي نفس الفترة التي حكم فيها الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك.

ثانياً: أن الرواية صرحت بأن الإمام أبا حنيفة كان صغيراً، فإذا تذكرنا أن الإمام قد ولد في سنة [٨٠هـ/٦٩٩م]، فعنى ذلك أن الإمام كان في نهاية القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، ابن عشرين عاماً على الأقل، ولا يمكن أن يكون أكبر من ذلك. لأن شيخه الإمام حماد بن أبي سليمان، قد توفي سنة [١٢٠هـ/٧٣٧م] — كما سبقت الإشارة منذ قليل — وعلى ذلك، فإن عمر الإمام أبي حنيفة عند وفاة شيخه حماد كان ابن أربعين عاماً. أفيقال لابن الأربعين صغيراً؟!!!

كل هذه الأسباب تجعلنا نرجح أن هذه المناظرة كانت في أواخر القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي على أقل تقدير. أو في أوائل القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي على أقصى تقدير. وهكذا، يتضح لنا أن هذه الرسالة لم تُكتب في زمن الإمام أبي حنيفة، وأنها — ربما — كُتبت بعد هذا الزمان بكثير جداً، وأن الغرض منها هو ترغيب الناس في الفقه الحنفي، ورفع قدر مؤسس هذا المذهب. ومع كل ما سبق، فإننا أمام نص فريد يدل على مدى عبقرية الإمام أبي حنيفة. فعلى الرغم من صغر سنه، إلا أنه أستطاع أن يُقيم الحجة على الدهري. والذي يبدو من سياق المناقشة، أنه قد ألجم كثيراً من علماء المسلمين. وأن إسلامه — ربما — كان على يد الإمام أبي حنيفة.

هذا قليل من كثير من مناظرات الإمام أبي حنيفة مع الدهريين. ويتضح لنا — في النهاية — أن الإمام كان يناظر الكُفَّارَ والمرتدين والزنادقة والمُلاحِدين الذين خرجوا عن هذه العقيدة، واتخذوا لهم مناهج ضالة حاربوا فيها هذا المعتقد الصحيح. وأن هذه المناظرات كانت تنتهي — غالباً — بإقناع هؤلاء الناس وعودتهم إلى التوحيد. فهلا تعلمنا من علمائنا كيف تكون الدعوة إلى الله تعالى من خلال المناظرة؟!

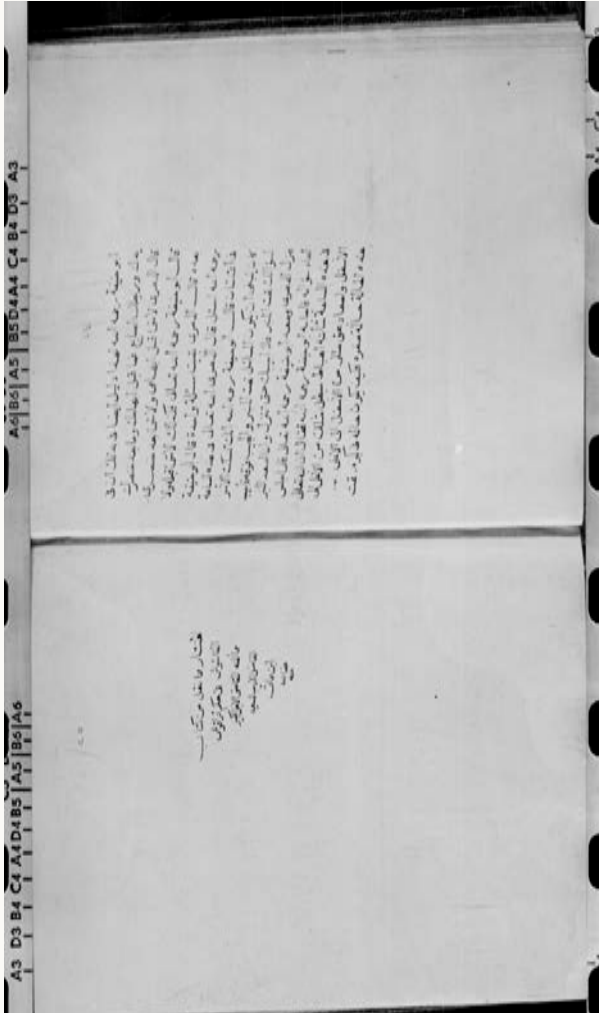
خاتمة

هذه خاتمة أحاول أن أبلور فيها أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث، وهي:

أولاً: أثبت البحث أن الدهرية هي اعتقاد فكري ظهر في فترة ما قبل الإسلام. وهي فرقة لا تؤمن بالله تعالى ولا تعرف إلا الدهر، وهم يقولون: بنكران البعث والآخرة، والخالق

صورة (١)

من مخطوط: "رسالة في مجادلة أبي حنيفة لأحد الدهريين"،
لمؤلف مجهول



اللوحة الثانية من المخطوط



اللوحة الأولى من المخطوط

- (١) الدهرُ: الزَّمانُ، وجمعه (دُهورٌ) و(الدَّهْرِيُّ) بِالضَّمِّ، هُوَ الرَّجُلُ الْمُسْنُ الَّذِي أَتَتْ عَلَيْهِ الدَّهْرُ وَطَالَ عَمْرُهُ. وَبِالْفَتْحِ، هُوَ الرَّجُلُ الَّذِي يَقُولُ: الْعَالَمُ مَوْجُودٌ أَزَلًا وَأَبَدًا لَا صَانِعَ لَهُ. قَالَ ثَعْلَبٌ: كِلَاهُمَا مَنْسُوبٌ إِلَى الدَّهْرِ. الرازي: (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، المتوفى في عام: ٦٦٠ هـ/١٢٦٢م): مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، الطبعة: الأولى، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م، ص ١٠٨، ابن سيده: (أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المتوفى في عام: ٤٥٨ هـ/١٠٦٥م): المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، الطبعة: الأولى، جدة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧ هـ/١٩٩٦م، ص ١٦١، والمقصود به هنا: الرَّجُلُ الْمُلْحَدُ الَّذِي يَنْكُرُ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَا فِيهِ مِنْ بَعَثٍ وَحِسَابٍ وَثَوَابٍ وَعِقَابٍ، وَيَقُولُ بِنَقَاءِ الدَّهْرِ الْكَفَوِي: (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريشي الكفوي، المتوفى في عام: ١٠٩٤ هـ/١٦٨٣م): الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، وآخر، الطبعة: الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، (بدون - تاريخ)، ص ٤٤٦، مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، الطبعة: الأولى، جدة، القاهرة، دار الدعوة، (بدون - تاريخ)، ص ٢٩٩.
- (٢) الخوارزمي: (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف، المتوفى في عام: ٣٨٧ هـ/٩٩٧م): مفاتيح العلوم، تحقيق: فان فلوطن، الطبعة: الأولى، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٤م، ص ٥٥.
- (٣) العيني: (محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الحنفي، المتوفى في عام: ٨٥٥ هـ/١٤٥١م): مغاني الأخبار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، تحقيق: محمد حسن محمد، الطبعة: الأولى، جدة، ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م، ص ٤٠٦.
- (٤) جواد علي: (دكتور): المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الطبعة: الرابعة، جدة، ١١، بيروت، دار الساق، ٢٠٠١م، ص ١٤٦.
- (٥) الغزالي: (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المتوفى في عام: ٥٠٥ هـ/١١١١م): تهافت الفلاسفة، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، الطبعة: السادسة، دار المعارف، القاهرة، (بدون - تاريخ)، ص ١٥٥.
- (٦) الهند: هي بلاد واسعة كثيرة العجائب. وهي أكثر أرض الله جبالاً وأنهاراً، وقد اختصت بكرم النبات وعجيب الحيوان، ويحمل منها كل طرفة إلى سائر البلاد مع أن التجار لا يصلون إلا إلى أوائلها. والهند والسند كانا أخوين من ولد توفير بن يقطن بن حام بن نوح، وهم أهل ملل مختلفة: منهم من يقول بالخالف دون النبي، وهم البراهمة، ومنهم من لا يقول بهما، ومنهم من يعبد الصنم، ومنهم من يعبد القمر، ومنهم من يعبد النار. البيروني: (أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي، المتوفى في عام: ٤٤٠ هـ/١٠٤٨م): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، الطبعة: الثانية، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢م، ص: ١٧ وما بعدها، الإدريسي: (محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس، المتوفى في عام:
- (٧) د. محمد عمارة: "الدَّهْرِيَّةُ"، مقال في جريدة الأهرام المصرية، العدد (٤٤٦٨١)، السنة ١٣٣، الاثنين ١٠ من ربيع الآخر ١٤٣٠ هـ/ ٦ إبريل ٢٠٠٩م.
- (٨) صحيح البخاري: (١٣٣ / ٦) حديث رقم: (٤٨٢٦)، صحيح مسلم: (٤ / ١٧٦٢) حديث رقم: (٢٢٤٦)، سنن أبي داود: (٤ / ٣٦٩) حديث رقم: (٥٢٧٤).
- (٩) مسند الإمام أحمد: (٧٠ / ١٥) حديث رقم: (٩١٣٧).
- (١٠) صحيح مسلم: (٤ / ١٧٦٢) حديث رقم: (٢٢٤٦)، مسند الإمام أحمد: (١١١ / ١٣) حديث رقم: (٧٦٨٣).
- (١١) ابن عبد البر: (يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، المتوفى في عام: ٤٦٣ هـ/١٠٧٠م): التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، وآخر، الطبعة: الأولى، ج ١٨، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م، ص ١٥٥.
- (١٢) الشهرستاني: (أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر بن أحمد، المتوفى في عام: ٥٤٨ هـ/١١٥٣م): الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، الطبعة: الأولى، ج ٢، القاهرة، مؤسسة الحلبي، ١٩٦٨م، ص ٦٢.
- (١٣) محمد إبراهيم الفيومي: (دكتور): تاريخ الفكر الديني الجاهلي، الطبعة: الرابعة، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م، ص ٤٧٦.
- (١٤) ابن الجوزي: (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، المتوفى في عام: ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠م): تليس إبليس، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الفكر، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م، ص ٤٠.
- (١٥) الرازي: مختار الصحاح، ص ١٣٨، ابن منظور: (محمد بن مكرم بن منظور المصري، المتوفى في عام: ٧١١ هـ/١٣١١م): لسان العرب، الطبعة: الأولى، ج ١٠، بيروت، دار صادر، (بدون - تاريخ)، ص ١٤٧، مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ج ١، ص ٤٠٣.
- (١٦) الكوفة: المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق، سميت الكوفة لاستدارتها أو لاجتماع الناس بها. وقيل: سميت كوفة لأنها قطعة من البلاد، وقيل غير ذلك. وقد مصرّت في خلافة عمر بن الخطاب ؓ، في السنة التي مصرّت فيها البصرة وهي سنة ١٧ هـ، وقيل: إنها مصرّت بعد البصرة بعامين في سنة ١٩ هـ. ياقوت الحموي: (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، المتوفى في عام: ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩م): معجم البلدان، الطبعة: الأولى، ج ٤، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م، ص ٤٩٠ - ٤٩١.

- (١) الدهرُ: الزَّمانُ، وجمعه (دُهورٌ) و(الدَّهْرِيُّ) بِالضَّمِّ، هُوَ الرَّجُلُ الْمُسْنُ الَّذِي أَتَتْ عَلَيْهِ الدَّهْرُ وَطَالَ عَمْرُهُ. وَبِالْفَتْحِ، هُوَ الرَّجُلُ الَّذِي يَقُولُ: الْعَالَمُ مَوْجُودٌ أَزَلًا وَأَبَدًا لَا صَانِعَ لَهُ. قَالَ ثَعْلَبٌ: كِلَاهُمَا مَنْسُوبٌ إِلَى الدَّهْرِ. الرازي: (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، المتوفى في عام: ٦٦٠ هـ/١٢٦٢م): مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، الطبعة: الأولى، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م، ص ١٠٨، ابن سيده: (أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المتوفى في عام: ٤٥٨ هـ/١٠٦٥م): المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، الطبعة: الأولى، جدة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧ هـ/١٩٩٦م، ص ١٦١، والمقصود به هنا: الرَّجُلُ الْمُلْحَدُ الَّذِي يَنْكُرُ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَا فِيهِ مِنْ بَعَثٍ وَحِسَابٍ وَثَوَابٍ وَعِقَابٍ، وَيَقُولُ بِنَقَاءِ الدَّهْرِ الْكَفَوِي: (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريشي الكفوي، المتوفى في عام: ١٠٩٤ هـ/١٦٨٣م): الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، وآخر، الطبعة: الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، (بدون - تاريخ)، ص ٤٤٦، مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، الطبعة: الأولى، جدة، القاهرة، دار الدعوة، (بدون - تاريخ)، ص ٢٩٩.
- (٢) الخوارزمي: (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف، المتوفى في عام: ٣٨٧ هـ/٩٩٧م): مفاتيح العلوم، تحقيق: فان فلوطن، الطبعة: الأولى، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٤م، ص ٥٥.
- (٣) العيني: (محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الحنفي، المتوفى في عام: ٨٥٥ هـ/١٤٥١م): مغاني الأخبار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، تحقيق: محمد حسن محمد، الطبعة: الأولى، جدة، ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م، ص ٤٠٦.
- (٤) جواد علي: (دكتور): المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الطبعة: الرابعة، جدة، ١١، بيروت، دار الساق، ٢٠٠١م، ص ١٤٦.
- (٥) الغزالي: (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المتوفى في عام: ٥٠٥ هـ/١١١١م): تهافت الفلاسفة، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، الطبعة: السادسة، دار المعارف، القاهرة، (بدون - تاريخ)، ص ١٥٥.
- (٦) الهند: هي بلاد واسعة كثيرة العجائب. وهي أكثر أرض الله جبالاً وأنهاراً، وقد اختصت بكرم النبات وعجيب الحيوان، ويحمل منها كل طرفة إلى سائر البلاد مع أن التجار لا يصلون إلا إلى أوائلها. والهند والسند كانا أخوين من ولد توفير بن يقطن بن حام بن نوح، وهم أهل ملل مختلفة: منهم من يقول بالخالف دون النبي، وهم البراهمة، ومنهم من لا يقول بهما، ومنهم من يعبد الصنم، ومنهم من يعبد القمر، ومنهم من يعبد النار. البيروني: (أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي، المتوفى في عام: ٤٤٠ هـ/١٠٤٨م): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، الطبعة: الثانية، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢م، ص: ١٧ وما بعدها، الإدريسي: (محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس، المتوفى في عام:

(٢٥) الذهبي: (شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى في عام: ٧٤٨هـ / ١٣٤٨م): سير أعلام النبلاء، مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الطبعة: الثالثة، ج٦، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م، ص ٢٦.

(٢٦) يقال: أَحْتَشَشَ الْقَوْمُ الصِّدَّ إِذَا أَنْفَرَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ. وَاحْتَشَشَ الْقَوْمُ عَلَى فُلَانٍ جَعَلُوهُ وَسْطَهُمْ. الرازي: مختار الصحاح، ص ٨٤، ابن سيده: المخصص، ج١، ص ٣٣٠.

(٢٧) المكي: مناقب أبي حنيفة، ص ١٧٨.

(٢٨) ابن أبي العز الحنفي: (صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، المتوفى في عام: ٧٩٢هـ / ١٣٨٩م): شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة: الأولى، السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، ص ٣٥.

(٢٩) الرسالة لمؤلف مجهول: وهي مخطوط يوجد في دار المخطوطات المصرية، تحت رقم (٢٩٠) مجاميع تيمور عربي، ميكروفيلم رقم: (١٥٥١٩)، تاريخ النسخ/ لا يوجد، المقاس: ٢٥,٥ × ١٧,٣، عدد الأسطر: ٢٥، عدد الأورق: ٣. والرسالة ضمن مجموعة متنوعة من الرسائل المختلفة، أغلبها في المسائل الشرعية. وقد كُتِبَتْ بخط الرقعة، وقد وقع التصحيف في بعض كلماتها، ومما يؤسف له، أنَّي — بعد طول بحث — لم أعثُر على نسخة أخرى لهذا المخطوط، فأقابلها عليه وأعقد المقارنة بينهما. ومع ذلك فقد قررتُ نشر هذا المخطوط لتعم بها الفائدة.

(٣٠) جاء في الأصل: (هلكه)، ولعل الصواب ما ذكرته.

(٣١) جاء في الأصل: (لشن)، ولعل الصواب ما ذكرته.

(٣٢) الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة المجادلة: آية ١١].

(٣٣) الإِبْهَامُ: الإصبع الغليظة الخامسة من أصابع اليد والرجل، وهي ذات سلاطين (مؤنثة وقد تذكّر)، وجمعها (أَبَاهِيم). الرازي: مختار الصحاح، ص ٤١، مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ج١، ص ٧٤، أحمد مختار عبد الحميد عمر: (دكتور): معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة: الأولى، ج١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ٢٥٧.

(٣٤) الْخُنْصِرُ: الإصبع الصُّغْرَى، وَالْجَمْعُ (الْخُنْصِرُ). الرازي: نفس المصدر، ص ٩١، مجمع اللغة العربية: نفس المرجع، ج١، ص ٢٥٩. د. أحمد مختار عبد الحميد عمر: نفس المرجع، ج١، ص ٧٠٢.

(٣٥) جاء في الأصل: (مسئلة)، ولعل الصواب ما ذكرته.

(٣٦) جاء في الأصل: (أسئل)، ولعل الصواب ما ذكرته.

(٣٧) سير أعلام النبلاء، ج٥، ص ٢٣١.

(١٧) د. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١١، ص ١٤٨.

(١٨) أحمد أمين: (دكتور): ضحى الإسلام، الطبعة: الأولى، ج١، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٢م، ص ١٥٥، عبد الرحمن بدوي: (دكتور): من تاريخ الإلحاد في الإسلام، الطبعة: الثانية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠م، ص ٧ — ٢٧ وما بعدها.

(١٩) الهمداني: (عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار المعتزلي، المتوفى في عام: ٤١٥هـ / ١٠٢٤م): المنية والأمل، تحقيق: الدكتور سامي النشار، وآخر، الطبعة: الأولى، ج١، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، ١٣٩٢هـ — ١٩٧٢م، ص ٣٧، المرتضى: (أحمد بن يحيى بن المهدي لدين الله، المتوفى في عام: ٨٤٠هـ / ١٤٣٦م): طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنة ديفلد — فلز، الطبعة: الأولى، ج١، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٣٨٠هـ — ١٩٦١م، ص ٣٤.

(٢٠) البَصْرَةُ: في كلام العرب الأرض الغليظة، وقال قطرب: البصرة الأرض الغليظة التي فيها حجارة تقلع وتقطع حوافر الدواب، قال: ويقال بصرة للأرض الغليظة، وقال غيره: البصرة حجارة رخوة فيها بياض، وقال ابن الأعرابي: البصرة حجارة صلاب، قال: وإنما سميت بصرة لغلظها وشدتها. وهي إحدى مدن العراق حالياً. قال الشعبي: مصرت البصرة قبل الكوفة بسنة ونصف. وهي مدينة على قرب البحر كثيرة النخيل والأشجار، سيخة التربة ملحمة الماء. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج١، ص ٤٣٠، القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد: ص ٣٠٩.

(٢١) الطبري: (أبو جعفر بن محمد بن جرير، المتوفى في عام: ٣١٠هـ / ٦٢٢م): تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الثالثة، ج٧، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٣م، ص ٣٣٥، ابن عساکر: (علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، المتوفى في عام: ٥٧١هـ / ١١٧٦م): تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، الطبعة: الأولى، ج٣، بيروت، دار الفكر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ٢٧٢.

(٢٢) ابن الجوزي: (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، المتوفى في عام: ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م): المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، وآخر، الطبعة: الأولى، ج٧، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ٢٦٦.

(٢٣) القرشي: (يحيى الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد بن محمد، المتوفى في عام: ٧٧٥هـ / ١٣٧٣م): الجواهر المضوية في طبقات الحنفية، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة: الثانية، ج١، القاهرة، دار هجر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص ٣١.

(٢٤) الذهبي: (شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى في عام: ٧٤٨هـ / ١٣٤٨م): مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، وآخر، الطبعة: الثالثة، حيدر آباد الدكن بالهند، لجنة إحياء المعارف النعمانية، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٧م، ص ٤٤.

الهجرات العربية في إفريقيا جنوب الصحراء وأثرها في نشر اللغة العربية والأدب العربي

د. إبراهيم برمّة أحمد

أستاذ باحث تاريخ حديث ومعاصر

مدير إدارة شؤون الموظفين والموارد البشرية

جامعة الملك فيصل - جمهورية تشاد



ملخص

انتشر الإسلام في إفريقيا بصورة سلمية عن طريق القادة الفاتحين والدعاة والتجار المسلمين الذين كانت تجوب قوافلهم الصحراء جيئة وذهاباً، وقد استكملت الهجرات حلقة من حلقات انتشار الإسلام في إفريقيا في القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي، ونشأت في إفريقيا ممالك ومراكز وقرى كان لها أثر كبير في نشر الدعوة الإسلامية واللغة العربية. وللهجرات العربية أثر كبير في إفريقيا جنوب الصحراء، وقد تعددت هذه الهجرات حيث سلك العرب الطرق الوعرة للوصول إلى هذه المنطقة سعياً منها بهدف نشر الدين الإسلامي واللغة العربية وآدابها في المنطقة، وبما إن الهجرات العربية كانت قديماً عاملاً مهماً في نشر الأفكار والفنون والعادات والتقاليد ونقلها من منطقة لأخرى، يهدف البحث هنا إلى دراسة هذه الهجرات التي وصلت إلى إفريقيا جنوب الصحراء والأثر الذي تركته فيها محاولاً كشف الغموض المتعلق بنشر اللغة العربية وآدابها. وتهدف الدراسة أيضاً إلى توضيح العوامل التي ساعدت في نشر الإسلام واللغة العربية وآدابها في كافة مجالات الحياة، وبيان أهمية وأثر هذه الهجرات في واقع الحياة ونشر اللغة العربية في المنطقة. أما أهمية الدراسة فإنها تكمن في توضيح العوامل التي ساعدت في نشر الإسلام واللغة العربية وآدابها في كافة مجالات الحياة اللغوية والأدبية في إفريقيا جنوب الصحراء. إضافة إلى أثر تلك الهجرات من حيث النهوض باللغة العربية وآدابها وذلك من خلال دور العلماء والدعاة والتجار في إفريقيا جنوب الصحراء. والمنهج المتبع لهذه الدراسة يتمثل في المنهج الوصفي التاريخي والمنهج التحليلي الذي يقوم على جمع المادة وتحليلها من مصادرها ومراجعتها وترتيبها وصولاً إلى استنتاجات علمية واضحة تفيد جوانب البحث العلمي الأصيل.

كلمات مفتاحية:

الممالك الإسلامية، وادي النيل، الجزيرة العربية، القبائل العربية، الطرق الصوفية

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٠١ أغسطس ٢٠١٨
تاريخ قبول النشر: ٢٩ أغسطس ٢٠١٨

DOI 10.12816/0053267

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

إبراهيم برمّة أحمد، "الهجرات العربية في إفريقيا جنوب الصحراء وأثرها في نشر اللغة العربية والأدب العربي"، دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ٤٦ - ٥٢.

مقدمة

كان في الميدان الاجتماعي أو السياسي أو في مجال النشاط الاقتصادي. ولهذا ينبغي على الدعاة أن يدرسوا خلفية ذلك المكان الذي يمكن أن تبلغ فيه الدعوة دراسة شاملة وموضوعية حتى يتسنى لهم من معرفة مكان الضلال والانحراف وكذلك أسلوب العمل الذي يتفق مع البيئة وأقلية الناس واستعداداتهم النفسية وميولهم واستجاباتهم للدعوة. وكان من الصعب الفصل بين المجال الديني والعلاقات الاجتماعية لأن المعتقدات تتجاوز الفرد، وكان أول ما يشعر به الإنسان هو الوازع الديني أو الخوف

كانت الحياة في إفريقيا جنوب الصحراء يسودها المعتقدات الشائعة والعادات والتقاليد، هذا مما ساعد على فهم عقلية الإنسان المسلم الأفريقي المعاصر وكذلك بعض تصرفاته التي قد تتنافى عن مبادئ الإسلام وتعاليمه السامية. وكان الإنسان الأفريقي في ذلك الوقت يؤمن بالقيم الروحية فكلمها نوى أن يقوم بأداء حركة هامة أو تافهة تسبقها فكرة دينية أو عقائدية سواء

قبائل عربية هاجرت إلى هذه المنطقة في عهد الفاطميين^(٥)، معظمهم من أصحاب المذهب المالكي الذين طردهم الفاطميون، كما شهدت المنطقة هجرات عربية أخرى إبان العصر المملوكي.

٣/١-الهجرات الشمالية

انتشر الفينيقيون على ساحل البحر الأبيض المتوسط فأنشؤوا مدناً ودولاً منها صور بيروت، وكانت لهم علاقات قوية بالفراعنة منذ الألف الثالث قبل الميلاد وهم تجار يبحثون عن الفضة والقصدير، فشيّدوا مراكز مهمة على الشواطئ الأفريقية أهمها (قرطاج) ثم تعاقب على بلادهم المصريين والفرس واليونان والرومان^(٦). وعن التواصل بين شمال الصحراء وجنوبها ذكر غريول بأنه كان يسأل كما يحتاز الصحراء عن التواصل بين البيض في الشمال والسود في الجنوب، ويرى بأن هذا التواصل قد وجد منذ آلاف السنين، وأن الصحراء كانت معبراً مرتاداً من قبل البشر. وكان التواصل البشري عبر الصحراء في فترة ما قبل الأسرات قد تناقص فلم يمكن التبادل معروفاً في تلك الفترة، وربما يعود ذلك لزيادة توسع الصحراء وعدم وجود وسائل النقل الخاصة بالصحراء. وأما عن تواجد هجرات شمالية إلى إفريقيا جنوب الصحراء، ذكرت بعض الرواة أن الرومان الذين احتلوا شمال إفريقيا لم يطلقوا على الصحراء الأمن البعيد، وقد تحدثت بعض المصادر عن حروب كانت لهم مع قبائل الغرامونت حيث كان البدو يشكلون ملاذاً آمناً للمتمردين ضد الوجود الروماني، وقد خلفت قبائل الغرامونت مداخل ضخمة في شمال تشاد وجنوب ليبيا^(٧). إذا الهجرات الشمالية قد هبطت إلى المنطقة على شكل أعداد كبيرة من قبائل البربر وفي الأرجح الأمازيغ الذين اختلطوا واندمجوا بالزنج الوطنيين المقيمين حول شواطئ حوض تشاد.

ثانياً: طرق وعوامل دخول الإسلام

١/٢-طرق دخول الإسلام

لا مرأى أن المسالك التي سلكها الدعاة إلى الإسلام من الجزيرة العربية إلى أفريقيا كلها انتهت بالمهاجرين إلى مصر، ومن مصر تفرعت تلك الطرق من جديد فنها المتجه نحو شمال أفريقيا ومنها المتجه نحو شرقها ومنها المتجه نحو أواسط أفريقيا إلى بحيرة تشاد^(٨). أما الطرق التي سلكها الإسلام إلى إفريقيا جنوب الصحراء فهي كالتالي:

طريق شمال أفريقيا: مصر، برقة، طرابلس، إريقية، بلاد تونس، المغرب الأوسط، الجزائر وجزء من مراكش بلاد السوس الأقصى إلى مصب السنغال.

من الأخطار والخضوع للعادات والتقاليد التي تفرضها الجماعة أو الطقوس والشعائر الدينية.

أولاً: الهجرات العربية إلى إفريقيا جنوب الصحراء

الهجرات جمع هجرة، والهجرة هي الخروج من أرض إلى أرض أخرى أو انتقال الأفراد من مكان إلى آخر سعياً وراء الرزق^(١). ونستنتج من ذلك أن الهجرات تكون سبب الحاجة، وأن الحاجة هنا قد تكون متنوعة منها: العائلية، المعيشية، الأمنية، الاقتصادية، السياسية، العسكرية - إضافة إلى الكوارث الطبيعية وغيرها، وقد استمرت هذه الهجرات العربية على آلاف السنين وأنتشر العرب في مساحات واسعة من العالم، وذلك عبر هجرات متتابعة في فترة ما قبل التاريخ، فوصلوا إلى إفريقيا جنوب الصحراء وغيرها، وقد أصيبت منطقة شبه الجزيرة العربية في فترة ما قبل التاريخ بالقحط ونقص الأمطار والتصحر وبدأ السكان في الهجرة بحثاً عن الكلاً والمرعى فاتجهوا نحو الجنوب حيث اليمن وبلاد الرافدين دجلة والفرات وإلى مصر وادي النيل غرباً^(٢).

١/١-هجرة وادي النيل

عرفت القرون السابقة لفترة ما قبل الميلاد وما بعده في إفريقيا السوداء بالقرون الغامضة، وقد شهدت هذه القرون هجرات وادي النيل إلى عمق القارة الأفريقية وإقامة علاقات منظمة، وفي الجانب الآخر كان الفينيقيون واليونانيون والعرب يتداولون الهيمنة على البحرين البحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط وقد حدثت أيضاً هجرات وتمازجات في منطقة جنوب الصحراء الكبرى الأفريقية^(٣). ونستنتج من هذه المعلومات أن هناك هجرات في التاريخ القديم قد توجهت إلى عمق القارة الأفريقية التي منها منطقة إفريقيا جنوب الصحراء ومن هذه الهجرات هجرة وادي النيل.

٢/١-هجرات الجزيرة العربية

أسهمت الهجرات العربية نحو إفريقيا جنوب الصحراء ففي هذه المنطقة بدرجة كبيرة، تقدمت قبائل بني سليم والهلاليين جنوب الصحراء بحثاً عن مناطق تشبه إلى حد ما بيئتها الأولى التي تعودت عليها في الجزيرة العربية، واختلطوا هذه القبائل بغيرها من القبائل البربرية والزنجية مما أدى إلى تغيير أساسي في توزيع السكان وتجمعهم في مناطق صالحة للإقامة في الواحات أو على ضفاف الأنهار وساعد ذلك بدوره على نشر الإسلام في المناطق التي نزحت إليها تلك القبائل^(٤). وهناك هجرة عربية مبكرة قام بها نفر من بني أمية بعد زوال دولتهم على يدي بني العباس، كما أن الذين أسسوا معظم الممالك الإسلامية في السودان كوداي وكانم يرو وبقارمي، كانوا من العرب المهاجرين من اليمن وهناك

٢/٢-العوامل التي ساعدت على نشر الإسلام واللغة العربية

لا شك أن هناك عدة وسائل وطرق تم بواسطتها انتشار الإسلام واللغة العربية في إفريقيا جنوب الصحراء ومن أهم الوسائل ما يلي: هجرات القبائل العربية - هجرات القبائل غير العربية - التجار - الطرق الصوفية - المراكز الداخلية.

١- هجرات القبائل العربية (٢/٢)

ضائق الجزيرة العربية بسكانها بسبب الجفاف الذي أصابها وكانت اليمن قبل انهيار سد مأرب غنية التربة غنية الحضارة وحافلة بالناس فلما انهار السد ضاقت اليمن بسكانها فاتجه العرب منذ عهد بعيد إلى اتجاه الشمال إلى بلاد الشام والعراق وإلى شمال الغربي إلى مصر أو عبر البحر الأحمر إلى إفريقيا. وقد وصل قبائل غير اليمنية إلى جنوب الصحراء والدافع لتكامل الهجرات مشاكل اقتصادية وتارة سياسية وعلى الرغم من أن الهجرات جاءت من أماكن متعددة من الجزيرة العربية إلا أن المهاجرين جميعاً خدموا الإسلام ونشروه وكذلك اللغة العربية وآدابها^(١٤).

٢- هجرات القبائل غير العربية (٢/٢)

يعتقد المسلمون أن الإسلام دين الناس جميعاً وأن المسلم أيّاً كان جنسه يحس بأن الإسلام دينه يشفي اتجاهاته الروحية وينير له السبيل ويهديه لما فيه خير الدنيا والآخرة ولا يحس المسلم أيّاً كانت جنسيته أنه دخيل على جماعة المسلمين وأن الإسلام مستورد إليه فالمسؤولية تجاه نشر الإسلام والدعوة إليه يشترك فيها العرب وغير العرب وقد قام العرب بنصيبهم من المسؤولية دون إهمال أو تقصير وقام غير العرب بنصيبهم كذلك دون إهمال وسنرى فيما يلي صورة من نشاط المسلمين غير العرب لنشر الإسلام واللغة العربية في جنوب الصحراء. ولعل أقدم الهجرات التي قام بها المسلمون غير العرب هي تلك الهجرة الفارسية التي قدمت من شيراز في القرن العاشر الميلادي وكانت بزعامة حسن بن علي وروى وأسس هؤلاء المهاجرون مدينة كلوا^(١٥).

٣- انتشار الإسلام بواسطة التجار

ينبغي في مطلع هذا الحديث أن نوضح أن المقصود بالتجار هنا التجار غير المستوطنين في هذا القطاع الذي نتحدث عنه أي التجار الذين يغدون بقصد التجارة ثم يعودون لموطنهم الأصلية في شمال القارة انتشر الإسلام ودخل الناس في دين الله أفواجا ولذلك لما رأوه عند التجار من حسن الخلق وحسن التعامل والوفاء للعهد والصدق والأمانة وسماحة النفس وغيرها من أخلاقيات النبوة الراقية واقتنعوا بذلك القيم الإنسانية و تبناوا الإسلام ونشروه في أوساط مجتمعاتهم الوثني، وكانت هناك

طريق القوافل: من بلاد المغرب الأقصى إلى شمالي بلاد السودان ولا سيما من جنوبي تونس إلى بلاد البرنو غرب بحيرة تشاد، ومن جنوب الجزائر إلى بلاد شمال نيجيريا، ومن جنوب مراکش على مصب السنغال ومنحني النيجر الأوسط^(٩).

الطريق الثالث يسير عبر الصحراء الشرقية ووادي النيل، يخدر الناس حتى أسنا بمصر ثم من أسنا يمتد طريق الأربعين حتى دارفور ووادي ومن هناك إلى بحيرة تشاد^(١٠).

طريق باب المندب: وعن هذا الطريق انتشر الإسلام في القرن الإفريقي وشرق أفريقيا وكانت معرفة العرب بساحل أفريقيا الشرقية قديمة ولازال الشاطئ يحمل أسماء من الجنوب العربي في مناطق مصوع وعصب وما وراءها من بلاد إفريقيا جنوب الصحراء^(١١).

الطريق الذي يبدأ من مصر عبر واحة عجيلة ثم واحة سيوة ويسير عبر واحة فزان إلى بلاد الهوسا^(١٢).

كل هذه الطرق سلكتها التجار والمهاجرون من العرب وغيرهم وهؤلاء كانوا دعاة إلى الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء بالطرق السلمية.

أما تاريخ دخول الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء فإن المؤرخين قد اختلفوا في ذلك ومرد هذا الاختلاف إلى أمرين، أولهما: دخول الإسلام لم يكن عن حملة عسكرية يؤرخ له بسقوط دولة ما أو هزيمة جيوش معادية للمسلمين في واقعة ما وقيام حكم الإسلام على أنقاضها. آخرهما: بعض المؤرخين الذين تناولوا هذا الموضوع معظمهم لم يفرق بين تاريخ دخول الإسلام وانتشاره، بل أرخوا له من فترة انتشاره، ولم يلاحظوا فترة دخوله التي سبقت فترة انتشاره لعامل من العوامل ولذلك عند الحديث عن انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء لا بد من التفريق بين التاريخين، ونشير إلى أقرب الروايات التاريخية التي ذكرها المؤرخون في هذا المجال:

- أن الإسلام دخل في إفريقيا جنوب الصحراء في القرن الأول الهجري بالتحديد ٤٦ هـ.
- أن الإسلام دخل في إفريقيا جنوب الصحراء في القرن الحادي عشر الميلادي.
- أن الإسلام دخل في إفريقيا جنوب الصحراء في القرن الرابع عشر الميلادي^(١٣).

الرواية القريبة إلى الواقع هي الرواية الأولى لأن دخول الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الفتوحات الإسلامية في مصر وشمال إفريقيا.

وأصبح الدخول فيه يعنى الإسهام في تكوين مجتمع إفريقي سليم، وهذا ما حقق ما يشبه بعض المفكرين بسباق التابع، فزمام الدعوة للإسلام حمله العرب في مطلع الإسلام إلى إفريقيا، وتسلمه منهم البربر ليندفعوا به جنوب الصحراء، وهناك أسلموه إلى الزنوج وكل هذه الجماعات تعاونت في الهتاف بوحداية الله وبأن محمداً "رسول الله صلى الله عليه وسلم"، وأصبح الانضواء تحت هذه الرايات أملاً ضرورياً في الناحية القومية من الناحية الحضارية وفي هذا المبحث سنعيش مع الزعامات المسلمة ومع المراكز الإسلامية الإفريقية وهي: المرابطون - الهوسا والفولاني - عثمان دنفديو - دعاة من الفونج. ويلاحظ أن المراكز الثقافية كثيراً ما كانت أسواقاً تجارية في نفس الوقت، لشدة ارتباط الدعوة الإسلامية بالتجارة كما قلنا من قبل ولكن هناك مراكز غلب عليها أحد الطابعين مع وجود الاثنين بها^(١٨).

ثالثاً: أثر الهجرات في النهوض باللغة

والأدب العربي في إفريقيا جنوب الصحراء

تعدّ الهجرات العربية المتدفقة إلى إفريقيا عامة ومنطقة إفريقيا جنوب الصحراء بصفة خاصة من أهم الوسائل لنشر الإسلام واللغة العربية في العالم كافة، وقد وصل الإسلام إلى بعض المناطق الإفريقية وأحدث تأثيراً مباشراً في تلك المناطق. ويذكر الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي، موضحاً الأثر بأنه في حد ذاته تاريخ^(١٩)، وقد لعبت الهجرات العربية في بلاد إفريقيا جنوب الصحراء دوراً مماثلاً للدور الذي لعبته في نشر الإسلام حيث أن هذه الهجرات حملت لواء الإسلام واللغة العربية في المنطقة وطبعت البلاد بطابع لا يزال مستمر إلى اليوم. وقد أثر انتشار الإسلام واللغة العربية على مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية والدينية مما ساهم في قيام الممالك الإسلامية بالمنطقة مثل: كانم - وداي - باقري، والتي لها الدور البارز في انتشار الإسلام واللغة العربية وظهور حضارة متميزة صبغها الإسلام في شتى مناحيها.

١/٣- إقامة الممالك الإسلامية

لقد تأسست بعض الممالك الإسلامية في إفريقيا جنوب الصحراء وأهمها ثلاث:

مملكة كانم: تعتبر مملكة كانم أول مملكة إسلامية تأسست في إفريقيا جنوب الصحراء في القرن الثاني الهجري على أيدي جماعة قادمين من شمال شرقي بحيرة تشاد، وكانوا وثنيين، ثم دخلها الإسلام في أواخر القرن الخامس، وأول الأمراء الذين اعتنقوا الإسلام رجل يدعى: السلطان أومي وانتشر الإسلام واللغة

بإفريقيا مسالك عرفها التجار منذ أمد بعيد وكانت هذه المسالك تربط شمال الصحراء وجنوبها أو تصل بين شرقي القارة ووسطها وقد سار رحال العرب ووصفوا تلك الطرق بأدق وصف وبينوا مركز التجارة ولذلك سمي كثير كتب هؤلاء الرحالة المسالك والممالك.

٤/٢- دور أصحاب الطرق الصوفية

قامت الطرق الصوفية بدور هام في نشر الإسلام ونقل المؤثرات واللغة العربية إلى إفريقيا جنوب الصحراء، وكان هناك بعض من الأشخاص المشهورين بالتقوى والروع عاشوا بالمنطقة، ووصفت منطقة تمبكتو بأنها كانت مؤلف أولياء الزاهدين، وقيل عن مدينة جني قد ساق الله تعالى لها سكاناً من العلماء والصالحين من غير أهلها من قبائل شتى وبلاد شتى^(٢٠). وقد ساعد على انتشار الطرق الصوفية في المجتمعات الإفريقية حلقات الذكر التي وجدت قبولاً من الأفارقة وكان لكل شيخ أتباع يطيعونه ويمثلون أوامره ويقدرونه حق تقدير، ويؤسسون المدارس والمساجد واستقطاب مزيد من العناصر الموالية لهم.

وقد لعب رجال الطرق الصوفية دور بارزاً في توجيه الأهالي إلى أمور دينهم، وكما عملت الطرق الصوفية على غرس القيم الفاضلة مثل: حب الجار وحسن التعامل والمساهمة في توسيع رقعة الإسلام وانتشاره عن طريق الإنكار من بناء المساجد ومصاهرة الأفارقة الوطنيين وشراء العبيد وعتقهم بعد تلقيهم أصول العقيدة الإسلامية ولغتها حتى يتمكنوا من استيعابها ونشرها عند رجوعهم إلى بلادهم. وكلها تقدم يتضح لنا أن الطرق الصوفية قد لعبت دوراً هاماً في نشر العقيدة الإسلامية واللغة العربية والأدب العربي في إفريقيا جنوب الصحراء^(٢١).

٥/٢- من المراكز الداخلية

خلقت الوسائط التي سبق أن ذكرها جواً إسلامياً بإفريقيا، وتعاونت مراكز الشمال، والهجرات العربية، وغير العربية، والتجار، والدعاة، والطرق الصوفية، درس دعائم الإسلام في هذه المنطقة التي نتكلم عنها، وفي نشر الإسلام بين السكان الأصليين، ثم جاءت الخطوة الجديدة وهي القيام بالنشاط الداخلي، نابع من المنطقة ويخدم نفس الأهداف التي خدمها الوافدون، والتي غذتها المراكز الثقافية بالشمال فظهرت زعامات إسلامية عظيمة في هذا القطاع نفسه، ويمكن القول أن هذا النشاط الداخلي كان أبعد أثراً في خدمة الإسلام وأكثر نجاحاً، إذ صور الإسلام بصورة ثقافية قومية وفكر إفريقي، فلم يعد الدخول في الإسلام تبعية لدولة غريبة واعتراضاً بدين جماعات من الخارج، بل أصبح انضواء تحت رايات يحملها زعماء من الداخل،

٣/٣- إنشاء المراكز الحضارية

عندما دخل الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء أعتنقه الملوك والرعية وشجعوا عليه وأحتل المتعلمون مكانة عظيمة بعد أصحاب المناصب الكبرى في الدولة ونالوا شرف عظيم بين الناس من احترام وتقدير ليس في البلاد الإسلامية وحدها بل في القرى التي فيها المدارس والخللاوي، ومن أهم المراكز الحضارية التي ساعدت في انتشار اللغة العربية وآدابها نذكر الآتي:

الخلوة هي المكان الخالي أو الموضع الذي يزاحم فيه ويطلق الخلاوى على المكان الذي يخلو فيه المرء بنفسه مع الله تعالى أو يخلو فيه معلم القرآن الكريم بمن يعلمهم.

المساجد:

المسجد في الإسلام هو الرائد في تعليم وتوجيه الأمة من الناحية الدينية والثقافية ويقام فيها المسلمون الصلوات الخمس ويتعبدون فيها ويعقدون حلقات الذكر والدراسة (ولولا دفع الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وصدقات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا).

وهو أول مؤسسة تعليمية في الإسلام وبؤرة الإشعاع الحضاري والثقافي ولم يقتصر دور المسجد في التعليم الديني بل درس فيه أيضاً العلوم الأخرى ولعب المسجد دور النشر للكتب الإسلامية إذ ألقى العديد من العلماء كتبهم بالمساجد فكتب: (الإمام مالك كتاب الموطأ في المسجد النبوي الشريف وفي رحاب جامع عمر بن العاص ألف الإمام بن إدريس الشافعي كتاب الأم، وفي مسجد البصرة كتب الإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي كتاب العين في العروض^(٢٣)).

المسيح:

المسيح هو تصغير لكلمة مسجد وهو مكان للذكر وحفظ القرآن الكريم وأداء الصلوات الخمس كما يطلق عليها كلمة (مسيك)، وأورد الدكتور بكر محمود عطية العشري: (إن المسيح يطلق على الأولاد الذين يتعلمون القرآن أينما حلوا حتى ولو جلسوا تحت شجرة أو بجوار جدار أو فناء بيت)

المدارس:

انتشر التعليم النظامي في كاتم في النصف الأول من القرن الثالث عشر وكانت أولى المدارس التي تأسست هي مدرسة بن الرشيق بالقاهرة ١٢٤٢ هـ وفي القرن الخامس عشر الميلادي ساد نظام التعليم على نمط المدارس التي انتشرت في كاتم مدرسة كلبرد ومدرسة الشيخ أحمد الفاطمي^(٢٤). ولقد لعبت هذه المراكز الحضارية والثقافية والدعوية دوراً بارزاً في نشر الإسلام

العربية في عهده انتشاراً واسعاً. وبعد أحداث تعاقبت عليها البورنو، وأصبحت قبائل الهوسا كلها تحت حكمها، وساد الإسلام في القبائل الوثنية^(٢٥).

مملكة وداي: تقع وداي، منطقة في الشرق، وعرة المسالك حكمها أسرة النجر حتى القرن العاشر الهجري وكانت وثنية، جاءت من الصحراء هرباً من قبائل بني هلال، كان أول الملوك المسلمين هم عبد الكريم الذي أصبح سلطاناً عام ١٦٢١ م، وخلفه أبناءه، وبعد أحداث من الفرقة بين الأسرة المالكة تدخل الفرنسيون وسيطروا على المنطقة.

مملكة باغرمي: وصل إليها الإسلام في مطلع القرن السادس الهجري، وكان السلطان بريمي أول الحكام المسلمين فيها. وقد عم الإسلام في عهد السلطان الحاج محمد الأمين، وجرت أحداث، ثم ضمها الأمير راجح إلى سلطانه وبقيت تحت قيادته حتى عام ١٩٠٠ م^(٢٦).

٢/٣- تكوين العلماء

لعبت الممالك الإسلامية والمراكز الدعوية دور بارز في إفريقيا جنوب الصحراء في سبيل تكوين العلماء والدعاة وكان تأثير الدعوة الإسلامية في إفريقيا بصفة عامة وإقليم إفريقيا جنوب الصحراء بصفة خاصة أدى إلى انتشار الإسلام واللغة العربية وتأسيس المساجد والخللاوي بصورة واسعة لتعليم أبناء المنطقة. وقد نتج عن هذا تخرج علماء من أصول أفريقية، حيث قام هؤلاء العلماء بدور فعال في نشر اللغة العربية وآدابها بالإضافة إلى تعليم الناس القرآن الكريم وتحفيظه لهم تدرس العلوم الأخرى وذلك سعيًا منهم في انتشار اللغة العربية والدب العربي في ربوع القارة الإفريقية. وأصبحت هذه المدارس والخللاوي تتأثر وتزدهر وأصبحت مراكز إشعاع حضاري يستقطب أبناء إقليم إفريقيا جنوب الصحراء فوجدت الحياة الثقافية والفكرية تشجيعاً كبيراً من الملوك المسلمين.

ولقد كانت مهنة التعليم في أول الأمر مقصورة على الفقهاء والمعلمين والدعاة القادمين من مناطق الوطن العربي ثم بعد ذلك تكونت طبقة مثقفة من الأهالي الوطنيين وتولوا مهمة التعليم وكانت غالبية هؤلاء من الفقهاء الذين أتقنوا اللغة العربية لغة الدين والثقافة الإسلامية. حيث قام هؤلاء العلماء والفقهاء بمهمة الدعوة الإسلامية فأنشئوا المدارس والخللاوي والمساجد ونشروا الإسلام واللغة العربية في إفريقيا بصفة عامة ومنطقة إفريقيا جنوب الصحراء بصفة خاصة^(٢٧).

الهوامش:

- (١) إبراهيم أنيس، وآخرون: المعجم الوسيط، ج ١، ط ١، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، إسطنبول، ١٩٧٢م، مادة (هجرة).
- (٢) علي محمد عبد اللطيف: إفريقيا العربية، ط ١، مكتبة الإعلام والبحوث، جمعية الدعوة العالمية، بنغازي، ١٩٩٨م ص ٣٩.
- (٣) جوزيف كيزاريو: تاريخ إفريقيا السوداء، سلسلة دراسات إفريقية (ترجمة الشيخ حسين) ط ١، دار الجماهيرية للنشر، مصراته، ٢٠٠١م، ص ١٣٩.
- (٤) شوقي: الحضارة العربية الإسلامية في غرب إفريقيا سماتها وعوامل انتشارها، مجلة معهد البحوث والدراسات، القاهرة، العدد الثامن، ص ٣٣.
- (٥) مقلد: حركة المد الإسلامي، ص ١٢٥.
- (٦) باسل دافدسون: إفريقيا القديمة تكتشف من جديد، الدار القومية للطباعة والنشر، ص ٥١.
- (٧) كيزاريو، مرجع سبق ذكره، ص ١٤٧.
- (٨) الشيخ إبراهيم صالح: تاريخ الإسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم برنو، الخرطوم، ١٩٩٤م، ص ١٥.
- (٩) حسن عابدين، معالم التاريخ الأفريقي، دار النشر التربوي، ١٩٩٤م، ص ٢٢.
- (١٠) عبد الرحمن عمر الماحي: الدعوة الإسلامية في إفريقيا الواقع والمستقبل، كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا، طرابلس ١٩٩٩، ص ٣٠.
- (١١) جميل عبد الله محمد المصري: حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، ط ١، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٠٦، ص ٣٨٢.
- (١٢) فيصل محمد موسى: موجز تاريخ أفريقيا المعاصر، ص ٥١.
- (١٣) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب الكبير العصر الإسلامي، ج ٢، ص ٢٥٧.
- (١٤) عبد الرحمن عمر الماحي، المرجع السابق، ص ١٠٧-١٠٨.
- (١٥) مرجع سبق ذكره، ص ١٠٩.
- (١٦) أمطير سعد غيث: التأثير العربي الإسلامي في السودان الغربي، دار الكتب الوطنية، ١٩٩٦، ص ١٧٤.
- (١٧) عبد الحميد عبد الله الهرامة: أعمال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، كلية الدعوة الإسلامية، الجماهيرية العظمى، طرابلس، ١٩٩٩م، ص ٨٤.

واللغة العربية في القارة الإفريقية عامة ومنطقة إفريقيا جنوب الصحراء خاصة وعلى ضوء هذا الاهتمام الكبير الذي خطب به أهل العلم وأصبحت هذه المراكز قبلة تتجه إليها الطلاب من جميع أنحاء المنطقة.

خاتمة

هدفت الدراسة إلى توضيح العوامل التي ساعدت في نشر الإسلام واللغة العربية وآدابها في كافة مجالات الحياة، وبيان أهمية وأثر هذه الهجرات في واقع الحياة ونشر اللغة العربية في المنطقة. وقد توصلت إلى أن المجتمع الإفريقي في إفريقيا جنوب الصحراء كغيره من المجتمعات البشرية كانت له معتقدات متعددة قبيل انتشار الدعوة الإسلامية. فقد كان اتصال إفريقيا جنوب الصحراء بالعالم الخارجي منذ أقدم العصور قبل انتشار الإسلام، وتعدّ منطقة إفريقيا جنوب الصحراء من المناطق التي وصل إليها الإسلام مبكراً.

لقد كانت الهجرات الإسلامية بنوعها الداخلي والخارجي من أهم الوسائل التي ساعدت على انتشار اللغة العربية إفريقيا جنوب الصحراء، وبانتشار الدعوة الإسلامية في أفريقيا جنوب الصحراء تغيرت حياة المجتمع الأفريقي في كل ميادين الحياة حين اتبع هدي الإسلام، وبانتشار الدعوة الإسلامية في أفريقيا جنوب الصحراء أصبحت اللغة العربية لغة التعليم والتخاطب والمكاتبات الإدارية والمراسلات الداخلية والخارجية، وبفضل الإسلام قامت هناك مؤسسات التعليم في شتى أنحاء هذه المنطقة مما كان لها الدور الفعال في تغيير حياة الشعوب في أفريقيا من المسار الجاهلي. ويعتبر المسجد والمسيح والمدرسة من المراكز الرئيسة التي كان لها الدور الفعال في نشر التعليم والثقافة الإسلامية واللغة العربية وآدابها في أفريقيا جنوب الصحراء.

- (١٨) الشاطر البصلي: تاريخ حضارات السودان الأوسط في القرن التاسع إلى القرن التاسع عشر الميلادي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ٣٠.
- (١٩) عبد الرحمن عمر الماحي: ما هو التاريخ في المفهوم الإسلامي، ورقة أكاديمية في مادة المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره، جامعة الملك فيصل، كلية الدراسات العليا، ٢٠٠٥، ص ٤١.
- (٢٠) إبراهيم صالح الحسين: تاريخ الإسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم - برونو، ط ٢، شركة مكتبة، ٢٠٠٨م، الخرطوم، ١٩٧٠، ص ٧١.
- (٢١) مرجع سبق ذكره، ص ٧٣.
- (٢٢) فضل كلود: الثقافة الإسلامية في تشاد في العصر الذهبي لإمبراطورية كانم، منشورات كلية الدعوة، ١٩٩٨م، ص ١٣٦.
- (٢٣) بكري عطية العشري: الكايب الغراء في إفريقيا جنوب الصحراء، ندوة التعليم العربي وأثره في التنمية، جامعة الملك فيصل، ٢٠٠٤م، ص ٥٩.
- (٢٤) عطية مخزوم: دراسات في تاريخ شرق إفريقيا وجنوب الصحراء مرحلة انتشار الإسلام، دار الكتب الوطنية، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٢٢٦.

إدارة النقود وتنميتها في السنة النبوية والفكر الاقتصادي الإسلامي رؤية تاريخية

د. عبد المجيد نوري

باحث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي
دكتوراه الآداب - جامعة مولاي إسماعيل
تطوان - المملكة المغربية



ملخص

تروم هذه المساهمة تبيان أهمية المال بشكل عام، والنقود على نحو الخصوص، سيما قيمتها الشرائية على وجه التحديد، في الشرع والفكر الاقتصادي الإسلاميين. ذلك؛ أن النقود وسيلة تقدير قيم الأعمال وتحقيق العدل في المعاملات والمبادلات، وكذا تنظيم سائر التعاقدات، والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. لذلك؛ تعتبر فاعلاً كبيراً في التاريخ، ومن ثم يجب أن تحظى بعناية كبرى من قبل أهله، باعتبارها قاعدة من قواعد تأسيس الملك، يصلح أمره بصلاحيها، ويفسد بفسادها. ولا جرم أن دراستها تساعد على فهم جوانب كبرى من التطورات التاريخية لأمتنا. تماماً مثلما تساعد على فهم المشكلات الاقتصادية، القديمة والمعاصرة منها، بغية السيطرة عليها، قصد تجاوزها، والعيش في أمن ورخاء. وتلك غاية تشد إليها الرحال، وتطلبها سائر الأمم والأجيال. وصدق المقرئ، إذ قال: "الأمر كلها... إذا عرفت أسبابها سهل على الخبير صلاحها". والحال أن صلاح أحوال الناس ومعاشهم ومعاملاتهم، من صلاح العملة، وعدم التجاوز في ضربها، إضافة إلى كثرة تداولها، وحسن استثمارها، وإنفاقها، وإبطال الربا فيها. والعكس بالعكس، إذ يؤدي اكتنازها، وفسادها... إلى آفة الكساد والاقتصاد، فتضطرب الأحوال، وتعم البلوى والفتن، التي تنذر بالخراب والدمار والزوال. ولما كان هاجس هذه المساهمة مرتبط بتسليط بعض الضوء على هذه القضايا، فقد خلصت بعد الرصد العياني للواقع التاريخي للعالم الإسلامي، في ضوء استقراء النصوص، وإعادة قراءتها وتحليلها وتفسيرها وتركيبها، إلى أن النقود تشكل اللبنة الأساس في البنية الاقتصادية - الاجتماعية، لارتباطها الجدلي والوثيق، بقضايا الأسعار، وسائر العلاقات، والأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمعات البشرية. ومن ثم يعتبر فساد أمرها، من بين السنن المتحكمة في زوال الحضارات والدول، خصوصاً في زمن الجور والاستبداد، واستحسان أهل الدولة للعنف والسلاح، وإهمال الرفق وأهل الحكمة والرأي، ممن يحسنون استخلاص العبر، ويعرفون حل ما نزل بالناس من أزمات وحن. ورحم الله الفخري، إذ قال "السياسة رأس مال الملك، وعليها التعويل في حقن الدماء، وحفظ الأموال..."، والمقرئ الذي أرجع بعض أسباب الغلاء والفساد إلى "سوء تدبير الزعماء والحكام، وغفلتهم عن النظر في مصالح العباد".

كلمات مفتاحية:

النقود، الأسعار، الزكاة، حجم الكتلة النقدية المتداولة، الكساد، البلوى، التضخم

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٤ يونيو ٢٠١٦
تاريخ قبول النشر: ٠٧ أكتوبر ٢٠١٦

DOI 10.12816/0053268

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد المجيد نوري، "إدارة النقود وتنميتها في السنة النبوية والفكر الاقتصادي الإسلامي: رؤية تاريخية"، دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ٥٣ - ٦٧.

مقدمة

سواء من أهل التاريخ ورجال الفكر والسياسة والاقتصاد أو غيرهم. وترجع دواعي هذا الاهتمام، إلى كون النقد فاعلاً كبيراً في التاريخ، لا باعتباره قاعدة من قواعد تأسيس الملك واستقرار أنظمة الحكم والدول والحضارات فقط، بل ولأنه شبيه بالملك أيضاً، يصلح الملك بصلاحيه واستجاده، ويفسد بفساده

يعتبر موضوع إدارة النقود وتنميتها في الشرع والفكر الاقتصادي الإسلاميين، من بين المواضيع التاريخية ذات البعد الاقتصادي، التي حظيت وما تزال بعناية كبرى من لدن العلماء والفقهاء وسائر المهتمين بالموضوع في العالم الإسلامي وغيره،

النقد تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها^(٩). أما في تاج العروس، النقد الجيد الوزن من الدرهم^(١٠). وقد ورد في صحيح مسلم أن رسول الله (ﷺ) قال: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها عن بعض...، وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام "لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين. وتطلق النقود عند العرب عموماً على الدراهم والدينارين^(١١)، قيم المتلفات^(١٢)، وأثمان الأشياء وقيمتها تنقوم بذاتها ويقوم غيرها بها^(١٣). وهي في حقيقة أمرها مسكوكات معدنية ذات عيار وقيمة معلومة تقدرهما الدولة^(١٤)، مما يعني أنها مقياس المنفعة التي في السلعة^(١٥). ولعل هذا ما جعل ابن خلدون يعتبر النقود من الذهب والفضة قيمة لكل متمول، وأن كل متمول ومكسوب لابد فيه من الأعمال الإنسانية، وأن المفاد المقتنى هو قيمة عمله^(١٦).

في ضوء ذلك، يبدو أننا نقارب الصواب إذا قلنا إن العمل كان يتدخل في تحديد أثمان السلع، بل وأن قيمة البضاعة كانت تتحدد بكمية العمل الضرورية لإنتاجها، وأن النقود هي التي تعبر عن قيم الأعمال هاته، وتدفع عوضاً عنها. يدعم ذلك ما ذكره تلميذ ابن خلدون، تقي الدين المقريزي في كتابه "إغاثة الأئمة"، إذ قال إن النقود التي تكون أثماناً للبيعات وقيم الأعمال إنما هي الذهب والفضة فقط^(١٧)، ويشير في السياق نفسه إلى أن تعامل الناس في أثمان مبيعاتهم وأعواض قيم أعمالهم لا يستقيم إلا بحلهم على الأمر الطبيعي الشرعي في ذلك^(١٨). وهو ما يطرح أكثر من تساؤل حول النقود المعاصرة وحول صلاح أمرها.

والحال أن ابن رشد سبق له أن قال إن القيمة لا تكون إلا بالذهب والورق^(١٩)، إذ لكل واحد منهما أصلاً في نفسه مضبوط القيمة^(٢٠)، مرمى ذلك يكمن حسب ما يبدو، في تحقيق العدل بين الناس في معاملاتهم وتبادل قيم أعمالهم أو دفع أعواضها، وإظهار ذلك يقتضي "إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الدوات"^(٢١) بواسطة النقود جيدة العيار مضبوطة القيمة والوزن. فالدينارين إذا كانت صحاحا قام معناها وظهرت فائدتها^(٢٢)، والعكس بالعكس. ومن ثمة، اعتبر قرضها وقرض الدراهم من الفساد في الأرض^(٢٣). وقيل إن للدينار القائم فضلاً في عينه على الدينار الناقص^(٢٤).

استثنائاً بالمضامين العامة للنصوص المذكورة أعلاه، يمكن للمرء أن يدرك بجلاء أن جوهر النقود، باعتبارها مسكوكات معدنية محتومة بسكة السلطان في العالم الإسلامي الوسيط هو قيمتها الشرائية، التي كانت تتحدد بجودة عيارها وبوزن المادة المعدنية المضروبة منها، كما أنها كانت تعبر عن قيم الأعمال المبذولة في إنتاج المكاسب والمتمولات وتدفع عوضاً عنها.

والتجوز فيه^(١). وهكذا، فغير ذي شك، أن دراسة الموضوع تساعد على فهم المشكلات الاقتصادية والمالية القديمة والمعاصرة منها، مما يمكن من السيطرة عليها وبالتالي تجاوزها للعيش في رخاء وأمن واستقرار، وتلك غاية تشد إليها الرحال، وتنشدها سائر الأمم والأجيال، خصوصاً التي تعاني من أزمت اقتصادية مالية دورية خانقة.

وعليه، فالغرض الأساس الذي ترمي إليه هذه المساهمة المتواضعة، هو تسليط بعض الأضواء على مسألة إدارة النقود وتميمتها في السنة النبوية والفكر الاقتصادي الإسلامي، وذلك في علاقتها بالبنية الاقتصادية الاجتماعية من جهة والبنية السياسية من جهة أخرى، إذ في صلاح العملة وكثرة تداولها، صلاح أحوال الناس ومعاشهم وسائر معاملاتهم، والعكس بالعكس. ولكي تحقق هذه المساهمة المتواضعة مقاصدها، كان لابد لها أن تقطع مساراً خاصاً، سنحاول أن نعبره بإذن الله وتوفيقه من خلال مقارنة الأسئلة التالية:

- ما مفهوم المال والنقد في السنة النبوية وفي الفكر الاقتصادي الإسلامي عموماً؟
- ماذا يمكن القول عن وظائف النقد وعن بعض عوامل تغير قيمته الشرائية؟
- ما طرق استثمار النقود في السنة النبوية والفكر الاقتصادي الإسلامي؟ وما أهداف ذلك؟
- ما المقاصد الشرعية لفرض زكاة الأموال وتحريم اكتنازها وادخارها أو التعامل بالربا فيها؟
- ما هي الانعكاسات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لانهايار قيمة النقد وعدم التحكم في إصداره؟

أولاً: مفهوم النقد في السنة النبوية والفكر الاقتصادي الإسلامي

تعنى هذه الدراسة منذ بدايتها بمحاولة تحديد مفهومها المركزي "النقد"، وتحليله على أساس أن المصطلحات مفاتيح العلوم، وأن كل بحث بحاجة إلى أدوات مفاهيمية تحقق أغراضه^(٢). عملياً، من المعلوم أن النقد ضرب من المال^(٣)، والمال في اللغة حسب ما ورد في "لسان العرب"، ما ملكته من جميع الأشياء...، وهو في الأصل ما يملك من الذهب والفضة^(٤)...، وهما أصل الأثمان، أي النقود^(٥). والحقيقة أن كلمة النقد، لم ترد في القرآن الكريم بشكل صريح، وإنما جاء ذكرها بألفاظ أخرى من قبيل الدينار^(٦) والدرهم^(٧)، وهما في السنة النبوية وفي عرف الفقهاء الذهب والفضة. ولذلك، جاء في المعجم الوسيط النقد، العملة من الذهب والفضة، ويقال لهما النقدان^(٨). وفي لسان العرب،

أشهر، كانت كلها غالية، ولم يزل السعر بها مرتفعاً (٣٣)، فاتجه الناس حسب ما يبدو إلى تفضيل الأصول الحقيقية والمالية على الأصول النقدية، إذ غلت في أيامه الأملاك فبيعت الدار بألف دينار ذهباً، واتخذ الناس في أيامه الدواب والكسي والحلي، وتأنقوا في البنان بالزليج والرخام والنقوش وغير ذلك (٣٤). ومن الطبيعي أن ينعكس ذلك على مستوى الاستهلاك والإنتاج وسرعة تداول النقود...، وعلى باقي عناصر البنية الاقتصادية والاجتماعية.

٢/٢- النقود مقياس القيم

تتحصل هذه الوظيفة للنقود في قيامها بمهمة قياس قيم الأشياء، أي بكونها وحدة معيارية ترد إليها قيم مختلف السلع والخدمات (٣٥). وقد عالج الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي الوسيط هذه الوظيفة الأساسية أو التقليدية للنقود منذ وقت مبكر، فتحدث عنها، باعتبارها الأداة الناجعة لقياس قيم الأشياء من حيث هي نتاج عمل، أو قيم أعمال، بغية تحقيق تساوي العمل في الأمور التي يصعب تقدير حدوث التساوي فيها (٣٦). غاية ذلك كما سبق الإشارة إليه، لتحقيق العدل في المبادلات، باعتباره من مقاصد الشرع الكبرى. فالناس يكونون في حاجة إلى شيء تثمن به جميع الأشياء ويعرف به قيمة بعضها من بعض (٣٧). وهذا الشيء ليس شيئاً سوى النقود التي تحدث عنها ابن خلدون باعتبارها قيمة لكل متمول (٣٨).

٣/٢- النقود مخزن للقيم

تعتبر هذه الوظيفة أكثر وظائف النقود أهمية في الاقتصاديات الحديثة. وتعني هذه الوظيفة للنقود إمكان تأجيل تبادلها مقابل السلع والخدمات التي يرغب فيها حاملها إلى وقت لاحق في المستقبل. فالنقود لا تطلب فقط باعتبارها وسيطاً في المبادلات، وإنما تطلب أيضاً باعتبارها أصلاً من الأصول التي تحفظ فيها الثروة (٣٩). ففي الذخيرة كما قال ابن خلدون (٤٠) وتقوم النقود بأداء هذه الوظيفة بكفاءة بناء على قيمة العملة وتقلبها. فالأفراد يفضلون عادة الاحتفاظ بمدخراتهم على شكل نقود عندما تنخفض الأسعار. ومن البديهي أن ينعكس هذا التفضيل للاحتفاظ بالمدخرات، على شكل نقود بشكل سلبي على حركية الاقتصاد وسرعة تداول العملة وعلى الإنتاج والتشغيل والاستهلاك، مما يهدد المجتمع بالانفجار، بفعل ادخار النقود وحبسها من التداول، وكذلك الحال إذا انهارت قيمتها الشرائية لسبب من الأسباب. فإذا عن بعض هذه الأسباب؟

ثالثاً: بعض عوامل تغير القيمة الشرائية للنقود

بديهي أن يجر الحديث عن تغير قيمة النقود، إلى الحديث عن موضوع الأسعار، نظراً للعلاقة الوثيقة بينهما (٤١). فالثابت أن

على هذا المعنى إذن، نحمل مفهوم النقد، كما سبق وتبينناه (٢٥)، بصفته مفهوماً أصيلاً في الشرع والفكر الاقتصادي الإسلاميين، لأنه ينزل في الأموال منزلة القلب في الجسم، وتسري قوتها الشرائية في الحياة الاقتصادية سريان الدم في العروق (٢٦)، كما ترد إليه القيمة في البيوع. لذا، فهو حقيق أن يكون على أفضل منازله (٢٧). والراجح أن ذلك ما جعل السلطات الحاكمة آنذاك، تضع السكة، وتنشئ خطة الحسبة، وتشرف على دور الضرب وتحراب التزوير، حفاظاً على النقود من التدليس وعلى قيمتها الشرائية من الانهيار، سواء بالكيمياء أو بكثرة الضرب والتجوز فيه.. أو غيرها من الأسباب، التي يمكن أن تؤثر في قيمة النقود وفي أداء وظائفها بفعل غلاء الأسعار. فإذا يمكن القول عن هذه الوظائف وعن بعض عوامل تغير قيمة النقود؟

ثانياً: وظائف النقد وبعض عوامل تغيره

يشكل الوقوف على وظائف النقود جانباً نظرياً مهماً في تحليل الأحداث وتركيبها، فنعلم أن هناك علاقة أساس بين وظائف النقود وبين عناصر البنية الاقتصادية الاجتماعية، من إنتاج، وحجم استهلاك، ومستوى أسعار، وطلب على النقود وغيرها. والواقع أن رواد الفكر الاقتصادي يميزون بين وظائف حيادية للنقود، وبين أخرى ديناميكية تؤثر في مجرى النشاط الاقتصادي أو في معدل نموه. ويمكن التمييز في ذلك عموماً بين ما يلي:

١/٢- النقود وسيط المبادلة

اهتم الفكر الاقتصادي الإسلامي منذ مراحله الأولى بمسألة النقود ووظائفها. ومن الواضح أن مجيء الإسلام، حقق ثورة كبرى في الاقتصاد والمعاملات وغيرها من سائر أوجه التكسب والمعايش. لذلك تطورت نظرة العالم الإسلامي للنقود ووظائفها، بتطور أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ومن ثمة، أصبح قبولها في المعاملات وسيطاً للمبادلات، يحدد بوزن المادة التي ضربت منها وبجودة عيارها، أي محدداً بقيمتها الشرائية، عكس ما كان سائداً في المجتمع اليوناني القديم "لأن النقود قوة شرائية لا تقبل لذاتها وإنما لقدرتها على شراء السلع والخدمات والتوسط بين المتبادلين" (٢٨) بطريقة عامة وفورية (٢٩). فالنقد لا غرض فيه وهو وسيلة لكل الأغراض (٣٠).

والمعلوم أن التفضيل النقدي يقل ويزداد التفضيل للأصول الحقيقية والمالية على الأصول النقدية، عندما ترتفع الأسعار (٣١)، لأن قيمة النقود تنخفض (٣٢)، بينما يزداد التفضيل النقدي في أوقات انخفاض الأسعار، لأن قيمة النقود ترتفع. واعتبر ذلك بما حدث خلال عهد السلطان المريني أبو الريح سليمان (٧٠٨ هـ - ٧١٠ هـ) الذي دامت أيامه حوالي سنتين وخمسة

وإلى جانب المجاعات والكوارث والأوبئة والحروب وارتفاع تكاليف الإنتاج واختلال التوازن بين العرض والطلب، ناهيك عن الادخار والاحتكار...، وكلها قضايا لا يسمح حجم هذه المساهمة بالتفصيل فيها، تعتبر الضرائب من بين العوامل الأساس المتدخل في تحديد أسعار السلع وارتفاعها، إذ يدخل في قيمة الأقوات، ما يفرض عليها من المكوس والمغارم للسلطان، في الأسواق وأبواب مصر ولجباة في منافع يفرضونها على البياعات لأنفسهم. وبذلك كانت الأسعار في الأمصار أعلى من الأسعار في البادية، إذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم أو معدومة. وبالعكس كثيرة في الأمصار لاسيما في آخر الدولة^(٤٩). فيستحدث صاحب الدولة أنواعاً من الجباية يضربها على المبيعات، ويفرض لها قدرًا معلومًا على الأثمن في الأسواق، وعلى أعيان السلع في أموال المدينة، وهو مع هذا مضطر لذلك بما دعاه إليه ترف الناس من كثرة العطاء مع زيادة الجيوش والحامية، وربما يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة^(٥٠).

إن المتضرر الوحيد في هذه الحالة من مثل هذه الزيادة في حجم الضرائب هو المستهلك، خصوصاً الفقراء من الناس والعالمة من الخلق. ولذلك يمكن القول، إن النظم الحاكمة كانت تسعى في غالب الأحيان إلى تصريف أزماتها على حساب مصالح الرعايا، عوض البحث عن آليات أخرى لجلب الأموال، مثل تحريك عجلة الاقتصاد، أو تنشيط الاستثمارات بواسطة التخطيط والتوجيه وسن القوانين وخلق محفزات ذلك، من قبيل تقديم الإعانات المالية، والإعفاءات الجبائية^(٥١). يعطي الشرعية لهذا الترخيع ما قام به بالفعل حكام زناتة وملوك الطوائف^(٥٢) والمرابطون^(٥٣) والموحدون والمرينيون، خصوصاً في أواخر أيامهم، من استحداث لضرائب جائرة وغير شرعية، مما أدى إلى استفحال غلاء الأسعار وتعميق حالات التضخم التي كانت سبباً في كساد الأسواق وربما أذنت باختلال العمران^(٥٤). ومن الطبيعي جداً، أن تتدهور جراء ذلك أحوال الفئات الاجتماعية خصوصاً المستضعفة منها، بفعل هذا الكساد والشطط الضريبي المساهمين في غلاء الأسعار وتدني مستويات الأجور وقيمة النقود والمعيشة، وبالتالي اندلاع الثورات الاجتماعية المطالبة بالتغيير أو الإصلاح السياسي، خصوصاً إذا كانت العلاقات الاقتصادية والمبادلات المالية وغيرها من أوجه التكسب والمعاش واستثمار الأموال قائمة على ضوابط لا شرعية ولا منطقية، من قبيل الادخار والاحتكار وكنز الأموال، فإذا يمكن القول عن ذلك في الشرع والفكر الاقتصادي الإسلاميين؟

أي تغير في النقود أو الأسعار هو نفسه تغير الآخر، ولكن في اتجاه عكسي بالضرورة^(٤١). وباعتبار ذلك، يتبين أن المستوى العام للأسعار يساعد على تحديد تغيرات قيمة النقود. ومن ثمة، يكون في وسعنا أن نحكم على مقدار انخفاض قيمة النقد من خلال أثمان بعض السلع التي تعد نموذجاً لغيرها^(٤٢). تتحكم في غلاء الأسعار الذي يهدد المجتمعات البشرية في الماضي والحاضر، بالتدهور الاقتصادي والانفجار الاجتماعي مجموعة من العوامل، يأتي في مقدمتها تدليس العملة وتزويرها. فعادة ما ينتج عن ذلك ارتفاع مباشر في حجم الكلفة النقدية المتداولة بمعزل عن الرقابة الرسمية للسلطة الحاكمة، مما يؤدي إلى انهيار القيمة الشرائية للنقود. ولذلك كره الفقهاء ضرب النقود المغشوشة من طرف الإمام، للحديث الصحيح "من غشنا ليس منا"، ولأن فيه إفساد للنقود وإضرار بذوي الحقوق وغلاء الأسعار وانقطاع الأجلاب وغير ذلك من المفاسد، تماماً مثلما كرهوا ذلك لغير الإمام، وإن كانت خالصة لأنه لا يؤمن فيه الغش والإفساد^(٤٣). ومن الطبيعي أن يفقد الناس الثقة في التعامل بالنقود، لانهيار قيمتها الشرائية سواء بواسطة الكيمياء التي اعتبرها السيوطي وغيره من جملة الفساد في الأرض^(٤٤)، أو بغير ذلك.

والبين أن هذا العمل الشنيع ينجم عنه غلاء واضح في الأسعار، واضطراب في التوازنات الاقتصادية والاجتماعية وربما السياسية بحجم اضطراب الأسعار وغلائها، خصوصاً في زمن الحرب وارتفاع الضرائب واستحداث الجديدة وغير الشرعية منها. كل ذلك يحدث بفعل انهيار قيمة النقود، لكثرة ضرب الذهب والفضة وتزويرهما، مما يتسبب في ارتفاع حجم الكلفة النقدية المتداولة منها، أو بفعل صناعة الكيمياء، "حتى لا يحصل أحد من اقتنائها على شيء"^(٤٥). عملياً، أشار السيوطي إلى انهيار قيمة النقود مع كثرتها^(٤٦)، شأنه في ذلك شأن صاحب إغاثة الأمة الذي تفتن إلى علاقة انهيار قيمة النقود بارتفاع حجم الكلفة النقدية المتداولة منها، وإلى علاقة ذلك كله بارتفاع المستوى العام للأسعار، وما يترتب عنه من البلوى والدمار بسبب تزوير النقود واختلافها. ولذلك، دعا إلى ضرورة إسناد النقود إلى عيارات المعادن النفيسة ضماناً لقيمتها^(٤٧). فالنقود بصفتها أثمان المبيعات وقيم الأعمال، إنما هي الذهب والفضة فقط^(٤٨). وكان تزوير النقود شائعاً أيضاً في المغرب الوسيط، خصوصاً خلال سنوات ضعف النظم الحاكمة من مرابطين وموحدين ومرينيين، الأمر الذي كان يساهم في ارتفاع حجم الكلفة النقدية المتداولة، وفي غلاء الأسعار، وبالتالي انهيار هذه النظم وزوالها.

رابعاً: طرائق استثمار النقود في السنة النبوية والفكر الاقتصادي الإسلامي وأهدافها

تتوضع الأفكار الاقتصادية في الإسلام، ضمن فلسفة عامة جاء الإسلام لتوطيدها وبلورتها في إطار مشروع مجتمعي شامل، ولا مشاحة أن الإسلام حث على العمل وشجع على التجارة وأعطى أهمية كبرى للمال بشكل عام، وللنقود أي الذهب والفضة بشكل خاص. ومن ثمة، يتبين أن الشريعة والاقتصاد الإسلاميين اهتمتا بالمال اهتماماً كبيراً، ووضعاً له نظرية متكاملة تحكم تملكه واستثماره وكيفية تكوينه، وبيننا المنهج الذي يسير فيه، وكذا الدور الذي يؤديه في التنمية الاقتصادية^(٥٥).

وبما أن المال لا ينفع وهو ما يزال مدخراً في باطن الأرض، فالنقد مثله لا ينفع وهو مدخر في الأوعية والبنوك^(٥٦)، ولذلك نسائر الرأي القائل إن مهمة النقود أن تتحرك وتداول، فيستفيد من ورائها كل الذين يتداولونها، وأما اكتنازها وحبسها، فيؤدي إلى كساد الأعمال، وانتشار البطالة وركود الأسواق، وانكماش الحركة الاقتصادية بصفة عامة^(٥٧). وصدق ابن الأزرق حين قال إن إنفاق الأموال يحيي موات ما انصرفت إليه ويعظم صغيरे فإن كان في عائد المملكة، كان كالماء المنصب إلى الأشجار المثمرة والمزارع الزاكية التي يخضب بمصلحتها الزمان.. وإن كان في غير عائداتها أثبت ما يضر نباته^(٥٨). وكذلك حال اكتناز النقود وادخارها، باعتباره من عوامل غلاء الأسعار، وما ينجم عنه من ضعف لحركة الأسواق، الأمر الذي يؤثر على سيولة النقود، وعلى حجم الكتلة النقدية المتداولة منها وسرعة تداولها، وبالتالي على حركة الأسواق والمبادلات والتشغيل، ومن ثمة، على مستويات الأسعار والأجور والمعيشة وقيمة النقود، فتعم البلوى وتكثر الفتن والحروب وينعدم الأمن، وقد يما قيل شر البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمن^(٥٩).

في ضوء ما تقدم، يمكن فهم المقاصد الشرعية من تحريم اكتناز النقود وادخارها، قال تعالى: "وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ"^(٦٠). وذلك دليل أيضاً على نضج العقل والفكر الاقتصادي العربيين، إذ ناقش هذا الأخير، منذ وقت مبكر هذه القضايا الاقتصادية وقام بشجها، بل ونهى عنها لأن اكتناز النقود وسائر الأموال تنجم عنه أضرار كبرى تمس الاقتصاد والمجتمع والدولة. فن كنزها كنز حقه وحق الجميع^(٦١). فالمال الذي يكتنزه الإنسان، هو خبز الجياع وكساء العرايا، وهو الذي ينقد الفقراء من بؤسهم^(٦٢)، وربما يحيمهم من التسول والتشرد والبطالة والزنا. وغيرها من الآفات

الاجتماعية، بسبب كنز النقود وادخارها. "ورحمت ربك خير مما يجمعون"^(٦٣).

يستخلص من هذه الآية الكريمة، ومن الآية التي قبلها، أن الوظيفة الأساس للنقود هي التداول وتنظيم المبادلات، لا الاكتناز والادخار. تكمن وجهة هذا الرأي في كون الأموال إذا اكتنزت وادخرت في الخزائن لا تنمو، وإذا كانت في صلاح الرعية وإعطاء حقوقهم وكف الأذى عنهم، نمت وزكت، وصلحت بها العامة، وترتب بها الولاية، وطاب بها الزمن، واعتقد فيها العز^(٦٤) ومن ثمة يفهم أن النقود خلقت للاستثمار والتداول، وأن الإخلال بهذه الوظيفة يمكن أن يترتب عليه خلل في الاقتصاد وتوازنات الأسعار، مما يتسبب في انتشار البلوى والفساد - التضخم - الذي يشير إلى انخفاض قيمة النقود، وغلاء الأسعار، وبالتالي فساد أمور الناس وضياعها. فالمعلوم أن هذه الأمور تضعف إذا كان الرأي عند من لا يصلحه والسلاح عند من لا يستعمله، والمال عند من لا ينفقه^(٦٥).

يستفاد مما تقدم، أن الشرع والفكر الاقتصادي الإسلاميين يحثان على الاستثمار، ويرفضان الاكتناز والادخار ومساعي ذلك، غايات اقتصادية واجتماعية إنسانية كبرى، هدفها على ما يبدو دعم حركة الرواج لخلق فرص التشغيل، والرفع من مستوى الدخل وحجم الاستهلاك لخلق حركية في الاقتصاد والحفاظ على توازنات الأسعار وبالتالي، ازدهار الحضارة والأسواق والعمران البشري، فكما زادت سرعة تداول النقود، كلما أدى ذلك إلى زيادة فعاليتها، وزيادة الخدمة التي تؤديها^(٦٦). تأسيساً على ذلك يمكن القول، إن الفكر الاقتصادي الإسلامي كان له سبق تاريخي في تناول مسألة الادخار، وعلاقتها بالاستثمار قبل أن يعالج ذلك بعض رواد الاقتصاد السياسي الحديث نموذج كينز.

يرى هذا المفكر الاقتصادي أن مداخيل الأفراد التي تشكل مجموع الدخل القومي، تنوزع على استعمالين اثنين هما: نفقات الاستهلاك، ثم الادخار الذي يوجه إلى شراء التجهيز وذلك ما يسمى الاستثمار. ويمكن توضيح ذلك بالمعادلة التالية:

$$\text{الدخل} = \text{الاستهلاك} + \text{الاستثمار}$$

$$\text{الدخل} = \text{الدخل} - \text{الادخار} + \text{الاستثمار}$$

$$\text{الدخل} - \text{الدخل} + \text{الادخار} - \text{الاستثمار} = 0$$

$$\text{إذن التوفير} = \text{الاستثمار}^{(٦٧)}$$

يبدو أن هذه النتيجة [التوفير = الاستثمار] التي توصل إليها الاقتصادي المعاصر كينز تعتبر واحدة من بين المقاصد الكبرى للسنة النبوية والفكر الاقتصادي الإسلامي خصوصاً ما دعا إليه

الأزمات الاقتصادية والمالية المعاصرة، تحت هاجس البحث عن الربح في أسرع وقت، وإن كان بطرق غير سليمة ومشروعة. فقد روي عن النبي (ﷺ) أنه يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء منها الربا بالبيع،^(٧٨) وهو مدخل الفقر والعديد من الرذائل الاجتماعية.

ومنه تتضح أهمية الإسلام بشكل عام والسنة النبوية على وجه الخصوص، في طريقة استثمار النقود وتمييزها وفق ضوابط شرعية، تمنع من أكل أموال الناس بالباطل واغتصاب قيم أعمالهم بغير حق، وقد نهى رسول الله (ﷺ) عن المحاقلة والمزابنة، وهي شراء التمر بالتمر على رؤوس النخل^(٧٩)، تماماً مثلها نهى عن الغبن والضرر وبيع الآجال وغيرها لما فيها من سرقة أموال الناس وأكلها بالباطل.

وقد اهتدى الصحابة الكرام بهدي النبي (ﷺ) في تدبير النقود وتمييزها، وعلى رأسهم أبو بكر الذي لم يخلف في بيت المال إلا درهما سقط في غرارة، ولم يترك في بيته درهما... وإنما ترك ناضحاً ومحلباً ولقحة وإستاناً يستغلها. وكلها أشياء منتجة نامية^(٨٠). وذلك ما يحى باستثمار النقود وفضول الأموال في السنة النبوية في التجارة، وفي الأشياء المنتجة، لتنميتها وتطوير الاقتصاد وتعميم الرخاء والاستقرار السياسي والأمني، وجانب أحد الدارسين^(٨١) الصواب حين قال: إن النقود أصبحت محورا لا غنى عنه في آلة التوزيع، يتوقف على دورانه السليم استقرار الإنتاج. فبإنفاق الكنوز وفضول الأموال ينشأ توازن اقتصادي يضمن تداول النقد وامتلاك كل فرد للقدر الضروري لما تقوم به الحياة^(٨٢). وقد يكون أبو ذر الغفاري أقوى صحابي تبني الدعوة إلى إنفاق الكنوز، وفضول الأموال ونبد الكماليات والاعتصار على الضروريات، وأشهر صحابي ترك أية الكنوز على عمومها، ومنع ادخار أي شيء من النقود.. وهو الحل الناجع لمشاكل الربا والقمار، وتضخم الثروة في يد الأفراد^(٨٣)، واحتكار السلع والأسواق.

والواضح أن التجارة المعاصرة، خصوصاً في البلدان الرأسمالية، قائمة على الاحتكارات الكبرى. لذلك، كان من الطبيعي أن ينقسم العالم المعاصر إلى بلدان غنية وأخرى فقيرة، بل وتهمين قلة قليلة من ساكنته على ما يناهز أو يربو عن (٩٠%) من ثروته. وهكذا يسهل التمييز بين أصحاب رؤوس الأموال الكبرى الذين يعيشون في الرفاه وبجحة النعيم، وبين أهل الانحطاط والضعف والحاوٍ والعالة من الخلق، الذين قد يلجأ بعضهم إلى احتراف التسول والسرقة وبيع المحرمات أو الزنا.. وكلها آفات اجتماعية مرتبطة في الغالب باكتناز النقود وعدم استثمارها، واحتكار السلع تربصاً لغلائها. وفي ضوء ذلك، تتضح أهمية السنة النبوية والفكر الاقتصادي الإسلامي ومقاصدها من منع

أبو ذر الغفاري الذي تمسك بالإنفاق الكلي لفضول النقود. عملياً، قدم الرسول (ﷺ) نموذجاً موحهاً إلى الأفراد والمجتمعات والدول الإسلامية، في ضرورة رواج النقود، كي تخرج من ظلمة الاكتناز والاحتكار وتضع قيمها في الأموال النامية المنتجة وتدخل بها إلى معركة التنمية في الميادين التجارية والصناعية والفلاحية، خدمة للصالح العام^(٨٤). قال عليه الصلاة والسلام "ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنائير"^(٨٥). إن أروع عملية تدل على أن الرسول (ﷺ) متشبث بمبدأ التنمية ودور النقد في تطوير شؤونها، هو إنفاق الكنوز وفضول الأموال، إذ لا تعرف الدنانير والدراهم في صرته استقراراً^(٨٦). كما حث على الاتجار بأموال اليتامى حتى لا تأكلها الزكاة^(٨٧). ومنه يتضح حبه للتجارة واستثمار النقود في أوجه التكسب والمعاش المشروعة.

والحال أنه أعطى عروة بن أبي الجعد الباقرى ديناراً ليشتري له شاة، فاشتري له شاتين بدينار، فباع إحداهما بدينار، وجاء النبي عليه الصلاة والسلام بشاة ودينار، وقال له بارك الله في صفقة يمينك^(٨٨). وقد كان هو نفسه (ﷺ) في صباه تاجراً.. وحين كان سيد المدينة كان يتتبع بعض السلع جملة ويبيعهما أشباتاً، ويربح من هذا البيع دون أن يرى فيه عيباً أو منقصة^(٨٩). فقد أحل الله البيع وحرم الربا، والبيع نقل ملك إلى الغير بئ^(٩٠)، أي بنقود، وهي وسيلة العدل في المبادلات وتقدير قيم الأعمال وتحقيق التساوي فيها، لحماية مصلحة البائع والمشتري.

يؤكد ذلك ما أورده ابن رشد في إحدى مسائله، إذ لم يجز بعض الفقهاء اجتماع بعض الأفراد واتفاقهم على ألا يزيد الثمن على قدر معين، وعلة ذلك حسب ابن رشد^(٩١) "أن تواطؤهم على ذلك إفساد على البائع، وإضرار به في سلعته. والحقيقة أن البيوع والمعاملات يجب أن تكون قائمة على هدي النبي (ﷺ)، بيع المسلم من المسلم، لا داء ولا خبيثة ولا غائلة، ومن أنظر معسراً أو وضع له أظله الله في ظل عرشه^(٩٢). وقد نهى عليه الصلاة والسلام أن يبيع الرجل طعاماً حتى يستوفيه، لأن ذلك دراهم بدراهم والطعام مرجأ، وهو عين الربا. مثاله إذا اشترى إنسان طعاماً بمائة دينار مثلاً، ودفعها للبائع ولم يقبض منه الطعام ثم باع الطعام لآخر بمائة وعشرين ديناراً وقبضها والطعام في يد البائع، فكأنه باع مائة دينار بمائة وعشرين ديناراً. ولذلك قال النبي (ﷺ) من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يقبضه^(٩٣).

والواقع أن عكس ذلك ما شاع في المجتمعات الرأسمالية المعاصرة، ووصل الأمر إلى بعض البلدان الإسلامية التابعة لها، سواء داخل الأسواق والبورصات المالية الكبرى، أو في بعض أوجه التكسب والمعاش الأخرى، فكان ذلك أحد أسباب

وهاء^(٩١). وواضح أن هذه المواد المذكورة في الحديث الشريف من بر وتمر وشعير... وغيرها من سائر الأقوات والأدم هي التي تشكل المواد الضرورية للمعيشة اليومي للناس، خصوصاً لدى الفقراء وعامة الناس.

ولذلك منع بعض الفقهاء كما سلف ذكره، الاحتكار في هذه المواد، خصوصاً القمح والشعير، أضر بالناس شراؤه أو لم يضر^(٩٢). ومعلوم ما لذلك من انعكاس إيجابي على أوضاع الناس وأحوالهم الاجتماعية والسياسية والنفسية والأمنية. والحقيقة أن منع الاحتكار والتفاضل في هذه المواد، إنما هدفه الحرص على تحقيق الرفق بالعباد والعدل في المبادلات، إذ لا يجوز أكل أموال الناس بالباطل أو اغتصاب قيم أعمالهم، كما أن الأشياء ذات المنافع غير المختلفة، يجب ألا يقع التعامل فيها... أما الدينار والدرهم فعلة المنع فيها أظهر، إذ كانت هذه ليس المقصود منها الربح، إنما المقصود بها تقدير الأشياء التي لها منافع ضرورية.^(٩٣)

جاء في موطأ الإمام مالك أن النبي (ﷺ) قال: الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما. ومن شروط الصرف، وهو بيع عملة بعملة أو مبادلة نقد بنقد، أو بيع الأثمان بعضها ببعض^(٩٤)، عدم النسبته وهو الفور، وعدم التفاضل وهو اشتراط المثلية^(٩٥). قال عليه الصلاة والسلام: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم^(٩٦). وأضاف (ﷺ) "إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد،^(٩٧) فإذا بيع ذهب بذهب أو فضة بفضة أو نقود بنقود، فلا بد من التساوي والمماثلة بين العوضين، فلا يجوز ديناراً بدينارين من عملة واحدة، ولا ذهب بذهب أكثر منه وزناً، لقول النبي عليه الصلاة والسلام: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة.. مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى"^(٩٨).

والواقع أن العلة في منع التفاضل عند بعض الفقهاء في الذهب والفضة حسب ما أورده ابن رشد، إنما هو الصنف الواحد أيضاً مع كونهما رؤوساً للأثمان وقيماً للمتلفات، وهذه العلة هي التي تعرف عندهم بالقاصرة^(٩٩)، أما النسبته، فالراجح أن المنع يتعلق باحتمال تغير قيمتها. والمعلوم أن قيمة الذهب والفضة مثل قيمة النقود في الماضي والحاضر تتقلب من حين لآخر، ويكفي من الدلالة على ذلك ما يمكن أن تجنيه دولة كبرى معاصرة في الوقت الراهن من تخفيض لقيمة عملتها، فتراجع قيمة أموال العديد من الدول التي تتوفر على احتياطات من هذه العملة، كما يمكن أن تتضاعف قيمة الديون التي في ذمتها إذا ارتفعت هذه القيمة. ويرى أحد الدارسين^(١٠٠) أن

الاحتكار خصوصاً عندما يتعلق الأمر بأقوات الناس الضرورية للمعاش اليومي، من قمح وشعير، والأدم كلها: الزيت والسمن والعسل، وما يتقوت به الناس من يابس التين والزبيب وغيرها، حسب ما أورده ابن رشد^(٨٤).

والواقع، أننا نميل إلى هذا الرأي الراجح لما فيه من استقرار لقيمة النقود والأسعار، بل ورخائها كما يساهم في الرفع من القدرة الشرائية، خصوصاً لدى الفقراء وذوي الدخل المحدود والضعيف، مما يساهم في رواج الأسواق وارتفاع حركة الاستهلاك والإنتاج والتشغيل واستثمار الأموال، وما خلقها الله إلا لذلك وفي الأحاديث النبوية تنديد بالمحتكرين والمضاربين الذين يحتجزون السلع، وقد ورد في ذم الاحتكار أحاديث منها قوله (ﷺ) "الجالب مرزوق والمحتكر ملعون"^(٨٥). يتضح مما تقدم، أن النبي (ﷺ) ومعه سائر الصحابة ومن اهتدى بهديهم من مفكري العالم الإسلامي وفقهائه، قد حثوا على استثمار النقود وتداولها، وعدم احتكار السلع وادخارها، من أجل إدراجها في معركة التنمية بطرق مشروعة لعدم أكل أموال الناس بالباطل سواء بالربا أو غيره. فما مقاصد تحريم الربا وفرض زكاة الأموال في الإسلام؟

خامساً: بعض مقاصد تحريم الربا وفرض

زكاة الأموال

على غرار اكتناز النقود وادخارها، تعتبر الربا والفائدة من الأضرار المحدقة بالفرد والمجتمع. وغني عن البيان، أن من مقاصد الإسلام في المال، محاربة هذه الأضرار مثل محاربة الظلم والاستغلال، وأكل أموال الناس بالباطل. فالثروة بشكل عام، والنقود منها على وجه الخصوص، أمانة ينبغي إدارتها فيما يحقق النفع الإنساني العام والعدالة الاجتماعية^(٨٦). وباعتبار هذه الضوابط الشرعية والمقاصد الفقهية، صار الربا من المحرمات الشرعية. ولا مرأى أن الربا لم يحرم لمجرد صورته ولفظه، وإنما حرم لحقيقته ومعناه ومقصوده^(٨٧)، وأصل الربا الزيادة إما في نفس الشيء، كقوله تعالى: "اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ" وإما في مقابلة كدرهم بدرهمين.. ويطلق الربا على كل بيع محرم^(٨٨). وقد اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين: في البيع، وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك^(٨٩).

ولما كان معقول المعنى في الربا إنما هو ألا يغبن بعض الناس بعضاً، وأن تحفظ أموالهم، فواجب أن يكون ذلك في أصول المعاييش وهي الأقوات^(٩٠) من القمح والشعير والقطاني والأدم كله... أي المواد الضرورية للمعيشة اليومي. قال عليه الصلاة والسلام "الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء

العامة، وجدت أربعة: أحدها تحريم عين المبيع، والثاني الربا، والثالث الضرر، والرابع الشروط التي تؤهل إلى أحد هذين أو لجموعهما. وهذه الأربعة هي بالحقيقة أصول الفساد (١٠٨). ولعل المقصود بذلك عند ابن رشد الأزمات الاقتصادية والمالية والنقدية التي تدمر الاقتصاد وتتلغ رؤوس الأموال، وتفجر المجتمع، وتنشر الفقر، وتكثر العالة من الخلق، وربما تزيل أنظمة الحكم والدول أو الحضارات برمتها.

واعتبر ذلك بما وقع للفرس الذين كان في فساد نقودهم فساد أمورهم، لأن عملتهم كانت غير خالصة لكنها كانت تقوم في المعاملات مقام الخالصة (١٠٩)، تمامًا مثلما حدث للاقتصاد الأوربي بفعل ضرب النقود من قبل سادة الإقطاع وكبار رجال الدين (١١٠)، وما عرفه الغرب الإسلامي أواخر دولة المرابطين والموحدين (١١١) والمرينيين، وما شهدته مصر والحضارة العربية الإسلامية برمتها زمن تفقي الدين المقرئ بفعل فساد النقود واختلافها وغلاء الأسعار، مع غباء أهل الدولة وجهلهم (١١٢) بحقيقة ذلك. ولا نستبعد أن يكون الأمر كذلك مع العالم الرأسمالي، إن آتيا أو في المستقبل، خصوصًا إذا اجتمعت عليه أسباب الغلاء والتضخم الجالح، وفرضت عليه حرب أو حروب متعددة الجبهات تغلي أسعاره وترفع من درجة فساد اقتصاده وتضخمه، ولم تترك له فرصة البحث عن حلول لذلك.

والمعلوم أن الأزمة المالية الأخيرة كادت أن تهدم أركانه، وتفكك بعض روابطه الاقتصادية والسياسية. والراجح أن خصومه - إن كان له خصوم - لم يدركوا لا أسباب ولا كيفية الرفع من خطورتها، أو لم يرغبوا في ذلك لاعتبارات اقتصادية وعسكرية وحسابات سياسية، حتى وصلت إلى مجموعة من الدول التابعة لاقتصاده بعض آثارها المدمرة اقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا. وهكذا يمكن الجزم أن المضاربات غير الشرعية، والمعاملات الربوية وبيع ما ليس في الملك أو اليد داخل الأسواق التجارية والبورصات المالية، ناهيك عن بيع الآجال الفاسدة، كأن يبيع إنسان من إنسان سلعة بعشرة دنائير نقدا ثم يشتريها منه بعشرين إلى أجل (١١٣)، هي أسباب البلوى وأصول الفساد العامة، أي أسباب الأزمات الاقتصادية والمالية الدورية، ومن بينها الأزمة المالية المعاصرة، بما ترتب عنها من مضاعفات اقتصادية واجتماعية وسياسية.

وهكذا نثمن الرأي القائل (١١٤) إن الربا أحد عوامل نشوء الصراع الطبقي والأحقاد داخل المجتمع، لأنه يعرقل تدفق رأس المال إلى الاستثمار، ويسبب انخفاضًا في معدل النمو الاقتصادي، كما يؤدي إلى كساد المعاملات وعدم انسياب الأموال والنقود بسهولة في الأسواق، ويساهم في ارتفاع تكاليف الإنتاج، وهذا بدوره يؤدي إلى ارتفاع الأسعار وانهايار قيمة النقود. وذلك

الأوراق النقدية تلحق بالذهب والفضة من حيث الصرف.. يجري فيها الربا كما يجري في الذهب والفضة لاشتراكهما معهما في العلة وهي الثنية.

هكذا كانت المماثلة في القيمة والوزن والعدد هي القاعدة الأساس، التي منها ينطلق مبدأ إقامة العدل بين القيم التبادلية: النقدية منها والسلعية.. ولا ريب أن الدينار بالدينار عدل (١٠١)، والدينار بالدينارين ربا، وهو محرم في الإسلام، لأنه قائم على الظلم، والإسلام لا يقر أي نوع من أنواع الظلم. فاستثمار النقود عن طريق الربا يعني استغلال حاجة المحتاجين وانتهاز فرص الإجهاز عليهم (١٠٢). وإذا كان ول ديورانت (١٠٣) يشك في عدم سعادة الناس في هذه الأيام مما عساهم أن يكونوا لو عملوا برأي الكنيسة في الربا، فنحن واثقون برؤية الإسلام من ذلك، وإن كانوا في وهم من أمرهم. والحال أن العديد من المرابين تعرضوا لخسارة مالهم وفقدوا حياتهم، وهناك قروض كثيرة لم ترد لأصحابها، كما مات أكثر المدينين مفلسين (١٠٤). قال تعالى: "الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (١٠٥).

وإذا كان لا تنوفر في الوقت الحالي على الأرقام المضبوطة لحجم خسارة العالم الرأسمالي المعاصر، القائم في استثماراته ومعاملاته المالية على القروض الربوية، في أزمتته المالية الأخيرة منذ سنة ٢٠٠٩، فالراجح أن مقدارهم يعادل ربح أعوام متعددة، بل لا نبالغ إذا قلنا إنه يعادل ربح عشرات الأعوام. ومن ثمة، يتبين لكل ذي عقل راجح مقاصد الشريعة الإسلامية من تحريم الربا، كما يتبين له مدى صلاحية الشرع الإسلامي وأحكامه لتدبير النقود والمعاملات والعلاقات الاقتصادية والمالية وسائر البيوع وأوجه التكسب والمعاش في الغابر والحاضر. وعندما يمعن المرء النظر في البيوع الفاسدة من منظور الفكر الاقتصادي الإسلامي، والبيوع المنهى عنها في السنة النبوية، يدرك حقيقة أن غاية ذلك حماية أموال الناس من الضياع أو الإتلاف، خصوصًا أموال الفقراء ونقودهم، وهو الأمر الذي يؤمن رواجها واستثمارها بطرق مشروعة، ويكفل ازدهار التجارة والاقتصاد عموماً، وبالتالي رخاء الأحوال الاجتماعية واستقرار الأوضاع السياسية. ونذكر من بين البيوع الفاسدة التي تفضي إلى الربا، على سبيل المثال: بيع النسيئة من الطرفين لأنه دين بدن (١٠٦)، وبيع الغائب على اللزوم، دون وصف ولا رؤية متقدمة، لأنه بيع مجهول... وبيع صنفين من العين بصنف واحد، إذ لا يجوز على سبيل المثال بيع ذهب ومعه نقود بذهب فقط أو بنقود فقط، ومثله بيع ذهب ومعه فضة بذهب فقط أو بفضة فقط، سبيله سبيل بيع سيارة ومعه نقود بنقود (١٠٧). وهكذا إذا اعتبرت الأسباب التي من قبلها ورد النهي الشرعي في البيوع، وهي أسباب الفساد

رواج كبير للنقود وارتفاع لحجم الاستهلاك وكمية الإنتاج والمبادلات ورخاء الأسعار واستقرار الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية والعكس بالعكس. فالواقع أن النبي (ﷺ) قال "ما خالطت الزكاة مالا قط إلا أهلكته" (١١٩)، بل وأهلكت الاقتصاد والمجتمع والناس معه. فعنه (ﷺ) "ما حبس قوم الزكاة إلا حبس الله عنهم القطر" وما من مصيبة أشد وطأ على أمة من أن يبتليها الله بالقحط والسنين لمنع الزكاة أو لغيره من الأسباب.

جاء في كتاب بدائع الزهور في وقائع الدهور نقلاً عن أحد الدارسين (١٢٠) أنه وقع غلاء عظيم بمصر زمن المستنصر بالله سنة ٤٥١ هـ، فكان يعادل الغلاء العظيم الذي وقع زمن يوسف عليه السلام، وقد دام هذا الغلاء بمصر سبع سنين متوالية... ففي هذه المدة أكلت الناس بعضها بعض وأكلت الناس الميتة والكلاب والقحط. وقال المسيحي في تاريخه "كان بمدينة القسطنطينية حارة تسمى الطبق وكان فيها نحو عشرين دار كل دار تساوي في الثمن ألف دينار، فبيعت بيوت هذه الحارة كلها بطبق من الخبز - كل دار برغيف - فسميت يومئذ حارة الطبق، فانظر قيمة النقود وأحوال الناس أمام هذا الغلاء، وانظر كذلك حكم الله وسنة نبيه من فرض الزكاة والتأكيد على إخراجها، مما يؤكد أهمية الشرع الإسلامي وصلاحيته لكل الأمم والأجيال، بل وسبقه للعديد من القضايا الاقتصادية الكبرى، سواء التي وصل إليها الفكر الاقتصادي الغربي أو ما يزال.

يبد أن الأيام والأزمات ستفرض عليه ضرورة النظر فيها والرجوع إليها، والحقيقة أنه ما نقص مال من صدقة كما قال عليه الصلاة والسلام (١٢١) قال تعالى: "وَمَا آتِيَتْهُمُ مِنْ زَكَاةٍ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ". (١٢٢) وباعتبار ذلك، فغير شك أن الزكاة زيادة ونماء في لفظها، وفي حقيقة أمرها، وإن كان ظاهرها نقصان، فمن اتصف بالذكاء والفطنة قلبه، تبينت له هذه الحكم الشرعية، كون الزكاة زيادة ونماء من حال الإخراج والنقصان، وأن الربا نقصان وتآكل من وهم الربح والتراكم، كذلك يرفع الله من تواضع إليه، ويخرج الحي من الميت، ويجعل مع العسر يسراً، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتفكرون. وفي تاريخ الأمم والدول عبر بخصوص من كنز النقود وزيفها، واحتكر السلع ومنع زكاتها، لمن أراد أن يعتبر في شأن أسعاره وقيمة نقوده، وما يرتبط بهما من أوضاع اقتصادية واجتماعية وسياسية؟ ذلك ما سنحاول مقارنته في المحور التالي.

ليس شيئاً سوى نشوء حالة من حالات البلوى والفساد التي قد تنفضي إلى مرض طبيعي، يعرف بالتضخم، وتترتب عنه انعكاسات اقتصادية واجتماعية وسياسية خطيرة وربما غير متوقعة. ومن ثمة، يتبين أن السنة النبوية باعتبارها من ركائز الفكر الاقتصادي الإسلامي، صالحة لكل زمان ومكان، ولحل الأزمات المالية المعاصرة، بل ولتفادي وقوعها، لأن الشرع الإسلامي منسجم في مبادئه وأحكامه، ومتكامل في أهدافه ومقاصده. فالقصد في اعتقادنا من استثمار النقود ومنع اكتنازها، هو عينه القصد من شجب الربا وتحريمها، شأنهما شأن القصد من فرض زكاة النقود والحث على أدائها.

وإذ لا تسمح هذه المساهمة أيضاً بشرح تفاصيل فرض الزكاة، فسنحاول بإذن الله وتوفيقه أن نشير إلى بعض مقاصدها. نص الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه العزيز على وجوب الزكاة، قال تعالى: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا". (١١٥) وعليه، فالأصل في الزكاة الطهارة والزيادة والنماء، فهي طهارة للنفس من أرجاس الذنوب عموماً ومن رجس الشح على وجه الخصوص. وهو أحد أسباب هلاك المجتمعات والأمم ودمارها لما فيه من البخل وإمسك النقود وحبسها من التداول. وقد سبقت الإشارة إلى عواقب ذلك وتبعاته اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً، بما يؤكد انسجام أحكام القرآن والسنة النبوية وتكامل غايتها. قال النبي عليه الصلاة والسلام: "إياكم والشح فإن الشح أهلك من كان من قبلكم" (١١٦).

هكذا يتضح أن غاية السنة النبوية من فرض الزكاة والحث على إخراجها، هو تداول النقود وإنفاق جزء منها على الفقراء والمساكين والمرضى والمعاقين، والعالة من الناس، وفي ضوء ذلك نسائر الرأي القائل (١١٧) إن الزكاة جزء من نظام التكافل الاجتماعي في الإسلام. وأن هذا الاتجاه الاجتماعي الرشيد كان له سبق بعيد في عالم المالية والضرائب والإنفاق الحكومي لم تعرفه الإنسانية إلا بعد قرون طويلة. وبإمعان النظر في مستحقي الزكاة، يتبين للمرء أن الأبعاد الاجتماعية للزكاة تكمن في نشر التضامن والتعاون بين الناس وفي محاربة الفقر والتميش والقتل الرمزي لأهل الخصاصة والضعف في المجتمع، قال تعالى: "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِإِنَّ السَّبِيلَ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ". (١١٨)

يتبين من هذه الآية الكريمة أن أول المستفيدين من الزكاة هم الفقراء والمساكين، وفي ذلك دلالة واضحة على حث الأغنياء وميسوري الحال من أصحاب النقود والتجارة والصناعة والفلاحة... وباقي أوجه التكسب والمعاش على إنفاق جزء من ثروتهم وتدريبهم على ذلك، وغني عن البيان ما في ذلك من

لانهيار قيمة النقود وعدم التحكم في إصدارها

The flowchart illustrates the relationship between various economic indicators and the 'Equilibrium of the Market' (التوازن العام). The central node is 'التوازن العام (1240)'. It is influenced by 'الطلب والخصائص (1240)' (top left), 'العرض والخصائص (1240)' (top right), 'الطلب والخصائص (1240)' (bottom left), and 'العرض والخصائص (1240)' (bottom right). The central node also influences 'الطلب والخصائص (1240)' (top left), 'العرض والخصائص (1240)' (top right), 'الطلب والخصائص (1240)' (bottom left), and 'العرض والخصائص (1240)' (bottom right). The central node is also influenced by 'الطلب والخصائص (1240)' (top left), 'العرض والخصائص (1240)' (top right), 'الطلب والخصائص (1240)' (bottom left), and 'العرض والخصائص (1240)' (bottom right). The central node also influences 'الطلب والخصائص (1240)' (top left), 'العرض والخصائص (1240)' (top right), 'الطلب والخصائص (1240)' (bottom left), and 'العرض والخصائص (1240)' (bottom right).

```

graph TD
    A[حركة الأسواق والمبادلات] -- "تؤثر في" --> B[التشغيل والأجور]
    B -- "يؤثر في" --> C[حجم الإنتاج وحجم السلع والخدمات]
    C -- "يؤثر في" --> D[حجم الاستهلاك ومستوى المعيشة]
    D -- "يؤثر في" --> E[القيمة الشرائية للنقد]
    E -- "يؤثر في" --> F[المستوى العام للأسعار]
    F -- "يُتحكم في" --> G[حجم الكتلة النقدية المتداولة]
    G -- "له روابط مع" --> H[سرعة دوران العملة]
  
```

طبيعي أن يؤثر أي تغير في أحد هذه العناصر في العناصر الأخرى، خصوصاً عندما يطال الأمر قطاع النقد. فالمتعارف عليه بين أهل الاقتصاد أن كل انهيار في القيمة الشرائية للعملة، أو زيادة في حجم الكتلة النقدية المتداولة منها، من دون أن يواكب ذلك زيادة حقيقية، في حجم السلع والخدمات، ينتج عنه ارتفاع مباشر في الأسعار، يحتمل أن تطال آثاره مختلف عناصر البنية الاقتصادية والاجتماعية، وربما تنشأ عنه حالة من حالات البلوى والفساد، أي الأزمات الاقتصادية والمالية والنقدية التي تفضي إلى التضخم، كما يتضح من خلال الخطاطة الموالية:

النقدية المتداولة، من دون زيادة موازية في حجم السلع والخدمات، على مستوى الأسعار، وحجم الإنتاج، والتشغيل، والدخل، والقدرة الشرائية، وحجم الاستهلاك، ومستوى المعيشة، وحركة الأسواق والمعاملات وسرعة تداول العملة. كما أشرنا إلى ذلك في الخطاطة السالفة، فهل تطفن المقريري أيضاً إلى علاقة القيمة الشرائية للنقود بحمل هذه القضايا؟ ذلك ما سنحاول أن نبينه من خلال ما تبقى من هذه المساهمة.

استثنائاً بالمضامين العامة لما تقدم، جدير بالإشارة أن آراء المقريري وطروحاته الاقتصادية، تنصح بما لا يدع مجالاً للشك أنه توصل فعلاً إلى فهم انعكاسات انهيار القيمة الشرائية للنقود على مختلف عناصر البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وعلى مستوى الأسعار. يقول إن الأسعار إذا نسبت إلى الدرهم أو الدينار لا يكاد يوجد فيها تفاوت كما كنا نعهد قبل هذه المحن البتة، إلا أشياء معدودة، سبب غلائها أحد أمرين: الأول فساد نظر من أسند إليه النظر في ذلك، وجهله بسياسة الأمور، وهو الأكثر في الغالب. (١٣٣)

وكان من نتائج هذا الغباء والجهل بأمور الاقتصاد النقود وتغيير نظام الصرف من لذن رجال الدولة ذهاب بهجة الدنيا وزوال زينتها، وتلاف الأموال وفساد زخرفها (١٣٤)، وهذا أكبر دليل على تراجع الإنتاج وانهيار الاقتصاد والمعاملات وربما كساد الأسواق، وارتفاع نسبة العالة من الخلق، و"مصير الكافة إلى القلة" (١٣٥)، وبديهي أن ينجم عن هذا الوضع تراجع حجم الاستهلاك وتدني مستويات المعيشة وغلائها. ومع شمول الفاقة والذلة للجمهور (١٣٦)، طبعي أن تنهار قدراتهم الشرائية، وتراجع معها حركة الأسواق والمبادلات، مما ينجم عنه تراجع في سرعة تداول النقود. وذلك أكبر دليل على تزايد الكلفة النقدية نسبياً أكثر من تزايد الدخل القومي، كما تبين في الخطاطة.

وعليه، يبدو أن كتابات المقريري تصمت عن منطوق هذا الرأي الأخير قبل أن يشير إليه بيار برجيه (١٣٧)، فقد أشار في مواقع مختلفة إلى كثرة ضرب الفلوس (١٣٨)، وفسادها (١٣٩)، وما دخل فيها من الخلفاء والوزن (١٤٠)، فرخصت الفلوس (١٤١)، مع اختلاف النقود (١٤٢)، وارتفعت أسعار جميع المبيعات حتى بلغت أضعاف قيمتها المعتادة بالفضة (١٤٣) [= غلاء المعيشة + انهيار قدرة شرائية + تراجع حجم الاستهلاك ...]. فتوقفت الأحوال (١٤٤)، وفسدت الأمور (١٤٥)، وأتلقت رؤوس الأموال (١٤٦)، وكسدت الأسواق، وأغلقت الحوانيت (١٤٧) [= تراجع سرعة تداول النقود]. وصارت الكافة إلى القلة، وشملت الفاقة والذلة للجمهور (١٤٨)، ولحقهم الخصاص، وسوء الأحوال (١٤٩)، وفي معظم أهل الخصاص والمسكنة جوعاً (١٥٠)، فعمت البلوى والفساد (١٥١). وآل أمر الناس إلى

سبقت الإشارة إلى أن فقهاء الإسلام حذروا من ضرب النقود المغشوشة سواء من طرف الإمام أو غيره، بل واعتبروا ذلك من جملة الفساد في الأرض، لما فيه من غلاء الأسعار وانقطاع الاجلاب وغير ذلك من المفاصد، أي الأزمات الاقتصادية والمالية والنقدية. وبذلك سبقوا رواد الفكر الاقتصادي الغربي وعلى رأسهم ماركس وغيره إلى فهم قيمة النقود وتأثيراتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وإلى العلم بأن الحديث عن النقود هو نفسه الحديث عن الأسعار التي خصصوا لها أبواباً في بعض كتبهم، نظراً لأهميتها في الاقتصاد الإسلامي ولذلك وضع لها نظاماً خاصاً يدعى الحسبة.

وبالرجوع إلى كتابي السلوك وإغاثة الأمة لتقي الدين المقريري، يمكن للباحث أن يدرك بجلاء أن هذا المفكر الاقتصادي المسلم، الخبير بشؤون النقد والحسبة، تطفن بالفعل قبل "إرفين فيشر" وأتباعه إلى علاقة ارتفاع الأسعار بارتفاع كمية النقود المتداولة، وإلى انعكاسات ذلك، كما سيتبين لاحقاً على البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وكفى من الدلالة على صحة ما تقدم، ما ذكره حول بعض أخبار سنة ٧٠٥ هـ، قال: "وفيها توقفت الأحوال بالقاهرة، لكثرة الفلوس وما دخل فيها من الخلفاء والوزن، وارتفع سعر القمح من عشرين درهماً للأردب إلى أربعين (١٣٠). يثن هذا النص الذي يؤكد بالمللوس انعكاسات ارتفاع حجم الكلفة النقدية المتداولة (= كثرة الفلوس)، على مستوى الأسعار، قوله أيضاً، وقطعوا ضرب الفضة، وأكثروا من ضرب الفلوس (= ارتفاع حجم الكلفة النقدية المتداولة)، فرخصت الفلوس (= ارتفاع الأسعار)، فصار الدرهم بعد أن كان قيراطاً وبعض قيراط من الدينار، لا يساوي كل خمسة منه أو ستة قيراط (١٣١) (= انهيار كبير في قيمة النقود). ويشير في الاتجاه نفسه إلى أن الناس توقفوا سنة ٧٢٤ هـ عن أخذ الفلوس، وكان سبب ذلك ما دخلها من الزغل، حتى صار وزن الفلوس نصف درهم،... وعلقت الحوانيت (= كساد تجاري)، وارتفعت الأسعار (١٣٢).

ثبتت هذه النصوص بما لا يدع مجالاً للشك، أن المقريري الذي عاصر الأزمة الاقتصادية والنقدية والحروب وبداية تفكك الحضارة العربية الإسلامية في كل الميادين، كان على دراية دقيقة بموضوع النقود، وأنه وضع الأسس والمرتكزات الأولى لمعادلة النظرية الكمية للنقود، كما توصل إلى فهم القيمة الشرائية للنقود، وإلى علاقة هذه القيمة الشرائية للعملة، وحجم الكلفة المتداولة منها بالمستوى العام للأسعار، وربما بعناصر البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

فن البديهي في أدبيات الاقتصاد السياسي الحديث أن ينعكس انهيار القيمة الشرائية للنقود، بفعل ارتفاع حجم الكلفة

أهم عناصر البنية الاقتصادية الاجتماعية وتأثيراتها المتبادلة فحسب، بل وتضفي عليها مصداقية حقيقية وشرعية كبرى. ويمكن اتخاذها قاعدة ومنهجاً يمكن أن يهتدي به كل باحث في التاريخ الإسلامي الوسيط لتحليل الأحداث، وتناول الوقائع التاريخية ومعالجتها بطريقة علمية قائمة على مراعاة مختلف التداخلات والتأثيرات القائمة والمتبادلة فيما بين قطاع النقود والأسعار وباقي مكونات المنظومة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية من جهة، كما يمكن أن تساعد أهل السياسة والحكم على معرفة أحوال بلدانهم وتوقع أزماتها الاقتصادية والاجتماعية قصد تفاديها أو السيطرة عليها، وإيجاد حلول لها في حال وقوعها من جهة أخرى.

خاتمة

خلاصة القول، يعتبر موضوع النقود من المواضيع الأساس، ذات الأهمية الكبرى في السنة النبوية وفي الفكر الاقتصادي الإسلامي عموماً، إذ في صلاح النقود وحسن استثمارها، صلاح أحوال الناس وحسن معاملاتهم والعكس بالعكس. لذلك نهى النبي (ﷺ) عن اكتناز النقود وادخارها، وعن احتكار السلع والتعامل بالربا فيها، حال ذلك حال فرض زكاة النقود في الإسلام، والنهي عن كسرها أو تدليسها، لما في ذلك من غلاء الأسعار وانقطاع الأجلاب وعموم البلوى والفساد، الذي يتسبب في انهيار الاقتصاد، وانفجار المجتمع، وربما زوال الدول والأمم.

فلا خطر أشد وطئاً على أمة من الأمم من الجهل وإفساد أمر النقود واختلافها، تفسد به الأمور، وتختل به الأحوال ويؤول بسببه أمر الناس إلى العدم أو الزوال، ولعله كذلك وقع للفرس والعرب في الماضي، وربما للغرب الرأسمالي في المستقبل، مما يعني أن فساد النقود وغلاء الأسعار يعتبران من بين الضوابط الخفية لانهيار الحضارات والدول، خصوصاً عندما يصاحب ذلك الجور وفساد الرأي وسوء التدبير، وكثرة التكاليف والضرائب، ويغطي على العلاقات الاقتصادية والمبادلات المالية الاكتناز والادخار والقروض والمعاملات الربوية والمضاربات غير الشرعية ... وغيرها، مما يساهم في غلاء الأسعار وغياب الاستقرار، ويزداد الأمر خطورة إذا ابتلى الله الأمة المصابة بهذه الأعطاب بالحروب وتكالب الأعداء، فتعم البلوى وأصول الفساد، ويستفحل أمرهما، وتكون الفتنة والدمار وربما سقوط الأنظمة أكبر احتمالاتهما، خصوصاً إذا غابت الحكمة وحسن التدبير والرأي. فالأمة -حسب ما يبدو لنا- كيان، قلبه قوة الدين والإيمان، والدين أمر ونهي، والأمر والنهي حق وواجب، والحق المشروع والواجب العادل أساس العدل والمواطنة الحققة،

الزوال، وأشرف الإقليم على الدمار والاضمحلال (١٥٢) [= احتمال الإطاحة بالنظام الحاكم + الحضارة]. وفعلاً اضمحَل، قال الله جل ذكره: "وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ" (١٥٣)، وقال تعالى: "وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ آلٍ" (١٥٤).

يتضح من خلال ما تقدم، أن المقريري كان له سبق تاريخي بالقوة (= الاستعداد) والفعل في معالجة قضايا النقود، وحجم الكلفة النقدية المتداولة منها، في علاقتها بمستوى الأسعار، وبكافة البنيات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وأنه كان حقاً صاحب نظرية نقدية دقيقة، واضحة الرؤية، ومتمينة الأسس والمركبات، ويمكن تلخيص ذلك بواسطة المعادلة التالية:

كثرة ضرب الفلوس + قلة الفضة = اختلاف النقود + رخاء الفلوس = غلاء الأسعار = انهيار اقتصاد + ارتفاع الضرائب (١٥٥) = تدهور القدرة الشرائية + انتشار الفقر والخصاصة والبطالة + اندلاع الثورات والفتن (١٥٦) + احتمال دمار المجتمع وزوال نعم أهله.

وما دام غلاء الأسعار واختلاف النقود ينعكس بصفة مباشرة على قيمتها الشرائية، فإنه يمكن اختزال هذه المعادلة وفق الصيغة التالية:

انهيار عملة = غلاء الأسعار = انهيار قطاعات اقتصادية + ارتفاع حجم الضرائب = ثورات اجتماعية + فتن = احتمال الإطاحة بالنظام الحاكم.

وفي ضوء ذلك يمكن استخلاص مجموعة من العلاقات نذكر منها ما يلي:

غلاء الأسعار = ثورات اجتماعية + احتمال الإطاحة بالنظام الحاكم والعكس بالعكس.

ويمكن تحديد الصورة النهائية بشكل عام ومجرد للمعادلة التي خلصنا إليها في ضوء تحليل موضوع النقود في فكر تقي الدين المقريري وفق الشكل التالي:

حجم القيمة الشرائية للعملة = حجم المستوى العام للأسعار = درجة تطور الاقتصاد + حجم الضرائب = حالة الوضع الاجتماعي + وضعية النظام السياسي.

إن هذه المعادلة، بصفتها خلاصة أساس لما تقدمها من نصوص وطروحات اقتصادية مقريرية، خاصة في موضوع النقود وعلاقته بمستوى الأسعار وباقي عناصر البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لا تزكي سلامة اقتراحنا السالف حول

وهما قاعدتا الشرعية، وفي شرعية الحكم قوة الدولة، وقوة الدولة قوة المجتمع والأفراد، وقوة المجتمع والأفراد قوة الأمة، وقوة الأمة قوة الحضارة، وقوة الحضارة من قوة العلم والإيمان، وقوة العلم والإيمان من قوة الدين وصحة المعتقد وهو لب الأمة كيان.

الهوامش:

)

العلاقات التجارية بين الصين وساحل شرق إفريقيا في المصادر الوسيطة مُروج الذهب للمسعودي أنموذجاً

إسماعيل حامد إسماعيل علي

باحث دكتوراه تاريخ أفريقيا في العصر الوسيط

كلية الدراسات الإفريقية العليا

جامعة القاهرة - جمهورية مصر العربية



ملخص

تُقدم هذه الدراسة رصدًا لجوانب من العلاقات التجارية، وبعض مظاهرها بين كل من ساحل شرق إفريقيا وبلاد الصين إبان حقبة "العصر الوسيط"، وتحديدًا في الفترة التي تمتد من القرن (٤-٨هـ/١٠-١٤م) من خلال ما ورد في بعض المصادر العربية والصينية، مع التركيز في ذات الوقت على رواية الرحالة العربي أبي الحسن المسعودي (المتوفى سنة ٣٤٦هـ/٩٥٧م)، في كتابه ذائع الصيت الموسوم بـ "مُروج الذهب". ولاريب أن هذا المصنّف يُعدّ من أهم المصادر العربية من الناحية التاريخية، أم الجغرافية. ويكشف لنا أبو الحسن المسعودي في رواياته التي أوردها في مُصنّفه قديم العلاقات التجارية بين ساحل شرق إفريقيا وبلاد الصين، وهو ما شاهد بعض مظاهر هذه العلاقات بأمر عينيه خلال رحلاته العديدة التي قام بها مرافقًا لكل من التجار العرب والسيّرافيين عبر سواحل "بحر الهند" (المحيط الهندي). ومن المعروف أن التجار العرب، والسيّرافيين، وكذلك الهنود لعبوا دورًا مهمًا في نمو وتطور العلاقات التجارية بين كل من موانئ بلاد الصين، وكذا مراكزها التجارية من ناحية، وبين نظيراتها في ساحل شرق إفريقيا من ناحية أخرى، وذلك منذ بواكير القرون الهجرية. وقد اتبع الباحث في تناوله لهذه الدراسة المنهج التاريخي الذي يعتمد على تحليل ونقد المصادر التاريخية، وكذا تحليل الحدث التاريخي ذاته، والمقارنة بين الروايات الواردة في المصادر التاريخية المختلفة، وليس أخذ الأخبار والروايات كما هي في المصدر على علاتها كما أوردها المؤرخون دون تحليل أو تمحيص، إذ إن كل مؤرخ يعبر عن الحقبة التي عاش فيها.

كلمات مفتاحية:

المسعودي، العثمانيون، السيراقيون، بلاد الصين، شرق إفريقيا

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٧ يونيو ٢٠١٨

تاريخ قبول النشر: ٢٠ أغسطس ٢٠١٨

DOI 10.12816/0053269

معرّف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

إسماعيل حامد إسماعيل علي، "العلاقات التجارية بين الصين وساحل شرق إفريقيا في المصادر الوسيطة: مُروج الذهب للمسعودي أنموذجاً"، دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ٦٨ - ٨٠.

مقدمة

شاهده بأمر عينيه. فمن خلال هذه الرواية يُبسط المسعودي اللثام عن أسرار تجارة "بحر الهند"، أو "البحر الحبشي"، وأهم المراكز التجارية، والرياح الموسمية... الخ، وهي الأمور التي عاينها من خلال الرحلات التي قام بها، وكان خلالها مرافقًا لـ "سفن التجار" العثمانيين أو السيراقيين.

ونالت كتابات هذه الرحالة اهتمامًا من جانب الباحثين، ولعل من أدق ما ذكر عن كتابه ذائع الصيت "مُروج الذهب"، ما يشير إليه المستشرق "بازل دافيدسون" (Davidson)، إذ يقوله: "يُعتبر مُروج الذهب أروع كُتب الرحلات في القرون الوسطى، فقد كتب المسعودي تفاصيل رائعة لرحلاته التي

تُقدم هذه الدراسة رصدًا للعلاقات التجارية بين ساحل شرق إفريقيا وبلاد الصين إبان "العصر الوسيط" وتحديدًا في الفترة من القرن (٤-٨هـ/١٠-١٤م) من خلال ما ورد في المصادر العربية والصينية، مع التركيز على "رواية المسعودي" (أبي الحسن علي بن الحسن، ت. ٣٤٦هـ/٩٥٧م)، في كتابه الموسوم بـ "مُروج الذهب". وهذا المصنّف يُعدّ من أهم المصادر العربية سواءً من الناحية التاريخية، أم الجغرافية، وكذلك باعتباره عمدة كُتب الرحلات في العصر الوسيط. ويكشف المسعودي في روايته قدم العلاقات التجارية بين ساحل شرق إفريقيا والصين، وهو ما

الأخضر"، وهو ذلك البحر الذي يخرجُ من ناحية المشرق إلى "خط الاستواء"، وهو ذلك الجزء الذي يتكون من كل من: جزائر الصين، وبلاد الهند، والسند.^(٥)

ويصف "الزهري" (ت: القرن ٦هـ/١٢م) الصين بأنها "بلادٌ كثيرة، منها ما يقع في البر، ومنها ما يقع في البحر".^(٦) وهو ما يشير لامتداد أراضي هذه البلاد، وسعة تخومها مع ما يجاورها من البلاد. وتشير المصادر في ذات الوقت إلى "بلاد الصين"، أو ربما بعض أجزاء منها باسم (بلاد الترك)، أو (تركستان)، وهو يعني: (أرض الترك).^(٧) بينما يتحدث "الإصطخري" عن تخوم بلاد الترك، والارتباط بينها وبلاد الصين، إذ يقول: "ومملكة الصين تدخل فيها سائر بلدان الأتراك، وبعض التبت، ومن دان بدين أهل الأوثان منهم...".^(٨) وذلك يعني أن "بلاد الترك" من خلال ما ورد في روايات المصادر يقصد بها بعض مناطق الصين. بينما يصف ابن بطوطة (٧٠٣-٧٧٩هـ/١٣٠٣-١٣٧٨م)، سكان الصين، وعقائدهم، بقوله: "وأهل الصين كفار يعبدون الأصنام، ويحرقون موتاهم كما تفعل الهنود...".^(٩) وإن كانت رواية ابن بطوطة متأخرة عن المسعودي، والإصطخري، لكنها في ذات الوقت رواية مهمة، وتشير إلى أن أكثر سكان الصين في أيامه كانوا من "عبدة الأوثان"، رغم أن الإسلام دخل هذه البلاد منذ القرن (الأول الهجري/ الثامن الميلادي). لكنه يؤكد أيضاً وجود الإسلام بقوة في الصين، إذ يشير إلى أنه بكل مدينة بالصين توجد مدينة خاصة بالمسلمين، وبها مساجد يقيمون فيها شعائرهم الدينية.^(١٠) وكان يحكم الصين في أيامه ملك من المغول، من نسل "جنكيزخان".^(١١) ومن جانب آخر، كانت بلاد الصين تشتهر بكثرة الجزر، ولعل أهمها "جزيرة الموجة"، وهي "أم جزائر الصين".^(١٢)

أما رواية المسعودي التي تعول عليها هذه الدراسة أكثر من غيرها من الروايات، فإنه أفاض في وصف "بحر الهند"، أو ما يُطلق عليه أيضاً "البحر الحبشي"، حيث يذكر أن هذا البحر يمتد امتداداً واسعاً من مناطق الغرب إلى الشرق، وتحديدًا من أقصى "بلاد الحبش" التي يقصد بها ساحل شرق أفريقية، أو "بلاد الزنج"، إلى أقصى تخوم بلاد الصين والهند.^(١٣) بينما يطلق "ابن سعيد" (٦٨٥هـ/١٢٨٦م) على المحيط الهندي اسم "البحر الهندي".^(١٤) ويعرف هذا البحر حسب بعض الروايات الأخرى باسم "البحر الأخضر"، وكذلك أطلق عليه "البحر الكبير"، و"البحر المحيط".^(١٥) وتطل على هذا البحر سواحل العديد من البلدان، ولعل منها: بلاد الصين، والهند، والسند،^(١٦) وكذلك بلاد عُمان، وعدن، وسواحل بلاد الزنج... وغيرها.^(١٧)

قام بها في ساحل أفريقية الشرقي...". وعلى أية حال، فن المعروف أن التجار العرب، والسيرافيين، وكذلك الهنود لعبوا دوراً مهماً في نمو العلاقات التجارية بين موانئ الصين ومراكزها التجارية من ناحية وساحل شرق أفريقية من ناحية أخرى منذ بواكير القرون الهجرية، واشتهر العمانيون تحديداً بقدراتهم البحرية عبر سواحل المحيط الهندي حتى سيطروا على التجارة البحرية في هذه المنطقة. ويُقدم المسعودي وصفاً دقيقاً، ومهماً لساحل شرق أفريقية، وكذلك بلاد الصين، وهي من أقدم الروايات، وأكثرها قيمة في هذا الصدد نظراً لبعدها الزمني، ولأنها تقوم على مشاهدات الرحالة للبلاد التي يتحدث عنها، ومن ثم فهي دوماً ريب تحمل الكثير من المصدقية أكثر من غيرها من الروايات ممن تعتمد على السماع لحسب

أولاً: وصف بحر الهند وبلاد الصين وساحل

شرق أفريقية

لم يعرف العرب ولا سكان ساحل شرق أفريقية إلا القليل عن الصين حتى قبيل القرن السابع الميلادي، كما أن "المصادر العربية" لا تشير لوجود علاقات بين العرب والصينيين بشكل واضح قبل هذا الحقبة.^(١) وتقدم المصادر الوسيطة وصفاً يكتنفه بعض الغموض عن هذه البلاد النائية، ويرجع ذلك لبعد الصين الجغرافي عن "جزيرة العرب"، ويكاد الوصف الوارد في المصادر أن يكون متبايناً، لأن أكثر الروايات يعتمد على السماع وليس المشاهدة. وتصف المصادر الجغرافية موقع الصين: بأنها "بلاد الصقع الأول من المعمور" في الأرض.^(٢) وتعدّ "رواية المسعودي" (ت: ٣٤٦هـ/٩٥٧م) من أقدم تلك المصادر التي تحدثت عن علاقات قديمة بين العرب والصينيين، وأشار المسعودي أيضاً إلى وجود علاقات تجارية أخرى عبر بحر الهند، وإن كانت بشكل أقل عمقاً بين شرق أفريقية والصينيين مع بدايات القرن ٤هـ/١٠م.^(٣)

وعلى هذا كانت لـ "رحلات المسعودي"،^(٤) ورواياته عن "بحر الهند" (أو البحر الحبشي حسب بعض المصادر)، والموانيء، وكذلك المراكز التجارية به، قيمتها من الناحية التاريخية، والجغرافية فيما يخص تجارة المحيط الهندي قديماً، وكذا عادات، وتقاليده الشعوب التي سكنت شرق أفريقية، وكذلك بلاد الصين في هذا الوقت الذي قام فيه برحلاته، ويبدو ذلك من خلال دقة وصفه لحد كبير لما شاهد بعينه من عادات وتقاليده الشعوب، وجغرافية المدن والبلدان التي رآها... الخ. وهو ما أفاد من جاء بعده من جل المؤرخين والرحالة قديماً وحديثاً. ويشير البلدانون العرب إلى أن ما يُعرف بـ "الجزء الأول" من الأرض (أي المعمور من الأرض) هو الذي يُطلق عليه اسم "البحر

(Zanj)، وهي البلاد التي تمتد بطول الساحل الشرقي للقارة الأفريقية بطول سواحل المحيط الهندي حتى مدينة سوفالة (سوفالا) (Sufala). (٢٥) وتحدد المصادر تخوم "بلاد الزنج" بأنها تمتد من أول "نيل مقدشو" الذي يخرج من "بحيرة كوري" تحت خط الأستواء وحتى سوفالة. (٢٦) وثمة عادات ارتبطت بهذه الشعوب، ومنها ما يقوله الزهري: "هم قوم يسكنون وراء جبال الأردكان على النيل الداخل عندهم.. فمن عجائب هؤلاء القوم أنهم ما رأيهم أحد قط إلا عُمي بصره ساعة، ولا يرون أحداً من غير بني جنسهم إلا عميت أبصارهم. ولقد تأتي إليهم النوبة والحبشة بالمتجر من بلادهم كالملاح، وهو أرفع ما يحفل إليهم فيجعل كل واحد منهم سلعة على ضفة النيل ويذهب. فيأتي الزنج بالتبر ويجعلونه أمام كل سلعة مكسّاء..". (٢٧) وعن تخوم الزنج، يقول ابن سعيد: "وفي شرقي هذا النيل آخر حد البلاد البربرية، وأول حد بلاد الزنج..". (٢٨) بينما يصف العمري بلادهم بقوله: "وأهلها سحرة، يصيدون الوحش الضاري بالسحر..". (٢٩) أما حسب علماء الأجناس، فالشعوب الزنجية عامة تتميز بأنها ذات بشرة سوداء، والشعر المجعد. (٣٠)

وعن رحلاته التي قام بها إلى "بلاد الزنج"، يقول ابن بطوطة: "ثم ركبت من مدينة مقدشو متوجّهاً إلى بلاد السواحل قاصداً مدينة كلوا من بلاد الزنوج..". (٣١) بينما يشير بازل دافيدسون (Basil Davidson) إلى أن المسعودي لما تحدث في روايته عن شعوب الزنج (أو الزنوج)، فإنه كان يقصد بها تلك الشعوب التي كانت تقطن ساحل شرق أفريقية من القرن الأفريقي وحتى ميناء سوفالة. (٣٢) كما تعد جزر قبيلو، ومدغشقر جزءاً من "بلاد الزنج" التي كان يقصدها المسعودي في روايته. (٣٣) ورغم أن العلاقات التجارية بين شرق أفريقية والصين كانت علاقات قديمة، وترجع لبواكير العصر الوسيط، إلا أنه نادراً ما ورد عنها أخبار في "المصادر الصينية" (Chinese Sources). ومع ذلك فمن الممكن الحصول على بعض الأخبار التي قد يستفاد بها من خلال تلك المصادر على ندرتها. فإن بعضها ترجع للقرنين السابع والثامن الميلاديين وتحدث عن "الشعوب الرعوية" بـ"الصومال"، ومن عاداتهم أنهم كانوا لا يقبلون على تناول الحبوب، وأنهم يؤثرون شرب الألبان من ماشيتهم. (٣٤) وتذكر "المصادر الصينية" أن بعض الشعوب الرعوية في شرق أفريقية كانت لها عادات وتقاليدهم تتسم بالغربة، ومنها أنهم كانوا يشربون دماء الماشية التي يقومون برعايتها. (٣٥) كما تشير بعض المصادر الصينية، من جانب آخر، إلى أن بعض هذه الشعوب كانوا يتسمون بشيء من القسوة، وكذلك القفاظة. (٣٦) وهذه ليست بالطبع سمة عامة لديهم، بل إن الراجح أن هذه الصفات كانت لدى جماعات قليلة منهم، ولا يجب التعميم في ذلك. وتطلق المصادر الصينية عليهم

ولعل هذا يشير إلى الامتداد الجغرافي الواسع لسواحل "المحيط الهندي" (بحر الهند)، بينما يقول "ابن البلخي" عن هذا البحر، وامتداد تخومه، كذلك البلاد التي تقع على سواحل: "وبلاد الصين والسند والهند وعمان وعدن وزنجبار والبصرة، وبقية الأعمال تقع على ساحل هذا البحر، وكل حافة من هذا البحر تقع على أرض ولاية تدعى باسم تلك الولاية، وعلى هذا يُقال بحر فارس، وبحر عُمان، وبحر البصرة، وأمثال ذلك..". (١٨) بينما يبلغ عرض "بحر الهند"، حسب ما ورد في بعض المصادر التاريخية، حوالي: ٢٧٠٠ ميل، بينما يبلغ عرضه في موضع آخر حوالي ١٩٠٠ ميل، وقد تتقارب سواحل هذا البحر بسبب قلة العرض في موضع دون موضع أخرى، ويكثر ذلك، وقيل أيضاً في طول بحر الهند غير ذلك من الأقوال، والأطوال. (١٩)

ويشير المسعودي إلى أنه ليس في "بلاد المعمور" أعظم من بحر الهند، وله خليج يتصل بـ"أرض الحبشة، وهو يمتد إلى ناحية مدينة "بربري" (٢٠) وهي ليست المدينة التي ينسب إليها "البرابرة" في بلاد المغرب، "لأن هذا موضع آخر يدعى بهذا الاسم". (٢١) ويوصف بحر الهند أيضاً بأنه بحر "ذو أمواج عظيمة"، وكأنها "الجبال الشواهي"، وهو "موج أعْمى"، ويقصد بذلك أن البحارة كانوا إذا توسطوا بحر الهند، ودخلوا بين أمواجه، فإن هذه الأمواج العاتية كانت قوية الحركة، شديدة الاندفاع، وكان الموج يرتفع بشكل مفاجيء أمام سفن التجار مثل ارتفاع الجبال السامقة. وبعد ذلك كان هذا الموج يخفّض مرة أخرى كأدنى ما يكون من الأودية، ومع ذلك لم تكن تنكسر أمواج هذا البحر، ثم يضيف: "ولا يظهر من ذلك الزبد..". (٢٢) وفيما تذكر "رواية المسعودي" أيضاً عن هذا البحر فإن الناس يزعمون (يقصد البحارة الذين رافقهم في رحلاته) أن موجه كان لا يكاد يهدأ، فهو في اندفاعه كان على حد وصفه كـ"الموج المجنون". ثم يضيف المسعودي أيضاً: "وهؤلاء القوم الذين يركبون هذا البحر من أهل عُمان عرب من الأزد..". (٢٣) وهذا يشير إلى أن التجار العمانيين بصفة خاصة كانوا من أكثر من غيرهم خبرة بهذا البحر، وبأسراره، وكانوا أعرف أهل هذا الزمان (أيام المسعودي) بالتجارة في بحر الهند، وكانوا يعلمون أحوال الرياح وأسرارها، وأوقات هبوبها، ومن ثم كانوا أكثر الناس دراية بالأوقات التي يؤثر الإبحار خلالها سواء شرقاً، أي في اتجاه سواحل الصين، أم أنه من الأفضل أن يبحروا غرباً في اتجاه "بلاد الزنج"، وساحل شرق أفريقية. (٢٤)

أما ساحل شرق أفريقية في مصادر العصور الوسطى (Medieval Ages)، فإنه يقصد بها تلك البلاد التي يسكنها "الزنج"، وهي التي تُعرف في المصادر الوسيطة باسم "بر الزنج"

"الريغ" (رحلة الصيف)، فكانت "الرياح الموسمية" التي تهبُ على ساحل "بحر الهند" تدفع السفن في اتجاه شمال شرق، وبذلك كانت السفن الموجودة قرب ساحل شرق أفريقية تتمكن من العودة لقواعدها مرة أخرى إلى موانئ الساحل الآسيوي.^(٤٣) ويمكن القول بأن "الرياح الموسمية" شكلت ما يمكن أن يكون سرّاً من الأسرار التي احتفظ بها البحارة العرب أكثر من غيرهم من بحارة شرق آسيا، وهو ما جعلهم قادرين على السيطرة على مسالك ومحطات التجارة البحرية عبر سواحل المحيط الهندي.^(٤٤) ويقال إن الرحلة من الصين لسواحل عمان ذهباً وإياباً كانت تستغرق قرابة العام.^(٤٥) وعرفت التجارة البحرية التي ترتبط بـ"الرياح الموسمية" بصفة عامة بـ"رحلات الشتاء والصيف".^(٤٦) وهذه التسمية دون ريب على غرار "رحلي الشتاء والصيف" التي كانت تقوم بهما القوافل العربية إلى بلاد الشام واليمن فيما قبل الإسلام. وثمة إشارة يشير إليها البعض وهي أن "التجارة البحرية"، وانتظامها، بين الساحل الآسيوي وشرق أفريقية شهدت حالة من الازدهار مع بدايات القرن (الرابع الهجري/ القرن العاشر الميلادي)، وهو ما يبدو من "رواية المسعودي". كما يجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن النشاط التجاري لـ"الدولة الإسلامية" كان قد انتقل خلال حقبة القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) من الشرق إلى سواحل البحر الأحمر.^(٤٧)

ثالثاً: العُمانيون والسيرافيون والوساطة

التجارية بين ساحل شرق أفريقية والصين

لعب العُمانيون أكثر من غيرهم من تجار العرب، الدور الأهم في التجارة بين ساحل شرق أفريقية من جانب والهند والصين من جانب آخر، وهو ما يعرف بـ"الوساطة التجارية".^(٤٨) وهذا ما يبدو جلياً من خلال المصادر الوسيطة. فالمسعودي يذكر أنه أبحر أكثر من مرة مع سفن يقودها البحارة العمانيون، وأنه أبحر إلى بلاد شرق أفريقية وجنوب شرق آسيا، والراجح أنه ذهب إلى سواحل الصين أيضاً، وهو ما يبدو جلياً من كثرة حديث المسعودي عن الصين، وتاريخها، وأخبار حكامها. يقول: "وقد ركبت عدة من البحار كبحر الصين والروم والخزر والقلزم (البحر الأحمر) واليمن (خليج عدن)، وأصابني فيها من الأحوال ما لا أحصيه كثرة، فلم أشاهد أهوال من بحر الزنج".^(٤٩) ومن المؤكد أن هذا الكلام يشير إلى أن المسعودي سافر إلى بحر الصين خلال رحلاته العديدة، وهو ما يشير في ذات الوقت إلى أنه استقر بموانئ الصين فترة خلال أسفاره الطويلة. ويقول المسعودي في موضع آخر عن معارف العُمانيين بأسرار البحر، وما يرتبط به من مظاهر طبيعية قد تؤثر على

أسم: "ماو (مو) - لين" (Mo-Lin)، وهم في رأي البعض سكان ماليندي (ميلندي)^(٣٧) التي تقع على سواحل شرق أفريقية.^(٣٨)

ثانياً: الرياح الموسمية ودورها في الحركة التجارية البحرية

ارتبطت بلاد شرق أفريقية، وبلاد الصين بالعديد من المقومات الطبيعية التي ساعدت بشكل أو بآخر على دوام الحركة التجارية بين الوافدين من كلا هاتين المنطقتين. وسوف نحاول في هذا الصدد الحديث عن واحد من أهم هذه المقومات الطبيعية، وتحليله لمعرفة دوره في تطور النشاط التجاري بين ساحل شرق أفريقية والصين، إما سلباً أو إيجاباً. ومن أهم هذه المقومات التي أعانت على نمو التعاون التجاري بين الطرفين ما يُعرف بـ"الرياح الموسمية" (Seasonal Winds)، وهي الرياح التي لعبت دوراً في التواصل التجاري بين ساحل شرق أفريقية والصين، رغم الصعوبات والمخاطر التي تشكلها هذه الرياح التي كانت تهب على "بحر الهند"، إلا أن سكان هذه البلاد تعلمت من خلال تجاربها عبر السنين في الإبحار بين أمواج هذا البحر الهائجة خلال أكثر أوقاتها، وأدركوا كيفية الاستفادة من هذه الرياح، وأن يطوعوها لخدمة وتجارهم، وألا تُسبب لهم عائقاً للتواصل بين مناطق أقصى الشرق وأقصى الغرب.^(٣٩)

ويذكر صاحب "مروج الذهب" أن البحارة في هذه البلاد كانوا يعرفون آوان هذه الرياح، ووقت هبوبها بحكم التجربة، وكذلك العادة، وأنهم كانوا يتوارثون معرفة ذلك فيما بينهم، ولهم في هذه المعارف بأوقات هبوب الرياح الموسمية علامات وإشارات يعملون بها إبان هبوب هذه الرياح.^(٤٠) وعن "الرياح الموسمية"، يقول المسعودي: "ولكل من يركب هذه البحار من الناس يعرفونها في أوقات تكون منها مهاباً قد علم ذلك بالعادات، وطول التجارب، يتوارثون علم ذلك قولاً، وعملاً، ولهم فيها دلائل وعلامات يعملون بها إبان هيجانه، وأحوال ركوده، وثوراته. هذا فيما سمينا من البحر الحبشي والروم والمسافرون في البحر الرومي سبيلهم كذلك، وكذلك من يركب بحر الخزر إلى بلاد جرجان، وطبرستان، والديلم...".^(٤١)

وعلى هذا، أدرك التجار العرب، وغيرهم من تجار جنوب شرق آسيا ومن بينهم الصينيون، أسرار "الرياح الموسمية"، وأنها تهب مرتين في السنة، وهو ما مكنهم من استغلال تلك الظاهرة الموسمية، ثم القيام برحلتين من سواحل شرق آسيا إلى سواحل شرق أفريقية. وكانت الرحلة الأولى في "فصل الخريف" (أو ما تُعرف بـ"رحلة الشتاء") حيث "الرياح الموسمية" كانت تدفع السفن في اتجاه جنوب غرب إلى شرق أفريقية.^(٤٢) أما خلال

"أسرة الجلندي".^(٥٧) لكن المستشرق "رولاند أوليفر" (Roland Oliver)، وغيره من دارسي الغرب، يحاولون أن يظهرُوا الوجود العربي في ساحل شرق أفريقية بشكل كامل "كأنه كان مجرد استقرار للاجئين"، رغم أن هذا الدور المهم على سواحل شرق أفريقية كان دوراً تجارياً من "الطراز الأول"، وأفاد سكان هذه البلاد، وساهم في ازدهارهم اقتصادياً.^(٥٨) وتعد "رواية السيرايفي" عن "التاجر سليمان" من المصادر التاريخية المهمة عن الدور العماني في نمو التجارة البحرية عبر سواحل "بحر الهند"، وهي رواية تؤكد في ذات الوقت قدم العلاقات التجارية بين كل من التجار العرب، وسكان شرق أفريقية، وكان "السيرايفي" معاصراً لأيام أبي الحسن المسعودي.^(٥٩)

وما أوردته السيرايفي أنه كان للعرب هبة في قلوب سكان شرق أفريقية، حتى يقال إنهم إذا رأوا العربي كانوا يسجدون له، وكانوا يقولون إنه قدم من مملكة ينبت بها شجر التمر (أي جزيرة العرب)، وكان للتمر جلال في قلوبهم.^(٦٠) ويحدثنا الرحالة المسعودي من جانب آخر في ثلثيا روايته عن أسماء بعض البحارة خلال آخر رحلة قام بها في المحيط الهندي في سنة (٣٠٤هـ/٩١٦م)، وكانت هذه الرحلة قد بدأت من سواحل عمان، وكانت الغاية منها الوصول إلى جزيرة "قيلو" (مدغشقر) عند ساحل شرق أفريقية.^(٦١) وعلى هذا، فإن رواية أبي الحسن المسعودي عن هذه الرحلة البحرية التي قام بها على قدر كبير من الأهمية لكل من جاء بعده من المؤرخين، كما أنه يتحدث في ذات الوقت بعض المخاطر والصعوبات التي من الممكن أن يتعرض لها البحارة والتجار العمانيون خلال رحلاتهم عبر بحر الهند.

وإلى جانب العمانيين، كان للتجار السيرايفيون، وهم اشتروا نسبة لميناء "سيرايف" الذي يقع على ساحل الخليج العربي لبلاد فارس، دور مهم في حركة النشاط التجاري البحري عبر سواحل "بحر الهند" (البحر الحبشي)، وهو ما يؤكد المسعودي في روايته، ويبدو ذلك واضحاً من كثرة حديث المسعودي عن نشاط "المراكب السيرايفية"، وكذلك روايته عن "ناخدة السيرايفيين"، ويقصد بهم "أرباب السفن" القادمين من ميناء "سيرايف".^(٦٢) كما أن المسعودي يتحدث عن معرفة التجار وكذلك البحارة السيرايفيين بـ"الرياح الموسمية"، وأوقات هبوبها، ومتى يقع المد والجزر في "بحر الهند"، كما أن المسعودي يشير إلى أن السيرايفيين كانوا قد توصلوا لكيفية استغلال ظواهر البحر وأمواجه، وكذلك هبوب الرياح وأوقاتها في رحلاتهم البحرية إلى سواحل شرق أفريقية من جانب، وكذلك لسواحل بلاد الهند والصين على الجانب الآخر.^(٦٣)

رحلاتهم: "وذهب كثيرٌ من نواخذة"^(٥٠) البحر الحبشي من العمانيين والسيرايفيين من يقطعون هذا البحر، ويختلفون إلى عمارته من الأمم التي في جزائره وحوله إلى أن المد والجزر لا يكون في معظم هذا البحر إلا مرتين في السنة، مرة يمد في الصيف شرقاً بالشمال ستة أشهر، فإذا كان ذلك طغى الماء في مشارق الأرض وبالصين، وما وراء ذلك الصقع، وانحسر بالصين من مغارب البحر. ومرة يمد في شهور الشتاء غرباً بالجنوب ستة أشهر، فإذا كان الصيف طغى الماء في مغارب البحر، وانحسر بالصين.^(٥١) وهو ما يشير لمعارفهم الكبيرة بأحوال البحر عند سواحل الصين، وكذلك لدور السيرايفيين في هذه التجارة.^(٥٢)

وما لا ريب فيه؛ أن "التباعد الجغرافي" بين كل من شرق أفريقية وبلاد الصين أدى إلى قلة التعامل المباشر بين التجار من الطرفين إلى حد ما، وهو ما جعل التجار العمانيين يقومون بدور "الوسيط التجاري" الرئيس بين التجار في شرق أفريقية من جانب، والتجار الصينيين من جانب آخر.^(٥٣) وكان العمانيون أكثر التجار الذين كانوا يسافرون عبر بحر الهند، ومن كثرة إبحار السفن العمانية عبر هذا الطريق، صاروا سادة لهذا البحر، وكانوا يعرفون أسرارهم أكثر من غيرهم. ويقول المسعودي عن البحارة العمانيين: "وهؤلاء القوم الذين يركبون هذا البحر من أهل عمان... فإذا توسطوا هذا البحر ودخلوا بين الأمواج، ترفعهم، وتخضعهم...".^(٥٤) ويقال إن المسعودي كان قد مكث مع التجار العمانيين ثلاث سنوات بشرق أفريقية في إحدى المرات.^(٥٥) ومن المؤكد أن العمانيين كانوا يعرفون الأخطار التي تحيط بهم خلال أسفارهم الطويلة في غابات بحر الهند. ورغم محاولات بعض المستشرقين التقليل من أهمية الدور العربي (وخاصة العماني) في نمو الحركة التجارية بين شرق أفريقية وبلاد جنوب شرق آسيا عموماً منذ بدايات القرون الهجرية الأولى، إلا أن هذا لا يغير من الحقيقة الناصعة التي تؤكد أنها المصادر الوسيطة سواء العربية أم غير العربية، حول الدور العماني المهم في هذا الصدد. ومن هؤلاء "رولاند أوليفر" Roland Oliver الذي يشير إلى أن أقدم المستوطنين العرب في مدن شرق أفريقيا خلال القرن (الثامن الميلادي/ الثاني الهجري) من اللاجئين العمانيين.^(٥٦)

ومن خلال هذه الإشارة الآتفة التي يحاول صاحبها دون ريب أن يقلل من قيمة الدور العربي لاسيما الدور العماني في شرق أفريقية، ومحاولة إظهار الجماعات العربية العديدة التي سكنت هذه البلاد في صورة اللاجئين الذين قدموا إلى هذه البلاد، رغم أن الدور العماني التجاري يكاد يكون أقدم من "الهجرات العمانية" التي جاءت إلى ساحل شرق أفريقية مع

فيجاليا" بجزيرة "سومطرا"، فإن ملوك هذه الأسرة تمكنوا من السيطرة على التجارة في كثير من المناطق على سواحل المحيط الهندي خلال الحقبة التي تمتد من القرن الثامن (القرن الثاني الهجري)، وحتى القرن الثاني عشر (القرن السادس الهجري) الميلاديين.^(٦٩) ومن المؤكد أن هذه الإشارة تؤكد على وجود تأثير تجاري واقتصادي مهم قام به التجار الهنود في التجارة البحرية بصفة عامة، ومن الواضح أنه ربما دانت لهم بعض السيطرة على جانب ليس بالقليل من هذه التجارة، وهو ما أدى لازدهار هذا النشاط، ومن ثم رواج حركة نقل البضائع بين شرق أفريقيا وبلاد الصين، لاسيما مع قرب السواحل الصينية من الهند، وعلى هذا، يعتقد الباحث أن التجار الهنود لعبوا دورا لا يمكن إغفاله في تنشيط التجارة بين الطرفين.

رابعاً: جوانب من العلاقات التجارية بين

ساحل شرق أفريقيا والصين في المصادر

العربية والصينية

أدى تنوع المنتجات والسلع التي كان ينتجها سكان شرق أفريقيا، والصناع الصينيون لوجود حاجة ضرورية لدى كل منهما للحصول على منتجات الطرف الآخر، لاسيما مع اختلاف البيئة والظروف المناخية في كل منهما. ولذا لم يكن غريباً أن تأتي "السفن الصينية" حسب رواية المصادر العربية والصينية إلى موانئ شرق أفريقيا، وكذلك أبحرت "السفن الصينية" حتى سواحل "بحر القلزم"، وكانت "السفن الصينية" تحمل على المنتجات والبضائع المحلية.^(٧٠) وتشير بعض المصادر لقدم السفن الصينية لساحل شرق أفريقيا بأعداد كبيرة.^(٧١) وكان بعض ملوك الصين اهتموا بالتجارة بسبب الظروف الاقتصادية التي تمر بها بلادهم، ومنهم ملوك أسرة سونج، ووجدوا ضالتهم في التجارة البحرية.^(٧٢) ويعتقد أن التجار الأفارقة قاموا أيضاً برحلات تجارية لموانئ الصين منذ القرنين السادس والسابع، وهو ما يستدل عليه من خلال الرسوم التي ترجع لـ "أسرة تانج" (التانغ) إذ تصور بعض الأشخاص من ذوي الأصول الأفريقية على جدران بعض "المغارات البوذية".^(٧٣) ومما يشير لاهتمام الصينيين بشرق أفريقيا أن أحد مؤرخيهم ويدعى "وانج تايوان" وضع مصنفاً تاريخياً وجغرافياً يتحدث فيه عن أهم الموانئ والجزر بـ شرق أفريقيا، ومنها قنبلو، ومدغشقر، وجزر القمر.^(٧٤) وتحدث "المصادر الصينية"، أو ما يعرف بـ "أخبار المينج"، عن وصف دقيق لبعض الحيوانات ومنها "حمار وحشي" من أصل أفريقي.^(٧٥)

وكان التجار والبحارة الفرس، ومنهم السيرافيون بالطبع، كثيراً ما يذهبون بهدف التجارة في الأسواق التي توجد في بلاد الصين، وكانت الأسواق في هذه البلاد عامرة بالسلع والبضائع التي كان يحتاج إليها العرب والفرس، وكذلك سكان شرق أفريقيا. ومن ذلك إشارات ذلك المهمة ما يتحدث عنه المسعودي عن أحد تجار خراسان، ذهب هذا التاجر الفارسي لسواحل الصين، وغيرها، وهي البلاد التي يصفها بقوله: "والها تنتهي مراكب أهل الإسلام من أهل سيراف وعمان في هذا الوقت، وكان يجتمعون هناك مع من يرد من بلاد الصين في مراكبهم...".^(٦٤) ويذكر أبو الحسن المسعودي أن مراكب الصينيين كانت كثيراً ما تأتي إلى ميناء سيراف على ساحل الخليج العربي.^(٦٥) وهذا ما يؤكد فكرة التواصل التجاري المباشر بين تجار سيراف والصينيين، كما أن ذلك يشير بشكلٍ بَيِّن إلى أن السيرافيين كان لهم دور في الوساطة التجارية بين شرق أفريقيا والصين. ويتحدث المسعودي عن رحلاته في بحر الهند، ويذكر أسماء من رافقهم من البحارة السيرافيين، وتحديدًا خلال آخر رحلة قام بها سنة ٣٠٤هـ/٩١٦م، وكانت هذه الرحلة من "قنبلو" إلى سواحل عمان.^(٦٦)

وعن هؤلاء البحارة السيرافيين، يقول أبو الحسن المسعودي في روايته المهمة في هذا الصدد: "وفي بحر الحبش آخر مرة ركبت فيه سنة ٣٠٤هـ/٩١٦م من جزيرة قنبلو إلى مدينة عمان وذلك في مركب أحمد وعبد الصمد أخوي عبد الرحيم السيرا في بـ "ميكان"، وهي منطقة تقع في سيراف، وفيه غرقاً في مركبهما وجميع من كان معهما...".^(٦٧) ولا نعلم إذا كان المسعودي ذهب خلال هذه الرحلة أيضاً إلى بحر الصين، ومنه إلى موانئ الصين مثل الرحلات السابقة، وهو ما أشار إليه في العديد من المواضع في "مروج الذهب"، إما تلميحاً، أو تصريحاً. وعلى جانب آخر، كان لـ "التجار الهنود" أيضاً دور لا سبيل لإنكاره في نمو التجارة عبر "بحر الهند" بين ساحل شرق أفريقيا والصين، وهو ما يشير إليه عدد من الباحثين، غير أنه لا بد من التأكيد على أنه لا مقارنة البتة بين الدور العماني من جانب، والدور الهندي أو السيرا في من جانب آخر في حركة التجارة بين شرق أفريقيا وبلاد الصين، إذا إن "الدور العماني" كان مسيطراً لحد كبير على هذا النشاط التجاري خلال أكثر فترات العصر الوسيط.^(٦٨)

وعلى أية حال، فإنه كان لكل من التجار العمانيين، والسيرا فيين، وكذا الهنود دورهم في التجارة البحرية عبر سواحل بحر الهند. وعن دور التجار الهنود يُشير البعض، ومنهم (Roland Oliver) "أوليفر رولاند"، إلى أنه مع نمو النشاط البحري في المحيط الهندي، لا سيما خلال عصر "أسرة سري

وحمل معه وفداً من طرف أحد ملوك شرق أفريقية في رأي الباحث، وكان هذا الوفد أرسل سنة ٨١٨هـ/١٤١٥م ليُقدّم هدية أرسلها في الغالب "أمير ماليندي إلى الإمبراطور الصيني، وكان من بين الهدايا الثمينة "زرافة" جيء بها من أدغال القارة الأفريقية.^(٨٣) كما ورد اسم مدينتي "براوة" و"مقدشو" في أخبار "الرحلة الثانية" لهذا البحار الصيني.^(٨٤) ومن جانب آخر، تحدثت "المصادر الصينية" عن بعض المدن على ساحل شرق أفريقية، ومنها كيلوة، وقدمت وصفاً دقيقاً لها، ومنازلها التي كانت تتكون من أربعة إلى خمسة طوابق.^(٨٥)

ويوجد أحد الموانئ على ساحل "بحر القلزم" كانت ترفأً إليه السفن الصينية يعرف بـ"الجار"، وتبلغ المسافة بينه وبين المدينة يوم وليلة.^(٨٦) ويقول مؤلف "مخطوطة كتاب أسماء تهامة وسكانها وما فيها من القرى" عن هذا الميناء: "والجار على شاطئ البحر، ترفأً إليه السفن من أرض الحبشة، ومصر، ومن البحرين (ويقصد بها: عُمان) والصين، وهي قرية كبيرة آهلة بالسكان.. وبالجار قصور كثيرة.. وبحذاء الجار جزيرة في البحر تكون ميلاً في ميل لا يعبر إليها إلا في سفن..".^(٨٧) وهو ما يشير في الغالب لقدم "السفن الصينية" عبر "بحر الهند" وبحر القلزم حاملة البضائع لموانئ جزيرة العرب، وكذلك بالطبع سكان شرق أفريقية لأن السفن الصينية لن يمكنها العبور إلى "بحر القلزم" إلا عن طريق الاتصال بساحل شرق أفريقية.

ويشير رحالتنا المسعودي أيضاً إلى أن مراكب التجار الصينيين كانت تأتي دوماً إلى موانئ عُمان، وكذا سيراف، وغيرها من موانئ الخليج العربي، ومن ذلك قوله: "وذلك أن مراكب الصين كانت تأتي بلاد عمان وسيراف، وساحل بلاد فارس وساحل البحرين والأبلة والبصرة، وكذلك كانت المراكب تختلف من المواضع التي ذكرنا إلى ما هناك...".^(٨٨) وفي هذا الصدد، يشير المسعودي إلى إحدى المدن الصينية والتي كان يعتبرها من أهم المراسي والموانئ البحرية على ساحل بلاد الصين، وكانت تقصدها السفن والمراكب القادمة من مناطق الغرب (أي من جزيرة العرب)، وهذه المدينة كانت تدعى باسم: "خانقوا"، حيث يقول المسعودي في روايته عن أحد التجار العرب في الغالب الذي زار بلاد الصين بغرض التجارة: "ثم ركب هذا التاجر من مدينة كلة في مراكب الصينيين إلى مدينة خانقوا وهي مرسى المراكب...".^(٨٩)

ويحكي ابن فضل الله العمري (ت: ٧٤٩هـ/١٣٤٨م) أن أحد الأشراف كان قد أخبره بأنه سافر ذات مرة على متن أحد "المراكب الصينية"، وعلى الراجح أن تلك الرحلة عبر بحر الهند كانت بهدف التجارة في أسواق الصين، ويصف الرجل ضخامة السفينة الصينية التي حملته في هذه الرحلة و"كأنها المدينة"، نظراً

ويشير ثلثة المؤرخين إلى أنه ربما لا توجد إشارات على وجود الصينيين التجاري في ساحل شرق أفريقية قبل القرن (١٥هـ/١٥م)، وتقدم إحدى "الخرائط الصينية" صورة عن بلاد أفريقيا وهي صورة أقرب إلى الواقع.^(٧٦) ومن مظاهر التبادل التجاري الأخرى التي يذكرها المسعودي، أن أحد ملوك الصين أمر بصنع عدد كبير من السفن التجارية، ثم حمل هذا الملك فيها التجار من بلاده، وكذلك حمل معه بعض السلع والبضائع من بلاد الصين، ثم أبحر هذا الملك، ثم عبر "بحر الهند" (بحر الحبش) إلى بلاد الهند، ثم السند، وبابل، وسائر الممالك القريبة منها، وسافر ملك الصين بعيداً، حتى أبحر عبر بحر الهند، ثم سافر لبلاد أخرى نائية.^(٧٧) وحسب المصادر، فإن ملك الصين أهدى من جانبه ملوك البلاد التي زارها بعض الهدايا النفيسة التي حملها معه من بلاده، ثم إنه لما عاد من رحلته البحرية الطويلة، أحضر معه من كل بلد زارها من المنتجات، والتحف النادرة التي لم تكن موجودة في الصين، وكذلك أحضر هذا الملك معه أصنافاً شتى من المأكّل، والمشرب، والملابس، وكل ما أستطاع أن يحضره معه إلى بلاده.^(٧٨) ثم رد ملوك هذه الدول على هدايا ملك الصين، وزيارته لبلادهم، فأبحروا إلى الصين، وحملوا معهم ما استطاعوا من البضائع، وأهدوا هذا الملك مقابل ما أهدى إليهم من الهدايا.^(٧٩)

ورغم أن أبا الحسن المسعودي لم يذكر بشكل صريح أن ملك الصين سافر إلى ساحل شرق أفريقية ضمن البلاد التي سافر إليها، فإنه لا يستبعد في ذات الوقت أن يكون زار هذه البلاد أيضاً، وكذلك عُمان، وهو ما يبدو بشكل مستتر من ثنايا هذه الرواية، وخاصة من خلال إشارة المسعودي إلى أن ملك الصين زار "بلاد بعيدة أخرى" لم يذكرها المسعودي، حيث إن بها من السلع ما لم يكن يوجد في أي بلاد أخرى، لا سيما وأن ملك الصين فيما يبدو كان مغرمًا بالأشياء النادرة. ومن مظاهر التبادل التجاري المباشر بين شرق أفريقية والصين في حوالي منتصف القرن (١٥هـ/١٥م)، تظهر "رسومات صينية" لبعض الزرافات التي جاءت من أفريقيا، كما تتحدث "المصادر الصينية" عن البضائع التي كان يستوردها الصينيون من شرق أفريقية.^(٨٠)

وفي سنة (٨٠٨هـ/١٤٠٥) قام أسطول صيني يتكون من عدد كبير من السفن يقودها بحار يدعى "تشنج"، قام بعدة رحلات بلغت سبع رحلات في بحر الهند.^(٨١) ثم استقر في ساحل شرق أفريقية مرتين، كانت "الرحلة الأولى" سنة ٨٢٢هـ/١٤١٧م، بينما كانت "المرة الثانية" في الفترة فيما بين (٨٣٥-٨٣٧هـ/١٤٣١-١٤٣٣م).^(٨٢) وخلال "الرحلة الأولى" وكانت رحلة مهمة جداً حيث وصل البحار الصيني إلى ميناء ماليندي على ساحل شرق أفريقية بهدف التجارة، ثم عاد

"أسرة سونج" الصينية، وحتى بداية "أسرة مينج" (٩٦) كما ذاعت في أسواق شرق أفريقيا أنواع شتى من النباتات والفواكه كانت قادمة من جنوب شرق آسيا، ومنها بالطبع من بلاد الصين، مثل الموز (Bannana)، وجوز الهند (Cocounut)، وغيرهما. (٩٧)

واشتهر الصانع والحرفيون الصينيون بعمل بعض المنتجات والسلع من الأحجار الكريمة، وكذلك شبه الكريمة، ومنها (الودع)، وهو نوع نفيس من الأصداف يتم استخلاصه من "بحر الهند". (٩٨) وكان يستخدم في عدة طرق، منها العلاج والتطبيب، وسك "العملة"، وكان يصدر لأسواق بلاد السودان عموماً، ويُقصد بها تلك البلاد التي تقع جنوب الصحراء، ومنها ساحل شرق أفريقيا، وكان يتم ذلك عن طريق التجار الشرقيين والأوروبيين. (٩٩) كما اشتهرت بعض الجزر بالقرب من سواحل الصين بوجود "مغاص اللؤلؤ". (١٠٠) كما صدر الصينيون الورق، والكافور، والقماش، والقرفة، والسروج، والمسك... إلخ. (١٠١)

٢/٥- منتجات شرق أفريقيا:

يعدُّ الذهب من أهم السلع التي كانت تصدر من مناجم شرق أفريقيا إلى الأسواق في بلاد الصين، وكذلك غيرها من البلاد التي تقع على ساحل جنوب شرق آسيا. (١٠٢) ولهذا تصف المصادر التاريخية شرق أفريقيا (أو بلاد الزنج) بقولها: "وببلاد الزنج معادن الذهب...". (١٠٣) وسمع العمري من الثقات ممن حدثوه عن "النواخذة" (أرباب السفن)، وهم في الغالب من التجار العمانيين والسيافيين عن شهرة شرق أفريقيا بـ"المعدن النفيس". (١٠٤)

وكان ملوك زيمبابوي (روديسيا) في القرن (١٣هـ/١٣م)، أظهروا اهتماماً باستخراج الذهب من مناجم شرق أفريقيا، والاستفادة من تجارته مع العرب والآسيويين. (١٠٥) وجعل تجار شرق أفريقيا ميناء "سوفالة" الذي أقامه التجار العرب تحديداً باعتباره "ميناء الذهب"، وصار هذا الميناء بمثابة المركز الرئيس لتجارة الذهب في شرق أفريقيا، وتصديره لسائر البلدان. ولما قامت "سلطنة كلوة" (٦٧٦-٨٢٤هـ/١٢٧٧-١٤٢١م)، ظلت سوفالة لها ذات المكانة في تجارة الذهب. (١٠٦) ولهذا يصف العمري هذا الميناء بقوله: "بلاد سُفالة (سوفالة) الذهب...". (١٠٧) وهو ما يشير لامتداد هذا الميناء، وكذلك سعته الكبيرة بفضل إقبال التجار من كل حذب وصوب على القدوم إليه للحصول على الذهب. وكان "العاج"، أو "سن الفيل"، من المنتجات التي اشتهرت بها بلاد السودان، وكذلك شرق أفريقيا، وكان يتم تصديره إلى الصين، والهند. (١٠٨) وكان العاج يستخدم في مجالات صناعية، وفنية عديدة، وكانت القوافل تحمل العاج من أفريقيا، سواء من شرق أفريقيا أم بلاد المغرب، وكان يصدر العاج إلى أسواق الصين، وغيرها من أسواق جنوب

لكبر حجمها، واتساعها. (٩٠) وكانت السفينة تحمل قرابة ثلاثة آلاف شخص، وسبعين شخصاً آخرين، هذا غير ما كان بها من النساء، وكان من بين هؤلاء (مائة وثلاثون) من التجار، والبقية قل أن يكون فيهم رجل وليس معه بضاعة". (٩١) وهذا يشير إلى أن عدد التجار المذكورين (وهم ١٣٠ تاجرًا) يُقصد بهم كبار التجار، أما الباقون بالسفينة فهم من صغار التجار، بجانب نساء بعض التجار، وأبنائهم ممن يرافقونهم خلال رحلة التجارة. وكانت أسواق الصين عامرة بالبضائع، وكان التجار (العرب) يربحون من التجارة مع الصينيين أموالاً طائلة، ويذكر العمري أنه سمع من أحد التجار الذين ذهبوا لـ"أسواق الصين"، وأخبره أن بعض التجار ربما يربح من تجارته هذه قرابة "ألف ألف دينار". (٩٢) وهو ما يعادل مليون دينار من الذهب، وهي أرباح طائلة من التجارة، وهو ما يؤكد على أي مدى اهتم التجار العرب بالذهاب إلى بلاد الصين، وكذلك نقل بضائع شرق أفريقيا إلى الأسواق هناك.

خامساً: تنوع السلع والمنتجات بين الصين وشرق أفريقيا

ومن أبرز مظاهر العلاقات التجارية التي جمعت بين المحطات البحرية والمراكز التجارية الكبرى في كل من بلاد شرق أفريقيا من جانب، وبين الموانئ والمرافئ الصينية على بحر الهند من جانب آخر، لا سيما مع بروز تنوع واضح للسلع والبضائع في أسواق كلا الجانبين، إذ كان يتمتع كل منهما بأنواع معينة من المنتجات والسلع التي لم تكن متوفرة لدى الجانب الآخر، ولعل من أهم المنتجات والسلع التي كان يتم تبادلها بين الطرفين خلال العصر الوسيط:

١/٥- المنتجات الصينية:

اشتهر الصينيون بالعديد من المنتجات والسلع، وكان من بين هذه المنتجات الصينية ما لقي رواجاً خارج تخوم هذه البلاد، ولعل من أشهر تلك المنتجات التي زاد الطلب عليها بين سكان شرق أفريقيا: "البورسلين" أو ما يعرف بـ"الخزف الصيني"، وكان من أشهر أنواع الخزف الذي انتشر في بلاد شرق أفريقيا ذلك الخزف الذي يرجع لـ"أسرة سونج" الصينية المتأخرة، هذا إضافة أيضاً إلى الخزف الذي يرجع لبواكير "أسرة مينج". (٩٣) كما أن "الحرير الصيني" كان منتشرًا هو الآخر في أسواق شرق أفريقيا، وكان الصينيون يشتهرون بصناعة أجود أنواع الحرير. (٩٤) وتم الكشف في إحدى الجزر قرب جزيرة "كلوة". (٩٥) عن العديد من قطع الخزف وكذلك الأواني ذات الأشكال المزججة والتي يرجع أصلها إلى بلاد الصين، هذا بالإضافة إلى العثور على بعض القطع والأواني من الخزف الصيني والتي ترجع لآواخر

لعبوا دوراً لا يمكن إغفاله في الحركة التجارية بين شرق أفريقيا والصين، وإن لم يبلغ ذلك الدور في ذات الوقت ما بلغه الدور العماني.

- بينت الدراسة أن "الرياح الموسمية" ساعدت على رواج الحركة التجارية بين الطرفين، ولم تكن تشكل عائقاً أمام سكان شرق أفريقيا والصينيين لاستمرار التجارة عبر المحيط الهندي، ومن المعروف أنه زادت معارف البحارة والتجار العرب بأوقات هبوب هذه الرياح، وأسرارها، وكيف يمكن استغلالها في القيام برحلتين صيفاً وشتاءً بين شرق أفريقيا وموانئ الصين.
- وأكدت الدراسة أيضاً أن تنوع السلع والمنتجات بين الطرفين أدى لوجود حاجة ماسة من كل طرف منهما إلى التعاون مع الطرف الآخر، ومن ثم حرص التجار في كل من الصين وشرق أفريقيا على إحضار سلع ومنتجات الطرف الآخر بشكل مباشر أو غير مباشر.

شرق آسيا. (١٠٩) وتعدّ تجارة الرق من السلع التي كانت تنفذ من شرق أفريقيا إلى بلاد الصين، وهو ما تشير إليه أيضاً بعض المصادر الصينية. (١١٠) كما أن شهرة شرق أفريقيا بكثرة الغابات التي تعيش فيها أنواع شتى من الحيوانات النادرة جعل مثل هذه الحيوانات من السلع التي كان يقبل عليها الصينيون، ومنها الزراف، والحمر الوحشية، وغيرها، وكانت مثل هذه الحيوانات تُرسل هدايا من ملوك شرق أفريقيا إلى أباطرة الصين خلال العصر الوسيط. (١١١) كما أقبل الصينيون على الحصول على خشب الصندل الأصفر، والعنبر من ساحل شرق أفريقيا. (١١٢)

خاتمة

ومن خلال تناول موضوع هذه الدراسة، يمكن الخروج بعدة استنتاجات:

- بينت الدراسة أن كتاب (مروج الذهب) ل"أبي الحسن المسعودي" يعدّ العرب" من أقدم المصادر العربية التي تحدثت عن العلاقات التجارية بين ساحل شرق أفريقيا وبلاد الصين في العصر الوسيط، وترجع أهمية هذا المصنف إلى أن المؤلف شاهد مظاهر تلك العلاقات بعينه، وهو ما يعطي روايته قيمة أكثر من غيرها من المصادر الأخرى.
- أكدت الدراسة أن المصادر الصينية اهتمت هي الأخرى بالحديث عن بعض جوانب العلاقات التجارية بين كل من ساحل شرق أفريقيا وبلاد الصين في العصر الإسلامي، كما أشارت المصادر الصينية إلى قدوم السفن التجارية الصينية على ساحل شرق أفريقيا.
- وأشارت الدراسة إلى قدم وعراقة مظاهر التعاون بين كل من التجار الأفارقة، وتحديداً من ساحل شرق أفريقيا، والتجار الصينيين، وكانت أقدم مظاهر هذه التعاون هي التجارة، وهي العلاقات التي ترجع إلى بواكير القرون الهجرية الأولى.
- أظهرت الدراسة أن العلاقات التجارية بين شرق أفريقيا والصين كانت في صورة علاقات مباشرة أي بقدوم السفن الصينية لشرق أفريقيا، أو كانت تتم بشكل غير مباشر عن طريق وسطاء تجاريين. وهذه الصورة الأخيرة كانت الغالبة في إطار العلاقات التجارية بين الطرفين.
- أشارت الدراسة إلى أن التجار العُمانيين كانوا أكثر من حمل على عاتقهم مهمة "الوساطة التجارية" بين أسواق شرق أفريقيا وبلاد الصين، وهو ما تؤكد رواية المسعودي، وحتى المصادر الصينية ذاتها، وكذلك باقي مصادر العصر الوسيط. كما أكدت الدراسة أن التجار السيرافيين والهنود من جانب آخر

قدر كبير من الأهمية كانت رحلاته المتعددة في هذه المنطقة من البحار، حيث الخلجان العميقة بين الجبال الشاهقة، رحلات ذات صدى بعيد في هذه الأيام. سافر هذا الرجل مع العمانيين على طول الساحل الشرقي لأفريقيا، وربما سافر على ظهر سفينة من سفن التجار إلى مدغشقر... ثم عاد مرة أخرى إلى عُمان...". ويقول المستشرق (Basil Davidson) بازل دافيدسون أيضاً عن أهمية كتاب (مروج الذهب): "وفي هذا الكتاب (مروج الذهب) يكشف المسعودي تاريخ شرق أفريقيا في تفصيلات رائعة متماسكة في السنين نفسها التي بلغت فيها دولة غانة في السودان الغربي أوج عظمتها والتي شهدت كذلك بداية ظهور إمبراطورية مالي ودولة مدينة آيف... في هذه السنين نفسها كان العرب يعرفون سكان ساحل أفريقيا الشرقية بأنهم الزنج الذين يعيشون فيما وراء أرض الأحباش، والذين وصفهم المسعودي بأنهم قبائل عدة تضم فيما تضم قبائل من البرابرة..." (انظر، بازل دافيدسون: أفريقيا القديمة، ص ٦٥).

(٥) يقول الجغرافي المغربي أبو عبد الله الزهري في مصنفه المعروف بـ "كتاب الجغرافية" عن هذه الجزء من المعمورة: "وفي هذا الجزء في البر دون البحر مدائن الصين، وهي متصلة بأرض فارس. وكذلك في هذا الجزء مدائن من مدن الهند ومنه أرض سرديب وكابل. الصقع الأول: بلاد الصين - جزيرة الواواق، والصقع الأول بلاد الصين وهي كثيرة..." (وللهزید عن رواية الزهري، انظر كتاب الجغرافية: ص ١١، وكذلك العمري (شهاب الدين ابن فضل الله العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج ١، اختصار: عامر النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ٦٧-٦٨).

(٦) الزهري: كتاب الجغرافية، ص ١١.

(٧) بلاد التركستان: (Turkistan) تضم مناطق واسعة من أراضي آسيا الصغرى (Asia Minor)، وتنقسم لقسمين: تركستان الشرقية وتركستان الغربية. أما المنطقة الأولى: فقامت الصين باحتلالها، وصارت تعرف بعد ذلك: "شينجيانج"، وهي تعني بالعربية: (المستعمرة الجديدة). أما تركستان الغربية: تضم خمس جمهوريات إسلامية استقلت عن روسيا حديثاً: كازاخستان، وأوزبكستان، وتركمنستان، وطاجيكستان وقيرغيزستان (وللهزید عن بلاد تركستان، انظر موسوعة ويكيبيديا: مادة تركستان).

(٨) الإصطخري (وهو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري المعروف بالكرخي): مسالك الممالك، شركة نوايع الفكر، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٤، انظر أيضاً العمري: مسالك الأبصار، ج ٤، ص ٣٣٧.

(٩) ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ج ٢، تحقيق: محمد السعيد محمد الزيني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دون تاريخ ج ٢، ص ٥٦٥.

(١٠) المصدر السابق، ص ٥٦٥.

(١١) المصدر السابق، ص ٥٦٥.

(١) للزید عن العلاقات بين العرب والصينيين خلال العصر الوسيط، مجهول: السلوة في أخبار كلوة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٨٥م، ص ٢٧-٣٠، سالم بن محمد السياني: عمان عبر التاريخ، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ١٩٨٢م، ١٨٤-١٩٠، قاسم عبده قاسم: العلاقات الصينية-العربية الباكورة: رؤية صينية ورؤية عربية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، أغسطس ٢٠٠٤م.

(٢) الزهري (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري): كتاب الجغرافية، تحقيق: محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دون تاريخ، ص ١١.

(٣) يطلق على المحيط الهندي: بحر الهند، و"البحر الأخضر"، والبحر الحبشي في المصادر الوسيطة وللهزید عن هذا البحر، للزید الزهري: كتاب الجغرافية، ص ١١، وعن (رواية المسعودي)، وأهميتها، انظر: بازل دافيدسون: أفريقيا القديمة، ترجمة: نبيل بدر، سلسلة من الشرق والغرب، عدد ٣٩، القاهرة، ص ٦٥، جمال زكريا قاسم: المصادر العربية لتاريخ شرق أفريقيا، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، مجلد ١٤، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ١٧٤-١٧٥، المسعودي: اسمه أبو الحسن علي بن الحسن المسعودي، ولد لأسرة من "أصول حجازية" في بغداد نهاية القرن (١٠/هـ)، وكانت وفاته بالقسطنطينية سنة (٣٤٦/هـ-٩٥٧م) (وقيل: سنة ٣٤٥/هـ-٩٥٦م). ألف العديد من المصنفات ولم يبق منها سوى القليل، لعل أشهرها كتابه الموسوم بـ "مروج الذهب ومعادن الجوهر" والذي يتحدث فيه عن شرق أفريقيا وساحل هذه البلاد، وشارك المسعودي في العديد من الرحلات مرافقاً للبحارة العمانيين في المحيط الهندي. كما تحدث المسعودي عن الشعوب الزنجية التي كانت تسكن مناطق ساحل شرق أفريقيا في أيامه، كما تحدث عن الصينيين والهنود والعمانيين ودورهم في حركة التجارة البحرية في المحيط الهندي. وللهزید عن المسعودي، وروايته عن ساحل شرق أفريقيا، والتجارة بين أفريقيا وآسيا في العصور الوسطى، انظر دافيدسون: أفريقيا القديمة، ص ٦٥، وانظر أيضاً:

Basil Davidson: The African Past Chronicles from Antiquity to Modern Times, Penguin African Library, Penguin Books, London, 1966, P. 114 – 115

(٤) ومن أدق ما قيل عن رواية أبي الحسن المسعودي، وما أورده من معلومات تاريخية وجغرافية حول شرق أفريقيا، وكذلك رحلاته المتعددة التي قام بها خلال القرنين (٣-٩/هـ-١٠م) عبر "بحر الهند" (أو البحر الحبشي)، ما يشير إليه المستشرق "بازل دافيدسون" (Basil Davidson) عن رحلات المسعودي عبر "المحيط الهندي"، حيث يقول: "في سنة ٩١٢م أخذ البحارة العمانيون الذين كانوا يجرون في الأمواج العمياء لبحار شرق أفريقيا في القرون الوسطى... أخذوا معهم مسافراً (يُقصَد به: أبا لحسن المسعودي) على

السلام، وهم الذين يُعرفون بـ (Hamitic Peoples) "الشعوب الحامية" (المسعودي: أخبار الزمان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٥م، ص ٢٤). ويقول العمري: "وحام وولده القبط والسودان والبربر.. (مسالك الأبصار: ج١، ص ١٤٠).

(٢٦) سوفالة (سوفالا): تقع بالقرب من (أرض ييرا) الحالية بموزمبيق، وتعتبر سوفالة أقصى حدود "بلاد الزنج"، وصل إليها التجار الآسيويون مثل: العمانيين والسيرافيين، والهنود، وغيرهم (دافيدسون: أفريقيا القديمة، ص ٦٦). اشتهرت باسم سوفالة الذهب (العمري: مسالك الأبصار، ج١، ص ٦٩).

(٢٧) ابن سعيد: كتاب الجغرافية، ص ٨٢.

(٢٨) المصدر السابق، ص ٨٢.

(٢٩) العمري: مسالك الأبصار، ج١، ص ٦٩.

(٣٠) يشير علماء الأجناس إلى أن الزنوج يسكنون البلاد جنوب "خط البانتو" الذي يبدأ من مصب نهر السنغال لتخوم الحبشة عند خط عرض ١٢ شمال، ثم يسير بمحاذاة التخوم الغربية، ثم الجنوبية للحبشة حتى نهر جوبا، ومنه لساحل المحيط الهندي (وعن الشعوب الزنجية، سليجمان: السلالات البشرية في أفريقيا، ترجمة: يوسف خليل، مراجعة: محمد محمود الصياد، مكتبة العالم العربي، القاهرة، د. ت.، ص ٤٧ - ٤٨، ترمينهام: الإسلام في شرق أفريقيا، ترجمة: محمد عاطف النواوي، الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٣م، ص ١١٢).

(٣١) ابن بطوطة: تحفة النظائر، ج٢، ص ٢٣٣.

(32) Basil Davidson: The African Past Chronicles from Antiquity to Modern Times, P. 114 – 115.

(33) Ibid, P. 115

(34) Roland Oliver & J. D. Fage: A Short History of Africa, Penguin African Books, London, 1965, P. 97.

(35) Ibid, P. 97

(36) Ibid, P. 97

(٣٧) ماليندي: تقع مدينة ماليندي على ساحل أفريقيا الشرقي، وهي توجد حالياً ضمن حدود كينيا.

(38) Ibid, P. 97

(٣٩) المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص ٨٨، وللمزيد عن هبوب الرياح الموسمية ودورها في الحركة التجارية بالمحيط الهندي (بحر الهند)، انظر سليمان عبد الغني المالكي: دور العرب وتأثيرهم في شرق أفريقيا، ندوة "مؤتمر العرب في أفريقيا الجذور التاريخية والواقع المعاصر"، سمنار التاريخ كلية الآداب، جامعة القاهرة، دار الثقافة العربية، ١٩٨٧م، ص ١٢١ - ١٢٥.

(٤٠) المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص ٨٨، وللمزيد عن الرحلات البحرية والرياح الموسمية، انظر:

www.chinatoday.com.cn

(١٢) للمزيد عن الجزر في بلاد الصين، انظر العمري: مسالك الأبصار، ج١، ص ٦٩-٧٠.

(١٣) مروج الذهب: ج١، ص ٨٤.

(١٤) يطلق ابن سعيد (وهو أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، ت: ٦٨٥هـ/١٢٨٥م) على هذا البحر أيضاً في مواضع أخرى اسم "بحر الهند" (وللمزيد، انظر ابن سعيد: كتاب الجغرافية، تحقيق: إسماعيل المغربي، سلسلة ذخائر التراث العربي، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠، ص ٨٣، وانظر أيضاً العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج١، ص ١٠٥).

(١٥) انظر ابن البلخي: فارس نامه، تحقيق: يوسف الهادي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ص ١٤٩.

(١٦) بلاد السند: ويقصد بها الأرض التي تشغلها حالياً أراضي باكستان، وللمزيد انظر: ابن حوقل النصيبي (المتوفي سنة ٣٥٠هـ/٩٦١م): صورة الأرض، شركة نوايغ الفكر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م، ص ٢٩٤.

(١٧) ابن حوقل: المصدر السابق، ص ١٤٩.

(١٨) المصدر السابق، ص ١٤٩.

(١٩) المسعودي: ج١، ص ٨٤.

(٢٠) بربري: ويقصد بهذه المدينة (بربر) التي تقع على ساحل المحيط في بلاد القرن الأفريقي.

(٢١) المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص ٨٤.

(٢٢) المصدر السابق، ص ٨٤.

(٢٣) قبائل الأزد: وهم بنو الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن أدد بن زيد بن كهلان، وهم من أعظم الأحياء، وأكثرهم بطوناً. يقسم الأزد إلى ثلاثة أقسام: أزد شنوءة وهم بنونصر بن الأزد، وشنوءة لقب لنصر غلب على بنه، الثاني: أزد السراة، وهو موضع بأطراف اليمن نزلوا به فعرفوا به. أما الثالث: وهم أزد عمان وهي مدينة بالبحرين نزلها قوم منهم فعرفوا بها. ومن بطون الأزد: غسان: وقيل: هم بنو جنفة، والحارث وهو مُحرق، وثعلبة: وهو العنقاء، وحارثة، ومالك، وكعب، وخارجة (العمري: مسالك الأبصار، ج١، ص ٢١٩، القلقشندي: صبح الأعشى، ج١، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٣١٨-٣١٩، وانظر أماني محمد طلعت إبراهيم خلف: النقوش الكلاسيكية الإسلامية الباقية في الساحل الشرقي الإفريقي حتى القرن السادس الهجري، ج١، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ١٩٤).

(٢٤) المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص ٨٤.

(٢٥) الزهري: كتاب الجغرافية، ص ١٢٢، وللمزيد أيضاً: عن بلاد الزنج، والشعوب التي كان تسكن هذه البلاد، وعاداتهم، وتقاليدهم، انظر ابن بطوطة: الرحلة، ص ٢٢٩. وحسب بعض المصادر العربية الوسيطة، فإن السود والزنج هم شعوب من نسل حام بن نوح عليه

في شرق أفريقيا، ندوة مؤتمر "العرب في أفريقيا الجذور التاريخية والواقع المعاصر"، سمنار التاريخ كلية الآداب، جامعة القاهرة، دار الثقافة العربية، ١٩٨٧م، ص ١٢١ - ١٢٥.

(٥٤) المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص ٨٤.

(٥٥) سالم بن محمد السياني: عمان عبر التاريخ، ص ١٧٩.

(٥٦) للمزيد عن المصادر العربية التي تحدثت عن العلاقات التجارية بين الصين وشرق أفريقيا خلال العصر الوسيط، انظر: جمال زكريا قاسم: المصادر العربية لتاريخ شرق أفريقيا، ص ١٦٩ وما بعدها. وللمزيد عن رأي رولاند وأوليفر وغيره من مستشرق الغرب، انظر:

Roland Oliver & J. D. Fage: A Short History of Africa, P. 97.

(٥٧) أسرة الجلندي: تذكر المصادر أن هجرات الأمراء من أسرة الجلندي من عمان إلى شرق أفريقيا منذ حوالي القرن الأول الهجري بسبب الظروف السياسية التي كان يمر بها مشرق العالم الإسلامي في ذلك الوقت.

(58) Roland Oliver & J. D. Fage: A Short History of Africa, P. 97.

(٥٩) جمال زكريا قاسم: المصادر العربية لتاريخ شرق أفريقيا، ص ١٧٣.

(٦٠) المرجع السابق، ص ١٧٣.

(٦١) جزيرة قبلو: وهي من الجزر التي تقع بالقرب من ساحل شرق أفريقيا، وقيل إنها كانت في الغالب هي جزيرة مدغشقر، وقيل أيضًا غير ذلك، وللمزيد انظر:

Davidson: The African Past, P. 115.

(٦٢) مروج الذهب: ج١، ص ٩١.

(٦٣) المصدر السابق، ص ٩١.

(٦٤) المصدر السابق، ص ١٠٩.

(٦٥) المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص ١٠٩، وللمزيد عن التجار السيرافيين، وكذلك دورهم المهم في تجارة المحيط الهندي، انظر ابن البلخي: فارس نامة، ص ١٣١.

(٦٦) مروج الذهب: ج١، ص ٨٥.

(٦٧) مروج الذهب: ج١، ص ٨٥.

(68) Roland Oliver & J. D. Fage: A Short History of Africa, P. 97.

وللمزيد عن الدور العماني في تجارة بحر الهند، انظر المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص ٨٤.

(69) Roland Oliver & J. D. Fage: A Short History of Africa, P. 97.

(٧٠) انظر عرام بن الأصبح السلي: مخطوطة كتاب أسماء جبال تهامة وسكانها وما فيها من القرى وما بنيت عليها من الأشجار وما فيها من المياه (رواية السيرافي)، تحقيق: عبد السلام هارون، تقديم: أ.د حسين نصار، نواذر المخطوطات، ج٢، سلسلة الذخائر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١م، ص ٤٢٨.

(٤١) المسعودي: ج١، ص ٨٨، وانظر أيضًا عطية القوصي: تجارة مصر في البحر الأحمر منذ فجر الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ت، ص ٢٣).

(٤٢) سليمان عبد الغني المالكي: دور العرب وتأثيرهم في شرق أفريقيا، ندوة "مؤتمر العرب في أفريقيا الجذور التاريخية والواقع المعاصر"، كلية الآداب، جامعة القاهرة، دار الثقافة العربية، ١٩٨٧م، ص ١٢٣.

(٤٣) المرجع السابق، ص ١٢٣.

(٤٤) كرم الصاوي باز: التبادل التجاري بين شرق أفريقيا وآسيا كما يصورها البلدانون العرب في الفترة من (٦٥٦-٩٠٤هـ/١٢٥٨-١٤٩٨م)، ندوة "مؤتمر التعاون العربي الأفريقي"، معهد البحوث والدراسات الأفريقية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٥.

(٤٥) فوه بن ده: تاريخ العلاقات الصينية العربية، ترجمة: تشانج جيا مين، انظر موقع الصين اليوم، وانظر أيضًا:

www.chinatoday.com.cn

(٤٦) سليمان عبد الغني المالكي: المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٤٧) كرم الصاوي باز: التبادل التجاري، ص ٥.

(٤٨) مروج الذهب: ج١، ص ٨٥، وانظر عطية القوصي: تجارة مصر في البحر الأحمر، ص ٢٣، سالم بن محمد السياني: عمان عبر التاريخ، ص ١٧٩.

(٤٩) مروج الذهب: ج١، ص ٨٥، وللمزيد عن الدور العماني في تجارة المحيط الهندي بين ساحل شرق أفريقيا والصين، انظر باسيل دافيسون: أفريقيا القديمة، ص ٦٥ - ٦٦.

(٥٠) النواخذة: مفردا: ناخذة، ويقصد بهم أرباب السفن والمراكب التجارية التي كانت تعبر المحيط الهندي.

(٥١) المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص ٩١.

(٥٢) سيراف: تقع عند ساحل فارس على الخليج العربي، ويذكر ابن البلخي أن سيراف كانت مدينة كبيرة، وعامرة مليئة بالخيرات، ومرفأ للبوزيات (نوع من القوارب) والسفن (ابن البلخي: فارس نامة، ص ١٣١).

(٥٣) للمزيد عن دور التجار العمانيين كوسيط تجاري مع ساحل شرق أفريقيا، انظر: جورج فضل حوراني: العرب والملاح في المحيط الهندي في العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى، ترجمة: السيد يعقوب بكر، مراجعة: الدكتور يحيى الخشاب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دون تاريخ، ص ٢٢٨ وما بعدها، وانظر أيضًا: سالم بن محمد السياني: عمان عبر التاريخ، ص ١٧٩-١٨٠، إم. الفاسي وإي هريك: أفريقيا في القرن السابع عشر إلى القرن الحادي عشر، تاريخ أفريقيا العام، اللجنة العلمية الدولية لتحرير تاريخ شمال أفريقيا، منظمة اليونسكو، مجلد (٣)، د.ت، ص ٦٤٩-٦٥٠، سليمان عبد الغني المالكي: دور العرب وتأثيرهم

- (٩٦) كرم الصاوي باز: المرجع السابق، ص ٣٣.
- (97) Roland oliver & J. D. Fage: A Short History of Africa, P. 97.
- (٩٨) العمري: ج١، ص ١٠٩، الثاني ولد الحسين: صحراء الملثمين (دراسة لتاريخ موريتانيا وتفاعلها مع محيطها الاقليمي خلال العصر الوسيط)، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧م، ص ٢٩٨، يقول العرب عن الودع: صنف من المحار يشبه الحلزون الكبير إلا أن زخرفه أصلب يستخدم في الطب والعلاج (العمري: ج١، ص ١٠٩).
- (٩٩) الثاني ولد الحسين: المرجع السابق، ص ٢٩٨.
- (١٠٠) العمري: مسالك الأبصار، ج١، ص ١٠٥.
- (١٠١) فوه ين ده: تاريخ العلاقات الصينية العربية، انظر، موقع: www.chinatoday.com.cn
- (١٠٢) كولين مكفيدي: أطلس التاريخ الأفريقي، ترجمة: مختار السوريفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ٩١، وانظر كرم الصاوي باز: التبادل التجاري بين شرقي أفريقيا وآسيا، ص ٣٢.
- (١٠٣) العمري: مسالك الأبصار، ج١، ص ١١٠.
- (١٠٤) يقول العمري: "وقال: مما حدثني به إسماعيلويه الناذاه أن ببلاد الزنج معادن ذهب خوارة، وأكثر المعادن خوارة، وأن الرجال يحفرون فيها الذهب، فرما تقبوا على أرض مخوفة مثل أرض النمل، فيخرج عليهم نمل مثل السنائير كثير..." (مسالك الأبصار، ج١، ص ١١١-١١٢).
- (١٠٥) كولين مكفيدي: المرجع السابق، ص ٩١.
- (١٠٦) المرجع السابق، ص ٩٢، وعن قيام سلطنة كلوة الإسلامية، كرم الصاوي باز: كلوة مركز الثقافة الإسلامية في شرق أفريقيا عهد أسرة المهدي العربية، مؤتمر المراكز الثقافية والعلمية في العالم العربي عبر العصور، اتحاد المؤرخين العرب، ٢٠٠١م، ص ٤٩٦.
- (١٠٧) العمري: مسالك الأبصار، ج١، ص ٦٩، وعن سوفالة يقول القزويني: "آخر مدينة تعرف بأرض الزنج، بها معدن الذهب". (القزويني: ثار البلاد وآخبار العباد، ص ٤٤).
- (١٠٨) انظر الثاني ولد الحسين: صحراء الملثمين، ص ٤٦٠.
- (١٠٩) المرجع السابق، ص ٤٦٠.
- (١١٠) للزبد عن السلع والنتجات التي كانت تصدر من شرق أفريقية، كرم الصاوي باز: المرجع السابق، ص ٣٢.
- (١١١) كرم الصاوي باز: المرجع السابق، ص ٣٢.
- (١١٢) المرجع السابق، ص ٣٢-٣٣.
- (٧١) شوقي عثمان: تجارة المحيط الهندي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ص ٢٦٢. وللزبد، فوه ين ده: تاريخ العلاقات الصينية العربية، ترجمة: تشانج جيا مين، www.chinatoday.com.cn
- (٧٢) للزبد، انظر موقع: www.chinatoday.com.cn
- (٧٣) كرم الصاوي باز: التبادل التجاري بين شرقي أفريقيا وآسيا كما يصورها البلدانون العرب في الفترة (٦٥٦-٩٠٤هـ/١٢٥٨-١٤٩٨م)، مؤتمر "التعاون العربي الأفريقي"، معهد البحوث والدراسات الأفريقية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٣٢.
- (٧٤) المرجع السابق، ص ٣٢-٣٣.
- (٧٥) كرم الصاوي باز: التبادل التجاري بين شرقي أفريقيا وآسيا، ص ٣٢.
- (٧٦) يقال في سنة (٨٠٥هـ/ ١٤٠٢م) (كرم الصاوي باز: التبادل التجاري بين شرقي أفريقيا وآسيا، ص ٣٢).
- (٧٧) المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص ١٠٥.
- (٧٨) المصدر السابق، ص ١٠٥.
- (٧٩) المصدر السابق، ص ١٠٥.
- (٨٠) كرم الصاوي باز: التبادل التجاري بين شرقي أفريقيا وآسيا، ص ٣٢.
- (٨١) ترانكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي، ج١، ص ١٤٢.
- (٨٢) المرجع السابق، ص ١٤٢.
- (٨٣) كرم الصاوي باز: التبادل التجاري بين شرقي أفريقيا وآسيا، ص ٣٢.
- (٨٤) المرجع السابق، ص ٣٢-٣٣.
- (٨٥) المرجع السابق، ص ٣٢-٣٣.
- (٨٦) انظر عرام بن الأصبغ السليبي: مخطوطة (كتاب أسماء جبال تهامة وسكانها وما فيها من القرى وما ينبت عليها من الأشجار وما فيها من المياه) (رواية السيرافي)، تحقيق: عبد السلام هارون، تقديم: حسين نصار، نوادر المخطوطات، ج٢، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١١م: ص ٤٢٨.
- (٨٧) مخطوطة (كتاب أسماء جبال تهامة وسكانها): ص ٤٢٨-٤٢٩.
- (٨٨) المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص ١٠٩.
- (٨٩) المصدر السابق، ص ١٠٩.
- (٩٠) العمري: مسالك الأبصار، ج١، ص ١١٠.
- (٩١) المصدر السابق، ص ١١٠.
- (٩٢) المصدر السابق، ص ١١٠.
- (93) Roland oliver & J. D. Fage: A Short History of Africa, P. 98.
- وللزبد، كرم الصاوي باز: التبادل التجاري بين شرقي أفريقيا وآسيا، ص ٣٣-٣٢.
- (٩٤) انظر، كرم الصاوي باز: المرجع السابق، ص ٣٣.
- (٩٥) كلوة: من جزر شرق أفريقية، قامت بها سلطنة إسلامية Davidson: African Past, P. 123

الصناعة البحرية في الأندلس منذ عهد الخليفة الحكم بن عبد الرحمن (المستنصر بالله) إلى نهاية الدولة الأموية في الأندلس

(٣٥٠ – ٤٢٢هـ / ٩٦١ – ١٠٣١م)

د. محمد حسين الزغول

محاضر غير متفرغ في بعض الجامعات الأردنية
دكتوراه في الاقتصاد والمصارف الإسلامية
المملكة الأردنية الهاشمية



ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى بيان دور صناعة السفن في حماية الدولة الأموية، وتنشيط في التجارة الخارجية في الأندلس ابتداءً من عهد الخليفة الحكم الثاني بن عبد الرحمن (المستنصر بالله) إلى نهاية عصر الدولة الأموية فيها (٣٥٠-٤٢٢هـ/٩٦١-١٠٣١م)، وللوصول إلى هذا الهدف تم تقسيم البحث إلى أربعة مطالب تحدثت في المطلب الأول عن نشأة الصناعة البحرية في الدولة الإسلامية، وفي المطلب الثاني عن أهمية القوة البحرية في تثبيت الحكم الأموي في الأندلس فيما كان موضوع، المطلب الثالث القوة البحرية في عهد الخليفة الحكم بن عبد الرحمن المستنصر بالله إلى نهاية الدولة الأموية (٣٥٠ – ٤٢٢هـ / ٩٦١ – ١٠٣١م) وفي المطلب الرابع تحدثت عن دور البحرية الأندلسية في تعزيز التجارة في عهد المستنصر إلى نهاية الدولة الأموية، وقد توصلت الدراسة إلى أهمية الأسطول البحري بشقيه العسكري والتجاري ولذلك لاقى عناية خاصة في عهد الدولة الأموية خلال فترة الدراسة المشار إليها.

كلمات مفتاحية:

الدولة الأموية، صناعة السفن، البحرية الأندلسية، الملاحة البحرية،
الغزوات النورماندية

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٨ أكتوبر ٢٠١٦
تاريخ قبول النشر: ١٥ مارس ٢٠١٧

DOI 10.12816/0053270

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد حسين الزغول، "الصناعة البحرية في الأندلس منذ عهد الخليفة الحكم بن عبد الرحمن (المستنصر بالله) إلى نهاية الدولة الأموية في الأندلس (٣٥٠ - ٤٢٢هـ / ٩٦١ - ١٠٣١م)" - دورية كان التاريخية - السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ٨١ - ٩٠.

مقدمة

عام (٧١١هـ/٩٢٢م) لم يكونوا في بداية الأمر بحاجة إلى قوة بحرية منفصلة عن القوات البحرية في المشرق الإسلامي، كون الأندلس ولاية من ولاياتها، إلا أن هذا الأمر أصبح حاجة ملحة بعد استقلالها عن الخلافة في الشرق وقيام الدولة الأموية فيها نظراً للطبيعة الجغرافية، وإحاطة الأعداء بها، فأولاهها الأمراء والخلفاء الأمويون عناية فائقة ابتداءً من عهد الأمير عبد الرحمن الداخل. كما شهدت الصناعة البحرية تقدماً ملحوظاً في عهد الخليفة الحكم بن عبد الرحمن (المستنصر بالله) والخلفاء الذين جاءوا من بعده، حيث كان المستنصر يُشرف بنفسه على هذه الصناعة، كما اهتمت الدولة العامية حتى أصبحت القوات

تعود بداية الحاجة لوجود أسطول حربي كقوة رئيسة في الجيش الإسلامي منذ وصول الفتح الإسلامي إلى شواطئ البحر الأبيض المتوسط بعد فتوحاتهم في الشام ومصر، لمواجهة غارات البيزنطيين البحرية الذين كانوا يسيطرون على البحر الأبيض المتوسط، ويرجع الفضل في نشوء هذه القوة إلى معاوية بن أبي سفيان والي الشام في عهد الخليفة عثمان بن عفان، وخاض المسلمون أول تجربة ناجحة في الحروب البحرية في معركة ذات الصواري عام (٦٥٤هـ/٦٥٤م) وعندما فتح المسلمون الأندلس

الدراسات السابقة

- دراسة التلفاز (٢٠١٣م) بعنوان: "البحرية الإسلامية في عهد الخليفة الناصر ودعم نفوذ الدولة الأموية في الأندلس" (١).

بدأ الباحث بعرض التطور التاريخي لنشأة صناعة السفن في الأندلس، حيث أن الطبيعة الجغرافية لها تتطلب وجود قوة بحرية ذات قدرة عالية للدفاع عن شواطئها المترامية الأطراف، حيث دفع الهجوم النورماندي على السواحل الأندلسية سنة (٨٤٤/٥٢٢٩م) باتجاه العناية بتطوير القوة البحرية بعد أن كان التركيز ينصب على القوة البرية لاستكمال فتح الأندلس، وهذه الصناعة شهدت عناية خاصة في عهد الخليفة الناصر نظراً لزيادة الأخطار البحرية بعد أن أعلن قيام الخلافة في الأندلس من قبل كل من الخلافة الفاطمية والعبّاسية والدول الأوروبية المحيطة، فأنشأ العديد من دور الصناعة والمراكب والسفن على مختلف الشواطئ مثل طرطوشة والجزيرة الخضراء ومقالة وغيرها من الثغور والمرافئ البحرية.

- دراسة الزغول (١٩٩٤م) بعنوان: "الصناعات والحرف في الأندلس منذ الفتح حتى سقوط غرناطة" (٢).

تحدث الباحث عن صناعة السفن في الأندلس خلال حديثه عن الصناعات المختلفة، وبين تطور هذه الصناعة منذ نشأة الدولة الأموية بسبب وفرة المواد الأولية اللازمة للصناعة كالخشب والحديد والنحاس والألياف النباتية وغيرها، وقام الأمير عبد الرحمن الداخل بإنشاء العديد من دور الصناعة، وزادت العناية بصناعة السفن في عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط حيث أنه قد سیر حملة بحرية لفتح جزر البليار مكونة من ثلاثمائة مركب، كما زادت العناية بهذه الصناعة في عهد الخليفة الناصر والحكم، ولم يتوقف الاهتمام بهذه الصناعة خلال دول الطوائف نظراً لوقوع أغلبها على الشواطئ البحرية.

- دراسة عبد العزيز (١٩٨٣م) بعنوان: "البحرية العربية في الأندلس منذ بداية تأسيسها إلى عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر" (٣).

تناولت الدراسة نشأة وتطور الصناعة البحرية في الأندلس، بعد أن قطعت البحرية الإسلامية شوطاً كبيراً من التقدم منذ معركة ذات الصواري عام (٦٥٤/٥٣٤م)، وأنها وصلت لدرجة عالية من التقدم حيث سيطرت على شواطئ البحر الأبيض المتوسط، حيث اقتضت طبيعة الأندلس وشواطئها الطويلة العناية بهذه الصناعة، كما عرض الباحث لأنواع وقيادة السفن وبين بأنها لا تختلف عن المسميات في الشرق الإسلامي.

البحرية الإسلامية يُحسب لها، والسواحل الأندلسية في مأمن من الاعتداءات.

أهمية الدراسة

تنبع أهمية الدراسة من إبرازها لجانب من الصناعات المتطورة التي شهدتها الأندلس أبان حكم بني أمية لها، ومع أن صناعة السفن قد عرفها المسلمون من قبل، إلا أن الحاجة إليها في حالة الأندلس التي تحيط بها البحار والمحيطات، كما يحيط بها الادعاء من جميع الجوانب جعلت هذه الصناعة أكثر إلحاحاً وأكثر عناية من قبل أمراء وخلفاء بني أمية، كما وتبرز جانباً من الوجه المشرق الذي وصلت إليه الدولة الإسلامية في الأندلس.

مشكلة الدراسة

نتلخص مشكلة الدراسة في طرح التساؤلات التالية:

- ١- ما هي مراحل تطور صناعة السفن في الدولة الإسلامية؟
- ٢- ما دوافع الاهتمام بصناعة السفن في الدولة الأموية في الأندلس؟
- ٣- ما هي الدور الذي قامت به البحرية الأندلسية في حماية الثغور؟
- ٤- ما هي الدور الذي قامت به البحرية الأندلسية في تنشيط التجارة بين الأندلس والعالمين الإسلامي والغربي؟

حدود الدراسة

تناول هذه الدراسة تطور صناعة السفن في الدولة الأموية في عهد الخليفة الحكم بن عبد الرحمن (المستنصر بالله) عام (٣٥٠هـ/٩٦١م) إلى نهاية الدولة الأموية في الأندلس عام (٤٢٢هـ/١٠٣١م).

أهداف الدراسة

تسعى الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- ١- بيان تطور صناعة السفن في الدولة الإسلامية ودولة بني أمية في الأندلس.
- ٢- بيان دور الملاحة البحرية في حماية حدود الدولة الإسلامية في الأندلس.
- ٣- بيان دور الملاحة البحرية في الاقتصاد الأندلسي بتعزيز التجارة الخارجية.

منهجية الدراسة

سيتم الاعتماد في الدراسة على المنهج التاريخي والاستقرائي، من خلال استقراء الكتب والمراجع المتصلة بصناعة السفن في عصر الدولة الأموية في الأندلس، واستقراء أثرها ذات البعد الاقتصادي فيها، وتحليلها.

ما تضيفه هذه الدراسة.

يُغطي هذا البحث فترة زمنية من عصر الدولة الأموية لم يتم بحث الصناعة البحرية فيها بحث مستقل، كما ويأتي هذا البحث استكمالاً لفترات الدراسة التي بحثت هذه الصناعة حتى عهد الخليفة الناصر، وبيان دور هذه الصناعة في خدمة الاقتصاد.

تَهْيِئ

لم يكن العرب قبل الإسلام يجهلون البحر وركوبه، وخاصةً شعوب اليمن والمناطق الساحلية من شبه الجزيرة العربية، فقد كانت لهم تجارة بحرية مع الدول المجاورة مع الهند ودول إفريقية^٤، ثم تنقل بضاعتهم المستوردة بواسطة القوافل البرية إلى مكة ثم إلى بلاد الشام في رحلتي الشتاء والصيف الذي أشار إليها القرآن الكريم بقوله تعالى: (لَا يَلَّا فِ قُرَيْشٍ^(١) إِيَّالَهُمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ) (قريش: ١-٢).

وفي صدر الإسلام كان هناك إشارات تدل على معرفة العرب بالبحر، فقد زخر القرآن الكريم بالكثير من المصطلحات التي تدعو المسلمين إلى ركوب البحر واستغلال مكنوناته والتفكر فيه، منها قال تعالى: (هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) (يونس: ٢٢) و(وَالْفُلْكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ) (البقرة: ١٦٤) و(اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (الحج: ١٢)، لكن الطبيعة الجغرافية لدار الإسلام في المدينة ونشر الإسلام في الجزيرة العربية لم يتطلب في ذلك الوقت ركوب البحر، وإلا لم يغفل عنها النبي - (ﷺ) -، فعندما احتاجت الظروف الحربية لاستخدام الدبابة أرسل النبي - (ﷺ) - اثنا من الصحابة إلى منطقة جرش لتعلم صناعتها^(٥)، مع إشارات على أنَّ الصحابة استخدموا البحر في عهده، فهاجروا الحبشة من الصحابة كانوا قد ركبوا البحر، كما أدى دخول اليمن والبحرين إلى دولة الإسلام وإرسال النبي - (ﷺ) - لعماله عليهما كانوا على اطلاع بأمر البحار وتجارتهما.

وبعد انتقال الفتح الإسلامي خارج الجزيرة العربية، وفتح الشام ثم مصر، أصبح للمسلمين موطن قدم على البحر الأبيض المتوسط الذي كان يسمى ببحر الروم، وسيطروا على طول الساحل من مدينة أنطاكية في الشمال حتى ساحل برقة غرباً، فظهرت الحاجة لوجود قوة بحرية لحماية الثغور الإسلامية من محاولات الغزو البيزنطي لها، ولقلة خبرة المسلمين بالحروب البحرية انتهجوا أولاً سياسة بحرية دفاعية، فاهتموا بتحصين الثغور، وترتيب المقاتلة، وإنشاء الأسوار والقلاع^(٦)، وذلك بعد رفض عمر بن الخطاب طلب والي الشام معاوية بن أبي سفيان بركوب البحر، حرصاً منه على سلامة المسلمين في الوقت الذي لم

يتم أعدادهم لمثل تلك الحروب، ولتفوق عدوهم عليهم^(٧)، وقد كان عمر بعيد النظر حيث أنَّ أول تجربة بحرية خاضها عامله على البحرين العلاء الحضرمي الذي غرَّرَ بالمسلمين بمحلمهم بحراً للهجوم على الفرس سنة (٦٣٨/٥١٧م) وعندما مال عليهم عدوهم وحال بينهم وبين مراكبهم، وكادوا أن يقضوا عليهم^(٨)، كما وأن هذه الخطوة المرحلية كانت كافية لصعد الأعداء عن السواحل الإسلامية، فقد فشلت بيزنطة في احتلال الساحل الشامي سنة (٦٤٣/٥٢٣م) والمصري سنة (٦٤٥/٥٢٥م)^(٩).

وبعد أن استقرت دعائم المسلمين في الشام ومصر، انطلق المسلمون لاستكمال الفتوحات ونشر رسالة الإسلام فكان لابد لهم من ركوب البحار. ويرجع الفضل في إنشاء أول أسطول إسلامي إلى معاوية بن أبي سفيان فقد بنا داراً للسفن في مصر ثم في عكا، واستأذن الخليفة عثمان - (رضي الله عنه) - في فتح جزيرة قبرص فأذن له، واشترك الأسطولان المصري بقيادة عبد الله بن أبي السرح والشامي بقيادة معاوية في فتح قبرص سنة (٦٤٩/٥٢٨م) وإخضاعها للمسلمين، ثم اشتركا في معركة ذات الصواري سنة (٦٥٤/٥٣٤م)^(١٠)، وهي أول معركة بحرية خوضها الأسطول الإسلامي وحقق فيها نصراً غير ميزان القوى لصالح المسلمين لفترة طويلة، يقول ابن خلدون: "وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر - يقصد المتوسط - من جميع جوانبه، وامتدوا ظهره للفتح سائر أيامهم، فكانت لهم المقامات المعلومه من الفتح والغنائم، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل مثل ميورقة ومنورقة ويابسة وسردانية وصقلية وقوصرة ومالطة وكرت وقبرص وسائر ممالك الروم والفرنج، لم يكن للأساطيل النصرانية قبل بأساطيل المسلمين، وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه"^(١١).

ومن خلال وصف ابن خلدون أن البحر الأبيض المتوسط قد دان للمسلمين من شماله إلى جنوبه، وخاصةً بعد أن امتدَّ الفتح الإسلامي للبحر العربي الكبير إلى حدود المحيط الأطلسي أو ما يسمى ببحر الظلمات، وتم فتح الجزر الشرقية للأندلس (جزر البليار) على يد والي المغرب آنذاك موسى بن نصير، فنذ عام (٦٩٨/٥٧٩م) اخذ بإرسال الحملات الاستكشافية لتلك الجزر حتى تم فتحها وإخضاعها للحكم الإسلامي سنة (٧٠٨/٥٨٩م) بقيادة ابنه عبد الله^(١٢)، ومع أن المصادر لم تذكر بأن المسلمين قد استوطنوا فيها إلا أنها ترجح أنها قد دخلت في معاهدات مع الدولة الإسلامية مقابل دفعها للجزية^(١٣)، وكان الهدف من فتحها حماية القوات الإسلامية وتأمين طرقها البحرية والبرية في المغرب استعداداً لفتح الأندلس.

أولاً: أهمية القوة البحرية في تثبيت الحكم الأموي في الأندلس

لما كان للموقع الجغرافي دورٌ مؤثرٌ على مجريات الأحداث التاريخية، فإن الموقع الجغرافي للأندلس التي تُحيطُ بها البحار من جهاتها الأربع تقريباً، إذ يحيط بها البحر الأبيض المتوسط من الشرق والجنوب، والمحيط الأطلسي من الجنوب والغرب والشمال الغربي مع خليج بسكاي^(١٤)، ولا تتصل مع اليابسة إلا عبر أبواب ضيقة تحتقرق سلسلة جبال البرت والتي لا يتعدى طولها أربعون ميلاً^(١٥).

هذا الموقع بالإضافة إلى الحالة السياسية التي مرّت بها الدولة الأموية، حيث يحيط بها الأعداء من جوانبها الأربع أيضاً، جعل الحاجة ماسة لوجود أسطول بحري على درجة عالية من الكفاءة، يقول الحميري في وصف الأندلس: "والأندلس دار جهاد ورباط، وقد أحاط بشرقيها وشماليها وبعض غربيها أصناف الكُفَر"^(١٦)، وقد نجح هذا الأسطول في التصدي للاعتداءات البحرية على سواحل الجزيرة الأندلسية، ويظهر ذلك من خلال الفروع التالية:

١/١- دور الأسطول الإسلامي في التصدي للغزوات النورماندية تكررت اعتداءات النورمانديون على الأندلس خلال الحكم الأموي لها، النورمانديون أو الفايكنج (Vikings)، هم من النوردية القديمة (Normandos) أي رجال الشمال - وحرفت إلى عدة لغات أوروبية، خليط من شعوب اسكندنافيا، استقروا في الدانمرك والسويد والنرويج، وكانوا ذوي أصول جرمانية تميزهم ثقافتهم الخاصة، ونظراً لقسوة المناخ وجذب الأرض اعتادوا الملاحة بحر البلطيق وبحر الشمال، ومهاجمة السواحل وتدمير المدن وسلب ما فيها^(١٧)، وقد تكررت هجمات النورمان على الشواطئ الأندلسية ابتداءً من عام (٨٢٢هـ/٨٤٣م) كما يلي:

- ففي سنة (٨٢٢هـ/٨٤٣م) هاجموا السواحل الجنوبية والغربية فتصدى لهم والي المدينة وهب الله بن حزم بقوات برية، وتمكن من طردهم^(١٨)، ويؤكد العذري أن النورمان عند ظهورهم بأشبونة أقاموا فيها ثلاثة عشر يوماً، وأنه وقعت بينهم وبين المسلمين موقعة عظيمة^(١٩).
- وفي سنة (٨٢٣هـ/٨٤٤م) هاجم الأسطول النورماندي الشواطئ الأندلسية مرّةً أخرى، ولم يكن لدولة الأموية أسطول بحري منظم بعد، واستطاع النورمانديون النزول إلى الشاطئ واحتلال اشبيلية لمدة ٤٢ يوماً وعاثوا فيها الفساد، وقتلوا فيها خلقاً كثيراً^(٢٠)، حتى استطاع الأمير عبد الرحمن

الأوسط من طردهم باستخدام القوات البرية^(٢١)، ولعل هذه الغزوة كانت الدافع الأكبر وراء إنشاء أسطول منظم وقوي بعد أن كانت تعتمد على جهود شخصية لبحارة مهرة نذروا أنفسهم للدفاع عن الشواطئ الأندلسية، وعلى اثر ذلك قام الأمير عبد الرحمن الأوسط بتحصين الثغور وبناء الأسوار وإنشاء دور لصناعة السفن^(٢٢)، وبعده أنشئ الأسطول الإسلامي بشكل رسمي في الأندلس.

- وفي سنة (٨٢٤هـ/٨٥٩م) عاود النورمان محاولة غزو الجزيرة، إلا أن الأسطول الإسلامي كان في أوج ازدهاره فلم يحقق النورمان أية نجاحات، يقول ابن عذاري في وصف الأسطول الإسلامي: "وجدوا البحر محروساً، ومراكب المسلمين معدّة، تجري من حائط إفرنجة، إلى حائط جليقية في الغرب الأقصى"^(٢٣).
- وفي سنة (٨٣٥هـ/٩٦٢م) تصدى الأسطول الإسلامي لمراكب النورمانديون الذين حاصروا قرطبة، ومني النورمانديون بالهزيمة^(٢٤).
- وأعاد النورمان الكرة في سنة (٨٣٥هـ/٩٦٦م) و(٨٦٠هـ/٩٧٠م) و(٨٦١هـ/٩٧١م)، وانهزم النورمان أيضاً، ولم يحققوا نصراً^(٢٥).

ومن خلال متابعة الغزوات البحرية النورماندية نلاحظ أنها لم تحقق شيئاً بعد أن تم إنشاء الأسطول الإسلامي، وهذا يدل على مدى تفوقية هذا الأسطول وبراعة المسلمين بركوب البحار.

٢/١- دور الأسطول الإسلامي في الصراع مع الممالك الإسبانية والدول الأوروبية

لم يكن للأسطول البحري دورٌ في بداية الفتح الإسلامي للجزيرة، فكان الاعتماد على القوات البرية لاستكمال الفتح، ويعود ذلك إلى وجود حدود برية مع تلك الدول، وانشغال الدولة الأموية بالصراعات الداخلية، وتأخر تأسيس أسطول بحري بصفة رسمية حتى عام (٨٢٩هـ/٨٤٣م) كما وأن انشغال الدولة الكارولنجية أو الإفرنجية بمشاكلها الداخلية، والعلاقات المتميزة بين الدولة الأموية والدولة البيزنطية لعدائهما المشترك للدولة العباسية أعطى فرصة للدولة الأمية لتقوية أسطولها البحري^(٢٦). ومع ذلك قامت هناك معارك بحرية محدودة بين الطرفين، ومن أهمها استعادة المسلمين لجزر البليار سنة (٨٣٤هـ/٨٤٨م) بعد أن نقض أهلها الاتفاق مع المسلمين الذي سبق وان وقّعه مع عبد الله بن موسى بن نصير سنة (٨٩هـ/٧٠٧م) مما اضطر أهلها إلى الدخول ثانية في طاعة المسلمين، إلا أن هذه الجزر عادت للتمرد ثانية حتى تم

وأما التدخل المباشر فأخذ صورتين: الصورة الأولى بدعم الثورات الداخلية على الدولة الأموية وخاصة ثورة ابن حفصون، لحاول الفاطميون سنة (٩٠١هـ/٩٠٩م) مدّه بالمؤن بإرسال مجموعة من المراكب، ولكن الأندلسيون تمكنوا من إحراقها، وجاء الرد من الخليفة الناصر بتحصين الثغور الجنوبية وبني دوراً لصناعة السفن في كل من جزيرة طريف، والجزيرة الخضراء، بل وذهب إلى خطورة أكبر من ذلك فقام باحتلال مدينتي طنجة ومليلة سنة (٩١٤هـ/٩٢٧م) ومدينة سبتة سنة (٩٣١هـ/٩٣١م) في المغرب العربي، لتكونا قاعدتين متقدمتين لمواجهة أي غزو فاطمي^(٣٤)، ثم حدث اصطدام بحري بين الأسطولين الأموي والفاطمي، ففي سنة (٩٣٤هـ/٩٥٥م) هاجمت المراكب الفاطمية سواحل المرية وأحرقت السفن الأندلسية الراسية فيها، فردّ عليه الخليفة المنصور بأن أرسل أسطوله الحربي مرّتين إلى الموانئ الفاطمية في تونس في نفس السنة، ثم أرسل حملة أخرى سنة (٩٤٧هـ/٩٥٨م) فاجتاحت الساحل المغربي كله حتى وصلت المحيط^(٣٥).

ثانياً: القوة البحرية في عهد الخليفة الحكم بن عبد الرحمن المستنصر بالله^(٣٦) إلى نهاية الدولة

الأموية (٣٥٠ - ٤٢٢هـ / ٩٦١ - ١٠٣١م)

تجمع المصادر التاريخية^(٣٧) على أنّ بداية تأسيس الرسمي للأسطول الإسلامي في الأندلس تعود إلى الأمير عبد الرحمن بن الحكم بن هشام (٢٠٦ - ٢٣٧هـ)، وأنّ الهجمات النورماندية على السواحل للإمارة كانت الحافز وراء هذا الإنشاء، يقول ابن القوطية: "فأمر الأمير عبد الرحمن الأوسط بإقامة دار صناعة باشبيلية، وإنشاء المراكب واستعد برجال البحر من سواحل الأندلس فألحقهم ووسع عليهم، فاستعد بالآلات والنفط"^(٣٨). وكما تُشير الدراسات^(٣٩) إلى أنّ فترة ازدهار البحرية العربية في الأندلس كانت في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ - ٣٥٠هـ/٩١٢ - ٩٦١م)، فقد تولى الأندلس في فترة كانت البلاد قد مرّقتها الفتن وعمتها الفوضى والثورات الداخلية، وانفصال ولاياتها عن قرطبة، يقول ابن عذاري في وصف حالة الأندلس في ذلك العهد: "وكان الخلاف قد عم أقطار الأندلس، وطبق القاصي والداني منها، واستولي أهل النفاق على كورها ومعاقها بفترة طاولتهم، وهمل تراخت أيامه بهم، فحسم الله - عز وجل - منه على يديه ما سيأتي الخبر عنه، وتصل الحكاية له"^(٤٠)، وأمام هذه التحديات سعى الناصر لتشكيل جيش قوي مجهز بالأسلحة والذخائر، واعنى عناية خاصة بالقوة البحرية فأنشأ دور لصناعة المراكب على طول المرائي والثغور، وأنشأ مرفأ المرية الذي يعتبر

إخضاعهم نهائياً لسيطرة الدولة الأموية سنة (٢٩٠هـ/٩٠٢م) على يد القائد عصام الخولاني^(٢٧).

كما وهاجمت القوات البحرية المتطوعة الأندلسية قبل تأسيس الرسمي للقوة البحرية الأندلسية السواحل بمهاجمة السواحل الإفريقية، ومنها هجومها على الساحل الفرنسي عام (١٩١هـ/٨٠٦م) ورغم اندحارهم أمام أسطول شارلمان، إلا أنهم حققوا نصراً على أسطول جنوه واسروا منهم ٦٠ راهباً باعوه في أسواق الأندلس^(٢٨). وفي سنة (٣٢٨هـ/٩٣٩م) في عهد الخليفة الناصر وجه أساطيله إلى قطلونية وإفرنجة بقيادة محمد بن رماحس، وعاد منتصراً ثم تكررت الغزوة سنة (٣٣١هـ/٩٤٤م) وعادت الحملة منتصرة أيضاً^(٢٩). وفي عام (٣٧٨هـ/٩٨٨م) شنّ الحاجب محمد بن أبي المنصور أول هجوم بحري على الولايات الإسبانية التي تشكّلت في شمال الأندلس، وعبر نهر دويرة إلى بلدة شنت ياقب وما جاورها وغنم مغنم كثيرة وعاد منتصراً^(٣٠).

٣/١- دور الأسطول الإسلامي في الصراع مع الخلافتين العباسية والفاطمية

لم يكن للدولة العباسية تأثيراً بحرياً مباشراً يُذكر على الدولة الأموية في الأندلس، فقد توقف النشاط البحري تماماً في مصر والشام لأكثر من خمسين عاماً، بسبب انصراف الدولة العباسية عن النشاطات البحرية والتوجه شرقاً نحو خراسان^(٣١)، ومع ذلك ظلت الدولة الأموية مستعدة لمواجهة الخطر العباسي خاصة بعد قيام علاقة وطيدة بين العباسيون والدولة الكارولنجية "الرمانية المقدسة"، وقيام ثورة أبو العلاء الجذامي عام (١٤٦هـ/٧٦٣م)، الذي رفع الرايات السوداء (شعار العباسيين)، ودعا لهم على المنابر بدعم من العباسيين، واستطاع الأمير عبد الرحمن من القضاء عليها^(٣٢)، وسبب الصراع السياسي إذ لم تقبل الخلافة العباسية قيام دولة منافسة لها.

إلا أنّ الحال كان مختلفاً مع الدولة الفاطمية، فالصراع بينهما كان صراعاً عقائدياً وسياسياً، فالدولة الفاطمية بعد سيطرتها على كل من مصر والمغرب العربي ونشرها للفكر الشيعي هناك، أخذت بالتطلع إلى الجهة المقابلة للمغرب للسيطرة على الأندلس، وقد انتهجت الدولة الفاطمية في سبيل ذلك منهجين: التدخل غير المباشر، والتدخل المباشر في شؤون الدولة الأموية. ففي التدخل الغير مباشر حاولت الدولة الفاطمية نشر الفكر الشيعي عن طريق إرسال جواسيس على هيئة التجار أو الرحالة، لإرسال ابن حوقل (صاحب كتاب صورة الأرض) للتجسس وجمع المعلومات عن الدولة الأموية^(٣٣).

بحسب ابن الخطيب^(٤٦)، كما لاحظ الخليفة الحكم أن السفن النورماندية تمتاز بمزايا متعددة كالسرعة والخطّة في الحركة، فأصدر أوامره للقائد ابن فطيس بإنشاء أسطول في إشبيلية على هيئة مراكب النورمان^(٤٧)، فتم صناعة السفن الجديدة والتي تمتاز بالخطّة والسرعة مما مكّنها من مواجهة السفن النورماندية التي غزت السواحل الغربية الأندلسية سنة (٣٦٠هـ/٩٧٠م)، بل انهزمت المراكب النورماندية دون مواجهة^(٤٨).

وفي عهد الخليفة هشام الثاني بن الحكم (٣٦٦-٤٠٣هـ/٩٧٦-١٠١٣م)، الذي كنت خلافته صورية فقد صادرها منه الحاجب المنصور بن أبي عامر، فقد استمرت عناية الدولة الأموية بصناعة السفن، وتم إنشاء داراً لصناعة السفن في قصر أبي دانس وجهازاً أسطولاً ضخماً هاجم فيه النصارى في الشمال سنة (٣٨٧هـ/٩٩٧م)، فغبر بهذا الأسطول نهر دويرة فاحتاج مدينة جليقة واستولى على جزيرة شنت ياقب وغيرها^(٤٩). وبقي الأسطول الأندلسي فارضاً سطوته على السواحل الأندلسية في الوقت الذي خبا فيه نجم الأسطول البيزنطي النورماندي حتى نهاية الدولة العامرية سنة (٣٩٩هـ/٩٧٦م)، وبانتهاء الدولة العامية وقيام الدويلات في بلاد الأندلس ضعف اهتمامهم بالسلاح البحري، واقتصروا عملهم على حروب فيما بينهم وأحياناً الاستعانة بدول نصارى الشمال ضد بعضهم البعض^(٥٠). أما الدويلات الساحلية فقد اعتمدت على ما اقتسمته من الأسطول الأندلسي^(٥١). وساعد على ضعف الأسطول البحري في دول الطوائف ظهور القوة البحرية لمدينة جنوة الإيطالية التي بدأت قوتها بالظهور ابتداءً من سنة (٣٦٢هـ/٩٧٢م) ولم تأت سنة (٤٠٦هـ/١٠١٥م) حتى أصبح للبحرية الإيطالية السيادة على مواني البحر الأبيض المتوسط.

ثالثاً: دور البحرية الأندلسية في تعزيز التجارة

في عهد المستنصر إلى نهاية الدولة الأموية

تعتبر التجارة البحرية شريان الاقتصاد بالنسبة لحالة الأندلس نظراً لموقعها حيث تحيط بها البحار من جهاتها الأربع تقريباً، كما أن بعدها عن العالم الإسلامي في المشرق جعلها تبحث عن طرق آمنة لتأمين التبادل التجاري معها، لتصريف المنتجات الزائدة عن حاجة الاستهلاك المحلي واستيراد ما يلزمها، وهي أيضاً تمتلك مقومات التجارة الخارجية لذلك دأب الحكام الأمويون على تعزيز العلاقات التجارية مع دول المشرق والمغرب الإسلامي والدول الأوروبية رغم حالة العداء السياسي بينهم، وتوفير وتأمين طرق المواصلات مع هذه الدول. ولتحقيق تجارة آمنة قامت الدولة بتأمين السواحل الأندلسية بإنشاء أسطول حربي استطاع فرض وجوده على السواحل

أهم المرافئ في الأندلس، وأصبحت تضم أضخم أسطول أندلسي لتحل مكان بجانة، واختلفت المصادر في عدد مراكب الأسطول الأندلسي في فترة حكم الناصر، فأشار ابن خلدون أن عددها ٢٠٠ مركب فيما ذكر ابن الخطيب أن عددها ٣٠٠ مركب^(٥١).

والذي يظهر لنا أن الأسطول الأندلسي نما نمواً طبيعياً بحسب الحاجة له، وما يتطلبه الموقف، فظهور خطر النورمان وغزوهم للجزيرة اعتباراً من عام (٨٤٣/٥٢٩م) ثم ظهور الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وتطلعها لنشر المذهب الشيعي واحتلالها للأندلس، كان ذلك دافعاً لوجود أسطول بحري كقوة رئيسية للدفاع عن الدولة، وهذه العوامل والأخطار بقيت ماثلة حتى في عهد الخليفة الحكم الثاني إلى نهاية الدولة الأموية سنة (٤٢٢هـ/١٠٣١م).

تولى الخليفة الحكم الثاني بن عبد الرحمن (المستنصر بالله) الحكم بعد وفاة والده الخليفة الناصر سنة (٣٥٠هـ/٩٦١م) وقد استقرت الخلافة على أسس ثابتة بعد أن كادت الثورات الداخلية أن تقتلعها، فقد تم سحق الثورات الداخلية كلها، ولم يبق إلا تأمين الحدود من الأعداء المحيطين بالإمارة براً وبحراً^(٥٢). وقد أولى الخليفة المستنصر الأسطول الحربي عناية فائقة، فلم يكن الحكم حديث العهد في شؤون القوات البحرية عندما تسلم الحكم، فقد نذبه أبوه لمباشرة المهام والشؤون الخطيرة ومنها الإشراف على القوة البحرية^(٥٣). وقد ظهرت براعة الحكم في المجال البحري، بإتباعه سياسات بحرية أدت إلى نتائج هامة بتوقف كل من الدولة الفاطمية النورمانديون عن التفكير في مهاجمة السواحل الأندلسية.

فبعد أن جعل هناك قاعدتين رئيسيتين، قاعدة المربة للدفاع عن السواحل الشرقية المطلّة على البحر الأبيض المتوسط، وقاعدة إشبيلية للدفاع عن السواحل الغربية المطلّة على المحيط الأطلسي، كما ووزع الأسطول الحربي على القواعد الأخرى إلى جانب هاتين القاعدتين، لتكون أول من يتصدى للعدو إذا ما أغار على ساحل من السواحل تصدى له أقرب الأساطيل ريثما يتم التحاق بقية الأساطيل بالساحل المستهدف، وقد ثبت نجاعة هذه الخطة في مواجهة الخطر النورماندي الذي كان يتحين الفرص للإغارة على النقاط الضعيفة والبعيدة عن القواعد البحرية الرئيسية^(٥٤).

كما وأولى الحكم قاعدة المربة التي أنشأها والده عناية خاصة وذلك لقرّبها من عدو الدولة الأموية وهم الفاطميون، فقد انتقل إليها شخصياً سنة (٣٥٣هـ/٩٦٤م) في جماعة كبيرة من الرؤساء والقادة ليشرف بنفسه على أعمال التحصين وتعزيز قوة الأسطول البحري فيها^(٥٥). كما وازدادت عدد الأساطيل في عهده كما ونوعاً، فقد بلغت القطع الحربية في عهده ٦٠٠ قطعة

ومن خلال النظر في بعض الصادرات والواردات الأندلسية يتبين لنا دور الأسطول البحري في تعزيز النشاط الاقتصادي، فقد شكّل المنتج الزراعي معظم صادرات الأندلس، وساعدت ظروف النقل ومشكلة تلف تلك المنتجات على قيام صناعات تحويلية بتجفيف الخضار والفواكه والعنب، وكانت المنتجات المجففة الأندلسية تُباع في المغرب والشرق الإسلامي وبلاد الهند والصين^(٦١)، وكان الزبيب يُصدّر إلى مناطق مختلفة من العالم لجودته وإمكانية تخزينه لفترة طويلة^(٦٢)، كما شكّلت مادة الزيت أحد أهم الصادرات الأندلسية، حيث كان يُصدّر الفائض منه إلى بلدان الشرق الإسلامي والهند والمغرب^(٦٣)، وشكّلت الحبوب بأنواعها أحد الصادرات الأندلسية إلى دول المغرب العربي، ولكن بكميات قليلة.

كما وساعدت التجارة الخارجية على قيام صناعات نسيجية أندلسية على درجة عالية من الشهرة، وفاقَت تلك الصناعات على نظيراتها في الشرق والغرب^(٦٤)، وساهمت هذه الصناعة في دعم الاقتصاد الأندلسي، فقد كان لها دور في الحد من البطالة، فقد ذكرت بعض المصادر أن في قرطبة لوحدها ثلاثة عشر ألف نول حياكة، كما وانتشرت دور الطرز في مختلف المدن والقرى والتجمعات السكانية^(٦٥). ومن الصناعات التي ساهمت في دعم الصادرات صناعة المعادن، فكما كان يُصدّر المعدن الخام كان هناك صناعات تحويلية معدنية، وخاصة صناعة الأسلحة من سيوف ومستلزمات الجند، وتصدر للخارج^(٦٦). وسجّلت تجارة الرقيق أهم السلع التجارية في الأندلس خلال الحقبة الأموية، وكانوا يجلبون من أوروبا وأفريقية، ذكورا وإناثا، ثم تعيد الأندلس تصديرهم إلى العالم الإسلامي، مما دفع ابن حوقل للجزم أنه في القرن الرابع "أن جميع من على وجه الأرض من الصقالبة الخنصيان فمن جلب الأندلس"^(٦٧).

وإذا تركنا البحث في مشروعية التجارة بالرقيق لأهل الاختصاص، وبالنظر للإعمال التي كانوا يقومون بها من خدمة البيوت والانخراط في الجيش أو في الحرس الخاص، لا نرى لهم أي إضافات في المجال الاقتصادي، بل أثروا سلباً بطريقة غير مباشرة، حيث كان الاعتماد عليهم لتقليل النفوذ العربي وهو ما أثار حفيظة العرب، وكان ذلك سبباً لاندلاع الكثير من الثورات، وفي النهاية ساهموا في هدم الدولة الأموية في الأندلس، وقد وصفهم الجاحظ بأنهم لا يتقنون من الصناعات إلا صغارها^(٦٨).

أما عن الواردات الأندلسية، فكانت على ثلاثة أصناف:

١. مواد أولية ساهمت في دعم الصناعة ومن ثم إعادة التصدير مثل خيوط الكتان والصوف الخام الذي كانا يجلبان من مصر والمغرب^(٦٩)، فيتم تصنيعه ثم إعادة تصديره، كما كانوا

الشرقية والغربية والجنوبية للأندلس، وتم تأمينها من الغارات البحرية، كما كان الهدف من إنشاء الأسطول البحري تأمين طرق التجارة البحرية، فكانت المدن الساحلية تكون مراكز تجارية هامة، بالإضافة إلى كونها قاعدة بحرية، وكان من أهمها: ميناء المريّة، الذي وصفته بعض المصادر بأنه من أعظم الموانئ، فقال الرازي "بأنها باب الشرق ومفتاح الرّزق"^(٥٢)، ووصفها الإدريسي "لم يكن بالأندلس كلها أسير من أهلها ولا أئجر منهم في أصناف التجارات تصريفاً وإدخاراً"^(٥٣)، وأنشأ فيها الخليفة عبد الرحمن الناصر داراً لصناعة السفن وجعلها قسمين: قسم لصناعة المراكب الحربية، وقسم لصناعة المراكب التجارية^(٥٤)، بالإضافة إلى موانئ كل من مالقة، وقرطبة، والجزيرة الخضراء، وبلغ من اهتمام الأندلس في عصر الخلافة بالتجارة البحرية وتأمينها أن بلغ عدد المراكب التجارية ألف مركب^(٥٥)، وكانت تحت إشراف الخليفة المستنصر.

ولتأمين الطرق التجارية مع العالم الإسلامي عن طريق المغرب العربي، قامت الأندلس بإنشاء قواعد متقدمة في شمال المغرب العربي في كل من طنجة ومليّة سنة (٩٢٨/٥٣١٤م) ومدينة سبتة سنة (٩٣٣/٥٣١٩م) بعد الاستيلاء عليهما^(٥٦)، وفي عهد المستنصر تم إقامة قاعدة أخرى متقدمة في مدينة طنجة في العدة المغربية سنة (٩٧٣/٥٣٦٢م) فأصبحت البضائع تنقل بحرية من وإلى شمال أفريقيا، ثم إلى الشرق الإسلامي، وينقل البكري عن وجود وسطاء بشكل دائم من الأندلسيين في الشمال الإفريقي يعملون كوسطاء لتأمين التجارة عبر الصحراء الإفريقية إلى المشرق الإسلامي، ومنها إلى الهند والصين^(٥٧)، ويدل على ذلك ما عثر عليه من رسائل تجارية في القيروان تُشير إلى شحن بضائع قادمة من المشرق إلى الأندلس مروراً بمدينة القيروان مؤرخة بسنة (٩٩١/١٠٠٠م)^(٥٨)، كما كان التجار الأندلسيين يجرون إلى إفريقية في الخريف ويقيمون هناك في الشتاء، ويعودون في الربيع بالمتاجر مع الربيع^(٥٩).

كذلك قامت الدولة الأموية بتأمين السواحل الشرقية للأندلس بالقضاء على الخطر النورماندي الذي لم يعد له وجود بعد سنة (٩٧٠/٥٣٦٠م) فتم تأمين طرق التجارة البحرية إلى المشرق الإسلامي مروراً بعكا ثم إلى سواحل بلاد الشام، وأيضاً شمالاً مع الدول الأوروبية الذي يمر بمدينة برشلونة وميناء البروفانس في فرنسا حتى يصل إلى سواحل إيطاليا^(٦٠). ولا يعني أن الأسطول الحربي كان يرافق السفن التجارية في رحلاتها الطويلة لكن قوة الدولة ينعكس إيجاباً على حرية تجارتها، مما يجعلها مهابة في نفوس الأعداء، إلا من قراصنة البحار الذين لا ينتمون لدولة معينة.

خاتمة

- توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج من أهمها:
- لعبت القوات البحرية الأندلسية دوراً مهماً في الحفاظ على مكان الدولة الأموية فيها، كون الأندلس محاطة بالبحار وعرضة للغزو البحري.
- اهتم الحكام الأمويون بصناعة السفن وأولوها جلّ عنايتهم وخاصةً في مرحلة الخلافة في عهد الخليفة المستنصر وحتى سقوط الدولة الأموية.
- وإلى جانب الأسطول الحربي كان هناك أسطول تجاري لتعزيز التبادل التجاري مع الدول المجاورة.
- ساهم الأسطول التجاري في تنشيط الاقتصاد الأندلسي زمن الدولة الأموية في الأندلس، مساهم في تكوين شبة اتصال مع العالمين الإسلامي والغربي.

يجلبون أشجار الفواكه ليتم غراستها في الأندلس، فقد ادخل عبد الرحمن الداخل غراس النخيل والرمان^(٧٠).

٢. مواد ضرورية: وأهمها القمح الذي كان يجلب من المغرب العربي في أوقات الجفاف^(٧١)، والظاهر أن الدولة لم تكن لها خطة لزيادة زراعة المحاصيل الاستراتيجية وتخزينها، رغم ما كانت تجنيه من ضرائب على هذا النوع من الزراعة^(٧٢)، كما أن أراضي الأندلس في أغلبها كانت تصلح لزراعة هذه المحاصيل^(٧٣)، حيث نقلت بعض المصادر أن بعض أنواع الحبوب التي تُزرع يمكن تخزينها لعدة سنوات دون أن تفسد^(٧٤)، وهناك مناطق كثيرة تصلح لتخزين الحبوب لسنوات طويلة^(٧٥)، وكان بالإمكان تفادي المجاعات التي لحقت بالأندلس في سنوات الجفاف عن طريق تخزين الحبوب. وسيتم بحث إجراءات الدولة في معالجة الأزمات في الفصول اللاحقة.

٣. سلع كالمية: وهي السلع التي تُعبر عن مدى تقدم الدولة ووصولها لحالة الرفاهية^(٧٦)، وهو طور من أطوار التقدم والعمران، ولكن لا بد أن تتوافر قبله كل من الضروريات والحاجيات.

ومن السلع الكالمية التي انتشرت تجارتها في الأندلس الجوّاري، حيث حرص الناس على اقتنائها والمبالغة في ذلك، وعدّت من أنفس الهدايا، فقد وصل عدد الجوّاري في قصر الخليفة عبد الرحمن الناصر لأكثر من ستة آلاف امرأة^(٧٧)، وبلغت بعض الجوّاري منزلة مهمة في الدولة حيث أصبحت تتدخل في اختيار الخلفاء^(٧٨)، بل وترجع بعض المصادر انتهاء الخلافة الأموية لتدخل زوجة الخليفة المستنصر صبيح البنكشية - الوصية على عرش ابنها الأمير هشام المؤيد حيث وُيّي الحكم صغيراً - الذي لم يبلغ الحلم، وكانت وصية على العرش، وتسليمها زمام السلطة لأبي عامر. ومن السلع الكالمية أيضاً استيراد الذهب لأجل استخدامها في تزيين المساجد والبيوت^(٧٩)، واستخدامها المفرط في زينة النساء، ومنها العقد الثمين الذي أهده الأمير عبد الرحمن الأوسط لزوجته الشفاء، وقد اشتراه بعشر آلاف دينار من الذهب، وكان هذا العقد لزيادة زوجة هارون الرشيد، وسرق من العراق أبان الفتنة بين الأمين والمأمون^(٨٠).

- (١٥) المقرَّب، نفح الطيب، ج ١، ص ١٢٧ - ١٢٨.
- (١٦) الخيري، الروض، ص ٢٠.
- (١٧) انظر: عاشور، سعيد عبد الفتاح، أوروبا في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ١٩٩٤م، ج ١، ص ٣٢٨، وسيشار إليه لاحقاً: عاشور، أوروبا في العصور الوسطى، عبد العزيز، البحرية العربية في الأندلس، ص ٦٥.
- (١٨) ابن عذاري، أبو عبد الله محمد بن محمد المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٨٠م، ج ٢، ص ٨٧، وسيشار إليه لاحقاً: ابن عذاري، البيان المغرب.
- (١٩) العذري، أحمد بن عمر بن أنس، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتوابع الآثار، تحقيق عبد العزيز الأهواني، معهد الدراسات الإسلامي، مدريد، إسبانيا، ١٩٦٥م، ص ٩٨، وسيشار إليه لاحقاً: العذري، ترصيع الأخبار.
- (٢٣) ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٨٧.
- (٢٤) ابن دحية الكلبي، عمر بن الحسن بن علي، المطرب من أشعار المغرب، تحقيق إبراهيم الأبياري وعبد المجيد حامد، المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، ١٩٥٤م، ص ١٢٨، وسيشار إليه لاحقاً: ابن دحية الكلبي، المطرب.
- (٢٥) انظر: ابن القوطية، محمد بن عمر بن عبد العزيز، تاريخ افتتاح الأندلس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م، ص ٨٨، وسيشار إليه لاحقاً: ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس.
- (٢٦) سالم، السيد عبد العزيز سالم، والعبادي، أحمد مختار، تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٦٩م، ج ٢، ص ٤٩، وسيشار إليه لاحقاً: سالم والعبادي، تاريخ البحرية.
- (٢٧) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد حضري، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن حاورهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٣م، ج ٤، ص ٣٥٣، وسيشار إليه لاحقاً: ابن خلدون، العبر.
- (٢٨) أرسلان، شكيب، تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر المتوسط، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٩٦٦م، ص ١٤٠، وسيشار إليه لاحقاً: أرسلان، تاريخ غزوات العرب.
- (٢٩) العذري، ترصيع الأخبار، ص ٨١.
- (٣٠) المقرَّب، نفح الطيب، ج ١، ص ٤١٤.
- (٣١) عثمان، فتحي، الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، الدار القومية، القاهرة، مصر، ١٩٦٦م، ج ١، ص ٣٨٢، ج ٢، ص ٣٤٧، وسيشار إليه لاحقاً: عثمان، الحدود الإسلامية البيزنطية.
- (٣٢) انظر: ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٥٥.
- (33) Dozy, Reinhart, *Spanish Islam: a history of the Muslims in Spain*, Stockes, Francis, Griffin Translator, Frank Cass, London, 1977, III, P125.
- (٣٤) انظر: ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ١٨١.
- (٣٥) ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٢٣٢.
- (٣٦) الحكم المستنصر بالله: هو الحكم بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل، يكنى أبا العاص، أمه أم ولد اسمها مرجان، لقبه المستنصر بالله وقيل أن الخليفة الناصر هو الذي لقبه بهذا اللقب منذ صغره. انظر: الخديدي، جذوة المقتبس، ج ١، ص ١٣، ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٢٣٣.

- (١) عبد الله عبد العزيز، "البحرية الإسلامية في عهد الخليفة الناصر ودعم نفوذ الدولة الأموية في الأندلس"، بحث منشور، مجلة فكر وإبداع، القاهرة، مصر، ع ٨١، ٢٠١٣م. وسيشار إليه لاحقاً: عبد العزيز، البحرية الإسلامية في عهد الخليفة الناصر.
- (٢) الزغول، جهاد غالب، الصناعات والحرف في الأندلس منذ الفتح حتى سقوط غرناطة، رسالة ماجستير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ١٩٩٤م. وسيشار إليه لاحقاً: الزغول، الصناعات والحرف في الأندلس.
- (٣) عبد العزيز، عثمان محمد، "البحرية العربية في الأندلس منذ بداية تأسيسها إلى عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر"، بحث منشور، مجلة المورد، العراق، مجلد ١٣، عدد ٤، ١٩٨٣م. وسيشار إليه لاحقاً: عبد العزيز، البحرية العربية في الأندلس.
- (٤) الحموي، محمد ياسين، تاريخ الأسطول العربي، الناشر فؤاد هاشم الكتي، دمشق، سوريا، ١٩٤٥م، ص ٨، وسيشار إليه لاحقاً: الحموي، تاريخ الأسطول العربي.
- (٥) هما: عروة بن مسعود وغيلان بن سلمة من أشرف ثقف، انظر: ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل أحمد وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م، ج ٢، ص ٤٧٦، ج ٣، ص ١٨٩، وسيشار إليه لاحقاً: ابن حجر، الإصابة.
- (٦) انظر: البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ١٩٥٦م، ج ١، ص ١٥٢، وسيشار إليه لاحقاً: البلاذري، فتوح البلدان.
- (٧) الدقوقي، وفيق، الجندية في عهد الدولة الأموية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م، ص ٢٤٩، وسيشار إليه لاحقاً: الدقوقي، الجندية في عهد الدولة الأموية.
- (٨) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م، ج ٤، ص ٧٩-٨٣، وسيشار إليه لاحقاً: الطبري، تاريخ الرسل والملوك.
- (٩) الدقوقي، الجندية، مرجع سابق، ص ٢٤٩.
- (١٠) ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، فتوح مصر وأخبارها، تحقيق عبد المنعم عامر، مكتبة مديوني، القاهرة، مصر، ص ٣٢، وسيشار إليه لاحقاً: ابن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها.
- (١١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد حضري، مقدمة ابن خلدون، تحقيق حامد احمد طاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، مصر، ٢٠٠٤م، ص ٣١٥، وسيشار إليه لاحقاً: ابن خلدون، المقدمة.
- (١٢) ابن خياط، خليفة، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء الدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٧٧م، ص ٣٠٣، وسيشار إليه لاحقاً: ابن خياط، تاريخ خليفة بن خياط.
- (١٣) المرجع السابق، ص ٣٠٧.
- (١٤) انظر: المقرَّب، أحمد بن محمد بن أحمد التلساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطب، تحقيق عباس إحسان، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٨م، ج ١، ص ١٣٢، وسيشار إليه لاحقاً: المقرَّب، نفح الطيب، الخيري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م، ص ٣٣، وسيشار إليه لاحقاً: الخيري، الروض، حتاملة، عبده محمد، أبيوريا قبل مجي العرب والمسلمين، منشورات وزارة الثقافة، عمان، الأردن، ١٩٩٦م، ص ١٩، وسيشار إليه لاحقاً: حتاملة، أبيوريا.

- (٥٨) كونسبتل، أليفيا ريمي، التجارة والتجار في الأندلس، ترجمة: فيصل عد الله، مكتبة العبيكات، الرياض، السعودية، ٢٠٠٢م، ص ٧٨. وسيشار إليه لاحقاً: كونسبتل، التجارة والتجار.
- (٥٩) مؤنس، حسين، تاريخ المسلمين في البحر المتوسط الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط ٢، ١٩٩٣م، ص ٩٧. وسيشار إليه لاحقاً: مؤنس، تاريخ المسلمين في البحر المتوسط.
- (٦٠) لويس، أرشيبالد، القوة البحرية والتجارة في حوض البحر المتوسط، ترجمة: احمد محمد عيسى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (ب.ت.) ص ٢٣٤.
- (٦١) الإدريسي، نزهة المشتاق، ج ٢، ص ٥٦٥، ابن بطوطة، محمد عبد الله، رحلة ابن بطوطة المعروفة بتجفة النظار في غرائب الأبصار، تحقيق بلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧، ص ٦٧٩. وسيشار إليه لاحقاً: ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة.
- (٦٢) بول، ستانلي، قصة العرب في إسبانيا، ص ١٢٨.
- (٦٣) انظر: الحميري، الرّوض المِعطار، ص ١٩، العذري، ترصيع الأخبار، ص ٩٥.
- (٦٤) انظر: ابن سعيد، المغرب في حُلّ المغرب، ج ٢، ص ١٩٣ وما بعده.
- (٦٥) المقرّي، نفع الطيب، ج ١، ص ١٦٣.
- (٦٦) رجب، محمد عبد الحليم، العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ١٩٨٥م، ص ٤٧٤. وسيشار إليه لاحقاً: رجب، العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا.
- (٦٧) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١٠٦.
- (٦٨) الجاحظ، الحيوان، ص ١١٦.
- (٦٩) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١١٤.
- (٧٠) الهياجنة، محمود حسين شبيب، الوضع الزراعي في الأندلس منذ الفتح الإسلامي وحتى سقوط دولة المرابطين، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ١٩٨٩م، ص ١٦٥ - ١٦٦. وسيشار إليه لاحقاً: الهياجنة: الوضع الزراعي في الأندلس.
- (٧١) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٧٦ - ٧٩.
- (٧٢) الضبي، بغية الملتبس، ص ٢٤٥.
- (٧٣) الهياجنة، الوضع الزراعي في الأندلس، ص ١٤٣ - ١٤٥.
- (٧٤) الزهري، كتاب الجغرافية، ص ١٠١.
- (٧٥) الحميري، صفة جزيرة الأندلس، ص ١٤٩.
- (٧٦) انظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص ٤٨٣.
- (٧٧) المقرّي، نفع الطيب، ج ١، ص ٥٦٧.
- (٧٨) عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ص ٥٢٦ - ٥٣٠.
- (٧٩) انظر: ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٢٣١، المقرّي، نفع الطيب، ج ١، ص ٥٢٧.
- (٨٠) كونسبتل، التجارة والتجار في الأندلس، ص ٢٥٢.
- (٣٧) انظر: ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، مرجع سابق، ص ٦٥، ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف القرطبي، المقتبس في أخبار البلد والأندلس، تحقيق عبد الرحمن الحجي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٦٥م، ص ٢٤٤. وسيشار إليه لاحقاً: ابن حيان، المقتبس، تحقيق حجي.
- (٣٨) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٦٧.
- (٣٩) انظر: عبد الله، البحرية الإسلامية في عهد الخليفة الناصر، ص ٦٧، عبد العزيز، البحرية العربية في الأندلس، ص ٣١٢.
- (٤٠) انظر: عبد الله عبد العزيز، البحرية الإسلامية في عهد الخليفة الناصر ودعم نفوذ الدولة الأموية في الأندلس، مرجع سابق، ص ٦٧، عبد العزيز، عثمان محمد، البحرية العربية في الأندلس منذ بداية تأسيسها إلى عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر، مرجع سابق، ص ٣١٢.
- (٤١) ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص ١٨.
- (٤٢) انظر: المقرّي، نفع الطيب، ج ١، ص ٣٨٢، عنان، محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس الخلافة الأموية والدولة العارمية، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، العصر الأول - القسم الثاني، ط ٤، ١٩٧٧، ص ٤٨٢ - ٤٨٣.
- (٤٣) عنان، الإسلام في الأندلس، ص ٤٨٣.
- (٤٤) سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ مدينة المربة الإسلامية قاعدة أسطول الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٤م، ص ٤٧. وسيشار إليه لاحقاً: سالم، تاريخ مدينة المربة.
- (٤٥) انظر: ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٣٥٣.
- (٤٦) المرجع السابق، ص ٤٢.
- (٤٧) ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٢٣٩.
- (٤٨) ابن حيان، المقتبس، تحقيق حجي، ص ٢٨.
- (٤٩) ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٤٤١، ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص ٦٧.
- (٥٠) ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٣، ص ٩٤.
- (٥١) العبادي، أحمد مختار، وسالم، سيد عبد العزيز، تاريخ البحرية الإسلامية، نفسه.
- (٥٢) ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي، المغرب في حُلّ المغرب، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٥٥م ج ٢، ص ١٩٣. وسيشار إليه لاحقاً: ابن سعيد، المغرب.
- (٥٣) الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٩م، ج ٢، ص ٥٦٣. وسيشار إليه لاحقاً: الإدريسي، نزهة المشتاق.
- (٥٤) أبو مصطفى، تاريخ الأندلس الاقتصادي في عصر دولتي المرابطين والموحدين، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٠م، ص ٢٨٨.
- (٥٥) الجزيري، علي بن يحيى بن قاسم (ت. ٥٨٥/١١٨٩م)، المقصد المحمود في تلخيص العقود، تحقيق استوثين نفيروس، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد، إسبانيا، ١٩٩٨م، ص ٢٢٣ - ٢٢٤. وسيشار إليه لاحقاً: الجزيري، المقصد المحمود.
- (٥٦) ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٣٠٨.
- (٥٧) البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، المغرب في ذكر إفريقيا والمغرب، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، ١٨٥٧م، ص ٦٦. وسيشار إليه لاحقاً: البكري، المغرب.

التلاقح الحضاري المغربي الأندلسي مجال المعمار أنموذجاً

د. محمد مزيان

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
دكتوراه في التاريخ المعاصر
فاس - المملكة المغربية



ملخص

شكلت العلاقات المغربية الأندلسية مجالاً للتلاقح الحضاري في المجالات الثقافية والفنية والفكرية والسياسية، بحيث كان طرفي العلاقة يخضع لتغيرات سياسية تجد صداها وتأثيرها في هذا الطرف أو ذاك، وقد برز التفاعل بينهما على مستوى المجال المعماري الذي ظل شاهداً على ذلك لما خلفه من آثار عمرانية، دينية وعسكرية ومدنية، في المجالين المغربي والأندلسي حيث برزت عناصر هذا التفاعل على مستوى المواد المستعملة وطريقة البناء والزخرفة وأنواعها، كما عمل السلاطين المغاربة على استقدام صنّاع من الإقليم الأندلسي للاستفادة من خبرتهم، علاوة على ذلك يبرز هذا الحضور في مختلف المدن المغربية التي لا تخلو من آثار وشواهد حضارية أندلسية تؤرخ للتواجد الحضاري الذي أسهم بشكل أو بآخر في بلورة الشخصية المغربية وشكل رافداً من روافد الثقافة والحضارة المغربية.

بيانات الدراسة:

المغرب والأندلس، العمارة المغربية، المرينيين، الموحدون، العصر المرابطي

تاريخ استلام البحث: ٢٧ فبراير ٢٠١٦
تاريخ قبول النشر: ١٨ مايو ٢٠١٦

DOI 10.12816/0053271

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد مزيان، "التلاقح الحضاري المغربي الأندلسي: مجال المعمار أنموذجاً"، دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ٩١ - ١٠٠.

مقدمة

بكونه مجالاً للتفاعل الحضاري ولمرور العديد من التيارات الثقافية على مر العصور، ومن ذلك الحضارة الأندلسية، فالمغرب قد تأثر بعمق ومازال بهذه الحضارة، ومازالت فنون هذه المدن تعيش في تراث ذلك الفن الإسباني المغربي منذ عصور المرابطين والمرينيين^(٢). حتى صار اسم الحضارة الأندلسية يذكر مقروناً بالحضارة المغربية، لأن الإشكال المطروح هو ضرورة وضع تأثير الأندلس في المغرب في موقعه الصحيح، وتجنب كل أشكال الغلو والمبالغة في تقديره.

فإذا كانت المصادر المغربية^(٣) تتميز بنوع من النمطية والتكرار بحيث أن استقرار تقاليد الكتابة لدى مؤرخي العصر الوسيط، جعل من الصعب الحصول على جديد بداخلها، فالمعلومات عادة ما تنصب على الحدث السياسي والعلمي بينما لا يأتي الحضاري إلا عرضاً فبالمقابل نجد الكتابة الاستشراقية تغالي كذلك في إبراز

لا يعتبر الحديث عن الفن المعماري المغربي ترفاً فكرياً، وليس استهلاكاً، ولكن ضرورة بحثية نظراً لأن مثل هذه المواضيع هي تأكيد على الهوية الوطنية وعلى تجذر الأمة المغربية في التاريخ وعلى عمق الشخصية المغربية وتعدد روافدها الثقافية. فإذا كانت الدراسات التاريخية قد تناولت دور المغرب في نشر الحضارة بحوض المتوسط ودوره في العلاقات الدولية والديبلوماسية وأفسحت المجال لدراسة أعلام الفكر والدين، فإن ميادين الحضارة المادية المتمثلة في الآثار والفنون والصناعات، التي تعكس الجانب الفكري والثقافي والعقائدي، وتشرح المستوى الاجتماعي والاقتصادي لم نضع لها دراسات خاصة مستفيضة تلم شتات تلك المفاهيم^(١). هذا وقد شكل المجال المعماري سمة بارزة في التطور الحضاري المغربي مستفيداً من موقعه الجغرافي

هذا التأثير ودوره في الدفع بعجلة العمران المغربي إلى مصاف الإبداع. لهذا طرحت عدة إشكاليات المركزية من قبيل:

- ما مسار الفن المعماري بالمغرب؟؟
- ما تجلياته؟ وما مظاهره؟؟

لحل إشكاليات الموضوع اقترحت تصميمًا يسير في اتجاه إبراز خصائص العمارة المغربية ثم توضيح بعض التجديدات التي أدخلت على العمارة المغربية واستجلاء ما تزخر به من فنون إبداعية استطاعت الصمود في وجه الزمن إلى يومنا هذا. وسنركز على التأثير الأندلسي في المجال المعماري المغربي.

أولاً: مميزات العمارة المغربية

١/١- النموذج المبكر

إن المسيرة الفريدة لتاريخ المغرب وكذا الموقع الجغرافي والطبيعي وطبيعة الشعب المغربي جعلت المغرب مجال تلاقح حضاري متنوع إلا أنه احتفظ بمميزاته التي استمدتها من طبيعة البلد، حيث تأصلت الحضارة المغربية منذ كانت، في المزاوجة بين الجانب المادي الذي تمثله مظاهر الحضارة العمرانية والمدنية وبين الجانب الروحي الذي تستمد منه اتجاهاتها الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية.

وقد تأثر الفن الأمازيغي منذ أكثر من ألفي عام بمدنيات مختلفة ومزج عناصره المحلية بأخرى استمدتها من القرطاجيين والرومان والبيزنطيين... إلى أن انصهر أخيراً في بوتقة الفن العربي الإسلامي^(٤) وتمثل "القصور" ما تبقى للمغرب من تراث هذه العمارة القديمة وبخاصة في الجنوب هي بحق قلاع مشيدة بـ "الآجر الطيني" وكانت محاطة بجدران عالية ترتفع في تخوم الصحراء مكونة من تجمعات ضخمة فريدة للغاية بمساكنها المنبسطة السقوف المزينة بالعقود والجدران ذات التخاريم تحف بها أبراج مربعة، تحوط قممها الشرفات فهناك من جهة بعض المنشآت المحصنة المشيدة من الأحجار دون استخدام الملاط. ومن جهة أخرى نجد في كل مكان في تخوم الصحراء ومقابل الأطلس وسوس والأطلس الأعلى وحتى الأطلس المتوسط أبنية مصممة بطريقة أفضل تشبه القلاع القوية وتستغل بذكاء التضاريس وتحلى أجزائها العليا زخارف ملونة وأشكال هندسية ناشئة وتسمى هذه الأبنية "إغرم أو تغرمت".^(٥)

يرتكز "تغرمت" على برج مشيد من الحجر يمثل موقع الدفاع عنه، والبرج مربع القاعدة هرمي الشكل يضيق في اتجاه القمة وتجلب الحجارة التي تستخدم في البناء عادة من الأودية المجاورة وتبرز على مسافات منتظمة من جدران البرج دعائم خشبية أفقية تظهر من الخارج، وتتراكم فوق بعضها البعض، وترتكز إلى

البرج بقية أجزاء المسكن الذي يتكون من عدة أبنية تربطها معابر وأفنية يحوط بها جميعاً جدار خارجي وتشييد هذه الجدران إما من الآجر الطيني أو تبنى بنسب متساوية من لبنات الطين والحجر ويوجد المدخل الوحيد عند أبعد نقطة من البرج^(٦). فالفن الأمازيغي القديم يعتبر المصدر المحلي الذي استوعب ميراث الفنون العربية السابقة ثم استقبل تيارات وتأثيرات الفنون العربية منذ فجر الإسلام بالمغرب وانصهر معها في بوتقة مغربية مشرقية.

٢/١- النموذج الإدريسي

يبدأ النموذج المغربي المبكر مع ظهور الإسلام بالمغرب ذلك أن الفن الأمازيغي القديم يعتبر حلقة من حلقات فنون العالم القديم، بينما يعتبر الطراز المغربي منذ فجر التاريخ الإسلامي أحد فنون العالم الوسيط. ومع ذلك فإن كلا من الفنين يقترب من الآخر ويمتزج به. ومن الجدير بالملاحظة أن الفن المغربي في عصور ازدهار الحضارة العربية الإسلامية لم يتخل مطلقاً عن مميزات عديدة وكبيرة للعمارة المغربية الأمازيغية كشبكة المعينات المتجاوزة التي لم يكتب لها الرواج والخلود على المستوى الوطني والعالمي إلا بعد انتصار الإسلام بالمغرب والأندلس^(٧).

كان لموقع المغرب الأقصى وللظروف التي مر بها دور واضح في تأثره بالطرق المختلفة في التشييد والبناء فنذ أن صار إقليماً إسلامياً وتأسست على أرضه دولة الأدارسة (١٧٢-٥٣٧٥هـ/ ٧٨٥ - ٩٩٠م) حتى أصبح مقصداً للأسر العربي الوافدة من القيروان، بالإضافة إلى الوافدين من مدن المشرق وقد حمل الوافدون معهم خبراتهم في طريقة البناء، ثم ظهرت المؤثرات الشرقية في عمليات البناء^(٨). هذا وتبقى أهم سمة للعمارة المغربية مشخصة في العصر الإدريسي الذي خلف لنا تراثاً معمارياً كبيراً بمدينة فاس^(٩). حاضرة المغرب التي وضع نواتها الأولى إدريس الأكبر منذ ١٧٢هـ بتأسيس مدينة بالعدوة الشرقية أسست على الطراز الأمازيغي وطورها إدريس الثاني وأدار حولها الأسوار وبنى بها جامع الأشياخ من ست بلاطات كما شرع في بناء العدوة الغربية على الطراز الشرقي عام ١٩٣هـ فأدار حولها الأسوار وبنى مسجد الشرفاء من ثلاث بلاطات لصق داره المعروفة "بدار القيطون" ثم أنزل الوافدين عليه من الأندلس، وفي أيام محمد بن إدريس كثرت العمارة بفاس وقصد إليه الناس من الأندلس وإفريقية وجميع بلاد المغرب فضاعت بسكانها، فبنى الناس الأرباض بخارجها. وبنى الأمير يحيى الحمامات والفنادق للتجار وغيرهم.^(١٠)

هذا وقد استمد الأدارسة التصميمات الهندسية من الفن الأندلسي الذي يرجع بدوره للتأثير البيزنطي والقيرواني المتأثر بالقرطاجي، فكانت المدن تحاط بالأسوار والمواد الأساس في البناء من الآجر والجص والطوب والمرمر.^(١١) كان من بين

هذا وقد اهتم المرابطون بالعمارة، أيما اهتمام، ذلك أنه لما أصبح الأندلس إقليماً تابعاً للمغرب الأقصى^(١٧)، شاهد أمراء المرابطين تلك المهارة الفائقة التي تميز بها عمال البناء بالأندلس والتي تجلت في المنشآت من قصور ومساجد وحمامات وغيرها ومدى ما وصلت إليه تلك المباني من إحكام الصنعة ودقة في التشييد ومن تم قرر ولاية الأمر الاستعانة بخبراء البناء في الأندلس ليسهموا في حركة التعمير بالمغرب الأقصى^(١٨)، الشيء الذي يبرز تطور وازدهار الفن الإسباني المغربي في هذه المرحلة.

قام يوسف بن تاشفين بإحضار المهندسين وعمال البناء من الأندلس ليستعين بهم في حركة البناء التي قام بها بمدينة فاس^(١٩) في هذا يقول صاحب زهرة الآس: "أنه في أيام لمتونة هدمت الأسوار التي بنيت أيام الأدارسة، الفاصلة بين العدوتين وبين أرباضها وأصبح السور الذي كان بأعلى الوادي الكبير بقرب حوض السفرجل والسور الذي بأسفله... الذي كان بناها دوناس... وجعل في ذلك أقواسا بشايك من خشب الأرز بالعمل المحكم لدخول الماء وخروجه وكان بين العدوتين قناطر للمجاز من كل عدوة إلى الأخرى... وما زال كبير لمتونة يوسف بن تاشفين في زيادة المساجد بفاس وسقياتها وحماماتها وإصلاح أسوارها واقدم من قرطبة جملة من صناعات الأرحى فبنوا فيها كثيراً"^(٢٠).

الإشارة نفسها نجدها عند أبي زرع ذلك أنه لما دخل يوسف بن تاشفين مدينة فاس حصنها وأقننها وأمر بهدم الأسوار التي كانت فاصلة بين المدينتين، عدوة القرويين وعدوة الأندلس وردها مصرأ وأمر ببنائ المساجد في أحوازها وأزقتها وشوارعها وأي زقاق لم يجد فيه مسجدا عاقب أهله واجهدهم على بناء مسجد فيه وبنى الحمامات والأرحاء وأصلح أسواقها وهذب بناءها..."^(٢١)

على العموم فقد امتازت مباني المرابطين بالضخامة والقوة والاتساع مع الإقلال من الزخرفة وهذا يتماشى مع المبدأ الديني الذي نشأوا عليه، مع ميلهم للبساطة، وقد حظيت المساجد باهتمامهم حيث حرص أمراء المسلمين على بناءها في أنحاء البلاد. وقد تميزت هذه المساجد بالفسحة ونخمة الأبنية ذات رحابات فسيحة مكشوفة تحيط بها أروقة ذات عقود مستديرة بسيطة الاتساع كل رواق منها بلاطة واحدة تقوم على دعائم ضخمة قصيرة الجذوع والقواعد ولا "تيجان" لها وجل "السواري" التي تقوم عليها بناية القرويين تتكون من قطع الآجر فهي مربعة القاعدة في معظم الأحوال وفيها القديم الذي ركب من أسطوانات صخرية، وفيها "المقصص" الشكل والمضلع كذلك بالإضافة إلى هذا يوجد عدد من السواري الرخامية نقلت مع اكليته من الأندلس، كالحال في السواري الأربع التي يقوم عليها

الوافدين على فاس أيام يحيى بن محمد بن إدريس (٨٤٨م-٨٦٤م) رجل يدعى محمد بن عبد الله الفهري مع أهل بلده فبات وترك ابنتين هما فاطمة المدعوة بأب البنين وأختها مريم، وكان تحصل لهما بالإرث مال كثير طيب من والدهما، ورغبنا في أن تصرفاه في وجوه من أعمال البر فعلنا باحتياج الناس إلى جامع كبير في كل عدوة من فاس لضيق الجامعين القديمين بالناس فشرعت فاطمة في بناء جامع القرويين ومريم في جامع الأندلس^(١٢). وبني جامع القرويين من أربع بلاطات من قبله إلى الجوف وفي كل بلاط اثنا عشر قوسا من شرق إلى غرب وجعل محرابه بمقدم البلاط الذي أمام الثريا الكبرى اليوم وجعل بمؤخره حصن صغير وصومعة حيث "الغزاة" اليوم^(١٣).

عموماً، تتميز عمارة الأدارسة في جامع القرويين بعقودها الموازية للقبلة شأن المساجد المبكرة في الشرق، ولا شك أن نظام العقود الموازية كان أوفق للعبادة لمساعدة المصلين على تنظيم صفوفهم وقد استمرت عمارة الطراز المغربي يلتزم نظام العقود الموازية إلى بداية عهد المرابطين الذين استخدموا العقود العمودية على القبلة ما عدا توسعتهم بالقرويين حتى نهاية العصر المريني. ومن المرجح أن العمارة الإدريسية أقيمت على استخدام العقد المسمى بـ "نعل الفرس" وهو عقد يرتفع مركزه على رجلي العقد فيتألف من قطاع دائرة أكبر من نصف الدائرة ولهذا يسمى بالعقد المتجاوز وهو العقد الذي كان شائعاً عند معاصريهم الأغالبة بإفريقية كما ظهر في الأندلس أيام الأمويين وهو نوع من العقود المغربية المستوردة من المشرق^(١٤) ومن الناحية الخطية فقد استعمل الخط الكوفي المبسط في شعار "لا غالب إلا الله". كما استعمل خط النسخ متحداً مع الزخارف الهندسية والنباتية.^(١٥)

ثانياً: التأثير الأندلسي الإسلامي على

العمارة المغربية

١/٢- العمارة المغربية خلال العصر المرابطي (٤٤٨ هـ - ١٠٥٦ م/ ٥٤٠ هـ - ١١٤٥ م)

إذا كان الفن يتطور بتطور الأمة فيعبر عن نفسية أهلها وما تجيش به قرائحهم ومواهبهم حسب البيئة التي يعيشون فيها، فإن ذلك ينطبق على العصر المرابطي (٤٤٨ هـ - ١٠٥٦ م إلى سنة ٥٤٠ هـ - ١١٤٥ م) وما عرفه من استقرار في الأمن وتوفير الرفاهية وقيام العدل ونشاط وظيفة الحسبة التي شملت القيام بمهام التعديل والإضافة اللازمة في المساجد والمباني العامة باتفاق مع أمير المسلمين على غرار ما فعله قاضي فاس سنة ٥٢٩ هـ من زيادة في مسجدها الجامع^(١٦).

تذكر بزخارف قصر الجعفرية بسرقسطة،^(٢٨) وتنتشر بجامع القرويين عدد من العقود الصغيرة المتقاطعة والمفصصة والمتجاوزة، العقد الرخوي الذي تتناوب فيه العقود نصف دائرية مع العقود الصغيرة المدببة كمرحلة انتقالية إلى ذلك النوع الذي سيشتيع مستقبلاً أيام الموحدين، ويعرف جامع الجنائز المثال الأول للعنصر الشعباني بمساند العقود وتشهد البلاطة المحورية بالقرويين نماذج من القباب المقرّبة ذات الزخارف النباتية، كما رصعت القاعدة المربعة التي تقوم عليها قبة جامع الجنائز بقباب مفصصة^(٢٩).

أكد المؤرخ الفرنسي طيراس عند حديثه عن الفن المرابطي أن علي بن تاشفين فاق والده بكثير في المؤسسات المعمارية مع أن يوسف نفسه كان من كبار البناء والمؤسسين، رغم أن معالم جميع ما أقامه من قصور ومساجد في مراكش، قد اندثر باستثناء قبة "البردعين" (قرب جامع بن يوسف) ومسجد تلمسان عدا منارته ومعظم أروقة جامع القرويين الزاخر بروائع الفن المقتبس طبق الأصل من الفن الأندلسي بما كان ينطوي عليه في القرن الخامس الهجري من رقة وشاقة وروعة وزخرف، وعن ذلك يقول مارسلي: "ونمة نسقان من الأقواس يقطعان بصورة قائمة محوريا يؤدي إلى المحراب، يحملان مجموعة من القباب ذات الزخرفة الفنية والمتنوعة، والقبة التي تسبق المحراب تحمل اسم الأمير المرابطي علي بن يوسف".^(٣٠) أما الزخرفة الخطية فقد أبع فيها الفنان المغربي أيما إبداع، فالخط الكوفي كان أكثر استعمالاً من سواه على مختلف الجهات وكثيراً ما يملأ الفضاء بين الحروف بأشكال تحاكي أوراق النخل، وهكذا تزيد هذه النباتات في المنظر الرائع لتلك اللوحات، دون أن تؤثر في أشكال الحروف الأمر الذي بلغ بالخط الكوفي قمته في التوازن والتناسق^(٣١).

إن استخدام "الدك" الذي يبدو استعمالاً أندلسياً صرفاً كان يقوم على قاعدة من الحجر الغشم في تلمسان في الباب المنسوب إلى المرابطين والذي يطلق عليه اسم "باب الكرمدن" ولسوف يعم استعماله في القرن الثاني عشر في المنشآت الموحدية^(٣٢) في عصر علي بن يوسف زودت مراكش بسور نم الطابية على النظام الأندلسي... وتتجلى التأثيرات الأندلسية في الأبراج المستديرة الشكل وفي السور الأممي، والقلعة على شكل متعدد الأضلاع يميل إلى الاستطالة، ويدعم السور الخارجي أبراج نصف دائرية تقوم في زوايا السور^(٣٣). كما كانت الحصون تُشيد بالحجارة والطوب ذات جدران سميكة وتغلّها أبراج نصف دائرية للمراقبة^(٣٤).

٢/٢- العمارة في عهد الموحدين (١١٢١م-١٢٦٩م)

إذا كان المرابطون قد استقبلوا المؤثرات الأندلسية دون أن يغيروها، فالموحدين على العكس من ذلك، فنذ اللحظة الأولى

قوس المحراب والسواري الخمس التي تتوزع على أبواب الرواح بين قاعدة الصلاة وجامع الجنائز والسواري الثلاث التي تحمل قبة جامع الجنائز "مقرّبة"^(٣٥) وتتماز كذلك بحصون فسيحة تقوم على عقد من نفس الطراز السابق ومآذنها منفصلة عنها تقوم إلى جانبها أشبه ما تكون بالمنابر العالية^(٣٦). ومع عدم الميل المرابطي على الزخرفة إلا أنهم أباحوا ذلك في بعض مساجدهم، وذلك ما حدث في جامع القرويين بفاس مثلاً أثناء توسعته سنة ٥٣٣هـ، حيث زين محرابه وقبته بألوان مختلفة من الزخرفة والنقش فقد وصف الجزنائي ذلك بقوله: "... وأخذ في عمل القبة التي بأعلى المحراب وما يحاذيها من وسط البلاطين المتصل بهما فعل بالجص المقرّص الفاخر الصنعة والنقش فيه على المحراب ودائرة القبة التي عليها ورفش ذلك بورق الذهب، واللازورد وأصناف الأصبغة وركب فيه الشماسات التي بجوانب القبة أشكال متقنة من أنواع الزجاج وألوانه على أحسن ما أريد ثم أخذ في تغشية بعض أبواب الجامع بصفائح النحاس الأصفر بالعمل المحكم والشكل المقتن".^(٣٧)

يمكن القول أنه ابتداءً من عصر المرابطين بدأ عصر جديد في العمارة الدينية المغربية حيث ظهرت مساجد فسيحة وغنية وعرفت بناء الأكتاف الحاملة للعقود بالآجر أحياناً وأحياناً أخرى بالطين المغطى بالملاط^(٣٨)، ويعتقد المستشرق هنري طيراس أن هذه المساجد المرابطية مان ذات بلاطات عمودية على جدار القبلة تماشياً مع التقاليد الغربية في الأندلس أكثر من التقاليد الأفريقية وهو ما يختلف فيه مع جورج مارسلي الذي يؤكد أنه لكي تتابع تطور المخطط المعماري والأشكال الإنشائية المتبعة في قرطبة يقتضي بنا العبور إلى إفريقيا لكي ندقق هناك في تركة السلالات الأمازيغية في القرن الحادي عشر والثاني عشر^(٣٩). فعمارة وزخرفة المسجد الأعظم في تلمسان تعطي للعمارة الإسلامية المغربية أول مثال معروف "للمقرّص" المعماري الذي أخذ سبيله إلى الانتشار كوسيلة لتحويل المربع في التخطيط الأرضي المراد إقامته فوقه، فيكون "المقرّص" كمرحلة انتقال هندسية لتحويل المربع إلى مثنى تجلس عليه رقة قبة مستديرة، هذا المسجد الذي أسس سنة ١٠٩٦... أقيم منذ وصول المرابطين وبنفس الوقت الذي شيد فيه قصرهم القريب منه... يدين هذا المسجد إلى المسجد الكبير في قرطبة بإطار محرابه والقبة المعركة التي تتقدمه. وهي تتكون من ستة عشر قوساً خفيفة متماسكة بصيغ جصية مفرغة تشابك وتحدد قلنسوة ذات مقرّصات تنهض من القمة^(٤٠).

أما بخصوص الزخرفة المرابطية فتنبعث منها نماذج تعكس أصولها المشتركة بين فنون العدوتين المغرب والأندلس وهكذا نرى المرواح النخيلة المعركة والمختمة الشبيهة بأوراق الأكاتيس التي

الحصن جبل طارق^(٤٠)، وكان المنصور الموحيدي يستخدم أسرى الأندلس في أعمال البناء بعاصمته وأثمرت الخبرة الأندلسية ثمرتها بأرض المغرب الأقصى، وظهرت تلك المنشآت والأبنية كجامع القرويين جامع تلمسان ثم جامع الكتبية وجامع القصبية بمراكش وجامع حسان برباط الفتح وقصبته^(٤١).

يقدم مخطط مسجد الكتبية تطوراً للشكل المطبق في قرطبة والمكرر في مساجد المرابطين وتغطي الأجنحة كما هو الأمر في قرطبة وتلمسان بالجلهون والقرميد وهي متجهة نحو العمق^(٤٢) كما أن استخدام الدك الذي يبدو استعمالاً أندلسياً صرفاً قد استعمل في مراكش حيث نرى الجدار والدك والأبراج المدعمة في "تمال" وفي سور الرباط الضخم، غير أن ما يؤكد امتياز هذه المنشآت الدفاعية في الفن الإسلامي هو الأبواب الأبدية كـ "باب الرواح" باب "الوداية"، وباب القصبية الذي يطلق عليه باب "كلاوة" في مراكش، ولقد مكنت الحجرة المرصوفة بدقة في هذا الجزء من القلعة من نقش زخرفة عريضة تحيط القوس الحدوي نصف الدائري أو المكسور^(٤٣). والجدير ذكره أنه بفضل الموحيدين تجلّى القرن السادس الهجري لبعض علماء الآثار كعصر بلغ فيه الفن مرحلة الأوج في القسم الغربي من العالم الإسلامي كما أن التأثير الأندلسي بدأ واضحاً حيث أن عدداً كبيراً من رؤوس الأساطين في الكتبية هو من أصل أندلسي فالأعمدة الأربعة التي تسند قوس المحراب من مخلفات الفن الأموي، وتوجد أيضاً في المسجد الموحيدي بقصبية مراكش أعمدة أموية^(٤٤).

كما بلغت الزخرفة أوجها وقتها متحدة مع ذلك مع الفن الإسباني، فالزخرفة الحصية تسود الأبنية الآجرية في ترابط هندسي قوي، وتكرر شكل العقد الحدوي في عقيدات صغيرة مسننة ونظمت المسطحات بإطارات هندسية دون ملئها بأي تفصيلات، وهي تجعل في بناء الآجر في العقود المدببة مظهراً جانبياً يشبه ريشة الخوذة وبه شرشرة دقيقة كالمنشار والقبوات غنية بالمقرنصات وحشيت الوصلات بالأرايسك المسطح. كما أن ورقة الأكانتوس المزدوجة تشكل العنصر الرئيس للزخرفة النباتية الموحدية حيث تختلف عن الزخرفة المرابطية، فهذه الأخيرة أقل تنوعاً ومقتصرة على أشكال أقل عدداً هي كجميع أنواع الزخرفة الخاصة بنفس العهد، كثيفة جداً وذات مقياس مصغر حتى تكاد تصبح مختلطة المعالم^(٤٥). أما الزخرفة النباتية الموحدية فهي أكثر بساطة وأكثر عرضاً فالزخرفة التي تظهر الزهد الموحيدي تتضمن مساحات فارغة، حتى تكاد توحى أحياناً بشيء من الفقر. وبذلك فقد شملت حركة البناء والتعمير تنوعاً كبيراً^(٤٦) فحسب عبد الواحد المراكشي لم ير ما يشبه الأندلس

أبدعوا فناً جديداً. والسبب في ذلك أنهم كانوا من سكان الجبل المستقرين في حياتهم كما كانوا أكثر ثقافة من المرابطين الذين كانوا من القبائل الرحل، وقد حظيت دولة الموحيدين بعدد كبير من الملوك البنائين الذين لا تعادل آثارهم في العظمة والازنار آثار أخرى فيما عدا آثار المرينيين^(٣٥). وقد كان للآراء الصوفية التي حملها الفرسان النساك من أربطتهم الصحراوية أثر في الحد من الزخرفة، فبدأ في منتصف القرن الثاني عشر طراز جديد يتو بتشجيع الحكام من أسرة الموحيدين حتى بلغ قوته خلال القرن الرابع عشر في غرناطة حضن الإسلام الأخير في إسبانيا حيث ساهم الموحدون في تأصيل نوع من التوحيد بين عناصر الفن الإسلامي في المغرب^(٣٦). استطاع الموحدون بفضل ما أبدعوه من روائع تبوؤ المقام السامي في تاريخ الفن الإسلامي، لا سيما في عهد يوسف الذي عاش في إشبيلية حيث زينها بأروع البنايات والمؤسسات العمومية ثم جاء ولده يعقوب المنصور، فكان أبدع بناء في تاريخ المغرب الفني وقد تجلّت هذه البدائع خاصة في إشبيلية والرباط ومراكش ومناراتها (خيرالدا وحسان والكتبية) وأصبحت مراكش بينايتها وقصورها وحداثتها أشبه ببغداد في الشرق كما أشبهت مدينة فاس دمشق في روائها الفني وطبيعتها الخلابة^(٣٧).

الظاهر أن التأثير المتبادل بين المغرب والأندلس يشكل إحدى أهم محاور تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط. فالتأثير الأندلسي يتجلى داخل المدن والقرى المغربية بطريقة يمكن معها القول إن مكونات الثقافة والحضارية الأندلسية تشكل جزءاً من المظهر الثقافي المغربي، فالموحدون أصحاب مدرسة في فن العمارة وفي الزخرفة من أهم تعاليمها التبسيط بقدر الإمكان من التكوينات الزخرفية وتجريد "التوريقات" من عناصر حية وطبعها بطابع الورع الذي يعكس اتجاههم الإسلامي^(٣٨).

ويرى طيراس أن الموحيدين قد غيروا مسار الفن الإسباني المغربي حيث أكثر الموحدون من تشييد البنايات الضخمة ورفع الهياكل الخالدة وكان لهم ذوق خاص في البناء حيث اهتموا بالإنشاء والتعمير سواء في المغرب أو الأندلس، وحظيت مراكش والرباط وغيرها من المدن المغربية بكثير من المنشآت الموحدية وقد أولى الخليفة عبد المومن (٤٨٧ - ٥٥٨ هـ / ١٠٩٤ - ١١٦٣ م) اهتمامه بالبناء والتعمير ومن ذلك إنشاءه لمدينة الفتح وبجانب ذلك إنشاءه لكثير من المساجد والقصور في أنحاء مختلفة من البلاد وقد جرى خلفاء الموحيدين على سياسة المرابطين وهي الاستعانة بخبرة أهل الأندلس وبرزت أسماء أندلسية كـ أحمد بن باسة الذي استعان به الموحدون في كثير من أعمال البناء^(٣٩). والحاج يعيش المالقي الذي اشترك في بناء

تلك هي المظاهر التي يمكن أن نستخلص منها صورة الفن المريني الذي بدأت تبلور فيه مجالي الازدواج بين الطابعين الأندلسي والمغربي في شكل جديد سمي بالفن الإسباني الموريسكي، وعلى الرغم من التأثيرات الأندلسية وسمه هذا الفن فإنه اصطبغ بسمه خاصة، إذ عوضاً عما كان يذكر المهندس الأندلسي من رغبة في تحقيق التوازن بين القوى في المعالم المعمارية، هدف المهندس المغربي إلى ضمان متانة الهيكل بالإضافة إلى ما كان يشعر به من حاجة إلى مزيد من الزخرفة والتنسيق.

وعموماً فالفن المريني يمتاز بإيغال في التزيين والتسطير والنقش مع قلة توازن بين الأجزاء وعدم جودة المواد فإن المجموع ظل كما يصفه المؤرخ أندري جوليان واضح المعالم متوازي النسب تتجانس نقوشه، تجانسا رائعا ضمن الحيز الذي يملأه، هذا إضافة إلى ما انطوت عليه الألوان من دقة وتجانس كاملين.^(٥٠) وهو ما تبرزه الصورة الموضحة في الملاحق لجانب من مدرسة العطارين بفاس.^(٥١)

هذا بشكل عام أما إذا أردنا أن نفصل ما سبق ذكره، نجد أن المرينيين قد برعوا في هذا المجال بشكل لافت، رغم أن إسبانيا لا تحتفظ بأي مسجد مريني^(٥٢). لذا فإن هذا يقتضي أن نبحث عن هذه المساجد في أفريقيا الشمالية، ومن الملاحظ أن أبعادها أصبحت بصورة عامة أكثر صغراً وأصبح نظامها أكثر بساطة مما هي عليه في مساجد الموحدين في مراكش والرباط واشبيلية وتبدو بعض المعالم فيها مورثة عن عصر الموحدين، كالقبة المعرقة التي نراها في المسجد الكبير بتازة الذي خلف مسجداً من القرن ١٢ م وبالمسجد الكبير في فاس الجديد، هذان البناءان يحددان رابطة بين الأسلوب الموحي والأسلوب المريني^(٥٣). ظهر التميز المريني في مساجد فاس بوجود أجنحة الحرم متجهة بشكل متواز لجدار القبلة وليست قائمة على الجدار، ومن هذه المساجد نذكر مسجد الزهر الصغير، مسجد "الشرايين" ومسجد أبو الحسن في الطالعة الصغرى^(٥٤). يرى الأستاذ مارسبي أن تبني هذا المخطط محاكاة لبناء المساجد المحلية القديمة، والتي كانت هي ذاتها مستوحاة من بيوت الصلاة الأولى في المشرق. بالإضافة إلى المساجد أنشأ بنو مرين عدداً وافراً من المدارس في المدن الهامة التابعة لهم، في فاس كما في سلا، ومكاس وتازة وتلمسان، وفي مدينة الجزائر، ومن أكل منشآت الفن الإسلامي مدرسة الصهرج، ومدرسة العطارين، وليس بإمكاننا تجاوز مدرسة "البوعنانية"^(٥٥) وهي أكثر المدارس نفامة.

هذا وقد استعملت الزخرفة المرينية نفس المواد التي استعملت في زمن الموحدين غير أن بعض الخصائص التقنية قد

في حسن المباني والتصنيع إلا ما شيد بمراكش في دولة بني عبد المومن.

ومن أهم مساجدها الكتبية الذي أشرف على بناءها المهندس الأندلسي "جبير"^(٥٦). ففي (منارة الكتبية) توجد طبقات متوالية من الغرف المقوسة السقف تصل بينها درج مركزية لا مرقاة لها ويلاحظ وجود نفس التصميم في كل من (الخالدة) و(حسان)، فالجدار مطلية بجص أصفر كلس أي ضارب إلى اللون الرمادي، وما زال هذا التسلط جارياً به العمل في مراكش الآن وتنعكس على صفحته تموجات وضوء تنسل داخل المنارة من التوافد المفتوحة في عرض الحائط وتؤدي الدرج آخر المطاف إلى الجزء العلوي من المتدنة المطل على المدينة وتستند النقوش تسطيراتها من أشكال الزهر والسعف الجامعة بين القوة والرقّة، أما في الطبقة الأرضية فإن القبة مخروطية الشكل تبعاً للأسلوب الإسلامي الإسباني، بينما تحتوي القاعة السادسة والأخيرة على أغنى قبة ثمانية الهندام ذات ضلاع ومقريصات تتكون منها مجموعة هندسية رائعة، ولكن لا يلاحظ في مجموعة أجزاء المنارة أي عنصر جديد بنفس الأسلوب أو الهندام العام الشائعين في المغرب.

٣/٢- مؤثرات العمارة الإسلامية على عهد المرينيين (١٢٤٤م - ١٤٦٥م)

اهتم المرينيون اهتماماً كبيراً بالفن العمراني، فشكل الفن المريني مدرسة قائمة الذات تمتاز بهندسة معمارية دقيقة وهندسة فنية تمتاز بدقة النحت والنقش والنخر والاعتناء بالساعات المائية، مثل مدرسة البوعنانية بفاس وتمتاز بتزيين الحائط الفسيفساء والزليج واستعمال الخشب ونحته وتصنيفه وقد قل الاقتباس والتقليد القديمين واعتمد على المدارس الفنية الأندلسية في النحت على الخشب والرخام بالتلوين والتذهيب. وأعانهم الخط العربي بجمال أشكاله وبساطتها على جمال النقش كما اعتمد على "الكليزات" في البناء لأن ألواحها ترجح الجزء السفلي في البناء وتحمل الجزء العلوي لثلا ينكسر^(٥٨).

هذا وقد ازدهرت مظاهر الحضارة والعمران في عهد بني مرين الذين أصبحوا أقوى ملوك أفريقيا الشمالية إذ بالرغم من محتدهم الصحراوي فإن هؤلاء الرجال استطاعوا بفضل اتصالهم المزدوج ببني نصر ورثة الحضارة الأندلسية وبالموحدين، التكيف والانسياق في مجريات الحضارة تبعاً لمقتضيات المدينة على استمداد من معطيات الفكر الإسلامي والمجالي، وقد تبلور اتجاههم في إقامة المدارس المحصنة والمساجد وقباب الأضرحة والفنادق المزخرفة والمدارس الفخمة التي أضفت على المغرب المريني طابعاً خاصاً من الروعة والبناء^(٥٩).

الزخرفة الكبيرة أصبحت خطوط الزخرفة المرينية دقيقة رقيقة متداخلة منتشرة على جميع أرضية لمساحة الزخرفية بحيث لا يمكن تمييزها وفرزها إلا عن قرب وقد اكتسبت تنوعاً في الألوان يضع انسجاماً عاماً لجميع العناصر والوحدات الزخرفية. عموماً كان المرينيون أحسن مثال للنقل عن فن الأندلس الأصيل بعد أن بلغ ذروته في عصر بني الأحمر^(٥٩)، والذي نلتبس فيه ازدواجية الطابع الأندلسي والمغربي في شكل جديد كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

خاتمة

تأسيساً على ما سبق؛ يتضح أن التفاعل الحضاري والتلاحح الثقافي امتد بين المغرب والأندلس لقرون عديدة امتزجت فيها المقومات الحضارية خاصة في مجال المعمار الذي كان تعبيراً عن قوة الدولة وسيادتها، خلف لنا شواهد معمارية لازالت دالة على هذا التواصل والتفاعل، فالمؤثرات الأندلسية وجدت في المغرب أرضية خصبة وعقلية قابلة للتطور والتجديد، فلم يقتصر الأمر على التقليد فقط وإنما امتد للتفاعل، وتراكم الخبرات والتجارب، لدرجة أصبحت الثقافة الأندلسية رافداً من روافد الثقافة والهوية المحلية والتي انصهرت مع باقي المكونات الأخرى لتشكّل الشخصية المغربية. بحيث لا تخلو مدينة مغربية من آثار وشواهد حضارية أندلسية تؤرخ لهذا التواجد الحضاري وأسهمت في صياغة جزء مهم من تاريخ المغرب الأقصى ففي مدينة فاس كما في الرباط وتطوان ومراكش نجد القصبات والأبنية والأفنية والتأفورات والصوامع والأضرحة والحدائق تشبه إلى حد بعيد مثيلاتها في الأندلس في الميرية وقرطبة وطليطلة في طريقة البناء والمواد المستعملة.

لذا وجب الاهتمام بهذا الموروث الحضاري وإيلائه المكانة والعناية التي يستحقها باعتباره تراث لا مادي وثروة ليست وطنية فقط بل كونية، يمكن استغلالها في المجالات السياسية والاقتصادية والخدماتية والثقافية. كان ذلك لمحة عن الفن المعماري المغربي في مراحل المؤسسة لمدرسة مغربية في فن العمارة تنهل من المؤثرات الحضارية المختلفة خاصة الأندلسية، علاوة على المؤثرات الأصيلية التي انبثقت من صلب المجتمع المغربي كنموذج "إغرم". كما تطورت المدرسة خلال عصر العلويين، لتظهر عناصر معمارية جديدة خلال الحماية الفرنسية وبعدها وهو ما سنفرد له مقالاً آخر للحديث عن التطور الذي شمل ميدان التعمير خلال مرحلة عصيبة من تاريخ البلاد.

توطدت من ذلك مثلاً: أصبح الحجر ذو استعمال محدود جداً لأنه مادة للكسوة والزخرف المنحوت أما الحصص المنقوش بأداة حديدية والمسمى نقش الحديدية أو المقولب أحياناً فهو يغطي الجدران الداخلية والخارجية في مصليات المساجد كما في أفنية المدارس، ويؤلف القباب ذات المقرنصات والحصص الداخلي الملون بألوان مبسطة^(٥٦). لكن أهم ملاحظة تسجل بالنسبة للعمارة الدينية على عهد بني مرين هو زيادة عمق بيت الصلاة على طول جدار القبلة. من جهة أخرى نلاحظ اهتمامهم ببلاط المحراب وهو البلاط المحوري بدليل استئنائه بالزخرفة وبوضع قبتين الأولى عند بدايته أمام المحراب والثانية عند نهايته بالواجهة المطلة على الصحن، بعد أن كان الموحدون يعنون بأسكوب المحراب عمارة وزخرفة واتساعاً عن عمق بيت الصلاة، ووضع ثلاث قباب أو أكثر على أسكوب المحراب كما هو واضح في الكتبية وغيرها من مساجد الموحدين^(٥٧).

إن الجامع الكبير في تازة وكذلك مسجد أبي يعقوب المريني في وجدة يحتفظان أحياناً بتلك الفخامة التي يتسم بها الفن الموحي، ولكنهما يضيفان رقة الأشكال وتشعب الرسوم وتداخل التسطيرات والتوريقات والمقربصات والزليجات، ويلاحظ في المدرسة العنانية بفاس تشابه واضح في الهندسة والتزييم مع مدارس الشرق. وهذه المدرسة هي مدرسة ومسجد في آن واحد مجهزة بمنارة ومنبر للجمعة ذات ثلاث عشرة مع الطوس (شعار كل ساعة فيها أن تسقط خيعة في طاس وتفتح طاقات). ومن خواص الفن المريني النقش على الخشب والأدهان البديعة والشماسيات الملونة والنحاس المموه وترصيع المنارات بالزليج.

تشارك مساجد المرينيين في بناء الأكشاف بالآجر والحوائط بـ "التائية" التي تسعف رغبتهم المتزايدة في كثرة البناء والتشييد بالسرعة الممكنة والاقتصاد في النفقة والوقت غير أن اهتمام بني مرين كان على العكس من الموحدين مركزاً ببلاط المحراب الذي تجمعت فيه أهم زخارفهم كما أقاموا على البلاط المحوري نفسه العمودي على القبلة قبتين واحدة أمام المحراب والأخرى على نهاية البلاط من جهة الصحن، بعد أن كان الموحدون يقيمون ثلاث قباب أو أكثر على أسكوب المحراب^(٥٨). ويمزج الفن المريني بين الضوء والظل في تشكيلات رائعة تشكل سمفونية تضاف إلى مهرجان الألوان.

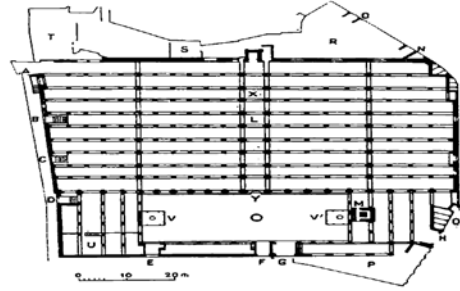
قصارى القول، يمكن إجمال أهم الخصائص الزخرفية المعمارية خلال العهد المريني بأن منشآتها كانت متواضعة المساحة ضئيلة الحجم نسبياً، فلزم تعويض ذلك بانتشار الزخرفة المعمارية انتشاراً يغطي جميع السطوح في الحوائط والسواري والعقود والعقود والأسقف، وعلى خلاف خطوط عناصر

الملاحق



صورة (٣)

جانب من مدرسة العطارين في فاس



تخطيط جامع القرويين بعد الزيادة المرباطية التي استقر عليها المسجد إلى اليوم
(عن جورج مارسيه)
G باب الحفافة L موضع الثريا الكبرى M الصومعة
R جامع الجنائز S خزنة الكتب T مسكن القاضي
U مصلى النساء Y العنزة
V-V' قبة الحصة بكل من جانبي الصحن من بناء السعديين ق 16 و 17 م



صورة (٤)

المسجد الأعظم في مدينة شفشاون شمال المغرب
نموذج آخر للتفاعل الثقافي المغربي الأندلسي
والذي يتميز بصومعته الثمانية



صورة (١)

تيجان الأعمدة بجامع القرويين المأخوذة من الطراز الأندلسي

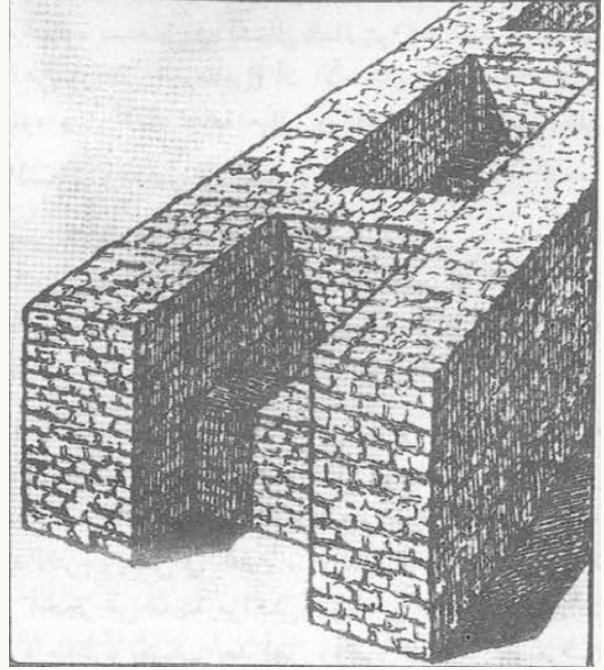


صورة (٢)

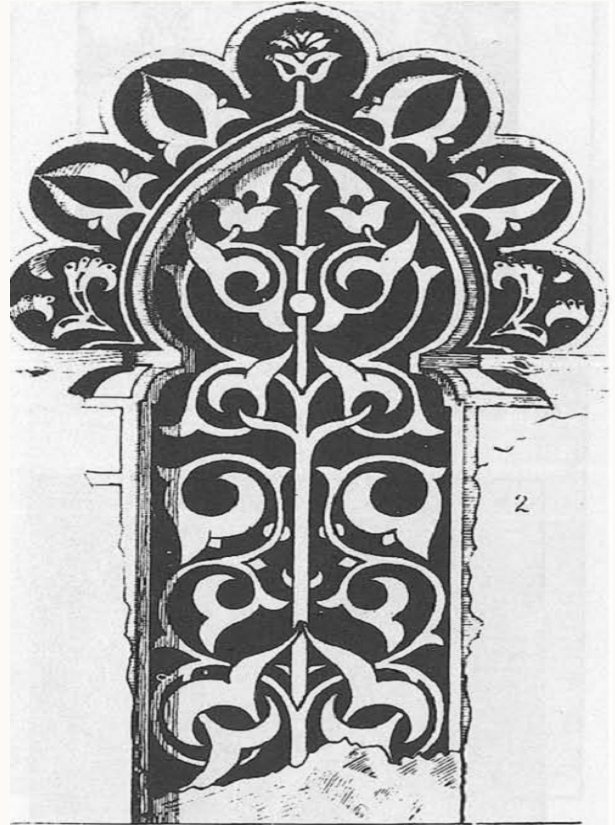
باب الرواح في الرباط نموذج للعمارة الموحدية التي اعتمدت
على الفخامة وبساطة التكوينات الزخرفية

الهوامش:

- (١) إسماعيل عثمان عثمان، تاريخ العمارة الإسلامية والفنون التطبيقية بالمغرب الأقصى، ج ١، مطبعة المعارف الجديدة الرباط، ١٩٩٣ ص ٤٢.
- (٢) جورج مارسية، الفن الإسلامي، ترجمة عفيف بهنسي منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٦٨، ص ١٣٧.
- (٣) نذكر على سبيل الاستئناس، علي الجزنائي، جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس. تحقيق، عبد الوهاب بن منصور الناشر، المطبعة الملكية -الرباط الطبعة الثانية. ١٤١١هـ / ١٩٩١م. علي بن عبد الله ابن أبي زرع الفاسي، الأئيس المطرب روض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينه فاس، صور للطباعة والوراقة. الرباط ١٩٧٢.
- (٤) إسماعيل عثمان عثمان، مرجع سابق، ص ٢١١.
- (٥) اندريه بكار، المغرب والحرف التقليدية الإسلامية في العمارة، ترجمة جرجس سامي، المجلد (٢) باريس ١٩٨١، ص ٣١.
- (٦) نفسه، ص ٣٢.
- (٧) إسماعيل عثمان عثمان، ج ١ م س، ص ٢٤٦.
- (٨) حسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس، مكتبة الخانجي القاهرة ط ١ ١٩٨٠، ص ٣٧٤.
- (٩) عن ظروف تأسيس مدينة فاس، انظر على سبيل المثال: الجزنائي، جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس. تحقيق، عبد الوهاب بن منصور الناشر، المطبعة الملكية -الرباط الطبعة الثانية. ١٤١١هـ / ١٩٩١م. علي بن عبد الله ابن أبي زرع الفاسي، الأئيس المطرب روض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينه فاس، صور للطباعة والوراقة. الرباط ١٩٧٢.
- (١٠) علي بن عبد الله ابن أبي زرع الفاسي، م س، ص ٧٥.
- (١١) عبد العزيز بن عبد الله، "الأندلس والمغرب وحدة أم تكامل"، مجلة المناهل، عدد ٣١ سنة ١١ ١٩٨٤، ص ٧٩.
- (١٢) نفسه، ص ٤٥.
- (١٣) عبد الهادي التازي، جامع القرويين، المسجد والجامعة بمدينة فاس، موسوعة لتاريخها المعماري والفكري، المجلد الأول ط ١، ١٩٧٢ ص ٤٢.
- (١٤) إسماعيل عثمان عثمان، م س، ص ٢٩٧.
- (١٥) الألفي أبو صالح، الفن الإسلامي أصوله فلسفته مدارس، دار المعارف مصر، ١٩٦٩، ص ٢١٨.
- (١٦) دعوة الحق، ص ١٠٤.
- (١٧) مؤلف مجهول، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة دار الرشاد الحديثة ١٩٧٩، ص ٣٨.



شكل (١)
أسلوب بناء الأسوار عند المرابطين (٦٠)



شكل (٢)
عناصر من الزخرفة النباتية في صومعة الكتبية

أشرف شخصياً على تأسيسها في البداية. وتألّف هذه المدرسة من صحن مكشوف فيه حوض ماء، تحيط به قاعة للصلاة مربعة وصلالات معدة لاستقبال الطلاب والأساتذة. وتختصر زخرفة الجدران التي تحف بالصحن المكشوف جميع التقنيات التي اعتمدها فنانون المغرب في تزيين صروحهم، وهم أظهروا براعة كبيرة في التعاطي مع المواد المختلفة وأهمها الخشب والحجر والفسيفساء الخزفية المعروفة بالزليج والجفصين. أخذت مدرسة العطارين اسمها من الموقع الذي يُحاديها وهو سوق العطارين.

(٥٢) مارسي جورج، الفن الإسلامي، م، س، ص ١٥٧.

(٥٣) نفسه، ص ٢١٠.

(٥٤) حول ظروف بناء هذه المساجد، يُنظر: عثمان عثمان م، س،

ج ٥.

(٥٥) أسسها السلطان أبو عنان المريني ما بين ١٣٥٠-١٣٥٥ م.

(٥٦) مارسي جورج، الفن الإسلامي، م، س، ص ٢٢٠.

(٥٧) عثمان عثمان م، س، ج ٥، ص ٢٧٩.

(٥٨) نفسه، ص ٢٨١.

(٥٩) إبراهيم حرّكات، "العمران وفن البناء في عهد بني مرين"، مجلة

دعوة الحق، عدد ٦ سنة ٧، ١٩٦٤، ص ٤١.

(٦٠) عثمان عثمان م، س، ج ٢، ص ٩٨.

(١٨) حسن علي حسن، مرجع سابق، ص ٣٧٥.

(١٩) إبراهيم حرّكات، المغرب عبر التاريخ، الناشر، دار الرشاد الحديثة،

سنة الطبع، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ص ٢٤٠.

(٢٠) الجزنائي، م س ص ٤١-٤٢.

(٢١) ابن أبي زرع، روض القرطاس... م، س ص ٤٤.

(٢٢) عبد الهادي التازي، جامع القرويين، م، س ص ٦٧.

(٢٣) الجزنائي، م ن س ص ٥٨.

(٢٤) نفسه ص ٥٨.

(٢٥) عثمان عثمان م، س ص ١٦٣.

(٢٦) جورج مارسي، الفن الإسلامي، م س ص ١٤٤-١٤٦.

(٢٧) نفسه ص ١٤٦.

(28) Terrasse, L'art décoratif ... op., cit. P. 113.

(٢٩) جورج مارسي، الفن الإسلامي، م، س ص ١٤٧.

(٣٠) مارسي جورج، الفن الإسلامي، م، س، ص ١٤٧.

(31) Terrasse, op., cit. p. 104.

(٣٢) مارسي جورج، الفن الإسلامي، م، س، ص ١٥٣.

(٣٣) عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، م، س، ص ٧٦٤.

(٣٤) إبراهيم حرّكات، المغرب عبر التاريخ، م، ص ٢٤٤.

(٣٥) عثمان عثمان، م س، ج ٣، ص ١٠٠.

(٣٦) مارسي جورج، الفن الإسلامي، م، س، ص ٣٠٥.

(٣٧) عبد العزيز بن عبد الله، "جوامع المغرب ومساجده"، مجلة دعوة

الحق، العدد ٢٣٢ صفر ١٤٠٤ / نونبر ١٩٨٣.

(٣٨) عثمان عثمان، م س، ج ٣، ص ١٠٠.

(٣٩) ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، تحقيق عبد الهادي التازي،

نشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة ٣ ١٩٨٧ م، ص ٦٧.

(٤٠) الحلل الموشية، م س ص ١٤٤.

(٤١) عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، م س ص ٧٣٦.

(٤٢) مارسي جورج، الفن الإسلامي، م، س، ص ١٥٣.

(٤٣) نفسه، ص ١٥٤.

(٤٤) أرست كونل، الفن الإسلامي، م س، ص ١٤١.

(٤٥) مارسي جورج، م، س، ص ١٥٧.

(٤٦) حسن علي حسن، م، س، ص ١٠٥.

(٤٧) حسن السايح، م، س، ص ١٩٣.

(٤٨) السايح حسن، م س، ص ٢٦٥.

(٤٩) عبد العزيز بن عبد الله، الفن المعماري بالمغرب والأندلس، الأخذ

والعطاء، المناهل، ص ٣٠٨.

(٥٠) السايح حسن، م، س ص ١٤٢.

(٥١) تعد مدرسة العطارين، الواقعة شمال جامع القرويين في فاس، من

أجمل المدارس المغربية على رغم صغر مساحتها، بسبب زخارفها

البدعية التي تجعل منها تحفة عمرانية نادرة. أمر بتشيدتها السلطان

المريني أبو سعيد عثمان ما بين ١٣٢٣ و ١٣٢٥ م، ويقال أنه

المعالم الأثرية في مدينة مكناس آليات الصيانة والإنقاذ

د. سعيد عبيدي

أستاذ باحث في التراث والتنمية
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين - فاس
مكناس - المملكة المغربية



ملخص

يتناول هذا المقال جوانب من التراث المعماري لمدينة مكناس وآليات الصيانة والإنقاذ، وذلك بمنهج استنباطي ينطلق من استعراض بعض النصوص التشريعية والقانونية لحماية التراث الثقافي في المغرب، ثم محاولة إبراز حظ المدينة الإسماعيلية من هذه القوانين عامة، ومن سياسة رد الاعتبار لكونها عمارتها الدينية والمدنية والعسكرية التي يتألف منها نسيجها العمراني العتيق، مما مكن من الخروج بعدة نتائج أبرزها يتمثل في أنه رغم المجهودات المبذولة لحماية التراث ورد الاعتبار لمعمار مدينة مكناس، فإن مسلسل التدهور والتلاشي يفوق بكثير الاستراتيجيات المعتمدة في هذا الشأن لصيانة وإنقاذ معالمها المعمارية التي تم تشييدها خلال العصر الوسيط والحديث والفترة الاستعمارية، مما يحتم على الجهات المعنية بذل جهود مضاعفة تستلهم التجارب الناجحة دولياً وطنياً في إدارة التراث وتثمينه.

بيانات المقال:

مدينة مكناس، التراث المغربي، المعالم الأثرية، المباني التاريخية،
التراث العمراني

تاريخ استلام المقال: ١٩ أبريل ٢٠١٦

تاريخ قبول النشر: ١٥ أغسطس ٢٠١٦

كلمات مفتاحية:

DOI 10.12816/0053272

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

سعيد عبيدي، "المعالم الأثرية في مدينة مكناس: آليات الصيانة والإنقاذ"، دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة- العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ١٠٥ - ١٠٨.

مقدمة

تعتبر مدينة مكناس بمعالمها التاريخية ومبانيها الأثرية المتنوعة ما بين الأسوار، الأبواب، الأبراج والقصور وغيرها، إحدى العواصم التاريخية للمغرب. ومدينة عريقة تشكل نموذجاً معمارياً متميزاً للمعمار المغربي الأصيل المتسم بالإتقان في الصنعة والتحكم في التقنية والمزج بين الفنية والجمالية، مما جعل هذه المدينة السلطانية تصنف في ٧ دجنبر ١٩٩٦ تراثاً عالمياً من لدن منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة المعروفة اختصاراً باليونسكو. وقد عرفت مدينة مكناس منذ بداية الألفية الثالثة ترميم عدد من المعالم التاريخية للمدينة، نتيجة الإهمال الذي طال غالبية المباني الأثرية المقيمة في عداد الآثار بحاضرة مكناس. مما أدى إلى تدهور كثير من المعالم الأثرية لمدينة الإسماعيلية وانحيار بعضها، وهذا ما جعل منظمة اليونسكو توجه إنذاراً وتهديد

بسحب الاعتراف بمدينة مكناس كتراث عالمي للإنسانية إذا لم يتم ترميم معالمها التاريخية المقيمة في عداد الآثار. وتهدف مباحث هذا المقال الموسوم بـ "المعالم الأثرية بمدينة مكناس: آليات الصيانة والإنقاذ" إلى التعريف بتراث مدينة مكناس الغني والمتنوع الروافد والمجهود المبذولة في سبيل الحفاظ على الموروث التاريخي والأثري للحاضرة الإسماعيلية.

أولاً: الموقع الجغرافي والتطور التاريخي لمدينة مكناس

١/١- الموقع الجغرافي لمدينة مكناس

تقع مدينة مكناس في المنطقة الجنوبية الوسطى ويحدها شمالاً إقليم سيدي قاسم والقنيطرة، وجنوباً إقليم إفران وخنيفرة، وشرقاً مدينة فاس، وغرباً إقليم الخميسات. وتبعد مدينة مكناس عن العاصمة الإدارية الرباط بحوالي ١٤٠ كلم. وتتميز المدينة

المنشآت المرينية بجنوحها إلى المزج بين الطابعين الفني المغربي والأندلسي. وفي عهد الوطاسيين والسعديين لم تشهد مكناس مشاريع عمرانية جديدة، نتيجة المرحلة القصيرة للحكم الوطاسي بالمغرب واتخاذ السعديين لمدينة مراكش عاصمة لهم، فضلاً عن الانشغال بصد الغزو الأييري للسواحل المغربية، الذي جعل الاهتمام ينصب على المدن الساحلية أكثر من الحواضر الداخلية. تحول مسار مدينة مكناس منذ أن اتخذها المولى إسماعيل (١٦٧٢-١٧٢٧) عاصمة للملكة، حيث أن اهتمامه بتشييد معالمها لم يكن أقل شأنًا من اهتمامه بترسيخ أسس العلاقات الدبلوماسية مع دول العالم شمالاً وجنوباً، وبذلك جعل منها مفخرة العصر لدرجة جعلت المؤرخ الفرنسي سان ألون سفير لويس الرابع بقوله: "لقد كان المولى إسماعيل يريد أن يحدث لأمتة آية من آيات ملكه".^(٨)

ثانياً: النصوص التشريعية والقانونية لحماية التراث المغربي

١/٢- المقاربة الاستعمارية لحماية التراث المغربي (١٩١٢-١٩٥٦)

عرفت المدن المغربية تطوراً كبيراً بعد توقيع معاهدة الحماية الفرنسية في ٣٠ مارس سنة ١٢١٩، نتيجة ارتفاع عدد السكان الحضريين - بشكل لافت للانتباه- الذين قدر عددهم بـ ٦٥٠.٠٠٠ نسمة سنة ١٩١٤م^(٩). مما أجبر السلطات الاستعمارية الفرنسية تعمل على التخطيط والتنظيم والتفتيش للتحكم في النمو الديمغرافي السريع للراكز الحضرية المغربية آنذاك. وذلك ما يتجلى في إحداث الحماية الفرنسية لعشر مدن جديدة بالقرب من المدن العتيقة الكبرى بهدف ترسيخ الوجود الفرنسي بالمغرب عن طريق "الضبط الأمني للتجمعات الحضرية الكبرى وتسهيل استغلال وترحيل خيرات البلاد"^(١٠).

وقد ارتكزت سياسة المقيم العام الجنرال ليوطي (١٩١٢-١٩٢٥م) لتطبيق سياسته في ميدان التعمير حول العمل على الفصل بين المدينة العتيقة والمدينة الأوربية الحديثة، وإعادة إحياء المدينة عن طريق مدها بالمرافق الضرورية، فضلاً عن تجريب المدن الجديدة. وفيما يخص النصوص التشريعية المرتبطة بحماية التراث خلال عهد الحماية فقد صدر ظهير ٢٦ نونبر ١٩١٢ المتعلق بحماية المعالم التاريخية لبلادنا. وفي ١٣ فبراير ١٩١٤ صدر ظهير شريف آخر أحدث ما يُسمى بـ "مناطق الحماية الفنية". فضلاً عن ظهير ٢١ يوليوز ١٩٤٥ المرتبط بالتعمير وكذلك الشأن بالنسبة لظهير ٣٠ يوليوز ١٩٥٢. وأما في

الإسماعيلية بموقعها الاستراتيجي الهام على شكل هضبة متوسطة الارتفاع بين بداية سلسلة جبال الأطلس المتوسط ومقدمة جبال الريف شمالاً (منطقة زرهون)^(١١). وقد اكتسب موقع مدينة مكناس أهمية بالغة من الناحية الإستراتيجية والاقتصادية أهلها لتضطلع بأدوار مهمة منذ بداية تاريخها، وعلى مر قتراته المتعاقبة، حيث اعتبرت هدفاً أساسياً لكل الدول المتعاقبة على حكم المغرب، وكذلك المستعمر الفرنسي.^(١٢)

٢/١- لمحة تاريخية عن مدينة مكناس

عرفت منطقة مكناس تعاقب عدة عهود، حيث تميز كل عهد عن سابقه كالعهد الإدريسي، المرابطي، الموحيدي والمريني وصولاً إلى العهد العلوي الذي عرفت فيه مدينة مكناس أوج ازدهارها خلال عهد السلطان العلوي المولى إسماعيل (١٦٧٢-١٧٢٧م). وفي هذا السياق، فقد كانت مدينة مكناس قبل حكم المرابطين عبارة عن مجموعة من المداين المتفرقة،^(٣) تقع جلعها شمال موقع المدينة الحالية، استوطنتها عناصر بشرية من قبيلة مكاسة الزناتية، أضيفت إليهم عناصر من القبائل وهي: ورزيغة وعوسجة. وفي عهد المرابطين تمت السيطرة على مدائن مكناس، وذلك بعد تأسيس المرابطين في عهد يوسف بن تاشفين حصن "تاكراوت"، الذي يعتبر النواة الأولى لمدينة مكناس.^(٤) ومع مرور الزمن أصبحت الحاضرة المكاسية تحتضن عدة أسواق وأحياء ومساجد. وما لا يزال قائماً منها حتى اليوم: حومة ككاوة ودرب الفتيان وغيرها.

وأما في العهد الموحيدي فقد دخلت مكناس في مرحلة التمدن والحضارة، فزودت بالماء الذي جلب إليها من "عين تاكرا" وذلك باستخدام قنوات من حجر متقنة البناء توضع في جوفها أنابيب الرصاص لحماية القاطنين بالمدينة من كل دنس،^(٥) فضلاً عن تشييد أربعة حمامات هي: حمام الكدية، حمام المولى عبد الله بن أحمد، وحمام الجديد والحمام الصغير.^(٦) وفي إطار توسيع المدينة وتزويدها بالمرافق العامة والأركان العمرانية، أحدث الموحدون أحياء جديدة، قد يكون من بينها حي سيدي أحمد بن خضراء. فضلاً عن تأسيس دار الأشرف حيث يوجد مقر المشرف على الجبايات.^(٧)

مع حلول العهد المريني اندثرت حوائر مكناس الواقعة على ضفاف نهر ويسلان وبوفكران وتحولت إلى جنات مغروسة، فنزح أهلها إلى المدينة الجديدة للاستقرار في أحيائها، فشرع أبو يوسف في بناء قصبة جديدة بمدينة مكناس وتشيد جامعها المعروف حالياً بجامع للعودة، فضلاً عن تأسيس المدرسة الفيلاية والمدرسة البوعنانية ومدرسة العدول. وقد امتازت

وجميع المعالم الأثرية لمدينة مكناس المقيمة في عداد الآثار بمدينة مكناس تم تدوينها خلال عهد السيطرة الاستعمارية الفرنسية ما بين ١٩١٢ و ١٩٥٦. والجدول الآتي يبين المعالم والمباني والمواقع التاريخية المقيمة في عداد الآثار بمدينة مكناس.

جدول رقم (٢)

المباني والمواقع التاريخية المقيمة في عداد الآثار في مدينة مكناس (١٤)

المعالم الأثرية	نوع المعلبة	تاريخ الترتيب	رقم الترتيب
أكدا مكناس	مجموعة أثرية	١ يونيو ١٩٥٥	٤١
باب البرادعين	باب	١٨ أكتوبر ١٩١٤	٠٣
باب بوعمار	باب	١٨ أكتوبر ١٩١٤	٠٣
باب البطيوي	باب	٣٠ غشت ١٩٣٢	٣٠
باب القاري	باب	٣٠ غشت ١٩٣٢	٣٠
باب القشلي	باب	١٨ أكتوبر ١٩١٤	٠٢
باب الخميس	باب	١٨ أكتوبر ١٩١٤	٠٤
باب القصدير	باب	٣٠ غشت ١٩٣٢	٣٠
باب الجديد	باب	١٨ أكتوبر ١٩١٤	٠٣
باب كيش	باب	٣٠ غشت ١٩٣٢	٣٠
باب لالة خضراء	باب	٣٠ غشت ١٩٣٢	٣٠
باب منصور	باب	١٨ أكتوبر ١٩١٤	٠٢
باب تيزيمي	باب	١٨ أكتوبر ١٩١٤	٠٣
برج يبي عيشة	برج	٣٠ غشت ١٩٣٢	٣٠
برج الماء	برج	٣٠ غشت ١٩٣٢	٣٠

٣٠ شتنبر ١٩٥٣ فقد صدر ظهير آخر يتعلق بالتجزئيات والتقسيم العقاري (١١).

٢/٢- الإطار التشريعي للمحافظة على تراث مغرب ما بعد الاستقلال

بعد حصول المغرب على الاستقلال سنة ١٩٥٦، ظل العمل في مجال حماية التراث التاريخي والأثري ببلادنا مستمر بظهير ١٩٤٥ المرتبط بالمحافظة على المعالم والمباني والمواقع والكتابات المنقوشة والتحف الفنية والعاديات وحماية المدن العتيقة والهندسة المعمارية القروية. إلى حدود بداية الثمانينات من القرن الماضي، التي تمت خلالها المصادقة على الظهير الشريف رقم ١٨٠,٣٤١ بتاريخ ١٧ صفر ١٤٠١ (٢٥) دجنبر ١٩٨٠، الذي يتضمن الأمر بتنفيذ القانون رقم ٢٢,٨٠ المتعلق بالمحافظة على المباني التاريخية والمناظر والكتابات المنقوشة والتحف الفنية والعاديات. ويتكون هذا الظهير من ٦٢ فصلاً (١٢). والجدول الآتي يوضح الأجزاء المكونة للقانون رقم ٢٢,٨٠:

جدول رقم (١)

مضمون الأجزاء التسع للقانون رقم (٢٢,٨٠) (١٣)

الجزء	ما ينص عليه
الجزء الأول	أحكام عامة خاصة بالعقارات والمنقولات
الجزء الثاني	تقييد المنقولات والعقارات
الجزء الثالث	ترتيب المنقولات والعقارات
الجزء الرابع	إخراج المنقولات والعقارات
الجزء الخامس	حق الشفعة المحول للدولة
الجزء السادس	حماية التحف الفنية والعاديات المنقولة
الجزء السابع	أعمال الحضر والاستكشاف
الجزء الثامن	إثبات المخالفات وإصدار العقوبات
الجزء التاسع	أحكام مختلفة وانتقالية

ثالثاً: المعالم الأثرية المقيمة في عداد الآثار

في مدينة مكناس وآليات الحفاظ عليها

١/٣- المباني التاريخية المقيمة في عداد الآثار في مدينة مكناس منذ عهد الحماية الفرنسية تم تقييد وترتيب عدد من المباني التاريخية لمدينة مكناس. وتجب الإشارة إلى تقييد المنقولات والعقارات وترتيبها يخضع للنصوص التنظيمية المعمول بها وطنياً.

في مديرية التراث الثقافي والمجلس الإقليمي للمدينة والجماعة الحضرية التي تبحث عن موارد إضافية للترميم وذلك بتخصيص جزء من الفائض في ميزانيتها لإصلاح المآثر التاريخية أو بأخذ قروض أو تلقي دعم دولي من طرف المؤسسات الدولية المهتمة بحماية التراث.^(١٦) وسنعمل في هذا المبحث على إعطاء نماذج لبعض المعالم التاريخية التي شملها الترميم بمدينة مكّاس.

(٢/٣) ١- ترميم باب منصور

تم ترميم باب منصور يوم ١٨ نونبر ١٩٩٤، وقد شمل ترميم هذا الباب ما يلي:

❖ تليط وصباغة الواجهات الداخلية للباب باللون الإسماعيلي.

❖ ترميم النقوش والزخارف الموجودة على الواجهة الرئيسة للباب.

❖ ترميم وإعادة تركيب البوابات الخشبية للباب كما كان الحال عليه من قبل.

❖ ترميم بوابات البيوت الداخلية.

❖ تزييل أرضية الفضاء الداخلي والخارجي للباب بالزليج التقليدي.

❖ ترميم الأعمدة الموجودة داخل وخارج الباب.

❖ إنارة فضاء الباب من الداخل والخارج، من أجل تزيينه وإبراز مكوناته الهندسية.^(١٧)

(٢/٣) ٢- ترميم المعالم الأثرية لمدينة مكّاس خلال الألفية الثالثة

شملت أعمال الترميم المنجزة لإعادة الاعتبار للتراث التاريخي بمدينة مكّاس عدد من المعالم الأثرية للمدينة يوضحها الجدول الآتي:

جدول رقم (٣)

ترميم بعض المعالم التاريخية لمدينة مكّاس^(١٨)

العملية	التكلفة المالية بالدرهم
متحف دار الجامعي	200000 درهم
برج بلقاري	860 ألف درهم
باب جامع الأنوار	300 ألف درهم
صومعة جامع السنيسي	196 ألف درهم
دار الباشوات	1697123 درهم
مكتبة الجامع الكبير	600 ألف درهم
باب المراح	1200000 درهم

تجب الإشارة في الأخير إلى أن غياب برنامج متكامل لترميم المعالم التاريخية بمدينة مكّاس يجعل بعض المباني الأثرية تتعرض للتشويه أثناء ترميمها وهذا ما وقع لباب "كبيش" الذي كان

برج المرس	برج	٣٠ غشت ١٩٣٢	٣٠
الدار البيضاء	قصر	١٨ أكتوبر ١٩١٤	٠٥
جنان بخليمة	حديقة	١٨ أكتوبر ١٩١٤	٠٨
مربط مولاي اسماعيل	مربط	١٨ أكتوبر ١٩١٤	٠٦
فندق الحناء	فندق	١٧ فبراير ١٩٢٣	٢٢
مستشفى لويس	مصحة	١٩ نونبر ١٩٢٠	١٤
قبة الخياطين	قبة	٢٣ مارس ١٩١٨	١٠
المدرسة البوعنانية	مدرسة	١٧ فبراير ١٩٢٣	٢٢
المدرسة الفيلاية	مدرسة	١٧ فبراير ١٩٢٣	٢٢
مدينة مكّاس	مجموعة أثرية	٧ يناير ١٩٢٧	٢٥
كاتب المدينة	الكاتب	١٧ فبراير ١٩٢٣	٢٢
صهرج السواني	مجموعة أثرية	١٩ أكتوبر ١٩١٤	٠٧
ساحة الهديم	مجموعة أثرية	٣٠ غشت ١٩٣٢	٣٠
الأسوار المحاطة بأكدال ^(١٥)	أسوار	٣٠ غشت ١٩٣٢	٣٠
سقايات المدينة الثمانية	مجموعة أثرية	٣٠ غشت ١٩٣٢	٢٢

٢/٣-آليات الحفاظ على المباني التاريخية لمدينة مكّاس

رغم الإهمال الذي طال العديد من المباني التاريخية المقيدة في عداد الآثار بمدينة مكّاس لسنوات، فإن الجهات المعنية بالحفاظ على المعالم الأثرية تبذل جهوداً لإعادة الاعتبار للتراث التاريخي لمدينة الإسماعيلية. وذلك ما يتجلى في أشغال الترميم التي شملت عدد من المعالم التاريخية للمدينة. وبالنسبة للجهات المتدخلة في المحافظة على المآثر التاريخية لمدينة مكّاس فإنها تتجلى

الهوامش:

يتوفر على مدخل واحد وبعد أن هدم في دجنبر ٢٠٠٨ أصبح يتوفر على ثلاثة مداخل.

خاتمة

خلاصة القول في هذا المقال، هو أن إعادة الاعتبار للتراث التاريخي والأثري لمدينة مكناس يتطلب القيام بأعمال فورية لترميم المآثر التاريخية وحفظها من الضياع، فضلاً عن تفادي بعض الحوادث المفجعة الناتجة سقوط بعض المباني التاريخية نتيجة الإهمال الذي يطالها. وغني عن البيان أن المحافظة على المعالم التاريخية وصيانتها بمدينة مكناس لن يتم إلا بتعاون جميع الأطراف المعنية، وهي مديرية التراث الثقافي والمفتشية الجهوية للمباني التاريخية والمجلس الإقليمي للمدينة، فضلاً عن الجماعة الحضرية بمكناس ومكونات المجتمع المدني. على اعتبار أن هذه المعالم تعبر عن ذاكرته التاريخية للحاضرة الإسماعيلية وهوية الأجيال السابقة والحالية في الزمن الراهن، كما أن هذه المعالم تشكل قاطرة حقيقية للتنمية المستدامة من أجل الرقي الاقتصادي والاجتماعي لسكان مكناس. لذلك يجب علينا الحفاظ على هذه المآثر التاريخية الثمينة التي تدل على وجودنا التاريخي.

- (١) المصطفى بنفايدة، مكناس جولة في التاريخ والمعالم، شركة الطباعة برانت شوب، مكناس، ط. ٢، ٢٠٠٨، ص ٥.
- (٢) المرجع نفسه، ص ٧.
- (٣) ابن غازي، الروض المتهون في أخبار مكناسة الزيتون، المطبعة الملكية، الرباط، ط. ٣، ١٩٩٩، ص ١٤.
- (٤) محمد المنوني، "التخطيط المعماري لمدينة مكناس عبر أربعة عصور"، مجلة الثقافة المغربية، ج ٧، ١٩٧٢، ص ٢١.
- (٥) ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الطبعة الثانية، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٠، ص ٣٦.
- (٦) ابن غازي: مصدر سابق، ص ٢٥.
- (٧) مدينة مكناس تاريخ ومعالم، منشورات ودادية رؤساء المصالح الإدارية بمكناس، رجب ١٤٠٨ هـ/ مارس ١٩٨٨، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
- (٨) المرجع نفسه.
- (٩) عبد الواحد مهداوي، "حماية التراث العمراني بالمغرب بين المقاربة الدولية والرهانات الوطنية"، مجلة دفاتر جغرافية، العدد ٣-٤، الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرز، فاس، ٢٠٠٧، ص ٨.
- (١٠) المرجع نفسه، ص ٩.
- (١١) المرجع نفسه، ص ٩.
- (١٢) الظهير الشريف رقم ١٨٠٣٤١ بتاريخ ١٧ صفر ١٤٠١ (٢٥ دجنبر ١٩٨٠) يتضمن الأمر بتنفيذ القانون رقم ٢٢،٨٠ المتعلق بالمحافظة على المباني التاريخية والمناظر والكتابات المنقوشة والتحف الفنية والعاديات، الجريدة الرسمية عدد ٣٥٦٤ بتاريخ ١٨ فبراير ١٩٨١، ص ٧٣.
- (١٣) الجريدة الرسمية، العدد ٣٥٦٤، بتاريخ ١٨ فبراير ١٩٨١، ص ٧٣.
- (١٤) Source: SDAU de Meknés, 1955.
- (١٥) عبد الواحد مهداوي، دليل التراث الثقافي والطبيعي بالمغرب، منشورات مرايا، الطبعة الأولى، ٢٠١١، ص ٢٠٨.
- (١٦) لقاء مع السيد رئيس مصلحة المآثر التاريخية بالجماعة الحضرية لمكناس، يوم الجمعة ١٨ فبراير ٢٠١١.
- (١٧) باب منصور العليج، معلبة في خدمة الثقافة بمكناس، منشورات بلدية المشور السنينية، شركة دار الصحافة، ص ٧.
- (١٨) "المدونية الجهوية لوزارة الثقافة". نقلاً عن: جريدة الشرق الأوسط، الأحد ١٨ شوال ١٤٢٣ هـ- ٢٢ ديسمبر ٢٠٠٢، العدد ٨٧٩٠.

المخزن بين النموذج الفيودالي والاستبداد الشرقي

د. خديجة بن بوسلهم

دكتوراه في التاريخ المعاصر
جامعة محمد الخامس
الرباط - المملكة المغربية



ملخص

المخزن مصطلح أطلق على الحكومة المغربية إلى حدود فرض الحماية، إلا أنه ظل في الدراسات الكولونيالية يدرج إما في خانة النظام الفيودالي الذي ساد في أوروبا طيلة القرون الوسطى، أو ضمن النموذج الاستبدادي لآسيا خاصة إيران وأندونيسيا وأحيانا الإمبراطورية العثمانية، وهو ما لوحظ ضمن الدراسات الانكلوسكسونية المتأثرة بالدراسات الكولونيالية. وبعد الاستقلال، حاولت الاجتهادات والدراسات المغربية والأجنبية على مختلف انتماءاتها، التأكيد على خصوصية المخزن واستمراريته وسيادته، دون أن يخلو ذلك من بعض الاستثناءات الذي عرفتها البلاد، في فترات الاضطرابات أو في عهد سلاطين تميزوا بشدة البأس والحزم والقوة سواء في الدولة السعدية أو العلوية. يحاول هذا العمل تسليط الضوء على هذه الاستمرارية والخصوصية المميزتين للمخزن وفق دراسة مقارنة، تتطرق في البداية إلى تفكيك نظرية السوسيولوجي روبير مونطايي التي وصفت المخزن بالنظام الفيودالي وانتقادها من طرف باحث العلوم السياسية المغربي، ثم الوقوف على نموذج الاستبداد الشرقي وهل يطابق طبيعة المخزن، وفي الأخير الدراسات المغربية والروسية التي أظهرت أن للمخزن خصوصيته، لنخلص بعد ذلك إلى أن المخزن هو كنظام حكم تفرد بالمغرب خلال القرن التاسع عشر واستمر إلى حدود توقيع الحماية الفرنسية.

كلمات مفتاحية:

المخزن، النظام الفيودالي، الدراسات الكولونيالية، الاستبداد الشرقي، الدراسات الانكلوسكسونية

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٩ يوليو ٢٠١٦
تاريخ قبول النشر: ٠٨ نوفمبر ٢٠١٦

DOI 10.12816/0053273

معرّف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

خديجة بن بوسلهم، "المخزن بين النموذج الفيودالي والاستبداد الشرقي"، دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون: سبتمبر ٢٠١٨، ص ١٠٦ - ١١١.

مقدمة

لمفهوم المخزن، مما يمكن في آخر التحليل من الوقوف على مدلوله وطبيعته. هل ينتمي إلى النموذج الأول أم الثاني؟ أم أن هناك خصوصية ميزته وتميزه لتضعه في منأى عن هذه التصنيفات الجاهزة والأحكام المسبقة؟

سنحاول في خلال هذه المساهمة إمادة اللثام عن بعض ما تعرض له المخزن المغربي من إسقاطات وأحكام ارتبطت بشكل كبير بفترة من فترات تاريخه وأغلبها في القرن التاسع عشر ومطلع العشرين في ذروة التغلغل الاستعماري. ولا نجزم بأننا سنلم بجميع الدراسات سواء التي تحاملت عليه وجانب الصواب، أو تلك التي جاءت مدافعة إما من باب الوطنية، أو أنصفت من الجانب العلمي المحض^(١). وللإجابة عن هذه التساؤلات لابد

أثارت مؤسسة المخزن اهتمام الباحثين والدارسين الأجانب خاصة من منظور امبريالي في إطار تكالب الأطماع على الإيالة الشريفة، فوجب والحال هذه التعريف به وضبط آليات اشتغاله ومجال نفوذه وطبيعة العلاقات المتشعبة منه، حيث شبه تارة بالنموذج الفيودالي، وأخرى بالاستبداد الشرقي، وغني عن البيان أن الاختلاف في المقاربات والخلصات ينم عن مقاصد من السهل الانتباه إليها، بالإضافة إلى تضارب الآراء والنوعت باختلاف منظرها، الأمر الذي طرح ضرورة الوقوف على معرفة خصائص هذين النموذجين ومدى تشابههما ومقاربتهما

فيما بينها أموراً داخلية، كما تسمح بظهور زعيم محلي يحمل لقب "أمغار"، وتعزز الوحدة القبلية من خلال مجموعة من الأحلاف بين اللف والإيغص"، مع الحرص على أهمية تاقيلت داخل القبيلة، واحترام العادات والتقاليد والأعراف لكل منها، بل الاحتكام إليها في حالات النزاع وضبط المعاملات على سبيل المثال اقتسام الماء بين القبائل سوس^(١٧).

كانت هذه الوحدة الاجتماعية كفيلاً بصمود القبائل على المستوى السياسي حيث تسمح بتعيين مجلس الأعيان "أنفلاس" وذلك ما عبر عنه مونطاني بالأنظمة القبلية "الديمقراطية وأطلق على هذه الوحدات نعت "الجمهوريات"، متناسياً وجود سلطة مركزية تمثل في المخزن - وإن ضعفت أحياناً - فيتقوى على حسابها الزعماء المحليين، ذلك أن السلطان كان يركي القائد الذي تختاره القبيلة ويرسل ظهير تعيينه. كما يمكنه رفض هذا القائد وتعيين آخر من خارج القبيلة، وهو ما اعتبره مونطاني أداة عمل وتخريب المخزن لهذه النظم الجماعية التي شكلت النسق السياسي لكانات الأطلس لحساب الحكم الشخصي للقواد المخزنيين. وتأسيساً عليه، خلص إلى أن جوهر نظام الحكم المخزني استبدادي. ويتقاطع معه في هذا الاتجاه، ما ذهب إليه الباحث الأمريكي مونسون (Munson) عندما تحدث عن منطقة الريف^(١٨) غير أن هذه المنطقة كذلك لم تكن تعرف "سلطة محلية" على نطاق واسع، إذ اقتصر على كبار الفلاحين (الملاكين) وهم أقلية بالريف، ومن كان من دون أرض اشتغل خماس أو رباغ لدى مالك الأرض من دون أن يشعر أنه تابع لهذا المالك مثلما حصل في أوروبا بين الأسياد (النبلاء) والأقنان^(١٩).

غير أن ما غاب عن مونطاني ومونسون، عندما تحدثا عن الزعامات المحلية وسياساتهم بالمنطقة، ما كان ابن خلدون قد توصل إليه في القرن الرابع عشر الميلادي من كون نفوذ الدولة يتناقص في الأطراف^(٢٠)، مما يسمح بظهور زعامات محلية لا بعكس في الواقع انسلاخها عن المخزن أو السلطة المركزية بقدر ما تجسد كسلطة محلية خاضعة لنفوذ المخزن والسلطان. إن ما تتميز به المناطق البعيدة عن يد السلطان من الدأب على تنفيذ الأحكام استناداً إلى أعرافها وعاداتها بشكل كبير، لا يتعارض مع سياسة المخزن المركزي، مادامت تدفع الضرائب وتعترف بسلطته وتخطب باسم السلطان يوم الجمعة. ثم إن هذا الأخير يهب للذود عنها ضد أي تدخل أو اعتداء أجنبي.

أما مجالس الأعيان (إنفلاس) التي تحدث عنها كثيراً مونطاني وارتكز عليها في بناء نظريته، فإنه أقر بأنها لم تكن لتقتصر

من الوقوف على بعض الدراسات الأوروبية والأمريكية والمغربية، بل وحتى الروسية التي تناولت المخزن بالدراسة.

بداية يمكن تقسيم الأبحاث التي تناولت دراسة المخزن إلى:

- دراسات ارتبطت بالبحث الكولونيالي أمثال ما خطه بومي (Beumier)،^(٢١) وشارل دو فوكو (Charles de Faucault)،^(٢٢) ودو لامارتييه (La Martinière)،^(٢٣) وگوتتي (Gautier) ودي زيكونزاك^(٢٤) (Michaux) ودوتي^(٢٥) (Zegonzac) وميشو بيلير (Doutté) وبيلاير (Bellaire) وغيرهم كثير. جاءت هذه الدراسات في معظمها لتفسر جانباً من سياسة الحماية الفرنسية، ولتضع تبريرات للنهج الاستعماري بالمغرب. ونجد في تحاليل وتنظير الباحث والسياسيولوجي روبر مونطاني Montagne^(٢٦) ما يؤكد الطروحات السائدة داخل الأوساط المعرفية الاستعمارية، وهي في الواقع عبارة عن بحث لبعض المبررات التاريخية لسياسة القواد الكبار التي نهجتها الحماية الفرنسية بالجنوب المغربي، والتمهيد لطرح سياسة الظهير البربري للتفريق بين مكونات المجتمع المغربي. هذا ما دفع بمونطاني ومن دار في فلكه، إلى تشبيه المخزن بالنظام الفيودالي كما سيأتي لاحقاً.

- الدراسات والأبحاث الأنكلوسكسونية أمثال ويتفوكل (Wittfogel)^(٢٧)، كيرتز (Geertz)، وكنلر (Gellner)^(٢٨) ومونسون (Munson)^(٢٩) في دراساتهم عن المغرب، وخاصة هذه الدراسات أنها قامت بمقارنة بين المغرب ودول من جنوب شرق آسيا أنموذج أندونيسيا في دراسة (Wittfogel) أو مع إيران وأحياناً إمبراطورية العثمانية، وليس من قواسم سوى أنها تتقاسم معه الديانة الإسلامية، وأخيراً الدراسات المغربية منذ بداية السبعينيات أمثال دراسة جرمان عياش^(٣٠)، وعبد الله العروي^(٣١) وغيرهما كثير.

- الدراسات الروسية التي جاءت في مرحلة متأخرة، نذكر من بينها فيدياسوفا^(٣٢) (Vidyasova)، وايفانوف^(٣٣) (Ivanov)، واورلوف^(٣٤) (Orlov).

لمعالجة القضية المطروحة، يجدر بنا أن نتطرق لهذه الدراسات للوقوف على وجهة نظرها في تعريفها للمخزن.

أولاً: المخزن نموذج فيودالي: طرح مونطاني

اعتبر مونطاني أن التنظيم القبلي يتكون من عدة قرى تحمل أكبرها اسم "الموضع" وتحتوي على مسجد ومخزن للحبوب وتداول

وفاته مباشرة في أزمة طويلة امتدت على مدى ثلاثين سنة (١٧٢٧-١٧٥٧). ثم إن الدول التي تعاقبت على حكم المغرب، قلما "جادت" بسلاطين جعلوا الاستبداد أساس ملكهم، ومن يتأطرون في هذه الخانة قلة تعد على رؤوس الأصابع، حيث نجد في أواخر القرن السادس عشر مثلاً آخرًا عن الاستبداد وبتعلق الأمر بالسلطان السعدي أحمد المنصور الذهبي الذي حكم المغرب في ظرفية صعبة تمثلت فضلاً عن التطاحن داخل البيت السعدي نفسه، في المناورات العثمانية على الحدود الشرقية من جهة، والأطماع الإيبيرية في الناحية الشمالية الغربية من جهة أخرى. ثم إن ما تناساه هؤلاء الدارسون هو أن خصائص الاستبداد الشرقي تتنافى كلية مع خصائص المخزن بالمغرب؛ إذ كانت هناك ملكية فردية للأرض ولوسائل الإنتاج عكس ما كان قائماً في الشرق الأقصى مثلاً، وهو ما تؤكد مجموعة من النوازل الفقهية التي تناولت النزاعات حول الأرض من ميراث وخصومات حول الترامي على أراضي الغير إلى غير ذلك من النوازل... كما يؤكد ذلك أيضاً تقرير المقيم العام ليوطي الذي أكد فيه بشكل لا يقبل الجدل أن الشعب المغربي عامل نشيط... متمسك بالأرض والملكية الفلاحية. (٢٧)

ثالثاً: المخزن نظيمة "دولتية" (٢٨)

حاولت بعض الدراسات المغربية الرد على ما اعتبرته تجنياً وتحاملاً على مؤسسة المخزن ونظام الحكم بالمغرب. أولاًها أطروحة محمد الحبابي (٢٩) الذي عمل على إقامة البيئة على تاريخانية جهاز الحكم، لكونه حافظ على استمراريته وقدرته على فرض وجوده داخلياً وخارجياً، وتأكيداً لفكرة كون الحكومة مجرد جهاز تنفيذي، أسس الحبابي طرحه على وجود مخزن بجهازين واحد مركزي والآخر محلي (٣٠)، مما يرسخ وجود لامركزية واسعة تتمثل في كون وجود القائد لا ينفي حفاظ القبيلة على إدارة نفسها بواسطة جماعاتها، وتشبثها بأنظمة لم تكن لتتخلى عنها في ظل سلطة المخزن وأحياناً فقط سلطة السلطان ضمن مؤسسته الشريفة. وهنا يلتقي الحبابي مع جرمان عيَّاش في دراسته عن "المجتمع الريفي والحكم المركزي المغربي" عن وجود قوتين سياستين مختلفتين أصلاً واتجاهاً يتوقف عليهما مصير القبيلة، أولاًها خاصة بها وتنتهي إلى أفراد القبيلة، بينما تأتي الأخرى من الخارج أي من الدولة، ويتحقق الاتصال في شخص القائد الذي يعين من طرف السلطان (٣١).

ويتساءل عيَّاش قائلاً: "لماذا إذن سيعمد السلطان، حتى لو كان قادراً على ذلك إلى التدخل في مؤسسات تستجيب لحاجيات شعبه، وتكفيه في ذات الوقت عناء تولي الإدارة

على الأطلس الكبير وسوس بل وجدت في الأطلس المتوسط؛ وقد تطرق إليها بالتفصيل على سبيل المثال لا الحصر، أحمد التوفيق في أطروحته عن منطقة إينولتان (٣١). وحتى تلك الزعامات الفردية التي كانت تنشأ بين الفترات وتأثر بها مونطاني كثيراً، وأسقطها على عموم منطقة سوس والأطلس الكبير، فلم يكن لها تأثير كبير خاصة أنها كانت تنشأ بطرق ملتوية مبنية على الدهاء والطموح السياسي والرشاوى، إلى جانب التحالفات القبلية التقليدية (٣٢) لكنها سرعان ما تتعرض للزوال بموت صاحبها، أو على الأصح، بمقتله من طرف أبناء قبيلته، مستغلين في ذلك ضعف الدولة في فترة من فتراتهما، شأنها في ذلك شأن كل الدول التي عرفها التاريخ الإنساني.

ولتصبح نظرية روبرت مونطاني صحيحة، كان يلزم هذه الزعامات المحلية تكوين "جمهوريات" أو "إمارات" داخل المغرب لها أجهزتها، ودوايب حكمها وقادرة على لعب أدوار سياسية ورعية تابعة تؤدي الضرائب، وهو الأمر الذي لم يتحقق في تلك النماذج التي ساقها كنموذج لأطروحته، لاسيما نموذج القائد إبراهيم من قبيلة إداواتان. والبيان أن إشكالية المخزن المركزي من الناحية التاريخية والاجتماعية لدى مونطاني، لم يكن لينظر إليها على أنها مسار (Processus) ونظيمة سياسية داخلية بقدر ما هي معطى توفر لديه قبلياً وصاغ عليه نموذج أطروحته. ولا أصدق على ما نقول من شهادة المقيم العام الأول للحماية الفرنسية، الجنرال ليوطي (Lyautey)، عندما تحدث عن المخزن على أنه "حكومة وإن عرفت فوضى مؤقتة" (٣٣) في فترة من فتراتهما. هذه عبارة تتكرر، لا سيما قبيل توقيع عقد الحماية، وقد استفاضت الدراسات المغربية والأجنبية في شرح أسباب تلك الفوضى وأصولها، مما يدفعنا إلى القول بأن مونطاني تأثر كثيراً بسياسة الجنرال ليوطي عندما كان مديراً لمكتب الاستعلامات في منطقة الحدود - وجدة - (٣٤)، ثم فيما بعد عندما أصبح مقيماً عاماً من خلال تبنيه السياسة الأهلية. (٣٥)

ثانياً: الاستبداد الشرقي

انطلق أغلب الذين أصبغوا صفة الاستبداد الشرقي على المخزن من نموذج المولى إسماعيل (١٦٧٢ - ١٧٢٧)، وحاولوا مقارنته بالأنظمة التي عرفتها آسيا المسلمة، خاصة الدولتين الصفوية ببلاد فارس والعثمانية في المشرق برمته، بل ذهبوا إلى مقارنته بالنظام المعتمد في الصين وأندونيسيا أحياناً (٣٦). وبني أصحاب هذا التيار نظريتهم على هذا النموذج الوحيد في تاريخ المغرب، وهو زمن مولاي إسماعيل، غير آبهين بما ميز زمن هذا السلطان وجعله فريداً جوهراً وأشكالاً، بدليل دخول البلاد فور

بأن القائلين بعنف المخزن اتخذوا أسلوب الإسقاط فقط، فأسقطوا نموذج الحكومات الشرقية على المغرب دون اعتبار للتباين والاختلاف اللذين يميزان هذا عن ذلك. وأورد الباحث مجموعة من الحقائق بين من خلالها أنه لا سبيل إلى الارتكان لمقارنة بينهما، أو إدراج المخزن ضمن خانة الاستبداد مستثيراً بمجموعة من المعايير نذكر من بينها على سبيل المثال لا الحصر:

- سيادة الإسلام كانت حاجزاً أمام استبداد المخزن، وذلك لاعتبارات مرجعية روحية وثقافية. وهنا يتقاطع ما ذكره المستشرق الروسي مع الباحث المغربي جرمان عياش، فالسلطان يعتبر أميراً للمؤمنين راع لرعيته.
- مرجعية ثقافية تجسدت في شخص السلطان، وكانت تنبني على الشرف ومباركة المجتمع بقبائله وحواضره له. ونجد في مثال منطقة الريف ما يعزز الطرح وإن صنفها بعض الكتابات أمثال موليراس (Moliéras) رغم أنه لم يزر قط المغرب وغيره كثير، في خانة بلاد السبيبة، حيث دأب أهلها على تبرير انحباس المطر بغضب السلطان عليهم: "إن سيدنا السلطان غاضب علينا"، مما يدفع بالقبيلة إلى تحين أول فرصة لتقوم بطلب زيارة السلطان و"الدار المباركة" مستغلة المناسبات الدينية، لتبعث بوفد يمثلها يكون في الغالب من أعيان القبيلة وصلحاءها وعلمائها. (٤٠)

خاتمة

لا يسعنا في الأخير ضمن هذا الموضوع الشائك، إلا القول إن المخزن لم يعرف نظاماً (إقطاعياً/ فيودالياً) بمفهوم الفيودالية، كما عرفها أوروبا في العصور الوسطى. كما لا يمكن إسقاط نموذج الاستبداد الشرقي على النظام المخزني داخل المغرب بالشكل الذي عرفته الدول الآسيوية، وإنما حاول السلاطين أقلية المخزن وفق خصوصية هذا البلد، حيث كان يسمح بـ"انتخاب" أو تكوين مجالس الجماعات "إنفلاس" لجماعت التي تحدث عنها مونطاني، كما كان يترك لبعض القواد تسيير قبائلهم في إطار العادة التي كانت تتحملها المراسلات المخزنية "ليس الحاضر كالعائب"، لا سيما عندما كانت تعرض على المخزن بعض المواضيع أو النوازل التي يصعب على السلطان الحسم فيها لغياب رؤية واضحة في المسألة، من ذلك ما أورده مؤرخ تطوان محمد داوود على لسان السلطان في رسالة لعامله على المدينة قائلاً: "وأنت أعرف الناس بهما، فأعلمنا بما هو الحق في ذلك، وأشر بما هو الصواب، والله يرشدك". (٤١)

بنفسه" (٣٢)، فدوره "كان يقوم لا على التدخل في الحياة الداخلية للقبائل، وإنما على إشراكها في الحدود والمقاييس اللازمة في مجابهة المشاكل المطروحة أمام البلاط قاطبة: الدفاع الخارجي، التكافل أمام الكوارث الطبيعية، حماية القوافل... (٣٣)". ثم هناك قاعدة عمل بها السلاطين المغاربة وتزخر بها المراسلات الرسمية، حيث كانت تترك "المبادرة" للقائم على الشؤون في عين المكان، وأسوق مثلاً عن السلطان عبد الرحمان بن هشام (١٨٢٢-١٨٥٩) الذي كان يختم رسائله إلى عماله في الأقاليم بالعبارة التالية "أنت الحاضر هناك وليس من رأى كمن سمع" (٣٤).

كما تناول جرمان عياش مسألة العنف خاصة من خلال الحركات التي كان يقوم بها السلاطين، التي جعلت بعض الدارسين الأجانب يتخذونها مطية لنعت المخزن بتلك الصفة، واعتبر أن العنف لم يكن خاصية تطبع بالمطلق سيرتهم في الرعية، حيث كان التعامل يتأرجح بين العنف واللين وفق ما تدعيه الضرورة السياسية. ونورد في هذا الصدد مقتطف من رسالة السلطان عبد الرحمان إلى عامله على تطوان ونواحيها، جاء فيها: "فأرأينا استصلاحهم بالأدب والصفح تأليفاً لأمثالهم وتسكيناً للشارد" (٣٥). وهذا ما دفع بالسوسيولوجي بول باسكون (Paul Pascon) إلى القول بأن المخزن كان يمتلك "عنفًا شرعيًا"، يستعمله كلها بدا له لازماً لاستمراره. والواقع أن وظيفة التحكم التي كان يؤمنها المخزن، لم تكن لتنفى التحكم في تسيير البلاد باعتباره طرفاً فاعلاً من مكونات المجتمع (٣٦)، فهذا الأخير يعتبره باسكون "مجتمعا قائدياً مخزنيًا يسيطر على نظام قبل في طور الاندثار... وأن ما يمكن اعتباره نظاماً إقطاعياً برمته يدخل تحت سيطرة النظام الرأسمالي العالمي كما يتجلى ذلك في ميدان الإنتاج والتبادل" (٣٧).

ولا يمكن الحديث عن المخزن دون الإحالة على تصور عبد الله العروي لماهيته، فقد اعتبره (٣٨) جهازاً إدارياً يشمل فضلاً عن الجيش والبيروقراطية، النخبة الاجتماعية التي تضم الفئة التي تتقاضى راتبها من المخزن. وبذلك فالمقصود بالمخزن من وجهة نظر العروي لا يقف عند نظام الدولة وشكله، بل هو بمثابة بنية منظملة وجدت لوجود دولة ومجتمع يغطي أحدهما على الآخر دون أن يلغيه، لهذا لا يمكن وصفه بالفيودالية أو بالاستبداد الشرقي، ويخلص في الأخير إلى أن المخزن بالمغرب هو بنية دولية لها خصوصيتها وخصائصها.

ويتقاطع مفهوم المخزن عند العروي مع الدراسة التي قام بها المستشرق الروسي فلاديمير أرلوف (Orlov) (٣٩)، حيث رأى

الهوامش:

- (١) محمد جادور، مؤسسة المخزن في تاريخ المغرب، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، الدار البيضاء، ٢٠١١.
- (2) Beaumier (A.), Itinéraire de Mogador a Maroc et de Maroc a Saffy (Fevrier 1868), imp. De Emartinet, Paris, 1868.
- (3) Faucault (CH. De), Reconnaissance au Maroc (1883-1884), éd. D'aujourd'hui, Paris, 1985.
- (4) La Martinière (Henri de Poisson), Notice sur le Maroc, Paris, 1897.
- (5) Segonzac (Marquis de), Au cœur de l'Atlas (mission Maroc, 1904- 1905), éd. Larose, Paris, 1910.
- (6) Douitté Edmond, Mission du Maroc : En Tribus, librairie Paul Genthner, Paris, 1914.
- (7) Michaux- bellaire (Ed.), «L'organisme marocain» in Revue du Monde Musulman, n°. 29. Vol. IX, 1909.
- (8) R. Montagne, Les berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc, Paris, 1931,
- هناك دراسة نقدية لهذه الأطروحة قام بها أستاذ العلوم السياسية محمد البردوزي تحت عنوان:
- Berdouzi Mohamed, Robert Montagne et les structures politiques du Maroc pré – colonial, thèse du 3(ème) cycle, Rabat, 1981
- (9) Wittfogel, Le Despotisme Oriental : Etude comparative du pouvoir total, éd. De Minuit, Paris, 1977
- (١٠) تم انتقاد النظرية الانقسامية لكينر Gellner من طرف مجموعة من الدارسين والباحثين المغاربة، نذكر من بينهم عبد الله حمودي، وعلي صديقي أزايكو
- Hammoudi Abdellah, «Ségmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté: réflexions sur les thèses de Gellner», in Hesperis-Tamuda, Vo, l XV, 1974, facs. Unique, P. 197
- (11) Munson Henry Jr, The Mountain People of Morocco: tribesmen or Peasants? Middle Eastern Studies, 1981.
- (١٢) جرمان عياش، دراسات في تاريخ المغرب، ترجمة محمد الأمين البزاز ومحمد التسماني، الشركة المغربية للنشر المتحددين، الرباط، الطبعة الأولى، ١٩٨٦.
- (13) Laroui Abdellah, Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830 -1912), Maspero, Paris, 1997.
- (14) Vidyasova, Structures sociales du Maghreb précolonial. Genèse et typologie, 1987.
- (15) Ivanov, Les tribus libres et imposables de l' Afrique du Nord au XIV siècles- dans les pays arabes.

كما أن الدراسات التي تحدثت عن المخزن كنظام فيودالي أو نظام استبداد شرقي، توقفت فقط عند الدولة العلوية وبعض سلاطينها دون أن تتفحص السيرورة التاريخية للدولة المغربية بتعاقب الأسر على الحكم، فالدراسات المغربية تحدثت عن مخزن واحد عرفه المغرب منذ عهد الأدراسة، ولم يغير فيه نظام الحماية إلا المظاهر الشكلية^(٢).

وحتى الكتابات التي تبنت آراء استبداد أو عنف المخزن وجدت نفسها تتحدث عن السلاطين بالجمع بينه وبين مكونات المجتمع، من ذلك ما ورد في عرض طوماسي (Thomassy) عند وصفه للسلطان المولى عبد الرحمان بن هشام (١٨٢٢- ١٨٥٩): "هذا الأمير شأنه شأن جميع رؤساء الإسلام (...) لا يجد نفسه معضد الجانب إلا بالاستناد إلى آراء مسبقة مستقاة من العقيدة التي يعتبر الزعيم الروحي لها، وتعد مصدر قوته، إنه لا يحكم حكماً نافذ المفعول إلا بالتسك قبل كل شيء بعقيدة المسلمين المتحمسين ليضمن طاعتهم والسلطة المطلقة التي يوليها كل منهم للزعيم الديني. ولهذا فالروح الثورية لرعاياه هي جديرة، في هذه الظروف المعقدة التي تتوازن فيها الطاعة والسلطة، بأن تجره للحرب مرة أخرى".^(٣)

- (29) M. Lahbabi, Le gouvernement marocain à l'aube du XX siècle, Casablanca, éd. Maghrébines, 2ème édition, 1975.
- (٣٠) نفسه، صفحة. ١٨٤.
- (٣١) جرمان عياش، مرجع سابق، ص. ٢٠٤-٢٠٦.
- (٣٢) توصلت إلى الأمر نفسه الدراسات السوسيولوجية، انظر مثلاً: أطروحة رحمة بورقية حول قبيلة زمور وعلاقتها بالمخزن: الدولة والسلطة والمجتمع، دراسة الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩١.
- (٣٣) عياش، مرجع سابق، ص. ١٥٣-١٥٤.
- (٣٤) خديجة بن بوسلهم، المخزن والمجتمع في النصف الأول من القرن التاسع عشر - عهد المولى عبد الرحمان بن هشام، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة محمد الخامس، الرباط، ٢٠٠٥.
- (٣٥) رسالة سلطانية مؤرخة بـ ١٢ محرم ١٢٥٥ الموافق ٢٨ مارس ١٩٣٩، المرجع السابق. ضمن الملحق.
- (36) Pascon, Paul, Le Makhzen et le Sous alAqsa (1821-1894), correspondances politiques de la maison d' Illigh, éd. et CNRS et Toubkal, 1988, p.346.
- (37) Pascon Paul, « Féodalisme ou caidailisme au Maroc ? entre les préjugés et les idéologies : le doute », Lamalif, n°120, Novembre 1980, PP 24- 28.
- (38) Laroui , Les origines..., Op. Cit, p. 234.
- (39) V. Orlov, Despotisme non despotique, Tribu, Etat et Islam au Maroc alaouite mi XVIII- début XIX siècle, Ejós, II, 1999, n° 2, p. 2 – 25.
- (٤٠) عياش، مرجع سابق، ص. ٢٠٧.
- (٤١) داوود محمد، تاريخ تطوان، المجلد الثامن، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٧٩، ص. ٣٠٤.
- (42) Cherfi, Rachida, Le Makhzen politique au Maroc hier et aujourd'hui, Afrique Orient, Casablanca, 1988 وكذلك انظر الحياي، مرجع سابق؛ محمد أشقير، "بعض ملامح الدولة في المغرب ما قبل الاستعمار" مجلة أفلام، س. ١٧، ع. ٥٦، أبريل ١٩٨٢.
- (43) Thomassy (R.), Le Maroc et ses caravanes, ou relations de la France avec cet empire, 3éd, Pnf , Paris, 1859, P.89.
- (16) Orlov, Organisation sociales traditionnelle du Maroc alaouite (mi XVIII- début du XIX siècles), conceptions – structures –corrélation, 1998.
- (17) Berque Jacques, Structures sociales du Haut Atlas, éd. PUF, 2ème édition, Paris, 1978, P. 108 -110.
- (18) H. Muson, The Mountain People of Northwestern Morocco: Tribesmen or Peasants, Middle Eastern Studies, Volume 91, N°2, 1989.
- (١٩) جرمان عياش، مرجع سابق، ص. ١٩٥.
- (٢٠) ابن خلدون، عبد الرحمان، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١.
- وقد تطرق بلانديني (Balandier) إلى هذه النظرية، وطورها عندما تحدث عن الدولة التقليدية والدولة الحديثة، Balandier Georges, L'anthropologie politique, éd. PUF, Paris, 1967, P. 161, 173.
- (٢١) التوفيق أحمد، المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (ايوتلان ١٨٥٠-١٩١٢)، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٨٣، ص. ١٠٧ وما بعدها.
- (22) Berdouzi, structures du Maroc..., Op.Cit, P.86.
- (٢٣) الناصري محمد المكي، سياسة الحماية الفرنسية، تقرير سري للمارشال الليوطي سنة ١٩٢٠، القاهرة، ١٣٥٧ / ١٩٣٨، ص. ١٤-١٥.
- (24) Venier, (P.), Lyautey avant Lyautey, L'Harmattan, Paris, 1997, p. 199.
- (٢٥) هي سياسة اعتمدت بالأساس على قياد كبار برزت أهميتهم الاستراتيجية لوجودهم ومراقبتهم لأهم الممرات المؤدية إلى الصحراء، مثل القائد التهامي الكلاوي بالنسبة لمر تيزي تيشكا المؤدي إلى الصحراء الشرقية، أو القائدين الكندافي والمتوكي بالنسبة للأطلس الكبير الغربي. والاستفادة من مواقعهم منحت لهم سلطات الحماية في عهد الليوطي صلاحيات كبيرة، وكانوا أداة طيعة في يدها، ومنحت الاستقرار للحضور الفرنسي. للزيد انظر عبد اللطيف اكنوش، تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب، مطبعة أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ت)، ص. ١٣١.
- (26) Greetz, (C.), Observer l'Islam: Changement religieux au Maroc et Indonésie, Paris, éd. La Découverte, 1992.
- فقد اتخذ من علاقة السلطان المولى إسماعيل بالعالم الفقيه أحمد اليوسي والحنة التي تعرض لها هذا الأخير ليضفي على حكم المولى إسماعيل طابع الاستبداد، ويقارنها بشخصية أندونيسية هي شخصية Kalijaga ص ٤٤.
- (٢٧) الناصري، م. س، ص. ١٥.
- (٢٨) مصطلح اعتمده عبد العروي في استخلاصه لمفهوم المخزن.

مناطق المغرب غير النافع في سياسة الاستعمار الفرنسي منطقة تافيلالت نموذجاً

د. مولاي الزهيد علوي

دكتوراه في التاريخ المعاصر

أستاذ في الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين

مكناس - المملكة المغربية



ملخص

بعد صراع وتنافس سياسي كبير بين الدول الاستعمارية استطاعت فرنسا أن تنفرد بالمغرب وترتبط معه بموجب عقد الحماية، الذي كان بمثابة صك يفسح لها المجال داخل أرضه لكي تمارس سياستها التوسعية والاستغلالية في إطار مشروعها الاستعماري الكبير بإفريقيا الشمالية، حيث يأتي احتلال المغرب كحلقة ضمن مسلسل الاستغلال الاقتصادي والاستراتيجي الذي بدأ بالجزائر وانتهى بالمغرب. في هذا الإطار كان التوجه العام للسياسة الفرنسية يهدف إلى الكسب بأكبر قدر ممكن من الموارد الاقتصادية للمغرب، وقد كانت فرنسا تحاول استغلال جميع الوسائل ومختلف الأساليب المسهلة لذلك بأقل ثمن، هذا المنطق سيفرض تقسيم المغرب إلى مجالات ومناطق مختلفة حسب طبيعة المخطط الذي وضع لها، والدور الذي أسند إليها لتقوم به، ومن حيث الهدف الذي يمكن أن تحققه. لقد شكلت مناطق الجنوب الشرقي بالمغرب عمومًا ومنطقة تافيلالت بشكل خاص مجالاً ذو أهمية جيوسراتيجية كبيرة في نظر القوات الفرنسية، وبهذا انكشفت نوايا هذه الأخيرة وأسباب سعيها إلى تطويق المنطقة والسيطرة عليها، على اعتبار أنها مصدر تهديد للمشروع الاستعماري الفرنسي، ومصدر تشويش على المسار الطبيعي لعمل سلطات الحماية. نحاول من خلال هذا المقال التطرق لهذا الموضوع من خلال المحاور التالية: (بداية اهتمام الفرنسيين بتافيلالت، ودوافع وأهداف اهتمام فرنسا باحتلال تافيلالت). وقد وصلنا إلى مجموعة من النتائج التي مفادها أن السياسة الاقتصادية والجهوية للأسلوب الاستعماري، تم التمييز فيها بين أنواع مختلفة من المجالات تبعاً لظروفها الطبيعية والبشرية، وهكذا اتجه المخطط الاستعماري الفرنسي نحو تقسيم المغرب إلى قسمين أو مجالين: "المغرب النافع" ويمكن الاستفادة منه بتنمية قدراته الإنتاجية، و"المغرب غير النافع"، تم التركيز فيه على هدفين أساسيين هما: (كونه مكان استراتيجي لضمان أمن النظام الاستعماري، وكونه مكان يتوفر على احتياط بشري ويد عاملة مهمة).

كلمات مفتاحية:

تاريخ المغرب الحديث، الاستعمار الفرنسي، تافيلالت، النظام الاستعماري

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ١٢ أبريل ٢٠١٦
تاريخ قبول النشر: ٠٧ يوليو ٢٠١٦

DOI 10.12816/0053274

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

مولاي الزهيد علوي، "مناطق المغرب غير النافع في سياسة الاستعمار الفرنسي: منطقة تافيلالت نموذجاً"، دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ١١٢ - ١١٧.

في صورتها الحقيقية داخل المشروع الاستعماري الفرنسي العام بالمغرب، ثم تحديد طبيعة وأشكال التدخل بها. هذا التدخل الذي خلف انعكاسات مختلفة على جميع المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

لقد تمكنت القوات الفرنسية من تحديد الخصوصيات التاريخية والطبيعية والبشرية لمنطقة تافيلالت، وذلك بالاعتماد على المعطيات التي وفرتها التقارير والدراسات الاستعمارية المهيأة من طرف البعثات الاستكشافية بالمنطقة، فرسمت انطلاقاً من ذلك مخططها التوسعي بالمنطقة من خلال وضع هذه الأخيرة

أولاً: بداية اهتمام الفرنسيين بتافيلالت

سنحاول من خلال هذا العنصر تحديد أهمية المنطقة داخل المشروع التوسعي الفرنسي، وتحديد الأهداف الاستعمارية من وراء المنطقة كذلك، والتي بدأت تتكون منذ وقت مبكر عن عقد معاهدة الحماية، وسنعمد في ذلك على تحليل مجموعة من التقارير التي هيئها الرحالة الأجانب (الأوروبيين) حول المنطقة، والمنشورة في بعض المجلات الاستعمارية الفرنسية، لكن أهمها تلك المنشورة في نشرة لجنة إفريقيا الفرنسية " Bulletin du comité de l'Afrique Française".

زار مجموعة من الرحالة الأوروبيون المنطقة منذ أواسط القرن التاسع عشر، وقطعوا طرق القوافل التجارية، هدفهم المقصود هو تهيئة المجال للاستعمار، ولم يكن هؤلاء الرحالة فقط من فرنسا بل كانوا من مختلف الدول الاستعمارية الشيء الذي يبرهن على الأهمية التي أثارته الدول الاستعمارية.

الأول هو روني كايي (René caillé) ^(١) الذي قام برحلته ما بين ١٨٢٧ و ١٩٠٢، وقد تنكر في صفة رجل مسلم من أصل مشرقي، وأحياناً أخرى في صفة رجل مغربي حسب الظروف من أجل ضمان أمنه، وقد جاء إلى المنطقة من غينيا مرافقاً لإحدى القوافل المتجهة نحو الشمال عن طريق السودان مروراً بتبكت وتوات وتافيلالت، وقد أتم رحلته عبر طنجة التي استقبل بها من طرف نائب القنصل الفرنسي. كما زار الألماني جيرار رولف ^(٢) (Gerhard Rohlfs) منطقة تافيلالت مرتين الأولى في سنة ١٨٦٢. اتبع خلالها طريق سوس ليم رحلته اتجاه الشرق عبر طريق الواحات، لكنه جرح بالقنادة (بمنطقة تافيلالت)، فاضطر إلى قطع رحلته، وفي سنة ١٨٦٤ مر بتافيلالت رفقة شريف زاوية وزان الذي سلمه رسالة توصية. وقد نشر رولف تقرير عن رحلاته في عدد من نشرات لجنة إفريقيا الفرنسية سنعتمد على أهمها. مراسل جريدة الزمن ^(٣) (W.B Harris) هو الآخر زار منطقة تافيلالت خلال (١٨٩٣-١٨٩٤)، وقد اتبع طريق مراكش ليلحق بالسلطان مولاي الحسن الذي كان يقيم خلال هذه الفترة بمنطقة تافيلالت.

من خلال الاطلاع على تقارير رحلات هؤلاء الرحالة يتضح أنهم زاروا المنطقة قصد جمع المعلومات التي تصف الحياة الاقتصادية والسياسية للمنطقة تمهيداً لاحتلال محتمل، وقد وصفوا بشكل مفصل كل المسالك والمحطات التجارية القريبة والبعيدة المدى، وتكلموا كذلك في تقاريرهم عن الصناعة التقليدية وعن الإنتاج الفلاحي للمنطقة أيضاً. لكن النظرة

السوسيو سياسية للمنطقة كانت وراء الوصف المشوه والفضفاض وغير المدقق، وقد شكل التطابق بين مختلف القبائل ومجالاتها الخاصة النقطة المشتركة بين هذه الأعمال الوصفية للمنطقة، وتم التركيز بالخصوص في هذه الأعمال على الفوضى المنتشرة في المنطقة، والطابع الوحشي للقبائل الرحل والرعوية.

في هذا الصدد كتب (George c colin) سنة ١٧٨٧: «...أن آيت ازدك تعتبر من أسوأ ما خلق الله هناك» وبنفس الصورة وصف كل من W B Harris و G.Rholfs و R.Caille آيت عطا، ومثلهم كثاهي وقاطعي طريق، وأن وحدتهم لا تقوم سوى على قاعدة هاتين الخاصتين. وهذا الحكم يبدو طبيعياً عندما نعلم أن الثغرات التي شابت روايات هؤلاء الكُتاب نتجت عن كون عملهم اقتصر على الملاحظة، الشيء الذي أدى إلى تفسير غير منسجم مع الحقيقة. فالواقع أن كل القبائل تعرف جيداً مجالها الخاص، وكل شخص أو جماعة أجنبية ^(٤) تغامر داخل أرض أي قبيلة يتم اعتراضها حتى تخضع لقانون المرور، ومقابل ذلك يتم ضمان أمنها حتى تجتاز حدود مجال القبيلة.

إن قانون المرور هذا فسر من طرف هؤلاء الرحالة بالفوضى، ولكنهم نسوا بأنهم في تنقلاتهم كانوا يرافقون القوافل وهذه الأخيرة كانت ترغب في الدفع لضمان أمنها، وأكثر من ذلك كانت تستفيد من أماكن الإيواء والمطاعم والمؤونة بالنسبة لدوابهم خلال محطاتهم بين فاس وتافيلالت من جهة، وبين تافيلالت ومراكش من جهة أخرى، كما أن رسوم المرور كانت تشكل نوع من الدخل المهم بالنسبة للقصور والقبائل الحادية لذين الخططين التجاريين. فعموماً كان عمل هؤلاء بالرغم من أهميته ناقصاً وغير دقيق، وغير قادر على بناء قاعدة لاستراتيجية سياسية وعسكرية من أجل تدخل عسكري فعال، لأنه اعتمد على الملاحظة والوصف غير الدقيق مما أعطى أحكاماً خاطئة بخصوص الوضعية السياسية للمنطقة، أحكاماً جوهرها أن قبائل المنطقة تعيش دائماً في فوضى وغير قادرة على التحالف لصد الأخطار الأجنبية.

لم يكن النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي فقط هو الذي عرف زيارة فريق من الفرنسيين، الذي تأقلم مع الحقائق السوسيو-ثقافية المغربية وحاول تنمية معارفه حول المنطقة التي كانت وشيكة الاحتلال، فالسنوات الأولى من القرن العشرين الميلادي عرفت مجموعة من الكتابات الجغرافية والاقتصادية والاجتماعية حول المنطقة، وقد كتب أحد الأساتذة بهذا الخصوص: "هذه النخبة تكونت حول الجمعية الجغرافية والأركيولوجية بوهرا، وهكذا ما بين ١٩٠٠ و

- كونه مكان استراتيجي لضمان أمن النظام الاستعماري.
 - كونه مكان يتوفر على احتياط بشري ويد عاملة مهمة.
 ومنطقة تافيلالت بحكم وضعيتها الجغرافية الحادية للجزائر، وبحكم ماضيها التاريخي، وبحكم محدودية مواردها الفلاحية أصبحت مؤهلة لتشغل الوظيفة المحققة للهدفين المذكورين، ويتضح ذلك جلياً في رؤية العسكريين الفرنسيين عند حديثهم عن المنطقة في المخطط التوسعي، ونأخذ هنا قول أحد القادة العسكريين وهو القائد (Pierre Vicard) بير فيكار، حيث يقول بخصوص المنطقة: "تافيلالت تشكل بقعة محرومة يصعب استيعابها نهائياً من وجهة نظر فلاحية، هذه المنطقة لا تملك حتى الحد الأدنى من الماء الكافي، إلى حد أن اكتظاظها بالسكان يدفع ساكنتها إلى الهجرة كل عام خارج موسم جني الثور اتجاه الغرب والشرق، احتلال المنطقة من طرفنا لم يكن ذا مصداقية لو لم يكن ضرورياً من الناحية العسكرية حماية المناطق الأكثر خصوبة للموية، الأطلس المتوسط، والمجاورة لها، ولو لم تشكل خزاناً من الرجال سيزودونا بيد عاملة مهاجرة، وشغيلة وسريعة، وبعدد مهم".^(٩)

هذا النص يكشف بشكل واضح عن الأهداف الحقيقية والأساسية التي جعلت الفرنسيين يهتمون بمنطقة تافيلالت، وهناك نصوص أخرى سنعتمد عليها في تحليل هذه الأهداف التي يمكن تقسيمها إلى هدفين كبيرين ورئيسيين:

١- إيقاف دور المنطقة كجأ ومقل للمقاومين وضمان أمن النظام الاستعماري

تنبه الفرنسيون إلى أن الجنوب المغربي ضمنه منطقة تافيلالت كان دائماً وعبر تاريخ المغرب يشكل منطلق التناوب السياسي للدول المغربية التي تعاقبت على حكم المغرب، ولذلك بدأ التفكير في أن استمرار التوغل الاستعماري، والتنازلات الخزنية سيجعل المناطق الجنوبية بقيادة زعماءها الدينيين والسياسيين (الهيئة بين السمارة ومراكش، الكونتي بين توات ودرعة، نيفروت بتافيلالت) ثور ضد هذا الوضع، من جهة لتحسين مناطق نفوذها، ومن جهة أخرى لمقاومة الاحتلال الفرنسي للمغرب ككل، وفي هذا الصدد يقول أحد العسكريين الفرنسيين: "الماضي علمنا أن كل الحركات الكبيرة في التاريخ التي خلقت البلبله داخل المغرب قد ولدت داخل الجنوب، الماضي علمنا أن داخل هذه المناطق هناك مشاغب قابل دائماً للظهور وتأسيس موجة كبيرة من الشغب كلك التي قامت ما مرة في السابق، الماضي علمنا أيضاً أن كل عمل سياسي ولو كان كاملاً لا يدوم طويلاً إذا لم ينته باحتلال مادي".^(١٠)

١٩٠٨ وصلت حصيلة عملها ٣٢ مؤلف منشور، ويمكن تتبع هذا البحث الطويل حول تطور المبادلات التجارية بين القبائل الجزائرية والقبائل المغربية"^(٥).

بعد احتلال بشار وواحات توات في ١٩٠٠ و ١٩٠٢ انتقل هذا العمل إلى ضباط الشؤون الأهلية، واتخذ طابع سياسي عسكري واضح، وقد وجه بشكل خاص إلى الوجهات التالية:

- العلاقات بين القبائل، وخصوصاً بين الكونفدراليتين آيت عطا وآيت ايفلمان.

- تقديرات السكان المستقرين ناحية بناحية، وكذلك بالنسبة للرحل.

- الروابط بين الرحل والمستقرين.

- تقديرات البنادق التي يمتلكها الرحل والمستقرين.

من بين هؤلاء الكُتاب نأخذ مثلاً (Le chatelier) الذي أعطى وصفاً لكل القصور الموجودة في المنطقة مع العدد التقريبي للبنادق، الذي قدر بـ ١٠ آلاف بندقية للرتب ومدغرة^(٦)، وقدر الساكنة بحوالي ١٠٠٠٠٠ نسمة^(٧)، لكن هذا الرقم يبدو مبالغ فيه جداً. ضابط الشؤون الأهلية (Berriau) قام بعمل مشابه لسلفه، وقد تضمن هذا العمل زيادة على ذلك طرق تافيلالت اتجاه الشرق، مع تدقيقات حول المسالك، ومختلف المحطات والطرق المختصرة الموجودة^(٨).

هذه المعلومات تعتبر شيئاً ما أدق من تلك التي أتى بها الرحالة لأنها تحمل خصائص عسكرية، حيث أن احتلال المنطقة بدأ انطلاقاً من الشرق، وكل ضباط الشؤون الأهلية أتوا من الشرق (بشار وعين الصفراء). هذه الأعمال شكلت قاعدة لتحديد أهمية المنطقة واستراتيجيتها داخل المشروع الاستعماري الفرنسي باعتبارها منطقة ذات خصوصيات استراتيجية وطبيعية واقتصادية وبشرية تميزها عن باقي مناطق المغرب، وانطلاقاً من ذلك سيتم تحديد دوافع وأهداف التدخل في المنطقة.

ثانياً: دوافع وأهداف اهتمام فرنسا باحتلال تافيلالت

في إطار السياسة الاقتصادية والجهوية للأسلوب الاستعماري تم التمييز بين أنواع مختلفة من المجالات تبعاً لظروفها الطبيعية والبشرية، وهكذا اتجه المخطط الاستعماري الفرنسي نحو تقسيم المغرب إلى قسمين أو مجالين: "المغرب النافع" ويمكن الاستفادة منه بتنمية قدراته الإنتاجية، و"المغرب غير النافع" تم التركيز فيه على هدفين أساسيين هما:

على فتح فترة سياسية جديدة في مغرب الأزمة، وذلك ما يفسر طبعاً ضراوة وأهمية القوات الاستعمارية الفرنسية من أجل القضاء على المقاومة بالمنطقة وغيرها من المناطق الجنوبية، وإبعاد الخطر عن النظام الاستعماري داخل المغرب.

ربطت مشاهد التقتيل بتافيلالت بأسلوب مرعب بين ١٩١٦ و ١٩١٩، ففي ٩ يوليوز ١٩١٦ تم كسر حركة آيت عطا وآيت حمو بمسكي، وتم قتل ٥٠٠ مغربي في هذه المواجهة، بعد ذلك كانت مواجهة أخرى قرب المعازيد تم فيها القضاء على ٦٠٠ مقاوم^(١٤)، وما بين ١١ و ١٥ أكتوبر ١٩١٨ كانت مواجهة قصر الدار البيضاء التي أطاحت بـ ١١٠٠ مقاوم، كما فقد رجال نيفروتن في هذا الوقت ٦٠٠ فرد في معركة كاوز، وانتهت حرب أولاد مبارك قرب تيزي في ٣١ دجنبر ١٩١٩ بقتل ٦٠٠ مقاوم أيضاً. نخلال خمس معارك تم القضاء على حوالي ٣٣٠٠ مقاوم مغربي^(١٥)، وذلك ما شكل صورة حقيقة لعنف التدخل العسكري بالمنطقة التي بقيت تقاوم وتشكل خطراً على الحماية الفرنسية إلى حدود سنة ١٩٣٦.

٢- تحرير قوة العمل المحلية

تقوم السياسة الاقتصادية والجهوية للاستعمار على توزيع غير متساو للتنمية الاقتصادية داخل المجال، وذلك اعتماداً على المؤهلات الطبيعية والاقتصادية لكل جهة. من هذا المنطلق تعتبر منطقة تافيلالت واحة مكتظة بالسكان داخل منطقة شبه صحراوية لا يمكنها تحقيق الهدف من أي محاولة لتنمية قوة الإنتاج المحلية، وقد عبر عن ذلك ليوطي بإصداره لمرسوم يصف فيه المنطقة من الناحية الاقتصادية يقول فيه: "منطقة ذات قيمة اقتصادية ضعيفة جداً، لا يمكن أن تقدم موارد ذات قيمة للتجديد، لا تزن سوى نمط ضعيف في ميزان كل أنواع الموارد التي يقدمها المغرب لفرنسا".^(١٦) فعلى الرغم من أن منطقة تافيلالت تتوفر على نسبة كبيرة من السكان، إلا أن الظروف الطبيعية والاقتصادية للمنطقة لا تسمح بتنمية الطاقات الإنتاجية المحلية، فالمؤهلات الفلاحية بالمنطقة ضعيفة جداً ولا تسمح بتحقيق الاستيطان الزراعي المنشود من طرف المعمرين الفرنسيين، لأن الفلاحة بالمنطقة تقوم أساساً على السقي، كما أن ثروة التمر بدأ يهددها خطر مرض البيوض الذي يصيب أشجار النخيل^(١٧). هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالموارد المعدنية توجد بنسبة ضعيفة في المنطقة، وذلك ما جعل الشركات الاستعمارية تفضل الاستثمار في مناطق أخرى كأحوي وميلاضن وبني تادجيت بمنطقة ميدلت^(١٨).

في الحقيقة رأي صاحب هذا النص يكاد يكون معممًا عند الكثير من الشخصيات في فرنسا والجزائر، الذين بدأوا يفكرون في منطقة الجنوب الشرقي واستراتيجيتها في توحيد وضمان أمن المنطقة الفرنسية السوداء أو الإمبراطورية الفرنسية بشمال أفريقيا. وهكذا بدأ الكل يطالب شيئاً فشيئاً بالأمن الذي يعتبر شرطاً أساسياً للعمل بالمنطقة^(١٩). فالموقع المركزي لمنطقة تافيلالت داخل جزء كبير من الإمبراطورية الاستعمارية الفرنسية بإفريقيا بين الدور الذي ستقوم به المنطقة بصفتها واحة شاسعة وتضم ساكنة مهمة، ولذلك أصبحت مركزاً مهماً في الحفاظ على أمن النظام الاستعماري، ويمكن الحديث عن ذلك من منطلقين:

- تحقيق أمن النظام الاستعماري بشكل عام داخل الإمبراطورية الاستعمارية الفرنسية بإفريقيا من وجهة نظر اقتصادية، لأن فرنسا كانت تنوي بناء خط سكة حديدية يربط بين أطراف الإمبراطورية في الشمال والجنوب والشرق والغرب، ويكون مركزه هو منطقة تافيلالت التي تعتبر محوراً تجارياً عبر التاريخ يربط أوروبا بتجارة أفريقيا جنوب الصحراء، ونظراً لتركز مجموعات كبيرة من قبائل الرحل في المنطقة وجب التفكير في تحقيق الأمن بالنسبة لهذا المشروع داخل المنطقة، لكن فرنسا عدلت في آخر المطاف عن التفكير في هذا المشروع لأسباب سياسية واقتصادية^(٢٠).
- إذا كانت المنطقة ذات أهمية استراتيجية في تحقيق أمن الإمبراطورية الاستعمارية الفرنسية بشكل عام، فإن هذه الأهمية تزداد بالنسبة لضمان أمن نظام الحماية الفرنسية بالمغرب بشكل خاص، والمغرب النافع بشكل أخص، حيث يمكن التركيز على الدور السياسي الذي لعبته المنطقة في ضمان أمن ونجاح مؤسسات السلطة التي أسست في المغرب.

فالم منطقة إذن لم ينظر إليها من وجهة اقتصادية كباقي مناطق المغرب النافع، ولكن النظرة الأمنية هي التي كانت متحكمة في التعامل معها، ولعل هذا ما يؤكد تصريح ليوطي التالي: "حقيقة أن تافيلالت حالياً في أيدينا بالشكل الذي يمكننا من الآن فصاعداً تأمين كل البلاد الواقعة في شرق ملوية وزيز وتافيلالت حتى المنطقة الحدودية مع الجزائر، القضايا المطروحة أمام التهدة وأمام سيطرتنا على المنطقة قد حسمت".^(٢١) كل هذه الهواجس والتخوفات والنظرة الأمنية المتشددة تجاه المنطقة من طرف الفرنسيين قد أكدتها المقاومة التي عرفتها المنطقة، حيث أبانت عن شراسة وعنف شديد، وأن لها القدرة

- (18) A. Alcouffe, **Les ressources minières des provinces de Meknès et du Tafilalet**, Bulletin Economique et Social du Maroc, N° 72, Avril 1957, p. 507-513.
- (19) Rapport politique mensuel du protectorat français, juin 1916, Archives Nationales des Rabat.

- (1) René Caillé, **Le Tafilalet**, Bulletin du Comité de l'Afrique française, Renseignements Coloniaux, 1911, p: 63-80.
- (2) Gerhard Rohlf, **Le Tafilalet**, Bulletin du Comité de l'Afrique française, Renseignements Coloniaux, 1910, p: 243-257.
- (3) George.C.Colin, **Un voyage de Fés au Tafilalt en 1787**, Revue de Géographie du Maroc, Janvier 1934, p: 3-8.
- (٤) نقصد بالأجنبي كل من لا ينتمي إلى القبيلة أو أحد الفروع المكونة لكونفدراليتها.
- (5) Mohamed Daoud, **les processus de l'évolution socio - spatiale dans la moyenne vallée du Ziz (Sud-Est marocain)**, thèse de doctorat de 3(ème) cycle, Toulouse 1984, p: 114.
- (٦) الرتب ومدغرة هما قريتين كبيرتين بمنطقة تافيلالت.
- (7) Le Chatelier, **notes sur les villes et tribus du Maroc 1890 Tafilalt, Tizimi, Mdaghra, Rteb**, Impr. A. Burdin, 1902, p: 21-27.
- (8) Berriau, **Notes sur l'oued Ziz**, Bulletin du Comité de l'Afrique française, Renseignements Coloniaux, 1904, P.P 125-131.
- (9) Pierre Vicard, **Le Tafilalet**, Bulletin du Comité de l'Afrique française, Renseignements Coloniaux, 1921, p: 169.
- (10) Lieutenant Gaulis, **Le Tafilalet**, Bulletin du Comité de l'Afrique française, Renseignements Coloniaux, Mars, 1928, p. 189.
- (11) Ibidem.
- (١٢) محمد الفلاح العلوي، "الجنوب الشرقي المغربي بين المقاومة والعمل الوطني منطقة تافيلالت نموذجاً"، ندوة المقاومة المغربية في الجنوب الشرقي أكتوبر ١٩٩٨، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير ٢٠٠٠، ص: ٦٨.
- (13) Daniel Rivet, **Lyautey et l'institution du protectorat français au Maroc 1912-1925**, l'Harmattan- Paris 1988, T 2, p: 66.
- (14) Rapport politique mensuel du protectorat français, juillet 1916, Archives Nationales des Rabat.
- (15) Daniel Rivet, op cit, p: 69.
- (16) Ibidem, p: 63.
- (17) San auteur, **Etude entreprise pour la défense des palmiers-dattiers dans le Sud marocain**, dans le Bulletin d'information du Maroc, N° 24 décembre 1948, p: 59-61.

الحركة الوطنية في فاس على عهد الحماية من خلال جريدة *La Volonté Du Peuple*

عبد السلام انويكة

أستاذ باحث في التاريخ المعاصر

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

تازة - المملكة المغربية



ملخص

شكل العمل الصحفي المكتوب باللغتين العربية والفرنسية على عهد الحماية، رغم ما كان محاطاً به من رقابة وتتبع وشروط قانونية مضايقة، في فترة طغى عليها الهاجس الأمني السياسي والعسكري. مرآة عاكسة لمختلف التغيرات والأحداث، فكان برصد دقيق أحياناً كثيرة لليومي من الوقائع والتطورات. وإذا كانت صحافة السلطات الفرنسية بالمغرب قد انخرطت في الدعاية السياسية، لإنجاح مشروعها الاستعماري والحفاظ على الوضع القائم من أجل تحقيق استغلال اقتصادي للبلاد وفق ما كان مخططاً له. فإن الصحافة المغربية رغم محدودية منابرها، بسبب ما فرضته الإقامة العامة من قيود قانونية وإدارية وسياسية. شكلت أداة عمل لدى النخبة المغربية المثقفة لإبراز مواقفها وردود فعلها تجاه الحماية، ولكيفية تدبير إدارتها للأمر بالمغرب. وقد ارتبطت معظم تجارب العمل الصحفي المكتوب خلال مرحلة الحماية بنشأة الأحزاب السياسية ونشاطها، ومن هنا أهمية ما ارتبط بها من اختيارات أيديولوجية واختلافات، ومن تباين في شكلها ومضمونها وخطابها الإعلامي ودرجة تأثيرها في مجريات الأحداث، بل والإسهام كذلك في تقوية إيقاع الحركة الوطنية والرفع من سقف مطالبتها. وجريدة "إرادة الشعب" *volonté du peuple* كواحدة من المنابر الإعلامية الوطنية، ضمن خريطة المكتوب بالفرنسية خلال فترة بداية الثلاثينيات من القرن الماضي. كانت لها مكانتها ليس فقط كأداة تواصل مع المجتمع والسلطات الاستعمارية، بل كإسهام في عمليتي التعبئة والتحسيس داخل فاس، وبباقي حواضر البلاد ذات الأهمية زمن الحماية (سلا، تطوان، طنجة، الرباط، البيضاء...). إضافة لأدوارها المؤثرة رغم محدودية فترة صدورهما، خاصة على مستوى إنكفاء وتقوية الحركة الوطنية من خلال إثارة عناية الإقامة العامة، لأهم مطالب الشعب في الإصلاحات.

كلمات مفتاحية:

فاس، الصحافة الوطنية المغربية، الاستعمار الفرنسي، جريدة إرادة الشعب، العمل الصحفي

بجانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٧ يناير ٢٠١٧
تاريخ قبول النشر: ٢٨ أبريل ٢٠١٧

DOI 10.12816/0053275

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد السلام انويكة. "الحركة الوطنية في فاس على عهد الحماية من خلال جريدة *La Volonté Du Peuple*". - دورية كان التاريخية. - السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون: سبتمبر ٢٠١٨. ص ١١٨ - ١٢٥.

مقدمة

الاستقلال. وكان لما عقد من لقاءات وندوات علمية ومطارحات تاريخية، سواء داخل المؤسسات والمراكز والمعاهد العلمية العليا كأشعة موازية، أو ما نُظم وما يزال في هذا الإطار بعدد من الجهات، تحت إشراف المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، بتنسيق مع فعل المجتمع المدني المهتم بقضايا التاريخ والتراث والذاكرة الوطنية. كل هذا كان بدوره هام في التحفيز على الكتابة والبحث والتنقيب والتوثيق، مما أفرز دراسات وأعمال وتراكمات بقيمة مضافة هامة حول قضايا

استمع وعاء الأبحاث والدراسات التاريخية خلال العقدین الأخيرین، وبخاصة تلك التي توجهت لقضايا الحركة الوطنية والمقاومة المسلحة المغربية للاستعمار. ليس فقط من حيث هو نوعي كعمل علمي وحصيلة إشكالات مثارة، بل من حيث ما هو امتداد جغرافي كذلك شمل مناطق من البلاد، هي بموقع ووقائع وإسهام في زمن السنوات الحرجة للحماية الفرنسية بالمغرب، حيث الكفاح السياسي والمسلح من أجل تحقيق

أولاً: أسس وتحولات الصحافة الوطنية المغربية المكتوبة على عهد الحماية

١/١- العمل الصحفي في مواجهة الاستعمار ومكانة النخبة المثقفة بفاس

اعتبرت الأنشطة الصحفية خلال هذه الفترة الدقيقة من تاريخ المغرب، من الأسلحة السلمية السياسية والفكرية التي اعتمدتها النخبة المغربية. بهدف التصدي للمستعمر سواء في الشمال حيث المنطقة الخليفية أو بالجنوب حيث المنطقة السلطانية، والرفع من مستوى وعي الفئة القارئة في المجتمع. رغم كل إجراءات إدارة الحماية مركزياً وجهوياً، لتضييق الخناق على الوطنيين المغاربة وإفشال مبادراتهم، للحيلولة دون صدور منشورات لا تسير توجهاتها ومصالحها الاستعمارية.^(٢) والمهم خلال هذه الفترة ليست الصحافة المغربية التي وقفت بجانب إدارة الحماية ومشاريعها، مستفيدة في من الدعم المالي والتقني والمعنوي. بل الصحافة المغربية المعارضة لها والتي توزعت على واحد وعشرين جريدة، ثلاثة عشرة منها كان لها ارتباط وثيق بأحزاب سياسية مغربية. فاعتبرت بمثابة لسان ناطق باسم توجهات وأيديولوجية معينة، غير متجاوبة مع الكائن الاستعماري في المغرب، من خلال معارضتها لكل مشاريعه وسبل تديره للأمور. مع أهمية الإشارة إلى أن نشأة الصحافة المغربية ارتبطت بتطور نخبة مثقفة حضرية بفاس، وفي بعض مدن المغرب الأخرى كما الحال بالنسبة لسلا، الرباط، وتطوان، ثم طنجة كمدنية كانت يارث دبلوماسي منذ نهاية القرن التاسع عشر، ومعها الدار البيضاء التي تحولت إلى عاصمة اقتصادية للبلاد على عهد الحماية. وما يثبت حقيقة هذا الارتباط ويبرز قيمة فاس كعمل وسلطة إعلامية معارضة للاستعمار، هو أن ثمانية من مجموع اثنان وعشرون فاعلاً إعلامياً ومدير جريدة، كان مسقط رأسه مدينة فاس، خمسة منهم بمدينة سلا وأربعة بتطوان وثلاثة بالرباط. وحتى من حيث إصدار هذه الجرائد فقد كانت تتركز إما في سلا والرباط أو تطوان، أو بفاس ومراكش بشكل محدود خلال فترة الثلاثينيات.^(٣) وفيما يتعلق بالمرجعيات الثقافية والمبادئ الوطنية، التي ميزت النخبة المثقفة المغربية الفاعلة في مجال الإعلام بفاس آنذاك، فإن تكوين هؤلاء عموماً كان تكويناً مغربياً أصيلاً ارتبط بجامعة القرويين. ومنهم من أتيحت له فرصة تلقي تكوين وتعليم شرقي، في كل من مصر وفلسطين أو بأوروبا تحديداً فرنسا. أما ما يتعلق بأفكار ومبادئ هؤلاء، فإلى جانب ما تأثروا به من فكر سلفي وفلسفة نهضة عربية، هناك الأفكار الديمقراطية الأوربية المستقاة من فلسفة الثورة الفرنسية.^(٤)

ووقائع ذات علاقة بعدة مدن وبوادي هذه الفترة. ويظهر أنه رغم تعدد مصادر البحث والوثيقة^(١) المعتمدة لدى الباحثين والمؤرخين، من أرشيف وطني وأجنبي ووثائق خاصة وسير ذاتية ومذكرات وغيرها. فإن أرشيف صحافة مرحلة الحماية الفرنسية بالمغرب، لا يزال بموقع والتفاتة متواضعة كمصدر لمعرفة تاريخية. على الرغم مما هو متوفر من ذخيرة هامة في هذا المجال، على شكل جرائد ومجلات ودوريات ونشرات وغيرها. وقد شكّل العمل الصحفي المكتوب باللغتين العربية والفرنسية على عهد الحماية، رغم ما كان محاطاً به من رقابة وتبع وشروط قانونية مضايقة، في فترة طغى عليها الهاجس الأمني السياسي والعسكري. مرآة عاكسة لمختلف المتغيرات والأحداث، فكان برصد دقيق أحياناً كثيرة لليومي من الوقائع والتطورات. وإذا كانت صحافة السلطات الفرنسية بالمغرب قد انخرطت في الدعاية السياسية، لإنجاح مشروعها الاستعماري والحفاظ على الوضع القائم من أجل تحقيق استغلال اقتصادي للبلاد وفق ما كان مخططاً له. فإن الصحافة المغربية رغم محدودية منابرها، بسبب ما فرضته الإقامة العامة من قيود قانونية وإدارية وسياسية. شكلت أداة عمل لدى النخبة المغربية المثقفة لإبراز مواقفها وردود فعلها تجاه الحماية، ولكيفية تدير إدارتها للأمور بالمغرب. وقد ارتبطت معظم تجارب العمل الصحفي المكتوب خلال مرحلة الحماية بنشأة الأحزاب السياسية ونشاطها، ومن هنا أهمية ما ارتبط بها من اختيارات أيديولوجية واختلافات، ومن تبين في شكلها ومضمونها وخطابها الإعلامي ودرجة تأثيرها في مجريات الأحداث، بل والإسهام كذلك في تقوية إيقاع الحركة الوطنية والرفع من سقف مطالبها.

وجريدة "إرادة الشعب" *volonté du peuple* كواحدة من المنابر الإعلامية الوطنية، ضمن خريطة المكتوب بالفرنسية خلال فترة بداية الثلاثينيات من القرن الماضي. كانت لها مكانتها ليس فقط كأداة تواصل مع المجتمع والسلطات الاستعمارية، بل كإسهام في عمليتي التعبئة والتحسيس داخل فاس، وببقي حواضر البلاد ذات الأهمية زمن الحماية (سلا، تطوان، طنجة، الرباط، البيضاء...). إضافة لأدوارها المؤثرة رغم محدودية فترة صدورها، خاصة على مستوى إذكاء وتقوية الحركة الوطنية من خلال إثارة عناية الإقامة العامة، لأهم مطالب الشعب في الإصلاحات. فإذا عن أسس وتحولات العمل الإعلامي المكتوب بفاس على عهد الحماية؟ وماذا عن هذه الجريدة من حيث نشأتها وصدورها وخصوصيتها، ودرجة تأثيرها في الحركة الوطنية المغربية خلال هذه الفترة من زمن الحماية؟

٢/١- الأنشطة الصحفية في مغرب الحماية بفاس، بين السبق والتجارب الحزبية

برز دور الصحافة المغربية الوطنية بفاس، على إثر ما خلفه الظهير البربري والسياسة الاستعمارية، سواء في المنطقة الخليفية بالشمال أو السلطانية بالوسط، من اضطرابات سمحت بتعبير الشعب عن مدى سخطه وتدمره من الوضع العام القائم. وكان ما حصل من رد فعل، قد تميز بطابع عفوي وتلقائي وشعبي وبنوع من التأطير التقليدي من خلال المساجد ودور الفقهاء والعلماء. كلها شروط داخلية ساهمت بنصيبها في تنظيم الحركة الوطنية، وظهور أول حزب سياسي مغربي هو كتلة العمل الوطني بفاس. وكانت شخصية شكيب أرسلان^(٥) بدور وتأثير كبيرين على النخبة المثقفة المغربية، من حيث إقناعها بقيمة عمل الصحافة المكتوبة والجرائد، في دعم الحركة الوطنية وثبيتها من جهة وإذكاء روح الكفاح ضد المستعمر من جهة أخرى، إضافة لتعبئة وتوحيد الرؤية من أجل التأثير على الإقامة العامة بالمغرب وسياستها الاستعمارية الموجهة للداخل.

وكانت لأهم زعماء الحركة الوطنية المغربية بفاس، كأحمد بلالفرج ومحمد حسن الوزاني ومحمد اليزيدي، اتصالات بهذا الزعيم العربي الذي أشار لهم بأهمية التفكير في إنشاء مجلة موجهة للمغرب انطلاقاً من باريس (مجلة المغرب). وهذا المقترح الذي تحقق سنة ١٩٣٢ تمكن من خلاله هؤلاء من اكتساب تجارب هامة، في مجال الكتابة والعمل الصحفي وكيفية التعبير عن المطالب الوطنية.^(٦) ويمكن توزيع تطور الصحافة المغربية عموماً وبفاس تحديداً على عهد الحماية، ومعها الشروط الداخلية والدولية التي تحكمت فيها إلى مرحلتين أساسيتين: الأولى منها ما بين ١٩٣٣-١٩٣٤ وقد نهجت خلالها سلطات الحماية، استراتيجية محاربة العمل الإعلامي وتضييق الخناق على العمل السياسي الوطني. وعليه، فقد ظهرت منابر مكتوبة بمعالم وأنشطة ومرجعيات أكثر وضوحاً بالنسبة للأجهزة الأمنية الاستعمارية. كما أنه خلال هذه المرحلة من تاريخ المغرب السياسي، عرف حزب كتلة العمل الوطني انشقاقاً ترتب عنه ظهور حزب الوحدة المغربية (المكي الناصري)، وحزب الإصلاح الوطني (عبد الخالق الطريس)، والحزب الوطني لتحقيق المطالب (علال الفاسي)، ثم الحركة القومية (محمد حسن الوزاني).

ومع هذه التجارب والأحزاب السياسية ظهرت منابر صحفية جديدة، منها "l'action du peuple" و"الدفاع" التابعتين لحزب الحركة القومية والصادرتين بفاس. ثم جريدتي "l'action populaire" و"الأطلس" التابعتين لحزب الحركة الوطنية لتحقيق المطالب والصادرتين بالرباط، ثم جريدة "الحرية" التابعة لحزب الإصلاح الوطني بتطوان، ثم جريدة "الوحدة المغربية"

التابعة لحزب الوحدة المغربية، الصادرة بتطوان. وضمن هذه التجارب الصحفية التي ارتبطت بأحزاب وطنية، صدرت آنذاك صحف اعتبرت مستقلة عن الانتماء السياسي ظاهرياً فقط، كجريدة "المغرب" و"التقدم" التي كانت تمثل لحزب علال الفاسي وكاتبا تصدران من مدينة سلا، ثم جريدة "الريف" التي كان لها ميول لحزب عبد الخالق الطريس وكانت تصدر من تطوان.^(٧) وفي المنطقة الفرنسية بفاس تحديداً صدرت l'action du peuple أول جريدة مغربية وطنية باللغة الفرنسية عام ١٩٣٣ ترأس تحريرها محمد حسن الوزاني، وكان ذلك مقصوداً لكونها كانت تستهدف إطلاع الرأي العام الفرنسي على ممارسات سلطات الحماية بالمغرب.^(٨)

ووعياً من الوطنيين المغاربة بأهمية العمل الصحفي، في التعبئة وتوحيد الصفوف وكشف خروقات الإدارة الاستعمارية بالمغرب. تم خلال صيف ١٩٣٣ في ظروف كانت فيها الحريات معطلة والتجمعات السياسية ممنوعة، عقد لقاء سري بسلا جمع عدداً من الوطنيين عن مدن فاس والرباط وسلا. احتفالاً بمرور سنة عن صدور مجلة "مغرب" التي كانت تصدر من باريس، وهي مناسبة تم فيها الإعلان عن سماح السلطات الفرنسية بصودور أول جريدة مغربية ناطقة بالفرنسية بفاس، وهي جريدة "عمل الشعب" التي أشرف عليها محمد حسن الوزاني.^(٩) ومقابل ما تعرضت له الجريدة من تضييق ومحاربة بكل الوسائل من طرف غلاة الرجعية الفرنسية، كان الوطنيون المغاربة بجانبها بدون استثناء معززين مناصرين. ومن محرريها الأساسيين كان هناك محمد اليزيدي ومحمد الخلطي والصادق عواد، ثم عبد اللطيف الصبيحي وعمر بن عبد الجليل ومحمد حسن الوزاني.^(١٠) أما الفترة الثانية ما بين ١٩٤٢-١٩٥٦ والتي كانت فترة متميزة من تاريخ المغرب والعالم، كعلاقات ومتغيرات دبلوماسية طبعها أحداث وتطورات ذات علاقة بالوضعية في المغرب. منها تزايد دعم كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفياتي لحق الشعوب في تقرير المصير، وأهمية الميثاق الأطلسي وآثاره كروية سياسية جديدة تجاه الشعوب (١٩٤١). وإضافة للإنزال الأمريكي على السواحل المغربية وحصيلة ما جمع بين الرئيس روزفيلت والسلطان المغربي من تواصل وتبادل للرأي، هناك دور منظمات دولية جديدة داعمة لحركات التحرر الوطني، منها منظمة الأمم المتحدة والجامعة العربية. وبالمغرب على المستوى الداخلي برزت وظيفة وأدوار فئتين اجتماعيتين، طبقة عاملة بأنشطة نقابية محدودة ثم طبقة برجوازية حضرية عبرت عن مواقفها من مضايقات الاستعمار لمصلحتها. كما أن حزب الاستقلال الذي ظهر عام ١٩٤٤، أصدر بياناً تاريخياً تضمن حق المغرب في الاستقلال والحرية. وعلى إثر مرونة

"عمل الشعب" action du peuple عنوانا، وهو ما اعتبره نقلة نوعية في الحركة الوطنية المغربية، التي انتقلت في أسلوب عملها من الاحتجاج واللطف، إلى معارضة أكثر تنظيماً ووضوحاً في مطالبها السياسية. مضافاً أن ما حصل من تحول في هذا الإطار قادته نخبة من ذوي الرأي وحملة القلم ومن دعاة التجديد في العمل الوطني (حزب القلم).^(١٦)

وإذا كانت جريدة "عمل الشعب" قد صدرت بأول عدد لها في غشت ١٩٣٣، لُتْمَع من الصدور في دجنبر من نفس السنة بعدما صدر منها ١٨ عدداً.^(١٧) فإن ذلك جاء بهدف إرضاء اللوبي الاستعماري من جهة، وإسكات صوت مزيج كان يصدع بالحق ويطالب بتوجيه الاهتمام والاعتبار لقضايا واحتياجات المغاربة، في مجال التعليم والصحة والشغل والأرض والفلاحة والفلاحين في البوادي المغربية من جهة ثانية.^(١٨) وكان من أسباب منع جريدة عمل الشعب قبل أن تصدر من جديد تحت عنوان la volonté du peuple، كونها طالبت بالمساواة بين الفرنسيين والمغاربة على عدة مستويات.^(١٩)

وفي تعليقه لهذا المنع أورد محمد حسن الوزاني في مذكراته، أن المسؤول عن إصدار الجريدة كان فرنسا بحكم القانون وهو "جورج هرتز". وبما أنه كان يُسمح له بالكتابة في الجريدة وإثر محاولة تدخل منه في أمور لا تعنيه، حدث خلاف والجريدة جاهزة للصدور، وذلك بعد ثلاثة أشهر ونصف من عمر هذه التجربة الإعلامية المكتوبة. مضافاً أنه حتى لا يتأخر العدد الجديد عن القراء والوطنيين بفاس، أقدم على تعويضه بمسؤول جديد مؤقت كان هو رئيس تحرير جريدة La dépêche de Fès "موريس دوليطوال"، ولما صدر العدد رفع "هرتز" كمسؤول أول عليها شكوى لوكيل الدولة. وعليه، والي حين صدور الحكم صدرت الجريدة "عمل الشعب"، بعنوان مؤقت جديد هو جريدة "إرادة الشعب".^(٢٠)

٢/٢- شكل الجريدة ومضمونها وردود فعل المعمرين والإقامة تجاهها

لقد جاءت جريدة la volonté du peuple في ظروف استثنائية، ضمن قناعة أهمية الحفاظ على خط إعلامي مكتوب ووطني فرض نفسه بفاس. تعود عليه القراء من أجل تواصلهم ليس فقط من خلال إبلاغ صوتهم تجاه الإدارة الاستعمارية، بل مع باقي مكونات الشعب المغربي خاصة بالمدن. وكان العدد الأول من الجريدة قد صدر في ٨ دجنبر ١٩٣٣، لتستمر في صدورها إلى غاية ٩ مارس ١٩٣٤، حيث كان قد صدر منها ١٤ عدداً قبل أن تتوقف.^(٢١) وجريدة "إرادة الشعب" كانت أسبوعية ناطقة بالفرنسية يديرها محمد حسن الوزاني، تصدر كل يوم جمعة من فاس بثن هو ٥٠ سنتيم، شكلها وقياسها كان هو

أبداها المقيم العام الفرنسي "إيريك لابون" تجاه الوطنيين المغاربة، صدرت جريدة العلم الناطقة بلسان حزب الاستقلال عام ١٩٤٦، ثم جريدة "الرأي العام" الناطقة بلسان حزب الشورى والاستقلال عام ١٩٤٧.^(١١)

ثانياً: جريدة إرادة الشعب نشأتها،

خصوصيتها، حملتها وتأثير في الحركة الوطنية

بفاس

١/٢- من جريدة "عمل الشعب" إلى جريدة "إرادة الشعب" مؤقتاً

على إثر الانشقاق الذي حصل في كتلة العمل الوطني، أمر المقيم العام الفرنسي "نوغييس" بحله. وعليه، انقسم الحزب إلى تجربتين سياسيتين بظهور الحركة القومية التي تزعمها محمد حسن الوزاني،^(١٢) والحزب الوطني الذي تزعمه علال الفاسي في المنطقة السلطانية. وبما أن القراءة والكتابة خلال هذه الفترة بفاس، اقتصر على نخبة فاسية مثقفة تكونت من طلبة ومدرسين.. فقد كانت هذه الأخيرة في حاجة لمنبر إعلامي قادر على إبلاغ صوتها ومواقفها. ورغم أن القوانين والإجراءات التنظيمية التي كانت معتمدة زمن الحماية الأجنبية على البلاد، كانت ضد إرادة الشعب ومجموع هذه التجارب السياسية الحزبية الأولى. فقد تم التحايل على القانون لإصدار مجلة "المغرب" Maghreb في باريس تحت إدارة الفرنسي لونيقي رويبر،^(١٣) وتم إصدار جريدة أسبوعية ناطقة بالفرنسية بفاس. وسواء هذه المنابر الصحفية أو التي جاءت فيما بعد، فقد كان انشغالها الأساسي ثلاثة قضايا كبرى هي: مسألة الحماية ومفهومها من وجهة نظر الوطنيين الصحفيين المغاربة، ثم القراءة النقدية لنظام الحماية باللغة الفرنسية، واختيار هذه اللغة لأن الكتابة بالفرنسية كانت تقابل بليوننة قانونية أكثر من الصحافة والكتابة باللغة العربية، وثالثا الدفاع عن الهوية المغربية والقومية العربية والتراث الإسلامي في الصحافة الناطقة باللغة العربية.^(١٤)

وحول التجارب الصحفية التي انتهت بتجربة جريدة "إرادة الشعب" la volonté du peuple، من المهم الإشارة لما كان يرتبط بمجلة "المغرب" (باريس) التي قال عنها محمد حسن الوزاني: "لم تكن تلي كل حاجيات الحركة الوطنية في النشر، كانت تصدر مرة في الشهر محدودة الأمد والنطاق.. قليلة الزواج.. عدم معرفة أكثرية المغاربة للفرنسية.. وقد كنت شاعراً بهذا النقص وبالحاجة إلى تزويد الحركة الفتية، بلسان ناطق في الداخل وفي فاس بالذات".^(١٥) وهكذا ففي غشت ١٩٣٣ أصدر هذا الأخير العدد الأول من منبر صحفي جديد، اختار له

إحصاءات رسمية لجميع عمليات نزع الملكية نقلا عن الجريدة الرسمية، بكل التفاصيل منذ سنة ١٩٢٧ وإلى غاية سنة ١٩٣١. (٢٧)

وكان المعمرون الفرنسيون بالمغرب ما بين ١٩٣٣-١٩٤٢، وجهة لعمل وتبع الصحافة المغربية بهدف حماية العمال والحرفيين. وكان موضوع الفلاحة مسألة أساسية في عيون محرري الجرائد، كما حصل على صفحات جريدة "إرادة الشعب". (٢٨) وفيما يتعلق بقطاع التعليم ضمن اهتمامات الجريدة، ففي صفحتها الأولى من عددها السابع (١٩ يناير ١٩٣٤)، تم نشر ميزانية التعليم في الفترة ما بين ١٩٢٩-١٩٣٣، بحيث تم إبراز عدم تكافؤ الفرص والتساوي بين التعليم الموجه للأوربيين ولليهود المغاربة ثم للمسلمين. (٢٩) ومن جملة القضايا الوطنية الهامة التي توجّهت إليها صحيفة "إرادة الشعب"، مسألة اليهود المغاربة على عهد الحماية، من حيث وضعهم الاجتماعي، كذا الهجرة وجميع ما تعلق بعملية التوافق الإسلامي اليهودي. فعلى صفحات الجريدة كان محمد حسن الوزاني، يشارك بمقالات وافتتاحيات في هذا الإطار. (٣٠) وفيما يتعلق بردود فعل المعمرين والإقامة العامة على ما كان ينشر على صفحات الجريدة، فعلى إثر نشرها لبرقيات احتجاج من طرف المغاربة في العدد ١١، ردّا على احتجاجات المعمرين المنظمة بالرباط وعقدتهم لمؤتمر بها. عم غضب شديد لديهم حيث تقدموا بلمتس للإقامة العامة، من أجل منع الجريدة من الصدور بشكل فوري مع تغريم ومعاقبة الساهرين عليها. ونشر هذا الملتمس في كل الصحف الفرنسية، (٣١) يعني مستوى التأثير ودرجة النفوذ الإعلامي الذي كان يميز الإعلام المكتوب بالمغرب على عهد الحماية، كما هو الحال بالنسبة لجريدة "إرادة الشعب" بفاس كحركة وطنية.

٣/٢- مكانة جريدة "إرادة الشعب" في مجتمع فاس ودورها في الحركة الوطنية المغربية

جاءت جريدة "إرادة الشعب" كبديل مؤقت، لتجاوز فراغ يمكن أن يحدث بعدما صدر قرار إيقاف جريدة "عمل الشعب"، وعليه، فرغم هذه الشروط القانونية والتعثرات كان هناك إلحاح على استمرار العمل الإعلامي المكتوب في تأدية مهامه. من أجل إبلاغ صوته وإسهامه في تعبئة المجتمع المغربي عامة وفي فاس بكيفية خاصة. ودليل عمق ارتباط ساكنة فاس بهذا المنبر الصحفي، وعي المجتمع الفاسي في هذه الظرفية الحساسة من تاريخ الحركة الوطنية المغربية. هو أنه عندما تقدم المعمرون بلمتس لإيقاف الجريدة وتغريم الساهرين عليها، كان رد فعلهم المباشر هو الاحتجاجات وتوجه برقيات إلى السلطان والمقيم العام الفرنسي بالمغرب، ومن هنا يظهر أن الجريدة كانت بصدى قوي في فترات حاسمة رغم قصر مدة صدورها، بدليل ما أورده

٦٠ سنتيم على ٤٠ سنتيم. وتتكون من أربع صفحات بها ستة أعمدة، وتطبع في مطابع النشر الدولية التي كانت توجد في مدينتي فاس وطنجة. أما عنوان الجريدة فقد كان باللون الأسود على طول أعلى الصفحة الأولى، مع إشارة إلى أن الصور بها كانت نادرة جدا. (٢٢)

وجريدة "إرادة الشعب" لم تكن سوى جريدة "عمل الشعب" مؤقتا فقط باسم جديد، وعليه، فهي لم تكن تتوفر على هيئة تحرير جديدة. مضامينها ظلت مهمة أساسا بقضايا الشعب والأمة، وفي مقدمتها السياسة العامة والتعليم والعدل والإدارة والفلاحة، وشؤون الشباب والسياسة البربرية والقضية الفلسطينية والعلاقات اليهودية في المغرب، والشكايات والمظالم والرد على الصحافة الاستعمارية ومواجهة وكشف أنشطة التبشير المسيحية. (٢٣) وقد صادف العدد الأول من جريدة "إرادة الشعب" حركة احتجاج قوية لمعمرين فرنسيين، احتجوا على الحكومة الفرنسية والإقامة العامة بالرباط، بدعوى أنهم أفلسوا في أعمالهم الاقتصادية وأنشطتهم الفلاحية، وقد اختلقوا بعض المناورات لتحقيق أهدافهم ومنها خلق قمة الرأس. وكانت جريدة "إرادة الشعب" في الواجهة من حيث كشفها لأطماع هؤلاء في الثروة، على حساب الفلاحة والفلاحين المغاربة في البوادي. وكادت الوضعية أن تنتقل إلى صراع دموي، وهو ما دفع السلطات الفرنسية لنزع مئات الآلاف من الهكّارات من الأراضي الخصبّة المغربية في جل أنحاء البلاد، وذلك لإرضاء هؤلاء المعمرين المحتجين، وهو ما عملت جريدة la volonté du peuple على فضحه في وقته. (٢٤) ففي عددها التاسع (٢١ فبراير ١٩٣٤) وب عنوان كبير على عرض صفحتها الأولى، تم طرح وإثارة هذا الإشكال بهذه الجملة: الاستعمار المصان la colonisation entretenue. وفي افتتاحية نفس العدد اختير العنوان التالي la révolte des Ali baba (ثورة أبناء علي بابا)، في إشارة إلى القصة العربية على بابا والأربعون لصا، هذا إلى جانب إحصاءات ومقارنات في وسط الصفحة الأولى. (٢٥) بالإضافة إلى مقالات كثيرة ما كانت تكتب من قبل مساهمين، أمثال محمد اليزيدي ومحمد بردلة وعبد القادر بن عمر برادة وعبد اللطيف صبيحي والمهدي المنيعي وعبد القادر بن جلون... (٢٦) وقد اعتبر محمد حسن الوزاني العدد التاسع من جريدة "إرادة الشعب"، قبلة صحفية من عيار كبير بطرحه فيه ملف الأراضي بالبوادي المغربية، وللاستغلال الاستعماري وأطماع المعمرين وإفقارهم للشعب المغربي. وفي العدد ١٢ و ١٣ من الجريدة الصادر في ٢ مارس ١٩٣٤، تواصلت جهود فضح المعمرين الفرنسيين والسياسة الفرنسية بالمغرب، بحيث شمل هذا العدد بيانا للأملك العقارية التي تم نزعها لفائدة الاستعمار الرسمي، مع

الاقتراحية والنضال، فكانت الأفلام الفاسية (الصحفيين) مؤطرة للعمل الوطني، مضايقة للأنشطة الاستعمارية وتجاوزاتها على حساب المغاربة في المدن والبادي. (٣٦) وللإشارة فبعد إنصاف جريدة "عمل الشعب" وانتصارها على المعمرين، وضداً على المحكمة الابتدائية بفاس، صدرت من جديد بتاريخ ١٦ مارس ١٩٣٤، بعنوان كبير بالفرنسية، وتحت عنوان صغير بين قوسين فيه (et la volonté du peuple). إلا أنه على إثر أحداث فاس بمناسبة الرحلة السلطانية، مُنعت من جديد بقرار من قائد جيوش الاحتلال بالمغرب في ١٤ ماي ١٩٣٤. (٣٧) بل هناك من تحدث على أن قرار إيقاف الجريدة من جديد هو بسبب ما اعتبر وقاحة فاسية، أولاً إثر مظاهرات واحتجاجات نُظمت من أجل إقامة عيد العرش، وثانياً ضد قرار اتخذ حول إلحاق المغرب بوزارة المستعمرات الفرنسية. (٣٨)

خاتمة

ارتبطت صحافة المغرب المكتوبة عموماً بمرحلة الحماية الأجنبية على البلاد وبفاس تحديداً، فقد ظهرت مع بداية ثلاثينات القرن الماضي (١٩٣٣) من خلال منابر متعددة كان هدفها الأساسي في البداية هو الإصلاح وفضح الأنشطة الاستعمارية وتجاوزاتها. وقد تطورت صحافة فاس المكتوبة (الجرائد) واتسعت مع نشأة التجارب السياسية الحزبية الأولى، فكان العمل الإعلامي رغم كل المضايقات القانونية لسلطات الحماية. رافعة للمقاومة المغربية السياسية/ الحركة الوطنية، ونقله نوعية في تاريخها وأسلوبها. وصحافة فاس المكتوبة من خلال تجربة "إرادة الشعب"، كانت لها منطلقات وأسس وتحولات مستفيدة من نخبة مثقفة فاسية. وعليه، كانت المدينة سبابة لطرح قضايا عدة أخرجت بها الإقامة العامة الفرنسية بالمغرب. وجريدة la volonté du peuple كانت منبراً وطنياً مكتوباً باللغة الفرنسية، بحصيلة معبرة من حيث تأثيرها في الرأي العام المحلي بفاس والمغرب، وفي الرأي العام الفرنسي داخل البلاد وخارجها، رغم ضيق المدة الزمنية التي صدرت فيها والتي لم تتجاوز الثلاثة أشهر.

وفيما يتعلق بالخطاب السياسي الوطني للجريدة، فقد كان يظهر جلياً في المقالات المنشورة والافتتاحيات والأخبار والتحليل، ثم فيما كان يُطرح من قضايا ذات علاقة بفاس والمغرب والمغاربة عموماً خلال هذه الفترة الدقيقة من زمن الحماية. كما أن الجريدة كانت بأثر معبر في التحسيس والتوعية والتحدي، وفي فضح تجاوزات المعمرين وإدارة الإقامة العامة. وما كان ينشر على صفحاتها شكل واجهة لحركة وطنية سياسية، أبانت عن عدم رضى أهالي فاس بما كان يقوم به الاستعمار من

محمد حسن الوزاني حيث قال: "لما صدر ملتئم مؤتمر المعمرين المطالب بمنع الجريدة أحدث هزة في الأوساط المغربية، حتى خشيت الإقامة أن يؤدي هذا إلى انفجار عام. فاستدعاني رئيس المصالح البلدية بفاس بأمر من المقيم العام، ولما تقابلت معه أبلغني أنه جاء في مهمة... وهي أن يؤكد لي عزم الإقامة العامة على الثبات في موقفها من حركة المعمرين، بحيث لا تبلي لهم أي مطلب لأنها تعتقد أنهم لا يستحقون ما يطلبون، خصوصاً والميزانية لا تتحمل الإرهاق بأية تضحية. ثم بعد هذا طلب مني أن أعمل لترضية المقيم العام بكل ما في الإمكان من الاعتدال، في لهجة الجريدة بالنسبة لحركة المعمرين. (٣٢) وفي ظل المتغيرات الداخلية والأزمة التي شملت المعمرين الفرنسيين حول الأراضي، على حساب الشعب المغربي والفلاحين بالبادي. وعلى إثر هذا اللقاء تأكيداً منها على حسن النية، توقفت الجريدة عن صدورها لأسبوعين إسهاماً منها في تهدئة الأوضاع. (٣٣)

وما يثبت مكانة الجريدة في تأطير الشعب عموماً والمجتمع الفاسي خاصة، والتحفيز على النضال الوطني والكفاح. هو أنه عندما تم تهديد صاحب الجريدة "محمد حسن الوزاني" بالقتل، وجه سكان مدينة فاس برقية للمقيم العام وردت في العدد ١١ (١٦-٠٢-١٩٣٤) وجاء فيها: "نظراً للمتمسات مؤتمر المعمرين الخاصة بمنع "إرادة الشعب" بدافع من الهوى الجاح، وأمام الاستفزات الصادرة من المعمرين والموجهة ضد محمد حسن الوزاني، الذي أصبح عرضة تهديدات صريحة. نعبّر لسعادتكم عن أشد سخطنا واستنكارنا ملتئمين اتخاذ التدابير المجدية، لحماية النظام العام ومنح الحماية الواجبة للوزاني الذي نحن على استعداد للتضحية في سبيله. (٣٤) وقد جاءت الرسالة مديلة بتوقيعات بلغ عددها مائة وتسعة عشرة توقيع عن أهم الشخصيات الفاسية.

وعلى المستوى الداخلي في مغرب زمن الحماية الفرنسية، في علاقة هذه البرقية الموجهة للإقامة العامة بالحركة الوطنية والتعبئة. يظهر أن العمل الإعلامي المكتوب (la volonté du peuple نموذجاً)، تمكن من تحقيق تأثير ونجاح كبير لدرجة أنه شكل واجهة وطنية، توحدت فيها كل الحساسيات السياسية المطالبة بتحقيق الإصلاحات. وكان السلطان محمد بن يوسف رمزاً لهذه الوحدة، من خلال ما كانت تنشر سواء جريدة عمل الشعب أو جريدة إرادة الشعب فيما بعد، وما كانت تقترحه كالحال بالنسبة لتنظيم عيد العرش. (٣٥) ومما يسجل كون جريدة "إرادة الشعب"، كانت بدور وتأثير واسع في الارتقاء بأداء الحركة الوطنية المغربية بفاس، بإخراجها من أسلوبها الأول حيث الاحتجاجات المألوفة السلبية، إلى طور جديد تحكمت فيه الفعالية والأهداف الحققة الوطنية المنشودة. كما أبانت الجريدة عن نخبة مغربية فاسية بدرجة عالية من المصادقية والقوة

أنشطة، وما كان عليه من أساليب تهميش ولا تكافؤ الفرص ومن عدم التزام بتطبيق ما نصت عليه معاهدة الحماية ١٩١٢.

الهوامش:

(١) حول التاريخ الجديد يرى جاك لوغوف الفرنسي حول التاريخ، أهمية توسيع حقل الوثيقة التاريخية وتجاوز رؤية وتحيات langlois ومعه seignobos التي تقوم أساساً على النص المكتوب. وانفتاح التاريخ الجديد على وثائق مكتوبة بجميع أجناسها، إلى جانب الوثائق التصويرية ونتائج البحوث الأثرية والروايات الشفوية. في هذا الإطار يمكن الرجوع ل: جاك لوغوف (الاشراف)، التاريخ الجديد، ترجمة محمد الطاهر المنصوري، المنظمة العربية للترجمة، طبعة أولى، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧.

(٢) العلوي محمد الفلاح، الصحافة والدوريات المغربية في عهد الحماية، موسوعة الحركة الوطنية والمقاومة وجيش التحرير، الجزء الأول، المجلد الثاني، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، منشورات عكاظ، الرباط، ٢٠٠٥، ص ٣٩٤.

(٣) أوشار أمينة، "الصحافة المغربية المعارضة للحماية ١٩٣٣-١٩٥٦"، مجلة البحث العلمي، عدد ٣٢، إصدارات المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨١، ص ٧٦.

(٤) نفسه، ص ٧٧.

(٥) أتنن شكيب أرسلان حيك خيوط قضية الظهير البربري بإعطائها أبعاداً شرقية، فقد نصح المسلمين في العالم كله بعدم اقتصارهم على توجيه رسائلهم الاحتجاجية للجرائد والمجلات، بل كذلك إلى عصبة الأمم والدول الكبرى وحكومة فرنسا نفسها وبرلمانها ومجلس شيوخها، مؤكداً على أن المقاطعة هي أحد الأسلحة التي يخطها الأوروبيون أكثر من غيرها، وهو ما شكل دعماً كبيراً منه للوطنين بالمغرب ولنشأة الحركة الوطنية. لمزيد من المعطيات يمكن الرجوع لشارل اندري جوليان، إفريقيا الشمالية تسير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٦. والأمير شكيب أرسلان (جهد القلم) النخرط في حركة الظهير البربري من خلال نداء للعالم الإسلامي إثر تدخلات طلبة المغرب بباريس الذين زاروه في سويسرا. بحيث غادر لوزان في ١٨ يونيو ١٩٣٠ ليلتقي بأحمد بلا فريج ومحمد القاسي في باريس. هذا قبل أن ينتقل إلى طنجة ثم تطوان ويقع عند أحد أصدقاءه، وهو الحاج عبد السلام بنونة الذي كان ينعت بأب الوطنية المغربية. بحيث قدم محاضرات حول الأندلس العربية الإسلامية، وأعلن عن معارضة قوية ضد فرنسا بالمغرب. بهذا الخصوص يمكن مراجعة.

Charles Robert Ageron, Politique Berbere du Protectorat Marocain, Revue d'histoire Moderne et Contemporaine, Armond Colin, Tome, 18 janvier - mars 1971.

- (٦) أوشار أمينة، مرجع سابق، ص ٧٧.
- (٧) أوشار أمينة، مرجع سابق، ص: ٧٨.
- (٨) بنونة المهدي، المغرب السنوات الحرجة، الشركة السعودية للأبحاث والتسويق، طبعة أولى، ١٩٨٩، ص ٥٣.
- (٩) امعيننو أحمد الحاج، ذكوات ومذكرات، الجزء الثاني ١٩٣٢-١٩٣٧، مطبعة سبارتل، ص ٦٤.
- (١٠) القادري أبو بكر، مذكراتي في الحركة الوطنية ١٩٣٠-١٩٤٠، الجزء الأول، طبعة أولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٢، ص ١٥٣-١٥٤.
- (١١) أوشار أمينة، مرجع سابق، ص ٧٩.
- (١٢) ولد بفاس وتوفي بها (١٩١٠-١٩٧٨) وهو شخصية سياسية وصحفية ارتبطت بمغرب الحماية الفرنسية، عانى الكثير سواء خلال هذه الفترة الدقيقة من تاريخ البلاد أو بعد حصولها على الاستقلال. بشهادة عدد من السياسيين المغاربة، كان من المؤسسين للحركة الوطنية من أجل الاستقلال، بل هناك من تحدث عنه كمرجعية وكنموذج في الحركة الوطنية المغربية، وكان محمد حسن الوزاني أول مغربي تخرج من المدرسة الحرة للعلوم السياسية بباريس، وكان له تكويننا صحفياً كذلك. وللإشارة فمع بداية ثلاثينات القرن الماضي لعبت الصحافة الوطنية المغربية، دوراً هاماً في تاريخ البلاد السياسي. من خلال معركة القلم ضد إدارة الحماية بالمغرب، وبواسطة عدد من الشباب الصحفي المغربي الذين تحولوا إلى قاعدة للحركة الوطنية.
- (١٣) روبر جان لونجي هو محام شاب، ابن أحد المناضلين الاشتراكيين المهتمين بالقضايا الاستعمارية. وكان الطلبة الشباب المغاربة قد اتصلوا به وبالأوساط اليسارية في فرنسا، وعهدوا له بإدارة مجلة المغرب الصادرة باللغة الفرنسية ابتداء من ١٩٣٢. وكان يكتب في هذه المجلة بالخصوص محمد حسن الوزاني ومحمد البزدي وعبد الحق وعبد الكريم بن جلون. وقد نجحت المجلة كأداة كفاح في التمهيد بالاستغلال الاستعماري الذي كان يعاني منه المغرب والمغاربة، وفي المطالبة بإلغاء نظام مشوه لروح الحماية.
- (١٤) أوشار أمينة، مرجع سابق، ص ٨٠.
- (١٥) الوزاني محمد حسن، مذكرات حياة وجهاد، ٣-مرحلة الانطلاق والكفاح ١٩٣٠-١٩٣٤، منشورات مؤسسة محمد حسن الوزاني، طبعة أولى، ١٩٨٤، ص ٣٤٦.
- (١٦) نفسه، ص ٣٥٦.
- (١٧) ظريف محمد، الأحزاب السياسية المغربية ١٩٣٤-١٩٧٥، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، توزيع مكتبة الأمة، الدار البيضاء، ١٩٩٣، ص ٣١.
- (١٨) العلوي زين العابدين، المغرب من عهد الحسن الأول إلى عهد الحسن الثاني، الجزء ٣، المغرب في عهد السلطان محمد بن يوسف

١٩٢٧-١٩٥٦، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط

٢٠٠٩، ص ١٥١.

(19) David Benssousan, il Etait Une Foix le Maroc, les Editions du lys, Edition 2, Anneé 2012, p361.

(٢٠) الوزاني محمد حسن، مرجع سابق، ص ٣٦١.

(٢١) ظريف محمد، مرجع سابق، ص ٣١.

(22) Aouchar Amina, ibid. p130.

(٢٣) الوزاني محمد حسن، مرجع سابق، ص ٣٩٢.

(٢٤) نفسه، ص ٤٠٧.

(٢٥) نفسه، ص ٤١٣.

(٢٦) نفسه، ص ٣٩١.

(٢٧) نفسه، ص ٤٣١-٤٣٢.

(28) Aouchar Amina, ibid. p٣٩

(29) Aouchar Amina, ibid. p٥١

(٣٠) كنيبي محمد، يهود المغرب ١٩١٢-١٩٤٨، منشورات كلية

الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، طبعة أولى، مطبعة النجاح

الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٦ ص ٢٦٦.

(٣١) الوزاني محمد حسن، مرجع سابق، ص ٤١٥-٤١٦.

(٣٢) نفسه، ص ٤١٦-٤١٧.

(٣٣) نفسه، ص ٤١٨.

(٣٤) نفسه، ص ٤٢٤-٤٢٥.

(35) Baida Jamaa, La Presse Marocaine D'expression, Française des Origines à 1956, Pub, fac, Lettres et Sciences Humaines ,Rabat, Imprimerie Najah el Jadida, Casablanca, 1ere Edition, 1996, p 208.

(٣٦) الوزاني محمد حسن، مرجع سابق، ص ٣٩٢.

(٣٧) نفسه، ص ٤٣٤-٤٣٥.

(٣٨) عياش ألبير، المغرب والاستعمار حصيلة السيطرة الفرنسية،

منشورات دار الخطابي للطباعة والنشر، مطبعة إيتاف بوبكري،

الدار البيضاء، طبعة أولى، ١٩٨٥، ص ٣٩١.

المؤرخون المغاربة وتحقيق المخطوط تجربة الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش أنموذجاً

د. أحمد الصديقي

أستاذ التعليم العالي مساعد

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة ابن زهر – المملكة المغربية



ملخص

تكتسي عملية تحقيق الروايات التاريخية والمتن التراثي أهمية بالغة، لكونهما يميظان اللثام عن كثير من الروايات التاريخية التي ظلت أسيرة لقراءة أحادية، أو مخطوطات طالها الإهمال والنسيان في رفوف الخزانات الخاصة أو العامة. ويتعدد الفروع المعرفية الأكاديمية تعددت مقاربات التحقيق، وتباين معها مستوى التدقيق والتمحيص، لذلك أضحي حضور المؤرخ في هذا المجال إضافة نوعية، عبر استغلاله لحاسته النقدية ورؤيته الشمولية المحيطة بالسياق الثقافي للروايات التاريخية أو لعمليات التصنيف والكتابة. وتعد تجربة الأستاذ الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش رائدة في هذا المجال، وتستدعي وضعها كإطار نظري يوجه الباحثين الشباب في مختلف حقول المعرفة الإنسانية عامة، وفي حقل التاريخ خاصة، سواء من حيث منهجية تحقيقه للروايات التاريخية كما هو مثبت في متن مؤلفاته حول التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والذهني للغرب الإسلامي، أو من خلال تصوره لتحقيق النصوص والمخطوطات كما يوظفه تحقيق رسالتان في الأنواء. نسعى من خلال هذه الدراسة إلى مقارنة تدرج الأستاذ الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش من تحقيق الروايات التاريخية إلى تحقيق المتن التراثي، من خلال مساءلة تجربة المحقق به في هذا المجال، سواء بتحقيقه لكثير من الروايات التاريخية، من قبيل قراءته للأبعاد المخبرية لرحلة ابن حوقل تجاه بلاد المغرب لصالح الفاطميين، أو تحقيقه لخبايا رحلة يحيى بن إبراهيم الجدالي إلى الحج وربطها بالمشروع السني الساعي إلى محاصرة المد الشيعي... ومقاربة تجربته في تحقيق "رسالتان في الأنواء لعريب بن وابن البنا المراكشي"، وتتبع انشغالاته ورؤيته المنهجية في كيفية التعامل مع المخطوط، خاصة وأن الباحث الأستاذ الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش يحسب له أيضاً إدراك قيمة فتاوى ابن الحاج التي خصص لها دراسة وافية أبرز فيها القيمة التاريخية للمخطوط، فضلاً عما تعكسه مجمل أعماله المطبوعة أو المنشورة في العديد من الدوريات الوطنية من روح وقادة وإرادة لا تنكسر في التشجيع على التحقيق الرصين، وغيره على التراث المخطوط في أفق تحديث المعرفة التاريخية.

كلمات مفتاحية:

تحقيق التراث، تحقيق المخطوط، إبراهيم القادري بوتشيش، الرواية التاريخية، رسالتان في الأنواء

معرف الوثيقة الرقمي:

DOI 10.12816/0053276

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٢ يوليو ٢٠١٨
تاريخ قبول النشر: ٢٣ أغسطس ٢٠١٨

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أحمد الصديقي، "المؤرخون المغاربة وتحقيق المخطوط: تجربة الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش أنموذجاً". - دورية كان التاريخية. - السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ١٢٦ - ١٣٧.

مقدمة

وهو ما يمنح عملية رصد أو تقييم هذه التجربة بعداً علمياً، عبر وضعها ضمن سياقها التاريخي، وتتبع مكان القوة والخلل فيها، حتى يتسنى إيلاء التحقيق المكانة التي يستحقها ضمن سيورة تطور البحث العلمي بالمغرب منذ الاستقلال. يُعدّ الاهتمام بتحقيق التراث المخطوط ليس من قبيل الخوض "للهويزات الجديدة العابرة"، ولكنه حاجة علمية وثقافية، تروم

يكتسي تحقيق المتن التراثي أهمية بالغة، لكونه يميظ اللثام عن رصيد تراثي مخطوط عانى من براثن الإهمال والنسيان في رفوف الخزانات الخاصة والعامة. ويتعدد الفروع المعرفية والأكاديمية تتنوع مقاربات التحقيق، ويتباين معها مستوى التدقيق والتمحيص، وتدفع في اتجاه إعادة تحقيق ونشر أكثر من مخطوط،

الباحثين إلى الإشراف على رسائل التحقيق مثل المرحومين محمد حجي ومحمد المنوني وأحمد التوفيق في شعب التاريخ. فتوفر كم لا يستهان به من المصنفات المعرفية والوثائق المخزنية التي خضعت للتحقيق أو الإخراج، وذلك ما يعكس أهمية العملية والجهد المبذول لإنقاذ جزء كبير من هذا التراث من غياهب النسيان والضياع.

ومما لا شك فيه أن التحقيق عملية معقدة، تحتاج إلى دراية واسعة، وعدة علمية ومنهجية، على غرار توثيق المتن وضبط ما يحمله من الأعلام والأماكن والمواضع والبلدان والمصادر المثبتة فيه، وتدقيق المصطلحات والمفاهيم وتحديداتها تحديداً علمياً، وذلك بالاستناد إلى المعنى المعجمي أو المعنى الاصطلاحي أو المعنى الإجرائي، مع مراعاة المعاني الثلاثة والمعنى المشترك بينها، والأخذ بسياقات النص الزمنية والمكانية، ودراسة المتغيرات المؤثرة في شخصية المؤلف، والتسلح بمقاربة علمية تستحضر نتائج الأبحاث في مختلف العلوم الإنسانية، للتيسير فهم سياقات النص التاريخية وأبعاده الحضارية، واستنطاق معانيه ودلالاته، وهو ما يقلل من هواجس صعوبة دراسة النص عبر آليات التحليل والاستنباط والتفسير والنقد والمقارنة بين الأحداث والمسائل والقضايا والسياقات والإشكالات التي قد ييوح بها النص أو يضمورها.

لقد اقتحم المؤرخ شأنه في ذلك شأن الأديب واللساني والمتخصص في الدراسات الإسلامية^(٥) ميدان إخراج كنوز التراث المخطوط أو تحقيقه، لأهميته العلمية، ولأخذ المشعل من المستشرقين الذين كان لهم قصب السبق وفضل اكتشاف كثير من القطع الأثرية المخطوطة، وعرضها وإخراجها ونشرها، رغم ما صاحب هذه العملية من انتقائية، ليس هذا مكان الخوض فيها.

ووعياً بالقيمة الثقافية والحضارية التي تكتسبها عملية إعادة إحياء هذا التراث، ووضعه رهن إشارة جمهور القراء والباحثين، سواء كأعمال بحثية موازية بأشهرها أساتذة باحثون، أو جاءت بغرض نيل شهادة جامعية في إطار وحدات التكوين والبحث، حيث انكبت هذه البنيات خلال عقدي الثمانينات والتسعينات في شعبة الآداب من داخل كليات الآداب والعلوم الإنسانية، وشعب أو كليات الشريعة منذ وقت مبكر على توجيه طلبتها للعناية بتحقيق المخطوطات، فالأولى راكمت التحقيق في قضايا اللغة العربية والآداب المغربي أو العربي، وأولت نظيراتها في كليات الشريعة وشعبة الدراسات الإسلامية^(٦) الأهمية لإخراج أو تحقيق مخطوطات ذات صلة بالعلوم التقليدية مثل الفقه خاصة على مذهب الإمام مالك بن أنس والعقيدة الأشعرية والأصول والتفسير والحديث والشروح وغيرها. واستند انخراط الشعبتين

بالنسبة للمؤرخ الكشف عن شواهد الماضي، خاصة مع "توسيع مفهوم التاريخ، وتطوير مجال المصادر، وانخراط المؤرخ في سياق العلوم الإنسانية"^(١) سعيًا إلى خلق نوع من التراكم في أفق إنشاء قاعدة صلبة للبحث العلمي، انسجاماً مع حركة التجديد الشاملة التي واكبت الكتابة التاريخية بالمغرب، بتوسيع دائرة الاهتمام من التاريخ التقليدي/ السياسي/ الحداثي إلى تاريخ البنيات الاقتصادية والاجتماعية والذهنية.

وتعدّ تجربة الأستاذ الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش رائدة في هذا المجال، وتستدعي وضعها كإطار نظري يوجه الباحثين الشباب في مختلف حقول المعرفة الإنسانية عامة، وفي حقول التاريخ خاصة، سواء من حيث منهجية تدقيقه وتحقيقه للروايات التاريخية كما هو مثبت في متن مؤلفاته حول التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والذهني للغرب الإسلامي، أو من خلال تصوره ومنظوره -بعد خبرة- في تحقيق النصوص والمخطوطات كما هو مثبت في عمل تحقيق مشترك لكاتب "رسالتان في الأنواء".

نسعى من خلال هذه الدراسة إلى محاولة رصد تطور تجربة التحقيق في الجامعة المغربية، ومستوى حضور المؤرخ فيها، ومقاربة هذه التجربة في التحقيق الموازي بعيداً عن التأطير الأكاديمي مع المؤرخ الأستاذ الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش الذي تدرج من تحقيق الروايات التاريخية إلى تحقيق المتن التراثي، وذلك عبر مسألة تجربته، سواء بإعادة قراءته لبعض الروايات التي حبل بها المتن الاستغرافي، من قبيل قراءته وتحقيقه لنجاياء الرحلة الحمية ليحيى بن إبراهيم الجدالي (حوالي سنة ٤٦٧هـ)، وربطها بالمشروع السني الساعي إلى محاصرة المد الشيعي بالعالم الإسلامي خلال القرن (١١هـ/ ١١م)، فضلاً عن مقارنة تجربته العميقة، وإسهامه إلى جانب أحد طلبته النجباء^(٢) في تحقيق "رسالتان في الأنواء لعريب بن سعد وابن البنا المراكشي"، وتبع انشغالاته ورؤيته المنهجية في كيفية التعامل مع المخطوط، ووضعها ضمن سياق انشغالات المؤرخ المغربي.

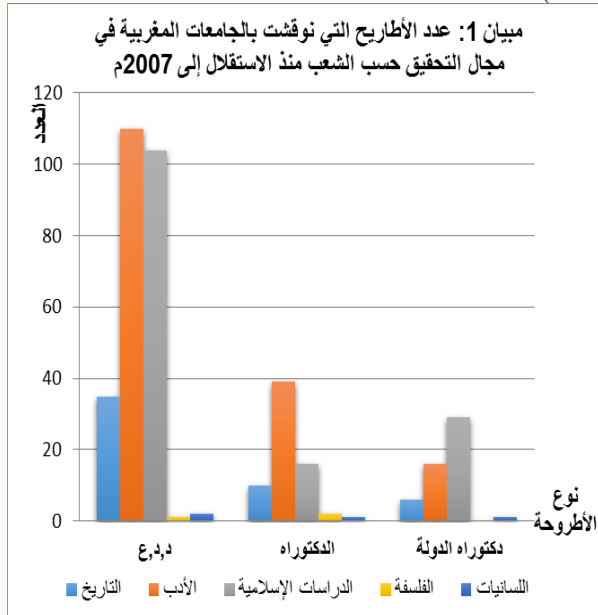
أولاً: إسهامات المؤرخين المغاربة في تحقيق

التراث المخطوط، ملاحظات أولية

ظلت مسألة تحقيق التراث المخطوط^(٣) هاجس العديد من الأكاديميين المغاربة منذ الاستقلال، وكان الحافز فيها عبارة عن استباق مع الزمن لتوفير رصيد وثائقي يغني المكتبة المغربية، ويولي حاجات الطلاب والباحثين، ويفصح في الوقت ذاته عن أصالة الأمة وعطاءها الحضاري، ويبرز النبوغ العلمي والمعرفي للشخصية المغربية عبر التاريخ. وهو ما حول هذه الرغبة إلى هم جماعي مع المدرسة الوضعية^(٤). وتمت ترجمته فيما بعد بإنشاء بنيات بحث كرسّت جهدها للتحقيق، وانبرى نخبة من الأساتذة

ولتفادي السقوط في التعميم أو الانجراف إلى أحكام مسبقة لا تستند إلى أساس أو سند علمي، لجأنا إلى ما هو متوفر، ويشمل مختلف عناوين الأطاريح والرسائل التي اشغلت على التحقيق، وتمت مناقشتها فعلاً في مختلف الجامعات المغربية بين سنتي ١٩٦٩ تاريخ مناقشة أول رسالة جامعية في هذا المجال، وسنة ٢٠٠٧ التي تتناسب مع آخر تحيين لمنصة قاعدة البيانات الخاصة بعناوين الأطاريح والرسائل الجامعية في مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء.

لقد ساعدتنا هذه العملية -إلى حد كبير- في رسم خريطة التحقيق في الجامعة المغربية، ونصيب شعبة التاريخ منها ضمن الإطار الزمني السابق (ينظر المبيان ١ والجدول في ملحق المقال).

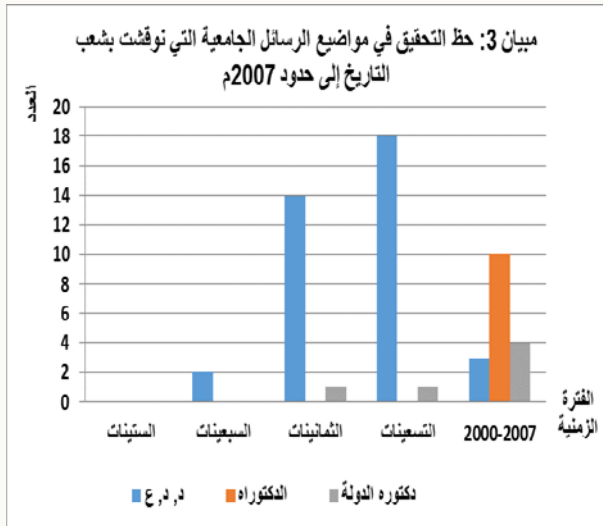


وفق المبيان رقم (١) تُعدّ حصيلة التحقيق الجامعي الأكاديمي في مجال العلوم الإنسانية مهمة، مع تسجيل التزايد الحاصل خلال عقدي الثمانينات والتسعينات بالنسبة لدبلوم الدراسات العليا، واستمرت هذه الفترة خلال العقد الأول من الألفية الثالثة خاصة مع الاعتماد الجديد للدكتوراه، وهي في الغالب مجهودات فردية تمت في غياب الظروف المؤسسية المساعدة على الظفر بنسخ المخطوطات المراد تحقيقها من ردهات المكتبات والخزانات العامة والخاصة^(١٣)، فكانت بذلك استجابة لطموحات أكاديمية، أطرها تطور الوعي الوطني، وإثبات الهوية الوطنية خلال مرحلة الاستقلال، فتم توجيه مختلف الأبحاث العلمية، لملء ثغرة ندرة الوثائق المخزنة وقلة النصوص غير الرسمية المطبوعة^(١٤)، وتسويد البياضات التي كانت تعترى مختلف الدراسات حول أدب وثقافة وتاريخ

في عملية التحقيق على تبريرات وجيهة، أملت بها ضرورات وحاجات التخصص لوعاء مصدري، يهدف إلى خلق نوع من التراكم في المادة العلمية أساساً، فضلاً عن الإحساس بمسؤولية هذين المكونين العلميين في إبراز أصالة وإبداع المغاربة في المجالين المذكورين.

ويُعدّ اقتحام المؤرخ هذا المجال مهمة جسيمة وخطوة مخوفة بالمزلق، سواء على مستوى المنهج، أو من خلال هوية المتن المحقق، حيث لم يلتفت المؤرخ إلى هواجس إخراج المصنفات التاريخية التقليدية فقط، بل انكب -إضافة إلى ذلك- إلى تخليص كثير من المصادر الدينية من الإهمال وإخراجها إلى الضوء عبر الإقبال على تحقيق المخطوطات ونشرها "بما فيها المخطوطات التي لا تدخل بالضرورة ضمن التاريخ بالمعنى الضيق للكلمة"^(٧)، وهو ما تجسد في التنوع الذي شمل اهتماماته في التحقيق من مصنفات التصوف والفلاحة والصيدلة والنوازل والرحلة والأنواء وغيرها، مستفيداً من تأثير رياح مدرسة الحوليات، وإسهاماً في الإمساك بأهم المفاتيح المادية المتينة للبحث العلمي، "الكامنة في التراث المكتوب" حسب تعبير جرمان عياش^(٨)، عبر استغلال أحدث آليات ومناهج البحث التاريخي، واستخدام حاسة المؤرخ النقدية ورؤيته الشمولية المحيطة بالسياق الثقافي والأبعاد الحضارية للروايات التاريخية أو لعمليات التصنيف والكتابة، وهو ما منح تحقيقه جودة في المواضيع، وأفاقاً أرحب وأوسع في منهجية التحقيق.

ليس مرادي هنا أن أذكر أو أسرد عناوين الكتب التي حققت أو الرسائل والأطاريح الجامعية التي باشرت التحقيق^(٩) وتمت مناقشتها بمختلف الجامعات المغربية منذ بداية الاستقلال إلى اليوم^(١٠)، لأن هذا الجهد يتنافى وطبيعة هذه المقالة. حتى إن إحصاء أو رصد مستوى التطور العددي لما تم تحقيقه من تراث مخطوط بالمغرب إلى هذا العهد، من الصعوبة بمكان الإحاطة به جله أو كله، لغياب قاعدة بيانات خاصة بالأطاريح والرسائل الجامعية^(١١) التي باشرت التحقيق، أو ما ارتبط منها بإصدارات كأعمال بحثية موازية في هذا المجال، وهو ما يعسر مسألة الإحاطة بمختلف "ما أنجز... (وإن كان) يتطلب تخزيناً معلوماتياً لعناوين الأطاريح والرسائل الجامعية"^(١٢) تتكفل بها المؤسسات الجامعية أو الوزارة الوصية، وهذا أمر لم يتحقق لحد الآن، حتى إن المنصة التي أنشأتها وزارة التعليم العالي على موقعها الإلكتروني لهذا الغرض لم تُفعّل هي أيضاً، فإدراكنا بمختلف الإبداعات والأبحاث عامة.



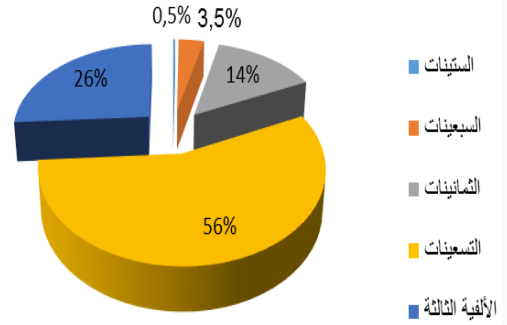
رغم أن همم المؤرخين المغاربة انصبت خلال عقدي السبعينات والثمانينات على الدراسات المونوغرافية والعمل على ضبط النصوص، ومعالجة العديد من الإشكالات المنهجية والمعرفية، وسبر أعماق مختلف أنواع الخطاب التاريخي، ففي الوقت ذاته حظيت "أعمال تحقيق التراث التاريخي بنصيب وافر من إقبال الباحثين الجامعيين" (٢٠). إضافة إلى التوجه للتاريخ الجديد الذي "سمح بالكشف عن كميات كبيرة من الوثائق المحلية من جهة، وإلى الإقبال على تحقيق المخطوطات ونشرها من جهة ثانية، بما فيها النصوص التي لا تدخل بالضرورة ضمن التاريخ بالمعنى الضيق للكلمة" (٢١). وقد تلبس المؤرخون المغاربة أليات وأساليب البحث الأنجلوساكسوني باستغلال "المادة المنقبة وأدبيات النوازل في مقارنة الواقع وتبع بعض الظواهر الاجتماعية" (٢٢)، وهو ما شجع نخبة منهم على تجشّم مسؤولية الإشراف على رسائل وأطاريح جامعية اختصت بجمال التحقيق لنيل دبلوم الدراسات العليا ودكتوراه الدولة والدكتوراه بعد اعتمادها وأواخر عقد التسعينيات (٢٣).

ومن جهة أخرى لا تعوزنا الدلائل اليوم إلى ملاحظة تراجع مستوى الاعتناء بالتحقيق في إطار التكوين الجامعي، لأنه يُنظر إليه من جهة ضعف توفر شروط الكفاءة التي تخول الشهادة الجامعية، وهو ما آل إليه الأمر بالنسبة للترجمة أيضاً، رغم الجهود التي تبذل لتدارك هذا الفتور (٢٤). كما لا ننقل من شيوخ فكرة أن بعض النصوص التي تتداخل فيها الألسن، أو تتسم لغتها بالركاكة لا تستحق التحقيق، لكن بعد عمل المرحوم أزيكو في "رحلة الوافد" (٢٥) أعيد النظر كلياً في مثل هذه المواقف، وهو ما تجسّد في طرائق التحقيق اللاحقة.

ومن ثمة؛ فعلى المستوى الأكاديمي الصرف يُسجل انخراط المؤرخ بالجامعة المغربية في مجال التحقيق منذ وقت مبكر، بل ويعد قيمة إضافية، تكمن في التغير الذي طرأ على مفهوم الوثيقة،

المغرب (١٥)، وهو ما يعكس بالضرورة التطور الحاصل في عدد الرسائل والأطاريح الجامعية التي تمت مناقشتها منذ عقد الثمانينات والتسعينيات، والفورة المنهجية والاهتمامات الاجتماعية التي شغلت مختلف العلوم الإنسانية بالجامعات المغربية لا سيما شعب التاريخ (١٦) (ينظر المبيان ٢).

مبيان 2: نسب عناية الجامعة المغربية بالتحقيق إلى حدود 2007م



إن التقييم الصحيح لما أنجز ينبغي أن يتجنب التبخيس أو التقليل أو الاستهانة بما تم تحقيقه، دون الوقوع في غف الاستهتار بقيمة التراث المخطوط، ولا نظرة الاستكثار بما أنجز لحد الآن، فإلى جانب المتعطفات الأساسية التي قطعها البحث التاريخي بالمغرب لا سيما على مستوى المنهج، فقد كان ذلك كفيلاً بالدفع قدماً إلى الإسهام بشكل أكبر وحضور أقوى في مجال التحقيق. وقد أضحت في الآونة الأخيرة جملة من العقبات التي كانت تعترض سبيل المؤرخ في عملية التحقيق -في أغلبها- متجاوزة، على عكس الأجيال السابقة من مؤرخي عقدي السبعينات والثمانينات لافتقارهم "إلى أدوات العمل الضرورية، خاصة ما يتعلق بترتيب وتحقيق ونشر المصادر، الشيء الذي يستوجب وضع الرصيد الوطني من الوثائق رهن إشارة الباحثين وتسهيل مسطرة الاستعمال" (١٧).

فبخصوص مجال التاريخ، وفي ظل التحديات التي واجهت باحثيه خلال مرحلة الاستقلال باستغلال هذا التخصص واستعماله كورقة "لإذكاء الحس الوطني وتوحيد الأمة، وطبيعي أن يكون ذلك التاريخ موجهاً نحو تخليد الأجداد والتركيز على كل المظاهر التي تدعم وحدة الأمة وتقوي الدولة الوطنية" (١٨)، وذلك بمباشرة المواضيع البحثية العامة التي تروم الندية والرد على الأطروحات الاستعمارية، للشروع فيما وسمه جرمان عياش بـ"فتح الأبواب المغلقة التي يمكن منها، لا محالة، اكتشاف الماضي الغميس اكتشافاً صحيحاً محققاً" (١٩)، ورغم جسامته هذه المهمة، وما استلزمته حنطة المؤرخين من تحديد الأولويات، فقد استأثرت مسألة التحقيق باهتمام لافت (ينظر المبيان رقم ٣).

كثير من الروايات المتضاربة أو التي ظلت أسيرة لقراءة أحادية، يتم إعادة إنتاجها وترديدها، وهو ما يوغل البحث التاريخي في السطحية، ويجعله مرتبها لمنظور ورؤية وسياق كاتب النص الأصلي، وهذا يتنافى مع أبسط عوائد البحث العلمي الأكاديمي، في مقابل القيمة والاعتبار العلمي الذي يمنح للتجارب الرائدة في إعادة قراءة التراث، ومقاربة كثير من الروايات التاريخية، مستفيدين من الثورة المنهجية التي سادت العلوم الإنسانية والاجتماعية، وهو ما يمكن تلمسه من خلال إعادة قراءة نصوص الرحلة الحجية ليحيى بن إبراهيم الجدالي وأبعادها التاريخية والحضارية.

(١/٢) ١- قراءة في "خبايا رحلة يحيى بن إبراهيم الجدالي إلى الحج" نموذجاً

تعدّ الرحلات الحجية في اتجاه المشرق مقصداً دينياً تعبدياً صرفاً، لكن رحلة يحيى بن إبراهيم الجدالي الحجية (حوالي سنة ٤٢٧هـ) لم تكن رحلة حجة عادية، وذلك بما اتخذته -حسب الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش- من أبعاد سياسية^(٣٠)، أقمّتها ضمن التحولات العامة التي واكبت حركة المد السني في العالم الإسلامي، خلال القرن (٥٥هـ / ١١م)، متجاوزاً بتفسيراته القراءة السطحية لهذا المقصد التعبدية، ورفضاً التذرع بحسن الطالع وصدفة اللقاء. ولتأكيد ذلك سعى إلى دمج التاريخ المحلي بالتاريخ الشمولي، واستحضر منطق القراءة الشمولية في بناء الحدث التاريخي، عبر منهجية بحثية صارمة تقارع المتوفر من النصوص، رغم ندرتها، وتقلل من رجاحة الروايات الاستغرافية التاريخية، ومن نَحْأ نحوها من قراءات الباحثين^(٣١)، وفق منظور خلخل بنيت الواقع المغربي، وأعاد النظر في مكونات الصلة بين الرحلات الحجية والدعوات السياسية، وذلك ما منح منهجيته في تحقيق الرواية جِدة وقدرة على التفسير والتأويل، وثقة أكبر فيما توصل إليه؛ يقول بصدد اللقاء الذي جمع بين يحيى بن إبراهيم الجدالي وأبي عمران الفاسي بالقيروان لا يعوزنا "إعطاء الدليل على أنه لم يكن مجرد فكرة عارضة عنت للزعيم الجدالي، بقدر ما كان لقاء استهدف وضع خطة لمشروع سني في الغرب الإسلامي، وإقامة دولة تعمل على تثبيت دعائمه"^(٣٢).

لقد تمكن هذا التفسير من إعادة قراءة تحولات تاريخ المغرب خلال النصف الأول من القرن (٥٥هـ / ١١م)، وصياغته وفق رؤية شمولية تستحضر مختلف السياقات الفاعلة في واقع العالم الإسلامي، وعلاقات التأثير والتأثر بين المغرب ومحيطه الإفريقي والإسلامي، ومستوعباً لطبيعة البنى الاقتصادية والاجتماعية المسهمة في التحول والتغير الذي شهدته المنطقة بظهور الدولة المرابطية، وذلك اعتماداً على ثلاثة عناصر أساسية:

وانفتاح المؤرخ على عدد من المناهج، ومختلف أصناف مصادر المعرفة الموثقة^(٣٦)، وقد تزامن ذلك مع الكشف عن أعمال تحقيق موازية اضطلع بها نخبة من الباحثين في التاريخ، بالموازاة مع اتساع مساحة تاريخ البنيات الاقتصادية والاجتماعية على حساب التاريخ التقليدي الحديث، فأضحى المؤرخ لا يقتصر فقط على مباشرة المصنفات ذات الطابع التاريخي التقليدي، بل شمل اهتمامه المتون المخطوطة من صنف التراجم والوفيات التي تؤرخ لسير أعلام العلم والمعرفة، ومن صنف المناقب ما يخذ كرامات وأعمال الأولياء والصلحاء، ومن كتب الأنساب ما يهتم بتوثيق السلالات من بيوت الأشراف، ومن المسائل والنوازل الفقهية ما يكشف طبيعة تفاعل الفقهاء مع الوقائع الطارئة والمستجدة^(٣٧)، ومن كتب الجغرافيا والرحلات والأنواء وغيرها مما يعد موارد للمعرفة التاريخية.

ثانياً: الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش

من تحقيق الرواية إلى تحقيق المخطوط

يعدّ الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش^(٣٨) من رواد الجيل الثاني من المدرسة التاريخية المغربية، كرس كل جهده لإعادة الاعتبار للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي للغرب الإسلامي، ونسق بنية بحث اختصت بذلك^(٣٩)، وسهرت على تكوين جيل من الباحثين في هذا المجال، وظلّ وفيّاً لرسالة البحث العلمي، ولم يكل ولم يفتّر عن مواكبة مستجدات البحث التاريخي، مسهماً بالنقاش العلمي حول هموم البحث التاريخي في المحافل الدولية والوطنية، وعلى صفحات الشبكة العنكبوتية، ومبادراً إلى نشر آخر اهتماماته البحثية عبر مقالات وكتب، فلم تثنيه ظروفه الصحية ومسؤولياته الخاصة، ولا مواكبة تكوين انخلف من الجيل الثالث من المؤرخين، من مسؤولية استمرار العطاء والبحث، ومقاسمة طلابه هموم البحث وإنتاج المعرفة كما هو الشأن بالنسبة لكاتب "رسالتان في الأنواء".

لقد خاض هذا المؤرخ الفذ غمار البحث والتقصي في المصادر المخطوطة والمطبوعة بإشكالية واضحة، تميز بين المخطوط الفاصلة بين قواعد ثلاث: التحقيق والتأويل والتركيب. مستفيداً من تراكم تجربة بحثية تجاوزت ثلاثة عقود، عارك خلالها مغالط المؤرخين، ونجح في تجاوز متاعب تقييد النصوص من أصولها المخطوطة، وتمكن من بناء معرفة تاريخية، نقلته إلى مصاف المؤرخين البارزين بالعالم العربي، مما أغنى تجربته البحثية عامة وفي التحقيق خاصة، ما يجعلها جديرة بالتحليل والدراسة.

١/٢- تحقيق الرواية التاريخية

تظل أهمية القراءة الجديدة للروايات التاريخية التي تكتنف النصوص التراثية مهمة صعبة المراس، لكونها تميط اللثام عن

الإسلامي ضمن إطار زمني ومكاني أوسع وأشمل وأرحب، لا يفصل العصر الوسيط عن سابقه أو لاحقه. لقد ظلت مقولة "سيولة التاريخ الإسلامي العام" (٣٨) قاعدة منهجية، وجهت مختلف الأبحاث والدراسات التي اشتغل عليها الباحث، مؤكداً على نجاعتها كإطار شمولي ومرجعي لتفسير كثير من الظواهر التاريخية ببلاد الغرب الإسلامي، وهو ما يعكس سيولة العلاقة بين مشرق العالم الإسلامي ومغرب.

٢/٢- منهجية تحقيق المخطوط

(٢/٢) ١- اكتشاف "نوازل ابن الحاج التجيبي" عمق الحاجة إلى التحقيق

لم يتوان الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش منذ وقت مبكر عن دعوة الباحثين إلى استغلال مختلف المظان الدفينة في الدراسات التاريخية، لا سيما كتب النوازل والأحكام، لتجاوز تحريجات واستنتاجات الدراسات الاستشراقية (٣٩)، وإن كان لها فضل اكتشاف ونشر الكثير منها، مع جاك بيرك وأدولف فور ولفني بروفنسال (٤٠) وغيرهم، ومنذ ذاك التاريخ، وهو يقوم بالحفر والتنقيب والتدقيق في معرفة هذه المظان، ويحفز ويوجه إلى أهمية استغلالها في الدراسات التاريخية، ولم يكن مستغرباً أن يجهر بقيمتها ومكانتها في إنجاز أطروحته الجامعية؛ يقول في مقدمتها: "شكلت النوازل الفقهية حجر الزاوية في هذه الدراسة، إذ لولاها لظلت في طي الإبهام" (٤١)، نظراً لكونها "تبرز مشاكل المجتمع وقضاياها من خلال نصوص عظيمة القيمة إلى جانب ما تحتزنه من وثائق في غاية الأهمية". (٤٢) وتتمثل هذه القيمة المنهجية تأتي مقالاته حول "نوازل ابن الحاج الشهيد" (٤٣) بتوجيه مسار علمي، اختزل التجربة التاريخية المغربية في التفاعل مع التراث الفقهي - التاريخي.

لقد دافع الباحث ونافع عن نوازل ابن الحاج (٤٤)، عبر التعريف بها، والتنويه والإشادة بخزونها المعرفي من جهة، وتوجيه اهتمامات الباحثين المغاربة إلى اكتشافها وإخراجها إلى الضوء من جهة ثانية، ولذلك استهل مساهمته بمقولة لمحمد بن شريفة حول مخطوط "مذاهب الحكم في نوازل الأحكام" التي قال فيها: "وسيقدم عندما ينشر قريباً هو ونوازل أبي الأصعب ونوازل ابن رشد وغيرها من كتب النوازل القديمة مادة خصبة، وثروة لا تقدر للفقهاء والمؤرخين" (٤٥).

وقد قيض الله لمخطوط "نوازل ابن الحاج التجيبي" من باشر تحقيقه في إطار أطروحة جامعية لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ (٤٦)، وصدقت نبوءة الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش الذي كان عضواً في لجنة مناقشتها يوم ٠٨ شتنبر ٢٠١٧. وبذلك يسدل الستار عن تاريخ مصدر ثمين في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للغرب الإسلامي ظل مخطوطاً دهرًا من الزمن،

أولاً: طموح القوى الهامشية إلى إنقاذ الخلافة الإسلامية من التمدد الشيعي، الذي بات يهدد العاصمة بغداد (٣٣).

ثانياً: تحول طرق القوافل التجارية الصحراوية نحو الجهة الغربية مع مستهل القرن (٥٥هـ / ١١م)، لصالح تحالف قبائل صنهاجة الجنوب التي ينتمي إليها يحيى بن إبراهيم الجدالي، وصارت أكبر مستفيد من هذا التحول، بما ملكته من مفاتيح الطريق نحو السودان؛ فلم يكن حجه "إلا نتيجاً لهذه السيطرة، ولبداية المشروع السياسي حتى تضفي الصبغة الدينية، وهي شرط أساسي لنجاح المشروع" (٣٤).

ثالثاً: يصعب فصل هذه الرحلة الحمية عن ظاهرة المد السني في العالم الإسلامي، فقد جند السلاجقة أنفسهم لنصرة المذهب الأشعري في الشرق، بينما قامت صنهاجة الجنوب بنصرة المذهب المالكي في الغرب (٣٥).

لقد كشفت هذه الدراسة عن الخلفية التي تحكمت في الرحلة الحمية ليحيى بن إبراهيم الجدالي (حوالي سنة ٤٢٧هـ)، وعن أهداف اللقاء الذي جرى بينه وبين الفقيه السني المالكي أبي عمران الفاسي بالقيروان، "فالرحلة لم تكن بغرض ديني صرف، بقدر ما توخى منها صاحبها إيجاد سند ديني للقيام بمشروع سياسي التقت مبادئه مع مبادئ أبي عمران الفاسي، وهي إقامة دولة سنية مالكية، تكون مهمتها محاصرة التيار الشيعي والحركات البدعية، وتوحيد الغرب الإسلامي، وإنقاذ الخلافة الإسلامية المتهاوية" (٣٦).

(١/٢) ٢- منهجية تحقيق الروايات:

لم يكن الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش في مختلف أعماله مندفعاً وراء رغبة التوصل فقط إلى معرفة الجزئيات أو تفكيك بنات الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، عن طريق تجميع تفاصيل الأحداث كما تعرضها مختلف المظان المخطوطة أو المطبوعة كمادة خام، بل كان منشغلاً بتحقيقها وسبر غورها واستقراءها وإخضاعها للدرس والتحليل والمناقشة والاستنتاج بعد استخراج دررها وربط الجسور بينها (٣٧). ولم يكن يفصل بين تراكم الأحداث بعضها وسميها، وتحول البنات الاقتصادية والاجتماعية والذهنية، أو بعبارة أخرى لم يكن يفصل بين مستوى صدق الرواية أو زيفها ومتطلبات عمق التحليل، وهو ما منح لمنهجيته في تحقيق الرواية جدّة ولأسلوبه في الإقناع جاذبية. وبالنظر إلى منهج تحقيقه للروايات، كان المحتفى به منسجماً مع منهجه العام والشامل الذي يمتحي من مدرسة الحوليات، فيأخذ بالاعتبار الزمن القصير الذي يتناسب مع التحولات والتغيرات السياسية، والزمن البطيء الذي يسمح بتلمس التفاعل اليومي للناس، وتبع تفاصيل الوقائع الاجتماعية والاقتصادية، والزمن الطويل الذي يتناسب مع وضع تحولات الغرب

زراعية مبنية على الخبرة المكتسبة، والتجربة العميقة التي وظفت في تنمية المجال الفلاحي، والحفاظ على البيئة^(٥١). وعن عوائد التغذية الصحية، وأنماط السلوك التي تتأثر بالتغيرات المناخية، تكمن أهمية "رسالتان في الأنواء" فيما "تتيحه للباحث من التعرف على نظام التغذية الصحية لدى الشعوب المتوسطية عموماً، وأهل الأندلس والمغرب على الخصوص، فهما يعتبران بمثابة دليل في التغذية الصحية، خاصة أنهما توابكان التحولات التي تحدث في الشهور تبعاً للتغيرات المناخية، وما يترتب عن ذلك من تغير في عادات التغذية، إذ أن لكل فصل نوع خاص من الأغذية يحافظ على التوازن الصحي، ويقي من الأمراض التي يسببها تغير ارتفاع أو انخفاض درجة الحرارة والبرودة"^(٥٢).

وللباحث في التاريخ الذهني حظ وافر من النصوص والمعارف، التي تساعد على فك مستغلات ذهنية إنسان المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط، وذلك بما تكشفه الرسالتين من "رواسب المعتقدات الشعبية المرتبطة بالمناخ، فالرعد وكسوف الشمس وخسوفها، وزيادة القمر أو كسوفه كان لها وقع على ذهنية الإنسان المغربي-الأندلسي. وهي معتقدات تنمى مع آماله وطموحاته في قهر الطبيعة وتطويعها لصالحه، والاستعداد لمواجهة الكوارث والمجاعات"^(٥٣).

منهج التحقيق:

إن أهم ما يلفت الانتباه في تحقيق "رسالتان في الأنواء" نقد المؤرخ للتجربة الاستشراقية في تحقيق النص العربي، وإن كنا لا نزعم أن هذه هي التجربة الأولى بهذا الصدد، فجزء من التراث العربي المخطوط خضع للنشر أو التحقيق أكثر من مرة، على يد أكثر من محقق، وجزء آخر لا يزال في صراع مع عوائد الزمن، وهو ما يستدعي تظافر الجهود وشحذ الهمم، لتشكيل بنيات بحث لهذا الغرض، لإخراجه إلى دائرة الضوء، مستفيدين من هذا التراكم في الإجراءات الأساسية والمنهجية التي تحققت إلى حد الآن. على أن الاشتغال على التحقيق، يبقى محفوفاً بكثير من المزالق، رغم بذل الوسع في جمع النسخ المخطوطة، فإن بعض الثغرات تظل لصيقة بأعمال التحقيق، وتحتاج إلى إعادة ترميم، بعد اكتشاف هذه الهنات بالعثور على نسخ أخرى أضبط وأقرب زمنياً من حياة مؤلفها، فضلاً عما تراكم من معارف ومقاربات منهجية جديدة، وهو ما يساعد على ضبط الفروق بين مناهج التحقيق، والاطمئنان إلى المسافة الفاصلة بينها، ومدى أثرها على النصوص والمتون المخطوطة التي خضعت للتحقيق وانعكاساتها عليها.

فبخصوص تحقيق رسالة الأنواء لعريب بن سعد يذكر المحققان "بناء على النشرة التي نشرها رينهارت دوزي Reinhart Dozy عام ١٨٧٣م، تحت عنوان "تقويم قرطبة"، اعتماداً على

لطالما انتظره الكثير من الباحثين، وتزامن الاحتفاء بالدكتور إبراهيم القدري بوتشيش مع طبع ونشر هذا العمل خاصة المتن المحقق منه. لا شك أنه يحسب لهذا الباحث إدراكه المبكر لقيمة فتاوى ابن الحاج التي خصص لها دراسة وافية أبرز فيها القيمة التاريخية للمخطوط، فضلاً عن تعكسه بمجل أعماله المطبوعة أو المنشورة ضمن العديد من المجلات الدولية والوطنية من روح وقادة وإرادة لا تنكسر في التشجيع على التحقيق الرصين، غيراً على التراث المخطوط.

(٢/٢) ٢- تجربة التحقيق مع كتاب "رسالتان في الأنواء":

استهل الدكتور إبراهيم القادري الغوص في عوالم علم الأنواء بمساهمة علمية ضمن مؤتمر دولي، وسماها بـ "علم الأنواء بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط وانعكاساته على الابتكارات العلمية"^(٤٧). وقد فتحت هذه المشاركة شهيته في البحث والتفتيش، وأقمتها في خوض تجربة التحقيق مع كتاب "رسالتان في الأنواء لعريب بن سعد وابن البنا المراكشي" إلى جانب الدكتور سعيد بخمادة. تتناول الرسالتان قضايا من العلوم الطبيعية ذات البعد العملي والتجريبي المرتبط بالأرصاد الجوية التي تعنى بدراسة الكواكب والنجوم، ومواعيد الأمطار، والرياح وعلاقتها بتغيرات الطقس، والأحوال المناخية طيلة السنة، وانعكاساتها على المجال الزراعي والحيواني والخصوبة والقحط والجفاف^(٤٨). قسّم الكتاب إلى قسمين الأول خاص بدراسة الرسالتين شمل مبحثين، الأول عبارة عن أرضية تمهيدية حول الرسالتين، والسياس الثقافي لعلم الأنواء في المجتمع الإسلامي الوسيط، والثاني بعنوان ملاحظات حول تحقيق الرسالتين، والقسم الثاني شمل عرض النصين الكاملين لكل من عريب بن سعد القرطبي، وابن البنا المراكشي.

مضمون الرسالتان:

عن مضمون النصين في الكتاب، يذكر المحققان أن أهميتهما "لا تقتصر على تسجيل عصاره ما وصل إليه علم الأنواء في المغرب والأندلس، بل يعتبران أيضاً وثيقتين تاريخيتين في علم الأرصاد الجوية، والتغيرات المناخية خلال العصر الوسيط"^(٤٩). وهذا ما يمنح الرسالتين قيمة علمية، ومصدراً لا غنى عنه للباحث في الأنواء، لكونهما يشكلان خزاناً معرفياً تُستقى منهما "معلومات حول موعد سقوط الأمطار، وهبوب الرياح التي تكون عادة في الثالث من فبراير، والتقاء حرّ الأرض بحرّ السماء في شهر مارس، وتوقيت هيجان البحر، أو هدوئه حسب الشهور، وما لذلك من علاقة بحركة الملاحة البحرية"^(٥٠).

ففي المجال الفلاحي والبيئي تعرض الرسالتين معا لذكر "أنواع الأنواء التي تؤثر في خصوبة السنة الفلاحية، ومجال الغرسة وتوقيتها المناسب، وتزودان المتلقي بتوجيهات فلاحية وإرشادات

بتاريخ الأرصاد الجوية خلال العصر الوسيط، ومحاولة ربطهما بالسياق الثقافي والمنتوج العلمي للأندلس والمغرب" (٥٩).

خاتمة

هدفنا من خلال هذه المقالة هو إثارة الانتباه لأهمية مجال تحقيق التراث المخطوط، ووضعها ضمن سياق الغليان الذي صاحب الكتابة التاريخية بالجامعة المغربية منذ الاستقلال، بغية استشراف أهمية التحقيق في مختلف فروع المعرفة الإنسانية، وبالأخص في مجال المعرفة التاريخية.

وإذا كان عدد من المخطوطات قد تعرض للتحقيق أكثر من مرة، فإن جزءاً آخر ما يزال ينتظر دوره، ويطمح إلى التفاتة علمية تنتشله من الإهمال والضياع. وإن كان من انتقاد لصعوبات وطرائق التحقيق، فإن من المسؤولية البوح بحاجة هذا المجال إلى بنيات بحث متخصصة قادرة على استيعاب مختلف التخصصات. نظراً لحاجة التحقيق إلى دراية واسعة وعدة منهجية تتجاوز إقصاره على إنجاز أطروحة جامعية. وهو ما يمكن ملاحظته بوضوح من خلال التجارب الرائدة لنخبة من المؤرخين مع المتن الصوفي مثل تجربة أحمد التوفيق في كتاب "التشوف"، ومحمد الشريف في نص "المستفاد"، أو في الأنواء كما هو شأن "رسالتان في الأنواء" مثلاً. لقد تزامن مع بداية التراكم الذي حصل في الكتابة التاريخية المغربية نوع من التوازن، ف فيما يخص المصادر لم يتخل المؤرخ عن دوره المحوري في التحقيق، وعلى المستوى المنهجي اتسعت آفاق البحث في التاريخ الإشكالي. ويعد كتاب "رسالتان في الأنواء" انعكاس لهوس المحققين بقيمة التراث المخطوط، واحترافية عالية في حسن اختيار الموضوع، ومنهجية التحقيق، وتعلقاً بالإنتاج العلمي المغربي الأندلسي، موظفين رصيدهما المعرفي وخبرتهما بمظان الغرب الإسلامي، ضمن التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والذهني بهذا المجال، وهو ما يمنح لهذه التجربة أصالة وتميزاً، ويرجحها في ميزان تجارب التحقيق في مختلف العلوم الإنسانية، ويزكي الاتجاه الذي يشترط في التحقيق عدّة علمية ودراية وتجربة تمتد لسنين طويلة، ورصيد منهجي رصين، نظراً لطبيعة المظان وتعدد مضامينها التي تعكس موسوعية مؤلفيها، وهو ما يرسخ الاعتقاد بكون التحقيق تجربة قد تتجاوز الكفاءات الفردية إلى الأعمال الجماعية، وهذا ما يلاحظ بجلاء في الامتداد العلمي بين الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش وطلبته، وذلك ما يتجسد بجلاء في عمل تحقيق "رسالتان في الأنواء".

النصين العربي واللاتيني للمخطوط المودع بالمكتبة الوطنية بباريس، تحت رقم: ١٠٨٢، وعلى نشرة شارل بيلا Charles Pellat نشر الكتاب سنة ١٩٦١م (٥٤). أما تحقيق "رسالة الأنواء" لابن البنا المراكشي، فقد تمت بناء على مراجعة نشرة "بول هنري جوزيف رنو Paul Henri Joseph Renaud"، المرفقة بالترجمة الفرنسية للنص العربي، والمعتمدة على خمس نسخ، وهي: نسختا المكتبة الوطنية الفرنسية بباريس، ونسختا المكتبة الوطنية بالجزائر، ونسخة خاصة بمدينة سلا. وتمت إعادة بناء النص اعتماداً على نسختين جديدتين هما نسخة الخزنة الحسنية الحاملة لرقم ٩٠٢٣ (ضمن مجموع)، ثم نسخة المكتبة الوطنية بالرباط التي توجد ضمن مجموع أيضاً رقه: ٥٢٧٦٥.

وإذا كنا لا نقتل من جسامه تجربة البحث والتقصي والنبش في رفوف خزانات الكتب، بما تتطلبه من نفس طويل، وهمة عالية، طمعا في الظفر بنسخة إضافية، ترنو إلى تصويب ما اعوج، وتسويد ما ابيض فيما توفر من نسخ، بغرض إخراج النص المخطوط في حلة جديدة تقوم على الضبط والصرامة المنهجية، مروراً بمجملات من العمليات التي تستهدف "معالجة جزئيات ضبط النص وتحقيقه بما يتوافق مع المراحل العلمية لتوخي الصحة والدقة في الحصول على المعرفة التاريخية الصحيحة" (٥٥).

إن مقارنة هذا الإشكال تعدّ بداية مقارنة جدية وجديدة في ظل ما نراه من نشر النص الواحد أكثر من مرة، ثم إن هذه المقاربة استطاعت أن تنظر إلى الإشكال من زوايا جديدة، ويشارك في هذا كل من عارك أمواج التحقيق بمجدية، واكتوى بنارها، من مختلف الباحثين في العلوم الإنسانية، لكن إضفاء لمسة المؤرخ في هذا المجال، وانخراطه واقتحامه عوالم التحقيق (٥٦)، يعد إضافة نوعية، بما توفر لديه من عدّة منهجية، ومقومات معرفية، وقدرة على سبر السياقات والمنعطقات التاريخية. وهذا ما يمنح تحقيق "رسالتان في الأنواء" جاذبية وجدة، لا سيما في معاركة موضوع يصعب الإمساك بخيوطة وتلايبه، وبذلك يتحول التحقيق من منظور المؤرخ إلى نوع من إعادة القراءة العلمية للتراث المخطوط، هذه "القراءة التي تستلزم بالضرورة الاختلاف عند التعدد، فكل قراءة جديدة هي قراءة مختلفة بالنظر إلى اختلاف القارئ ورؤيته وغرضه" (٥٧)، فضلاً عما تستلزمه هذه الصناعة من قواعد وأدوات وآليات تقنية تهم جوانب التخريج والضبط والتعليق ووضع الهوامش. وذلك ما توفر لدى المحققين (٥٨) وساعدهما على إعادة بناء النصين عن طريق المقارنة بين النشرتين، وملء الثغرات بينهما، بل وتطعيمهما ببعض النصوص الواردة في الكتب التراثية في علم الأنواء، حتى أصبحت الرسالتان "في متناول القارئ، وكذا المهتم

ملحق

جدول يبين تطور عدد الرسائل والأطاريح الجامعية المغربية التي تمت مناقشتها في التحقيق حسب التخصصات إلى حدود ٢٠٠٧

الدبلوم	السنوات التخصص	1969	1970 1979	1980 1989	1990 1999	2000 2007
دبلوم الدراسات العليا	تاريخ	٠٠	٠٢	١٤	١٨	٠٣
	ادب	٠١	٠١	٢٧	٧٩	٠٠
	دراسات إسلامية	٠٠	٠٨	٠٧	٨٨	٠١
	فلسفة	٠٠	٠٠	٠٠	٠١	٠٠
	لسانيات	٠٠	٠٠	٠٠	٠٢	٠٠
الدكتوراه	تاريخ	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١٠
	ادب	٠٠	٠٠	٠٠	٠١	٣٩
	دراسات إسلامية	٠٠	٠٠	٠٠	٠١	٣٩
	فلسفة	٠٠	٠٠	٠٠	٠١	٠١
	لسانيات	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠١
دكتوراه الدولة	تاريخ	٠٠	٠٠	٠١	٠١	٠٤
	ادب	٠٠	٠٠	٠١	٠٥	١٠
	دراسات إسلامية	٠٠	٠٢	٠٢	١١	١٤
	فلسفة	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠
	لسانيات	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠١

الهوامش:

(١) عبد الأحد السبتي، التاريخ الاجتماعي ومسألة المنهج: ملاحظات أولية، ضمن البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقييم، منشورات كلية الآداب، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١٤، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٩. ص ٤٢. (٤٣-٥٧)

(٢) قام بتحقيق "رسالتان في الأنواء" كل من الدكتور إبراهيم القادري بوشيش والدكتور سعيد بنحمادة، صدر عن المجموعة المغاربة للدراسات التاريخية والحضارات المقارنة وكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل، مكّاس، سلسلة دراسات ٣٥، برنت شوب، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

(٣) التحقيق لغة: مصدر من الفعل "حقّق"، "يحقّق"، "تحقيقاً"، والأصل فيها "حقّ". قال ابن منظور: حقّ الأمرُ يَحِقُّ ويَحِقُّ حقاً وحقوقاً، أي صار حقّاً وثبّت، وحَقّه وأحقّه، بمعنى أثبته وصار عنده حقّاً لا يُشكّ فيه، وحَقّه وحَقَّقَه أي صدَّقَه، وحَقَّقَ الرَّجُلُ إذا قال: هذا الشيء هو الحقُّ، كقولك: صدَّق، وأحقَّقَت الأمرُ إحقاقاً: إذا أحكمت وصحَّته. ف"التحقيق" وفق هذه المعاني هو إحكام الشيء وصحته والتيقن والتثبت منه. وفي الاصطلاح: فيقصد بـ"التحقيق" الاجتهاد في جعل النصوص المحققة مطابقة لحقيقتها في النشر، كما وضعها صاحبها لفظاً ومعنى. وهو ما يؤكده أحد المهتمين بالتحقيق بالقول هو "بذل عناية خاصة بالمخطوطات حتى يمكن التثبت من استيفائها لشرائط معينة، فالكتاب المحقق هو الذي صح عنوانه، واسم مؤلفه، ونسبة الكتاب إليه، وكان متنه أقرب ما يكون إلى الصورة التي تركها مؤلفها". وعلى هذا فإن جهود تحقيق المخطوط تنجيه صوب استيفاء هذه الشرائط حتى يظهر بقدر الإمكان مقاربا لنص مؤلفه. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٣م، ج ٤ ص ١٧٧. عبد السلام محمد هارون، تحقيق النصوص ونشرها، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة السابعة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، ص ٤٢. ٣٤.

(٤) قسم محمد منصور هذه المرحلة إلى قسمين: الأول وسمه بالمرحلة بالوطنية (١٩٥٦ - ١٩٧٦) انصبت خلالها جهود المؤرخين المغاربة على دحض الاستغرافيا الاستعمارية، وعلى جمع رصيد وثائقي يعكس أصالة التراث المغربي، والمرحلة الثانية (١٩٧٦ - ١٩٨٦) انفتحت خلالها البحث على آفاق التاريخ الاجتماعي، والنهل من رياح مدرسة الحوليات. محمد منصور: الكتابة التاريخية بالمغرب خلال ثلاثين سنة (١٩٥٦ - ١٩٨٦): ملاحظات عامة، ضمن البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقييم، منشورات كلية الآداب، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١٤، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٩. ص ٢٠-٢٢. (١٧-٢٧)

تطور البحث العلمي في المغرب من خلال الرسائل الجامعية، مجلة فكر ونقد، ص ١٥٧.

(١١) سبق للدكتور عبد الواحد أكير أن اعتمد على التطور العددي للرسائل الجامعية لإعطاء فكرة عن مراحل تطور البحث العلمي في العلوم الإنسانية، معتمداً كمقياس الرسائل الجامعية (دبلوم الدراسات العليا ودكتوراه الدولة) التي سجلت أو نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، ينظر تطور البحث العلمي في المغرب من خلال الرسائل الجامعية، مجلة فكر ونقد، عدد ٢٨، ص ١٥٩.

(١٢) من تقديم: البحث في تاريخ المغرب، حصيلة وتقويم، ص ١٤.

(١٣) عن بعض هذه المعينات يُنظر محمد منصور: الكتابة التاريخية بالمغرب، ضمن البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، ص ٢٠.

(١٤) يبرز محمد القبلي أهم مميزات محطة فترة الحماية بالنسبة للباحث في تاريخ المجتمع المغربي في اعتنائها بالكشف عن كثير من أمهات المصادر ونشرها، وترجمة العديد منها إلى اللغتين الفرنسية والإسبانية. دون أن يشير إلى هوية الباحثين الذين تكفلوا بهذه المهمة، وهم أجنب وجهاً وبوصلة أعمالهم إلى تبرير السلوك الاستعماري. حول تاريخ المجتمع المغربي في العصر الوسيط: مقدمات أولية وقضايا، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، نشر الفنك، ١٩٩٨م، ص ١٠.

(١٥) ستسمح هذه النصوص المحققة والتطور الحاصل على مستوى المنهج في مجال البحث التاريخي من مباشرة الدراسات الدقيقة والمعقدة التي تسمح بتفسير التطور التاريخي على مستوى الزمن الطويل وفق منظور شمولي.

(١٦) رغم تأثر المؤرخين المغاربة بنتائج أبحاث مدرسة الحوليات، فقد كانت تعوزهم في الغالب المادة العلمية والمصدرية، فغال العقدين الثامن والتاسع ستستفيد مختلف الأبحاث العلمية من مؤسسة الأرشيف، وفهرسة بعض الخزانات العلمية كالمخزن الحسنية، ومباشرة نخبة من الباحثين مثل العلامة محمد المنوني بالدراسات البيبلوغرافية، وإصداره الجزء الأول من مصنف "المصادر العربية لتاريخ المغرب" و"دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية".

(١٧) من تقديم: البحث في تاريخ المغرب، حصيلة وتقويم، ص ١٤.

(١٨) محمد منصور: الكتابة التاريخية بالمغرب، ضمن البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، ص ١٩.

(١٩) اتجاه جديد للبحث التاريخي في المغرب، ضمن البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، ص ٣٤.

(٢٠) محمد القبلي: حول تاريخ المجتمع المغربي في العصر الوسيط، ص ١٢.

محمد منصور: الكتابة التاريخية بالمغرب، ضمن البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، ص ٢٧.

(٥) نقصد بالدراسات الإسلامية مختلف الشعب والكيانات التي اختصت بالعلوم الشرعية مثل كليات الشريعة، وكلية أصول الدين، ودار الحديث الحسنية، وشعبة الدراسات الإسلامية بعد إحداثها بمختلف كليات الآداب.

(٦) يلاحظ داخل شعبة الدراسات الإسلامية اهتماماً خاصاً بالمخطوطات، حيث شكلت الرسائل المسجلة حولها نسبة ١٥%، ولها فضل إنقاذ هذه المخطوطات التي آلفها علماء ومتصوفة في القرون السالفة من الضياع. عبد الواحد أكير: تطور البحث العلمي في المغرب من خلال الرسائل الجامعية: العلوم الإنسانية نموذجاً، مجلة فكر ونقد، ثقافية شهرية، دار النشر المغربية، الرباط، عدد ٢٨، السنة ٢٠٠٠، ص ١٥٦.

(٧) محمد منصور: الكتابة التاريخية بالمغرب، ضمن البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، ص ٢٦.

(٨) يشمل التراث المكتوب المصنفات الإخبارية والفقهية والأدبية والشخصية وغيرها، وإن كان جرمان عياش يمنح الأولوية "للمكتوب الوثائقي باختلاف أنواعه، سواء الذي يخص العلاقات بين أشخاص.. أو الذي يصدر من دولا ب الدولة" أو ما يطلق عليه بالوثائق المخزنية، والتي كانت استجابة لظرفية تاريخية أملتها مرحلة ما بعد الاستعمار. اتجاه جديد للبحث التاريخي في المغرب، ضمن البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، منشورات كلية الآداب، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١٤، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٩، ص ٣٤. (٢٩-٤٢)

(٩) دأب الدكتور عمر أفا مشكوراً على نشر دليل عناوين الرسائل الجامعية التي تصدرها كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادال بالرباط، ووضع لها ملاحق حسب ما استجد من رسائل علمية، ولكن هذه المبادرة رغم أهميتها فقد اقتضت فقط على هذه الكلية، ونحتاج إلى أن تبشر الجامعات المغربية هذه المهمة وتضعها رهن إشارات الطلاب على مواقعها ومنصاتها عبر الأنترنت لتدارك هذا الفراغ حول بيانات عناوين الرسائل الجامعية، ولما لا التفكير في إنشاء مرصد للبحث العلمي بالمغرب يباشر هذه العمليات.

(١٠) اقترن البحث العلمي خلال مرحلة الاستقلال بتأسيس أول جامعة مغربية هي جامعة محمد الخامس التي أنشئت بالرباط عام ١٩٥٧، حيث بقيت الوحيدة من نوعها إلى عام ١٩٦٣ تاريخ تأسيس جامعة القرويين بكلياتها الثلاث: (كلية الشريعة بفاس وكلية أصول الدين بتطوان وكلية اللغة العربية بمراكش)، بعد ذلك وفي إطار سياسة اللامركزية أنشئت جامعات أخرى في كل من الدار البيضاء وفاس عام ١٩٧٥ وفي تطوان ومككس والجديدة وأكادير والقنيطرة عام ١٩٨٢، كما أنشئت بعد ذلك في مدن أخرى كليات تابعة لإحدى هذه الجامعات مثل كليتي الآداب والعلوم الإنسانية في كل من المحمدية وبني ملال. عبد الواحد أكير:

الإسلامي خلال العصر الوسيط بنفس الكلية، وهو نموذج المثقف العضوي المسكون بهموم المجتمع، له العديد من المؤلفات كتب ومقالات ومشاركات علمية وازنة في العديد من المؤتمرات والندوات الدولية والوطنية. أقيمت ندوة علمية دولية بمدينة تطوان المغربية أيام ١٨ و ١٩ و ٢٠ أبريل ٢٠١٨ احتفاء بعباءاته وإنجازاته في مجال البحث التاريخي.

(٢٩) وسمت هذه البنية بـ"التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط" بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل بمكناس، تخرج منها فوجان فقط الأول سنة ٢٠٠١ والثاني سنة ٢٠٠٣. وقد حظينا بشرف الانتماء إلى الفوج الثاني منها.

(٣٠) إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ الإسلامي، تخصص تاريخ المغرب والأندلس، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل، بمكناس، السنة الجامعية ١٩٩٠-١٩٩١ م، ص ٨٥-٩١. نفسه: خبايا رحلة يحيى بن إبراهيم الجدالي إلى الحج (حوالي سنة ٤٦٧هـ) دراسة في مكونات الصلة بين الرحلات الحمية والدعوات السياسية، ضمن كتاب تاريخ الغرب الإسلامي قراءة جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م، ص ٥٤-٦٢.

(٣١) ينظر انتقادات الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش لبعض الدراسات التي قاربت موضوع الرحلة ولقاء يحيى بن إبراهيم الجدالي بأبي عمران الفاسي ضمن كتاب تاريخ الغرب الإسلامي، ص ٥٤-٥٥.

(٣٢) إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس، ص ٨٦.

(٣٣) نفسه، ص ٩١. إبراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الإسلامي، ص ٥٥-٥٧.

(٣٤) إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس، ص ٨٤-٨٥. نفسه: تاريخ الغرب الإسلامي، ص ٥٧-٥٨.

(٣٥) إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس، ص ٨٩-٩٠. نفسه: تاريخ الغرب الإسلامي، ص ٥٨-٦٢.

(٣٦) إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس، ص ٨٧ بتصرف. نفسه: تاريخ الغرب الإسلامي، ص ٦٢.

(٣٧) وهو ما عبر عنه عبد الأحد السبتي بالقول: "إن النصوص ليست بالأدوات الشفافة التي تساعد على الوصول إلى مضامين جامدة، بل هناك عدد من الدلالات التي لا تخاطب الباحث إلا إذا تبني هذا الأخير قراءة تتعدى البحث عن وقائع معزولة"، التاريخ الاجتماعي ومسألة المنهج: ملاحظات أولية، ضمن البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، ص ٥٤.

(٢١) محمد منصور: الكتابة التاريخية بالمغرب، ضمن البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، ص ٢٦.

(٢٢) محمد القبلي: حول تاريخ المجتمع المغربي في العصر الوسيط، ص ١٢.

(٢٣) صدر قانون الإصلاح الجامعي لسنة ١٩٩٧ الذي حل معه نظام العمل بأطروحة جامعية واحدة هي الدكتوراه مكان نظام العمل بالأطروحتين (دبلوم الدراسات العليا ودكتوراه الدولة)، والذي منح الباحثين الذين يرغبون في مواصلة البحث بمقتضى النظام القديم مدة زمنية محدودة لمناقشة رسائلهم.

(٢٤) نستحضر بهذا الصدد الدورة التدريبية الأولى في تحقيق المخطوطات التي نظمها مركز دراسات المخطوطات الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، بالتعاون مع كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن مسيك، جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء، والخزانة الحسنية بالرباط، من ٦ إلى ١٦ جمادى الأولى ١٤٣٤هـ الموافق ١٨ إلى ٢٨ مارس ٢٠١٣ م، برحاب كلية الآداب ابن مسيك. للزيد من الاطلاع تراجع موقع مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث www.almakaz.ma.

(٢٥) للزيد حول الموضوع يُنظر: مقدمة تحقيق "رحلة الوافد: لحظات من تاريخ أدرار ن-درن (أطلس مراكش) وسوس في القرن ١٢ الهجري/ ١٨ الميلادي" لعبد الله بن إبراهيم التاساقي الزرهوني (كان حياً عام ١١٤٢هـ)، تحقيق صديقي علي أزيكو، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، سلسلة نصوص ووثائق رقم ١، المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٢ م. نال أزيكو دبلوم الدراسات العليا (السلك الثالث) في موضوع: "رحلة الوافد، تقديم وتحقيق"، تحت إشراف المرحوم الدكتور محمد زبير، يوم ١٣ يوليوز ١٩٨٨.

(٢٦) تأثر الباحثون المغاربة خلال الفترة الممتدة من مستهل عقد الخمسينيات إلى منتصف السبعينيات برياح مدرسة الحوليات وتيار مجلة الفكر فـ"نزل المغاربة إلى حلبة التحقيق ونشر التراث" لدحض الأطروحات الاستعمارية، عن طريق استغلال مختلف المصادر لدراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للمجتمع المغربي. يُنظر محمد القبلي: حول تاريخ المجتمع المغربي في العصر الوسيط، ص ١١-١٢.

(٢٧) يُنظر بهذا الصدد الكتاب الذي كان لنا شرف الإسهام فيه: الفقه والتاريخ بسجله، مباحث في تفاعلات المعاش والاقتصاد والثقافة من خلال فتاوى ابن هلال السجلهاسي، تنسيق محمد البركة وسعيد بخمادة، منشورات الزمن، مطبعة بني ازناسن سلا-المغرب، سلسلة شرفات، عدد ٦٥، أكتوبر ٢٠١٥ م.

(٢٨) هو أستاذ التاريخ والحضارة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل بمدينة مكناس، المملكة المغربية. منسق وحدة التكوين والبحث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للغرب

- (٤٩) نفسه، ص ٣٤.
- (٥٠) نفسه، ص ٣٥.
- (٥١) نفسه، ص ٣٤-٣٥.
- (٥٢) إبراهيم القادري بوتشيش وسعيد بن حمادة: رسالتان في الأنواء، ص ٣٥-٣٦.
- (٥٣) نفسه، ص ٣٧.
- (٥٤) إبراهيم القادري بوتشيش وسعيد بن حمادة: رسالتان في الأنواء، ص ٢٣.
- (٥٥) التجاني مياطة: "الضوابط العلمية الحديثة لتحقيق المخطوط العربي"، ضمن دورية كان التاريخية، عدد ٢٥ السنة السابعة، شتنبر ٢٠١٤م، ص ١٤٦.
- (٥٦) لا نزع أن هذه هي المرة الأولى التي يباشر فيها المؤرخ عملية التحقيق، بل سبق إلى ذلك مؤرخين سابقين، ولكن ما يمنح هذه التجربة قيمة إضافية هي الاستفادة من التراكم الحاصل في أفق وضع مقارنة متكاملة تتميز تجربة المؤرخ في هذا المجال، تبدأ من كيفية انتقاء النصوص/ المخطوطات، وتنتهي بمنهجية صارمة في صناعة التحقيق.
- (٥٧) فيصل الحفيان، "مناهج التحقيق بين العرب والغرب"، مداخلة ضمن مؤتمر "مناهج تحقيق المخطوطات بين العرب والغرب" الذي عقد بجامعة زيان عاشور بولاية الجلفة (الجزائر) يومي ١٣ و ١٤ أبريل ٢٠١٥، <http://majles.alukah.net/imgcache/2013/09/321.jpg>.
- (٥٨) إبراهيم القادري بوتشيش وسعيد بن حمادة: رسالتان في الأنواء، ص ٤٧-٤٩.
- (٥٩) نفسه، ص ٤٩.
- (٣٨) إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس، ص ٧٨. نفسه، تاريخ الغرب الإسلامي، ص ٣٩.
- (٣٩) لم تكن أغلب الدراسات الاستشرافية شراً مطلقاً يستلزم موقفاً للمخاض، كما يصعب أن نغض الطرف عن أياضهم البيضاء على كثير من تراثا المخطوط بالكشف عنه ونشره، دون الغوص في خلفيات ودوافع ذلك، لكون موقف المخاض هذا "ينطوي على عدد من مواطن الضعف، إذ أنه يؤدي إلى تشويه مقابل تشويه، ويجبر الباحث (المغربي) على المكوث في المواقع التي حددتها تلك الكتابة، كما أن الموقف الدفاعي قد يتعد عن الموضوعية حين يحل الآثر مسؤوليات التأخر التاريخي ويتجاهل مواطن الضعف داخل الكيان المغربي". من تقديم: البحث في تاريخ المغرب، حصيلة وتقويم، ص ١٤.
- (٤٠) تنوعت اهتمامات المستشرقين بين "من عمل على تأسيس نقد النصوص، ومنهم من سهر على نشر المصادر، ومنهم من وضع كتباً تنتمي للتاريخ الحديث. أو تاريخ البنيات الاجتماعية". عبد الأحد السبتي، التاريخ الاجتماعي ومسألة المنهج: ملاحظات أولية، ص ٥٠.
- (٤١) إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس، ص ١٦.
- (٤٢) نفسه، والصفحة نفسها.
- (٤٣) إبراهيم القادري بوتشيش: حول مخطوط نوازل ابن الحاج وأهمية مادته التاريخية، ضمن مجلة المناهل، عدد ٣٩، دجنبر ١٩٩٠، ص ١١٤.
- (٤٤) أفرد إبراهيم القادري بوتشيش عنواناً ضمن مقالته وسمه بـ "نوازل ابن الحاج موجودة بالفعل" لإزالة اللبس والشك الذي انتاب محمد بن شريفة، وهو تأكيد على اكتشاف هذا المخطوط. حول مخطوط نوازل ابن الحاج، ص ١١٦.
- (٤٥) محمد بن شريفة: "وقائع أندلسية في نوازل القاضي عياض"، ضمن مجلة دعوة الحق، عدد ٢٦٤، شعبان رمضان ١٤٠٧هـ/ أبريل ماي ١٩٨٧م، ص ٣٥.
- (٤٦) الدكتور أحمد اليوسفي الذي حقق قام بتحقيق "نوازل ابن الحاج التحجي" بعد جهد دام ٢٥ سنة، ضمت لجنة المناقشة قانات علمية معروفة مثل الدكتور محمد بنعبود والدكتور إبراهيم القادري بوتشيش والدكتور محمد الشريف.
- (٤٧) مساهمة علمية للدكتور إبراهيم القادري في مؤتمر "العلوم في الحضارة الإسلامية وآثارها الفكرية والثقافية" الذي نظمه المجلس الوطني للثقافة والآداب بالكويت بتعاون مع كلية الآداب-جامعة الكويت، أيام ١٠-١٢ أكتوبر ٢٠١٦.
- (٤٨) إبراهيم القادري بوتشيش وسعيد بن حمادة: رسالتان في الأنواء، ص ١٠.

النخب الجزائرية في العهد الفرنسي وتحقيق التراث الجزائري عائلة ابن أبي شنب في ضوء المجلة الإفريقية نموذجاً

أ.د. هلايلي حنيفي

أستاذ التعليم العالي ومدير مختبر البحوث
والدراسات الاستثنائية في حضارة المغرب
جامعة جيلالي ليابس - الجمهورية الجزائرية



ملخص

تحاول هذه الدراسة إبراز مساهمة عائلة ابن شنب الجزائرية في تحقيق التراث الجزائري خلال الفترة الاستعمارية. كما تركز على ثلاثة شخصيات محورية هي: محمد والرشد وسعد. ساهم هؤلاء بـ (٢٢) دراسة في مختلف حقول المعرفة، امتاز محمد ابن شنب الوالد من فرض سلطته العلمية في أوساط النخبة الفرنسية الاستعمارية من خلال المشاركة في التدريس بمدارسها وجامعة الجزائر، حيث أصبح أستاذاً رسمياً بقرار رئاسي منذ العام ١٩٢٤، كما مكنته شخصيته العلمية ومعرفته الواسعة باللغات الشرقية والغربية في المشاركة في عديد ملتقيات الاستشراق العالمي تحت المظلة الفرنسية. كرس ابن شنب حياته في تحقيق التراث الجزائري والمغاربي رفقة ألح وجوه الاستشراق الفرنسي خلال الفترة الاستعمارية، أمثال رونييه باصيه والإخوة مارسيه، وألفرد بيل. وقد عاب عليه المؤرخ الجزائري أبو القاسم سعد الله، بأنه لم يشارك في التعريف بالحركة الوطنية رغم تمكنه من المعرفة والدرجة المرموقة التي وصل إليها في حقل الثقافة الفرنسية، كما أنه لم يشارك هموم أمته في الجزائر خلال فترة النشاط الإصلاحي الذي شهدته الجزائر مع مطلع القرن العشرين في إطار الحركة الصلاحية والاستقلالية. وعلى الرغم من هذه المطبات فإن عائلة ابن أبي شنب استحققت شعار علماء جزائريون يقاومون بلغة المحتل من خلال: التكوين، التدريس، النشاط العلمي، ثقافة مزدوجة، حضور فكري مميز، تحقيق تراث الجزائر.

كلمات مفتاحية:

الجمعية التاريخية الجزائرية، المجلة الإفريقية، التراث العربي الإسلامي، التراث الجزائري، الاستعمار الفرنسي

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢١ يناير ٢٠١٧
تاريخ قبول النشر: ١٦ مايو ٢٠١٧

DOI 10.12816/0053277

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

هلايلي حنيفي، "النخب الجزائرية في العهد الفرنسي وتحقيق التراث الجزائري"، دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ١٣٨ - ١٤٩.

مقدمة

ومن الصعب أن نعد أعمال المستشرقين في الجزائر في هذه الدراسة، إلا إذا بحثنا عن مجالات اهتمامهم التي تصب في النواحي التالية: اللغة المعاجم، اللسانيات النقوش والأثار التاريخ الديني تحقيق النصوص التراثية والترجمة، الأدب والتاريخ، العلوم والجغرافيا والفقه الأثروبولوجيا والفلكلور. اهتم المستشرقون بالمخطوطات العربية والبربرية الجزائرية فحققوا منها البعض وكلفوا بعض مساعديهم من الجزائريين بتحقيق البعض منها. كما اشتركوا في الترجمة والتحقيق معاً. وبفضل الجمعية التاريخية الجزائرية (١٨٥٦) وترسها الثقافي المتمثل في المجلة الإفريقية (١٨٥٦ -

من المؤكد أن الفترة ما بين (١٨٨٠-١٩٠٥) تعتبر العصر الذهبي للمستشرقين الفرنسيين في الجزائر وهو العهد الذي كلل بانعقاد المؤتمر الرابع عشر للمستشرقين العالميين في شهر أبريل سنة ١٩٠٥ بمدينة الجزائر، والذي حضره خمسمائة شخص برئاسة مدير المدرسة العليا بالجزائر رينييه باصيه (René Basset). ولم يحضر من المشرق العربي غير: محمد فريد وعبد العزيز جاويز ومحمد سلطان. وحضره جزائريون أمثال محمد ابن أبي شنب وعبد الحليم بن سماية وشعيب بن علي.

- المارشال كونت راندون Randon الحاكم العام، مؤسس الجمعية التاريخية رئيساً شرفياً.
- الكولونيل دي نوفو De neuveu النائب الثاني لرئيس الجمعية.

أهداف المجلة الإفريقية

على غرار "المجلة العلمية" "Journal asiatique" "جورنال أزياتيكا" التي بدأت في الصدور في ١٨٢٢م عن الجمعية الآسيوية، ارتأت "الجمعية التاريخية الجزائرية" إصدار مجلة "علمية" تبحث في تاريخ شمال إفريقيا على وجه التحديد، وبالأخص في كل من يتعلق بتاريخ الجزائر العام، وكان لها ذلك مع بداية سنة ١٨٥٦م. لكن على العكس المجلة الآسيوية التي لا تزال تصدر إلى غاية الآن، توقفت "المجلة الإفريقية" عن الظهور في الجزائر أو في الخارج بمجرد حصول الجزائر على استقلالها.

وإذا كانت أهداف المجلة المعلنة هي الوصول إلى «أن تصبح مكتبة تاريخية إفريقية حقيقية تُكَلِّم ما يقوم به علماء أوروبا من بحوث حول تاريخ إفريقيا والمستعمرات»، إن ما لم يعلن عنه هو كتابة تاريخ المنطقة من منظور استيطاني يُجَرِّد الجزائريين من تاريخهم، وذلك باتباع الخطوات التالية المبثوثة في ثانيا الدراسات والمقالات:

- التركيز على الآثار والمنقوشات والنقائات الرومانية من أجل ربط منطقة شمال إفريقيا والجزائر خصوصاً بأوروبا اللاتينية -المسيحية. وقد ساهمت العديد من هذه الدراسات والبحوث في وضع برامج التدريس لأبناء المعمرين والقلعة المحظوظة من أبناء الجزائريين.
- التركيز بالدراسة النقدية الجارحة على كل ما هو إسلامي في الجزائر وبقية المناطق العربية والإسلامية الأخرى.
- ربط وجود العثمانيين بالجزائر والعالم الإسلامي (بالجهل والتزمت والفوضى) بل إن تاريخ المسلمين عامة والجزائريين خصوصاً قد وقع في قبضة المقص الاستعماري، فراح دارسو "المجلة الإفريقية" -أو جزء منهم على الأقل -ينددون بما قام به المسلمون تجاه المسيحيين من سبي وحبس خلال الفترة التي أعقبت سقوط بعض الإمارات الأندلسية في يد المسيحيين؟؟
- إظهار صورة الفرنسي والمدنية الأوربية على أنها إشكالات الخلاص للجزائريين والمسلمين عامة... وهو المبدأ الأساسي الذي اعتنقه السانسيمونيون بشكل عام.

١. التشجيع على استخدام اللهجة الجزائرية العامة في الكتابات الأدبية عامة بنشر الكتب التي تصب في مواضيع إباحية.

(١٩٦٢) استطاع بعض الجزائريين من الولوج في عالم الكتابة بالفرنسية ضمن كوكبة من ألمع المستشرقين الفرنسيين.

تأسيس "الجمعية التاريخية الجزائرية"

ولسان حالها "المجلة الإفريقية"

بتشجيع من أعلى هرم في السلطة وهو وزارة الحربية بالجزائر العاصمة، يقوم "أدريان بربروجر" مع ثلة من الضباط السامين في الجيش الفرنسي وعدد من المستعربين الفرنسيين بتأسيس الجمعية التاريخية الجزائرية بعد مرور ستة عشرة عاماً على احتلال الجزائر. ولقد جاء قرار إنشاء هذه الجمعية في سنة ١٨٥٦م بحسب "بربروجر" نفسه بعدما فشلت تجارب الدوريات والصحف التي بدأت في الصدور مع بداية الاحتلال في إعطاء الصورة الحقيقية للبحث العلمي، يقول بربروجر: «لقد أسهمت هذه الدوريات في إعطاء لمحات عن البحث العلمي في هذا البلد، غير أن النتائج المتوصل إليها لم تكن منظمة تنظيمياً محكماً يؤسس لقواعد بحث علمي حقيقي وهو الأمر الذي دفعنا في الجمعية التاريخية الجزائرية إلى إنشاء "المجلة الإفريقية"».

من الأهداف التي سطرها الجمعية التاريخية في برنامجها:

- جمع ودراسة والتعريف عبر النشرات المتخصصة بكل الأحداث التي تنصل بتاريخ إفريقيا، وخصوصاً تلك المتعلقة بالجزائر منذ العهد اللببي (العصر القديم) إلى غاية فترة حكم الأتراك والوجود الفرنسي.
- تنطلق الجمعية في مفهومها للتاريخ من بعده العام الذي يشمل: التاريخ بمعناه الضيق -اللغات -الجغرافيا -الفنون -وعلم إفريقيا الشمالية.
- تستخدم الجمعية كل الوسائل المتاحة للحفاظ على المعالم التاريخية الثابتة (أقواس النصر، البنيات، الأعمدة...) وبالأخص المعالم الأخرى المتنقلة.

يتكون أعضاء الجمعية التاريخية من فئتين مختلفتين هما: فئة من الباحثين والمستعربين وفئة أخرى من العسكريين.

الفئة الأولى:

- أدريان بربروجر محافظ مكتبة ومتحف الجزائر رئيساً.
- برزني Brézner: أستاذ كرسي اللغة العربية بالجزائر.
- ديفوس Devoulx: مدير الأرشيف العربي بأمالك الدولة (Domaine).

الفئة الثانية:

- البارون دي سلان Baron de Slane المترجم الرئيس بالجيش وملحق الحكومة العسكرية، نائباً لرئيس الجمعية.

الإسهامات العلمية لعائلة ابن شنب في ضوء المجلة الأفريقية

دام نشر وطبع المجلة الإفريقية مائة وست سنوات (في مائة وستة مجلدات) ضمن أربع مائة وإحدى وسبعين عدداً. احتوت موادها على كل ما يمت بصلة إلى التاريخ بمعناه العام: الآثار، التاريخ بعصوره المختلفة، الجغرافيا، اللغات وغيرها. غير أن النصيب الأوفر فيها كان في باب الآثار، حيث قام دارسو المجلة بكل ما من شأنه أن يخدم نظرهم إلى التاريخ والحضارة، فقاموا بالإشارة والتصنيف ودراسة وترجمة كل ما يمت بصلة إلى ذلك. عالج المجلة المحاور والملفات التالية: تاريخ، آثار، اتوغرافيا، ثقافة شعبية، مونوغرافية -أدب ولغات، عقائد وديانات، تراجم ورحلات، اقتصاد وجغرافيا، تربية وتعليم، فقه وتشريعات، ثقافة وفنون، علم اللغات، هندسة وعمارة، علم الاجتماع، زراعة، مناخ، الأرصاد الجوية وعلاقتها بالشعوب. وجاءت الدراسات الأثرية والتاريخية في المرتبة الأولى من عموم ما نشر في المجلة التي تبنت الملاحح المنهجية التالية: تأييدات، مراسيم، تقارير، بيبوغرافيات، نشرات-قراءة كتب، تعليقات مراسلات، ملاحظات.

تصدر بربروجر المرتبة الأولى في عدد النشريات بـ (١٣٦) مقال، ولويس رين بـ (٦٧) مقال، ودي غرامون بـ (٦٣) مقال، ودوفولكس بـ (٥٨). أما ابن أبي شنب فنشر (١٥) مقالاً، وابنه سعد (٥) دراسات، وابنه الثاني الرشيد بـ (٤) مقالات.

انطلاقاً من كل هذه المقاربات سنبرز أحد النخبين الجزائريين خلال الفترة الاستعمارية وتمثل في مساهمة عائلة ابن شنب من خلال أفرادها محمد ابن أبي شنب (١٨٦٩-١٩٢٩)، وسعد ابن أبي شنب (١٩٠٧-١٩٦٨)، والرشيد ابن أبي شنب (١٩١٥) في حركة التأليف باللغة الفرنسية في أكبر وأبرز المجلات الجزائرية خلال الفترة الاستعمارية.

محمد ابن أبي شنب (١٨٦٩-١٩٢٩)

يُعدّ محمد بن أبي شنب وابنه سعد من الشخصيات الجزائرية ذات التكوين المزدوج الفرنسي والعربي التي فرضت نفسها على الساحة العلمية والأدبية في الجزائر المستعمرة خلال القرن التاسع عشر. فبخصوص محمد فإنه عبقرية مبكرة، ميزه سبقه إلى الإلمام بعلوم وثقافة عصره إضافة لتمسكه بأصالته وهويته. ولشيخ المؤرخين الجزائريين أبي القاسم سعد الله موقفين إزاء شخصية ابن أبي شنب وهي تحتاج منا كأكاديميين إلى التعليق والتحليل بما يخدم تراثنا وانصاف علمائنا، ففي الموقف الأول (١٩٩٦) يرى

أن ابن أبي شنب كان يعي التاريخ جيداً، فقد تحدى الاستعمار بعلمه، وكان شيخاً لمستشرقيه فتحدى إدارة الاحتلال بلباسه العربي الأصيل وهو يؤكد بصمت ضد سياسة الاندماج. أما أفكاره ومواقفه فتمتد زهاء إنتاج فكري طوال ثلاثين سنة. أما الموقف الثاني (١٩٧٩) فعند التعليق على أعمال ابن أبي شنب من طرف سعد الله بأنه صنيعة الاستشراق الفرنسي، أسلوباً عندما يكتب، وتحركاً في دائرة التراث بما يخدم أهدافهم.

محمد بن أبي شنب إحدى الشخصيات الجزائرية ذات التكوين المزدوج الفرنسي والعربي الذي فرض نفسه على الساحة العلمية والأدبية في الجزائر المستعمرة خلال القرن التاسع عشر. وهو إلى جانب ذلك عبقرية مبكرة، ميزه سبقه إلى الإلمام بعلوم وثقافة عصره إضافة لتمسكه بأصالته وهويته. فكان تكوينه الأول تقليدي بمسقط رأسه المدينة حيث دخل المدرسة الفرنسية وحصل في سن مبكرة سنة ١٨٩٨ على شهادة مدرسة المعلمين ببوزريعة في اللغة الفرنسية. ويُعدّ أول عربي ينال درجة الدكتوراه، وهو الأمر الذي أهله ليعين سنة ١٩٢٤ في منصب أستاذ في كلية الآداب بجامعة الجزائر. تميز باطلاعه الواسع على العديد من اللغات والثقافات، وهو ما يتجلى من خلال إنتاجه الغزير الذي فاق الخمسين بين مقال وكتاب، حيث اختص بالدراسات اللغوية والأدبية والتاريخية وتحقيق التراث.

يعتقد المؤرخ أبو القاسم سعد الله، أن ابن أبي شنب كان يعي التاريخ جيداً، فقد تحدى الاستعمار بعلمه، وكان شيخاً لمستشرقيه فتحدى إدارة الاحتلال بلباسه العربي الأصيل وهو يؤكد بصمت ضد سياسة الاندماج. أما أفكاره ومواقفه فتمتد زهاء إنتاج فكري طوال ثلاثين سنة^(١).

حياته ونشاطه العلمي

على الباحث أن يعود إلى تراث الرجل الفكري ليعرف من هو ابن أبي شنب؟ فإذا استعرض الباحث قائمة مؤلفات ومساهمات ابن أبي شنب بدا له شخصية كبيرة عاشت في عصر جدير بها وجديرة به، فهو من الجزائريين القلائل الذي حصلوا على الدكتوراه في الأدب العربي في عهد الاحتلال الفرنسي وأول من تأسست في كلية الآداب بجامعة الجزائر التي كانت حكرًا على الفرنسيين، وأول من دخل المجاميع اللغوية من الجزائريين وحضر مؤتمرات المستشرقين العالمية كحاضر ومساهم بدراسات جادة، وتخرج على يديه جيل من المستشرقين الفرنسيين^(٢). محمد بن العربي بن محمد أبي شنب الجزائري الأديب الباحث، أحد أعلام المغرب العربي النابهن في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وأحد رواد النهضة العربية الحديثة.

حرص. وجند الفرنسيين والجزائريين معاً ووظفهم للتدريس والبحث والتأليف والنشر، وكانت الحكومة العامة تسانده بالمال للقيام بأبحاثه وأبحاث تلاميذه وبعثاتهم ورحلاتهم.

توجته الإدارة الاستعمارية سنة ١٩٠٥ برئاسة مؤتمر المستشرقين الدولي ١٤ في الجزائر. كان باصيه يتقن عدة لغات فعمل أستاذاً بمدرسة الآداب بالجزائر سنة ١٨٨٥ ثم عين مديراً لها سنة ١٨٩٤، ليصبح عميد كلية الآداب بجامعة الجزائر سنة ١٩١١. ترك إنتاجاً غزيراً لا سيما في الدراسات العربية والبربرية وقد ترجمت أعماله تكريماً له من طرف تلاميذه وأصدقائه^(٦).

جمع ابن أبي شنب بين الثقافتين العربية والأوروبية، وأتقن اللغتين العربية والفرنسية، وألم باللغات الأجنبية. وحسب العلامة الجزائري عبد الرحمن الجيلالي فإن ابن أبي شنب كان مترجماً من الطراز الأول بإتقانه لتسع لغات: الفرنسية، الإيطالية، الإسبانية، الألمانية، اللاتينية، التركية، العبرية، العربية والفارسية^(٧).

اكتسب ابن أبي شنب احترام المثقفين العرب والأوربيين وتقديرهم، فانتخب في عام ١٩٢٠م، عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق، وحاز على عضوية أكاديمية العلوم الاستعمارية بباريس. وفي سنة ١٩٢٢م قلدته حكومة فرنسا وسام فارس جوقة الشرف تقديراً لجهوده في التقريب بين الثقافة العربية والثقافة الفرنسية. وكانت له مكانة كبيرة عند المستشرقين، يرجعون إليه فيما يشكل عليهم، ويطلقون عليه «ابن شنب» وينادونه «شيخنا». أمضى ابن أبي شنب حياته في العمل العلمي، فكان ينشر البحوث القيمة في الدوريات العربية والأجنبية، ويضع المؤلفات باللغتين العربية والفرنسية، ويخرج كنوز التراث العربي من خباياها، فحقق عدداً كبيراً من كتب التراث في اللغة والنحو والأدب والتاريخ والتراجم، فضلاً عن البحوث الميدانية في التراث الشعبي الجزائري واللهجة الجزائرية. وفي سنة ١٩٢٤م، عين الشيخ ابن أبي شنب أستاذاً رسمياً بكلية الآداب في العاصمة، كما انتخبه المجمع العلمي الاستعماري بباريس عضواً عاملاً به.

انتخبته هيأة إدارة مجلس الجمعية التاريخية الفرنسية كاتباً عاماً بها. وقد ترك ابن أبي شنب بحوثاً كثيرة منشورة في الدوريات العلمية الرصينة، الشرقية والغربية، وعدداً كبيراً من المصنفات المختلفة والمفيدة في الدراسة الأدبية والتحقيق والفهرسة والبحث الميداني باللغتين العربية والفرنسية. من مصنفاته المطبوعة كتاب «تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب»، وكتاب «أبو دلالة وشعره»، وكتاب «ما أخذه دانتى من أصول إسلامية» مطبوع بالفرنسية، وكتاب «الأمثال العامة الدارجة في المغرب»، ثلاثة أجزاء، وكتاب «الألفاظ التركية والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية»، وكتاب «طبقات علماء إفريقية». وأخرج شرحاً لنظم

ولد ابن أبي شنب في منطقة عين الذهب بالمدينة جنوب مدينة الجزائر (١٢٨٦ - ١٣٤٧هـ / ١٨٦٩ - ١٩٢٩م)، ونشأ في ظل الاحتلال الفرنسي، حفظ القرآن الكريم قبل أن يلتحق بمدرسة المدينة الثانوية، ليتعلم اللغة الفرنسية والعلوم الغربية وفق المنهج المفروض من قبل سلطات الاحتلال، ثم انتسب إلى دار المعلمين ببوزريعة قرب العاصمة، وتخرج منها بعد عام حاصلاً على إجازة تعليم اللغة والعلوم الفرنسية في المدارس الابتدائية. وأمضى عشر سنوات في هذه المدارس، شغل فيها بالتعليم وتحصيل علوم اللغة العربية واستدراك ما فاتته منها، فقرأ النحو والصرف والعروض، وشيئا من علوم الدين، وتقدم بما حصله إلى مدرسة الآداب العليا، ونال إجازتها، فتولى تدريس آداب العربية في مدرسة الآداب بمدينة قسنطينة، وهي إحدى المدارس الحكومية الرسمية (Medersas)^(٨)، وبناء على إحصاءات ١٩١١ - ١٩١٢ فإن مجموع من كانوا بالمدارس الشرعية الثلاث، هو ١٧٦ تلميذ موزعين كالتالي:

- مدرسة الجزائر: ٨٣ تلميذاً.
 - مدرسة قسنطينة: ٥٤ تلميذاً.
 - مدرسة تلمسان: ٣٩ تلميذاً.
- وقد تضاعف عدد التلاميذ في هذه المدارس إلى ١٤٣ سنة ١٩٣١^(٩). وفي سنة ١٨٩٦ نشرت جريدة المبشر لسان الحكومة الفرنسية، قائمة بأسماء المعلمين في المدارس الشرعية الثلاث من بينهم مستشرقون وجزائريون، واليك بعض الأسماء:
- مدرسة الجزائر: (عبد الحليم بن سماية، أميل فليكس غوتيه، دليباش ديلفان).
 - مدرسة قسنطينة (ميلود بن الموهوب، عبد القادر المجاوي، موتيلانسكي).
 - مدرسة تلمسان (جورج مارسيه، أحمد بن البشير)^(٥).

وبعد أن أمضى في عمله الجديد أربع عشرة سنة، ارتقى إلى القسم الأعلى من هذه المدرسة، فأقرأ فيها النحو والأدب والبلاغة والمنطق. وفي أواخر عام ١٩٢٢م، تقدم إلى كلية الآداب الجزائرية ببحثين للحصول على درجة الدكتوراه، هما: «حياة أبي دلالة وشعره» و«الألفاظ التركية والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية»، فمنح درجة الدكتوراه وكلف بالتدريس في المدرسة العربية-الفرنسية بمدينة قسنطينة ثم الجزائر، ثم انتقل منها إلى كلية الآداب. ومن أساتذته الذين أثروا في حياته العلمية (René Basset) رينيه باصيه (١٨٥٥-١٩٢٤) كبير المستشرقين الفرنسيين ومدير مدرسة الآداب في الجزائر حوالي أربعين سنة وهذا منذ ١٨٨٠. كان باصيه في خدمة الاستشراق الفرنسي في الجزائر وسخر لخدمة الإدارة الاستعمارية بكل

حيث يوجد ناشر واحد هو "ماء العينين" مرابط شنقيط، وتوزع منشوراته في المساجد الرئيسة للمملكة. ولاحظ الدعم الذي تقدمه الحكومة الفرنسية في الجزائر للناشرين الفرنسيين في هذا المجال. كما يعترف في اطلاعه على الكثير من هذه المؤلفات إلى مجهودات السيد أحمد بن مراد التركي صاحب المكتبة التي تقع في: ١٣ شارع راندون، هذه المكتبة المعروفة بـ "الثعالبية"، وهي مكتبة رائدة لها دور كبير في نشر وطبع التراث العربي في الجزائر. واعتمد ابن أبي شنب في عرض الكتب إلى الطريقة التالية: تقديم عنوان الكتاب بالحروف العربية، يتبعه اسم مؤلفه بالحروف اللاتينية، وعدد أجزائه وصفحاته بحسب الطريقة المتداولة. والجدول التالي يوضح لنا عدد الكتب المطبوعة:

جدول رقم (١) المطبوعات العربية ما بين سنتي ١٩٠٤-١٩٠٥

البلد	المطبعة	عدد الكتب
القاهرة (مصر)	بولاق	٤٠
تونس	//	٠٥
بيروت (لبنان)	//	٠٢
الجزائر	الثعالبية	٠٢
س (المغرب)	//	٠٣

٢- انطباعات بيداغوجية إسلامية: تربية وتعليم الأطفال^(١١)
في هذا المقال أشاد ابن أبي شنب بدور علماء الإسلام في المساهمة في تأليف الكتب التي تناول تربية وتعليم الأطفال، واستدل بآيات من القرآن الكريم. وقام بترجمة مخطوط موسوم: "بخاتمة في رياضة الصبيان وتأديبهم وتعليمهم وما يليق بذلك". وهي عبارة عن رسالة الإمام أبي حامد الغزالي، وقام بترجمتها إلى اللغة الفرنسية.

٣- ابن مسايب من تلمسان إلى مكة في القرن ١٨م^(١٢)
ترجم ابن أبي شنب في هذه الدراسة قصيدة شعرية من اللغة العربية إلى الفرنسية مع شرح واف لها. وهي تخص المديح النبوي وأدب الرحلة ومدح الصالحين. والمقطوعة الشعرية لصاحبها محمد ابن مسايب التلمساني من شعراء الجزائر خلال القرن الثامن عشر. جاءت القصيدة في ١٢٠ بيتاً، وقد ذكر ابن أبي شنب بصعوبة تحدي تاريخ مولد ووفاة الشاعر مع وجود بعض الإشارات (١١٥٠هـ/١٧٣٧م - ١١٦٠هـ/١٧٤٧م - ١١٧٠هـ/١٧٥٦م) والمهم في الأمر أن الشاعر مدفون بمقبرة سيدي محمد السنوسي بتلمسان، وبمعاينة الضريح تم تصحيح اسمه إلى ابن المسيب، وشكر ابن أبي شنب السيد قين (Guin) على المعلومات التي قدمها له بخصوص الشاعر. وإليك بعض المقاطع من القصيدة:

مثلاث قطرب، وشرحاً لكّاب «جمل الزجاجي»، طرس الأخبار بما جرى آخر الأربعين من القرن الثالث عشر للمسلمين مع الكفار، وهو من تأليف الشيخ محمد العربي المشرقي الغريسي، وصايا الملوك وأبناء الملوك من أولاد الملك قحطان ابن هود النبي مع تعليقات عليه، شرح ديوان عروة بن الورد لابن السكيت ١٩٢٦م، لألفاظ الطليانية الدخيلة في لغة عامة الجزائر، (مخطوط)، وكتاب «عنوان الدراية في علماء بجاية» للغبريني، وكتاب «نزهة الأنظار» للورثياني، وكتاب «البستان في علماء تلمسان»^(٨)

كان لابن أبي شنب نشاط واسع تجاوز حدود الجزائر، حيث كانت له مراسلات مع علماء عصره، ومقالات نشرت بـمجلة المجمع العلمي في دمشق، وكذلك المجلة الإفريقية (Revue Africaine) وهي نشرة اختصت بنشر أعمال الجمعية التاريخية الجزائرية) والتي صدر عددها الأول سنة ١٩٥٦^(٩)

المساهمة العلمية في نشر التراث العربي الإسلامي

الجزائر واحدة من البلدان، التي اهتمت بنشر التراث منذ أن عرفت الطباعة. ومن هذه الأعمال المنشورة في وقت مبكر: كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، لابن خلدون في (١٣٢١هـ/١٩٠٣م)، ورحلة الورثاني عام ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م، وعنوان الدراية فيمن عرف في المئة السابعة بجاية، للغبريني سنة ١٣٢٨هـ/١٩١٠م، وغيرها كثير. ومن المبرزين في هذا الميدان العلامة محمد بن أبي شنب الذي كان لوجوده "في كلية الآداب بالجزائر أثر ظاهر في دفع حركة نشر التراث خطوات واسعة. والقائمون بهذه الحركة هم المستشرقون، الذين تكفلوا بتحقيق بعض النصوص التراثية، وأسندوا تحقيق بعضها الآخر إلى باحثين جزائريين، واشترك الفريقان في ترجمة وتحقيق نصيب من هذه الذخائر وتحقيقها أيضاً.

لقد غلب البعد التراثي على كتابات ابن أبي شنب وهذا ما نلاحظه في جميع دراساته المنشورة في المجلة الإفريقية التي سنستعرضها زمنياً مع شرحها تسهيلاً للقارئ:

١- استعراض المؤلفات العربية، المحررة أو المنشورة من طرف المسلمين ما بين (١٣٢٢-١٣٢٣هـ/١٤٠٤-١٤٠٥م)^(١٠):

تضمن عرضاً للمؤلفات العربية المنشورة خلال سنتين (١٩٠٤-١٩٠٥) في البلاد العربية، مع تحفظ فيما يخص ما نشر في الهند وفارس وتركيا نظراً لتأخر وصولها إلى مدينة الجزائر حيث يستغرق ذلك بضع سنوات. قسم النشر حسب البلدان إلى خمسة أقسام: القاهرة، بيروت، تونس، الجزائر، وفاس. وأشار ابن أبي شنب إلى احتكار الحكومة المغربية لعملية النشر لدواعي سياسية،

يلورشان أقصد طيبه *** وسلم على الساكن فيها
نرسلك من باب تلمسان *** سر في حفظ الله مآمان

٤- أصل تسمية الشاشية⁽¹³⁾

لعل ذكر كلمة شاشية تذهب بنا إلى ما كان يلبس فوق الرأس عند عامة سكان المغرب العربي وبلاد الشام وغالبية الأتراك. وحسب دي ساسي (De Sacy)، ودوزي (Douzy) في كتابه المعجم المفصل لأسماء اللباس عند العرب، فإن كلمة شاشية محرفة من كلمة شاش وهي عبارة عن عمامة تعصب على الرأس. والواقع أن تصفح ما ذكره البكري في كتابه المعجم ما ستعجب، ويأقوت الحموي في كتابه معجم البلدان، يتضح أن كلمة الشاشية مأخوذة من أصلها الجغرافي وهي بلاد الشيشان بآسيا الصغرى، ومما لا شك فيه أن تنوع مصادر ابن أبي شنب في استقاء معلوماته وبالا اعتماد على الثنائية بين كتابات المسلمين والمستشرقين هي التي مكنته من الوصول إلى نتائج معرفية صحيحة في الاستنطاق التاريخي لأسماء الكلمات.

٥- ترجمة قصيدة الشيخ سيدي محمد بن إسماعيل⁽¹⁴⁾

ترجم ابن أبي شنب قصيدة شعرية بـ (٣٣) مقطع لصاحبها الشيخ محمد بن إسماعيل من مواليد مدينة الجزائر (١٨٢٠-١٨٧٠). جاء محتوى القصيدة يمجّد انتصارات الدولة العثمانية على روسيا القيصرية في حرب القرم (١٨٥٤)، وهي من مراحل المسألة الشرقية حيث دفعت بالعلاقات الدولية نحو التأزم وغيّرت التحالفات السياسية، فوقفت إنجلترا وفرنسا إلى جانب الدولة العثمانية للدفاع عن سلامة أراضيها ضد روسيا⁽¹⁵⁾.

٦- موجز حول مخطوطين حول شرفاء زاوية "تامسلوهت"⁽¹⁶⁾

يقدم لنا ابن أبي شنب في هذه الدراسة مخطوطين عاد بهما الأستاذ إدmond دوتي (Edmond Douité) من رحلته إلى المغرب. المخطوط الأول لمؤلف مجهول تضمن معطيات حول النسب الشريف لبني أمغار (Les Amghar)، كما تضمن المقال تراجم مختصرة لشيوخ هذه العائلة ابتداء بإسماعيل أمغار. كما نبه بن أبي شنب إلى أن هذه العائلة أنجبت العديد من العلماء لم يذكرهم المخطوط، أما المخطوط الثاني، فيتناول (حياة سيدي أبو يعزى) لمؤلفه أبو القاسم بن محمد بن سليم بن عبد العزيز بن شعيب الشيعي الهروي التادلي، حيث يتضمن الجزء الثاني من المقال تعريفا بالمخطوط ومؤلفاته. وفصول الكتاب والمصادر الذي اعتمد عليها "التادلي" في مؤلفه. كما يعطي ابن أبي شنب لمحة موجزة عن "أبو يعزى" وزاويته، ليحيل في نهاية المقال إلى أهم المراجع عن حياته.

٧- قصيدة مهداة للنبي عليه الصلاة والسلام⁽¹⁷⁾

ترجم قصيدة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، وتنسب القصيدة لأم هاني وهي صحابية أنصارية يذكر لها المحدثون رواية أربعين حديثاً، أخذ البخاري ومسلم واحد منها في صحيحهما⁽¹⁸⁾. وإليك مطلع القصيدة التي جاءت في ٢١ بيتاً:

ما للمساكين مثلي مكثري الزلل
إلا شفاعة خير الخلق والرسول
أني نزيل رسول الله ثبتت
له النبوة عند الله في الأزل
عليك أركى صلاة الله ما اطلعت
شمس وما سار في مدى السبل

٨- ملاحظات حول استعمال كلمة "تليس" وأصلها⁽¹⁹⁾

يشير في بداية المقال إلى أن المعجم العربي لا يقبل هذه الكلمة إلا تحت كلمة "تليسة" (tillisa)، على وزن "فَعِيلَة" مثل: "سكينة" و"قينة"، مستشهداً بالعديد من المصادر (ابن حلو، عبد اللطيف البغدادي، الحريري)، ثم يعطي دلالة الكلمة بحسب المصادر العربية والغربية، ثم يبحث زمن ظهورها. لي طرح السؤال حول أصل الكلمة: هل هي عربية؟ أم هي أجنبية وعن أي لغة أخذت؟، فيستعرض مختلف الافتراضات، ليخلص في الأخير لأصولها الإغريقية البيزنطية وهو ما يوافق طرح "الخفاجي" هذا المقال القيم، يظهر الإلمام الكبير لابن أبي شنب بعلوم وتاريخ اللغة العربية وكذلك اللغات الأخرى، كما يكشف عن سعة اطلاع.

٩- مقدمة ابن الأبار في تكملة الصلة ترجمة بالتعاون مع ألفريد بيل⁽²⁰⁾

سارت الكتابة التاريخية الأندلسية المرتبطة بالتراجم والطبقات في اتجاه مغاير لمثلتها في بلاد المشرق والمغرب، فقد ظهرت كتب الصلوات وكتب الفهارس والبرامج، وهو ما أعطى بلاد الأندلس نوعاً من الخصوصية الفكرية في حضارة الإسلام. لقد تسلسلت المصنفات الشهيرة للتراجم على صورة متتابعة الواحدة بعد الأخرى، ومما يلفت الانتباه لدى الباحثين في مصنفات التراجم الأندلسية أنها كانت سلسلة متصلة الحلقات، فالكتابة التاريخية لهذا النموذج (الصلوات والتذييل) الذي أصبح حلقة متصلة في كتب التراجم الأندلسية والمغربية، أتم إعطاء "هوية متصلة لفئات العلماء والفقهاء"، وتعود أصول هذا النموذج إلى أبي الوليد بن الفرضي (٣٥١-٤٠٣ هـ/٩٦٣-١٠١٣ م) الذي ذهب ضحية الفتنة البربرية بقرطبة. وهذا ما جعله يحظى بعمليات تذييل وإيصاله بكتب أخرى على فترات متتالية.

المختصرات	المدلول باللغة العربية	المدلول باللغة الفرنسية
ن	بيانه	Voici son explication
هجريه	هـ	Ere hégirienne
يقال	يق	On dit
فحينئذ	فح	Et alors
المصنف	المص	L'auteur du texte qui est commenté

١١- مقدمة ابن الأبار في تكملة الصلة المخطوط الكامل⁽²²⁾

نوه ابن أبي شنب بمجهودات الشريف عبد الحي الكفاني أستاذ بجامعة فاس، إذ راسله وأمدّه بنسخة من مقدمة التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار وكانت ناقصة. وقد تمسّس ابن أبي شنب منذ الوهلة الأولى للوصول إلى تلك الوثيقة، وإليك ما جاء فيها بعد نشرها من طرف ابن أبي شنب: «وبعد فهذا كتاب التكملة لكتاب الصلة الذي ألفه أبو القاسم بن بشكوال فواصل المنفصل وطبق في معارضة أبي الوليد بن الفرضي المفصل. وجاء بحسنة... لا جرم أنه أعاد بها من كان فانيا، وأعاد للأندلس وأهلها عمراً ثانياً...».

١٢- العدد "ثلاثة" عند العرب⁽²³⁾:

اهتم العرب بالعدد "ثلاثة" (Du nombre trois chez les arabes)، لهذا قام ابن أبي شنب بدراسة العدد (ثلاثة: ٣) عند العرب والمسلمين، حيث توصل في بحثه أنه يحتل مكانة مميزة عندهم. وأشار في البداية إلى مخطوط أبي منصور الثعالبي النيسابوري (ت. ٤٢٩ هـ / ١٠٣٨ م) الموسوم بـ "برد الأعداد في العدد" حيث خصص فيه فصلاً كاملاً للعدد ثلاثة عند العرب، وكذلك إلى كتاب السيوطي الموسوم بـ "الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير"، وهما المصدران الرئيسيان الذي اعتمد عليهما ابن أبي شنب في دراسته، إضافة لملاحظاته الشخصية التي سجلها أثناء مطالعته. وتوصل ابن أبي شنب في بحثه أن العدد ثلاثة عند العرب والمسلمين له مكانة الدراسات التالية: اللغة، الفقه، القرآن، الحديث، الشعر الجاهلي والإسلامي والأمثال والحكم والتاريخ.

فهرسة التراث العربي الإسلامي

عمل ابن أبي شنب في صنع فهراس المكتبات التي تحوي مخطوطات عربية سواء في الجزائر أو المغرب وهذا تحت إشراف الإدارة الاستعمارية، ولم يخرج في كل بحوثه عن المنهج العلمي الرصين، فأسدى للثقافة العربية خدمة جليلة بإخراج تراثها من ناحية، وبتصويب رأي المستشرقين فيها من ناحية ثانية.

اهتم كثيراً بأعمال التراجم للتراث المغربي الإسلامي وهذا بالتعاون مع بعض المستشرقين وخاصة ليفي بروفنسال. ففي سنة ١٩٠٦، كلفه الحاكم العام جونا (Charles Célestin)

لقد كانت عملية التذييل والإيصال الأولى من إنجاز أبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال القرطبي (٤٩٥-٥٧٨ هـ / ١١٠١-١١٨٣ م) بعنوان (كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس). وقد تواصل تذييل كتب الصلة مع ابن الأبار البلسني (٥٩٥-٦٥٨ هـ / ١١٩٩-١٢٦٠ م) في كتابه (تكملة الصلة). أثناء تواجد ألفرد بيل (Alfred Bel) (١٨٧٣-١٩٤٥) وابن أبي شنب بفاس ما بين سنتي ١٩٤١-١٩١٨ وجدا نسخة من كتاب التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار عند مكتبة الشيخ عبد الحي الكفاني شيخ الزاوية الكفانية.

والواقع أن الكتاب تم نشره من طرف المستشرق الإسباني كويدرا (Codera) وهذا طبقاً لنسخة الأسكوريال بمدريد وهي ناقصة في أسماء التراجم من أ، ب، ج. وقد طبع الكتاب ما بين ١٨٨٧-١٨٨٩. ثم قام الإسبانيين ألكون (Alracoun) وبالنثيا (Palecia) بإكمال فهراس التكملة. وأكد كويدرا بأن ابن الأبار كتب التكملة قبل ٦٣٦ هـ / ١٢٣٩ م لكن ابن أبي شنب وألفريد بيل صححا هذه الأخطاء من خلال الإشارات التاريخية الواردة في الكتاب، بحيث أن ابن الأبار انطلق في التأليف سنة ٦٣١ هـ / ١٢٣٣ م، وبدأ في التحرير سنة ٦٤٦ هـ / ١٢٤٩ م. واستمر تأليف المصنف زهاء عشرون سنة، لم ينتهي منه سوى سنة ٦٥١ هـ / ١٢٥٤ م. وقد طبع الكتاب بمطبعة فونتانا بالجزائر سنة ١٩٢٠: Mohammed Bencheneb, Takmilat es-sila d'Ibn El 'Abbar, texte arabe, Alger, Fontana, 1920.

١٠- قائمة بالاختصارات المستعملة من طرف الكتاب العرب⁽²¹⁾

تضم هذا الدراسة قائمة بأكثر من مائة مختصراً استعملها المؤلفون العرب في كتب النحو، الفقه، الحديث والفلسفة والتاريخ والتراجم. حيث يذكر المختصر أولاً ثم الكلمة التي يدلّ عليها بالحروف العربية ويتبعها بترجمتها إلى الفرنسية مع الشرح. والملاحظ أنه اختصر الشهور القمرية أيضاً. ويُعدّ هذا العمل على صغر حجمه تقنية مفيدة لدارسي ومحققّي التراث. وإليك بعض هذه المختصرات:

جدول رقم (٢) المختصرات التي ذكرها ابن شنب

المختصرات	المدلول باللغة العربية	المدلول باللغة الفرنسية
أهـ	انتهى	Fin
أنا	أنبأنا	Nous a rapporté
حش	حاشية	Marge-glose marginale
ج	جمع	Pluriel
خ	نسخة أخرى	Un autre manuscrit
ب	بلد	ville
ط	طبع	édition
الش	الشارح	Le commentateur

جدول رقم (٤)
توزيع مخطوطات مكتبة فاس حسب تصنيف المعرفة

العدد	تصنيف المعرفة
٠٣	القرآن
٣٢	الحديث
١٠٥	الفقه
١٤	العقيدة
٢٩	النحو
٠٦	البيان
٠٤	العروض
١٠	اللغة، الأدب
٢٦	الشعر
٣٢	تاريخ، تراجم سيرة
٠٤	رحلات
٥٤	تصوف
١٠	منطق
٩٥	متنوعات
٤٢٤	المجموع

ساهم ابن أبي شنب بنشاط علمي مميز في مؤتمرات المستشرقين بالجزائر ولندن وستوكهولم، وتقلد العضوية في الجمع العربي بدمشق. وأكد على حضوره العلمي في المؤتمر العالمي السادس عشر للمستشرقين سنة ١٩٠٧، بحاضرة موسومة: "إجازة الشيخ عبد القادر الفاسي" وفي سنة ١٩٢٨ كلفت كلية الآداب بجامعة الجزائر ابن أبي شنب ليمثلها في أعمال المؤتمر العالمي للاستشراق الذي انعقد بإنجلترا بجامعة أكسفورد (Oxford). كان هذا آخر نشاطاته العلمية التي دامت أكثر من خمسة وثلاثون عاماً.⁽²⁶⁾

ترك ابن أبي شنب مؤلفات كثيرة، وتفرغ للتدريس والتأليف وتحقيق التراث. وبالرغم من نضجه العقلي ومعايشته لفترة مخاض الحركة الإصلاحية في المشرق والتوسع الاستعماري في المغرب العربي، ثم يقظة الشعوب بعد مؤتمر الصلح، والثورة البلشفية (١٩١٧)، ومبادئ ويلسن (١٩١٨)، وبروز حركة الأمير خالد في الجزائر ١٩١٤-١٩٢٣، وتقديم الشأن للعرائض، فإن ابن أبي شنب لم يترك أثراً تكلمية أو مواقف سياسية من الاستعمار ومدافعاً عن القضية الوطنية. هذا اللغز حير الكثير من الباحثين تجاه شخصية جزائرية حاملة للعلم والفكر والثقافة تعمل في

Jonnart (١٩٠٣-١٩١١) للقيام بمهمة فهرسة مخطوطات مساجد مكتبات الجزائر العاصمة، وهو الأمر الذي تكلل بإعداد فهرسة للمخطوطات لمكتبة المسجد الكبير بالعاصمة. ولاحظ ابن أبي شنب أن المكتبة كانت تضم خمسمائة مخطوط سنة ١٨٣٠ لم يتبقى منها في سنة ١٨٧٢ سوى ٧٢ مخطوطاً. والتوزيع التالي يوضح لنا مخطوطات المسجد الكبير بالعاصمة حسب فهرسة ابن شنب⁽²⁴⁾:

جدول رقم (٣)
توزيع مخطوطات مكتبة المسجد الكبير
حسب تصنيف المعرفة

العدد	تصنيف المعرفة
١٥	
٤٥	
٠٦	
٠٣	الفقه
٠٥	فقه حنفي
٢٢	فقه مالكي
٠٢	العقيدة
٠٩	أصول الفقه
٠٢	النحو
١٠٩	المجموع

شارك ابن شنب مع المستشرق الفرنسي ليفي بروفنصال (LEVI-PROVENCAL) في فهرسة مكتبة فاس التاريخية والتي احتوت على 424 مخطوط ومطبوع طبعة حجرية في ميادين القرآن والحديث والفقه والعقيدة والنحو والأدب والشعر والتاريخ والتراجم والرحلات والتصوف والمنطق⁽²⁵⁾. واعتمد كل من ابن أبي شنب وليفني بروفنصال في عمل الفهرسة على القواعد والتقنيات التالية:

- ١- ذكر اسم المؤلف.
- ٢- تاريخ ومكان الطبع.
- ٣- نوعية الطبع (حجري أو منسوخ).
- ٤- ذكر عنوان المطبوع.
- ٥- عدد المجلدات.
- ٦- عدد الصفحات.

والجدول التالي يوضح طريقة الفهرسة والإنجاز التراثي الذي تم تحقيقه:

يُعدّ أول باحث جزائري اهتم باللغات وبالترجمة، وبالتالي بالانفتاح على آداب الشعوب الأخرى، دراسة وتعلّما وترجمة. ولا يمكننا الحديث عن تدريس الأدب المقارن بدون الرجوع إلى اجتهاداته لأنه كان الوحيد القادر على الإنتاج في ميدان الأدب المقارن. ونظم الشعر ونشر الدراسات العديدة ومنها ما هو في صميم الأدب المقارن، كالدراسة التي نشرها في «المجلة الإفريقية» سنة ١٩١٩ بعنوان: «الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية لدانتة»⁽³⁴⁾.

كان محمد بن أبي شنب صورة الأديب والعالم المسلم الذي عرف كيف يطلع على الأساليب الأوروبية في العمل دون أن يفقد شيئاً من صفاته وعاداته، وأورثه سعة علمه زهداً وتواضعاً ورغبة في تلبية كل طالب علم قصده في مسألة أو قضية. ولم ينقطع ابن أبي شنب عن الدراسة والتحقيق وإلقاء المحاضرات في قاعات الدرس حتى وفاه الأجل المحتوم عن عمر يناهز ٦٠ سنة وهذا يوم الثلاثاء ٢٦ من شعبان ١٣٤٧ هـ الموافق لـ ٠٥ فبراير ١٩٢٩ م وهذا إثر مرض أدخله المستشفى "مصطفى باشا".

ووري التراب رحمه الله بمقبرة سيدي عبد الرحمن بالجزائر العاصمة⁽³⁵⁾. ويصف لنا الشاعر محمد السعيد الزاهري حادثة تعرفه على الشيخ ابن أبي شنب بقوله: كانت أول معرفتي بالشيخ أني كنت سنة ١٩٢٢ م وأنا يومئذ لا أزال أطلب العلم في الكلية الزيتونية وجاءتها لجنة في تلك السنة من العلماء الفرنسيين لامتحان طلبة البكالوريا في تونس. وكانت هذه اللجنة تحت إشراف الدكتور أبي شنب فاستغرب الناس في تونس أيكون عالم جزائري غير متجنس بالجنسية الفرنسية رئيساً مشرفاً على لجنة علمية فرنسية يرأس جلساتها بمبلاسه وزيه الجزائري وتعلم الناس الخبر فسمعتة أنا وفرحت به وداخلني يومئذ شيء من النخوة والكبرياء وجمعت نفراً من إخواني الطلبة الجزائريين وذهبنا نوره سألته: كيف تصنع إذا أدركت الصلاة وأنت في جلسة رسمية؟ فقال: أوقف الجلسة للاستراحة فيستريح زملاؤه بخطوات يمشونها ودخائن يشعلوها وأستريح بأداء المكتوبة.⁽³⁶⁾

مساهمة سعد ابن أبي شنب (١٩٠٧-١٩٦٨)

أصبح أستاذاً بمدرسة المدينة ما بين ١٩٣٠-١٩٣٨ ثم أستاذاً بمدرسة الجزائر ما بين ١٩٣٨-١٩٤٧، فدرس الآداب واللغة العربية والتاريخ؟ ثم درس الأدب العربي الحديث في المعهد العالي للدراسات الإسلامية العليا. في سنة ١٩٤٤ تحصل على الجائزة الأولى للأدب بالجزائر حول الشعر العربي وروايات جزائرية. انتقل للتدريس في المدارس الفرنسية الإسلامية بالجزائر ما بين (١٩٥١-١٩٥٤). ثم أستاذ مساعد بجامعة الجزائر ما بين (١٩٥٤-١٩٥٧).

سكوت وسلبية إزاء مصير الأمة الجزائرية وهي قابعة تحت نير الاستعمار.⁽²⁷⁾

ألف ابن أبي شنب في الأدب والعروض والمنطق، وتحقيق النصوص والتعريف بالإجازات والتراجم، وكان متمكناً في اللغات الشرقية والأوروبية. وما حدث من أحداث مثل التجنيد الإجباري، وظهور الجرائد والنوادي والجمعيات والعرائض، واحتلال ليبيا والمغرب، وزيارة الشيخ محمد عبده، لم نعرف لابن شنب أي نشاط خارج التعليم والتأليف في هذه المرحلة الحرجة من تاريخ الجزائر المعاصرة⁽²⁸⁾. وعند وفاه ابن أبي شنب سنة ١٩٢٩ نعاه الرأي العام الجزائري والفرنسي، وأبنة تلميذه جورج مارسيسه وركز على ولائه لفرنسا وتصنعه في الاحتفاظ باللباس العربي وعن تدرجه في الوظيفة ذكر بأنه في العشرينيات من عمره كان مدرساً بالمدراس الشرعية، وفي الثلاثينيات أستاذ بكلية الآداب، وفي الأربعينيات دكتوراه في الآداب وأستاذ جامعي.

لقد وقع رئيس الجمهورية الفرنسية سنة ١٩٢٧ أمره تنص على تعيين ابن أبي شنب أستاذ اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الجزائر وهذا بتزكية من وزير المعارف هيريو (Herriot)⁽²⁹⁾. وقد أبته هنري ماسيه بقوله: "إن ابن شنب كان مثال "التألف الفرنسي- الجزائري في الجزائر".⁽³⁰⁾ وهذه شهادة من مستشرق فرنسي في شخصية جزائرية فذة.

تجلّى أبو القاسم سعد الله وصفاً عن ابن أبي شنب: "ليس ضرورياً أن يمارس المرء السياسة ولكن من الضروري أن يكون له موقف منها، وقد عرفنا أن ابن أبي شنب قد اتخذ من الوجهة الوطنية، موقفاً تمثل في محافظته على هندامه العربي الإسلامي وسط دعاة الاندماج الظاهري والباطني، كما تمثل في حرصه على نفخ الغبار عن أكبر نصيب من المؤلفات العربية الإسلامية التي أنتجها الجزائريون أيام الحكم الإسلامي الزاهر. كما كان في المحافل العلمية الدولية".⁽³¹⁾ وعند التعليق على أعمال ابن أبي شنب من طرف سعد الله بأنه صنعة الاستشراق الفرنسي، أسلوباً عندما يكتب، وتحركاً في دائرة التراث بما يخدم أهدافهم، لم يعجب هذا الوصف أحد أقارب ابن أبي شنب فرد سعد الله عليه بما كتبه عنه المستشرق ألفرد بيل الذي كان تلميذا لابن شنب.⁽³²⁾

لقد جاء في كلمة تأبين بيل ما نصه: "كان ابن أبي شنب وطني المظهر فرنسي المخبر، وأن فرنسا كانت تثق فيه وترسله في مهمات دقيقة، ولذلك كافأته بالأوسمة ورموز الاعتراف بالجميل، وشرفته برئاسة العلوم الإسلامية لشمال أفريقيا في مؤتمر المستشرقين بأكسفورد سنة ١٩٢٢".⁽³³⁾

عائلة ابن أبي شنب استحققت شعار علماء جزائريون يقاومون بلغة المحتل من خلال: التكوين، التدريس، النشاط العلمي، ثقافة مزدوجة، حضور فكري مميز، تحقيق تراث الجزائر.

خاتمة

من خلال هذه الدراسة تبين أن عائلة ابن شنب ساهمت إلى حد كبير في التعريف بالتراث الجزائري خلال الفترة الاستعمارية من إنتاج فكري في حقول العلوم الإنسانية وتحقيق المخطوطات الجزائرية والمغاربية. وقد كرس ابن شنب حياته في تحقيق التراث الجزائري والمغاربي رفقة ألمع وجوه الاستشراق الفرنسي خلال الفترة الاستعمارية، أمثال رونية باصيه والإخوة مارسيه وألفرد بيل وغيرهم من وجوه الاستعراب الفرنسي.

جمع ابن أبي شنب بين الثقافتين العربية والأوروبية، وأتقن اللغتين العربية والفرنسية، وألم باللغات الأجنبية عديدة، مكنته من ترك بصماته الإبداعية في عديد المؤتمرات التي كلفته الإدارة الاستعمارية بتمثيلها. ترك ابن أبي شنب بحوثاً كثيرة منشورة في الدوريات العلمية الرصينة، الشرقية والغربية، وعددا كبيرا من المصنفات المختلفة والمفيدة في الدراسة الأدبية والتحقيق والفهرسة والبحث الميداني باللغتين العربية والفرنسية.

ما يلاحظ على بحوث عائلة ابن شنب غلبة البعد التراثي على كتاباتهم في جميع الدراسات المنشورة في المجلة الإفريقية. عمل ابن أبي شنب في صنع فهارس المكتبات التي تحوي مخطوطات عربية سواء في الجزائر أو المغرب وهذا تحت إشراف الإدارة الاستعمارية، ولم يخرج في كل بحوثه عن المنهج العلمي الرصين، فأسدى للثقافة العربية بذلك خدمة جليلة بإخراج تراثها من ناحية، وتصويب رأي المستشرقين فيها من ناحية ثانية. ومن هنا جاز لنا القول بأن عائلة ابن أبي شنب استحققت شعار علماء جزائريون يقاومون بلغة المحتل من خلال: التكوين، التدريس، النشاط العلمي، والحضور الفكري المميز، والتحقيق لتراث الجزائر.

ملحق (47)

جاء في الدائرة المصغرة للجزائر لصاحبها عاشور شرفي عن حياة ابن أبي شنب ما نصه: "محمد ابن العربي ابن محمد أبي شنب رجل ثقافة وأكاديمي ولد في ٢٦ أكتوبر ١٨٦٩ بعين الذهب بولاية المدية. درس مبادئ اللغة العربية والفرنسية في المدرسة العربية الفرنسية بالمدرسة الشرعية بالجزائر العاصمة سنة ١٨٨٦ وتحصل على شهادة مدرس في جويلية سنة ١٨٨٨. في سنة ١٨٩٢ تقلد وظيفة مدرس مساعد في مدرسة الفتح بالقصبة،

هاجر إلى تونس سنة ١٩٥٧ وحكمت عليه المحكمة العسكرية الاستعمارية بالسجن مدة ٢٠ سنة مع الأشغال الشاقة، في سنة ١٩٦٥ عمل أستاذ محاضر بجامعة الجزائر ثم عميد جامعة الجزائر ما بين (١٩٦٤-١٩٦٧)⁽³⁷⁾ من أثاره الأدبية حكايات الجزائر (١٩٤٦) الشعر العربي الحديث (١٩٤٥) والعديد من الدراسات أهمها التي نشرت بالمجلة الأفريقية: الوداع لشهر رمضان: وهي دراسة تضمن ما كان يردده الجزائريون خلال شهر رمضان من تلاوة القرآن الكريم واستظهار صحيح البخاري. وفي صبيحة عيد الفطر كان الجزائريون يرددون مدائح لسيد عبد الرحمن الثعالبي وربما هي قصيدة وجدت في أرشيف الأوسكوريال بمدريد تنسب لابن الجوزي (٥١٠-٥٩٧هـ/١١١٦-١٢٠٠م) موسومة ب: وداع شهر رمضان المعظم.⁽³⁸⁾

وهناك دراسة أخرى بعنوان الأغاني الساخرة بالجزائر، قام بترجمتها إلى اللغة الفرنسية مع الشرح والتعليق.⁽³⁹⁾ ودراسات أخرى في الأدب العربي الحديث⁽⁴⁰⁾. أما الدراسة الثالثة فهي عقد بيع بمدينة الجزائر مستخرج من وثائق سجلات المحاكم الشرعية العثمانية وهي أول دراسة يقوم بها جزائري تعود إلى سنة ١٦٤٨⁽⁴¹⁾ والأغاني من الأروحة⁽⁴²⁾. ودراسة بعنوان بعض المؤرخين المحدثين بالجزائر، ففي هذه الدراسة بين إسهامات المؤرخين الجزائريين الأوائل في كتابة تاريخ الجزائر من وجهة نظر جزائرية بدأت مع رحلة الحب لابن عمار (١٩٠٢)، والبستان لابن مريم (١-١٠٧)، ورحلة الورثاني (١٩٠٨)، وعنوان الدراية للغبريني (١٩١٠) وهي إسهامات قام بها كل من محمد ابن أبي شنب، ومبارك الميلي في تاريخ الجزائر في القديم والحديث (١٩٢٩)، وكتابات أحمد توفيق المدني وعبد الرحمن الجليلي في التاريخ العام للجزائر.⁽⁴³⁾

إسهامات الرشيد بن أبي شنب

ساهم الرشيد (١٩١٥) في الكتابة بالمجلة الأفريقية بسلسلة من المقالات، وهي: نصوص عربية بالجزائر وهي عبارة عن قصص حول روحانيات الجزائر ومذكرات زوالي بمدينة الجزائر وصور القصبة في الخيال الشعبي⁽⁴⁴⁾. أما الدراسة التالية فهي اللهجة العامية بمدينة الجزائر.⁽⁴⁵⁾ أما الدراسة الأخيرة فهي ثلاث قصص للصيد من منطقة المدية.⁽⁴⁶⁾ ترك الرشيد دراسة قيمة موسومة بـ:

Les fêtes religieuses et populaires dans l'Islam (1965)

وخلال هذه المرحلة تعلم اللغة العبرية في الثانوية على يد الشيخ عبد الحليم بن سماية (١٨٦٦-١٩٣١).

تحصل على شهادة اللغة العربية من مدرسة الآداب بالجزائر سنة ١٨٩٤ والباكالوريا سنة ١٨٩٦. خلف شيخه ابن سديرة بنفس المدرسة ثم عين أستاذا بمدرسة الكائنة بقسنطينة مدة ثلاث سنوات ثم خلف منصب الأستاذ الأشرف بمدرسة الثعالبية بالجزائر. تزوج في ١٩٠٣ من السيدة حورية كاتب ابنة الإمام الثاني للمسجد الكبير بالعاصمة، ورزق منها بـ ٩ تسعة أولاد أربع فتيات وخمسة ذكور أشهرهم سعد الدين ابن أبي شنب (١٩٠٧-١٩٦٨) الذي نشر أعمالاً في المجلة الإفريقية في الآداب والتاريخ عين هذا الأخير أستاذاً بمدرسة الآداب بالجزائر (١٩٣٨-١٩٤٧)، وتحصل خلال هذه المرحلة على جائزة الآداب بالجزائر سنة ١٩٤٤ بعنوان الشعر العربي والروايات الجزائرية. كما أصبح أميناً عاماً للدراسات الإسلامية العليا سنة ١٩٥٦. انتقل إلى تونس سنة ١٩٥٧ للتدريس وحكمت عليه المحكمة العسكرية الاستعمارية بالحبس مدة ٢٠ سنة مع الأشغال الشاقة. بعد الاستقلال تقلد مهام عميد جامعة الجزائر (١٩٦٢-١٩٦٥).

في سنة ١٩٠٨ وظف بجامعة الجزائر وعين أستاذاً للأدب العربية حيث أصبح أول جزائري منذ ١٩٢٠ في مجمع اللغة العربية بدمشق، وهو أول جزائري تحصل على شهادة الدكتوراه في الشعر الأندلسي (أطروحته حول أبوديلم)، وأول جزائري ترأس لجان الامتحانات في المؤسسات الكبرى الفرنسية وشمال أفريقيا. كما شارك في عديد اللجان والملتقيات العلمية العالمية. أطر ابن أبي شنب تلاميذ في مجال الإدارة والترجمة. ترك العشرات من المؤلفات بالعربية والفرنسية في الأدب والتاريخ والترجمة واللسانيات. في سنة ١٩١٠ اكتشف عنوان الدراية للغبريني الذي يؤرخ لعلماء بجاية. راسل علماء كثيرون أمثال بلاثيوس الإسباني وقريفيني الإيطالي وأحمد تيمور المصري وكرانشيفوسكي الروسي.

اختص في علوم القرآن والحديث والشعر الشعبي والتراجم واللهجات الدخيلة في اللسان الجزائري من أصول تركية وفارسية. نشر رحلة الورتيلاني ونفح الأزهار لعبد الرحمن ابن مجدوب تم رسمه من طرف الفنان عمر راسم. توفي في ٧ فبراير ١٩٢٩ بسبب عملية جراحية غير ناجحة. وفقد أبنه عبد الرحمن الجليلي في ذكرى الشيخ سنة (١٩٣٣) وDagher في كتابه عناصر بيبليوغرافية في أدب الجزائر ببيروت سنة ١٩٣٦.

الهوامش:

- (1) أبو القاسم، سعد الله، أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦، ج٤، ص ١٥٦-١٥٨.
- (2) المرجع نفسه، ص ١٥٦.
- (3) تأسست المدارس الإسلامية الحكومية أو المدارس الشرعية الثلاث (قسنطينة-الجزائر-تلمسان)، بموجب مرسوم ٣٠ سبتمبر ١٨٥٠، تخصص بالدراسات الهادفة إلى تكوين وتخرج موظفين تحتاهم الإدارة الفرنسية كالمفتي والعدول والترجمة ومعلمي اللغة العربية. وكان المشرفون على هذه المدارس مستشرقون فرنسيون، كان الهدف منها تكوين فئة متعلمة من الجزائريين تلعب دور الوسيط بين السكان والإدارة الاستعمارية قد أورد الحاكم العام راندون (١٨٥١-١٨٥٨)، ما نصه: "فن هذه المدارس يتخرج الموظفون الإداريون والقضاة وبكلمة أعم الشخصيات التي لها تأثير على السكان حتى لا يفلتوا من قبضتنا". للزيد، انظر: عبد القادر، حلوش، سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، ط١، شركة دار الأمانة، ١٩٩٩، ص ٥٩-٥٠. كمال، خليل، المدارس الشرعية الثلاث في الجزائر: التأسيس والتطور (١٨٥٠-١٩٥١)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، ٢٠٠٧-٢٠٠٨، ص ٦٩-٧٦.
- (4) أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨، ج٣، ص ٣٩٧.
- (5) نفسه، ص ٣٨٩-٣٩١.
- (6) Bel, Alfred, «René Basset», In, R.A, n°65, 1924, Pp.12-19.
- (7) عبد الرحمن، الجليلي، محمد بن شنب: حياته وتراثه في تاريخ الجزائر العام، ١٩٦٤، بيروت، ١٩٦٥، ص ٣٤.
- (8) MARCAIS, Georges, Ben Cheneb (1869 + 1929), R.A, n°70, 1929, pp. 150-159
- (9) المجلة الإفريقية لسان حال الجمعية التاريخية الجزائرية التي تأسست في ٧ أبريل ١٨٥٦ بالعاصمة بأمر من الحاكم العام راندون، توقفت المجلة عن الصدور مابين ١٩١٤-١٩١٨، لتواصل مشوارها البحثي إلى غاية ١٩٦٢، اعتبرها غوستاف ميرسييه: مكتبة تاريخية في حد ذاتها. صدر منها ١٠٦ عدد إلى جانب الكتب والمنشورات وأعمال المؤتمرات. يرجى العودة إلى: أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج٦، ص ٩٦-٩٧.

- (31) أبو القاسم، سعد الله، أبحاث...، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٦٠. وأيضاً: الرشيد بن أبي شنب، "تعقيب على مقال حول الفقيه محمد ابن أبي شنب"، مجلة الثقافة، العدد ٦٥، سبتمبر-أكتوبر ١٩٨١، ص ٧٧-٨٠.
- (32) نفسه. وأيضاً: أبو القاسم، سعد الله، "من رسائل محمد بن أبي شنب إلى محمد كرد علي"، مجلة الثقافة، العدد ٥٣، سبتمبر-أكتوبر ١٩٧٩، ص ٤١-٥٠، وأيضاً ألفريد، بيل، "محمد بن أبي شنب"، ترجمة: عائشة نحار، مجلة الثقافة، نفسه، ص ٣١-٤٠.
- (33) BEL, Alfred, «Nécrologie: Mohamed BEN Cheneb» n°214, Avril- Juin, 1929, Pp.359-365.
- (34) Ben Chneb, Mohamed, «Sources Musulmanes dans la Divine», In R.A,n°60,1919,pp.483-493.
- (35) عادل، نويهض، معجم أعلام الجزائر، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، ط ٢، ١٤٠٠-١٩٨٠، ص ١٨٩-١٩١.
- (36) محمد السعيد الزاهري: من مواليد ١٨٩٩ بليانة بسكرة في الجزائر درس في قسنطينة وتلمذ على يد الإمام عبد الحميد بن باديس. انتقل إلى تونس وأصدر عدة جرائد وهي: الجزائر والبرق والوفاق، وأسس المدرسة الإصلاحية وكان من علماء الجزائر المهمين من مؤلفاته: حاضر تلسان بين التخيل والرمال شؤون وشجون وغيرها توفي سنة ١٩٥٦. انظر: صالح، الخرفي، سلسلة في الأدب الجزائري الحديث، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ط ١، ص ١٠٩. وأيضاً: محمد السعيد الزاهري - محمد بن أبي شنب - مجلة المقتطف - نوفمبر ١٩٢٩ م.
- (37) Cheurfi, Achour, Petite Encyclopédie de l'Algérie, 2ditions Dalimen,,Alger,2013,VI,pp.585-587.
- (38) ENCHENE (S.), L'adieu au mois de Ramadân, Rev. af., 73, 1932, p. 104-115.
- (39) BENCHENEB (S.), Chansons satiriques d'Alger (1ère moitié du XIVE siècle de l'Hégire), Rev. af.,74, 1933, p. 75-117, 296-352.
- (40) BEN CHENEB,(S) Études de littérature arabe moderne, Rev. af., 83, 1939, p. 358-382/ Rev. af., 84, 1940, p. 77-92.
- (41) BENCHENEB, Saâdeddine, Un acte de vente dressé à Alger en 1648, , Rev. af., 89, 1945, p. 287-290.
- (42) Saâdeddine BENCHENEB, Chansons de l'escarpolette, Rev. af., 89, 1945, p. 89-102.
- (43) BENCHENEB,S, Quelques historiens arabes modernes de l'Algérie, In,RAn° 100, 1956, p. 475-499.
- (44) BENCHENEB, Rachid, Textes Arabes d'Alger, Rev.af,88, 1944, pp.122-140./Rev. af., 87, 1943, p. 219-243.
- (45) BENCHENEB,R, L'argot des Arabes d'Alger, Rev. af., 86, 1942, p. 72-101.
- (46) BENCHENEB ,R, Trois récits de chasse de la région de Médéa, Rev. 4-af., 90, 1946, p. 184-193.
- (47) Cheurfi, Achour, Petite Encyclopédie de l'Algérie,2ditions Dalimen,,Alger,2013,VI,p.585.
- (10) BEN CHENEB, MOHAMMED, «Revue des ouvrages arabes édités ou publiés par les Musulmans en 1322 et 1323 de l'hégire (1904-1905)», R.A, °50, 1906, pp. 261-296.
- (11) BEN CHENEB, MOHAMMED, «Notions de pédagogie musulmane. Résumé d'éducation et d'instruction enfantine», R.A,n°41, 1897, pp. 267-285.
- (12) BENCHENEB, Mohamed, «Itinéraire de Tlemcen à la Mekke par Ben Messaib», R.A,n°41, , 1900, pp. , 261-282.
- (13) BEN CHENEB (M.), « Origine du mot Châchiyya », R.A, n°51, 1907, pp. 54-56.
- (14) BEN CHENEB (M), « La guerre de Crimée et les Algériens par le cheikh Sidi Mohammed ben Ismâ'il », R.A, n°51, 1907, pp. 169 -222.
- (15) حول هذه الحرب راجع: محمد سهيل، طقوس، تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، ط ٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ٣٧٨-٣٩٢.
- (16) BENCHENEB (M), «Notice sur deux manuscrits sur les chérifs de la Zâwiya de Tamesloûhet», In, R.A, n° 52, 1908, Pp. 105-114.
- (17) BEN CHENEB (M), «Poème en l'honneur du Prophète», In, R.A, n° 54, 1910, Pp.182- 190.
- (18) ابن سعد، الطبقات الكبرى، (تقديم: إحسان عباس)، ط ٢، بيروت: دار صادر، ج ٨، ص ٤٦٠.
- (19) BEN CHENEB(M), «Observations sur l'emploi du mot Tellis: son origine», In, R.A, n°56,1912, Pp.566-570.
- (20) BEL (A.) et BEN CHENEB, M, «La préface d'Ibn El-'Abbâr à sa Takmila-t essila», texte arabe et traduction française, In,R.A,n°, 59, 1918, Pp. 306-335.
- (21) BEN CHENEB (M),«Liste des abréviations employées arabes», In, R.A, n°, 61, 1920, Pp. 134-138. par les auteur
- (22) BENCHENEB(M), «La préface d'Ibn El-Ahbâr à sa Takmila-t-es-Sila», In, R.A, n°, 64, 1923,p p. 163-164.
- (23) BEN CHENEB, M, «Du nombre trois chez les Arabes», In, R.A, n°.67, 1926, pp. 105 178.
- (24) Ben Cheneb, Mohammed, Catalogues des manuscrits arabes conservés dans les principales. Bibliothèques algériennes : Grande mosquée d'Alger, Alger : A. Jourdan, 1909, P.128.
- (25) BEN CHENEB(M) et LEVI-PROVENCAL (E.), «Essai de répertoire chronologique des éditions de Fès», In, R.A.,n°62, 1921, pp. 158-173/pp. 275-290; n°63,1922, pp. 170-185, 333-347.
- (26) Massé, Henri, «Les Etudes arabes en Algérie (1830 - 1930)», In, R.A, n°74,1933, p.244.
- (27) أبو القاسم، سعد الله، أبحاث، ص ١٥٩.
- (28) أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج ٨، ص ١٧٢.
- (29) MARCAIS (G.), op.cit, p.151.
- (30) أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج ٨، ص ١٧٢.

علاقة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالطرق الصوفية (١٩٣١-١٩٥٦)

د. نصيرة كلة

أستاذة مؤقّعة تاريخ المغرب العربي الحديث

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة أبي بكر بلقايد - الجمهورية الجزائرية



ملخص

تعتبر فترة الثلاثينيات من القرن العشرين من أهم فترات تاريخ الجزائر في الفترة المعاصرة، حيث اشتدت فيها ضغوطات الاستعمار على الشخصية الجزائرية بكل مقوماتها من لغة ودين ووطن، ومن أبرز ما ميز هذه الفترة هو تأسيس "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" في ٥ مايو ١٩٣١م، بعد أن بلغ عمر الاستعمار الفرنسي في الجزائر قرناً كاملاً، كانت تهدف إلى الإصلاح تحت شعار "الإسلام ديننا، العربية لغتنا، الجزائر وطننا"، وكان للجمعية اهتمام كبير بالجانب الديني الذي كان سائداً في ذلك الوقت، حيث عملت على العودة بالدين الإسلامي إلى صفاته السلفي عن طريق محاربة الطرق الصوفية التي شوهت معالم هذا الدين، بما أدخلته عليه من خرافات وبدع بعد تعاونها مع الاستعمار الفرنسي. يتناول هذا الموضوع طبيعة العلاقة بين جمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية (١٩٣١-١٩٥٦) حيث تحدثنا عن مشاركة الطرق الصوفية في تأسيس الجمعية، ومحاربة الجمعية للطرق الصوفية، ثم الصراع بين الجمعية والطرق الصوفية، عن طريق المسائل الفقهية والصحافة، كما تطرقنا في الأخير إلى دور الاستعمار في تأزم العلاقة بين الطرفين.

بجانات المقال:

جمعية العلماء المسلمين، الطرق الصوفية، الاستعمار الفرنسي، تاريخ الجزائر الحديث

١٣ أكتوبر ٢٠١٦
١٨ فبراير ٢٠١٧

DOI 10.12816/0053278

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

نصيرة كلة. "علاقة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالطرق الصوفية (١٩٣١ - ١٩٥٦)". - دورية كان التاريخية. - السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨. ص ١٥٠ - ١٦١.

مقدمة

المسلمين الجزائريين في الحفاظ على الدين الإسلامي، بالإضافة إلى الرغبة في التعرف على علاقة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالطرق الصوفية في الوقت الذي انتشرت فيه البدع والخرافات، والتعرف على موقف الجمعية من الطرق الصوفية.

والإشكالية المطروحة أمامنا: ما طبيعة العلاقة بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية؟ وتفرعت عنها مجموعة من التساؤلات المتمثلة فيما يلي:

- ماهي الظروف التي تأسست فيها جمعية العلماء المسلمين؟
- ما موقف جمعية العلماء المسلمين من الطرق الصوفية؟
- ما نوع طبيعة الصراع بين جمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية؟
- ما الدور الذي لعبه الاستعمار في توتر العلاقة بين الطرفين؟

سعى المستعمر بكل الطرائق للقضاء على الدين الإسلامي، حيث قام باستمالة مشايخ الطرق الصوفية^(١) مغذياً فيهم روح التفسخ الديني والخلقي، كما شجع الاستعمار الخرافات والبدع لدى الجزائريين مستغلاً تعلقهم بالأولياء فانتشرت في صفوف الشعب أفكار الشرك بالله^(٢)، وفي ظل هذه الأحداث ظهرت فئة من رجال الإصلاح تمثلت في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تولت مهمة الدفاع عن الدين الإسلامي اللغة والوطن منذ نشأتها سنة ١٩٣١ إلى غاية نهايتها سنة ١٩٥٦. (٣) تكمن أهمية الموضوع في إبراز الدور الفعال التي قامت به جمعية العلماء

الطريقة، جعل الانطلاقة الموحدة تبدو مستحيلة لأن كل فريق كان يرى بأن السبيل إلى الإصلاح هو في الاتجاه المناهض للفريق الآخر، وهكذا خرج الطريقين من الجمعية حيث كان يسانداهم رئيس نادي الترقى^(١٣) عمر إسماعيل والمولود الحافظي الذي كان عضواً مستشاراً في المجلس الإداري للجمعية المنتخب سنة ١٩٣١م^(١٤)، وقد بين ابن باديس أسباب خروج الطريقين من الجمعية حيث كتب مقالاً في الشهاب تبين فيه أن خلافاً كان قد حصل بين أعضاء مجلس الإدارة من جهة وعمر إسماعيل رئيس لجنة العمل من جهة أخرى، وبرز نشاط عمر إسماعيل وشيخ زاوية مستغانم أحمد بن عليوة ضد رجال الإصلاح، ويذكر بن باديس أن عمر إسماعيل شكل قائمة مترشحين لعضوية المجلس الإداري وأن اسم هذا الأخير ورد فيها مع أنه ليس من أهل العلم ولا من الطلبة، لأن القانون الأساسي^(١٥) للجمعية خاصة المادة السابعة منه قد بينت مواصفات الأعضاء العاملين الذين يحق لهم المشاركة في الانتخاب بأنهم "الذين يصح أن يطلق عليهم لقب عالم بالقطر الجزائري، بدون تفريق بين الذين تعلموا ونالوا الإجازات بالمدارس الرسمية الجزائرية، وبين الذين تعلموا بالمعاهد العلمية الإسلامية الأخرى"^(١٦)، وعندما عين مجلس الإدارة لجنة ممن تنطبق عليهم هذه المواصفات، ثارت ثائرة الطريقين وجماعة عمر إسماعيل رفضوا التقيد بالمادة وحدث نزاع.

في ٢٣ ماي ١٩٣٢ عقدت جلسة بحضور أغلبية من أنصار الإصلاح وتغيب المعارضين، وجرى الانتخاب بصورة قانونية ففازت اللائحة التي قدمها الإصلاحيون وضمت الأسماء التالية: عبد الحميد بن باديس، البشير الإبراهيمي، الطيب العقبي، مبارك الميلي، محمد الأمين العمودي، محمد الفضيل الورتيلاني، الطيب المهاجي، ابن عريبة، إبراهيم أبو اليقضان، محمد خير الدين، العربي التسي، المكّي، عبد القادر القاسمي، أبو عبد الله البوعبدلي، وإن العلماء فضلوا هذه المرة أيضاً التعاون مع الطريقين فوردت أسماؤهم في اللائحة مثل: الطيب المهاجي، أبي عبد الله البوعبدلي ومحمد الفضيل الورتيلاني...^(١٧) أما رواية أحمد توفيق المدني فهو يعتبر أن الشيخ الطيب العقبي هو سبب الخلاف لأنه تهجم على رئيس نادي الترقى وبعض أعضائه، وخطب خطبة ضد الطريقة ورجالها، وحث على محاربتها، هذا خلاف صريح لمنهاج جمعية العلماء الذي كان يرمي لجمع الشمل، هكذا خرج الطريقون من النادي ثم من الجمعية.^(١٨)

إن الطرق الصوفية كانت محل رضا المسلمين في أول عهدها لأنها عملت على المحافظة على التراث العربي الإسلامي ونشر الدعوة الإسلامية، لكنها سرعان ما تحولت عن نشاطها لأن الاستعمار عمل على استمالتها، فأصبحت متعاونة معه كما كانت تأتي بما يتبرأ به الإسلام، إن تعاون الطرق الصوفية مع الاستعمار الفرنسي وانحرافها عن الدين الإسلامي جعل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تتخذ موقفاً ضدها حيث اعتبرتها العدو الثاني لها بعد الاستعمار الفرنسي فدخلت معها في صراع.

أولاً: مشاركة الطريقين في تأسيس جمعية العلماء

عندما تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كان على رأس مؤسسيها جماعة من العلماء وبعض الطريقين^(١٩) ومنهم: المولود بن الحافظي الأزهري،^(٢٠) وعمر إسماعيل^(٢١)، وحسب رواية أحمد توفيق المدني في كتابه "حياة كفاح" أن عمر إسماعيل هو الذي قام بالمبادرة لتأسيس جمعية العلماء المسلمين، حيث اجتمع مع الشيخ عبد الحميد بن باديس،^(٢٢) وطلب منه أن يكتب في مجلة الشهاب دعوة لتأسيس جمعية العلماء على أن يلتزم هو بدفع جائزة مقدارها ألف فرنك أكثر من ألف دينار جزائري^(٢٣) لمن يتوصل إلى إنشاء هذه الجمعية، وألف فرنك أخرى تدفع لصندوق الجمعية افتتاحاً للاكتتاب لها زيادة على اشتراك شهري، واشترط أن يشارك في الجمعية جميع علماء الجزائر من كل الطوائف و من كل المذاهب الموجودة بالجزائر حتى تمثل وحدة وطنية وأن يكون ضمن العلماء رجال من الطريقة إلى جانب العلماء المصلحين^(٢٤)، وعلى الرغم من مشاركة الطريقين في تأسيس جمعية العلماء إلا أن الإصلاحيون استمروا في نشاطهم المناوئ للطريقين وتبين هذا في قولها: "إن جمعية العلماء أصبحت جمعية المصلحين، لا جمعية علماء الجزائر التي كنا نرجو من ورائها إصلاح ذات البين بين الإصلاحيين والطريقين".^(٢٥)

وفي الوقت نفسه كان الطريقون يسعون للسيطرة على إدارة الجمعية ويقومون بالشاية إلى الإدارة الاستعمارية^(٢٦)، يقول في هذا الصدد مبارك الميلي: "كانت جمعية العلماء لأول تكوينها تحتوي على أخلاط من هؤلاء الرهاط، يحضرون جلساتها لا خدمة لغايتها ولا إعانة لإدارتها ولكن عيناً عليها تبلغ وتُشي إلى إدارة الأمور الأهلية، وما أن انقضى عام حتى انقضوا على من فيها من المصلحين المرشدين ليستبدوا بإدارة الجمعية دونهم".^(٢٧) وهكذا استحال على الجمعية أن تتطرق في تنفيذ أهدافها التي نص عليها قانونها الأساسي لأن تركيبة المجلس الإداري لجمعية العلماء الذي كان يضم بين أعضائه فريقين متناقضين في الأهداف والمبادئ وهم رجال الإصلاح وأصحاب الزوايا

ثانياً: موقف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من الطرق الصوفية

لقد أصبح رجال الطرق ومشايخها يتمتعون بنفوذ ومكانة لا يحظى بها أحد أيّاً كان حتى أن العلماء المدرسين والمفتيين والقضاة وأئمة المساجد، لا يكادون يكونون شيئاً بالنسبة للرباطين ومشايخ الطرق الذين أصبحوا يهيمنون على المجتمع الجزائري بكل فئاته^(١٩)، وأمام هذا الوضع الذي آلت إليه الأمة والذي أحكمت فيه الطريقة زمام أمورها بالتعاون مع الاستعمار الذي استخدمها كوسيلة لبسط نفوذه^(٢٠)، قررت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بداية العمل الإصلاحي لمواجهة أولاً قبل الاستعمار الفرنسي، فقد صرحت الجمعية منذ أول يوم بأنها سائرة على المبدأ الذي كانوا سائرين عليه من قبلها، ومنه محاربة البدع، انحرافات، الأباطيل والضلالات التي استحدثت في الأمة، وألحقت بالدين على أساس أنها منه كبعد المساجد والجنائز، المقابر وبدع الشعر، وبدع الطرق...، وقفت في وجههم الجمعية فغيرت بالقول، وأثارت بالفعل وبينت بالدليل وقارعت بالحجة وطبقت بالعمل^(٢١) وشعارها في هذا أن "كل محدثة في الدين بدعة وكل بدعة ضلالة".^(٢٢)

وتنص الجمعية في الأصول الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر على أن كل ممارسات الطريقة باسم الإسلام والتي هي محدثة مضافة إلى الدين تنكرها الجمعية، وتعمل على محاربتها، يقول الأصل الرابع عشر "اعتاد تصرف أحد من الخلق مع الله في شيء ما شرك وضلال"، ويشير الأصل الخامس عشر إلى المحدثات التي أحدثت في المقابر عامة وعند قبور بعض العباد الصالحين فيقول: "بناء القباب على القبور ووقد السرج عليها، والذبح عندها لأجلها والاستغاثة بأهلها ضلال من أعمال الجاهلية، ومضاهاة لأعمال المشركين، فمن فعله جهلاً يعلم، ومن أقره ممن ينتسب إلى العلم فهو ضال مضل".^(٢٣)

وبين الأصل السادس عشر موقف الجمعية من الطرق وأعمالها فيقول: "الطريقة بدعة لم يعرفها السلف، ومبناها كلها على الغلو في الشيخ^(٢٤)، والتحيز لأتباع الشيخ، وخدمة دار الشيخ وأولاد الشيخ...، ومن تجنيد للعقول وإماتة لهم، وقتل للشعور وغير ذلك من الشرور"، وهكذا كانت ترى الجمعية أن الطريقة وأعمالها هي علة العلل في الإفساد، ومنع الشرور وأن كل ما هو متفش في الأمة من ابتداء في الدين وضلال في العقيدة فنشأه من الطرق، ومرجعه إليها، وفي هذا يقول الشيخ البير

الإبراهيمي: "... ونعلم أننا حين نقاومها نقاوم كل شر، وأننا حين نقضي عليها إنشاء الله نقضي على كل باطل، ومنكر وضلال".^(٢٥) وقد اتبع العلماء منهجاً حكيماً في محاربة الطريقة فعند تأسيس الجمعية اتبع أسلوب المهادنة مع مشايخها خوفاً من بطشهم ونفوذهم حتى يشتد صاعد الحركة الإصلاحية، ولأن الإمام عبد الحميد بن باديس كان لا يريد أن يترك فرصة للاستعمار، ليستغل الخلافات بين المصلحين والطرقين، فدأبه لهم للتعاون معهم في ميادين الحياة على شريطة أن لا يكونوا أداة مسخرة في يد الاستعمار قائلاً لهم: "فكل طريقي مستقل في نفسه عن التسخير، نحن نمد يدنا له، للعمل في الصالح العام، وله عقلية، لا يسمع منا فيها كلمة، وكل طريقي، أو غير طريقي، يكون أذن سماعاً، وآلة مسخرة، فلا هوادة بيننا وبينه حتى يتوب إلى الله"،^(٢٦) وهكذا لما لجأت إلى المستعمر أظهرها -العلماء- بمظهر الخيانة، ففقدت سلطتها على الشعب، ولم تعد ذات نفع للحكومة الفرنسية في الجزائر، بل غدت عبئاً عاسياً، ووقفوا لها بالمرصاد العمل والتضحية في صمت، لعزلها عن الشعب والتأثير فيه، فبينما كان المرابطون يجمعون المال من الأوقاف والزيارات وغيرها، ويوزعون على أتباعهم أو يعيشون منه عيشة رغدة، كان العلماء يجمعون الأموال من الشعب وينون بها المساجد والمدارس، وينشرون بها الصحف والكتب ويدفعون بها أجور المعلمين والوعاظ وغيرهم.

وبمرور الوقت وبجهد واجتهاد العلماء المنظم والمخطط استطاعوا محاصرة الطريقة وأضاليلها نفخمت نيران أهل الزردة، وزالت عن البلاد حمى الدراويش، وتخلصت منها الجماهير،^(٢٧) وأسلمت الأمة زمام أمورها للعلماء المصلحين الحريصين على إعادة الحياة لها، وأتيح للإصلاح أن يمسك مقاليد النهضة الجزائرية.

ثالثاً: الصراع بين الجمعية والطرق الصوفية

لقد اختلفت الجمعية مع الطرق الصوفية في الكثير من المسائل والنقاط، ومن أهمها المسائل الفقهية منها مسألة الذكر والعبادة والدعاء والتوسل وحدة الوجود...^(٢٨)

١/٣- مسائل الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية

يعتبر المصلحون أن الطرق الصوفية هي بدعة لم يعرفها السلف، ومبناها كلها على الغلو في الشيخ والتحيز لأتباع الشيخ، وخدمة دار الشيخ وأولاد الشيخ^(٢٩)، وإن هذه الطرق برأيهم أدت على إحداث وثنية في الإسلام^(٣٠) لإتباعها طقوساً خاصة بعيدة عن أصالة الدين الصحيح كالتلوذ والبركة والتوسل الذي يعتبر من ضمن المسائل الفقهية التي اختلفت عليها جمعية العلماء مع الطرق الصوفية، فبينما نجد الطرق قد أجازوا التوسل إلى من

فكان يصرح في كتاباته وخطبه وأحاديثه بأن الحقيقة لا تنفصل عن الإيمان، وهو يعترف بالولاية والكرامة بالمفهوم الذي بينته الشريعة.

(١/٣) ١- مسألة الذكر:

ويعود سبب الخلاف إلى المفاضلة بين ذكر الله تعالى وتلاوة القرآن فغالبية المتصوفة يتفقون على أن ذكر الله أفضل للمريد من سائر العبادات كالصلاة وقراءة القرآن^(٣٨)، وهذا ما ورد في سجل مؤتمر الجمعية حيث قالوا: "إن أعظم مصيبة أصابت المسلمين هي جفائهم للقرآن وحرمانهم من هديه وآدابه، منشأها من الطرق فهي التي غشت المسلمين لأول ما طاف بهم طائفتها وغشيتهم بهذه الروح الخبيثة روح التهديد في القرآن وكيف لا يزهد المسلمون في القرآن، وكل ما فيه من فوائد قد انتزعتها منه الطرق وجردته منها ووضعته في أورادها المبتدعة ورسومها المخترعة ونخلته شيوخها ومقدميها وصعاليكها"^(٣٩)، وإن مجالس الذكر كانت حافلة بكل ما هو معيب من غناء ورقص وقرع الطبول... الخ^(٤٠)، أما جمعية العلماء المسلمين فقد استنكرت هذه البدع والمنكرات وشعارها هو: "كل محدثة في الدين بدعة، وكل بدعة ضلالة"^(٤١).

(١/٣) ٢- مسألة العبادة:

الصوفية تزعم أن أكل أحوال العابد أن يعبد الله تعالى لا طمعاً في جنته، ولا خوفاً من ناره بل حبا لذاته ورغبته في التمتع بجماله، ففي القديم عبرت رابعة العدوية عن هذه الفكرة أصدق تعبير: "إن كنت أحبك طمعاً في جنتك فأحرمني منها، وإن كنت أحبك خوفاً من نارك فأحرقني بنار جهنم، أما إن كنت أحبك من أجل ذاتك، فلا تحرمي من رؤية جمالك الأزلي يا إلهي".^(٤٢) وقد فند ابن باديس هذه المزاعم في كلمة وجهها إلى الطرق الصوفية فقال: "زعم قوم أن أكل أحوال العابد أن يعبد الله تعالى لا طمعاً في جنته، ولا خوفاً من ناره"، وهذه الآية: "وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا"^(٤٣)، وغيرها وتقاطع عليهم، وفي نصوص كثيرة فإن العبادة مبنها الخضوع والذل والافتقار والشعور بالحاجة والاضطرار وإظهار العبد هذه العبودية بأكملها أن يخاف ويطمع، كما يذل ويخضع.

ولكن الشيخ المولود الحافظي كتب مقال في جريدة البلاغ نقض فيها كلام ابن باديس وأيد وجهة نظر المتصوفة بأن العبادة يجب أن تكون لله دون رجاء ثواب ولا خوف عقاب، واستشهد من أجل إثبات ذلك بأقوال عديدة لبعض العلماء وأئمة التصوف، فرد عليه ابن باديس في مقال بعنوان: "أيها أكل

يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء والأموات، فأصبح الناس غارقين في الضلال فتراهم يذهبون إلى الأضرحة التي شيدت عليها القباب فيدعون من فيها ويسألونه حوائجهم، ويدقون قبورهم وينذرون لهم، ويطلبون حياتهم كما كانوا يحجون على الأضرحة وإيقاد الشموع وكل هذا دعي إليه الطريقون^(٣١)، واستدلوا بأعمالهم هذه على قوله (ﷺ): "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"، وهذا من أجل تأييد وجهة نظرهم التي تميز التوسل بالأولياء الصالحين وزيارة قبورهم،^(٣٢) بينما نجد أن جمعية العلماء قد اعتبرت التوسل شركاً بالله، ونددوا بمن يدعى أنه يملك قدرات خاصة، ويتصف بأوصاف الربوبية، وفي هذا الصدد يقول ابن باديس: "واحدروا كل متربط يريد أن يقف بينك وبين ربك ويسيطر على عقلك وقلبك وجسمك..."^(٣٣)، ويتهم الإصلاحيون الطرق الصوفية بأنها خرجت في دعوتها الصوفية عن الدين الإسلامي عندما ادعت الطريقة التيجانية على رأس مؤسسها^(٣٤) بأن النبي (ﷺ) أمره بتلاوة الصلاة التالية: "اللهم صلى على محمد الفاتح لما أغلق الخاتم لما سبق، الناصر الحق بالحق والهادي إلى صراطك المستقيم"، وهي تسمى صلاة الفاتح عند التيجانية، ويدعي التيجاني بأن النبي (ﷺ) أخبره بأن تلاوة المرة الواحدة منها تعدل من القرآن ست مرات... وتعدل كل تسبيح وقع في الكون، وكل ذكر، وكل دعاء كبير أو صغير^(٣٥).

ويرد ابن باديس على هذا الادعاء بقوله: "إن صلاة الفاتح من كلام المخلوق ومن اعتقد أن كلام المخلوق أفضل من كلام الخالق فقد كفر"، كما أن ابن باديس كتب مقالاً رد فيه على الطريقين الذين أجازوا التوسل بالأولياء الصالحين التماس قضاء الحوائج منهم، وهذا المقال عنوانه: "الدعاء منه عادة ومنه عبادة" فهو يرى أن الدعاء لشيء معظم فوق الطاقة البشرية فهو عبادة ولا يكون إلا من المخلوق لخالقه، وإذا لم يكن كذلك فهو عادة، وهو دعاء المخلوقين بعضهم بعضاً لغرض من الأغراض وأوضح الشيخ أن كل من دع غير الله وطلب منه قضاء حوائجه فقد عبد من دعاه،^(٣٦) ولعل السبب الرئيس في انتشار ظاهرة التوسل بالأولياء وزيارة قبورهم هو إيمان الناس بالولاية، وبكرامات الأولياء ومعجزاتهم التي فاقت أحياناً في نظر بعض الجاهلين معجزات الرسل أنفسهم^(٣٧)، بل وصل الحد ببعض هؤلاء الغافلين إلى القول بأن الأولياء أفضل من الأنبياء، وأن من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام والزكاة، وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك، وهنا قام ابن باديس بتوضيح الحقائق لعامة الشعب

أما وجهة نظر الطريقين فقد رفضوا دعوة المصلحين بتعليم الفتاة تعليماً عصرياً إذ أن التعليم في نظرهم يسيء إلى سلوكها وأن ما يمكن أن نتعلمه فقط هو بعض الآيات القرآنية ثم يوجهن بعد ذلك للقيام بالأشغال المنزلية، كما قاموا بنقد التعاليم التي جاءت بها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كمنع زيارة الأضرحة والمقابر والصلاة وراء الميت (يقصد قراءة "بردة" البوصيري أثناء السير في الجنائز)، وحذر "بن كابو" وهو أحد مشايخ الطرق من خطر العلماء الذين جاؤوا ليشوهوا الإسلام بإدخالهم تعديلات على القرآن والسنة، هذا ونجد أنهم رفضوا دعوة جمعية العلماء المطالبة بفصل الشؤون الدينية عن الدولة، وتسليم المساجد الأوقاف لجمعية بنية وطنية^(٥١)، وتعتبر مجلة "الم رشد" لسان حال الطريقة العلوية عن هذا الرفض بقولها: "فإنه لا شك ولا ريب أن الأحباس (الأوقاف) الجزائرية إذا تجردت عن الحكومة فلا تقوم بأكثر مما يقوم به غيرها... وعليه فن الحكمة والسداد أن تبقى الأحباس بيد الحكومة"، وتقول المجلة أيضاً: "إن صلواتنا وعقائدنا بخلاف الشيخ الإبراهيمي فهو زيادة على أنه يريد أن يحتكر علينا أموال الأحباس ويتصرف فيها كما يريد، فهو يهوى أن يحتكر معها أيضاً عقيدة الأمة وصلواتها"^(٥٢).

٢/٣- الصراع عن طريق الصحافة

تعود جذور الصراع بين التيار الإصلاحى والطرق الصوفية إلى سنة ١٩٢٥ عندما قام عبد الحميد بن باديس بتأسيس جريدة "المنتقد"^(٥٣) وتولى رئاسة تحريرها وقد تولت المنتقد مهمة الإصلاح الإسلامى^(٥٤) عن طريق محاربة الطريقة وخزعبلاتها الشاذة عن الدين، وهذا ما عرض أصحابها للشتم والمهالك فلم تدم طويلاً نظراً للهجتها الحارة وحملتها الصادقة ضد انحرافات البدع^(٥٥) فغطت بعد أربعة أشهر من صدورها.

على إثر تعطيل جريدة "المنتقد" أصدر ابن باديس جريدة "الشهاب" وسارت على إثر سابقتها في المبدأ والأفكار ليحي عنوانها بالطموح إلى إضرام النار في القديم البالي الميت الذي يريد أن يتحكم في الأحياء^(٥٦) وخوفاً من الإمام على الجريدة من التعطيل انتهج في تحريرها نوعاً من المرونة السياسية، فكان يلين القول ويخفف اللهجة مع السلطات الحاكمة في فرنسا، فكان شعارها في بدايتها "مبدؤنا في الإصلاح الدينى والديوى لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها"، وأسفل منه "الحق والعدل والمآخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات"^(٥٧)، ولكي تناهض جمعية علماء السنة أعلام الحركة الإصلاحية أصدرت بتاريخ ١٤ ديسمبر ١٩٣٢ جريدة "الإخلاص"^(٥٨)، التي أشرف عليها عمر إسماعيل والمولود

العبادة مع رجاء الثواب وخوف العقاب أم العبادة دونهما" بدأ بتوضيح حقيقة العبادة فكرر ما كان قد كتبه في الموضوع من أن العبادة هي غاية الذل والخضوع مع الشعور بغاية الضعف والافتقار، ثم ذكر عشرات الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال السلف وقد توصل إلى نتيجة لخصها بقوله: "فقد بات بما ذكرنا توارد آيات الكتاب وأحاديث السنة في صراحة وجلاء على مشروعية العبادة مقرونة الرغبة والرغبة والرجاء والخوف، ولم ننظر بآية واحدة أو حديث واحد فيه التصريح بمشروعيتها مجردة منهما فضلاً عن أنهما أكل منها معهما وما كآ لتترك أدلة الكتاب والسنة الصريحة لرأي أحد كائناً من كان"^(٥٩).

بالإضافة إلى هذا قامت الجمعية بانتقاد كل ما جاءت به الطرق الصوفية من معتقدات حيث قالوا: "أنها علة العلل في الإفساد ومنبع الشرور وأن كل ما هو متفش في الأمة من ابتداء في الدين، وظلال في العقيدة وجهل بكل شيء أو غفلة عن الحياة، وإلحاد في الناشئة فنشؤه من الطرق ومرجعه إليها"^(٦٠)، كما قاموا بانتقاد بالتنظيم الهيكلي للطريقة واعتبروا أن الترتيبات التنظيمية داخل الطرق الصوفية التي بنيت العاقلات فيها على أساس نظام هرمي لا وجود له في الكتاب والسنة شبيهة إلى حد ما بالنظام الكهنوتي^(٦١). فنجد في قاعدة الهرم: "الإخوان"، وفي أعلاه شيخ الطريقة وبينهما مجموعة من رجال الطريقة يقومون بوظائف دينية خاصة تم تعيينهم من طرف الشيخ، ويرى العلماء بأن هذه القواعد التي تلتزم بها الطريقة في نظامها تقوم أساساً على مبدأ الخضوع إلا مشروط للشيخ التي تطلق عليه ألقاب تنصف بها الذات الإلهية مثل "مولانا وسيدنا"^(٦٢).

كما يرى العلماء أن أخطر ما نشأ عن الطقوس الطريقة انقسام الأمة على نفسها، فتفرق المسلمين فبدل التساوي في الكرامة والحقوق والواجبات انقسم المجتمع إلى مشايخ ومتقدمين وإخوان، وبدل الأخوة بين كافة أعضاء المجتمع عم التحزب والتعصب لتعدد الطرق، واختلافها فيما بينها وأصبحت أخوة الطريقة تفرض عليهم أن يبغضوا كل من لم يتصل معهم بحبل الشيخ ولا يجتمعون معه ولو في العبادات الشرعية^(٦٣)، بالإضافة إلى أن جمعية العلماء قامت بنقد النزعة الاستغلاية لدى مشايخ الطرق واتهمهم بأنهم ابتدعوا عادات "الزيارات" و"الهدايا" التي تتطلب واجبات مالية وعينية وبذلك استجلبوا الزكاة لأنفسهم، وسخروها لمصالحهم الخاصة^(٦٤)، فكان حق الشيخ كما يقول الإبراهيمي قبل الزوجة، الأولاد، الآباء والأجداد، وقبل حق الفقير المسكين^(٦٥).

وهي الدخول في صراع مع أعضاء جمعية علماء المسلمين، جاء في عددها الأول: "... ولنا الحق في القيام بهذا العمل الذي صار واجباً أكيداً، لأن صون الأعراض واجب ديني كصون النفوس... ولأن عقارب سوء لا تكف عن البداية العدوان إلا بإكرامها بين النعل والثرى، ولأن هؤلاء الأوباش لا يرجعون عن الرقاعة والبدع إلا عندما يعرفون أن الأمة تنهت إلى مساوئهم، وأنهم أصبحوا في نظرها بؤرة كل فساد ومصدر كل فتنة..."، وقد أوضحت لنا فكرتها من خلال: "... رسمنا الخطة على هذا المنوال واثقين ثقة تامة أننا لا نرجع عليها مهما بلغت قيمة الجهود والتضحيات التي ليس لنا بد منها...، لأننا نعتقد أننا نطهر الوطن الجزائري وصحافته النزيهة ومعاهاها العلوية من القذر".^(٦٨)

قالت المعيار: تحت عنوان "كتاب مفتوح إلى السيد عامل عمالة وهران": "إننا نشكر موقفكم الجدي الذي وقفتكموه في المحافظة على الأمن العام، وتهدة أفكار العموم والحيلولة بينهم وبين دواعي التفتين والتشويش، الآتية بواسطة طائفة تنتحل لنفسها لقب "الإصلاح" وما إصلاحها في الحقيقة إلا إفساد المجتمع من خلال مخالفة النظام ومجاراة الفوضى على خط مستقيم..."^(٦٩)، تقول أيضاً معرضة بالشيخ العقبي: "عاد إلى سيدي عقبة وهو يتعش في أثواب الفشل، ويمسح على جبينه عرق الخجل، حمل متاعه على كريطة إلى دار أصهاره ببسكرة السفلية استر بها، هناك فر منه سكان المنطقة، لما بلغهم من المخازي التي قام بها في الحجار في سيدي عقبة فظل ممقوتا، فاختار الجلوس بالبستان العام، حيث مرتع ومرقص الفتيات الإفريقيات والإسرائيليات، فأصاب قلب الشيخ سهم من عين إحداهن وهي إسرائيلية ذات وجمال، شغفت قلبه وسلبت لبه وأصبح العاشق العاني..."، وتذكر في فصل آخر: "...لأن هذه الشزيمة (أعضاء جمعية العلماء المسلمين) حاولت منذ ظهورها الالتصاق بلقب الفضلاء والعلماء وتوسلوا إلى ذلك بكل وسيلة من وسائل التويه لتحقيق هذا الحلم، لولا أن المعيار طاردهم وشدد عليهم الحصار... وبعد الضغط الشديد أرغموا على الاعتراف بأنهم سفهاء خبثاء، دجالون مقنعون متقولون، متخيلون ملاعبين، أوباش، لثام، وأولاد حرام... إلخ"^(٧٠). ومن خلال ما ورد في جريدة "المعيار" نستنتج أن غايتها كانت هي القضاء على جمعية العلماء المسلمين ومشاريعها، ومؤسساتها الثقافية فكانت تخصص لهذا الغرض ركناً خاصاً تحت عنوان: "المعيار وحرب الفجار" وكانت تطلق ألقاباً مسيئة على أعضاء

الحافظي يعاونهما محمد العاصمي وأخذت تسدد هجماتها على ابن باديس وأنصاره، وظلت هذه الجريدة طيلة عام تشن حملة شرسة ضد مجلة الشهاب التي صدرت بانتظام ودون توقف من سنة ١٩٢٥ إلى أن اندلعت الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٣٩م^(٥٩). فبعد تأسيس جمعية علماء السنة من طرف الطرفين قامت جمعية العلماء المسلمين بتأسيس أول جريدة في سنة ١٩٣٣^(٦٠)، وكان شعار هذه الصحيفة وهو الحديث قوله (ﷺ): "من رغب عن سنتي فليس مني"، إن الدافع الحقيقي لتأسيسها هو الوقوف أمام النشاط المعادي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين الذي كانت تمارسه، ويدعم من الاستعمار الفرنسي جمعية العلماء السنة المنشقة عن جمعية العلماء المسلمين،^(٦١) وما اختياراتها العنوان: "السنة النبوية"،^(٦٢) إلا اعتراض لمن أطلقوا على أنفسهم "علماء السنة"، وفي ذلك جاء في افتتاحية العدد الأول من الجريدة "وأسميناها السنة النبوية المحمدية لتنتشر على الناس ما كان عليه النبي (ﷺ) في سيرته العظمى، وهديه العظيم"، وجاء أيضاً: "رأينا كما يرى كل مبصر ما نحن عليه معشر المسلمين من انحطاط في الخلق وفساد في العقيدة وجود في الفكر وقعود عن العمل وانحلال في الوحدة وتعاكس في الوجهة واقتراق في السير، حتى خارت النفوس القوية وفترت العزائم... ودفنت الآمال في صدور الرجال..."^(٦٣)، وإن ما يوضح لنا غاية الجريدة وأهدافها الإصلاحية هو ما ورد عن ابن باديس في افتتاحية العدد الأول حيث يقول: "عملنا نشر السنة النبوية المحمدية وحمايتها من كل ما يمسها بأذية، وخطتنا الأخذ بالثابت عند أهل النقل الموثوق بهم، والاهتداء بفهم الأئمة المعتمد عليهم، ودعوة المسلمين كافة إلى السنة النبوية المحمدية دون تفريق بينهم، وغايتنا أن يكون المسلمون مهتدين بهدي نبهم في الأقوال والأفعال والسير والأحوال حتى يكونوا للناس كما كان هو (ﷺ) مثلاً أعلى في الكمال"^(٦٤)، ورغم الليونة التي أظهرتها جريدة السنة في محاولة منها لإبعاد أنظار الإدارة الفرنسية كما ورد في افتتاحية العدد الثاني: "لسنا أعداء لفرنسا ولا نحن نعمل ضد مصلحتها، بل نعينها على تمدين الشعب وتهذيب الأمة ونساعدنا"، إلا أن الحكومة الفرنسية قامت بإيقاف صدورها في ٠١ جويلية ١٩٣٣.^(٦٥)

ولقد زادت حدة الصراع حيث قام الطرفين بإصدار جريدة "المعيار"^(٦٦) التي كانت تحمل شعار قوله تعالى: "إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ"^(٦٧)، وهي تعني الأبرار جمعية علماء السنة ومن سار على نهجهم من الطرفين وتعني بالفجار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ويتبين من خلال إعدادها التسعة الموجودة وضوح الغاية التي ظهرت من أجلها،

النية... وهل من الحشمة والمروءة أن تسعى الآن زورا في تلوين الأيدي التي انتشرت المشروع وانتشرت سمعتك التي كادت أن تسوء بقتل مشروع في مهبه، وفي استطاعة من يقدر أعمال الرجال حق قدرها، ومن لم يكن فيه خلق اللؤم الذميمة أن يسمح لنفسه بأن يتقلب شائما لبناء مشروع كبير...^(٨٠)، وهكذا استمر الصراع قائماً إلى أن قامت الجمعية بالقضاء على الطريقين.

رابعاً: دور الاستعمار في توتر العلاقة بين الطرفين

إن الإدارة قد وافقت على تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بشكلها التي كانت عليه سنة ١٩٣١م، ولم تحاول التعرض لنشاط هذه الجمعية في البداية أملاً على ما يبدو في تمكين أصحاب الزوايا من السيطرة عليها وتحويلها إلى جمعية دينية تستقطب الشعور الديني لمسلمي الجزائر، وتكون في الوقت نفسه تحت هيمنة الاستعمار الفرنسي.

١/٤- مساندة الاستعمار للطريقين

لكن سيطرة المصلحين على الجمعية جعلت الإدارة تغير موقفها فأصبحت تغذي الصراع الذي دار بين الطريقين والمصلحين، وكانت تساند الطريقين دون أن تتدخل مباشرة في الصراع، إلا أن الطريقين قد فشلوا أمام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كان يقودها جماعة من العلماء المصلحين المثقفين، فلم يجد أصحاب الطرق الصوفية وسيلة لوقف الحركة الإصلاحية عند حدها سوى الاستغاثة بالإدارة الفرنسية التي أصبحت في نظرهم وحدها الكفيلة بوقف النشاط الإصلاحي،^(٨١) ونتيجة لاستغاثة الطريقين بالإدارة الفرنسية فإن هذه الأخيرة بدأت منذ سنة ١٩٣٣م، في محاربة الجمعية وعرقلة نشاطها، حيث قاموا بمنع العلماء المصلحين من تقديم الدروس العلمية والدينية في المساجد التي تشرف عليها الإدارة الفرنسية، وأصدرت قراراً يقضي بمراقبة الجمعية ومتابعة العلماء الذين حملوا لواء الحركة الإصلاحية على أساس أن هذه الجمعية تشكل خطراً كبيراً على الوجود الفرنسي في الجزائر^(٨٢)، وكانت هذه الإجراءات بمقتضى تعميمين رسميين صدر الأول في ١٦ فيفري ١٩٣٣م، والثاني في ١٨ فيفري من نفس السنة وأهم ما ورد فيهما:^(٨٣)

- حظر المساجد الرسمية على العلماء المصلحين.
- فرض رقابة على تحركات العلماء.
- وقد امتد مفعول هذين التعميمات ليشملا كافة المناطق الجزائرية فجرى بنتيجتهما وقف دروس الوعظ في المساجد في وجوه العلماء، وتغلق المدارس عن التعليم خاصة في عمالة وهران مركز ثقل الطريقين، وإن نقمة الاستعمار على الجمعية

جمعية العلماء، فلقت الشيخ الطيب العقبي بالطريد، والأمين العمودي بـ "السلوقي العمودي".^(٧١)

وللرد على اقتراعات الطريقين قامت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بإصدار صحيفة "الحجيم"،^(٧٢) التي جاءت كرد على ما أحدثته جريدة "المعيار" المهاجمة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين بطريقة تتنافى والقيم الأخلاقية كانت تطبع بطريقة سرية في مدينة قسنطينة، ثم ترسل في أكياس إلى العاصمة لتوزيعها، وقد جاء في عددها الأول ما يوضح أهدافها بأنها جريدة أسبوعية حرة مستقلة تدافع عن الشرف والفضيلة، وشعارها "العصى لمن عصى"^(٧٣)، وقد استمر الصراع بين التيارين عن طريق صحفيي البصائر،^(٧٤) والبلاغ الجزائري^(٧٥)، فالصحيفة الأولى تمثل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، أما الثانية كانت تمثل الطرق الصوفية وتجلى الصراع فيما كتبه الصحيفتين، فالصحيفة الأولى تعتبر أن الطرق الصوفية استعماراً ثانياً، ومن عوامل انحطاط المجتمع الجزائري، وانتشار الجهل والأمية والبدع والخرافات الدخيلة عليه، بينما الجريدة الثانية أي البلاغ الجزائري دافعت عن قضايا التصوف، وترى أن أعضاء جمعية العلماء المسلمين ومن يسير في فلكهم يخرون جسد هذه الأمة ويدخلون أفكاراً لا علاقة لها بالإسلام، وكانت نتيجة ذلك أن اشتعلت حرب إعلامية كلامية بين جمعية العلماء والطرق الصوفية ووصلت إلى المهاتاة السخيفة والكلمات البذيئة^(٧٦) التي صدرت عن الطريقين، حيث وصفوا الإمام ابن باديس وإخوانه أنهم عبدا نيون نسبة إلى محمد عبده، ووهابيون نسبة إلى محمد بن عبد الوهاب.^(٧٧)

وقد كتبت البصائر مقالاً عنوانه: "بعض البدع التي يجب على المسلمين إبطالها" جاء فيه: "إن ما يفعله الناس الآن في الصباح أمام الجنائز بإشادة البردة وقراءة القرآن ونحو ذلك، غير جائز شرعاً، وهو خلاف للسنة وخلاف عمل السلف الصالح، لأن السنة في إتباع الجنائز الصمت والتفكير والاعتبار، وعلى ذلك جرى العمل من السلف الصالح"^(٧٨). كما نددت البصائر بما يرتكبه أهل التصوف أيام المولد والمواسم الدينية من احتفالات غير شرعية وقد جاء هذا المقال تحت عنوان "مقال لبعض الأولياء" فيه ما يلي: "إن المواليد التي يقيمها أرباب الطرق لبعض الأولياء في مساجد المسلمين لم تكن موجودة على عهد الرسول (ﷺ) ولا في عهد خلفائه الراشدين"^(٧٩)، بينما كتبت جريدة البلاغ الجزائري: "أقول لك يا باديس بلا مؤاخذه ومع الاحترام أيضاً أنك قد ارتكبت شططاً فيما خطه قلبك الذي ما كنت أظن قبل هذا، أنه من جنس تلك الأقلام المغرضة، وأنت أتيت فيما كتبت، بما لم يأت به من لم يكن له مثقال ذرة من حسن

٢/٤- موقف الجمعية من الاستعمار الفرنسي

لقد احتجت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على قرارات الاستعمار الفرنسي، فقد كتب عبد الحميد بن باديس مقالاً بعنوان "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إلى المراجع العليا الفرنسية" جاء فيه ما يلي: "إن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تحتج بشدة خاصة وصرامة دعت إليها الظروف منذ المعاملات القاسية والاعتداءات الصادرة عليها في أشخاص أعضائها وفي صفحتها وفي كل من ينتمي إليها من أفراد الأمة، وتحتج بصفة خاصة أيضاً ضد منع أعضائها من التعليم بالمكاتب القرآنية وإلقاء دروس الوعظ والإرشاد بمساجد القطر الجزائري، وعدم إعطاء رخص الإقراء لكل من أفرادها، ولو توفرت فيهم الشروط القانونية جميعها"^(٩٣)، ومن خلال هذه المقولة نلاحظ أن جمعية العلماء احتجت على كل إجراءات الاستعمار ضدها سواء منع التعليم العربي الحر، أو إيقاف الصحف عن الصدور... وقد احتجت جمعية العلماء في هذا المقال على تعطيل جريدة الصراط. وفي الختام تصرح بأنها لا تطلب إلا احترام القوانين في كل مالها وكل ما عليها، ولا ينقطع أملها في وجود رجال فرنسيون أحرار عقلاء منصفين يعطون كل ذي حق حقه، ولا يسمعون قول من يخدم مصالحه الشخصية بالباطل والبهتان وقلب الحقائق. وفي سنة ١٩٤٩ وجهت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كتاباً مفتوحاً إلى رئيس الجمهورية الفرنسية جاء فيه على الخصوص:

- إن الدين الإسلامي مملوك للإدارة تحتكر التصرف في مساجده ورجالها وأوقافه وقضاؤه.
- التعليم في هذا الوطن المسلم معطل بتعطيل المساجد، ومئات الشباب من المسلمين تتوق إليه.^(٩٤)

إن الشعب الجزائري مريض يتطلع للشفاء وجاهل متوثب إلى العلم، وبأس متشوق للنعم، ومنهوك من الظلم يطمح إلى العدالة ومهضوم الحق يطلب حقه في الحياة، وديمقراطي الفطرة يحن إلى الديمقراطية الطبيعية. إن ما ورد في هذه الوثيقة يبين أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لم تعد تكتفي بالبرنامج المتطور في قانونها الأساسي، بعد الاضطهادات التي لحقت بها من الاستعمار الفرنسي، وقد دخلت عالم السياسة عن طريق المطالبة بالاستقلال الكامل واعتبر بأنه الوحيد الذي يعيد الاعتبار للإنسان الجزائري ويعيد الحرية للمسجد، ويعتق الأوقاف التي تضمن حرية الفكر ازدهار الثقافة، ولقد واصلت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نشاطها إلى غاية انضمامها إلى جبهة التحرير الوطني سنة ١٩٥٦ م.^(٩٥)

تعود إلى أن هذه الأخيرة عملت على إحياء مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية.^(٩٤)

ولقد كانت الوسائل السياسية التي تستخدمها الإدارة الاستعمارية في الجزائر لمحاربة الجمعية هي إما قوانين صادرة عن مجلس الأمة في فرنسا في ظروف مختلفة ولأسباب متعددة، وإما قرارات إدارية فردية مصدرها الجزائر توحيا الإدارة الاستعمارية والتي اتضحت في عدة مناسبات ضد السكان الوطنيين الذين يستجيبون لدعوة الجمعية أو يقومون بنشرها في مناطقهم^(٩٥)، فبالإضافة إلى الاضطهادات السابقة قام وزير الداخلية الفرنسي في ١٣ جانفي ١٩٣٨ بإصدار أمر يخطر على النوادي العربية الإسلامية في الجزائر بيع أو تقديم المشروبات المباحة لروادها إلا بترخيص من السلطات الاستعمارية، وكانت فرنسا تهدف من وراء هذا القرار إلى شل الحركة الإصلاحية لأن بيع هاته المشروبات تعتبر مصدر رزق هذه النوادي^(٩٦)، ولعل أخطر إجراء قامت به السلطات الفرنسية هو ذلك القرار الصادر في ٨ مارس ١٩٣٨^(٩٧) والذي يقضي بعرقلة التعليم العربي الحر ومعاينة كل المدرسين الذين يفتحون المدارس بدون رخصة^(٩٨)، وقد قامت السلطات الفرنسية بتعطيل الكثير من المدارس التابعة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين بناء على قانون ٠٨ مارس^(٩٩)، حيث أدخلت بعض المعلمين إلى السجن وحاكمتهم كمجرمين ونفت البعض من الزعماء، فقد حكم على البشير الإبراهيمي بالمنفى إلى منطقة آفلوا بالجنوب الوهراني، ولم يسمح له بدخول الجزائر حتى سنة ١٩٤٣، بالإضافة إلى أن عبد الحميد بن باديس ظل موقوفاً عن النشاط بعد قيام الحرب العالمية الثانية حتى وفاته سنة ١٩٤٠ م، كما سجن الأمين العمودي وفرحات الدراجي^(٩٠) في ١٦ نوفمبر ١٩٣٩ بسبب الدعاية التي روجاها في أوساط الجزائريين بإلقاء المحاضرات في نادي الترقى، هذا ونجد أن السلطات الاستعمارية قامت بتعطيل جريدة الشريعة، والصراط^(٩١)، والسنة المحمدية، وفي سنة ١٩٣٩ تم توقيف جريدة البصائر، ومجلة الشهاب عن الصدور وتشديد الرقابة على كل المطبوعات.

وخلاصة القول، أن كل من الإدارة الفرنسية وجمعية العلماء كان يخادع الطرف الآخر، فالإدارة اعترفت بالجمعية في أول الأمر أملاً على أن تكون الجمعية عوناً للاستعمار، فأما الجمعية فبعد أن حصلت على موافقة الإدارة بالتصديق على قانونها الأساسي راحت تكيّل الضربات المباشرة والطفيفة ضد الاحتلال الفرنسي، والحقيقة أن المعركة بدأت بين الطرفين غير متكافئة، إلا أن ميزان القوى قد تغير وأصبح لصالح الجمعية.^(٩٢)

خاتمة

- أنه رغم مشاركة الطريقين في تأسيس الجمعية، إلا أنهم قد خرجوا منها وقاموا بتأسيس جمعية منافسة بها في سنة ١٩٣٢م، وهي جمعية علماء السنة الجزائريين.
- أن الصراع بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية كان إما عن طريق الحرب الكلامية، وإما عن طريق الصحافة حيث كان كل ما يصدر أحد الطرفين جريدة يرد الطرف الآخر عليه بجريدة أخرى، وكانت ترد في هذه الجرائد مقالات عبارة عن كلام سب وشم، وقد ساندت الإدارة الفرنسية الطرق الصوفية حيث كانت تقوم بإيقاف الجرائد فور صدورها.



أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة ١٩٣١م وجعلت من ضمن أهدافها الإصلاح عن طريق تنقية الدين الإسلامي من البدع والخرافات (الشوائب) التي ألحقتها به الطرق الصوفية ومن خلال موضوع بحثنا توصلنا إلى مجموعة من الاستنتاجات:

- أن الطرق الصوفية كانت محل رضا المسلمين في أول عهدها لأنها عملت على المحافظة على التراث العربي الإسلامي ونشر الدعوة الإسلامية بين الناس، وتعليمهم مبادئ دينهم وتعاليم شريعتهم، ولكن سرعان ما تحولت عن نشاطها لأن الاستعمار عمل على استمالتها وذلك عن طريق إغرائها بالحصول على ما يبتغون وكان هذا بهدف القضاء على الدين الإسلامي، فأصبحت الطرق الصوفية متعاونة مع الاستعمار الفرنسي والحارس الأمين على مصالحه، حيث أصبحوا يأتون بما يتبرأ به الإسلام ويصرحون بأنه صحيح.
- أن الاتجاه المنحرف للطرق الصوفية قد أدى إلى إفساد الدين الإسلامي ومساعدة فرنسا على ضمان بقائها في الجزائر، حيث آل وضع المجتمع الجزائري إلى تخلف حضاري وانتشر الجود الفكري والخضوع لشيوخ الزوايا كما انتشرت البدع والخرافات بين أبناء الشعب الجزائري.
- عند تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين شارك في تأسيسها جماعة من الطريقين بالإضافة إلى العلماء، وأن مجلس الجمعية الإداري كان يتكون من فريقين متناقضين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية وهذا ما جعل البداية في تحقيق أهدافها تبدو مستحيلة لأن كل فريق يعمل في الاتجاه المناهض للآخر، فرجال الإصلاح مصممون على نشر الدعوة الإسلامية، أما الطريقيون فكانوا يعملون من أجل السيطرة على الجمعية، كما أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قد جعلت محاربة الطرق الصوفية وما جاءت به من البدع والخرافات من ضمن أهدافها، وقد حاربهم لأنهم أفسدوا في الدين وحاربوا المسلمين.
- أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قد اعتبرت الطرق الصوفية العدو الثاني لها بعد الاستعمار الفرنسي، وأن رجال الإصلاح قد حاربوا البدع والخرافات التي جاءت بها الطريقة قبل سنة ١٩٣١ وذلك عندما قام عبد الحميد بن باديس بإصدار جريدة المنتقد سنة ١٩٢٥م، ثم جريدة الشهاب في نفس السنة.

الهوامش:

- (٨) أحمد توفيق المدني، حياة كفاح (مذكرات)، ج ٢، (١٩٢٥) - (١٩٥٤)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د-ت)، ص ١.
- (٩) عبد الرحمان بن إبراهيم بن العقون، الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصرة الفترة الأولى، ج ١، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٤، ص ١٧٤.
- (١٠) أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥، ص ١٧٩-١٨٠.
- (١١) عبد الكريم بو صفصاف، المرجع السابق، ص ٢٠٠.
- (١٢) مبارك بن محمد الميلي، رسالة الشرك ومظاهره، ط ٣، دار البعث، الجزائر، ١٩٨٢، ص ٢٠٠.
- (١٣) نادي الترقى هو عبارة عن مؤسسة شعبية أسس بواسطة جماعة من العلماء وأغنياء مدينة الجزائر سنة ١٩٢٦ بالجزائر العاصمة، فكان مكان لاجتماع العلماء والمتقنين القادمين إلى العاصمة، يُنظر: عبد الرحمان بن إبراهيم بن العقون، المصدر السابق، ج ١، ص ١٨١.
- (١٤) صادق بلحاج، الصحافة العربية بالجزائر بين التيارين الإصلاحي والتقليدي: دراسة مقارنة (١٩١٩-١٩٣٩)، رسالة ماجستير في تاريخ الجزائر، كلية العلوم الإنسانية، وهران، ١٩١٢، ص ٧٦.
- (١٥) أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص ١٧٣-١٧٤.
- (١٦) عبد الرحمان بن إبراهيم بن العقون، المصدر السابق، ج ١، ص ١٨٧.
- (١٧) أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص ١٧٤-١٧٥.
- (١٨) أحمد توفيق المدني، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٨٤.
- (١٩) صادق بلحاج، المرجع السابق، ص ٧١.
- (٢٠) حسن عبد الرحمان سلوادي، المرجع السابق، ص ١٨٢.
- (٢١) عبد الرشيد زروقة، جهاد بن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (١٩١٣-١٩٤٠)، دار الشهاب، ط ١، بيروت، ١٩٩٩، ص ١٣٢-١٣٣.
- (٢٢) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد بمركزها العام: نادي الترقى بالجزائر، دار الكتب، الجزائر، ١٩٨٢، ص ٦٠.
- (٢٣) عبد الرشيد زروقة، المرجع السابق، ص ١٣٣.
- (٢٤) الشيخ هو الذي سلك طريق الحق وعرف الخواوف والمهالك فيرشد المريد إليه بما ينفعه ويغيره، وقيل الشيخ هو الذي يقرر الدين والشرعية في قلوب المريدين، يُنظر: صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر خلال القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر، ٢٠٠٦، ص ٦٧.
- (٢٥) نفسه، ص ١٣٣-١٣٥.
- (٢٦) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج ٣، دار البصائر، الجزائر، ٢٠٠٧، ص ٩٣.

- (١) الطريقة الصوفية: هي مجموعة من الشعارات والممارسات والأفكار التي تختلف فيها كل طريقة عن الأخرى، لذا نجد أن كل طريقة لها ذكر يردده أتباعها بطقوس خاصة، يُنظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج ٥، دار البصائر، الجزائر، ٢٠٠٧، ص ١٧.
- (٢) حسن عبد الرحمان سلوادي، عبد الحميد بن باديس مفسراً، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٨، ص ١٦.
- (٣) الأمين شريط، التعددية الحزبية في تجربة الحركة الوطنية (١٩١٩ - ١٩٦٢)، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، ١٩٩٨، ص ٢٥.
- (٤) نبيل أحمد بلاسي، الاتجاه العربي والإسلامي ودوره في تحرير الجزائر، الهيئة المصرية للكتاب، الإسكندرية، ١٩٩٠، ص ٦١.
- (٥) المولود الحافظي: المولود بن الصديق الحافظي الأزهري كاتب صحفي من الفقهاء، ولد بقرية بوقاعة قرب مدينة سطيف سنة ١٨٩٥م وتعلم بها ثم بالأزهر بمصر، بدأ نشاطه الصحفي سنة ١٩٢٥، كان من أنصار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عند تأسيسها، ثم أسس جمعية علماء السنة سنة ١٩٣٢م، تولى رئاسة تحرير جريدة الإخلاص لسان حال هذه الجمعية، توفي سنة ١٩٤٨م، يُنظر: عادل نويض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط ٢، مؤسسة نويض الثقافية، بيروت، ١٩٨٠، ص ١١٨.
- (٦) عمر إسماعيل: أحد أعيان العاصمة وتجارها، تولى رئاسة لجنة العمل الدائمة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين له دور كبير في تأسيس الجمعية، يُنظر: عبد الكريم بو الصفصاف، جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية (١٩٣١-١٩٤٥)، ط ١، دار البعث، قسنطينة، ١٩٨١، ص ٩٣-٩٤.
- (٧) هو عبد الحميد بن محمد بن المصطفى بن مكي بن باديس ولد في ١٤ ديسمبر ١٨٨٩م، بمدينة قسنطينة حفظ القرآن وعمره ١٣ سنة، وفي سنة ١٩٠٩م، تلقى مبادئ العربية والمعارف الإسلامية على يد الشيخ حمدان لونيسي وفي سنة ١٩٠٨م سافر إلى تونس ليستكمل تعليمه الثانوي والعالي بجامعة الزيتونة، تحصل على شهادة العالمية في العام الدراسي ١٩١١-١٩١٢م، اتصل عبد الحميد بن باديس بالكثير من العلماء وتأثر بأفكارهم، تمكن من تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة ١٩٣١، توفي في ١٦ أفريل سنة ١٩٤٠م، يُنظر: تركي رايح عمامرة، الشيخ عبد الحميد بن باديس باحث النهضة العربية الإسلامية في الجزائر المعاصرة، ط ٢، موفم للنشر، الجزائر، ٢٠٠٩، ص ٢٧-٣١. يُنظر أيضاً: مسعود جباري، الفكر السياسي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، ٢٠٠٢، ص ٣٦-٣٧.

- (٢٧) عبد الرشيد زروقة، المرجع السابق، ص ١٣٥-١٣٦.
- (٢٨) حسين عبد الرحمان سلوادي، المرجع السابق، ص ١٩٤.
- (٢٩) أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص ١٨٢.
- (٣٠) أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، منشورات ANEP، المؤسسة الوطنية للاتصال الروبية، ٢٠١٠، ص ٣٥١.
- (٣١) حسن عبد الرحمان سلوادي، المرجع السابق، ص ١٩٤.
- (٣٢) عبد الرحمان بن إبراهيم بن العقون، المصدر السابق، ج ١، ص ١٩٤.
- (٣٣) أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص ١٨٣.
- (٣٤) أحمد التيجاني: ولد بعين ماضي جنوب الجزائر، سنة ١٧٣٧م، نشأ نشأة علمية دينية تلقى علوم القرآن واللغة والفقه، سافر إلى فاس لآخذ العلم من علماءها، ثم اتجه نحو تلمسان، ثم قصد الحجاز لأداء فريضة الحج سنة ١١٨٦هـ، ثم عاد إلى فاس وولى عنايته بالطريقة الصوفية وتوفي سنة ١٨١٨م. يُنظر: أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر...، المصدر السابق، ص ٤٦٤؛ يُنظر أيضاً: أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج ١، ص ٥٠٩-٥١٠.
- (٣٥) سجل مؤتمر جمعية علماء المسلمين الجزائريين، المصدر السابق، ص ٣٢.
- (٣٦) حسن عبد الرحمان سلوادي، المرجع السابق، ص ١٩٥-١٩٦.
- (٣٧) أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص ١٨٥.
- (٣٨) حسن عبد الرحمان سلوادي، المرجع السابق، ص ١٩٥-١٩٦.
- (٣٩) محمد الصالح بن عتيق، أحداث ومواقف في مجال الدعوة الإصلاحية والحركة الوطنية بالجزائر، منشورات دحلب، الجزائر، (د.ت)، ص ١٨٧.
- (٤٠) خالد مرزوق والمختار بن عامر، مسيرة الحركة الإصلاحية بتلمسان ١٩٠٧-١٩٣١-١٩٥٦م، آثار ومواقف، طبع بمركز التصوير، تلمسان، ٢٠٠٣، ص ١٨٢.
- (٤١) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المصدر السابق، ص ٦٨.
- (٤٢) حسن عبد الرحمان سلوادي، المرجع السابق، ص ١٩١-١٩٢.
- (٤٣) الآية ٦٥، سورة الفرقان.
- (٤٤) حسن عبد الرحمان سلوادي، المرجع السابق، ص ١٩٢-١٩٣.
- (٤٥) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المصدر السابق، ص ٦١.
- (٤٦) أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص ١٨٤.
- (٤٧) أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر...، المصدر السابق، ص ٣٥١.
- (٤٨) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المصدر السابق، ص ٣٣.
- (٤٩) أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص ١٨٥.
- (٥٠) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المصدر السابق، ص ٣٣.
- (٥١) أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص ١٨٥-١٨٦.
- (٥٢) محمد العربي الزيري، تاريخ الجزائر المعاصر، ج ١، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٩، ص ١٨٦.
- (٥٣) المنتقد: جريدة سياسية أسبوعية، صدرت في مدينة قسنطينة من شهر جويلية ١٩٢٥م، وقد أسسها وترأس تحريرها عبد الحميد بن باديس وأسند إدارتها إلى السيد بوشمال محمد، كتب فيها كل من مبارك الميلي، الطيب العقبي، أبي القضا، محمد العيد آل خليفة... إلخ، يُنظر: صادق بلحاج، المرجع السابق، ص ٣٥؛ يُنظر أيضاً: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج ٥، المرجع السابق، ص ٢٥٣.
- (٥٤) عبد الرشيد زروقة، المرجع السابق، ص ١٧٩.
- (٥٥) خبشاش محمد الصالح، نكبات الأمة الجزائرية، جريدة المنتقد، تقديم وتصحيح عبد الهادي قطش، ع ٤، دار الهدى، عيد مليلة، الجزائر، ص ٦١.
- (٥٦) محمد الميلي، ابن باديس وعروبة الجزائر، وزارة الثقافة، الجزائر، ٢٠٠٧، ص ١٢.
- (٥٧) عبد الرشيد زروقة، المرجع السابق، ص ١٨١.
- (٥٨) الإخلاص: صحيفة علمية، إرشادية إخبارية إخبارية وهي حال تجمع رجال الزوايا صدرت في ١٤ ديسمبر ١٩٣٣، يُنظر: صادق بلحاج، المرجع السابق، ص ٧٩.
- (٥٩) أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص ١٨١-١٨٢.
- (٦٠) محمد خير الدين، مذكرات، ج ٢، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ت)، ص ١١٢.
- (٦١) عبد الرشيد زروقة، المرجع السابق، ص ١٨٣.
- (٦٢) الشريعة المحمدية: هي جريدة أسبوعية، صدر العدد الأول منها يوم الاثنين ٢٤ ربيع الأول ١٣٥٢هـ، والموافق لـ ٧ جويلية ١٩٣٣م، وكانت أيضاً تصدر تحت إشراف عبد الحميد بن باديس، ويرأس تحريرها الأستاذان، الطيب العقبي والسعيد الزاهري، يُنظر: محمد خير الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٩٧.
- (٦٣) صادق بلحاج، المرجع السابق، ص ٣٧.
- (٦٤) عبد الرحمان بن إبراهيم بن العقون، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٥٨.
- (٦٥) صادق بلحاج، المرجع السابق، ص ٣٨.
- (٦٦) المعيار: صدر العدد الأول منها في ١٨ ديسمبر ١٩٣٢، وجاء في عددها الأول "جريدة أدبية انتقادية فكاهية" تصدر مرتين في الشهر في أربع صفحات مديرتها هراس مصطفى وتوقفت المعيار في ٢٣ أبريل ١٩٣٣، يُنظر: صادق بلحاج، المرجع السابق، ص ٨٠.
- (٦٧) الآية ١٣-١٤، سورة الانفطار.

دينها ولغته تعليمًا جديًا مفيدًا قد سعى ابن باديس هذا اليوم باليوم المشؤوم، يُنظر: عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ج ٦، ط ١، دار البعث، قسنطينة، ١٩٩٤، ص ٣١٣؛ وعبد الكريم بو الصفصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى، المرجع السابق، ص ١٦١.

(٨٨) عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام...، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣١٣.

(٨٩) عبد الكريم بو الصفصاف، جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية...، المرجع السابق، ص ٢١١-٢١٢.

(٩٠) فرحات الدراجي: قد عرف بالدعوة إلى الإصلاح والتربية بين العمال الجزائريين المهاجرين في فرنسا حيث كان ممثلاً للجمعية هناك كما كان كاتباً دائماً للجنة المركزية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، يُنظر: عبد الكريم بو الصفصاف، جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية...، المرجع نفسه، ص ٢١٣.

(٩١) الصراط السوي: هي جريدة أسبوعية صدرت بتاريخ ١١ سبتمبر ١٩٣٣م، وعطلت في بداية جانفي ١٩٣٤م، يديرها عبد الحميد بن باديس، وصاحب امتيازها أحمد بوشمال، يُنظر: محمد خير الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٩٧.

(٩٢) عبد الكريم بو الصفصاف، جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية...، المرجع السابق، ص ٢١٧-٢١٨.

(٩٣) عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام...، المصدر السابق، ج ٦، ص ١١٣-١١٤.

(٩٤) محمد العربي الزبيري، المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(٩٥) المرجع نفسه، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٦٨) صادق بلحاج، المرجع السابق، ص ٨٠.

(٦٩) أحمد توفيق المدني، حياة كفاح، ج ٢، المصدر السابق، ص ٢٢٩.

(٧٠) نفسه، ص ٢٣٠.

(٧١) صادق بلحاج، المرجع السابق، ص ٨٠.

(٧٢) الجحيم: جريدة إصلاحية أسبوعية ظهر العدد الأول منها في ٣٠ مارس سنة ١٩٣٣، من طرف جماعة من الشباب الإصلاحي من بينهم السعيد الزاهري وعباسة الأخضر، محمد الأمين العمودي، إضافة إلى طائفة من الأدباء الشباب، يُنظر: صادق بلحاج، المرجع السابق، ص ٣٨.

(٧٣) صادق بلحاج، المرجع نفسه، ص ٣٨.

(٧٤) البصائر: هي الصحيفة الرابعة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين وصدرت على مرتين الأولى ما بين ١٩٣٥-١٩٥٩ والثانية ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية وكان هدفها إصلاحي. يُنظر: صادق بلحاج، المرجع السابق، ص ٤١.

(٧٥) البلاغ الجزائري: جريدة علمية إرشادية دفاعية أسسها أحمد بن عليوة شيخ الطريقة العلوية، تصدر أسبوعياً كل جمعة وقد صدر العدد الأول منها في ٢٧ ديسمبر ١٩٢٦، يُنظر: صادق بلحاج، المرجع نفسه، ص ٧٨.

(٧٦) جريدة البصائر: ع ١٦، السنة الأولى، ١٧ أبريل، ١٩٣٦، ص ٠٠٦.

(٧٧) جريدة البصائر: ع ٢٢، السنة الأولى، ٧ جوان ١٩٣٦، ص ٠٠٦.

(٧٨) جريدة البصائر: ع ١٥، السنة الأولى، ١٧ أبريل ١٩٣٦، ص ٠٠٦.

(٧٩) جريدة البصائر: ع ١٢، السنة الثالثة، ٨ جويلية ١٩٣٨، ص ٠٠٧.

(٨٠) أحمد توفيق المدني، حياة كفاح...، ج ٢، المصدر السابق، ص ٢٢٤.

(٨١) أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص ١٨٧.

(٨٢) عبد الكريم بو الصفصاف، المرجع السابق، ص ٢٠٨.

(٨٣) أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص ١٨٩.

(٨٤) محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي، ج ٦، ط ١، دار الغرب الإسلامي بيروت، ص ١٩١.

(٨٥) عبد الكريم بو الصفصاف، المرجع السابق، ص ٢١١.

(٨٦) عبد الكريم بو الصفصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى (١٩٣١-١٩٤٥)، دراسة تاريخية وأيدولوجية مقارنة، منشورات المتحف الوطني للجهاد، ١٩٩٦، ص ١٦٤.

(٨٧) قانون ٨ مارس ١٩٣٨: هو أخطر إجراء فرنسي يقضي بعرقله التعليم العربي الحر ومعاينة كل المدرسين الذين يفتحون المدارس بدون رخصة، كان قد طبق هذا القرار في فرنسا منذ أكثر من نصف قرن ولم يطبق هذا القرار على الجزائر إلا عندما بدأت تعلم

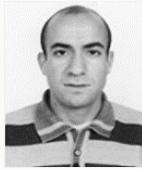
اليوسفيون والثورة الجزائرية (١٩٥٥-١٩٥٦) دراسة في تنسيق النضال ضد الاستعمار الفرنسي

د. موسم عبد الحفيظ

أستاذ مؤقت في التاريخ الحديث والمعاصر

قسم التاريخ - جامعة تلمسان

الجمهورية الجزائرية



ملخص

تُعالج هذه الدراسة بعض الجوانب المهمة عن العلاقات الجزائرية التونسية خلال مرحلة الثورة التحريرية، فكما هو معلوم أنّ الحركة اليوسفية التي ظهرت في تونس عقب التوقيع على اتفاقيات الاستقلال الداخلي في ٠٣ جوان ١٩٥٥، قد أعلنت منذ بدايتها عن رفضها التّام لمبدأ الحكم الذاتي، مفضّلة استئناف مشروع الكفاح المسلّح بجانب الثورة الجزائرية إلى غاية تحقيق الاستقلال التّام لكل أقطار المغرب العربي، وعلى هذا الأساس برز التنسيق واضحاً بين مقاومي اليوسفية والثّوار الجزائريين من خلال سعي اليوسفيين إلى توحيد الكفاح مع الجزائريين، ومشاركتهم الميدانية في الثورة الجزائرية، هذا فضلاً عن دورهم الكبير في تهريب الأسلحة تجاه الجزائر.

كلمات مفتاحية:

الثورة الجزائرية، اليوسفيون، الاستعمار الفرنسي، الكفاح المسلح، الاستقلال التّام، الدعم العسكري، تهريب الأسلحة

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٦ مارس ٢٠١٦
تاريخ قبول النشر: ١٧ يونيو ٢٠١٦

DOI 10.12816/0053279

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

موسم عبد الحفيظ، "اليوسفيون والثورة الجزائرية (١٩٥٥ - ١٩٥٦): دراسة في تنسيق النضال ضد الاستعمار الفرنسي"، دورية كان التاريخية، - السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون: سبتمبر ٢٠١٨، ص ١٦٢ - ١٧٤.

مقدمة

السياسية والتيارات الوطنية الرافضة لمبدأ الحكم الذاتي في تونس والمؤيدة لخيار مواصلة الكفاح المسلح بجانب الثورة الجزائرية إلى غاية تحقيق الاستقلال التّام لكافة أقطار المغرب العربي. وسنحاول في هذه الدراسة استعراض دور اليوسفيين في دعم الثورة الجزائرية عسكرياً، من خلال الإجابة على التساؤلات التالية: ما المقصود باليوسفيين في تونس؟ فيما تمثلت جهود اليوسفيين لتنسيق النضال مع الجزائريين؟ ما هي أبرز مظاهر الدعم العسكري التي قدّمها اليوسفيون للثورة الجزائرية؟

أولاً: اليوسفيون في تونس

إنّ الدّارس لتاريخ الحركة الوطنية التونسية سوف يتّضح له أنّ اتفاقيات الحكم الذاتي التي تمّ توقيعها بين الحكومتين التونسية والفرنسية في ٠٣ جوان ١٩٥٥، قد شكّلت منعرجاً سياسياً وتاريخياً كبيراً في مسيرة النضال الوطني التي كان يقودها الحزب الدستوري التونسي الجديد بزعامة الحبيب بورقيبة^(١)،

مثّل اندلاع الثورة التحريرية في الجزائر عام ١٩٥٤، عاملاً مهماً في تشجيع التونسيين على العودة من جديد للمقاومة المسلّحة ورفض مشروع الاستقلال الذاتي، حيث أبدى قادة الحزب الدستوري التونسي الحر المتمسّكون بالخيار الثوري تحفظهم على إجراء تسليم الأسلحة، كونهم لم يكونوا مرتاحين لفصل القضية التونسية عن القضية الجزائرية ولا لمنحى المفاوضات، خاصةً بعدما علّموا بنية فرنسا من وراء التسوية السلمية للقضية التونسية المتمثلة في التفرغ للقضاء على الثورة الجزائرية. وتبعاً لذلك برز التنسيق السياسي والعسكري واضحاً بين الوطنيين التونسيين والجزائريين الذين دفعهم شعور التضامن الوحدوي إلى توحيد الموقف وتنسيقه في إطار مكتب المغرب العربي بالشكل الذي يحقق مطامح شعوب المنطقة، ليقطع بذلك التنسيق بينهم أشواطاً كبيرة في عهد الثورة اليوسفية التي احتضنت في صفوفها القوى

والقادة الجزائريين والمغربيين المتواجدين بالقاهرة، فأصبح بن يوسف حليفا للمشروع الوحدوي الذي كان يناهز به قادة الثورة الجزائرية في الداخل والخارج^(٨).

من هذا المنطلق سعى بن يوسف إلى تنسيق الجهود لتوحيد الكفاح المسلح مع الثورة الجزائرية، إذ ليس بعيداً أن تكون له علاقات مع بعض عناصر جبهة التحرير الوطني المتواجدة بالقاهرة، خاصة أحمد بن بلة^(٩) ولو عن طريق جمال عبد الناصر^(١٠) الذي كان يدعم حركات التحرير بشمال إفريقيا^(١١)، كما لا ننسى أن بن يوسف قد سبق له وأن ترأس الوفد المغربي خلال مؤتمر باندونغ الذي ضم المناضلين الجزائريين: حسين آيت أحمد ومحمد اليزيد، الأمر الذي جعله على دراية تامة بأهداف ثورتهم التحريرية^(١٢).

وفي إطار التنسيق لتوحيد الكفاح مع الوطنيين الجزائريين، التقى صالح بن يوسف عقب عودته من مؤتمر باندونغ في إندونيسيا إلى القاهرة مع المناضل أحمد بن بلة^(١٣) ممثلاً عن جيش التحرير الجزائري في شهر أبريل ١٩٥٥، بهدف التعارف والتنسيق لإعادة إحياء جبهة الكفاح المسلح في تونس^(١٤)، وخلال هذا اللقاء تمت الموافقة على خطة العمل التي وضعها بن يوسف بالتنسيق مع الجانبين الجزائري والمصري، والتي نصت على ما يلي:

- تعبئة الشعور الوطني والقومي للشعب التونسي ضد الاتفاقيات التونسية الفرنسية، عن طريق المنشورات التي سيقوم السيد صالح بن يوسف بإعدادها باسمه لتوزع في كافة أنحاء تونس.
- إتمام الاتصال بالعناصر المعارضة الموثوق بها داخل تونس، لتنظيم الجهاز الذي سيتولى مسؤولية إدارة الكفاح المسلح بالتنسيق مع ممثلي جيش التحرير الجزائري.
- إعداد الأسلحة اللازمة للكفاح وتهريبها عبر ليبيا.
- تكوين لجنة تنسيق تجمع بين صالح بن يوسف وأحمد بن بلة لتنسيق الكفاح المسلح طبقاً للخطة العامة لتوحيد الكفاح في الأقطار الثلاثة^(١٥).

وبعد هذا اللقاء غادر صالح بن يوسف القاهرة متجهاً نحو طرابلس لمعاينة الوضع ميدانياً على الطبيعة بالقرب من الحدود التونسية، ثم عاد إلى القاهرة في أوائل شهر سبتمبر ١٩٥٥ لتعقد معه عدة جلسات لدراسة الموقف والإلمام بالظروف المحيطة بعملية إحياء جبهة الكفاح المسلح بتونس، وهي الجلسات التي توصلت إلى الحقائق التالية:

- تمكّن بورقيبة من استقطاب الأزهر الشرايطي والسّاسي الأسود إلى جانبه بعدما أجزلهما العطاء المادي الذي أثر بشكل كبير على قدراتهما النضالية.

باعتبار أنّها سمحت بانفجار كلّ التناقضات الإيديولوجية والسياسية والشخصية التي طمست الحركة الوطنية خلال مرحلة تطورها وتجنيدتها لكلّ القوى الوطنية من أجل خوض معركة التحرر الوطني والظفر بالاستقلال^(١٦).

وعليه فن الملفت للنظر تاريخياً أنّ اللحظة ذاتها التي عرفت فيها تونس بداية التأسيس لدولة الاستقلال، هي نفسها التي شهدت فيها تشكّل النواة الأولى لمعارضة هذه الدولة والثورة ضدها، حيث أدّى التوقيع على وثيقة الاستقلال الداخلي مع الاستعمار الفرنسي إلى تفجّر صراع دموي بين جناحين في الحزب الدستوري الجديد الذي قاد الحركة الوطنية منذ سنة ١٩٣٤. ففي مقابل الجناح المتبني لسياسة المراحل (الاستقلال الداخلي خطوة على طريق الاستقلال الكامل) الذي قاده رئيس الحزب الحبيب بورقيبة، نشأ جناح آخر يتزعمه الأمين العام للحزب "صالح بن يوسف"^(١٧)، الذي كان يرى وجوب مواصلة الثورة المسلحة وإرغام المستعمر على الانسحاب بعيداً عن أشكال التسوية معه^(١٨)، معتبراً اتفاقيات الاستقلال الداخلي خطوة إلى الوراء وخيانة كبرى لشهداء تونس ولجهايدي الجزائر والمغرب^(١٩).

ومنذ ذلك الحين ولدت الحركة اليوسفية التي كان صالح بن يوسف أحد عناصرها ومكوناتها، ثم ما لبثت أن أصبحت تضم تيارات فكرية وأحزاب سياسية ومنظمات نقابية وعناصر وطنية تؤمن بالكفاح المسلح، وقطاعات شعبية عريضة متناقضة مع نهج الحبيب بورقيبة المساوم مع الاستعمار الفرنسي. وأصبحت بذلك تسمية اليوسفيين أو اليوسفية، تدلّ في معناها على أنصار الزعيم بن يوسف الذين يعدّون بواكير المعارضة العروبية أو القومية العربية في تونس^(٢٠)، وهي تعني بذلك كلّ القوى والتيارات الوطنية المناهضة لدولة الاستقلال الناشئة في تونس، باعتبارها دولة جماعة أقلية مخصصة تمثل امتداداً للاستعمار في مقابل أغلبية الشعب التونسي، بل وأكثر من ذلك، فإنها لا تمثل إرادة هذا الشعب ولا تدافع عن قضيته ومصالحه الوطنية^(٢١).

ثانياً: جهود اليوسفيين لتوحيد الكفاح

المسلح مع الثورة الجزائرية

لقد أدرك صالح بن يوسف وغيره من الوطنيين التونسيين المؤيدين له، أهمية العودة إلى الكفاح المسلح كخيار استراتيجي لخدمة أهداف لجنة تحرير المغرب العربي، حيث بدأ بن يوسف حملته من القاهرة لمعارضة الاستقلال الداخلي المتوصل إليه في تونس، مستعيناً في ذلك بعدد من الثوريين البارزين من أمثال الطاهر لسود وعبد العزيز شوشان، وللإشارة فقد لقي بن يوسف مساندة كاملة لخياره الثوري من طرف السلطات المصرية

- عبد الحّي السعيد له السلطة ومهمة الاتصال مع القيادة العليا والتنسيق معها.
- ضرورة التدخل الكثيف للجزائريين بتونس.
- لا يتصل المقاومون الجزائريون إلا بشعب "الأمانة العامة" لتلقي المعلومات والإعانة.
- فقط المتطوعون الذين يعتمدهم الطاهر لسود يمكن إدماجهم في الوحدات الجزائرية.
- العصابات المشتركة يجب أن تكون تحت قيادة جزائرية.
- الإعانة والدعم يضمنهما اليوسفيون لتسريب السلاح.
- اليوسفيون يكونون بدورهم فرقة المسلحة، والتنظيم السياسي العسكري يكون ممثلاً لتنظيم الجزائريين.
- العصابات الجزائرية بتونس يمكن أن توفر السلاح والذخيرة لليوسفيين.
- الجزائريون يلتزمون بتقديم الإعانة المالية للقيام بالعمليات المشتركة.
- يجب إشعار الجزائريين عندما يدخل اليوسفيون في التمرّد الشامل (٢٠).

إن قراءة متأنية في بنود هذا الاتفاق، تدلنا بوضوح على ذلك التنسيق المحكم والمنظم القائم بين الحركة اليوسفية والثورة التحريرية الجزائرية، وهو الأمر الذي أقلق كثيرا الحكومة التونسية لدرجة أنها قررت إلقاء القبض على صالح بن يوسف خاصة بعدما اشتد تأثير تيار المعارضة داخل تونس، غير أن بن يوسف قد تمكن من الفرار إلى ليبيا ليلة ٢٨ جانفي ١٩٥٦ (٢١).

وللاشارة فإن بن يوسف قد عقد قبل مغادرته لتونس، اجتماعاً تنسيقياً في بيته العائلي لقيادات جيش التحرير الذي أريد له أن يكون جيش تحرير المغرب العربي كله (٢٢) بحضور كل من الطاهر لسود وعلي الزليطني والطيب الزلاق عن الجانب التونسي، والسعيد عبد الحّي وعباس لغور عن الجانب الجزائري، ومجموعة من قيادات جيش التحرير المغربي بقيادة محمد البصري، وخلال هذا الاجتماع تم الاتفاق على توحيد "جيش التحرير المغربي" (٢٣)، وإرسال عناصره إلى الخارج للتدريب على فنون القتال وأساليب الحرب، كما بلغ بن يوسف الحاضرين عن رغبة جمال عبد الناصر في اللقاء بهم للتشاور عن كيفية إمدادهم بالسلاح لتحرير المغرب العربي (٢٤)، إذ يقول الطاهر لسود في هذا الشأن: «طلب مني بن يوسف خلال هذا الاجتماع الذهاب إلى الشرق لجلب السلاح، لكنني رفضت ذلك لاعتقادي أنه بإمكاننا الحصول على السلاح من إخواننا الجزائريين...، وبدا بن يوسف مصراً على طلبه إلى أن استطاع

- إجماع عناصر الحزب الدستوري المعارضين لسياسة بورقيبة على ضرورة العودة للكفاح المسلح من جديد، مع ترشيح المناضل "الطاهر لسود" لقيادة هذا النضال.
- ضرورة مصاحبة بدء الكفاح لدخول السيد صالح بن يوسف إلى الداخل لقيادة العمل السياسي ضد سياسة بورقيبة الانهزامية (١٦).

وبعد تأكد الطرفين الجزائري والمصري من صحة هذه الحقائق، تم الاتفاق على ضرورة عودة صالح بن يوسف إلى تونس لقيادة النضال ضد سياسة بورقيبة وإسماع صوت المعارضة في الداخل، حيث عاد بن يوسف إلى تونس في ١٣ سبتمبر ١٩٥٥ (١٧). وإذا كانت بعض المعلومات تشير إلى أن إحياء الكفاح المسلح بتونس قد تم الاتفاق عليه بين جمال عبد الناصر وأحمد بن بلة وصالح بن يوسف قبل عودة هذا الأخير إلى تونس، فإن العديد من الوطنيين التونسيين قد أكدوا من خلال ما أدلوا به من شهادات شفوية ومكتوبة، أن الذي جاء من أجله الزعيم بن يوسف إلى أرض الوطن ليس هو تأسيس الأمانة العامة أو تكوين حزب سياسي، وإنما هو تكوين وتنظيم جيش التحرير التونسي الذي سيستأنف الكفاح المسلح بجانب جيش التحرير الجزائري وجيش التحرير المغربي (١٨).

كما تم الاتفاق أيضاً مع صالح بن يوسف على استدعاء المناضل "الطاهر لسود" ليلتقي سراً مع الضابط المصري فتحي الديب بليبيا، من أجل دراسة إمكانيات وقدرات إحياء الكفاح المسلح من جديد، وهو ما تم بالفعل حيث استجاب الطاهر لسود لهذه الدعوة حين حل بطرابلس يوم ٢٤ نوفمبر ١٩٥٥، وهناك اجتمع مرتين على التوالي بالضابط فتحي الديب، وتم اتفاقهما بعد وضع الخطوط الرئيسية والتفصيلية لخطة بدء الكفاح المسلح، على الانطلاق فوراً في الاتصال بممثلي جيش التحرير الجزائري بمناطق الأوراس (تبسة، قسنطينة، سوق أهراس) لتنسيق العمل بين الجبهتين التونسية والجزائرية، مع التزام قيادة الكفاح التونسي ببذل كل الجهود لإيصال الأسلحة والذخيرة المطلوب إيصالها لجيش التحرير الجزائري (١٩).

وأثناء إقامته في تونس عمل صالح بن يوسف على تنسيق الجهود مع الوطنيين الجزائريين قصد التصدي للاستعمار الفرنسي، إذ تشير المعلومات التي توصلت إليها قيادة الجيش الفرنسي والتي جمعها من أسرى المعارك التي خاضتها فرنسا ضد وحدات المقاومين بجهة صفاقس خلال النصف الأول من شهر جانفي (يناير) ١٩٥٦، إلى ذلك الاتفاق الذي حصل بين الأمانة العامة للحزب الدستوري الحر الجديد وجبهة التحرير الوطني، والذي نص على ما يلي:

ثالثاً: التحاق اليوسفيين ومشاركتهم في الثورة الجزائرية

من أهم الشخصيات اليوسفية البارزة التي ساهمت بصورة مباشرة في الحركة التحريرية للجزائر نذكر: صالح بن يوسف، الطاهر لسود، الطيب الزلاق، عبد العزيز شوشان، الطاهر بن لخضر الغربي، محمد قرفة، الزين بن لسود عبد الله العبيدي، حسين التريكي، عمر بن حميدة، عبد الله البوعمراني، علي درغال، عبد اللطيف زهير... (٣٤). وسنقتصر في هذا العنصر على دراسة بعض النماذج من هذه الشخصيات، مسلطين الضوء على المقاومين الذين شاركوا مشاركة ميدانية في الثورة الجزائرية.

١/٣- الطاهر لسود:

هو الطاهر علي لسود (٣٥) بن محمد الصالح اليزيدي الخريجي، ولد بريف الحامة (الحواري) سنة ١٩١١، والتحق منذ صغر سنه بكتاب الحلي، أين تعلم مبادئ القراءة والكتابة وحفظ شيئا من القرآن الكريم، ولما بلغ التاسعة عشر من عمره استدعي للخدمة العسكرية سنة ١٩٣٠، حيث بقي بالجندية مدة ثلاث سنوات ثم عاد إلى الحامة سنة ١٩٣٣، لينخرط في الحزب الحر الدستوري قبل انقسامه ثم في الحزب الحر الدستوري الجديد بعد ذلك (٣٦)، وقد أبدى الطاهر لسود أثناء نضاله السياسي ميولات كبيرة نحو استعمال الكفاح المسلح لطرد الاستعمار، لذلك كان من الأوائل الذين صعدوا إلى الجبل للمقاومة في شهر جانفي ١٩٥٢، ليصبح من أبرز قادة المقاومة التونسية التي استمرت إلى غاية تسليم السلاح في ديسمبر ١٩٥٤. (٣٧)

لقد رفض الطاهر لسود وفرقة التي كانت تتكون حينذاك من حوالي (٧٠) مقاتلاً، تلبية نداء تجريد الثوار من أسلحتهم، معتبرين ذلك خيانة كبرى للجزائر، خاصة بعدما علموا بنية فرنسا في الانفراد بالثورة الجزائرية في حالة ما إذا ألقى الثوار التونسيون أسلحتهم، وهو ما كشف عنه الطاهر لسود حين قال: «كيفاش خوك يضربو فيه، وتمشي وتحلي آش تسميها هذه، ماتسمهاش خيانة؟!». (٣٨)

وحسب ما ذكره الطاهر لسود، فإن الثوار الجزائريين راسلوه بعدما علموا بموقفه هذا وهو في تونس، مؤكدين دعمهم له بحوالي ٤٠٠ جندي، غير أنه فضل عدم دخولهم إلى الحدود التونسية باعتباره كان قد قرر الالتحاق بالثورة الجزائرية، وهو ما تم بالفعل، حيث التحق هو وفرقة بالثوار الجزائريين في جبال الأوراس، أين ظلوا مدة شهرين تقريباً يقاومون الاستعمار إلى جانب إخوانهم الجزائريين، إيماناً منهم بأن محاربة الاستعمار ليست محددة بمكان معين، بل أينما كنت فعليك القيام بالواجب المقدس المتمثل في التحرر من هيمنة وظلم الاستعمار (٣٨).

إقناعي بضرورة اللقاء بجمال عبد الناصر الذي كانت له ثقة كبيرة بي خاصة وأنه كان قد سمع عن معارضي لتسليم السلاح في نهاية ١٩٥٤...» (٣٥).

وبعدما تم الإعلان عن تأسيس جيش التحرير الوطني التونسي (٣٦)، سعت مصر انطلاقاً من إيديولوجية الوحدة إلى توحيد الكفاح المسلح بشمال إفريقيا، عن طريق إحداث هيكل موحد يشرف على المقاومة المسلحة ويمدها بما تحتاجه من سلاح (٣٧)، حيث دعت إلى عقد اجتماع لقادة جيوش تحرير أقطار شمال إفريقيا بالقاهرة يوم ٢٥ فيفري ١٩٥٦ بحضور كل من أحمد بن بلّة والمهدي بن عبود وعبّاس لغرور عن جيش التحرير الجزائري، والطاهر لسود وبشير الصباح عن جيش التحرير التونسي، وعبد الكريم الخطيب عن جيش التحرير المغربي، إضافة إلى فتحي الديب وزميله عزّت سليمان اللذين أشرفا على إدارة جلسات هذا اللقاء. وخلال هذا الاجتماع تم الاتفاق على بعث قيادة موحدة لجيوش التحرير بالأقطار الثلاثة، كما تم التعهد على مواصلة الكفاح وعدم إيقاف القتال إلى غاية تحقيق الاستقلال التام لكافة أقطار المغرب العربي (٣٨). ومن جهته أيضاً اقترح جمال عبد الناصر بناءً على اتفاق المجتمعين أن يكون الطاهر لسود رئيساً للجنة تحرير شمال إفريقيا وأحمد بن بلّة أميناً عاماً لها (٣٩).

وبناءً على هذه القرارات، عمل الطاهر لسود على وضع استراتيجية خاصة بجيش التحرير التونسي، تقوم أساساً على عقد الارتباط بجيش التحرير الجزائري بجهة الأوراس والنامشة ووادي سوف عبر جبال مطماطة والحامة وجبال العسكر بضواحي قفصة، مع ضرورة توفير سبل الإمداد العسكري من طرابلس (٣٩). واستمرت بذلك إدارة مسألة التنسيق سياسياً بين صالح بن يوسف وأحمد بن بلّة، وعسكرياً بين الطاهر لسود وقادة أوراس النامشة (٣١). كما كُلّف محمد خيضر بالإشراف على الجانب السياسي وتنسيق العلاقات مع مفوض صالح بن يوسف إبراهيم طوبال، فتطور بذلك التعاون القائم مع اليوسفيين، وهو ما نلّسه من خلال ما عبر عنه محمد خيضر حين قال: «إن التونسيين بدفع من صالح بن يوسف يسيرون معنا تماماً» (٣٢)، موضحاً بأن توحيد الموقف في المغرب العربي وعودة الكفاح المسلح إلى تونس من شأنه أن يدعم الثورة الجزائرية ويعزز موقفها في مفاوضات مشتركة مع الحكومة الفرنسية قصد الوصول إلى حل موحد لقضايا الشمال الإفريقي (٣٣).

الممتدة من جبال خمير في الشمال إلى جبال قفصة والجريد وبني خدّاش ومطماطة في الجنوب^(٤٢).

لقد كان للطاهر لسود دور كبير في تموين الثورة الجزائرية بالسلاح من خلال إشرافه على تسلّم السلاح المهرب من ميناء الإسكندرية إلى الشاطئ الليبي، ثم نقله إلى مخزن "التشوين" بوزارة ليمّ توزيعه على فرق متكوّنة من عناصر جزائرية وأخرى تونسية تسهر على تهريبه بداخل التراب التونسي، حيث يتزوّد جيش التحرير التونسي بما يحتاجه من أسلحة، بينما يتمّ تسريب الجزء المخصّص لجيش التحرير الجزائري عبر قفصة باتجاه الأوراس^(٤٣). هكذا يتّضح لنا أنّ الطاهر لسود قد كان بالفعل رجل ميدان، يؤمن بالكفاح المسلّح كأداة لتحقيق الاستقلال التام، غير أنّه فضّل الاستسلام بعد الإعلان عن استقلال تونس، رافضاً بذلك الاقتتال من أجل مصلحة بعض الأفراد على حساب الآخرين، مفضلاً العيش في منفا الاختياري بالروحية (جهة سليانة) إلى أن وافته المنية في يوم ٢٠ مارس ١٩٩٦ الذي يصادف الذكرى الأربعين للاستقلال^(٤٤).

٢/٣- الطيّب الزلاق:

يعرف بالزلاق، وهو الطيّب بن عمارة بوعديلة المناعي، من مواليد سنة ١٩١٦ بحكيم، بوادي مليز قرب عين دراهم من عائلة تنتمي إلى وسط فلاحي فقير، اشتغل بالسكة الحديدية ثم نودّي للخدمة العسكرية في الجيش الفرنسي سنة ١٩٣٨، فشارك ضمن هذا الجيش في وقائع الحرب العالمية الثانية، ولما اندلعت المقاومة المسلّحة بتونس مع مطلع الخمسينات من القرن العشرين، انخرط في صفوفها وأصبح من أبرز قادتها في المنطقة الممتدة من غار الدماء إلى شمال عين دراهم^(٤٥)، وإذا كان الطيّب الزلاق قد استجاب لنداء تسلّم السلاح في شهر ديسمبر ١٩٥٤ بضبيعة محمود ياسين بوادي مليز^(٤٦)، فإنّه قد عاد مجدداً مع مطلع جانفي (يناير) ١٩٥٦ إلى رفع السلاح في إطار المعارضة اليوسفية لاتفاقيات الاستقلال الداخلي في تناغم وتنسيق مع الثوّار الجزائريين، من أجل إنجاز استقلال حقيقي تحت راية العروبة والإسلام والتحرير الشامل للمغرب العربي^(٤٧).

هكذا اختار الطيّب الزلاق الانخراط في الأمانة العامة وخوض غمار المقاومة المسلّحة بالتنسيق مع ثوّار الجزائر، ويبدو أنّه التحق بمجموعة من الثوّار الجزائريين بمعية أربعة رجال أصيلي وادي مليز^(٤٨)، حيث تذكر وثائق المصلحة التاريخية لجيش البر الفرنسي أنّ مجموعة الزلاق كانت تضمّ في مرحلة أولى تونسيين فقط، ثم تحوّلت في مرحلة ثانية لتصبح مجموعة تونسية جزائرية يقودها الجزائري أحمد الشريف. وتُشير ذات الوثائق إلى دور مجموعة الزلاق في تمويل جيش التحرير الجزائري بالأموال التي كانت تجمعها من منطقتي غار الدماء وبوخزارة لصالح الثورة

وقد برّر الطاهر لسود في حديث له مع الباحث الجزائري الدكتور محمد قطاري، عملية التحاقه بالثورة الجزائرية قائلاً: «... أعطينا عهداً على متابعة الكفاح المشترك لبلدان المغرب العربي إلى غاية حصولها على الاستقلال التام، وأن لا نضع الأسلحة مهما كانت الظروف، وهو سبب الخلاف الذي وقع بيني وبين بورقيبة في قبوله بالاستقلال على مراحل وترك الجزائر وحدها في المعركة، حيث أنّي لم اعترف بذلك وتابعت جهادي إلى ما بعد الاتفاق التونسي الفرنسي على الاستقلال، فدخلت بوحداتي القتالية إلى الجزائر بجهة الأوراس التمامشة لمتابعة جهادي ضد القوات الفرنسية إلى جانب إخواني الجزائريين، لكن الظروف القاسية والوضعية المؤسفة آنذاك لم تسمح لي بمتابعة الكفاح حتى استقلال الجزائر...»^(٣٩).

وللاشارة، فقد لقّي الطاهر لسود خلال فترة وجوده بالجزائر معاملة حسنة من طرف الثوّار الجزائريين، لدرجة أنهم أرادوا إلحاقه بالهياة العليا للقيادة المشرفة على تسيير الثورة، غير أنّه رفض ذلك مفضلاً الجهاد في الميدان مثله مثل بقية المجاهدين الآخرين، وفي هذا الصدد يقول: «عندما جئت إلى الجزائريين بجبال الأوراس طلبوا مني البقاء معهم، وقالوا لي أنت من الهياة العليا لثورتنا، لكنني وصّحت لهم بأنني لست قادماً لإحداث المشاكل، وإنما جئت لأكون واحداً من الجنود، وبعد نقاش طويل سلّموا إلي عشيرة سوق أهراس، وبقيت قائداً عليها طيلة إقامتي هناك»^(٤٠).

كما اعترف الجزائريون خصوصاً ممّن ساهموا في صنع تلك الأحداث التاريخية، بفضل الطاهر لسود وبالجهود التي بذلها رفقة فصائله خلال الثورة الجزائرية في سبيل تحقيق الاستقلال، إذ يقول في هذا الشأن الرائد عثمان سعدي بن الحاج: «... لقد جاهد معنا الكثير من المقاومين التونسيين من أمثال: علي الهمامي، وعبد الله البوعمراني والطاهر لسود...، إنني أؤكد أنّ الدم التونسي اختلط مع الدم الجزائري في ملحمة ثورية مشتركة عظيمة على الحدود بين البلدين»^(٤١).

وبعد عودته إلى تونس، تولى الطاهر لسود القيادة الفعلية للثورة الثانية التي امتدت من أواخر ١٩٥٥ إلى صائفة ١٩٥٦، حيث ظلّ خلال هذه الفترة متنقلاً من الجزائر إلى تونس وإلى طرابلس وحتى القاهرة، منسقاً بذلك أعمال الثورة مع رفاقه أحمد بن بلة عن جيش التحرير الجزائري والدكتور عبد الكريم الخطيب عن جيش التحرير المغربي، تحت إشراف مصر ممثلة في شخص الضابط فتحي الديب. وكانت له عدّة وقائع ومعارك حربية أشرف عليها في إطار النضال المشترك والتنسيق لتحرير تونس والجزائر، حيث استشهد تحت قيادته المئات من التونسيين والجزائريين خلال المعارك التي خاضتها فصائله بالمنطقة

وأثناء الخلاف اليوسفي البورقيبي، انحاز عبد العزيز شوشان إلى صف صالح بن يوسف وساهم من موقعه بصفته المعين المباشر لبن يوسف في التنسيق بين المقاومين التونسيين والجزائريين^(٥٩)، حيث ساعد المناضل أحمد مهساس على تأمين عمليات تهريب السلاح الموجه للثوار الجزائريين. وعن دعمه (شوشان) للثورة الجزائرية وعلاقته بمناضليها يقول المناضل بشير القاضي في شهادته: «لقد كان الأخ عبد العزيز شوشان من أكثر العناصر الموجودة في مكتب الحزب بطرابلس رغبة وحماسة في التعاون معنا، وكانت علاقته مع بن بلة ثم معي من أحسن ما يُقال»^(٦٠)، إن دلّ على شيء، فإنما يدلّ على إخلاص هذا المناضل ووفائه للثورة الجزائرية.

وللاشارة فقد حكم عليه مثل غيره من اليوسفيين بالإعدام غيائياً، فلجأ إلى الجزائر ولم يعد إلى تونس إلا في أواخر السبعينيات بعدما عفا عنه بورقية، حيث اشتغل بالتجارة ثم انتخب نائبا بمجلس النواب^(٦١)، وظلّ حسب ما ذكره الأستاذ عبد الحميد الهلاني مفضلاً للسكوت عن أحداث الثورة الثانية، معتبراً الحديث عنها من الأمور الخطيرة^(٦٢)، وهو ما نلّسه من خلال تساؤله مع محاوره الهلاني قائلاً: «ما دفعك على أن تدخل يدك في مغارات خطيرة». توفي عبد العزيز شوشان بتونس في أفريل سنة ٢٠٠٠^(٦٣).

إضافة إلى ما سبق، ساهم المقاوم اليوسفي الزّين بن لسود بن عبد الله العبيدي في جمع التبرعات والضرائب لفائدة الثورة الجزائرية، كما قام بحملات الدعاية لتجنيد المتطوعين من السّوافة المتواجدين بكثرة بجهة الرديف والجريد في صفوف جيش التحرير الجزائري^(٦٤). ومثله أيضاً قرّر المناضل اليوسفي علي عوايدة (من مدنين) الالتحاق بالثورة الجزائرية في شهر ديسمبر ١٩٥٥، حين انظم إلى فرقة جبار عمر بسوق أهراس مشاركاً إليها في عدة هجمات على الجيش الفرنسي، ثم التحق بفرقة القائد الجزائري محمد لخضر، وظلّ يقاتل بصغوفها إلى أن أسر من قبل الجيش الفرنسي في مارس ١٩٥٦، حيث لم يطلق سراحه إلا في ١٩ نوفمبر ١٩٥٩ في إطار تبادل الأسرى بين التونسيين والفرنسيين^(٦٥).

وقد تحدّثت تقارير الجيش الفرنسي عن زيادة المتطوعين التونسيين المتوجّهين إلى الجزائر من داخل تونس، وهم في الغالبية من أتباع المعارضة التي يقودها الزعيم بن يوسف، حيث ذكرت (التقارير) أن أربعة أشخاص تونسيين من وادي مليز قد أدوا القسم للالتحاق بصغوف الثورة الجزائرية، وهم حمزة بن الشريف بن أحمد وعمارة بن يوسف بن إبراهيم، وشابان تونسيان ينتميان إلى الحزب الدستوري لم تُذكر أسمائهما. كما ألفت فرقة الجيش الفرنسي المربطة على الحدود في ١٦ أوت ١٩٥٦، القبض على

الجزائرية. ومن خلالها (التقارير) يبدو أن المجموعة كانت تضم حوالي ٦٠ مقاتلاً تم تقسيمهم إلى أربع مجموعات تخضع لقيادة كل من الجزائري أحمد الشريف والتونسي الطيب الزلاق، حيث كانت المجموعتان الأولى والثانية تضم كل منهما ١٠ جزائريين و٥٥ تونسيين، بينما تضم المجموعتان الثالثة والرابعة معاً ١٥ تونسياً^(٤٩)، وذكرت مصادر أخرى أن مجموعة الزلاق كانت تضم حوالي ٥٠ مقاتلاً أغلبهم من الجزائريين، وقد نشطت هذه المجموعة بعدة مناطق مثل عين دراهم وغار الدماء خاصة في نواحي أولاد سديرة وبوخزارة وجبل الأحرش القريب من سوق الأربعاء والمناطق المحاذية له^(٥٠).

لقد ظلّ الطيب الزلاق يُقاوم بالسلاح ضمن مجموعة من المجاهدين التونسيين والجزائريين بقيادة الجزائري أحمد الشريف، وبعد أسر هذا الأخير من طرف قوات الجيش الفرنسي في ١٣ مارس ١٩٥٦^(٥١)، خلفه القائد بن ضو الذي ظلّ هو الآخر متنقلاً رفقة الطيب الزلاق وحلفائهم من المقاومين من عين دراهم شمالاً إلى تالة وتاجروين جنوباً، ومن تونس إلى الجزائر ومن الجزائر إلى تونس^(٥٢)، غير أن هذا الوضع لم يستمر طويلاً خاصة بعدما كلّفت السلطات التونسية محجوب بن علي الجميلي (من أنصار بورقية) بملاحقة مجموعة الطيب الزلاق^(٥٣).

وأمام تضيق الخناق عليه من طرف السلطات التونسية وقوات الجيش الفرنسي، اضطرّ الطيب الزلاق إلى تسليم نفسه رفقة ٥٧ مقاومين من مجموعته ليلة ٠٧ ماي ١٩٥٦ بضواحي سيدي مسكين، بعد أن رتب ذلك مع رئيس شعبة حكيم الدستورية^(٥٤)، ليتمّ بعد ذلك أمام محكمة القضاء العليا يوم ٢١ جويلية ١٩٥٦، التي حكمت عليه بالإعدام متهمّة إياه بالخيانة والتّردّد، وهو الحكم الذي نُفذ في حقّه صبيحة يوم ٢٨ جويلية ١٩٥٦^(٥٥).

٣-٣- عبد العزيز شوشان:

أصيل القلعة الكبرى بالساحل التونسي، وهو من مواليد سنة ١٩٢٨، درس بالصادقية ثم اشتغل كاتباً بمحكمة سوسة، لينخرط فيما بعد في النضال الوطني من خلال انتسابه إلى الحزب الدستوري الجديد^(٥٦)، وقد لعب دوراً هاماً في المقاومة المسلحة كونه كان يتولّى مهمة التنسيق بين مقاومي الشمال والساحل، ولما تمّ القبض عليه من طرف السلطات الاستعمارية، استطاع الفرار من السّجن واللّجوء إلى طرابلس سنة ١٩٥٣ لمواصلة المقاومة من هناك^(٥٧)، حيث انظم إلى مكتب الحزب الحرّ الدستوري الجديد بإشارع الرّشيد الذي كان يُشرف عليه المناضل التونسي علي الزليطني^(٥٨).

تونس، حيث يسلك كل فوج عند اجتيازه للحدود طريقا غير الطريق الذي سلكه الفوج السابق، ويسير بيقظة وحذر تجنبا للدوريات الفرنسية ورجال السلطة من البورقيبيين^(٧٥). ومن أهم الطرق الرئيسة التي كانت تسلكها هذه الأفواج للتوغل في التراب التونسي نذكر:

- طريق الساحل التي تخترق المستنقعات باتجاه واحة بن قردان.
- الطريق الضيق الأكثر استعمالا الذي يمر حذو التلال الحجرية لجبال مطماطة، وهو عبارة عن مسالك ضيقة تتخللها الصخور والمنعرجات الجبلية التي لا تترك لخفاف الإبل أي أثر.
- طريق عبر الناحية الجنوبية باتجاه تطاوين.
- طريق أقصى جنوب غدامس^(٧٦).

فبعد هذه الطرق، كانت نتوغل قوافل السلاح القادمة من ليبيا بداخل التراب التونسي لتلتقي في "الحامة"، التي تحولت حسب ما ورد في التقرير السري للقوات الفرنسية بالجنوب إلى مركز هام لتجميع الأسلحة وإلى نقطة أساسية لتوزيع السلاح نحو الشمال ونحو الجزائر^(٧٧). وبعدما يتزود جيش التحرير التونسي بما يحتاجه من أسلحة، تأخذ الأسلحة المرصودة لجيش التحرير الجزائري طريقها من مركز الحامة تجاه الجزائر عبر مسلكين رئيسيين هما:

- الحامة ثم سكرة، ومنها إلى الشارب خديفة والسند وقفصة، أين تتحول القافلة من حماية المرشدين التونسيين إلى وصاية المرشدين الجزائريين، ومن قفصة تقطع القافلة جنوب تمغزة باتجاه الجزائر، وأحيانا تتجه شمالا نحو فريانة لتأخذ طريقها النهائي نحو الجزائر.
- الحامة باتجاه الجنوب الغربي نحو دوز، ومنها إلى الحدود لتصبح تحت حماية المرشدين الجزائريين الذين يشرفون على إيصالها إلى الجزائر وبالضبط إلى وادي سوف^(٧٨).
- إضافة إلى ما سبق، كانت تهرب الأسلحة أيضا مباشرة من التراب الليبي عبر الجنوب التونسي تجاه الجزائر دون مرورها بمركز الحامة، متخذة في ذلك عدة مسالك منها:
- مسلك ينطلق من جربة على الحدود الليبية التونسية باتجاه بني خدّاش، ومنها إلى الحدود التونسية الجزائرية تجاه وادي سوف.
- مسلك ينطلق من بن قردان على الحدود التونسية الليبية باتجاه بني خدّاش ومنها إلى الحدود التونسية الجزائرية تجاه وادي سوف.
- مسلك ينطلق من وزّان على الحدود الليبية التونسية باتجاه الذهية التونسية، ومنها إلى تطاوين فبني خدّاش شمالا، ومن

أربعة ثوار مستعدّين لاجتياز الحدود بصورة سرّية للاتحاق بالثورة، وهم محمد السعيد بن حميدة (جزائري) وثلاثة تونسيين تمت تهيئتهم من طرف بن حميدة للقتال في الجزائر^(٦٦).

رابعا: دور اليوسفيين في تهريب الأسلحة نحو الجزائر

سعى أحمد بن بلّة إلى تنسيق الجهود مع صالح بن يوسف وممثله بليبيا السيد عبد العزيز شوشان، وذلك لأجل ضمان إيصال الأسلحة التي تعهدت مصر بتوفيرها للمقاومة المسلحة التي سيخوضها الجيشان التونسي والجزائري في إطار معركة تحرير المغرب العربي^(٦٧)، حيث اتفق مع صالح بن يوسف على تزويده بالسلاح بحكم أنّ المقاومين التونسيين سيشاركون في عمليات تهريب السلاح إلى الجزائر، كما سافر بن بلّة إلى ليبيا من أجل التنسيق مع القائم قام عبد الحميد درنة للاتفاق على تفاصيل عمليات الإنزال والنقل^(٦٨)، هذا بعد أن تمّ تجنيد مجموعة من الخبراء بمسالك الصحراء والتهريب من عناصر المقاومين للقيام بهذا الدور الذي مهد له المناضل التونسي عبد الله العجباب بتكليف من صالح بن يوسف وعلالة البلهوان^(٦٩).

لقد تكلفت مصر خلال معركة التحرير التي خاضها الجيشان التونسي والجزائري بتوفير السلاح الذي كان يقع شخه من ميناء الإسكندرية نحو السواحل الليبية عبر الجبل الأخضر، إلى أن تستلمه القيادة العليا لجيش التحرير شمال إفريقيا التي تقوم بتخزينه في مستودعاتها الموجودة بالناحية الغربية من التراب الليبي قرب الحدود التونسية^(٧٠)، وبالضبط في قاعدتي بني غشير (Ghechir) والعسة (Assa)، الواقعتان على بعد ١٢ كلم عن حدود تونس^(٧١). وبعد ذلك يتم توزيعه في أقرب وقت على فرق مؤلفة من ٧ إلى ٨ أفراد يعرفون طرق المنطقة ومسالكها بصفة جيدة، لتتولى مهمة إيصاله إلى التراب التونسي بمساعدة السلطات الليبية^(٧٢)، وبذلك تكون عملية شحن ونقل الأسلحة مشتركة بين الجزائريين والتونسيين بمساعدة الليبيين، في حين يتولى كل من الطاهر لسود وابن أخيه البشير وأحمد بن بلّة مسؤولية تمرير الأسلحة إلى تونس^(٧٣).

وللاشارة، فإنّ عمليات نقل الأسلحة إلى التراب التونسي، كانت تتم نهاراً في المناطق البعيدة عن الحدود الليبية التونسية وليلاً في المناطق القريبة من الحدود^(٧٤)، إذ تحمل الأسلحة والذخيرة المهربة على ظهور الجمال التي تسير برعاية مجموعة من المقاومين التونسيين والجزائريين، وعند وصولها إلى المناطق الحدودية بين تونس وليبيا، تتوقف الفرق لبعض الوقت بضواحي المشيقيق أو الجبل الأبيض، لتتوزع من جديد في شكل أفواج صغيرة، يضم كل واحد منها ثلاثة جمال يشرف عليها ١٠ مقاومين بمساعدة المرشدين التونسيين لقطع الطريق إلى داخل

نوع الأسلحة	كميتها	الجهة المطلوب تزويدها بها
بنادق ٧٩٢ ر	٣٣٠	كلها لتونس
بنادق ٣٠٣ ر	٢٣٦	منها ١٥٠ للجزائر والباقي لتونس
رشاش (لانكستر)	١٠٠	٤٠ للجزائر والباقي لتونس
رشاش فاو ٧٩٢ ر	٢٣	كلها لتونس
رشاش فيكوز ٣٠٣ ر	١١	كلها للجزائر
مسدس برتا ٩ ملم	٥٠	٠٢ للجزائر والباقي لتونس
وصلات انبرجا ضد الدبابات	٠٥	٠٢ للجزائر والباقي لتونس
خزنة لزوم لانكستر	٢٠٠	توزع بواقع ٠٢ خزانة لكل رشاش
شريط للفيكوز	٤٠	كلها للجزائر
طلقة ٣٠٣ ر	٢٠,٠٠٠	توزع بالتساوي بين الجزائر وتونس
طلقة ٧٩٢ ر	٢٠,٠٠٠	توزع بالتساوي بين الجزائر وتونس
طلقة ٩ ملم لانكستر	٢٠,٠٠٠	٢٠٠ للجزائر والباقي لتونس
قنبلة يدوية	٥٠٠	٢٠٠ للجزائر والباقي لتونس
طلقة ٩ ملم للمسدس	٦٠٠	كلها لتونس
قنبلة انبرجا ص/د	٢٠٠	١٠٠ لتونس و ١٠٠ للجزائر ^(٨٥)

وخلال النصف الثاني من شهر مارس ١٩٥٦، وصلت كمية أخرى من الأسلحة والذخيرة إلى الأراضي الليبية مخصصة لتزويد جيش التحرير التونسي بأكبر قدر من احتياجاته، مع تزويد جبهة الجزائر الشرقية بالأوراس وسوق أهراس بما تحتاجه من سلاح لدعم قدراتها النضالية، وقد تضمنت هذه الشحنة العتاد الحربي التالي:

العتاد الخاص بالجزائر		العتاد الخاص بتونس	
نوع السلاح	كميته	نوع السلاح	كميته
بنادق ٣٠٣ ر	٦٥	بنادق ٧٩٢ ر	٣٠٩
رشاش فيكوز متوسط ٣٠٣ ر	١٠	بنادق ٣٠٣ ر	٢١
رشاش لانكستر	٣٠	رشاش لانكستر	٥٩
قنبلة يدوية	٢١٦	رشاش فاو	١٦
خزنة لانكستر	٦٠	قنبلة يدوية	٦٤٨
طلقة ٩ ملم	٦٠٠٠	مسدس برتا ٩ ملم	٥٠
خزنة للفيكوز	٢٠	قنبلة انبرجا ضد الدبابات	٢١
تم تسريب هذه الكمية على شكل دفعتين خلال الفترة الممتدة من ٢٢ مارس إلى ٢٥ مارس ١٩٥٦.		وصلات انبرجا	٠٥
		طلقة ٧٩٢ ر	١٣,٠٠٠
		طلقة ٩ ملم للرشاش	٣٧,٠٠٠
		طلقة ٩ ملم للمسدسات	٢٠٠٠
		صناديق الديناميت	٠٩
تم تسريب هذه الكمية على شكل أربع دفعات خلال الفترة الممتدة من ٢٠ مارس إلى ٠٦ أفريل ١٩٥٦ ^(٨٦) .			

ورغم اشتداد الرقابة على الحدود، واعتراض القوات الفرنسية وكذا رجال الحرس الوطني التونسي لعمليات تهريب الأسلحة تجاه تونس والجزائر، إلا أن أغلب كميات هذه الأسلحة كانت تصل إلى الثوار التونسيين والجزائريين، حيث عرفت الحدود الليبية التونسية نشاطاً متزايداً لتهريب الأسلحة وإيصالها إلى أفراد جيش التحرير التونسي وجيش التحرير الجزائري^(٨٧). كما زوّدت جبهتي الأوراس والقاعدة الشرقية بكميات هامة من

هذه الأخيرة نحو الحدود التونسية الجزائرية تجاه وادي سوف^(٧٩).

وللإشارة فإن قوافل الأسلحة التي كانت تمر عبر هذه الطرق تجاه الجزائر، كانت دائماً مؤمنة من طرف رجال المقاومة التونسية بالرغم من الصراع الذي كان قائماً آنذاك بين الحبيب بورقيبة وصالح بن يوسف، حيث وجدت القوافل المحملة بالسلاح دعماً كافياً من طرف الحركة اليوسفية^(٨٠)، وهو ما أكدّه المقاوم التونسي "علي بن حسن بن كريم ظاهري"، حين تحدث عن تهريب السلاح عبر تونس قائلاً: «... كان السلاح العصري يدخل إلى التراب التونسي عن طريق الشناذلة، ويخزن في مخابئ تونسية نهاراً، ثم ينقل ليلاً على ظهور الإبل ليربّه الجزائريون بإعانة إخوانهم التونسيين من جماعة بن يوسف إلى داخل الجزائر...»^(٨١). ومثله أيضاً أشار المجاهد الحاج "محمد بن فرج بن عمار السبوعي" في شهادته الشفوية إلى دور مجموعة التهريب التابعة للقائد الطاهر لسود في حماية قوافل الأسلحة المتجهة نحو الجزائر قائلاً: «... أذكر عدة أسماء: المبروك بن العروسي وهو بن عم الطاهر لسود وحسين بن الجيلاني وجيلاني بن سويدان من الحامة، والجليلي بشير بن الحاج لخضر وعمر بن الحاج عمار من بن قردان، وعلي بن لخضر السوفي أصيل سوف... هؤلاء الذين كنا نشترك معهم أنا (محمد بن فرج) وبن أنحي مفتاح في حماية قوافل الأسلحة المهربة إلى الجزائر...»^(٨٢). هذا الطرح يؤكده أيضاً العديد من المناضلين الجزائريين ممن اعترفوا بدور مقاومي الحركة اليوسفية في تهريب الأسلحة تجاه الجزائر، من أمثال المناضل بشير القاضي الذي يقول في هذا الشأن: «كان المقاومون التونسيون من أفراد جيش التحرير التونسي يتولون مهمة تأمين نقل الأسلحة إلى الجزائر عبر الجنوب التونسي بأسلحتهم الخاصة، وقد وصل بهم الأمر في كثير من الأحيان إلى الاشتراك مع إخواننا الذين كانوا يرافقون القافلة من المجاهدين، في عدة معارك مع الوحدات الفرنسية التي كانت تعترض قوافلنا بالأراضي التونسية»^(٨٣).

ولعلّه من المستحسن هنا، أن نشير إلى نوع وكمية الأسلحة والذخيرة التي كانت تهرب إلى الجزائر عبر تونس خلال مرحلة التنسيق بين قادة جيش تحرير المغرب العربي، ففي يوم ٢١ فيفري ١٩٥٦ وصلت شحنة من الأسلحة قادمة من مصر إلى السواحل الليبية^(٨٤) لتلبية احتياجات الجبهة الشرقية بالجزائر، وإمداد جيش التحرير التونسي بكمية من السلاح والذخيرة لمباشرة عملياته، وقد تضمنت هذه الشحنة العتاد الحربي التالي:

الهوامش:

- (١) ولد الحبيب بورقيبة بمدينة المنستير في ٠٣ أوت ١٩٠٣، زاول تعليمه الابتدائي والثانوي بالصادقية ثم بمعهد كارنو، ومنه انتقل إلى باريس أين حاز على الإجازة في الحقوق وديبلوم العلوم السياسية، انخرط في النشاط السياسي مبكراً وشارك بذلك في تأسيس الحزب الدستوري الجديد سنة ١٩٣٤. ساهم في التعريف بالقضية الوطنية التونسية من خلال جولاته الدعائية للعديد من البلدان، وعلى إثر توقيع الاتفاقيات التونسية-الفرنسية دخل بورقيبة في صراع مع الأمين العام للحزب الدستوري الجديد "صالح بن يوسف" بسبب الموقف من الاتفاقيات. انتخب بورقيبة في ٠٨ أبريل ١٩٥٦ رئيساً للمجلس التأسيسي وأصبح في ١٢ من نفس الشهر رئيساً لأول حكومة تونسية بعد الاستقلال. توفي سنة ٢٠٠٠. انظر: أحمد الطويل، تراجم تونسية، المطبعة العصرية، تونس، ٢٠٠٩، ص ١٦٦.
- (٢) توفيق المديني، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها (دراسة)، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١، ص ١٤.
- (٣) ولد صالح بن يوسف يوم ١١ أكتوبر ١٩٠٧، بمغراوة (شرق جزيرة جربة) من عائلة ميسورة الحال، تحصل على البكالوريا سنة ١٩٣٠ بتونس، وعلى الإجازة في الحقوق من باريس سنة ١٩٣٣، انخرط في الحزب الحر الدستوري التونسي الجديد سنة ١٩٣٤. وفي سنة ١٩٤٨ أصبح صالح بن يوسف الأمين العام للحزب، عاش في المنفى منذ جانفي (يناير) ١٩٥٢ هروبا من الاعتقال إثر القطيعة مع الحكومة الفرنسية. عارض اتفاقيات الاستقلال الداخلي الموقعة في ٠٣ جوان (يونيو) ١٩٥٥، معتبراً إياها "خطوة إلى الوراء"، فتزعم بذلك الشق المعارض لها. في سنة ١٩٥٦ سافر إلى ليبيا ومنها انتقل إلى القاهرة معلناً عن استمراره في نضاله التحرري. في ١٢ أوت ١٩٦١ تم اغتياله في فرانكفورت بألمانيا، بموجب القرار الذي أصدره بورقيبة في حقه. انظر: منصف الشابي، صالح بن يوسف. حياة كفاح، دار نقوش عربية للطباعة، دون مكان، دون تاريخ، ص ١٧، ٥٣٠ (بتصرف).
- (٤) سهيل الحبيب، "الثورة على دولة الاستقلال وماهية التحول الديمقراطي في الفكر الأيديولوجي التونسي المعاصر (جذور أزمة الدولة في المسار الانتقالي الجاري)"، مجلة دراسات، العدد ٦، منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، دون مكان، ٢٠١٣، ص ١٢٦.
- (٥) عميرة عليّة الصغير، اليوسفيون وتحرر المغرب العربي، ط ٢، المغاربية للطباعة والنشر والاشهار، تونس، ٢٠١١، ص ٢٢.
- (٦) سهيل الحبيب، المرجع السابق، ص ١٢٦، ١٢٧.

الأسلحة التي كانت تهرّب بالطرق السرية، سواء من طرف الجزائريين أو بالتنسيق مع أنصار صالح بن يوسف^(٨٨)، خصوصاً عبر الجنوب التونسي الذي شكّل معبراً أساسياً لتهريب الأسلحة المخصصة لجهة الجزائر بحكم انحصار المعارضة اليوسفية فيه^(٨٩).

خاتمة

في نهاية هذه الدراسة، يمكننا القول أنّ تجربة الكفاح المشترك التي خاضها مقاومو اليوسفية وثوار الجزائر، أكدت بعمق على حتمية الترابط والمصير المشترك بين أبناء البلدين، حيث استفادت الثورة التحريرية الجزائرية من خدمات اليوسفيين بعدما تنكّر بورقيبة لمبادئ لجنة تحرير المغرب العربي وقبل بالاستقلال الداخلي لتونس، ومن جهتها أيضاً استفادت الحركة اليوسفية من خلال تحالفها مع قادة الثورة الجزائرية في تعزيز مكانتها أمام السياسة البورقيبية التي كانت تسعى إلى إقناع التونسيين بالحكم الذاتي. وأكثر من ذلك فإنّ تحالف اليوسفيين مع الثوار الجزائريين قد ساهم بشكل كبير في دفع فرنسا إلى الاعتراف بالاستقلال التام لتونس في ٢٠ مارس ١٩٥٦. لذلك لا بدّ أن نكون أوفياء لشهداء البلدين وللحقيقة التاريخية، عندما نوّكد أنّ التفاعل الذي حصل بين الوطنيين الثوريين في تونس والجزائر خلال هذه المرحلة، كان لصالح الشعبين التونسي والجزائري معاً.

رئيسا للجمهورية العربية المتحدة، فعمل بذلك على مساندة حركات التحرر في العالم العربي، وظلّ يشغل منصب رئاسة الجمهورية العربية المتحدة إلى أن توفي فجأة في ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠. انظر: الموسوعة العسكرية، ج ٢، ط ٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٠، ص ٧٥. ٧٦.

(11) Anouar Abdel-Malek, *La pensée politique arabe contemporaine (collection politique)*, Editions du seuil, paris, 1970, p 115.

(12) Jean Lacouture, *Cinq Hommes et la France*, Editions du Seuil, Paris, 1961, p175.

(١٣) يقول أحمد بن بلة في حوار مع الصافي سعيد أنّ بن يوسف كان صاحب كلمة، وعلى الرغم من كونه سياسيًا محترف إلا أنّ المرء يستطيع أن يثق فيه أكثر من بورقيبة. انظر: سعيد الصافي، المصدر السابق، ص ١٠٧.

(١٤) رضا ميموني، المرجع السابق، ص ٧٧.

(١٥) محسن الخيري، الحركة اليوسفية. مجالها وحدودها (١٩٥٥ - ١٩٦١)، شهادة الدراسات المعمّقة في البحث، قسم التاريخ، جامعة منوبة، تونس، ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤، ص ١٣٠. ١٣١.

(١٦) فتحي الديب، عبد الناصر وثورة الجزائر، ط ٢، دار المستقبل العربي، بيروت، ١٩٩٠، ص ١٣٢. ١٣٣.

(١٧) أعلن بن يوسف بعد عودته إلى تونس عن طريق الجو في ١٣ سبتمبر ١٩٥٥ من خلال تصريحاته الصحفية، أنّ عودته ستكون من أجل مواصلة العمل النضالي في حظيرة الحزب الدستوري الجديد إلى غاية تحقيق الاستقلال التام لتونس ولكافة أقطار المغرب العربي. انظر: عبد الله العباب، شهادة للتاريخ (مذكرات)، ج ١، مطبعة التفسير الفني، تونس، ٢٠١٠، ص ٢٢٩.

(١٨) شهادة الطاهر لسود، رقم التسجيل ٠٤٣، جهة قابس، جانفي ١٩٩٣. شهادة محفوظة بالمعهد العالي لتاريخ تونس المعاصر.

(١٩) فتحي الديب، المصدر السابق، ص ١٣٨. ١٣٩.

(٢٠) عميرة عليّة الصغير، اليوسفيون وتحرر المغرب العربي، المرجع السابق، ص ١١٠.

(٢١) رضا ميموني، المرجع السابق، ص ٧٨.

(٢٢) يُشير الدكتور عبد الكريم الخطيب في مداخلته بملتقى جيش التحرير المغاربي، إلى تلك الاتصالات التي كانت تتم بين الطرفين الجزائري والمغربي لبعث قيادة موحدة لحركات التحرير في إطار ما سمي بـ"جيش تحرير المغرب العربي"، الذي أصدر أول بيان له في شهر أكتوبر ١٩٥٥ بإمضاء كل من حركة المقاومة المغربية وجبهة التحرير الوطني دون إمضاء الطرف التونسي. انظر: شهادة عبد الكريم الخطيب حول الاتفاقات بين جيش التحرير المغربي وجيش التحرير الجزائري، والخلافات المغربية-الجزائرية ما بعد الاستقلال، أعمال ملتقى جيش التحرير المغاربي ١٩٤٨-١٩٥٥، مؤسسة محمد

(٧) توفيق المديني، تاريخ المعارضة التونسية من النشأة إلى الثورة: الأحزاب القومية واليسارية والاسلامية، مسكياتي للنشر والتوزيع، تونس، ٢٠١٣، ص ٤٩.

(٨) رضا ميموني، دور الوطنيين المغاربة في حركة تحرير تونس والجزائر من نهاية الحرب العالمية الثانية إلى غاية الاستقلال، رسالة ماجستير، قسم العلوم الإنسانية، شعبة التاريخ، جامعة باتنة، ٢٠١١-٢٠١٢، ص ٧٧.

(٩) من مواليد مدينة مغنية في ٢٥ ديسمبر ١٩١٦ من عائلة متواضعة، نشأ وترعرع في وسط عائلي فقير، ولما شعر بالفروقات التامة بين الفرنسيين والجزائريين، قرّر التمرّد على المصير الذي رسمه الاستعمار لأبناء الجزائر، حيث شرع في الاتصال بالأوساط الوطنية عبر الاتحاد الوطني للمسلمين بشمال إفريقيا. وفي سنة ١٩٣٧ استدعي للتجنيد الإجباري، فشارك بذلك في الحرب العالمية الثانية التي أبدى فيها من الشجاعة ما شهد له بها خصومه من الفرنسيين. وبعد عودته من الحرب انضمّ إلى الحركات النضالية السياسية ثم العسكرية خصوصاً بعد مجازر ماي ١٩٤٥ حين ترأس المنظمة الخاصة سنة ١٩٤٩، واعتقل سنة ١٩٥٠ بعد حادثة بريد وهران، لكنّه استطاع أن يفرّ من السجن في مارس ١٩٥٢ ليلتحق بالقاهرة، وهناك اهتمّ بمسألة التسلّح في الوفد الخارجي لجبهة التحرير الوطني. اعتقل مع رفاقه في عملية اختطاف الطائرة ولم يطلق سراحه إلا في مارس ١٩٦٢. عين بن بلة وزيرا للدولة في الحكومة المؤقتة الأولى، ثمّ نائباً لرئيس الحكومة في العهدين الثانية والثالثة. انتخب كأول رئيس للجمهورية الجزائرية سنة ١٩٦٣، ثمّ انقلب عليه بومدين في التاسع عشر جوان ١٩٦٥، وبعد سنة ١٩٨٠ اختار المنفى إلى غاية سنة ١٩٨٩، حيث عاد إلى الجزائر وبقيّ يصارع المرض إلى أن وافته المنية عام ٢٠١٢. انظر: سعيد الصافي، بن بلة يتكلّم. المذكرات السياسية والثقافية للزعيم أحمد بن بلة، ط ٢، منشورات عرابيا، تونس، ٢٠١٢، ص ٢١. ٣٠.

(١٠) من مواليد ١٥ جانفي ١٩١٨ بالإسكندرية، وهناك تلقى دراسته الابتدائية، ثم واصل تعلّمه بمدرسة النهضة الثانوية بالقاهرة. وبعد حصوله على البكالوريا قرّر الالتحاق بالكلية الحربية عام ١٩٣٧، ليُعين مع مطلع ١٩٤٣ كمدّرس بها. شارك جمال عبد الناصر في حرب فلسطين عام ١٩٤٨، وبعد عودته منها عين مدرّسا في مدرسة أركان الحرب، أين عمل على تأليف لجنة تنفيذية من الضباط الأحرار، مهمتها التخطيط والتنفيذ العملي للثورة المصرية التي كانت في ٢٢ جويلية ١٩٥٢. وبعد نجاح ثورة الضباط الأحرار في مصر، تقلّد عبد الناصر منصب نائب رئيس الوزراء ووزير الداخلية في فبراير ١٩٥٤. وفي ٢٤ يونيو ١٩٥٦ انتخب رئيسا للجمهورية عن طريق الاستفتاء الشعبي وفقا لدستور ١٦ جانفي ١٩٥٦، كما أصبح خلال ٢٢ فيفري من سنة ١٩٥٨

- من قديم الزمان، وهذا ما يُعرف في اللغة العربية الفصحى بأسماء الأضداد، إذ يُسمى الشيء بضده لأسباب مختلفة كالتيمن وإبعاد العين، أما اللقب الحقيقي للعائلة فهو "المنصر". انظر: الهادي وناس الزريبي، الطاهر لسود. القيادة العامة لجيش تحرير شمال إفريقيا، ط ١، مطبعة التفسير الفني، صفاقس، ٢٠٠٨، ص ٢٤.
- (٣٦) عروسية التّركي، فصول في تاريخ الحركة الوطنية في تونس المعاصرة، ط ١، دار نهج، صفاقس، ٢٠٠٥، ص ٧٩.
- (٣٧) عميرة عليّة الصغير، في التحرر الاجتماعي والوطني. فصول في تاريخ تونس المعاصر، ط ١، المغاربة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ٢٠١٠، ص ١٨٦.
- (٣٨) شهادة الطاهر لسود، المصدر السابق.
- (٣٩) محمد قطاري، "هجمات أول أكتوبر ١٩٥٥ بالقطاع الوهراني"، جريدة الشعب، العدد ١٠١٩٥، ٠٤ أكتوبر ١٩٩٣، ص ٥٥.
- (٤٠) شهادة الطاهر لسود، المصدر السابق.
- (٤١) عثمان سعدي بن الحاج، مذكرات الرائد عثمان سعدي بن الحاج، دار الأمة للطباعة والنشر، الجزائر، ٢٠١٠، ص ٦٠.
- (٤٢) عميرة عليّة الصغير، في التحرر الاجتماعي والوطني، فصول في تاريخ تونس المعاصر، المرجع السابق، ص ١٨٧.
- (٤٣) عروسية التّركي، فصول في تاريخ الحركة الوطنية في تونس المعاصرة، المرجع السابق، ص ٩٥.
- (٤٤) محمد بلقاسم، وحدة المغرب العربي فكرة وواقعاً (١٩٥٤-١٩٧٥)، المرجع السابق، ص ١٢٠.
- (٤٥) عميرة عليّة الصغير، الطيب الزلاق. مسار مقاوم، أعمال ندوة قسم التاريخ تحت عنوان "الشمال الغربي ذاكرة جهة (١٥ ١٦٠ أبريل ٢٠٠٥)، قسم التاريخ، جامعة منوبة، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ٢٠٠٩، ص ٣٣٨.
- (٤٦) محمد حبيب المولي، مذكرات الوطن والصمود، دار الغرب الإسلامي للنشر، بيروت، ١٩٩١، ص ٢٠٣.
- (٤٧) محمد بلقاسم، وحدة المغرب العربي فكرة وواقعاً (١٩٥٤ - ١٩٧٥)، المرجع السابق، ص ١٣٠.
- (٤٨) عميرة عليّة الصغير، الطيب الزلاق. مسار مقاوم، المرجع السابق، ص ٣٤٦.
- (49) S.H.A.T, Série 2H, Carton 2h 319, Bobine S 503, Dossier n°01, p 198. 204.
- (50) Le petit matin, 29 Janvier 1956, P. 03.
- (51) Le petit matin, 14 Mars 1956, P.01.
- (٥٢) عميرة عليّة الصغير، الطيب الزلاق. مسار مقاوم، المرجع السابق، ص ٣٤٧.
- (٥٣) عبد الحميد الهاللي، "سكان سهول مجرّدة العليا وجبال نخير بين تصفية الاستعمار والتواصل مع الثورة الجزائرية (١٩٥٤ -

- بوضياف، الجزائر، ١١، ١٢ ماي ٢٠٠١، ص ١٩٥. ١٩٨ (بتصرف).
- (٢٣) تجسّد التحاق التونسيين -ممثلين في المعارضة اليوسفية- ميدانياً بجيش تحرير المغرب العربي، بعد الاجتماع الذي عقده صالح بن يوسف في بيته قبل مغادرته لتونس، ثم انظمّ جيش التحرير التونسي بصفة رسمية إلى جيش تحرير المغرب العربي خلال اجتماع قادة جيش التحرير للأقطار الثلاثة (تونس، الجزائر، المغرب) بالقاهرة في 25 فيفري ١٩٥٦. انظر: الطاهر عبد الله، الحركة الوطنية التونسية. رؤية شعبية قومية جديدة، ط ٢، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، (دون تاريخ)، ص ١٣١.
- (٢٤) محمد بلقاسم، وحدة المغرب العربي فكرة وواقعاً (١٩٥٤-١٩٧٥)، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، ٢٠٠٨-٢٠٠٩، ص ١٢٢.
- (٢٥) شهادة الطاهر لسود، المصدر السابق.
- (٢٦) تم الإعلان عن ميلاده رسمياً في بداية شهر فيفري ١٩٥٦ من خلال البيان التأسيسي الصادر عن قيادة الجيش بإمضاء الطاهر لسود في ١٢ فيفري ١٩٥٦. انظر: "بيان القيادة العامة لجيش التحرير"، جريدة الصباح، العدد ١٢٧٣، ١٣ فيفري ١٩٥٦، ص ٢.
- (٢٧) محمد الميلي، المغرب العربي بين حسابات الدول ومطامح الشعوب، ط ٢، دار الكلمة للنشر، بيروت، ١٩٨٣، ص ٢٥.
- (٢٨) فتحي الديب، المصدر السابق، ص ١٧٢. ١٧٣.
- (٢٩) بخصوص هذه اللجنة يذكر الطاهر لسود في شهادته، أن "الرئيس المصري جمال عبد الناصر هو الذي طلب منا تشكيلها، وهي مكونة من خمسة أشخاص: رئيس، أمين عام، كاتب ٢ آخرين، تشرف على أخذ السلاح وقبض المال، وعبد الناصر هو الذي ألح عليّ أن أكون رئيس لها، بينما يكون الأخ بن بلة أمين عام". انظر: شهادة الطاهر لسود، المصدر السابق.
- (30) S.H.A.T, Série 2H, carton 2H312, bobine S507, p457.
- (٣١) رضا ميموني، المرجع السابق، ص ٨٨.
- (32) Mabrouk Belhoucine, Le courrier Alger le Caire 1954-1962 et le congrès de la Soummam dans la révolutions, Editions casbah, Alger, 2000, p103.
- (33) Ibid, P.104.
- (٣٤) عميرة عليّة الصغير، "جيش التحرير الوطني بتونس"، الملتقى الدولي حول نشأة وتطور جيش التحرير الوطني (١٩٥٤ - ١٩٦٢)، فندق الأوراسي أيام: ٠٢، ٠٣، ٠٤ جويلية ٢٠٠٥، ص ١١. (مداخلة أمدني بها الأستاذ عميرة عليّة الصغير).
- (٣٥) نقول لسود وليس الأسود حسب ما أفادني به الأستاذ عميرة عليّة الصغير، وهو ما أكدّه أيضاً الباحث الهادي وناس الزريبي، حيث ذكر أنّ والد الطاهر "السي علي" كان معروف بشقوته وصفاء بشرته، وكان يُنعت بـ "لسود" لالتقاء العين مثلها جرت عليه عادة العرب

- (٦٨) بوبكر حفظ الله، التّكوين والتّسليح إبّان ثورة التحرير الجزائرية (١٩٥٤ - ١٩٦٢)، طاكسيج كوم للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٠، ص ٢٣١.
- (٦٩) عمّار السّوفي، عواصف الاستقلال. رؤية في الخلاف اليوسفي البورقيبي. جذوره وتداعياته. من ثامر إلى الشرايطي، مطبعة الرّشيد-الياسمينية، تونس، ٢٠٠٦، ص ١٧٦.
- (٧٠) أحمد منصور، الرئيس أحمد بن بلّة يكشف عن أسرار ثورة الجزائر، ط ١، الدّار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠٠٧، ص ١٠٠.
- (71) Amira Aleya Sghair, *Les Tunisiens et la révolution algérienne (1954-1958)*, In *Acte du 1 Congrès du Forum d'histoire contemporaine, sur méthodologie de l'histoire des mouvements nationaux au Maghreb*, publication de F.T.R.S.I, Tunis, 1998, p112.
- (٧٢) أشاد المناضل أحمد مهساس بالدور الكبير الذي لعبته ليبيا في تسهيل عمليات نقل وتهريب السّلاح إلى الجزائر قاتلاً: «... لولا الليبيين، لما تمكنا من تمرير قطعة سلاح واحدة إلى الجزائر، ولحسن الحظّ كان لديهم رئيس وزراء جيد، يعطينا شاحنات لنقل السّلاح من الحدود المصرية إلى طرابلس، ثم ننقله من تمّة إلى الجزائر عبر تونس، لقد قدّموا لنا كل ما يملكون، تركونا نستعمل أرضهم وهم تحت سلطة جيوش الحلفاء، والشعب الليبي كان يؤيّدنا بشكل مطلق....» انظر: شهادة المناضل أحمد مهساس. جريدة الخبر، العدد ٥١٦٩، الاثنين ٠٢ مارس ٢٠١٣. ص ١٢ ١٣.
- (73) Amira Aleya Sghair, *Les Tunisiens et la révolution algérienne 1954-1958*, in *acte Du 1 Congrès du Forum d'histoire contemporaine, sur méthodologie de l'histoire des mouvements nationaux au Maghreb*, Publication de La Fondation Temimi Zaghouan, Septembre, 1998, p 113.
- (74) Ibid, p 114.
- (٧٥) عروسية التركي، الحركة اليوسفية في تونس (١٩٥٥ - ١٩٥٦)، ط ١، دار نهى، صفاقس، ٢٠١١، ص ٣٥٤.
- (٧٦) عروسية التركي، فصول في تاريخ الحركة الوطنية في تونس المعاصرة، المرجع السابق، ص ٢١٧.
- (77) S.H.M.N, Bobine S506, 2H313, *Notes de renseignement*, le 16 Juin 1956, p2.
- (78) I.S.H.M.N, Bobine S506, 2H313, *Commandement supérieur des troupes de Tunisie division Sud*, Etat Major 2 (Eme) Bureau N° 7, le 22 Juin 1956. p 02.
- (٧٩) للاطلاع على هذه المسالك انظر: خريطة تهريب الأسلحة إلى الجزائر عبر الجنوب التونسي، ضمن كتاب: عمّار السوفي، المرجع السابق، ص ١٧٨.
- (٨٠) عبد الحفيظ موسم، "الإمداد عبر تونس خلال الثورة الجزائرية (١٩٥٤-١٩٦٢)"، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، العدد ٢٩، مؤسّسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٥، ص ١٨.

- (١٩٦٢)، مجلة روافد، العدد ١٠، منشورات المعهد العالي لتاريخ الحركة الوطنية التونسية، جامعة منوبة، ٢٠٠٥، ص ٢٥٣.
- (٥٤) عبد الحميد الهلاي، جندوبة (١٨٨١-١٩٥٦). علاقة الحركة الوطنية بالأرياف، منشورات المعهد العالي لتاريخ الحركة الوطنية التونسية، تونس، ٢٠٠٩، ص ٤١٣.
- (٥٥) عميرة عليّة الصغير، اليوسفيون وتحرّر المغرب العربي، المرجع السابق، ص ١٤٠.
- (٥٦) عميرة عليّة الصغير وعدنان المنصر، المقاومة المسلّحة في تونس (١٩٣٩-١٩٥٦)، ج ٢، سلسلة نصوص ووثائق في تاريخ تونس المعاصر، منشورات المعهد العالي لتاريخ الحركة الوطنية التونسية، منوبة، ٢٠٠٥، ص ٢١٢.
- (٥٧) شهادة المناضل محمد بن الطيّب إدريس، ضمن كتاب عبد الحميد العلاني، لم ينأوا على الدّل. شهادات شفوية لعدد من المناضلين والمقاومين من تونس والقيروان والسّاحل، شركة فنون الرّسم والنشر والصحافة، تونس، ٢٠٠٦، ص ٣٩٠.
- (٥٨) محمد حفطي الزليطني، الرّعيم علي الزليطني. سيرة ونضال. المناضل الذي كالخ من أجل الاستقلال فلمّا جاء الاستقلال وجد نفسه في غياهب السّجن، تحقيق: فوزية محمد حفطي الزليطني، المغاربية للطباعة والنشر، تونس، (د.ت)، ص ١٢٧.
- (٥٩) فتحي الديب، المصدر السابق، ص ١٢٦. ١٢٩.
- (٦٠) شهادة المقاوم بشير القاضي، شهادة حول المسيرين المغاربة. الاتفاق والاختلاف، أعمال ملتقى مؤسّسة محمد بوضياف بالجزائر، حول جيش التحرير المغاربي ١٩٤٨-١٩٥٥، في ١١، ١٢ ماي ٢٠٠١، تحت إشراف دحو جربال، مؤسّسة محمد بوضياف، الجزائر، ٢٠٠٦، ص ١٧٣.
- (٦١) عميرة عليّة الصغير، في التحرّر الاجتماعي والوطني. فصول من تاريخ تونس المعاصر، المرجع السابق، ص ١٨٣.
- (٦٢) شهادة عبد العزيز شوشان، ضمن كتاب عبد الحميد الهلاي، المرجع السابق، ص ٥٤٥.
- (٦٣) عميرة عليّة الصغير وعدنان المنصر، المرجع السابق، ص ٢١.
- (٦٤) عميرة عليّة الصغير، في التحرّر الاجتماعي والوطني. فصول من تاريخ تونس المعاصر، المرجع السابق، ص ١٩٠.
- (٦٥) شهادة الرّائد عمّار ملاح القائد الميداني لحركة ١٤ ديسمبر ١٩٦٧، جريدة الشرق اليومي، العدد ٣٤٤٠، الاثنين ١٠ أكتوبر ٢٠١١، ص ١٠.
- (٦٦) حبيب حسين اللّوب، التونسيون والثورة الجزائرية، ج ٢، ط ١، دار السبيل للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٩، ص ٨٦. ٨٩.
- (67) Mohammed Lebjaoui, *Vérités sur La révolution Algérienne*, Editions Gallimard, S.L, 1970, p p 127.130.

- (٨١) شهادة علي بن الحسين بن كريم ظاهري، رقم التسجيل ٩٩، انقليدية، ١٩٩٣. شهادة محفوظة بالمعهد العالي لتاريخ تونس المعاصر.
- (٨٢) شهادة محمد بن فرج بن عمار السبوعي، رقم التسجيل ٣٦، الحامة، ١٩٩٣. شهادة محفوظة بالمعهد العالي لتاريخ تونس المعاصر.
- (٨٣) شهادة المناضل بشير القاضي، المصدر السابق، ص ١٧٦.
- (٨٤) كان من المقرر أن تنطلق هذه الشحنة من مصر يوم ١٨ جانفي ١٩٥٦، لكن موعد انطلاقها تأخر إلى يوم ٢٠ من نفس الشهر، ولم تصل إلى ليبيا إلا في يوم ٢١ فيفري، والسبب راجع إلى سوء الأحوال الجوية. انظر فتحي الديب، المصدر السابق، ص ١٦٦.
- (٨٥) فتحي الديب، المصدر السابق، ص ١٦٧.
- (٨٦) عمار السوفي، المرجع السابق، ص ١٨٦.
- (٨٧) محمد ودّوع، ليبيا والثورة الجزائرية (١٩٥٤-١٩٦٢)، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، ٢٠٠٠-٢٠٠١، ص ١٩٥.
- (٨٨) عبد الحميد عوادي، القاعدة الشرقية، دار الهدى، الجزائر، ١٩٩٣، ص ٨٠.
- (٨٩) الجندي خليفة وآخرون، حوار حول الثورة، ج ١، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٩، ص ٢٨٢.

حرب الاتصالات اللاسلكية أثناء الثورة التحريرية الجزائرية (١٩٥٦-١٩٦٢)

د. عمار غرابسة

أستاذ مساعد - قسم العلوم الإنسانية
جامعة الشهيد حمه لخضر
وادي سوف - الجمهورية الجزائرية



هجره سلامي

باحثة دكتوراه تاريخ حديث - قسم التاريخ
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
جامعة محمد بوضياف - الجمهورية الجزائرية



ملخص

تعتبر عملية الاتصال من العمليات المهمة في كل الحروب، لذلك كانت الثورة التحريرية الجزائرية من أولى الثورات التي تبنت هاته العملية وذلك منذ اندلاعها، رغم أن الاتصال في البداية كان يتم بواسطة أشخاص ينتقلون ليلاً ونهاراً من أجل نقل الأخبار، ونظراً لخطورة هذه المهمة فأغلب المعلومات كانت تصل إلى يد السلطات الاستعمارية، إضافة إلى أن أغلب المعلومات تفقد قيمتها وذلك لأنها تصل متأخرة، ولأهمية الاتصال قرر قادة جبهة التحرير الوطني تطوير هذه العملية، فاستحدثوا جهاز للاتصالات اللاسلكية "سلاح الإشارة" وذلك بعد استيلاء السلطات الفرنسية على الاتصالات السلكية، وقد شرع في تنفيذ هذا العمل منذ انعقاد مؤتمر الصومام ٢٠ أوت ١٩٥٦ وهذا من أجل تبني استراتيجية استخباراتية تتماشى مع تطور الأحداث، وركب موجة التحرر مع البلدان الشقيقة، وبذلك تم تعيين لجان وشخصيات ثورية قامت هاته الأخيرة بإنشاء جهاز للاتصالات اللاسلكية، وقد تلقى هذا العمل دعماً لوجيستيكياً من قبل الدول المجاورة خاصة تونس، المغرب، ليبيا، مصر، وبفضل هذه الجهود أنشأت عدة محطات وقواعد بجبهات مختلفة من الجزائر، كما تعززت بفروع تابعة لها وذلك بسبب انتشار العدو الفرنسي في مختلف أنحاء الجزائر، وتم تزويد جهاز الاتصالات اللاسلكية بعدة مصالح منها مصلحة التنصت، مصلحة الصيانة والإصلاح، إضافة إلى مصلحة فك الرموز والشفرة، كان يعمل بهذه المصالح خبراء وتقنيون مختصين في مجال الاتصالات، وببذلك حقق جهاز الاتصالات اللاسلكية نجاحات كثيرة للثورة التحريرية في جميع المجالات كما ساهم في تحطيم أسطورة الجزائر فرنسية.

كلمات مفتاحية:

الاتصالات اللاسلكية، الثورة التحريرية، سلاح الإشارة، القاعدة
الشرقية، المنطقة الغربية

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٤ أغسطس ٢٠١٨
تاريخ قبول النشر: ٢٩ أغسطس ٢٠١٨

DOI 10.12816/0053280

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عمار غرابسة، هجره سلامي، "حرب الاتصالات اللاسلكية أثناء الثورة التحريرية الجزائرية ١٩٥٦-١٩٦٢"، دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ١٧٥ - ١٨٤.

مقدمة

الوطن وخارجه ووضع خطة جديدة تتماشى وتطور الأحداث والظروف وأصبح توفير السلاح بكل أنواعه أمر ضروري لجيش التحرير الوطني حتى تصل إلى ركب التحرر الذي سارت فيه عظم البلدان الشقيقة خاصة تونس والمغرب، كل هذا أدى إلى تبني استراتيجية استخباراتية ثورية جديدة تتماشى مع التطورات الحربية الجديدة ومنه بدأ التفكير في تكوين هيئات استخباراتية تتماشى مع تطور الأحداث. ومن الشخصيات البارزة التي ساعدت الثورة الجزائرية على استخدام وتشكيل الاتصالات اللاسلكية في حربها التحريرية هو عبد الحفيظ بوصوف الذي

لقد منح يوم الفاتح من نوفمبر ١٩٥٤ رغم ظروفه الصعبة والقاسية الجزائر قوة ومناعة وزاد الثوار خبرة وكفاءة استعداداً لمواجهة العدو الغاشم المدجج بأسلحة فتاكة والمدعم بقوات أطلسية هوايتها طمس المستعمرات وتدميرها. كما أزال هجومات ٢٠ أوت ١٩٥٥ العقبان ومنها انطلقت الثورة وانتشرت في باقي ربوع الوطن، أما مؤتمر الصومام ٢٠ أوت ١٩٥٦ فقد نظم الثورة الجزائرية سياسياً وعسكرياً وفتحها على كل الجبهات داخل

١- نشأة الاتصالات اللاسلكية

كانت الاتصالات والمراسلات في بداية الثورة التحريرية شبه منعدمة تقريباً، وكان الاتصال يتم بواسطة أشخاص منخرطين في صفوف جيش التحرير الوطني يعتبرون من المسلمين ويطلق عليهم "رجال الاتصال" حيث تتمثل مهمتهم في نقل الرسائل والبرقيات من منطقة لأخرى، قد يكون ذلك ليلاً وقد يكون نهاراً، شتاءً أو صيفاً إلا أن هذه العملية كانت تتميز بالبطء مما قد يؤدي إلى فوات الأوان وتلاشي أهمية هذه الرسالة، كما أن هذه العملية كانت محفوفة بالمخاطر نظراً لتواجد قوات العدو الفرنسي تقريباً في كل مكان من أرض الوطن، وهذا كان يصعب ويعرقل عملية التنقل.

وفي هذا الإطار اتخذ قرار إنشاء هيئة الاتصالات في مؤتمر الصومام لتدارك النقص المتزايد للاتصالات الأرضية بالفعل فنذ مدة وجيش الاحتلال يستزيد من محاصرة الوطن، يوماً بعد يوم وهو يهدف من وراء ذلك إلى كسر تناسق قيادة جبهة التحرير الوطني وجيش التحرير الوطني بالاتصالات الأرضية "الاتصال" بين الولايات كان من بين نقائصها ما بها من بطء فصارت بذلك مضطربة أكثر فأكثر، ومع أن أجهزة الاتصالات لم تكن مجهولة كل الجهل من طرف جيش التحرير الوطني قبل ١٩٥٦ إذ أنها كانت قد استعملت هنا وهناك عندما يتمكن المجاهدون من الحصول صدفة على جهاز تركه العدو فيأخذونه ويستعملونه، ولم يدخل ميدان الممارسة إلا بعد قرار مؤتمر الصومام^(١)، ومن هنا جاءت فكرة تكوين جهاز للاتصالات اللاسلكية لتحقيق عدة أهداف من بينها إخراج الثورة من الحصار، وانطلاقاً من التقييم السابق الذي أعدته الثورة التي أرجعت سبب فشلها إلى عدم امتلاكها تقنيات ووسائل حديثة تضاهي أسلحة العدو حيث بدأت عملية البحث عن هذه الأجهزة الحربية (أجهزة الاتصال اللاسلكي) وشرع في هذا المشروع لأجل إنشاء قواعد خلفية للثورة.

"وهكذا أنشأت أول قاعدة لوجيستية، ثم تعززت بفرع تابع لها فتح قرب سيدي خليفة شرق مدينة ابن غازي بجوالي ثلاثين كيلومتراً، وكان محساس أول من عينه ابن بله للإشراف على القواعد بليبيا ضمن المخطط الذي أعده، وأرسى قواعده قبل إيقافه مع رفاقه سنة ١٩٥٦ وقد أسفر ذلك المخطط على نتائج معتبرة في الشرق بفضل العلاقات المثمرة التي حاكها ابن بله مع المصريين"^(٢)

وقد كانت نشأة جهاز الاتصالات بصفة عجيبة حيث كان يوجد في "وجدة في ٦ أوت ١٩٥٦ كانت هناك شاحنة صغيرة قديمة رمادية اللون لا تلفت الانتباه، تجوب المدينة منذ ساعات فتوقف من حين لآخر بركن من أركان الشارع المظلم، يفتح

أولى اهتماماً كبيراً لهذا السلاح، لهذا شرع في البحث في هذا المجال ومدى تفعيله ونجاحه، لأن أي حرب عسكرية تستدعي استخدام اتصالات واستخبارات من أجل معرفة أسرار العدو وتحركاته وخطته وأسايبه، لهذا كان من الضروري أن تتبنى الثورة هذا السلاح لما له من أهمية حتى تتمكن من حسم المعارك لصالحها وتصمد في وجه العدو وتفك العزلة المفروضة عليها.

وقد بدأت هذه العملية في التنفيذ منذ إضراب الطلبة الجزائريين في ١٩ مايو ١٩٥٦ الذي وفر الكفاءات العلمية وخاصة الطلبة الذين ضحوا بأنفسهم وأصبحوا يمثلون الركن الأساسي في مجال الاتصالات اللاسلكية حيث ومنذ تلك الفترة بدأ هؤلاء في تبادل كلمة سر لا يعلمها غيرهم اعتبرت بمثابة "سلاح إشارة" يتبادلها الثوار من مكان لآخر دون الإفشاء به لأن ذلك سيؤدي إلى كارثة، ثم زادت أهمية هذه العملية نظراً للظروف الصعبة التي كانت تعيشها الثورة، وأختلف استعمال هذه الاتصالات منها الكلمة المكتوبة أو المسموعة: الإيماء، الإشارة، أو الصوت، أو الصورة وقد كان ذلك يتمشى مع التطور الحاصل لأن فرنسا كانت تستعمل الهاتف والتلغراف وبما أن الظروف لم تكن تسمح باستعمال هذه الوسائل في كل المناطق تم اعتماد الاتصال اللاسلكي كبديل لتحقيق هدف منشود من جهة ومن جهة أخرى أن فرنسا لا تنفطن لهذه العملية وبدأ الثوار في اختيار الشخصيات المناسبة للقيام بهذه العملية المتميزين بالخفة والسرعة والحفاظ على السر، وهناك من يرجع استخدام اللاسلكي في الجزائر عندما قام أعضاء المنظمة الخاصة باقتناء أسلحة كان من بينها سلاح الإشارة اللاسلكي، وأعتبر أحمد بن بله أول المفكرين والعاملين ميدانياً على إنشاء جهاز للاتصالات اللاسلكية وله الدور الكبير في جمع المتطوعين في جميع الميادين العسكرية خاصة حرب العصابات والاتصالات اللاسلكية، وكان من أسباب ودواعي استخدام هذا السلاح اللاسلكي هو أن الثورة وقبلها المقاومات أرجعت سبب فشلها إلى عدم اكتسابها تقنيات ووسائل حرب جديدة تضاهي أسلحة العدو وهذا ما جعلها في مؤخرة الركب دون تحقيق واضح.

وهذا ما دعانا لطرح التساؤلات التالية:

متى بدأ جيش التحرير الوطني يولي اهتماماً بسلاح الإشارة خصوصاً وأنه جيش حديث النشأة؟

كيف تم تنظيم وانتشار هذا السلاح شرقاً وغرباً وجنوباً في ظل الحصار المفروض على الجزائر؟

ما هو الدور الذي لعبه هذا السلاح في إنجاح الثورة، وكيف كان رد فعل فرنسا حوله؟

بومدين كانت له الأولوية في توفير وسائل اتصال لاسلكية وتدريب عناصر خاصة في هذا المجال واستخدامها في حرب الموجات^(٧).

وبعد انتهاء مؤتمر الصومام بدأت قيادة القاعدة الغربية في تجسيد قراراته من أجل تكوين النواة الأولى لسلاح الإشارة ومنه بدأت عملية البحث عن العناصر المناسبة للقيام بهذا العمل، وبفضل إرادتهم استطاعوا أن يحققوا المعجزات في ميدان الاتصالات، "في هذا الإطار تم في وقت مبكر تنصيب شبكة بولاية الناحية الوهرانية المترامية الأطراف مكنت من الربط الوثيق بين مناطقها ثم تنظيم دورات تكوينية بوجدة تحت إشراف عدد قليل من المكونين، وباستغلال عتاد لا يستوفي كامل المواصفات اللائقة ومن بين الإخوان الذين كان لهم دور مهم في هذا القطاع أذكر صدار سنوسي الذي كان بجانب بوصوف منذ البداية حيث غادر بداية ١٩٥٦ ورشته التي كان يقتات منها بوهرا ليرضع نفسه تحت تصرف الولاية الخامسة، كما أذكر بعض المتطوعين الذين لحقوا به، وعلى رأسهم الذيب بومدين المدعو عبد المؤمن الذي كان يحمل شهادة تأهيل في اختصاص الراديو حصل عليها أيام كان في الجيش الفرنسي، ثم عبد الكريم حساني وعلي دكار"^(٨)

بدأت العملية التي كانت تقوم تحت إشراف عبد الحفيظ بوصوف بالتقاط المراسلات المتبادلة بين وحدات الدرك الفرنسي من خلال عملية "التنصت" وفي الحقيقة كان الأمر مقتصرًا على جهاز استقبال قديم من العتاد المسترجع كان عبد المؤمن يستعمل جميع معارفه التقنية (يبدو أنه قد أدى خدمته العسكرية في فرع الاتصالات) من أجل أن يركب فيه سماعات ويتكّن من التقاط الرسائل المتبادلة بين مختلف الوحدات الفرنسية، كان يدير المفاتيح المتواجدة على جهاز الإرسال إلى غاية أن يحصل على التقاط جيد، كانت الحصيلة اليومية مقبولة نوعًا ما: يتم التقاط ما بين عشرين وثلاثين رسالة، أغلبها صادرة عن الدرك الفرنسي، تم تسجيلها واستغلالها من طرف الولاية"^(٩)، بعد هذه العملية قرر بوصوف تكوين مختصين في الاتصالات اللاسلكية وذلك بتأسيس مدرسة للاتصالات اللاسلكية رغم قلة التجهيزات التي يحتاجها لعملية التكوين إضافة إلى قلة الإطارات.

وتم تقسيم هذه الدراسة إلى ثلاثة شعب:

الشعبة الأولى: وهي المهمة وهي شعبة الفنيين العاملين بالجهاز اللاسلكي والمتخصصين في الإرسال والاستقبال وتتطلب هذه الشعبة مستوى دراسي لا يقل على الشهادة الابتدائية وكمال مدارس جيش التحرير يحدد البرنامج الدراسي ويقسم على أسابيع وهو يشمل في البداية دراسة العلامات الصوتية (مورس)

بابها الخلفي فيصعد شابان أو ثلاثة غربيي الهيئة، كل واحد منهم يحمل حقيبة يده ويجلسون بهدوء، يغلق باب الشاحنة وتنطلق ببطء... كان لابد أن تتكرر العملية، عدة مرات في نهاية الظهر وفي المساء لقد جمع بمنزل بنهج صافي ست وثلاثون شابًا متطوعًا من الثانويات ومن الجامعة ليلتحقوا بساحة المقاومة، فهم ذاهلون نوعًا ما لأنهم مازالوا بوجدة، بين أربعة حيطان بعد سفر عبر السيارة، الذي بدا لهم طويلاً، وقد علموا أنهم اختبروا ليجتازوا تربصًا في كيفية استعمال جهاز الاتصالات"^(٣)

وإن عملية تكوين جهاز للاتصالات اللاسلكية لم يكن بالأمر السهل لأنها كانت تتطلب دعم لوجستيكي دعم وإمداد وهذا لم يكن بالأمر السهل خصوصًا في ظل الظروف الصعبة التي كانت تمر بها الثورة لهذا اختلفت عمليات حيازة هذا النوع من السلاح منها المشروعة وغير المشروعة كل هذا مباح في ظل الوضع السيء الذي تعيشه الثورة والشعب.

٢- نشأة شبكة الاتصالات اللاسلكية في المنطقة الغربية

"لقد عرف ميدان المخابرات اللاسلكية مثل بقية الميادين بداية متواضعة مخفوفة بالمصاعب والمشاكل المتعددة وكان له أبطاله وشهادته الذين بفضل تضحياتهم وكفاحهم تطور هذا الجهاز القوي الذي يعد عصب الثورة المحرك وعينها الساهرة وأذنبا المستيقظة"^(٤)

وبهذا شرعت جبهة التحرير الوطني خلال سنة ١٩٥٦ في اطار هيكلية شرائح المجتمع الجزائري وإعطاء الثورة بعدها الشعبي في إنشاء منظمات جماهيرية حيث في هذه الفترة ظهرت عدة تنظيمات مثل الاتحاد العام للعمال الجزائريين والاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين وهذا ساعد على تكوين طبقة مثقفة من الشباب وبذلك كانت هذه السنة هي بداية التحولات بالنسبة للثورة: حيث أعلن الطلبة الجزائريين عن مقاطعة الدراسة والامتحانات يوم ١٩ ماي ١٩٥٦ دام التوقف عن الدراسة يوما واحدا كان من نتائجه التحاق الطلبة بوحدات جيش التحرير وازدياد الحقد من طرف أبناء المستوطنين^(٥)، هؤلاء الشباب دخلوا في تربص محتوم حيث تلقوا دروسا نظرية وتدريبات تطبيقية في ميدان الاتصالات دامت هذه الفترة ثلاثة أشهر ما بين شهر ماي وأغسطس ١٩٥٨^(٦) حيث ساعد هذا على إنشاء مصالح جديدة منظمة لخدمة الثورة كمصلحة الهندسة العسكرية ومصلحة الاتصالات اللاسلكية.

لقد تولى بومدين شخصيا التعليم العسكري لمستعملي أجهزة اللاسلكي بينما غادر العربي بن مهيدي ورفاقه إلى وادي الصومام للمشاركة في المؤتمر الذي انعقد هناك في ٢٠ أوت ١٩٥٦، أما بوصوف فقد كانت له علاقات جيدة مع العربي بن مهيدي وخلفه على المنطقة الغربية فيما بعد وبالتعاون مع

مفصل حول نتائج مهمته وحصيلته جهوده في عملية البحث عن الأسلحة، وقد تضمن التقرير نجاح مسعود زقارفي الحصول على بعض الأجهزة اللاسلكية والبنادق البحرية عن طريق البيع والهبات، كما تمكن رشيد من الحصول على جهاز إرسال ضخم خاص بتجهيز البواخر إلا إنه استعمل في البث الإذاعي من صوت الجزائر بالناظور بعد أن أدخلت عليه بعض التعديلات^(١٣).

كانت أجواء المركز تسم بطابع السرية فلم يكن يسمح للمتربصين بالخروج، وبهذا تم تأسيس الشبكة الأولى للاتصالات من خلال الأجهزة المتحصل عليها وتأسيس أول مدرسة لسلح الإشارة "الاتصالات اللاسلكية" بالمنطقة الغربية (الولاية الخامسة) حيث يقول محمد دباح بأن سي عبد الحفيظ بوصوف المدعو سي مبروك الذي كان يقود الولاية الخامسة فكر في وضع مختلف وسائل الاتصال، نظرا للمسافات الشاسعة التي كانت تفصل بين الولايات والمناطق والنواحي وقيادة الأركان حيث أصبح من الصعب جداً (لعموم الاتصال) أن يؤدي مهمة الاتصالات، وإذن فإن مسألة الاتصالات كانت مسألة هامة، رغم المشاكل الكثيرة التي كان لابد من تجاوزها: المعدات، تكوين الأعوان وضع الشبكة وتنشيطها بمحيط مضطرب، وأن العقيد بوصوف خلال المناقشات حول مشاكل الولاية الخامسة أشار إلى مشروع إنشاء شبكة اتصالات مهمتها جمع الرسائل للعدو وإنشاء الربط الإذاعي.

حيث تمكنت الأجهزة المتحصل عليها في البداية من التقاط عدة رسائل للدرك الاستعماري بعين تموشنت وتلسان كانت هامة جداً بثت شفوياً^(١٤)، ومنها كانت البداية والانطلاقة نحو التطور واعتراض ومجابهة تقنيات العدو الفرنسي، كما لعب إضراب الطلبة دوراً هاماً في هذا الشأن فالمتطوعين الذين التحقوا بالجبال تاركين دراساتهم وأهاليهم قد انبثق منهم أعوان شبكة الراديو ولعبوا دوراً كبيراً في قراءة المورس ومنهم برز محتصون في فك الرموز والشفرة، وقد لعب عمار ثليجي دوراً كبيراً في تسيير هذه الدفعة حيث "كان عمال الاتصالات المستقبليون منغمسين تماماً في بيئة صوتية يغذيها الأبراق والتنصت بالراديو، والتردد الصوتي لكل واحد منهم نوع من الاستحضار الثقافي"^(١٥).

فن خلال هذا الكلام يتضح لنا أنه تم إنشاء مركز تنصت بالمنطقة الحدودية الغربية وبذلك سيتم تعميمه على الشرق حتى يتمكن هذا الأخير من رصد حركة الوحدات الفرنسية. ومن هنا يمكن القول إن المنطقة الغربية قد أصبحت مركز وقاعدة أساسية للاتصالات اللاسلكية "سلح الإشارة" وذلك يعود للجهود المبذولة من طرف بوصوف وأعوانه. وهكذا تم تأسيس ٢٠

وتركيب الأجهزة وبعض المبادئ النظرية والفنية ويخصص الوقت في الأسابيع الأولى لدراسة أنواع الصوت وعلاماته واختبار كفاءة الطلبة واستعدادهم في هذا الميدان.

أما الشعبة الثانية: وهي شعبة صيانة الأجهزة وإصلاحها فتتطلب مستوى ثقافي أعلى ويتلقى طلبتها ساعتين يومياً من الدراسات الرياضية النظرية (جبر وهندسة وحسابات) وساعتين في دراسة الأجهزة الصوتية والضوئية والكهربائية التطبيقية ويقضوا باقي الوقت في الدراسة العلمية مثل تفكيك الأجهزة وتركيبها حيث يبدون شغفا كبيرا بالدراسة واهتماماً متزايداً.

أما الشعبة الثالثة: فتقوم بدراسة أنواع الشفرة وطرق تضليل العدو وهي دراسة أقل طولاً من الشعبتين السابقتين رغم أهميتها البالغة وخطورتها الكبيرة التي تتطلب صفات خاصة في الطلبة المرشحين لها وقبل أن تترك هذا الميدان يجب أن نشير إلى أن جميع إداراته مكونة من جزائريين فقط، بعضهم ينتمون إلى جهات متعددة في فرنسا أو غيرها من أساتذة ومهندسين وفنيين كانوا متناثرين أو اختصاصيين كانوا في الجيش الفرنسي وجمعهم الثورة أمثال الأخ محمد السعيد^(١٠)، كان هؤلاء المتربصون يجلسون على حصير حول مدرهم وفي نهاية الشهر أصبحوا كلهم قادرين على قراءة صوت التردد بسرعة قدرها ٦٠٠ هرتز وقد استطاع البعض الوصول إلى قراءة سرعة التردد بمقدار ٩٠٠ إلى ١٠٨٠ (وهذا يعتبر إنجازاً عظيماً لا مثيل له، خلال مدة قصيرة) وهكذا فإن العناصر الأولى لدفعة زبانا يمكن أن توجه في المناطق التي عينوا بها وبعد ها بمدة في ١٤ جوان ١٩٥٧ فإن دفعة بن مهدي قد أرسلت إلى التبرص بالناظور ثم بنفس المكان أرسلت دفعة لطفي للتبرص أيضاً في أكتوبر ١٩٥٧ ثم تبتعتها سلسلة من الدفعات للتبرص نحو كل من المغرب الأقصى، وتونس^(١١).

ويخرج هذه الدفعة تم توزيع الدفعات عبر الوطن:

المجموعة الأولى توجهت نحو الغرب الجزائري "محمد لوصيف ومحمد الصالح الجزائري وغيرهم، أما المجموعة الثانية فكانت تضم كلا من "عبد العزيز شكيري، محمد العابد وآخرون توجهوا نحو الشرق الجزائري وبذلك تخرجت أول دفعة في الاتصالات السمعية^(١٢).

وشرعت قيادة الثورة في الولاية الخامسة في إجراء عدة اتصالات مع بعض الجزائريين النشطين في شبكة التسليح على مستوى الجبهة الحدودية الغربية ومن أبرز هؤلاء ذكر زقار مسعود "رشيد كازا" الذي كلفه بوصوف بعد عدة اتصالات، بمهمة المراقبة والتقرب من قاعدتي النواصح والقتيطرة الأمريكيتين في المغرب ومحاوله الحصول على السلاح، ثم تم استدعاه مرة أخرى في شهر جويلية ١٩٥٦ ليوافيه بتقرير

بلحسن، بوغرامة يوسف، سدايرية علي، علي البسكري، شكيري عبد العزيز^(١٩)

كما كان لمراكز التدريب العسكري الأولى التي نشأت على حدود البلدين المجاورين في الشرق والغرب التي كان يديرها وينشطها بصفة عامة إدارات متعلون دور في تزويد الثورة بتقنيين وأعاون في الاتصال اللاسلكي وآخرين متخصصين في الأسلحة القادرين على الصيانة وإصلاح العطب^(٢٠)

كما قدم العروسي قائمة بالمعدات اللازمة لتكوين التقنيين وكذلك القائمة اللازمة للفيالق والكثائب فيما يخص وسائل التنصت والاتصال والشفرة فتم القيام بإرسال جزائري يدعى صالح عثمانى إلى روما للقيام بشراء كل ما نحتاج إليه وبالفعل وخلال أسبوع كانت كل المعدات حاضرة وبذلك تم تجنيد العناصر واختيار نيابة المدرسة^(٢١)، ولتدعيم سلاح الإشارة أكثر في القاعدة الشرقية تم تكليف السيد حجام مصطفى بتكوين الدفعة الخامسة في الاتصالات اللاسلكية فتعاون مع السيد عبد الرحمان الأغواطي ومصطفى عياضة ومحمد حاكم حيث كان تكوين هذه الدفعة من الناحية النظرية والتطبيقية في مدة قاربت الستة أشهر^(٢٢).

بعد ستة أشهر أصبحت كل الوحدات مجهزة بآلات اتصال والرجال المؤهلين إضافة إلى وجود مصلحة مختصة في التنصت والاستعلامات برهنت على فعاليتها ومكنتها من رصد تحركات العدو.

وفي شهر جوان ١٩٥٨ ومع توحيد جيش التحرير الوطني تحت قيادة اللجنة التنفيذية com سلمت القاعدة الشرقية كل المصلحة رجالاً وعتاداً إلى وزارة التسليح والاتصالات العامة تحت قيادة عبد الحفيظ بوصوف وقد تم وضع على رأس المصلحة ضابط سابق في الجيش الفرنسي يدعى عمر، كان الأغواطي برتبة ملازم وتوحيد الاتصالات شرقاً وغرباً أصبح الأغواطي نائباً لعمر بعد أن كان المسؤول الأول عن المصلحة^(٢٣)، وهكذا تم بالقاعدة الشرقية تأسيس خمسة عشرة محطة للث الإذاعي مجهزة ب: ٩ AN/GRC بها عشرة عاملين وثمانية وعشرون محطة بث إذاعية مجهزة ب: ٨١/١٠٢E مع عاملين اثنين في كل محطة^(٢٤).

٤- نشأة الاتصالات اللاسلكية في القاعدة الجنوبية

بعد تأسيس شبكات متعددة للاتصالات اللاسلكية في عدة ولايات وتحقيقها للنجاحات قرر بوصوف إنشاء قاعدة جديدة وهي قاعدة ديدوش مراد وذلك لعدة أسباب منها البعد الجغرافي على الحصار المفروض عن طريق خطي شال وموريس، هذه القاعدة كانت موجودة في الصحراء على بعد كيلومترات من طرابلس في ليبيا كانت بعيدة والوصول إليها يتم من خلال

محطة للث الإذاعي مجهزة ب: ٩ AN/GRC برفقة عاملين في كل إذاعة^(١٦).

٣- نشأة الاتصالات اللاسلكية بالقاعدة الشرقية

بفضل النجاحات التي حققها مجال الاتصال اللاسلكي في القاعدة الغربية تم التفكير في تعميم العملية على القاعدة الشرقية من أجل تعميم التغطية الاتصالية عبر جميع الولايات الثورية حتى تتمكن من مواجهة العدو^(١٧).

حيث كانت في البداية تلتخص مهمة النائب المكلف بالاتصالات والأخبار في جمع أخبار العدو والترصد لجميع تحركاته في كل مكان سواء كان ذلك في القرى أوفي المدن وحتى في الأرياف ويعتمد هذا النائب في عمله على قوات أو شبكة يكونها من المدنيين غير المشكوك في أمرهم من طرف العدو الفرنسي، ويخضع تنظيم هؤلاء للدقة وفي حالة ما اذا قرر قائد الفصيلة أو الفيالق القيام بعملية عسكرية ضد العدو عليه أولاً وقبل كل شيء أخذ المعلومات الكافية عن العدو من النائب المكلف بالاتصالات والأخبار، وعندما تجمع المعلومات ترسل إلى القيادة العليا التي تتحكم في زمام الأمور وهي التي تقرر حالة الحرب أو السلم^(١٨).

بعد هذا بدأت القاعدة الشرقية تعرف الخطوات الأولى لسلاح الإشارة من أجل تكوين خبراء ومتخصصين في الإبراق اللفظي.

في البداية لم تكن لديهم أية فكرة عن كيفية القيام بهذا العمل، لأنه عند بداية الثورة لم يكن يوجد أي مهندس خاص بهذا المجال، باستثناء وجود بعض آلات الاتصال تم الحصول عليها من العدو الفرنسي إضافة إلى وجود معدات أخرى غنمت من مخازن العدو ببارد وبتونس، لكن المشكل الذي كان يؤرق الثوار، من هو التقني الذي يقوم باستغلالها، وفي هذا الوقت أمر الرائد الطاهر سعيداني مصالح الاستخبارات بالبحث عن تقني عبر كامل التراب التونسي، وفي مدة قصيرة تم العثور على جزائري يعمل في الإذاعة والتلفزة التونسية كان يتميز بالذكاء، ودون طلب رايه تم اقتياده إلى القيادة العسكرية للقاعدة الشرقية من طرف أربعة مغاوير بعدها شرحوا له أسباب الاختطاف وماذا يريدون منه فوافق على الفور وبهذا عين مسؤولاً عن هذه المصلحة تحت قيادة القاعدة الشرقية واسمه عبد الرحمان الأغواطي ويسمى بـ "العروسي"، كلف هذا الأخير بتكوين متخصصين في مجال المواصلات بهدف إنشاء شبكة تربط القاعدة الشرقية بباقي المناطق نظراً لحساسيتها خاصة من حيث إدخال السلاح وتركيز الاحتلال الفرنسي عليها، وتمكن عبد الرحمان الاغواطي أن يكون فوجاً تعداده ١٥٠ متخصصاً في الصيانة الكهربائية ومنهم: محمد الصالح دقان، عبد الحميد بن مال، زرق

حيث تكون المركز الأول من اثني عشر جهازاً كان موجوداً بوسط المدينة حتى لا يتمكن العدو من كشفها وفي ٨ يناير بدأت مصلحة التنصت تعمل بطريقة عقلانية، فعلى غرار مركز التنصت بالغرب أنشأ مركز الشرق ليرصد حركة الوحدات الفرنسية شرق البلاد وقد كان التنصت على العدو مصدر معلومات فعال ومهم سواء بالشرق أو الغرب، ومن جهة الشرق فإن التنصت العلمي قد تطور بتطور المراكز الموجودة به وخاصة بالمغارات المحفورة على الحدود الفرنسية، فبالتنصت يمكن اتباع العدو ومعرفة مخططاته التي ينوي القيام بها.^(٢٩)

أيضاً يعتبر قطاع التنصت الركيزة الأساسية التي اعتمدت عليه الثورة بالنسبة لميدان الاتصالات، وأجهزة استخبارات الثورة حيث كان يعمل ٢٤/٢٤ ساعة وذلك حتى لا تفوت أي كبيرة أو صغيرة،^(٣٠) كانت أجواء المركز تسم بالسرية الكاملة والانضباط التام. أما المحمودات والثرات التي ينتجها هذا المركز فقد كانت تصل إلى بوصف أو من بنوب عنه كل يوم في شكل تقرير أو عرض يقوم به رئيس المركز وينجز هذا العمل استناداً على المعلومات المحصل عليها، وقد ركز هذا المركز مهمته على شبكة الجندرية لأنها كانت أهم مصدر للمعلومات ومن خلالها تبني المخططات وتوزع المهام.^(٣١) كما كان هذا المركز مزود بأجهزة استقبال للثبث الإذاعي كانت تعمل على الدوام لأنها تقوم باستقبال رسائل العدو وتطلع عليها وتحدد غرضه منها لكي تنصرف حيال ذلك^(٣٢).

٢/٦- مصلحة الاستخبارات:

٢/٦) ١- مديرية التوثيق والاستخبارات: DDR

عكفت على جمع أقصى حد ممكن من المعلومات حول كل ما يتعلق بالدولة الفرنسية على الصعيدين المدني والعسكري وتنظيم دواليها وتطور سياستها ومناهج تعاملها مع الحرب

٢/٦) ٢- الهيئة الثانية: DVCR

تمثل دورها في الحماية والمراقبة والوقاية من تدخلات العدو، إضافة إلى دور آخر تمثل في توظيف العناصر سواء الجزائرية أو الأجنبية القادرة على تكوين مصادر للاستعلامات كما تشرف على مصلحة الاتصالات السرية وإقصاء العناصر المشبوهة إضافة إلى الاتصال المباشر بالهيئات المختصة إذا لزم الأمر ذلك.^(٣٣)

٢/٦- ٣- مصلحة الصيانة والإصلاح:

إلى جانب المدارس تقوم المراكز الفنية لصيانة الأجهزة اللاسلكية وإصلاحها وهي ذات أهمية بالغة، بحيث تقوم هذه المصلحة بنفسها بتركيب الأجهزة التابعة للجيش التحرير. وبجوار المركز تقوم أماكن الاتصال اللاسلكي حيث يعمل شبان في مقتبل العمر يترديان بدلات العمل الزرقاء ويؤديان واجبهم في صمت واهتمام وألصقت بأذانهم أدوات الاستماع

التكفل من طرف عون الاتصال الذي ينتظر في مطار طرابلس، هذه البنية شكلت دماغ "المالقي" كان حسني عبد الكريم المسمى الغوتي قائد الاتصالات فيها وهو المدير بها.

مديرية التوثيق ومديرية اليقظة والاتصالات والرقم تقريبا كل المصالح التابعة للمالقي كانت تشكل تركيبة هذه القاعدة وكان التعداد يقارب المئتين وخمسين عنصراً، في هذه القاعدة أيضاً كانت السرية صارمة وكان نفس النظام الملزم به في الغرب وفي مركز دار بن يخلف، أما الشيء القاسي فيها فهو الحرارة والقمل والبرغوث، مما جعل الحياة ضنكة وقاسية إضافة إلى أن المعلومات والأخبار كانت تأتي لهذه القاعدة في شكل تقارير ينقلها أعوان مختصون في ذلك ينتمون إلى مديرية الاتصالات العامة، وكانت المواصلات بها جوية بحيث تتم من طرابلس، روما/ مدريد، الدار البيضاء وهذا كان الغرض منه تفادي فرنسا وجيشها، أما بالنسبة للربط بين طرابلس وتونس فكان يتم عن طريق البر، تميزت هذه القاعدة بكثرة الأشخاص لكل واحد منهم مهمته وبمرور الوقت تم التوصل إلى إرسال شبكات عبر المغرب وتونس وأوروبا وفرنسا، وسويسرا وألمانيا والشرق الأوسط^(٢٥). وهكذا تم تأسيس ثلاث محطات بث إذاعية مجهزة ب: ART ٣١ ١ و ٩٠ AN/GRC برفقة أربعة تقنيين فضلاً عن ذلك تم تأسيس محطتين للثبث الإذاعي كان هذا بطلب من وزارة الخارجية لجمهورية مالي وكوناكري^(٢٦).

٥- إنشاء شبكة الاتصالات اللاسلكية بالولاية الرابعة

تسمى هذه العملية ناج من البلويت "الزرقاء" للضابط بلال محمد المسمى شعيب، سميت بلويت زرقاء وهو اسم الوشاة الذين كانوا يلبسون أزياء زرقاء والذين ترسبوا في صفوف جيش التحرير الوطني بأمر من النقيب ليجي، وبالتالي فإن عملية الاستئصال التي قامت بها الولاية "٣" انتشرت إلى الولاية الرابعة وفقد فيها أحسن الإطارات حياتهم، وتمتعت الولاية الرابعة مدة طويلة بمحطتين إذاعيتين عمليتين باتصال مباشر مع قيادة جيش التحرير بوجدة في المغرب، والمحطة الثالثة لم تستكمل أبداً بسبب الموت الطارئ لبرحو في جوان ١٩٥٨.^(٢٧) وهكذا انتشرت مصالح الاتصالات اللاسلكية عبر التراب الوطني وذلك لما لها من أهمية في حرب الجزائر، وذلك بسبب أن شبكة الاتصال السلكي كانت حينها تحت مراقبة السلطات الفرنسية.^(٢٨)

٦- مصالح الاتصالات اللاسلكية

١/٦- مصلحة التنصت:

هي إحدى المصالح الهامة في جهاز الاتصالات اللاسلكية، حيث أن التنصت يعني الاستماع والالتقاط، وفي هذا الإطار كلف سي مبروك سي صدار بمهمة تنظيم مركز للتنصت وقام هذا الأخير باختيار المقر والتجهيزات التي تصلح للتنصت على العدو

لجهة التحرير الوطني التي كان الجيش الفرنسي ينوي القيام بها في أوت ١٩٦٠، والهجمات واسعة النطاق التي شملت الأوراس، جيجل، ووهران. (٣٧)

- في الأوراس قام عون الاتصال بالراديو "رحالي" بأمر من العقيد قائد الولاية الأولى أن يواصل الإرسال غير أنه بالطائرة شمال ٢٠٥١ التي كانت تحلق موجهة عن طريق جهاز راديو لاقط كانت هذه الأخيرة تدور حول نفسها ككوكب لم يعثر على صيده كان غرضها تحديد مصدر إرسال الموجات الهرتزية مما أدى بها للاتظام قرب محطة جيش التحرير الوطني وكل من كان عليها هلك وأغلبهم أصحاب رتب عسكرية (٣٨).

٢/٧-الربط بين القادة: مكن سلاح الإشارة من ربط المناطق والولايات فيما بينها وذلك لأجل مواجهة العدو الفرنسي. كما أقيمت على عاتق المكلف بالاتصالات والأخبار مهمة استحداث اتصال مستمر بين قسمه "فرقة" وبين الفرقة المجاورة له عن اليمين وعن اليسار مع تكوين مراكز بين هذه الفرق وذلك لأجل سهولة الاتصال والتنقل إضافة إلى قيام المكلف بالاتصالات بتنظيم المسبلين وإعطائهم وظائف مختلفة لأدائها، كما يعمل المكلف بالاستعلامات على تحديد مراكز العدو وعدته وعتاده وعلاقاته. (٣٩)

٣/٧-دعم الثورة بالسلاح: في خضم الأوضاع الصعبة التي واجهت قيادة الثورة في إطار عمليات الإمداد اللوجستيكي عبر الخطوط البرية من الشرق والغرب بعد إقامة السدود المكهربة وسياسة الحصار البحري المضرب على السواحل الجزائرية منذ ١٩٥٦ بدأ التفكير في إيجاد طرق أخرى لتمويل الثورة بالسلاح من خلال فتح الجبهة الجنوبية "جبهة مالي" انطلاقاً من ليبيا في اتجاه إليزي وعين أميناس بالتنسيق مع الأشقاء الأفارقة كانت عملية الإمداد انطلاقاً من ميناء كوناكري حيث تم شحن حمولات الأسلحة لتنتقل براً عبر غينيا ومالي لتصل إلى عين صالح ومنها توزع على الولايات (٤٠).

- كذلك في الداخل قامت القاعدة الشرقية بتكوين الولايات بالأسلحة أوتوماتيكية بحيث "يجب على كل قافلة أن تزود القاعدة الشرقية بأخبارها عند وصولها لكل نقطة من نقاط المسافة التي ستقطعها إلى غاية الولاية المعنية بالأمر وذلك عن طريق جهاز اللاسلكي وإذا حصل عطب في جهاز اللاسلكي يكون الاتصال بين كتية التكوين والقاعدة الشرقية بواسطة الرسائل التي تصل عن طريق الولايات التي تمر بها القافلة" (٤١).

-قيام مسؤولو جهاز وزارة التسليح والاتصالات العامة من تحقيق العديد من صفقات شراء السلاح من الصين،

وأصابعهم تنتقل بين أضرار الإرسال والاستقبال وهما يقضيان ست ساعات متتالية في العمل ويخلفهم آخرون بصفة دورية. (٣٤)

٤/٦-مصلحة الرموز:

بعد علم الجيش الفرنسي بالتنصت على المراسلات العسكرية والإدارية عن طريق رد فعل وحدات جيش التحرير لم بعد يقوم بإرسال الرسائل شفوياً بل أصبحت مرموزة فند ذلك الحين كان لابد من إنشاء مصلحة لفك الرموز بمركز التنصت إذ كان لابد من إيجاد الرسائل المرموزة التي كان يستعملها العدو لكي نتضح لهم حركة التنقل الملتقطة من طرف أعوان جهاز الراديو إذ كانت هذه المهمة صعبة لأنهم كانوا يجهلون تماماً أنظمة الرسائل المرموزة المستعملة من قبل العدو، وما ساعد على فهم الرموز هو أن شبكة الدرك الفرنسي كانت تبلغ مفاتيح الرسائل المرموزة في الأسبوع لصالح وحداتها وفهمها تطلب إعداد بطاقات لفك الرموز. (٣٥)

٥/٦-مصلحة الشفرة:

دورها في الأصل حماية ودعم شبكات التحرير وذلك نتيجة لازدياد العمليات العسكرية وتطور الأساليب التخريبية، لذلك كان غرضها إفشال هذه المناورات، وأصبحت الشفرة وسيلة لا يمكن الاستغناء عنها، إذ كانت البرقيات الملتقطة بمراكز التنصت تدرس بعناية عبر تقنيات فك التشفير (٣٦).

٧-دور الاتصالات اللاسلكية في الثورة التحريرية

لعبت أجهزة الاتصالات اللاسلكية دور كبير في الثورة نذكر منه:

١/٧-الدور العسكري: لقد كانت عمليات الاختراق التي قام بها رجال استخبارات الثورة التابعين لوزارة التسليح والاتصالات العامة في صفوف الإدارة الاستعمارية ضعيفة وبطيئة غير أن ذلك لم يشل حركتها بل سعت لتحقيق أهدافها من خلال جمع المعلومات وإرسالها في شكل مناشير لهيئة الأركان العامة، بلغت إلى غاية أوت ١٩٦١ حوالي ٤٥ منشورا، اطلعت من خلالها هيئة الأركان على مشاريع العدو قبل مباشرتها والمتمثلة في:

- الهجمات التي حضر لها العدو خلال ٢٧ و ٢٨ نوفمبر ١٩٦٠ والتي استهدفت مراكز عين زقة، برج مارو، الساقية، عين زانة، الكويف

- هجومات ٢١ جانفي ١٩٦٠ استهدفت مركز كاف الحوش

- هجومات ١٦ / ١٧ / ١٨ فيفري ١٩٦٠ بالحدود الغربية

- تراجع هيئة الأركان عن القيام بهجومات ٢٠ فيفري ١٩٦١ على منطقة لامي، الطارف، بعد أن وضع العدو رادارات في هاتين المنطقتين، فضلاً عن الهجومات المضادة للتنظيم المدني

تشيكوسلوفاكيا، يوغسلافيا، العراق والجمهورية العربية المتحدة. (٤٢)

٤/٧- الجوسسة المضادة والمغالطة:

تم إرسال ٢١ منشوراً خلال سنة ١٩٦١ إلى مصالح الحكومة المؤقتة يضاف إلى ذلك ما كانت تقوم به من مهمات خاصة في إطار الجوسسة المضادة بما تحويه العملية من سبر للآراء، التحقيق ومراقبة المنظمات المعادية للثورة والأشخاص المشبوهين بحيث تم الكشف عن خمسة عشر عنصراً بتونس يعملون مع الإدارة الاستعمارية وفي صيف ١٩٦١ تم الكشف عن ٢٠٠ عنصر آخر له علاقة عمالة مع سلطات الإدارة الاستعمارية. (٤٣)

أما فيما يخص المغالطة فقد لعب جهاز الاتصالات اللاسلكية دوراً كبيراً في تضليل قوات الجيش الفرنسي: "لقد حدث ذلك قرب مكان يسمى بقم الثعلب غير بعيد من أشطاطا قرب البلاد خلال مكالمة من ضابط فرنسي كان يهتف لزميل له قائلاً هنا "اقولوني آلو قلايال، فيرد عليه العون المكلف بجهاز الإرسال التابع لجيش التحرير الوطني أجب فوراً اقولوني هنا قليول تكلم"

قليول هل الفلوز يضعون على رؤوسهم قبعات؟

طبعاً، أيها الغبي، إن الفلوز يضعون قبعات على رؤوسهم، سآمر إذن الطائرات المقبلة بإطلاق النار عليهم باتجاه موقع ت.ر.ز.ك نفذ الضابط ذلك الأمر جو أرض فتسبب في قتل عدة جنود فرنسيين" (٤٤).

٥/٧: الدور السيكولوجي: لقد شكل البث الإذاعي وسيلة هامة في الحرب السيكولوجية، حيث قام العقيد عميروش بإنشاء إذاعة سرية متنقلة في جبال أكفادو في أوت ١٩٥٨ أطلق عليها اسم "صوت الجزائر المجاهدة من قلب الجزائر" كانت تبث أخبار الثورة وتكشف أكاذيب الدعاية الاستعمارية وخططها الجهنمية لإجهاض الثورة (٤٥).

٦/٧: التزويد بالمعلومات: سمحت الاستخبارات الجزائرية بجمع معلومات استفادت منها الثورة بشكل كبير:

الاطلاع على محتوى الرسائل المستقبلية لتحديد نوايا العدو، فجمع المعلومات كان مهماً جداً من حيث الكم والكيف إذ أن المعلومات التي يتبادلها الفرنسيون كانت معتبرة وهي تشتمل على توقعات نشاطات مختلف الوحدات لجيش العدو مثل عمليات التمشيط، التفتيش، تنقل الوحدات، التدخلات الجوية، مع تحديد الأماكن، التواريخ والساعات مما يسمح لقيادة الأركان بأن تتصل عن طريق البث الإذاعي بوحدات جيش التحرير الوطني المعنية بكل هذه التوقعات للعدو عن طريق الرسائل المرموزة حتى تتخذ احتياطاتها فتحبط أعمال العدو كما أن وسائل

البث كانت تلتقط معلومات هامة فتسمح للقيادة العسكرية أن تعرف أحياناً أن العدو على علم ببعض التدابير كحالة خرق الحدود انطلاقاً من التراب المغربي أو التراب التونسي بأماكن موجودة بإحداثيات الخريطة (٤٦).

٨- ردود الفعل الفرنسية حول الاتصالات اللاسلكية

بعد اكتشاف السلطات الفرنسية بتنصت المخابرات الجزائرية قامت بما يلي:

١/٨- الرد العسكري: راحت المصالح الفرنسية الخاصة تعمل جاهدة من أجل ضرب شبكات الاتصال التابعة لجيش التحرير الوطني، فقاموا بتدمير محطة الراديو للولاية الثالثة حيث تركوا بطارية من نوع ب.٨٠٠٤ عند مخرج مخيم موجود بأكفادو ووجد هذه البطارية أعضاء من جبهة التحرير الوطني الذين سلخواها بعد ذلك إلى جيش التحرير الوطني في ٩ ديسمبر ١٩٥٨ بأقويسم قرب عين الحمام حيث يوجد قائدين على محطة الراديو لعجالي محمد الحبيب وآيت حمي الطيب ومصالح الراديو عمار انتهبوا فرصة وجود هذه الذخيرة وأخذوا يجربونها انفجرت هذه الأخيرة وذلك بسبب أن البطارية كانت مصنوعة من مادة متفجرة قوية جداً مزودة بجهاز كهربائي قضت على الشهداء الثلاثة (٤٧).

- قيام المجاهدين بجلب بطارية جديدة لاستعمالها في البث الإذاعي إلا أنه من سوء حظهم كانت البطارية ملغمة استعمالها الاستعمار نغماً كعادته ففجأ عميروش وأدت لتعطيم الإذاعة السرية واستشهاد مجاهدين كانوا يعملون بها. (٤٨)

- عملت القوات الفرنسية جاهدة على ملاحقة وحدات وفرق جيش التحرير الوطني على الحدود الغربية كما بذلت قصارى جهدها من أجل وضع حد لشبكة تهريب السلاح سواء في الداخل أو في الخارج وذلك بتقوية أجهزة استخباراتها ومنظماتها الإجرامية الأخرى مثل منظمة اليد الحمراء التي تعد فرعاً من المكتب الثاني الفرنسي الذي كانت عناصره تتبع تحركات أعضاء شبكة التسليح في الجزائر وأوروبا والوطن العربي للتخلص منهم (٤٩).

- كذلك تسبب الفرنسيون بحادث آخر ببودنيب بالتراب المغربي كانت هذه الحطة هدفاً للقوات الفرنسية بمشيرة التي دخلت ليلاً بالمغرب الأقصى لتضع ليلاً بين ٩ و١٠ أبريل ١٩٦٠ شخات متفجرات بالجهات الأربعة من المسكن، وعندما خرج كاتب الشفرة ليستنشق الهواء ضغط على الجهاز المكهرب فتسبب ذلك في تفجيرين أديا إلى وفاة كاتب الشفرة و٤ جنود آخرين وجرع عون جهاز الراديو "محفوظ مغربي". (٥٠)

٢/٨- الرد الإلكتروني: لجأت السلطات الفرنسية إلى القيام بعمليات التشويش على أجهزة الاتصالات اللاسلكية الجزائرية

استراتيجية المخابرات العسكرية وشكلت النواة الأولى لسلاح الإشارة تحت قيادة عبد الحفيظ بوصوف وبومدين، وبذلك عممت العملية على باقي ولايات الوطن وتم اختيار القادة المناسبين لهذه العمليات أمثال عمار ثليجي وعبد الكريم حساني وغيرهم وبذلك تطورت الاتصالات اللاسلكية وزودت بمصالح مثل مصلحة التنصت، الصيانة، فك الرموز، وقد لعبت الاتصالات اللاسلكية دور كبير في إنجاح الثورة ومكنتها من مواجهة الأساليب الفرنسية المعتمدة أساساً على "حرب الأمواج الصوتية" وبالتالي ساهمت في تحطيم أسطورة الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا.

لتعطيلها، وفي جويلية ١٩٥٩ انطلقت عملية المنظار في الولاية الثالثة بعد أن قام شال بقطع الاتصالات مع الولاية الثانية عن طريق عملية الشرارة بمنطقة الحصنة في نفس الفترة حيث فقدت المنطقة بدورها خمسين بالمائة من طاقتها.^(٥١)

-مد السلطات الفرنسية خطي مورييس وشال المكهربين والمزودين بالآلات الإلكترونية المنبهة والإشارات الضوئية والألغام الفتاكة التي لا ترحم من يدوس عليها حيث كان هدفها قطع الاتصالات ومنع تحرك المجاهدين.^(٥٢)

٣/٨-الجوسسة والمراقبة: من خلال "منع بيع البطاريات بالسوق، فضيقت بذلك الخناق على أعوان الراديو بجيش التحرير الوطني والذين بدون البطارية ب أ ٤٨، لا يستطيعون تشغيل الجزء المخصص للاستقبال بأجهزة "إرسال -استقبال" أ. ن. ج. ر. س ٩" ^(٥٣).

-كذلك قيام فرنسا بعملية الحصار البحري والتي نجحت في الحد من تسرب الأسلحة إلى داخل الجزائر وذلك بحجز حوالي ٨١١ طن من الأسلحة والذخيرة، ٤٠٩ طن من المتفجرات بين ١٦/١/١٩٥٦ إلى ٨ أبريل ١٩٥٩ وهي الكمية التي كانت على متن البواخر الأربعة: أتوس وسلوفينيا وغرائتا وليدس.^(٥٤)

خاتمة

شهدت الجزائر منذ ١٨٣٠ عدة مقاومات سياسية وعسكرية متنوعة حسب طبيعة الظروف إلى غاية اندلاع الثورة التي تعتبر بمثابة تاج لكفاح كل الجزائريين ومنها تطورت أساليب الكفاح ومن ضمنها الاتصالات، ومنه يمكن القول بأن الاتصالات اللاسلكية ظهرت كضرورة حتمية وملحة تطلبها الجانب الحربي بعد فشل السياسات الأخرى ولهذا اعتمدتها الثورة الجزائرية في استراتيجيتها لمواجهة الاستعمار وكان تبنيها نتيجة تقييم المنظمة الخاصة مسيرة الثورة منذ ١٨٣٠ وأرجعت سبب فشلها إلى عدم اكتسابها تقنيات ووسائل متطورة من بينها الاتصالات.

فند نشأة المنظمة الخاصة ١٩٤٧ بدأت المحاولات الأولى لإنشاء الاتصالات اللاسلكية ويعتبر أحمد بن بله أول المفكرين والعاملين على إنشائها، ويعتبر مؤتمر زدين المنعقد في ديسمبر ١٩٤٨ بداية الانطلاق الفعلي لعملية شراء أجهزة اتصالات من أماكن مختلفة، وإسناد المهمة إلى رجال ثورين أكفاء إلا أن هذه المحاولات باءت بالفشل بسبب اكتشافها، ومع بداية الثورة كانت الاتصالات تتم عن طريق أشخاص غير أن هذه العملية كانت محفوفة بالمخاطر وتتميز بالبطء.

وعند انعقاد مؤتمر الصومام ٢٠ أوت ١٩٥٦ وضع خطط وأساليب جديدة تتماشى مع الأوضاع المفروضة وبهذا تم تبني

- (٢٣) الطاهر سعيداني، المصدر السابق، ص ٦١-٦٢.
- (٢٤) سيد علي أحمد مسعود، المرجع السابق، ص ٨٠.
- (٢٥) نجادي محمد مقران: شهادة ضابط من المصالح السرية للثورة الجزائرية، ترجمة: محمد المعراجي، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، ٢٠١٣، ص ٢٠٠-٢٠٢.
- (٢٦) سيد علي أحمد مسعود، المرجع السابق، ص ٨٠.
- (٢٧) نجادي محمد مقران، المصدر السابق، ص ٢٠٢.
- (٢٨) ملتقى وطني للاتصالات السلكية واللاسلكية أثناء الثورة التحريرية، إبراز لقاء بالأغواط دور سلاح الإشارة في إنجاح الثورة التحريرية، الخميس ١١/١٠ ديسمبر ٢٠١٤، جامعة عمار ثليجي، الأغواط، مدرج الوثام، القطب الجامعي.
- (٢٩) محمد دباح، المصدر السابق، ص ٧٥.
- (٣٠) سيد علي أحمد مسعود، المرجع السابق، ص ٨١.
- (٣١) مصطفى بن عمر، المصدر السابق، ص ١٩٤.
- (٣٢) محمد دباح، المصدر السابق، ص ٧٦-٧٧.
- (٣٣) مصطفى بن عمر المصدر السابق، ص ٢١٢.
- (٣٤) المجاهد، المصدر السابق، ص ٩٨.
- (٣٥) محمد دباح، المصدر السابق، ص ٨٥-٨٦.
- (٣٦) عبد الكريم حساني، المصدر السابق، ص ٢١٠-٢١١.
- (٣٧) سيد علي أحمد مسعود، المرجع السابق، ص ٨٢-٨٣.
- (٣٨) محمد دباح، المصدر السابق، ص ٨١-٨٢.
- (٣٩) الرائد الطاهر سعيداني، المصدر السابق، ص ٥٧-٥٨.
- (٤٠) الطاهر جبلي، المرجع السابق، ص ٢٨٦-٢٨٧.
- (٤١) إبراهيم العسكري: لمحات من مسيرة الثورة التحريرية الجزائرية ودور القاعدة الشرقية، دار البعث للطباعة والنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، ١٩٩٢، ص ٢٠٤-٢٠٥.
- (٤٢) سيد علي أحمد مسعود، المرجع السابق، ص ٨٤.
- (٤٣) المرجع نفسه، ص ٨٣.
- (٤٤) محمد دباح، المصدر السابق، ص ٨٢.
- (٤٥) رايح لونيبي وآخرون: تاريخ الجزائر المعاصر ١٨٣٠-١٩٨٩، ج ٢، دار المعرفة، الجزائر، ص ١٩٢.
- (٤٦) محمد دباح: المصدر السابق، ص ٧٧-٧٨.
- (٤٧) المصدر نفسه، ص ٨٣-٨٤.
- (٤٨) رايح لونيبي، المرجع السابق، ص ١٩٢.
- (٤٩) الطاهر جبلي، المرجع السابق، ص ٢٦٩.
- (٥٠) محمد دباح، المصدر السابق، ص ٨٤.
- (٥١) سيد علي أحمد مسعود، المرجع، ص ٩٩.
- (٥٢) إبراهيم العسكري: المصدر السابق، ص ١٩٣.
- (٥٣) محمد دباح، المصدر السابق، ص ٨٣.
- (٥٤) الطاهر جبلي: المرجع السابق، ص ٢٨٦.

- (١) محمد دباح: كما نلقب بشبكات الراديو المتمردة، ترجمة: قندوز عباد فوزية، غرناطة للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٣، ص ٦٦.
- (٢) مصطفى بن عمر: الطريق الشاق إلى الحرية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٩، ص ٢٠٦.
- (٣) محمد دباح، المصدر السابق، ص ٦٣.
- (٤) المجاهد: من إنجازات الثورة: الاتصالات والمخابرات اللاسلكية، ج ٢، ١٩٥٩/٤/١٦، ص ٩٥.
- (٥) مصطفى بن عمر، المصدر السابق، ص ٢١.
- (٦) المصدر نفسه، ص ١٩٣.
- (٧) إبراهيم لحرش: الجزائر أرض الأبطال ١٩٥٤، مطبعة المعارف، الجزائر، ٢٠١٠، ص ٣٠٢-٣٠٣.
- (٨) مصطفى بن عمر، المصدر السابق، ص ١٩٦.
- (٩) عبد الكريم حساني "الغوتي": الحرب الخفية الشبكات الأولى، ترجمة: أوزاينية خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، ٢٠١٢، ص ٣٦.
- (١٠) المجاهد، المصدر السابق، ص ٩٥-٩٨.
- (١١) محمد دباح، المصدر السابق، ص ٦٩.
- (١٢) مقابلة مع المجاهد عبد العزيز شكيري: يوم ٢ ماي ٢٠١٥، على الساعة ١٤:٠٠-١٦:٠٠، بمنزل المجاهد بوشاوي، الجزائر.
- (١٣) الطاهر جبلي: الإمداد بالسلاح خلال الثورة التحريرية ١٩٥٤ - ١٩٦٢، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٤، ص ٢٦٤-٢٦٥.
- (١٤) محمد دباح، المصدر السابق، ص ٦١.
- (١٥) عبد الكريم حساني، المصدر السابق، ص ٩٣.
- (١٦) سيد علي أحمد مسعود: التطور السياسي في الثورة الجزائرية ١٩٦٠-١٩٦١، دار الحكمة للنشر، الجزائر، ٢٠١٠، ص ٧٩.
- (١٧) خير الرزقي: تطور اهتمامات الثورة الجزائرية بسلاح الإشارة منذ ١٩٥٦، وطرق تفعيله، مداخلة في الملتقى الوطني الثاني المنعقد يومي ١٠/١١ ديسمبر ٢٠١٤، جامعة عمار ثليجي، الأغواط، تحت عنوان مكتسبات الثورة الجزائرية وتفعيلها: الاتصال السلكي واللاسلكي أثناء الثورة التحريرية.
- (١٨) الرائد الطاهر سعيداني: القاعدة الشرقية قلب الثورة النابض، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٠، ص ٥٥-٥٩.
- (١٩) خير الرزقي، المرجع السابق.
- (٢٠) عبد الرزاق بوحارة: منابع التحرير أجيال في مواجهة القدر، ترجمة: صالح عبد التوري، تقديم: زهور ونيسي، دار القصبة للنشر، الجزائر، ٢٠٠٦، ص ١٦٦.
- (٢١) الرائد الطاهر سعيداني، المصدر السابق، ص ٦٠-٦١.
- (٢٢) خير الرزقي، المرجع السابق.

دبلوماسية خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز تجاه القدس الشريف (١٩٨٢-٢٠٠٥م / ١٤٠٢-١٤٢٨هـ)

د. فتحى محمد درادكة

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر

كلية الآداب - جامعة الملك فيصل

الإحساء - المملكة العربية السعودية



ملخص

تتناول هذه الدراسة دبلوماسية خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز تجاه القدس الشريف (١٤٠٢-١٤٢٨هـ / ١٩٨٢-٢٠٠٥م). جاءت الدراسة بخمسة محاور أساسية ومقدمة وخاتمة. تناول المحور الأول الأهمية الدينية والتاريخية للقدس الشريف ومدى ارتباطها بالحرمين الشريفين. وتحدث المحور الثاني عن الدبلوماسية السعودية تجاه القدس في العهود السعودية الخيرية (عهد المؤسس العظيم الملك عبد العزيز، وأبنائه البررة سعود وفيصل وخالد)، وتناول المحور الثالث الدبلوماسية التي انتهجها الملك فهد تجاه القدس داخل المملكة العربية السعودية. وسنعرض للدور الكبير الذي بذله صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبد العزيز. وجاء المحور الرابع ليتناول دبلوماسية الملك فهد تجاه القدس في البعد العربي. أما المحور الخامس فجاء عن الدبلوماسية التي اتبعها الملك فهد في البعد الدولي. خلصت الدراسة إلى نتائج مهمة عكست الدور الكبير الذي قامت به المملكة العربية السعودية تجاه القدس فقد كان موقفها منذ عهد الملك عبد العزيز ثابت ومبدئي لأنه نابع من العقيدة الإسلامية ولأن المملكة قامت على أساس الكتاب والسنة النبوية. وقد اشتغلت الدبلوماسية السعودية منذ البواكير الأولى للقضية الفلسطينية، وقام الملك عبد العزيز بمخاطبة الرؤساء الأمريكيين والبريطانيين من أجل إظهار الحق العربي في فلسطين. وظل موقف المملكة طيلة عهد الملك فهد وما زال باعتبار القدس جزءاً من الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧م، وينطبق عليها القراران (٢٤٢) و(٣٣٨) في رفض السيادة الإسرائيلية على الأماكن المقدسة. وقد كان الملك فهد لا يترك فرصة على الصعيد المحلي أو الخليجي أو العربي، أو الدولي إلا ويؤكد على الدعم المطلق للقدس أنها العاصمة الأبدية للدولة الفلسطينية المستقلة.

كلمات مفتاحية:

الدبلوماسية السعودية، الملك عبد العزيز، خادم الحرمين الشريفين، القدس، القضية الفلسطينية

معرف الوثيقة الرقمي:

DOI 10.12816/0053281

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٣٠ يوليو ٢٠١٨
تاريخ قبول النشر: ٢٥ أغسطس ٢٠١٨

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

فتحى محمد درادكة، "دبلوماسية خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز تجاه القدس الشريف (١٩٨٢-٢٠٠٥م/ ١٤٠٢-١٤٢٨هـ)". دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة - العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ١٨٥ - ١٩٨.

مقدمة

القدس مدينة ضاربة جذورها في أعماق التاريخ، بناها اليوسيون، وتعرضت عبر تاريخها الطويل للكثير من الحروب والمعارك، وهي مدينة السلام، ومركز الإشعاع الروحي للديانات السماوية. بنيت القدس وارتبطت بالمسجد الأقصى الذي بني بعد أربعين عاماً من بناء المسجد الحرام. ارتبطت بالإسلام منذ بداية الدعوة الإسلامية، حيث أسري بالرسول (ﷺ) من

"... إذا كانت قضية فلسطين هي قضيتنا الأولى فإن موضوع القدس الشريف يشكل في نظرنا قلب المشكلة الفلسطينية، وإن المملكة العربية السعودية تجدد تأكيدها على ضرورة المحافظة على طابع القدس الإسلامي العربي وعلى إعادة المدينة المقدسة إلى السيادة العربية حتى تعود كما كانت دائماً ملتقى المؤمنين من جميع الأديان السماوية، وموئلاً للتسامح والتعايش بين مختلف الأديان"^(١).

عنه أن رسول الله (ﷺ) قال: "لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الدِّينِ، ظَاهِرِينَ لَعَدُوِّهِمْ قَاهِرِينَ، لَا يَضُرُّهُمْ مِنْ خَالَفَهُمْ إِلَّا مَا أَصَابَهُمْ مِنْ لَأْوَاءَ، حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ. قَالُوا: وَأَيْنَ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: بَيْتُ الْمَقْدِسِ وَأَكْكَافُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ" (٧). ومن المعروف أن الرسول (ﷺ) توجه بالصلاة إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً بعد هجرته إلى المدينة المنورة. ولم تحول القبلة إلى الكعبة المشرفة إلا في السنة الثانية من هجرة الرسول الكريم (ﷺ) بعد نزول الآية الكريمة "قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ..." (٨).

ولبيت المقدس فضائل عظيمة وكثيرة منها السكن والإقامة ببيت المقدس فقد روي عن ميمونة زوج رسول الله عن الرسول (ﷺ): "نعم المسكن بيت المقدس". وعن أبي هريرة عن الرسول (ﷺ) قوله في زيارة القدس: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا" (٩). وقد ارتبطت القدس بأعظم مكان لدى المسلمين وهو الحرمين الشريفين وقد ربطهم الله برباط أزلي كما أسلفنا، وهناك رباط من حيث النشأة، فروي عن أبي ذر أنه قال: "قلت يا رسول الله: أي مسجد وضع في الأرض أولاً؟ قال: المسجد الحرام. قلت ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى، قلت كم بينهما؟ قال: أربعون سنة" (١٠). وقد فضل الله تعالى الصلاة في القدس على سواها من الأماكن باستثناء الصلاة في المسجد الحرام والمسجد النبوي الشريف. وروى ابن انس بن مالك "الصلاة في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة، والصلاة في مسجدي بخمسين ألف صلاة، والصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة" (١١).

وأجل قاضي دمشق وحلب محي الدين بن الزكي فضائل بيت المقدس في خطبة أول يوم جمعة صلى فيها في المسجد الأقصى بعد فتح صلاح الدين لها سنة ٥٨٣هـ-١١٨٧م قائلاً: "فهو موطن أبائكم إبراهيم، ومعرج نبيكم عليه الصلاة والسلام وقبلتكم التي كنتم تصلون إليها في ابتداء الإسلام، وهو مقر الأنبياء ومقصد الأتقياء ومدفن الرسل، ومهبط الوحي، وتنزل به الأمر والنهي وهو في أرض الحشر وصعيد المنشر وهو في الأرض المقدسة التي ذكرها الله تعالى في كتابه المبين، وهو في المسجد الأقصى الذي صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالملائكة القربين وهو البلد الذي بعث الله إليه عبده ورسوله وكتبته التي ألقاها إلى مريم وروحها عيسى الذي كرمه الله برسالته وشرفه بنبوته ولم يزحزحه عن رتبة عبوديته... وهو أولى القبلتين وثاني المسجدين وثالث الحرمين، لا تشد الرحال بعد المسجدين إلا إليه ولا تعقد الخناصر بعد الوطنين إلا عليه..." (١٢).

المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وازدادت أهميتها في فكرنا الإسلامي عندما اتخذها رسولنا عليه الصلاة والسلام القبلة الأولى للمسلمين.

تناول هذه الدراسة "دبلوماسية خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز تجاه القدس الشريف". جاءت الدراسة بخمسة محاور أساسية ومقدمة وخاتمة. تناول المحور الأول الأهمية الدينية والتاريخية للقدس الشريف ومدى ارتباطها بالحرمين الشريفين. وتحدث المحور الثاني عن الدبلوماسية السعودية تجاه القدس في العهود السعودية (عهد المؤسس العظيم الملك عبد العزيز، وأبنائه سعود وفيصل وخالد)، وتناول المحور الثالث الدبلوماسية التي انتهجها الملك فهد تجاه القدس داخل المملكة العربية السعودية. وسنعرض للدور الكبير الذي بذله خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز. وجاء المحور الرابع ليتناول دبلوماسية الملك فهد تجاه القدس في البعد العربي. أما المحور الخامس فجاء عن الدبلوماسية التي اتبعها الملك فهد في البعد الدولي. ستعتمد هذه الدراسة على وثائق عربية وأجنبية، وخطابات الملك فهد الداخلية والخارجية لتحليل الدبلوماسية التي انتهجها في الدفاع والمحافظة على القدس، علاوة على عرض للأعمال الترميمية التي قام بها للمحافظة على عروبتها وعدم طمس هويتها العربية الإسلامية.

أولاً: الأهمية الدينية والتاريخية للقدس الشريف

جاء في لسان العرب أن القدس تعني البلد الطاهر المنزه عن العيوب والنقائص (٢). وهذا المضمون نفسه الذي تتحدث عنه الآية الكريمة "... وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ..." (٣) وقد حث القرآن الكريم والسنة المباركة على المحافظة عليها والجهاد من أجلها والاهتمام بالمسجد الأقصى المبارك. والقدس مدينة الأنبياء والرسل الذين يعد الإيمان بهم ورسالتهم أصلاً من أصول عقيدتنا الإسلامية السمحة. وجاء الإسلام مصداقاً لما جاء بالرسالات والكتب حيث يقول الله تعالى "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ" (٤). وقد ارتبط الأنبياء والرسل على مر التاريخ بعلاقة وثيقة وصلته وطيدة بالقدس الشريف كصلة نبي الله إبراهيم ويعقوب وإسحق وعيسى ويحيى وزكريا وصالح وعن ابن عمر قال "بيت المقدس بنته الأنبياء وعمرته وما فيه موضع شبر إلا وقد سجد عليه ملك" (٥).

وقد ربطها الله برباط أزلي مع مكة المكرمة عندما قال في سورة الإسراء "سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (٦). وجاء الاهتمام بالقدس وتكريمها في السنة النبوية المباركة في عدة مواضع فعن أبي أميمة الباهلي رضي الله

الملك عبد العزيز على عروبة فلسطين والقدس الشريف، وانه مهما حاول اليهود من إغراءات ومحاولات لتغيير وجهه نظره وموقفه تجاه القضية الفلسطينية فانهم لم يفلحوا في هذا الأمر.

وعندما وقعت الاعتداءات اليهودية على المسلمين داخل المسجد الأقصى "حادثة البراق"، عام (١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م)، بعث الملك عبد العزيز رسالة إلى الملك جورج الخامس (GoregeV) (١٨٦٥-١٩٣٦م) ملك بريطانيا: "استنكر فيها الاعتداءات التي حدثت في المسجد الأقصى عندما ألقى نفر من اليهود قنابل على المصلين داخله"^(١٥). ثم بعث الملك عبد العزيز برقية إلى المسلمين في القدس استنكر فيها الاعتداء اليهودي^(١٦). نلاحظ مدى اهتمام الملك عبد العزيز بشؤون المقدسين من خلال مخاطبتهم والشد على أيديهم ليقفوا في وجه المحتل الغازي. وحمل الأمير فيصل بن عبد العزيز قضية فلسطين إلى موسكو أثناء زيارته إليها عام (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م)، وقد كان أول وزير خارجية عربي يزور الاتحاد السوفيتي. حيث طالب موسكو بأن تقف مع الحق العربي في فلسطين، وأوضح مخاطر الحركة الصهيونية على الصعيدين المحلي والعالمي^(١٧). وعندما وقعت الثورة والإضراب في فلسطين عام ١٩٣٦، أيقنت الحكومة البريطانية انه لا سبيل عسكرياً لقمع الإضراب والثورة الفلسطينية، لذا لجأت للخيار السياسي الدبلوماسي. فقامت بالاتصال بالملوك والحكام العرب، للتدخل لإنهاءها. وتشير الوثائق البريطانية إلى أن هناك مراسلات جرت بين الملك عبد العزيز والحكومة البريطانية للتدخل في إنهاءها^(١٨).

بدأ الملك عبد العزيز مشاوراته مع القادة العرب (جرت اتصالات بين الملك عبد العزيز والحكومة العراقية والمصرية واليمنية من أجل إنهاء الإضراب والثورة في فلسطين)^(١٩). وقد بعث الملك عبد العزيز فؤاد حمزة (١٣١٧-١٣٧١هـ - ١٨٩٩-١٩٥١م) إلى فلسطين للقاء اللجنة العربية العليا، وعرج على العراق للتعرف إلى وجهة النظر العراقية فيها^(٢٠)، وقد استقبل الملك عبد العزيز وفداً من اللجنة العربية العليا لمزيد من التشاور حول الأوضاع في فلسطين^(٢١). واستطاع الملك عبد العزيز وإخوانه من ملوك وأمراء من توجيه نداء إلى عرب فلسطين انهم فيه إضرابهم وعادت الحياة إلى طبيعتها في القدس الشريف وبقية المدن الفلسطينية الأخرى.

وكان للملك عبد العزيز دور سياسي ودبلوماسي عندما قام بإرسال رسائل إلى رؤساء الولايات المتحدة الأمريكية ففي (٧/شوال ١٣٥٧هـ الموافق ٢٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٣٨م)، رسالة إلى الرئيس الأمريكي فرانكلين د. روزفلت (F.D.Roosevelt) (١٨٨٢-١٩٤٥م)، بعد أن أعلنت أمريكا تأييدها لقرار التقسيم في فلسطين، وجاء هذا الإعلان

وبسبب هذه المكانة العظيمة للقدس في الكتاب والسنة النبوية ولما لهذه البقعة من أهمية دينية وروحية وتاريخية بالنسبة إلى المسلمين كافة، فقد أولت القيادة السعودية جل العناية والاهتمام للقدس الشريف. فاهتمام السعوديين بالقدس لم يأت بالصدفة بل جاء على أسس دينية وروحية وتاريخية وحضارية. إن الأساس الديني الذي قامت عليه المملكة العربية السعودية يفرض عليها التزاماً وواجباً تجاه العالمين العربي والإسلامي. ففي أرض المملكة توجد الكعبة المشرفة قبلة المسلمين ومهوى أقدستهم، وهي مقصد ملايين الحجاج والمعتمرين من المسلمين، وفي أرضهم يوجد المسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة، دار الإسلام الأولى، وهي مدينة الخلافة الإسلامية.

ثانياً: الدبلوماسية السعودية تجاه القدس

في العهود السعودية (عهد المؤسس

العظيم الملك عبد العزيز، وأبنائه سعود

وفیصل وخالد)

مواقف الملك عبد العزيز من القضية الفلسطينية والقدس الشريف ثابتة وواضحة منذ بداية بروز القضية الفلسطينية، فقد وقف الملك عبد العزيز موقف صلب من الأطماع الصهيونية التي كانت تحاك ضد فلسطين منذ بداية القرن العشرين.

وقد حاول اليهودي حايم وايزمان (Chaim Weizman) أن يعرض رشوة على الملك عبد العزيز عن طريق جون فليبي (John philby)، قدرها عشرون مليون جنيه إسترليني مقابل أن يتخلى الملك عبد العزيز عن القضية الفلسطينية وعن تأييد الحق العربي والإسلامي في فلسطين. في الوقت الذي كان الملك عبد العزيز بحاجة للمال من أجل بناء مملكته الفتية، فجاء رده على هذا العرض بقوله "أما الشخص الذي هو الدكتور حايم وايزمان فهذا الشخص يبني وبينه عداوة خاصة، وذلك لما قام به نحو شخصي من جرأة مجرمة بتوجيهه إليّ من دون جميع العرب والمسلمين تكليفاً دينياً لأكون خائناً ديني وبلادي، الأمر الذي نكن البغض له ولمن ينتسب إليه، وقد حدث هذا التكليف في أول سنة من هذه الحرب، إذا أرسل حايم وايزمان إليّ شخصاً أوروبياً^(١٢) معروفاً يكلفني أن أترك مسألة فلسطين وتأيد حقوق العرب والمسلمين فيها على أن يسلم لي عشرين مليون جنيه مقابل ذلك، وأن يكون هذا المبلغ مكفوفاً من طرف نخامة الرئيس روزفلت نفسه، فهل من جرأة أو دناءة أكبر من هذه؟ وهل من جريمة أكبر من هذه الجريمة يتجرأ عليّ هذا الشخص بمثل هذا التكليف، ويجعل نخامة الرئيس كفيلاً لمثل هذا التكليف"^(١٤). من خلال هذا الحديث يتضح لنا مدى حرص

العطف لما وقع عليهم من اضطهاد إبان الحكم النازي، وفي الجانب الآخر كانت معظم رسائل الملك عبد العزيز تؤكد على الحق العربي في القدس الشريف وفلسطين. بقي الملك عبد العزيز مدافعاً عن القدس الشريف والمقدسات الإسلامية وفلسطين حتى آخر يوم في حياته، كما انه بقي وفياً لأهل فلسطين يدعمهم في كل مناسبة وفي كل لقاء وكان -رحمه الله- يحب العمل الصامت.

١/٢- الملك سعود (١٣٧٣-١٣٨٣هـ/١٩٥٣-١٩٦٤م)

تسلم الملك سعود بن عبد العزيز مقاليد الحكم بعد أن توفي الملك عبد العزيز آل سعود في نهاية عام ١٩٥٣م، وبذلك بدأ عهد جديد في المملكة العربية السعودية وقد حدد الملك سعود سياسته الخارجية بقوله "أما سياستنا الخارجية فإننا نترسم فيها خطى والدنا العظيم، وأول ما يهمنا فيها هو العمل على جمع كلمة العرب، وتأييد مصالحهم في جامعتهم، ضمن ميثاقها، وضمن معاهدة الدفاع المشترك"^(٢٨). وبذلك يكون الملك سعود قد حدد سياسته الخارجية من خلال السير على نهج والده العظيم، والاهتمام بعرب فلسطين والقدس الشريف وعدم الخروج عن الإجماع العربي من خلال جامعة الدول العربية.

كان الملك سعود هو أول أمير سعودي يزور القدس ويصلي في المسجد الأقصى المبارك فني زيارة قام بها الأمير سعود إلى أوروبا لكي يتعرف على أنظمة الحكم هناك ويتعرف على أنظمة الدول الأوروبية. وأثناء عودة الأمير سعود بن عبد العزيز من رحلته إلى أوروبا، طلب منه الملك عبد العزيز زيارة فلسطين والاطلاع على أحوال الشعب هناك، فزار نابلس ثم القدس في (١٥ جمادى الأولى ١٣٥٤هـ الموافق ١٥ أغسطس ١٩٣٥م)، والتقى بأهلها وقال لهم: "أنتم أبناءنا وعشيرتنا وعلينا واجب نحو قضيتكم سنؤيده"^(٢٩). نلاحظ مدى الاهتمام السعودي بالقدس الشريف والأماكن المقدسة منذ البواكير الأولى لظهور القضية الفلسطينية على الساحة الدولية وما زيارة الأمير سعود في هذا الوقت المبكر إلا تعبيراً صادقاً عن هذا الاهتمام الكبير الذي توليه القيادة السعودية للقدس والمقدسات الإسلامية.

تعرض المسجد الأقصى المبارك وقبة الصخرة المشرفة إلى القصف العنيف من جانب اليهود في حرب عام ١٩٤٨م، وقد ظهرت بعض التصدعات في جدران المسجد والقبة. تشكلت في عمان لجنة للقيام بالإصلاحات اللازمة من أجل المحافظة على هذين المعلمين البارزين، فوصلت اللجنة إلى الرياض في شهر رمضان سنة ١٣٧٣هـ (١٩٥٤) لمقابلة الملك سعود، شرحت اللجنة للملك سعود أن اللجنة تقوم بجمع التبرعات من أجل عمل الإصلاحات في الحرم القدسي الشريف وأن عمليات الإصلاح

بسبب الضغط اليهودي على حكومة روزفلت. وقد فند الملك عبد العزيز في رسالته مزاعم اليهود الباطلة في فلسطين بالحجة التاريخية، وأكد فيها على مطالبة عرب فلسطين وجميع العرب والمسلمين بحقوقهم التاريخية في فلسطين، وأنه لا يمكن أن يحل السلام في فلسطين ما لم ينل العرب حقوقهم. كما بين الملك عبد العزيز أن التضليل اليهودي للشعب الأمريكي كبير جداً، وذلك بسبب الدعاية اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية، وأضاف إن للعرب حقاً تاريخياً في فلسطين. وتعرض إلى موضوع الهجرة اليهودية إلى فلسطين وأن هذه الهجرة تهدد حقوق المواطنين العرب فيها^(٢٢).

وفي معرض التعليق على رسالة الملك عبد العزيز، رفع سومنر ويلز (Sumner Welles)، مذكرة في (١٣/١١/١٣٥٧هـ الموافق ٣ كانون الأول (يناير)، ١٩٣٩م)، إلى الرئيس الأمريكي أوضحت أن رسالة الملك هي أول شكوى من رئيس دولة عربية احتجاجاً على السياسة الأمريكية تجاه قضية فلسطين، كما بينت المذكرة أهمية الملك عبد العزيز، وقد وصفه بأنه حاكم عربي بارز، وأنه أكثر شخص مؤهل للتحدث باسم الشعب العربي، وكانت هذه الرسالة هي سبب في إعادة السياسة الأمريكية تجاه السعودية^(٢٣). جاء الرد الأمريكي على رسالة الملك عبد العزيز برسالة بعثها الرئيس روزفلت للملك عبد العزيز، في (١٦ ذي القعدة ١٣٥٧هـ الموافق ٩ كانون الثاني ١٩٣٩م)، بين فيها أن الولايات المتحدة لا تتدخل لدعم إقامة وطن لليهود في فلسطين^(٢٤). كما حذر الملك عبد العزيز، أثناء اجتماعه مع جمع من السفراء والدبلوماسيين الأجانب، في شباط ١٩٤٥م بقوله: (من أن الولايات المتحدة وبريطانيا لهما حرية الاختيار في فلسطين بين وطن عربي ينعم بالسلام وبين وطن يهودي ملطخ بالدم)^(٢٥).

(As To Palestine. American and Britain have a free choice between an Arab land of peace and quiet or a Jewish land drenched in blood).

وتشير الوثائق الأمريكية إلى أن رد فعل الملك عبد العزيز تجاه تقرير اللجنة الأميركية-البريطانية عام ١٩٣٩ التي أوصت بالسماح لليهود بالهجرة إلى فلسطين كان بالغ السوء، هذا ما نقله يوسف ياسين إلى المفوضية الأمريكية، وحاول الدبلوماسيون البريطانيون إقناع السعوديين أن الأعضاء الأمريكيين هم الذين صمموا على اقتراح إدخال مئة ألف يهودي إلى فلسطين^(٢٦). وبعد ذلك، توالى سلسلة من الرسائل المتبادلة بين الملك عبد العزيز والرئيس ترومان من أجل إيجاد حل عادل لقضية فلسطين^(٢٧). وكانت معظم ردود ترومان على رسائل عبد العزيز تؤكد على الظلم الذي أحاط باليهود، وأنه ينظر إليهم بنظرة

القبلتين، وهي ثالث الحرمين الشريفين فهي لنا جميعاً، ليست لأحد دون أحد، إنها ليست للعرب دونكم أيها الإخوان، ولكنها للمسلمين جميعاً، فأرض المعراج تتعرض اليوم لأعظم الكيد ولأعظم الإهانات وانتهاك الإعراض والحرمت، وإني لأهيب بإخواني المسلمين أن يهبوا لنصرة دينهم، والدفاع عن مقدساتهم^(٣٥). نلاحظ من حديث الملك فيصل أنه أراد أن ينقل قضية القدس الشريف لتصبح قضية إسلامية وليست قضية عربية في إطارها العربي، وأراد كذلك أن يهب العالم الإسلامي لنجدة الأقصى والمقدسات الإسلامية لأنه ليس للعرب وحدهم بل لكل مسلم في مشارق الأرض ومغاربها. كما يؤكد الملك فيصل على أن المقدسات هي للمسلمين والمسيحيين على السواء وأن اليهود ليس لهم حق في هذه المقدسات وفي هذا الصدد يقول جلالتة: "أما من ناحية المقدسات التي اعتدي عليها وأهينت كرامتها، فهي مقدسات المسلمين والمسيحيين على السواء. أما اليهود فليس لهم مقدسات في هذه الأرض، وما يدعون بأن لهم مقدسات هذه لا صحة له بتاتا، وليس لهم هناك إلا ما يدعون بأن لهم حائطاً كانوا ييكونه، أما خلاف ذلك فما هي مقدساتهم؟ فهل هذا يبرر لهم أن يهينوا أو يدوسوا كرامة مقدساتنا نحن المسلمين ومقدسات المسيحيين وينتهكوا حرمتها؛ لأن لهم حائطاً بني في وقت من الأوقات وكانوا ييكون حوله. هذا منطق معكوس، فيجب على المسلمين وعلى المسيحيين سوية أن يدافعوا عن هذه المقدسات وأن يستعيدوها من أيدي الغاصبين الظالمين، حتى يحافظوا على كرامتها وقديستها"^(٣٦). نلاحظ أن الملك فيصل أراد أن يثير المسيحيين في العالم لأن مقدساتهم تنتهك كما المقدسات الإسلامية في القدس.

كان الملك فيصل دائماً يحمل هم القدس والمقدسات الإسلامية، وفي كل مناسبة محلية وعربية ودولية لا بد له من أن يذكر بالمقدسات الإسلامية ويشير إلى الانتهاكات الإسرائيلية المتكررة على مقدساتنا الإسلامية ويقول في ذلك: "لا أراني في حاجة أن أشرح لكم أيها الإخوة ماذا يجري الآن في ثالث الحرمين وأولي القبلتين من الاستهانة بكل المقدسات والكرامات والأخلاق، لقد وصل بهم النزف إلى أن وصلوا إلى أن يمثلوا بالأخلاق الرذيلة والإباحية بين جدران المسجد وفي المعابد ليظهروا للعالم أجمع أنهم لا يعبؤون بأي كان مهما كانت قدرته أو مهما كانت اتجاهاته..."^(٣٧).

وعندما أحرق المسجد الأقصى المبارك في عام ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٩م، غضب الملك فيصل غضباً شديداً وقال في هذا الصدد "نريدها غضبة ونهضة إسلامية لا قومية ولا عنصرية ولا حزبية فيها، إنما دعوة إسلامية، دعوة إلى الجهاد في سبيل الله ديننا وعقيدتنا دفاعنا عن مقدساتنا وحرماننا، وأسأل الله

تحتاج إلى ستمائة ألف دينار، فتبرع الملك سعود بمائة ألف دينار، وأوضح للوفد قائلاً: "هذا عمل إسلامي عام يجب أن يشترك فيه المسلمون من جميع الأقطار..."^(٣٨). وفي الاطار نفسه نشرت جريدة السياسة اللبنانية في عددها الصادر ١٣٧٩/٦/٦ هـ خبراً يقول بأن وفداً أردنياً برئاسة الشيخ محمد أمين الشقيطي وزير التربية والتعليم الأردني ورئيس لجنة إعمار الأقصى والصخرة المشرفة قد غادر عمان إلى الرياض لرفع الشكر إلى الملك سعود على تبرعه بمبلغ (١٧٥٠٠٠) دينار أردني لتغطية نفقات إصلاح وإعمار المسجد الأقصى والصخرة المشرفة، وفي عهد الملك سعود نفذت مؤسسة ابن لادن السعودية في ترميم وعمارة قبة الصخرة المشرفة في المسجد الأقصى بالقدس الشريف^(٣٩). ظل الملك سعود مهتماً بالقدس وفلسطين، وبقي على هذا الحال إلى أن تسلم الراية من بعده الملك فيصل عام ١٩٦٤م. ليبدأ عهد جديد من العهود السعودية الخيرة.

٢/٢- الملك فيصل بن عبد العزيز (١٣٨٣-١٣٩٥هـ/ ١٩٦٤-١٩٧٥).

تسلم الملك فيصل مقاليد الحكم في العام ١٩٦٤، وبقي على سياسة سلفه الملك عبد العزيز والملك سعود بخصوص فلسطين والقدس الشريف، ويقول في هذا الإطار محدداً سياسته العربية: "أما سياستنا العربية فإنها سياسة أخوة ومحبة وتعاون في نطاق جامعة الدول العربية..."^(٤٠). نلاحظ الدبلوماسية السعودية كيف أنها ملتزمة في الجامعة العربية لحل الخلافات العربية - العربية، والعربية - الدولية وربما أرادت الدبلوماسية السعودية أن يكون هناك ثقل عربي وإجماع عربي في جامعتهم، ومن ثم الانطلاق بكثافة عربية إلى المحافل الدولية، حتى يكون للعرب قوة يتركزوا عليها لأن في الاتحاد قوة. أما بخصوص فلسطين فقد وصفها الملك فيصل بـ "... إن فلسطين تحتوي على الحرم الثالث، وتحتوي على تاريخ للمسلمين والعرب من قبل آلاف السنين"^(٤١). وهذا يبين لنا حرص الملك فيصل الديني على ضرورة الاهتمام بالقدس الشريف وبفلسطين عامة ويظهر لنا الأهمية العربية بالقدس الشريف وفلسطين منذ الآلاف السنين وإن الحق العربي واضح وضوح الشمس ومهما طمس والغي لا بد له من الظهور، وكل المؤشرات تشير إلى الحق العربي في فلسطين والقدس الشريف.

وعندما وقعت الحرب العربية الإسرائيلية الثالثة عام ١٩٦٧م^(٤٢)، وما ألت إليها تلك الحرب من خسائر فادحة على الأمة العربية والإسلامية بضياح المقدسات الإسلامية ووقعوها في أيدي المعتصبين اليهود وما عمل اليهود من فضائح فيها إذ يقول الفيصل في هذا الصدد: "لست في حاجة إلى أن أذكركم إن هناك مقدسات لكم تدنس وتهان يومياً، وهي أرض المعراج وأولى

القدس والمقدسات الإسلامية في أعين الملك خالد وهو دائماً يذكر بأن القدس الشريف ما زال يرزح تحت الاحتلال الصهيوني البغيض ويقول جلالته: "...الأراضي العربية بما فيها قدسنا الحبيبة لا تزال تحت الاحتلال الصهيوني الغاشم، والشعب الفلسطيني المسلم لا يزال محروماً من حقوقه المشروعة في استعادة أراضيه وتقرير مصيره..."^(٤٣).

بعد الحج موسماً عظيماً تلتقي فيه مختلف الأجناس والأعراق من جميع الدول الإسلامية لهذا كان موسم حج عام ١٣٩٥هـ مجالاً رحباً للدعوة إلى التضامن الإسلامي والتذكير بأن مقدساتنا ما زالت تحت أيدي الصهاينة، فيقول الملك خالد في حفل تكريم ضيوف بيت الله الحرام في حج عام ١٣٩٥هـ: "أدعو جميع أخواني المسلمين في كل أنحاء العالم الإسلامي أن يهبوا للجهاد في سبيل الله من أجل استعادة القدس، وعلى لساني وفي قلبي وفي كل جوانحي ما قاله جلالته المغفور له الملك فيصل طيب الله ثراه "تريدها غصبة ونهضة إسلامية لا تدخلها قومية ولا عنصرية ولا حزبية، إنما دعوة إسلامية دعوة إلى الجهاد في سبيل الله في سبيل ديننا وعقيدتنا دفاعاً عن مقدساتنا وحرماننا.... فلن تهدأ نفوسنا وتطمئن قلوبنا حتى تستعيد الأمة الإسلامية المسجد الأقصى الشريف، وتخلص من دنس الصهيونية الغادرة وعدوانها الأليم على مقدساتنا وأراضينا"^(٤٤). نلاحظ أن الملك خالد كان منسجماً انسجماً كبير مع سياسة الفيصل التي رسمها، وما دعوته للجهاد إلا دليلاً واضحاً على التزامه بالسياسة السعودية ذات الطابع الإسلامي التي أرسى لبناتها الأولي الملك العظيم المؤسس عبد العزيز.

حدد الملك خالد مفهوم العالم الإسلامي للسلام بقوله: "إن السلام الذي يمكن تحقيقه واستقراره في الشرق الأوسط، إنما هو السلام العادل، القائم على الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة، وفي مقدمتها القدس الشريف، والاعتراف للشعب الفلسطيني بحقوقه المشروعة الثابتة في أراضيه ووطنه بما في ذلك حق العودة إلى دياره وحقه في تقرير مصيره، وجميع حقوقه النابعة من قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة..."^(٤٥). وظل الملك خالد في هذا الاتجاه إلى أن توفاه الله ليستلم الراية من بعده ولي عهده الأمير فهد بن عبد العزيز.

ثالثاً: دبلوماسية خادم الحرمين الشريفين

الملك فهد بن عبد العزيز (١٤٠٢-١٤٢٦هـ)

١٤٢٦هـ/١٩٨٢-٢٠٠٥م تجاه القدس

تولى الملك فهد سلطاته الدستورية ملكاً للمملكة العربية السعودية عندما توفي الملك خالد، فبوع الملك فهد ملكاً في عام

سبحانه أن يكتب لي الموت شهيداً في سبيل الله..."^(٣٨). نلاحظ هنا من كلمات الملك فيصل بعد الحادث الكبير الذي أغضب المسلمين أن الملك فيصل أراد من جميع المسلمين أن يهبوا لنجدته القدس والمقدسات الإسلامية. وبسبب هذا العمل الذي قام به الصهاينة تبني الملك فيصل فكرة إنشاء منظمة إسلامية وليس عربية لأن خطاب الملك فيصل كان خطاباً إسلامياً وليس عربياً فقد أرادها الملك فيصل إسلامية لذلك تم تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي، والتي تضم (٥٧) دولة^(٣٩). ولما أفتتح أول مؤتمر إسلامي عقد بمكة المكرمة قال الملك فيصل "إن فلسطين تحتوي على المسجد الأقصى، وتحتوي على تاريخ المسلمين والعرب قبل آلاف السنين"^(٤٠).

كانت دعوة الملك فيصل دعوة إسلامية صرفه وهو رفض ما يحدث في الحرم القدسي الشريف والمقدسات الإسلامية وفي هذا الإطار يقول الملك فيصل "...حينما أتذكر حرماننا الشريف ومقدساتنا تنتهك وتستباح وتمثل فيها المفاصد والمعاصي والانحلال الخلقي فإنني أدعو الله مخلصاً إذا لم يكتب لنا الجهاد وتخليص هذه المقدسات ألا يبقيني لحظة واحدة على الحياة"^(٤١). نرى هنا دعوة للجهاد في سبيل الله، الجهاد من أجل عودة الحق لأصحابه الشرعيين. وتمنى الملك فيصل الموت في سبيل الله مجاهداً صابراً ويقول في ذلك "إن القدس يتناديك ويستغيثكم لتتقذوه من محنته ومما ابتلى به، نريد الموت مجاهدين في سبيل الله أيها الإخوة المسلمون... وأرجو الله سبحانه وتعالى إذا كتب لي الموت أن يميّني شهيداً في سبيل الله"^(٤٢). فكان له ما أراد شهيداً في سبيل الله.

بقي الملك فيصل وفيما للقدس والمقدسات الإسلامية في فلسطين مدافعاً عنها في المحافل الدولية، وحاول الملك فيصل تشكيل كتلة إسلامية بدعوته إلى التضامن الإسلامي من أجل الوقوف أمام المد الصهيوني، ومن أجل إرجاع الحق لأصحابه الشرعيين، غير أن العمر لم يكتب له للصلاة في المسجد الأقصى حيثما أحب وأراد، فكانت حادثة استشهاده فاجعة كبيرة على الأمة العربية والإسلامية، بسبب رؤيته ودعوته الإسلامية. وكان لأيدي الملك عبد العزيز دوراً كبيراً في دفع الملك فيصل لهذا الاتجاه، وما زالت بصمات الملك فيصل واضحة داخل المملكة العربية السعودية وفي الإطار العربي والدولي.

٣/٢-الملك خالد بن عبد العزيز (١٣٩٥-١٤٠٢هـ/١٩٧٥-١٩٨٢)

تسلم مقاليد الحكم بعد استشهاد الملك فيصل -يرحمه الله- عام (١٣٩٥هـ/١٩٧٥) الملك خالد الذي سار على نهج سلفه الملك عبد العزيز وإخوانه سعود و فيصل ولم تخرج سياسة المملكة العربية السعودية عن هذا الإطار العربي الإسلامي. ظلت

يعود أبناء فلسطين إلى وطنهم مع حقهم في تقرير المصير^(٤٨). تشكلت لجان شعبية منذ العام ١٩٦٧ لدعم ومساندة القدس وفلسطين في المملكة العربية السعودية وما زالت هذه اللجان تعمل بشكل رائع للمحافظة على عروبة القدس والمقدسات الإسلامية في فلسطين. وقد كان لخادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز دور أساسي ومحوري في دعم ومساندة هذه اللجان. وفي عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود طرح الإصدار الرابع من النقود الورقية في التداول في غرة ربيع الثاني سنة ١٤٠٤هـ الموافق ١٤/١/١٩٨٤م (الوجه: يتوسط الورقة صورة الملك فهد بن عبد العزيز، يلي الصورة من اليسار صورة تمثل مسجد قبة الصخرة، والخلف: صورة للمسجد الأقصى المبارك كما هو واضح)^(٤٩).



هذا مما يدل لنا على العمق الكبير الذي أراد الملك فهد أن يرسخه في قلوب وعقول الجيل الناشئ. يعد الحج واحداً من المؤتمرات التي يجتمع بها المسلمون من كافة بقاع الأرض، ويحدث هذا المؤتمر كل عام في أرض الحرمين الشريفين، وكان خادم الحرمين الشريفين الملك فهد ينتهز هذه المناسبة العظيمة ليطل على المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ليعرض سياسة المملكة العربية السعودية ومواقفها مما يحدث في العالم وكانت القدس وفلسطين في مقدمة أولوياته، ولا يوجد خطاب إلا ويؤكد على الموقف الثابت للمملكة العربية السعودية تجاه العالم الإسلام وقضاياها هذا الموقف الذي اختطه الملك عبد العزيز المؤسس العظيم لهذا البلد حتى يكون قدوة للأمة الإسلامية. ففي خطاب لخادم الحرمين الشريفين الملك فهد في موسم حج عام ١٤٠٤هـ/١٩٨٠م، جاء فيه "إن نداء القدس لا يزال يدوي في أسماعنا وتلك صحبات إخواننا من أبناء الأرض المحتلة لا تزال في أعماقنا والعدو لا

١٩٨٢م، وسار على نهج سلفه والده العظيم المؤسس وإخوانه سعود وفصل وخالد، وظل طابع السياسة السعودية تجاه القدس وفلسطين واحداً ولم يتغير بالدعم الكامل والشامل لفلسطين والتأكيد على ضرورة المحافظة على الطابع العربي والإسلامي في القدس الشريف.

إن سياسة خادم الحرمين الشريفين تجاه القضية الفلسطينية والقدس الشريف جزء لا يتجزأ من سياسة والده الملك عبد العزيز، وهي نفسها السياسة التي نهجها ملوك آل سعود، وتقوم هذه السياسة على أساس دعم جهاد هذا الشعب العربي ومساندته بكل السبل، وتركز سياسته على مبدأ ترك الأمور في أيدي الفلسطينيين أنفسهم على أن يمددهم العرب بالسلاح والعتاد والأموال وكل ما يلزم للدفاع عن بلادهم ضد العدو الصهيوني. وهذا هو الفكر السياسي للملك عبد العزيز وهو القاعدة التي يجب أن تقوم على أساسها العمل الفلسطيني العربي المشترك. وعلى الرغم من ذلك فقد أثر الملك عبد العزيز الاشتراك مع الدول العربية في مجهودها الحربي في فلسطين عام ١٩٤٨، حتى لا يخرج عن الصف العربي وقرارات جامعة الدول العربية.^(٤٦)

تركزت سياسة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز تجاه مسألة القدس الشريف على أساس أن القدس الشريف هي قلب القضية الفلسطينية، فمن الضروري إعادتها إلى العرب، ولا بد من المحافظة على طابعها العربي والإسلامي لتبقى ملتقى لجميع الأديان السماوية ومركزاً للتعايش وللتسامح بين أتباع الديانات السماوية. سنحاول عرض لدبلوماسية خادم الحرمين الشريفين الملك فهد تجاه القدس في بعدها الداخلي والعربي والدولي.

البعد الداخلي: انتهج خادم الحرمين الملك فهد دبلوماسيته في الدفاع عن القدس الشريف على أساس عقدي ديني بحث على الأسس التي مرت معنا سابقاً. وهي السياسة التي سارت عليها المملكة العربية السعودية منذ عهد مؤسسها العظيم. وقد ظلت قضية القدس تحديداً بنداً ثابتاً في جدول أعمال مجلس الوزراء في المملكة العربية السعودية، والمجلس ينعقد كل يوم اثنين من كل أسبوع، وهذا مما يؤكد تأكيداً كاملاً على أن القضية الجوهرية في الاهتمام السعودي وانها قضية الملك (خادم الحرمين الشريفين الملك فهد) وولي العهد (خادم الحرمين الملك عبد الله بن عبد العزيز) والحكومة والمواطنون في أرض الحرمين الشريفين^(٤٧).

منذ أن احتل اليهود القدس عام ١٩٦٧ بدأت برامج الدعم والمحافظة على عروبة القدس وكان للأمير (الملك) فهد دور محوري ورئيس في هذه البرامج. وأكد خادم الحرمين أن قضية القدس هي القضية الأولى بالنسبة لبلاده حيث يقول "قضيتنا الأولى (تحرير القدس) تنتظر منا الاعتصام بحبل الله جميعاً كي

ونرفض ما يرفضونه...^(٥٤). نلاحظ هنا تركيز الملك فهد على النهج الذي اختطه المغفور له الملك عبد العزيز منذ بداية ظهور القضية الفلسطينية حيث ترك الأمر للفلسطينيين ودعمهم في المحافل والمنديات الدولية.

عندما أعلنت إسرائيل ضم القدس واعتبارها العاصمة الأبدية لها، كان رد الفعل السعودي فوراً وذلك بصدر بيان من الديوان الملكي في الرياض جاء فيه: "إن المملكة العربية السعودية تؤمن إيماناً مطلقاً بأن لا سلام ولا استقرار في المنطقة ما لم يتحقق السلام العادل والشامل الذي يعطي الفلسطينيين حقهم في تقرير مصيرهم، وإقامة دولتهم المستقلة على أراضيهم ووطنهم وعودة الأراضي العربية إلى ما كانت عليه قبل عام ١٩٦٧"^(٥٥). وعن تغير معالم المدينة المقدسة من قبل إسرائيل فقد صرح الملك فهد غير مرة على ضرورة عدم تغير معالم المدينة المقدسة ووقف سياسات الاستيطان التي تتبعها الحكومة الإسرائيلية في القدس تحديداً، حيث يقول خادم الحرمين الشريفين: "إن المملكة العربية السعودية وقفت وما تزال ضد سياسة الاستيطان البغيض في فلسطين المحتلة، وضد الانتهاك الصريح لحقوق الشعب الفلسطيني. ولقد اختلفت المملكة مع الولايات المتحدة في هذا الصدد وأعلنت رأياً صريحاً حول خطورة استمرار تجاهل الحكومة الأمريكية لحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني مع استمرار دعمها لإسرائيل، وأعلننا رأينا للعالم عن وجوب عودة القدس إلى الوضع الذي كانت عليه قبل الاعتداءات الإسرائيلية"^(٥٦).

قامت المملكة العربية السعودية بدعم عمران لبيت المقدس ومبانيه الدينية. فوجه الأمير سلمان بن عبد العزيز (أمير منطقة الرياض) إلى اللجان الشعبية لمساعدة مجاهدي فلسطين^(٥٧) لكي تبني الحملة الوطنية لجمع التبرعات لدعم أعمار الأماكن المقدسة في القدس الشريف ومن أجل المساهمة في دعم وصمود أهلي القدس والأراضي المحتلة. فتمكنت الحملة من جمع (٤,٥٠٠,٠٠٠) ريال سعودي^(٥٨).

وأطلق خادم الحرمين الشريفين الملك فهد مبادرة من أجل ترميم الأماكن المقدسة في الحرم القدسي الشريف ومسجد عمر بن الخطاب، وشملت المبادرة ترميم بيوت المؤذنين الواقعة في ساحة الحرم القدسي الشريف. كما أصدر خادم الحرمين الشريفين في (٢٦ شوال عام ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) توجيهاته إلى الخبراء من أجل معانة الوضع الراهن لقبة الصخرة المشرفة، وتقدير جميع التكاليف اللازمة من أجل المباشرة بعمليات الإصلاح والترميم، كما أمر بإرسال هدية من السجاد الفاخر لفرش مساحة المسجد الأقصى المبارك^(٥٩). كما أن المملكة العربية السعودية في عهد الملك فهد سائدة جميع

يزال في غيَّةٍ وعتوِّه، يسفك الدماء ويقتل الأبرياء ويعيث في الأرض فساداً"^(٥٠)

كما يذكر خادم الحرمين الشريفين في كلمته أمام حجاج بيت الله الحرام في موسم حج (١٤١٧هـ/١٩٩٧م) ويتحدث فيه عن موقف المملكة العربية السعودية الثابت من القدس وسياسة الأمر الواقع الذي تفرضها إسرائيل فيقول: "... أما موقف المملكة العربية السعودية من القدس وبناء المستوطنات فيها فهو موقف واضح أعربت عنه مراراً، وهي تستنكر وتدين كل تصرف في المدينة المقدسة يتعارض مع طبيعتها وحق أهلها الشرعيين فيها ولهذا فإن من الواجب أن تتضافر جميع الجهود الخيرة للإفصاح المجال لتنفيذ القرارات الدولية في هذا الشأن واستعادة جميع الأراضي العربية المحتلة وإقامة الدولة الفلسطينية وعاصمتها القدس الشريف"^(٥١).

ويؤكد خادم الحرمين الشريفين في افتتاحه الدورة التأسيسية لمجلس رابطة العالم الإسلامي حيث يقول: "إننا نؤكد في هذه المناسبة الكريمة أن المملكة العربية السعودية لن تتخلى أبداً عن التزامها الديني نحو الإخوة المسلمين وأن هذه البلاد التي احتضنت أقدس مقدسات المسلمين ستظل أبداً تحتضن بالحب والصفاء كل قضايا الإسلام والمسلمين ما وسعها وفي مقدمتها قضية القدس الشريف حيث أولى القبلتين ومسرى نبينا المصطفى (ﷺ) ولن يهدأ لها بال حتى يعود المسجد الأقصى المبارك إلى المسلمين"^(٥٢).

وفي كلمته الذي افتتح بها الدورة الثانية لمجلس الشورى (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). قال "... فنحن دائماً نعمل على توحيد الكلمة ووحدة الصف والدفاع عن القضايا الإسلامية، وفي مقدمتها قضية الشعب الفلسطيني الشقيق وحقه في أرضه وممارسة حقوقه المشروعة وأن من أهم القضايا التي تواجهها قضية مدينة القدس وحق أهلها الشرعيين فيها، وقد أكدنا دائماً الموقف الثابت لهذه البلاد تجاه هذه المدينة وتجاه المسجد الأقصى ثالث الحرمين الشريفين، وأكدنا دائماً تأييدنا وحرصنا على عملية السلام وتعزيزها، وأن السلام الحقيقي في نظرنا لا يتأتى إلا بعودة الحقوق لأصحابها، وعودة مدينة القدس لأهلها الشرعيين"^(٥٣).

وفي كلمه خادم الحرمين الشريفين الملك فهد في افتتاحه للدورة الثانية لمجلس الشورى في ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م "... وأذ نتحدث عن السلام بمفهومه الشامل فإننا نقف موقف المؤيد لخطوات البحث عن السلام وإقامة الحكم الوطني الفلسطيني وتحرير القدس الشريف، ذلك أن الموقف السعودي من القضية الفلسطينية منذ عهد الملك عبد العزيز (يرحمه الله) يقوم على ترك حرية الاختيار للشعب الفلسطيني، فنقبل ما يقبله الفلسطينيون،

ومتوازن لحل القضية الفلسطينية وأبرز الأسس التي طرحتها مبادرة خادم الحرمين الشريفين هي:

- انسحاب إسرائيل من جميع الأراضي العربية التي احتلت عام ١٩٦٧م، بما فيها القدس العربية.
- ضمان حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية لجميع الأديان في الأماكن المقدسة.
- تأكيد حق الشعب الفلسطيني في العودة والتعويض لكل من لا يرغب في العودة.
- تخضع الضفة الغربية وقطاع غزة لفترة انتقالية تحت إشراف الأمم المتحدة ولمدة لا تزيد عن بضعة أشهر.
- تأكيد حق دول المنطقة في العيش بسلام.
- تقوم الأمم المتحدة أو بعض الدول الأعضاء فيها بضمان تنفيذ تلك المبادئ.
- قيام الدولة الفلسطينية وعاصمتها القدس^(٦١).

نلاحظ من المشروع السعودي أن جميع بنوده مستنده إلى قرارات الشرعية الدولية والمتمثلة بمجلس الأمن والجمعية العامة للأمم المتحدة، وأن هذا المشروع وافقت عليه الدول العربية ونال قبولاً إسلامياً ودولياً. كما أن المشروع يؤكد على عروبة القدس الشريف وإنها عاصمة الدولة الفلسطينية التي ستقام على التراب الفلسطيني. وتؤكد المبادرة على إن الأماكن المقدسة في القدس ليست لجنس دون آخر وأن حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية مصانة للجميع.

أكد الخطاب السياسي الذي تزعمه خادم الحرمين الشريفين طيلة مدة حكمه على مبدأ السلام القائم على العدل، وظهرت كلمات السلام ومعانيها في الكثير من خطابات الملك فهد وأن السلام الذي يدعو له هو السلام الحقيقي الذي يضمن للشعب الفلسطيني، الذي يضمن قيام الدولة الفلسطينية المستقلة وعاصمتها القدس الشريف^(٦٢). ففي كلمة لخادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز في قمة مجلس التعاون الخليجي عام ١٤١٢هـ/١٩٩١م، الدورة الثانية عشر في دولة الكويت يقول "إن قضية فلسطين ووضع الأراضي العربية المحتلة، وفي مقدمتها القدس الشريف، ما زالاً يحتلان جل اهتمامنا ويستغرقنا الكثير من جهودنا ومساعدتنا، وأماناً في هذه الأيام فرصة تاريخية لا بد من الاستفادة منها، وإيجاد حل عادل ودائم وشامل للقضية الفلسطينية، حل ينسجم مع قرارات الأمم المتحدة، ويكرس العدالة ويؤمن عودة الحقوق المشروعة لشعب فلسطين، وعلى رأسها القدس الشريف، حل يضع أسساً ثابتة لأمن والاستقرار في الشرق الأوسط، انطلاقاً من الشرعية الدولية ومن قرارات مجلس الأمن (٢٤٢، ٣٣٨) ومبدأ الأرض

المشروعات التي تهدف لصيانة المسجد الأقصى المبارك والأماكن المقدسة الأخرى. فساهمت المملكة بالدراسات الأولية لترميم المسجد الأقصى ومسجد الصخرة والأماكن المقدسة في مدينة القدس. ومولت المملكة مختبراً علمياً لترميم المخطوطات القديمة للقرآن الكريم المحفوظة في المسجد الأقصى. وتحملت المملكة جميع مصروفات مشروع ترميم المخطوطات، والتي بلغت تكلفته (٥٥٦,٤٠٠) دولار. ومولت برنامجاً لتدريب خمسة من المختصين الفلسطينيين في معهد الفنون والصور بإيطاليا، وبلغت تكلفة ذلك (٢٠٠,٠٠٠) دولار. كما قدمت المملكة مبلغ (٥٠,٠٠٠) دولار بناءً على طلب من اليونسكو لوضع نظام مراقبة بالكمبيوتر لتسجيل ما يحدث لجدران المسجد الأقصى من اهتزازات لما لحق بالمباني والجدران من أضرار بسبب ما قامت به إسرائيل من فتح نفق تحت الحائط الغربي للمسجد الأقصى. وقدمت المملكة تكاليف ترميم سوق القطنين وحمام العين وحمام الشفاء ومواقع أثرية مهمة في القدس الشريف. كما قدمت المملكة مبلغ (٣,٠٠٠,٠٠٠) دولار لتنفق بإشراف البنك الإسلامي للتنمية على التعمير والبناء والإسكان في مدينة القدس. وقدمت مبلغ (١٠,٠٠٠,٠٠٠) دولار استجابة لمنظمة اليونسكو العالمية للمحافظة على المقدسات الإسلامية والآثار في القدس الشريف. وفي حملة لجمع التبرعات نظمها تلفزيون الشرق الأوسط سميت (نداء القدس) في عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، تبرع الملك فهد بمليون دولار وحرمة المصون بنصف مليون دولار وتبرع الأمير سلمان بن عبد العزيز بنصف مليون دولار علماً بأن الحملة جمعت ثمانية ملايين دولار^(٦٠). وما زال الدعم السعودي مستمراً إلى هذه اللحظة.

رابعاً: دبلوماسية الملك فهد تجاه القدس في البعد العربي

سار خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز على نهج السياسة السعودية في أطارها العربي، حيث أكدت المملكة العربية السعودية حرصها على التضامن العربي في جامعتهم العربية، وعندما توجه العرب للسلام خصوصاً بعد حرب العام ١٩٦٧م، أكد الملك فهد على السلام الشامل والعادل وفق قرارات الشرعية الدولية. وفي هذا الإطار طرح مشروعاً للسلام على مؤتمر القمة العربي الثاني عشر الذي أقيم في مدينة فاس المغربية في المدة ٦-٩/٩/١٩٨٢م، وكان هذا المشروع الذي أطلق لأول مرة في شهر آب من عام ١٩٨١م، (عندما كان الملك فهد ولياً للعهد)، وأصبحت تعرف هذه المبادرة بمبادرة فاس مبادرة السلام العربية وتعدّ هذه المبادرة هي أول مشروع متكامل

أصاب المسجد الأقصى وقبة الصخرة المشرفة، وقد استجاب خادم الحرمين الشريفين الملك فهد إلى هذا النداء وأبدى استعداد المملكة العربية السعودية الالتزام بتحمل جميع التكاليف اللازمة، على أن يشمل جميع الإصلاحات للمسجد الأقصى قبة الصخرة ومسجد الخليفة عمر بن الخطاب وكل ما يحتاج إلى ترميم وعناية وبشكل يليق بمكانة تلك الأماكن المقدسة وقد أودعت المملكة العربية السعودي مبلغ مليون وثمان مئة ألف دولار أمريكي لهذا الغرض^(٦٧).

تابعت المملكة العربية السعودية جهود اليونسكو في ترميم الأماكن الأثرية في القدس، واستجابة المملكة العربية السعودية لدعم مشروعات كثيرة أبرزها:

- الموافقة على طلب اليونسكو المتضمن تمويل أحد مشروعات المنظمة الخاصة بإنشاء مختبر لصون المخطوطات القديمة للقران الكريم في المسجد الأقصى وترميمها، حيث تبرع خادم الحرمين الشريفين بـ (٥٥٦,٤٠٠) دولار أمريكي وهي ميزانية المشروع كاملاً.
 - ساهمت المملكة العربية السعودية بتدريب كفاءات فلسطينية، لتتولى أعمال الترميم والصيانة للمخطوطات الإسلامية القديمة. حيث قدمت المملكة العربية السعودية مبلغ ثلاث مئة ألف دولار أمريكي لإيفاد خمسة من المختصين الفلسطينيين للدراسة في معهد الفنون والصور بإيطاليا، لمدة سنتين.
 - وافقت المملكة العربية السعودية على تمويل مشروع وضع نظام مراقبة بالكمبيوتر لتسجيل تغير الحرارة وقياس توسع الفتحات واهتزاز الجدران، وقدر لهذا المشروع خمسين ألف دولار أمريكي.
 - مولت المملكة العربية السعودية بعض المشاريع مع جهات محلية وعالمية أمثال الأوقاف الإسلامية في القدس، وبلدية فاس في المملكة المغربية، وبعض المختصين من منظمة (Icrom) العالمية المتخصصة بالتراث المعالم العمرانية وبعض الأكاديميين من الجامعات الفلسطينية. ونفذت بعض الأنشطة منها: استكمال بعض المواقع الأثرية كسوق القطانين، وحمام العين، وحمام الشفاء. استقدام معلمين عمران من المغرب لترميم بعض المواقع الإسلامية وتدريب بعض الشباب الفلسطينيين على شؤون المعمار الإسلامي^(٦٨).
- وفي كلمة لخادم الحرمين الملك فهد في مؤتمر القمة الإسلامي الثالث في مكة المكرمة قال عن القدس الشريف "لقد بلغ الغرور الأعمى بإسرائيل حداً جعلها تعلن أن القدس العربية عاصمة أبدية لكيانها العنصري، متحدية بذلك الضمير العالمي، والإجماع الإسلامي، والشرعية الدولية، إننا مطالبون بمواجهة هذه

مقابل السلام..."^(٦٩). نلاحظ حرص الملك فهد على إحلال السلام الشامل والعدل وفقاً لقرارات الشرعية الدولية، وهذا السياسة التي اتبعها خادم الحرمين بضرورة تطبيق القرارات الدولية.

جاء اهتمام الملك فهد بالأماكن المقدسة من منطلق عقدي وديني وسياسي وحضاري، فبعد أن تعرضت الأماكن المقدسة للإهمال وما قام به الكيان الصهيوني من حفريات للبحث عن آثارهم تحت المسجد الأقصى المبارك وما حوله، فقد أدى هذا الأمر إلى تصدع جدرانه وقواعده والكثير من المباني حول الحرم القدسي الشريف، علاوة على ما تقوم به إسرائيل من محاولات المستمرة لطمس الهوية العربية الإسلامية في هذه الأماكن المقدسة^(٦٤). لم تغب القدس عن الخطاب السياسي التي تبناه الملك فهد في البعد العربي فما من مناسبة عربية إلا ويؤكد الملك فهد على عروبة القدس وضرورة المحافظة عليها فقد اقترحت المملكة العربية السعودية في القمة العربية الطارئة التي في (٢٣-٢٤ رجب ١٤٢١ هـ ٢١-٢٢ أكتوبر ٢٠٠٠) بالقاهرة إنشاء صندوقين لدعم انتفاضة القدس برأسمال يبلغ بليون دولار أمريكي، يخصص الأول للقدس برأسمال يبلغ (٨٠٠) مليون دولار والآخر برأسمال يبلغ (٢٠٠) مليون دولار يخصص لدعم انتفاضة القدس. وتبرعت المملكة العربية السعودية بمبلغ (٢٠٠) مليون دولار، وخصص التبرع لتمويل مشاريع تحافظ على الهوية العربية الإسلامية^(٦٥).

خامساً: الدبلوماسية التي اتبعها خادم الحرمين

الشريفين الملك فهد في البعد الدولي

سعى خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز إلى المحافظة على المدينة المقدسة وطابعها العربي الإسلامي، وعندما حاولت إسرائيل تغيير بعض المعالم في المدينة المقدسة، سارعت المملكة العربية السعودية بمجهودها وجهود المجموعة العربية في منظمة اليونسكو إلى إدراج قبة الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى في قائمة التراث العالمي المعرض للخطر حيث تم ذلك في عام ١٩٨١. وكانت المملكة العربية السعودية سباقه دائماً لدعم القدس والمقدسات الإسلامية فيها ولم تتأخر يوماً عن دعم المنظمات العربية والدولية لحماية التراث الإسلامي في القدس. ففي عام ١٩٨٧ وجه مدير اليونسكو نداء للمساهمة في صون التراث العربي الإسلامي في مدينة القدس، بعد هذا النداء صدر توجيه من خادم الحرمين بالتبرع بخمس مئة ألف دولار أمريكي لمشروع صون التراث العربي الإسلامي في القدس^(٦٦). وفي ٢٨ نيسان من عام ١٩٩٢ وجه مدير اليونسكو نداء آخر إلى ملوك والرؤساء العرب والمسلمين للمساهمة في إعمار التصدعات التي

المنطقة والعالم وبخصوص فلسطين قال خادم الحرمين "وفي هذه المناسبة أود أن أشير إلى ما تعانيه منطقة الشرق الأوسط من مشكلات ومصاعب عديدة أتق أن سيدتكم تعرفونها وتقدرونها حق قدرها ومن هذه المشكلات قضية الشعب العربي الفلسطيني فقد مضت سنوات عديدة وهذا الشعب يقاسى ويعاني من حرمانه من حقوقه التي كفلها له جميع القواعد والقرارات الدولية وفي طلبيتها قرارات الأمم المتحدة..."^(٧٢). ونشير هنا إلى أن الدبلوماسية السعودية ومنذ عهد المؤسس العظيم كانت تضع الهم الفلسطيني في مقدمة أولوياتها فكان للملك عبد العزيز رسائل كثيرة للرؤساء الأمريكيين والإنجليز وها هو الملك فهد يبعث بخطاباته إلى أقوى دولتين في العالم الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي من أجل توضيح الحق العربي في فلسطين والقدس الشريف، وهذا يدل على المكانة الكبيرة التي تمتع بها خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز على المستوى العالمي.

ويؤكد خادم الحرمين الشريفين على موقف بلاده الثابت من القدس فيقول في هذا الإطار "إذ إن السلام الحقيقي في نظرنا لا يتأتى إلا بعودة الحقوق لأصحابها وعودة القدس لأهلها الشرعيين"^(٧٣). نلاحظ هنا أن السياسة السعودية بدأت تذكر السلام العادل والشامل وهذا التوجه ظهر على مسرح السياسة العربية عقب حرب عام ١٩٦٧م. وقال رئيس الوفد السعودي في اجتماع الدورة الثامنة والعشرين لليونسكو التي عقدت عام ١٩٩٥: "وتتطلع لليونسكو لبذل مزيد من الجهد لحماية الأماكن الدينية والأثرية بمدينة القدس حتى تعود كما كانت دائماً ملتقى للمؤمنين، وموئلاً للتسامح والتعايش. فالقدس ليست نقطة على الخريطة، وليست مسحة على الأرض، أو مجرد أرض محتلة، بل هي مدينة مقدسة تحتل موقعاً خاصاً في قلوب المؤمنين بالله عامة والمسلمين خاصة"^(٧٤).

تمسك خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز بحق العرب في فلسطين والقدس الشريف التي تروى تحت الاحتلال الإسرائيلي وإن للعرب والمسلمين حقاً تاريخياً كاملاً في القدس وفلسطين، لذلك لا بد من المحافظة على هوية القدس التاريخية ذات السمة العربية الإسلامية، ومقاومة أي محاولة لتفريغ سكانها العرب، ولا بد من مقاومة المشروعات التي تهدف إلى تغيير معالم المدينة ومشروعات التهويد السكاني والثقافي والاجتماعي. كما تمسك الملك فهد بالقرارات الدولية والتي تنص دون لبس على إن القدس جزء لا يتجزأ من الأراضي العربية المحتلة ولا يجوز لإسرائيل أن تحدث أي تغيير فيها. وقد توضح هذه القرارات في قرار مجلس الأمن (٢٤٢) و(٣٣٨)، وتمسكت أيضاً بقرار (٢٥٢)^(٧٥) الذي يؤكد على أن جميع

الإجراءات التعسفية بما أوتينا من قوة..."^(٦٩). نلاحظ حرص خادم الحرمين الشريفين على إثارة قضية القدس في المحافل الدولية والمؤتمرات الإسلامية والدولية حتى تظل القدس حاضرة في كل المحافل الدولية وهذه السياسة اتبعتها خادم الحرمين الشريفين الملك فهد فلا يخلو حديث أو تصريح أو خطاب على جميع المستويات من الإشارة بكل وضوح إلى القدس والقضية الفلسطينية والحق العربي المغتصب، مع تأكيد على ضرورة تطبيق الشرعية الدولية والقرارات الدولية دون نقص أو تحيز حتى يعود الحق لأهله.

وأكد خادم الحرمين الشريفين في كلمة له في الندوة العالمية لشئون القدس التي عقدت في روما-إيطاليا على أهمية قضية القدس وضرورة إحقاق الحق وعودته لأهله وفق قرارات الشرعية الدولية حيث يقول: "إن طريقة معالجة قضية القدس الشريف التي تمثل جوهر الصراع العربي-الإسرائيلي ومحور اهتمام العالمين العربي والإسلامي يتوقف عليها مستقبل عملية السلام يرمتها وطالما أن مدينة القدس لا زالت تتعرض بمسجدها الأقصى الشريف ومعالمها الدينية الأخرى لسلسلة من الإجراءات العدوانية من شأنها تغيير واقع هذه المدينة ... ولا يمكن قيام سلام دائم في الشرق الأوسط بدون التوصل إلى حل عادل لهذه القضية يأخذ في الاعتبار قرارات الشرعية الدولية الصادرة بهذا الخصوص... إن المملكة العربية السعودية تعتبر قضية فلسطين جوهر القضايا الإسلامية والعربية، ومن ثم فإن المملكة كانت وما زالت وستبقى داعية إلى تحقيق سلام شامل وعادل ودائم في هذه المنطقة بيد أنه لن يتحقق ذلك ما لم يحصل الشعب الفلسطيني على حقوقه العادلة وإقامة دولته المستقلة على أرضه وعودة القدس"^(٧٠).

وأكد خادم الحرمين الشريفين من على منبر الأمم المتحدة في نيويورك (١٣/٢/٢٠١٣هـ / ١٠/١/١٩٨٨م)، في هذا الصدد: "... إذا كانت قضية فلسطين هي قضيتنا الأولى فإن موضوع القدس الشريف يشكل في نظرنا قلب المشكلة الفلسطينية، وإن المملكة العربية السعودية تجدد تأكيدها على ضرورة المحافظة على طابع القدس الإسلامي العربي وعلى إعادة المدينة المقدسة إلى السيادة العربية حتى تعود كما كانت دائماً ملتقى المؤمنين من جميع الأديان السماوية، وموئلاً للتسامح والتعايش بين مختلف الأديان"^(٧١).

وعندما اجتمع الرئيس الأمريكي (رونالد ريغان Regan) رئيس الولايات المتحدة الأمريكية، ورئيس الاتحاد السوفيتي ميخائيل جورباتشوف (Mikhail Gorbachev) في ١٨/٤/١٤٠٨هـ بمناسبة انعقاد القمة الأمريكية السوفيتية بعث لهم بخطاب تحدث فيه عن المشاكل والمصاعب التي تعاني منها

الهوامش:

(١) من خطاب خادم الحرمين الشريفين في مقر الجمعية العامة للأمم المتحدة، نيويورك ٢٠/٢/١٤٠٩هـ / ١٠/١/١٩٨٨م، ختارات من الخطب الملكية، ج(٢)، الرياض: دار الملك عبد العزيز، ١٩٩٩. ٢٠٧.

(٢) لسان العرب مادة "قدس".

(٣) البقرة (٣٠).

(٤) المائدة (٤٨).

(٥) www.islamweb.net

(٦) الإسراء (١).

(٧) صحيح مسلم.

(٨) البقرة (١٤٤).

(٩) صحيح البخاري. (www.islam2all.com)

(١٠) صحيح مسلم (www.islam2all.com)

(١١) المصدر نفسه.

(١٢) عبد الله كنعان، فاروق الشناق، القدس وسياسة أضعف الإيمان، عمان: اللجنة الملكية لشؤون القدس، ٢٠٠٤م) ص ٦٤.

(١٣) هوسكنز (Hoskins)

(١٤) أحمد عبد الغفار العطار، صقر الجزيرة، ج(٤)، بيروت، ١٩٧٤م ص ١٢٧٠.

(١٥) دار الملك عبد العزيز: وثائق المملكة العربية السعودية التاريخية- القضية الفلسطينية- "وثيقة رقم (١٠)، خطاب الملك عبد العزيز إلى ملك بريطانيا ٢٩/٤/١٣٤٨هـ الموافق ٢/١٠/١٩٢٩م". (الرياض: دار الملك عبد العزيز، ٢٠٠١)، ص ١٣. (النسخ الأصلية من هذه الوثائق محفوظة في دار الملك عبد العزيز.

(١٦) دار الملك عبد العزيز، وثائق المملكة التاريخية، "وثيقة رقم (١٠)، برقية من الملك عبد العزيز إلى المسلمين في القدس بشأن استنكار الاعتداء اليهودي على المصلين بالمسجد الأقصى ٢٩/٤/١٣٤٨هـ الموافق ٢/١٠/١٩٢٩م"، ص ١٥.

(١٧) محمد عنان، السعودية وهموم العرب خلال نصف قرن، ١٩٢٣- ١٩٧٨م، (بيروت: المكتب العالمي، ١٩٧٨م) ص ٥٧، زهدي الفاتح، الفيصلية، منهج حضارة ومدرسة بناء، حوار مع الملك فيصل بن عبد العزيز، (بيروت: دن، ١٩٧٢م)، ص ٥٩.

Nikolay N.Dyakon, Arabia at the Turn of A New Age: Documents Form The Historical Archives of st.Petersburg. The General Secretariat For The Centennial of The kingdom of Saudi Arabia, Conference on the Kingdom of Saudi Arabia, 100 years, Riyadh, 1999.p20.

(18) F.O.371/20024,E5644,No,429, From Mr.Bateman (Bagdad) to F.O. 20 August 1936; F.O.371/20024.E5661,From Saudi Minister To F.O, 7th ,Sept,1936.; F.O. 371/20025, E5860,No,485,

الإجراءات الإدارية والتشريعية وأي أعمال من شأنها أن تغير من معالم المدينة باطلة. كما تمسكت حكومة المملكة العربية السعودية في عهد خادم الحرمين الشريفين بقراري مجلس الأمن الدولي (٤٦٥) و(٤٧٦)^(٧٦) اللذين ينصان على أن الإجراءات الإسرائيلية التشريعية والإدارية والاستيطانية التي تهدف إلى تغيير الوضع القانوني للقدس باطلة ولاغية^(٧٧).

خاتمة

موقف المملكة العربية السعودية منذ عهد المؤسس العظيم تجاه فلسطين والقدس الشريف موقف ثابت وواضح ومبدئي لأنه نابع من العقيدة الإسلامية، ولأن المملكة العربية السعودية قامت على أساس الكتاب والسنة النبوية. لقد اشتغلت الدبلوماسية السعودية منذ بواكير القضية الفلسطينية، وخاطب الملك عبد العزيز في مدة مبكرة الرؤساء الأمريكيين والبريطانيين من أجل إظهار الحق العربي في فلسطين.

موقف خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز من القدس واضح وثابت ومبدئي، باعتبارها جزء من الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧م، وينطبق عليها القراران (٢٤٢)، (٣٣٨) في رفض السيادة الإسرائيلية على الأماكن المقدسة. لقد قدمت المملكة العربية السعودية حلاً سياسياً للسلام، من خلال مبادرة الملك فهد عام ١٩٨٢، وكان لهذه المبادرة إجماع عربي في مؤتمر القمة العربي (فاس) وتأييد دولي، من أجل حل النزاع في الشرق الأوسط على أسس الشرعية الدولية.

عرف عن خادم الحرمين الشريفين أنه لا يترك فرصة على الصعيد المحلي أو الخليجي أو العربي أو الإسلامي أو الدولي إلا ويؤكد على الدعم المطلق للقدس وأنها العاصمة الأبدية للدولة المستقلة الفلسطينية. وقد ساهمت المملكة العربية السعودية في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز بأعمار قبة الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى المبارك، وكان لهذه المساهمة دور كبير في تنفيذ مشاريع الترميم والأعمار والحفاظة على التراث العربي في القدس الشريف.

National Archives, Harry,S,Truman Library; Presidents Secrtarys Files; Elxecutive office of the prsident paper of Harry sTruman. Confidential National security Council, (1) Telegram from The king of Saudi Arabia to President Trumnn. Washington. DC R.774. 00/1-1753. Transslation. Jedda Oct.5.1946.

(2) Telegram from President Trumnn To The king of Saudi Arabia Washington. DC R.774. 00/1-1352. No, 771. Date oct, 25, 1946.

(3) Telegram from The king of Saudi Arabia to President Trumnn. Washington. DC R.774. 00/2-135. Translation,Jidda. Date. Nov.2.1946.

(صورة من هذه الوثائق محفوظة في أرشيف دارة الملك عبد العزيز).

(٢٨) المصدر نفسه، ج (١) ص ١٧٧-١٧٨.

(٢٩) أم القرى ع (٥٥٨)، ٢٣ جمادى الأولى ١٣٥٤هـ الموافق ٢٣

أغسطس ١٩٣٥م، ص ١، إسماعيل ياغي، الملك عبد العزيز

وقضية فلسطين ١٣٥٤-١٣٦٧هـ/١٩٣٦-١٩٤٨م، بحث

مؤتمر المملكة العربية السعودية في مائة عام. المحور السابع عشر:

إنجازات المملكة في خدمة الإسلام والمسلمين، ٧-١١ شوال

١٤١٩هـ/٢٤-٢٨ كانون الثاني (يناير) ١٩٩٩م، الرياض. ص

٩.

(٣٠) سلمان بن سعود بن عبد العزيز، تاريخ الملك سعود الوثيقة والحقيقة-

ج (١) (بيروت: دار الساقى، ٢٠٠٥) ص ٣٣٦-٣٣٧.

(٣١) المصدر نفسه.

(٣٢) مختارات من الخطب الملكية، ج (٢) ص ٣٠٣

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٣٠٤.

(٣٤) للاطلاع على الموقف السعودي من حرب ١٩٦٧م راجع: فتحي

محمد درادكة، موقف المملكة العربية السعودية من الحروب العربية

الإسرائيلية ١٩٤٨-١٩٧٥، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة

البرموك، الأردن. صفحات متفرقة.

(٣٥) مختارات من الخطب الملكية، ج (٢) ص ٣٥٦.

(٣٦) المصدر نفسه ص ٣٦٢.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٣٧٤.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٣٧٤.

(٣٩) www.oic-oci.org

(٤٠) عليوة: السيد، الملك فيصل والقضية الفلسطينية، (الرياض: دارة

الملك عبد العزيز) ١٩٨٢م، ص ٣٥.

(٤١) مختارات من الخطب الملكية، ج (٢)، ص ٣٧٥.

(٤٢) من كلمته أمام حجاج عام ١٩٦٩م، ١٣٨٩-١٩٦٩م، المصدر

نفسه.

(٤٣) مختارات من الخطب الملكية، ج (٢) ص ١٨.

(٤٤) المصدر نفسه، ج (٢) ص ٢٦.

(٤٥) أحمد الدجاني، خالد بن عبد العزيز، سيرة مملكة ونهضة مملكة،

٢٠٠٢. ص ٣١٥-٣١٦.

From Foreign office,to palistain and bagdad office, 16sept,1936.

(19) F.O 371/20027.E.6318, NO,22 Saving From Mr. Bateman (Bagdad to F.O, 25 Sept,1936.;F.O.371/20029,E7297, No,295,From Bir,A Clark Kerr, Bagdad,to,F.O., 23 Nov,1936.

(20) F.O 371/20027.E.6318, NO,22 and F.O.371/20029,E7297, No,295.

(21) F.O. 371/20025,E 5954 NO,1006, From Jedda to Colonial Office 21Sept,1936.

(٢٢) أم القرى، ع (٧٣٤)، ١٦/١١/١٣٥٧هـ الموافق ١/٦/١٩٣٩م. ص ١-٥. وانظر:

National Archives and Records Servies, Franklin D. Roosevelt: Library, President of the United state, The white House Washingtons, Executive of The president, National Security Council; The secrety Information Report, From the king of Saudi Arabia to the president Roosevelt, The president Library, washington D.c.670.901/4-2855, Confidential Files HSD, November, 29, 1938. and see F.O.371/23219.em 163/no.229, From British legation Jedda, to F.O, December 13th, 1938.

(صورة من هذه الوثائق محفوظة في أرشيف دارة الملك عبد العزيز؛

الزركلي، شبه الجزيرة، م (٢)، ج (٣)، ص ١١٢١-١١٢٤.

(23) National Archives, Department of state, Memorandum From the Under Secretry of state (welles), to The President Roosesft, Department of state, Washington, DC.R. 774.56/9-2855 Secret File, LWC, Jun 9, 1939.

بنسون لي جريسون، العلاقات السعودية-الأمريكية: في البدء كان النفط،

ترجمة سعد محرس، (بيروت: دار الجليل، ١٩٩١م)، ص ١٣.

(٢٤) دارة الملك عبد العزيز، وثائق المملكة، وثيقة رقم (٧٧)، خطاب

الرئيس الأمريكي فرانكلين روزفلت إلى الملك عبد العزيز بشأن

قضية فلسطين ١٩٥٧/١١/١٩هـ الموافق ١/٩/١٩٣٩م.

ص ١٢٤.

(25) National Archives, Library office Memorandum.

United state government from the Ministry in Saudia Arabia to The secretary of state, No 1022. Washington.DC.R.874.261/7-2556 Files Confidential File LWC .31 Jun 1945.

(26) National Archives, Harry ,S ,Truman Library: Foreign Service Despatet, Washington, From The charge in saudi Arabia (Sands) to the Secretary of State, No100 ,Washington, D,c774.00/2-2854. Confidential File LWC, Jedda, Date May, 6, 1946.

(صورة من هذه الوثائق محفوظة في أرشيف دارة الملك عبد العزيز)

(٢٧) للاطلاع على الرسائل راجع: دارة الملك عبد العزيز، وثائق المملكة،

ص ٢٠٤-٢٢١؛ الزركلي، شبه الجزيرة، ص ١٢٦٥-١٢٨٣

(٧٣) المصدر السابق، ج (٢) ص ٣٤٧.
(٧٤) إبراهيم الشدي، المملكة العربية السعودية والقضية الفلسطينية من خلال منظمة اليونسكو، بحث في كتاب المملكة العربية السعودية وفلسطين، بحوث دراسات، ج (٣)، الرياض: دار الملك عبد العزيز، ٢٠٠٦. ص ٩٨.

(75) www.un.org.

(76) www.un.org.

(٧٧) عبد الفتاح حسن أبو علي، مواقف خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود تجاه قضية فلسطين، (الرياض: دار الملك عبد العزيز، ٢٠٠٣) ص ٣٠-٣١.

(٤٦) عبد الفتاح أبو علي، مواقف خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود تجاه قضية فلسطين، الرياض: دار الملك عبد العزيز، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م. ص ٢٣-٢٤.

(٤٧) رابطة العالم الإسلامي، جود خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود في دعم قضية القدس، الأمانة العامة، ١٤٢٢هـ. ص ٨٠.

(٤٨) عبد الفتاح أبو علي، مواقف، ص ٢٨.

(49) <http://www.uaecoins.net/vb/showthread.php?t=2386>

(٥٠) عبد الفتاح أبو علي، المملكة، ص ٣٧٩.

(٥١) مصر نفسه، ج (٢) ص ٣٤٨-٣٤٧.

(٥٢) من الخطب الملكية، ص ٢٢٢.

(٥٣) المصدر نفسه، ج (٢) ص ٣٥٥-٣٥٦.

(٥٤) المصدر نفسه، ج (٢) ص ٣٧٩.

(٥٥) جهود خادم الحرمين الشريفين، المرجع السابق، ص ٨٢.

(٥٦) المرجع نفسه، ص ٨٢-٨٣.

(٥٧) للاطلاع على عمل اللجان الشعبية راجع: عبد الرحيم محمود جاموس: اللجان الشعبية لمساعدة مجاهدي فلسطين في المملكة العربية السعودية، (الرياض: دار الملك عبد العزيز، ١٤٢٢هـ).

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(٥٩) عبد الفتاح أبو علي، مواقف، ص ٧٦.

(٦٠) المرجع نفسه، ص ٧٨.

(٦١) المرجع نفسه.

(٦٢) عبد الفتاح أبو علي، مواقف، ص ٥٤.

(٦٣) من الخطب الملكية، ج (٢)، ص ٢٧٨.

(٦٤) عبد الفتاح أبو علي، القدس: دراسة تاريخية حول المسجد الأقصى والقدس الشريف، (الرياض: دار المريخ، ٢٠٠٠) ص ١٧٤.

(65) www.paldf.net/forum/showthread.

(٦٦) إبراهيم الشدي، المملكة العربية السعودية والقضية الفلسطينية من خلال منظمة اليونسكو، بحث في كتاب المملكة العربية السعودية وفلسطين، بحوث دراسات، ج (٣)، الرياض: دار الملك عبد العزيز، ٢٠٠٦. ص ١٠٤.

(٦٧) المرجع السابق، ص ١٠٥.

(٦٨) المرجع نفسه، ص ١١٠-١١٢.

(٦٩) عبد الفتاح أبو علي، رفيق النشأة، المملكة العربية السعودية وقضية فلسطين، الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بالمشيئة، ١٩٩٩، ص ٣٧٨.

(٧٠) من الخطب الملكية، ج (٢)، ص ١٧٦-١٧٧.

(٧١) من الخطب الملكية، ج (٢) ص ٢٠٧.

(٧٢) أحمد الدجاني، السعوديون وقضية فلسطين، نص الخطاب ملحق رقم (٥) ص ٢٦٨.



العلاقات المصرية العثمانية (١٨٨١-١٩٢٣)

آية الله أحمد عبد المنعم

باحثة دكتوراه في تاريخ العلاقات الدولية
قسم التاريخ والآثار المصرية - كلية الآداب
جامعة الإسكندرية - جمهورية مصر العربية



بيانات الأطروحة

أطروحة ماجستير تاريخ حديث ومعاصر
قسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الباحثة: آية الله أحمد عبد المنعم
إشراف: أ.د. محمد محمود السروجي
٢١ صفحة - الإسكندرية ٢٠١٦

كلمات مفتاحية:

معرفة الوثيقة الرقمي:

DOI 10.12816/0053282

تاريخ مصر الحديث، الدولة العثمانية، عباس حلمي الثاني، الخديوي توفيق، الحرب العالمية الأولى

مقدمة

السلطان علاء الدين، فقد خلفه ولده غياث الدين مسعود الثاني السلجوقي الذي قُتل علي يد المغول، وبالتالي أصبح المجال مفتوحاً لعثمان، الذي بايعه الوزراء والأعيان بالسلطنة، وقد سعي لتوسيع ملكه حيث اتخذ من مدينة "يني شهر" مركزاً له، وقد لقب نفسه بـ (البادشاه عثمان) أي الملك أو السلطان، كما اتخذ له راية وهو علم الجمهورية التركية حالياً.

هذا وقد أرسل لأمرأ الروم في آسيا الصغرى، يخبرهم بين الحرب أو الإسلام أو دفع الجزية، لكن ما حدث أن اعتنق البعض الإسلام وهناك من أثروا دفع الجزية، أما الباقية فاستعانت بالمغول من أجل محاربة "عثمان"، حيث أعد لمواجهة جيشاً قاده نجله "أورخان" (١٢٨١-١٣٦٠م)، وقد استطاع أن يشتت شمل التتار، جدير بالذكر أن "عثمان" أسس أول أسطول عثماني في "كرامرسل" الواقعة جنوب أزميت (Izmit)، هذا وقد توفي عثمان خلال حصار مدينة "بورصة" جراء إصابته بمرض النقرس عام ١٣٢٦م، حيث دُفن في مدينة سوغوت (Sogud) التابعة للأناضول ثم نُقل إلي "بورصة" تلبيةً لوصيته حيث دُفن بها، وذلك عقب نجاح "أورخان" في دخولها، فبعد نجاحه في فتح كافة القلاع والحصون المحيطة بها، قام حاكم مدينة "بورصة" البيزنطي ويدعى "أفرينوس" بتسليمها، وقد أعلن بعدها إسلامه حيث منحه "أورخان" لقب "بك"، وقد تولى "أورخان" الحكم خلفاً لوالده (١٣٢٦-١٣٦٠م)، حيث توالى الانتصارات التي جعلت من الدولة العثمانية إمبراطورية كبرى.

إن العلاقات بين مصر والدولة العثمانية حفلت بالعديد من المتغيرات، فمصر هي بلد قديم قدم التاريخ والحضارة الإنسانية، لطالما كانت هدفاً استراتيجياً سعت الإمبراطوريات والدول الكبرى للسيطرة عليه، وذلك على مدار حقبة التاريخ المختلفة. أما عن الدولة العثمانية؛ فهي كيان إمبراطوري كبير نشأ في العصور الوسطى، استطاع البقاء إلي ما بعد الحرب العالمية الأولى، فقد بدأ هذا الكيان توسعه في وقت اجتاحت فيه المغول مناطق شاسعة من آسيا وأوروبا، فالعثمانيون هم أسرة تركية ينتسبون إلي عثمان خان بن أرطغرل بن سليمان شاه بن قيا ألب (١٢٥٨-١٣٢٦م)، والذي عُرف بـ (أبو الملوك)، قاد قبيلة قايي "قائي" من قبائل الغز التركمانية، نجاحه في ضم قلعة قره حصار (القلعة السوداء) أو أفيون قره حصار عام ١٢٨٩م، دفع السلطان علاء الدين السلجوقي إلي منحه لقب "بك"، كما أجاز له ضرب العملة باسمه، وأن يُذكر اسم "عثمان" في خطبة صلاة الجمعة، ومن ثم أصبح عثمان بك ملكاً لا ينقصه سوي اللقب، هذا وقد نجح أيضاً في ضم عدد من المدن الأخرى من بينها مدينة "يني شهر" (Yenişehir) أي المدينة الجديدة الواقعة شمال شرق مدينة بورصة (Bursa)، كما ضم مدينة بلجيك (Bilecik) وغيرها.

وفي عام (٦٩٩هـ / ١٣٠٠م) أغار المغول علي آسيا الصغرى حيث مُني السلاجقة بهزيمة مضمينة في قونية، أعقبها وفاة

فقد انطلق العثمانيون نحو توسيع ملكهم، من إمارتهم الصغيرة الواقعة شمال غرب الأناضول إلى بلاد الأناضول، أملين في تكوين إمبراطورية واسعة وقد كان، حيث شهدت الفترة ما بين عام ١٣٠٠ إلى ١٦٨٣م توسع الدولة العثمانية؛ فمن إمارة لا تكاد تُرى علي الخريطة إلى إمبراطورية مترامية الأطراف، حيث امتدت من شبه الجزيرة العربية وشلالات النيل جنوباً إلى البصرة علي الخليج العربي، ومن الهضبة الإيرانية شرقاً حتي مضيق جبل طارق غرباً، كما امتدت شمالاً إلى سهول أوكرانيا ومشارف أسوار فيينا، وفي خضم تلك المناطق الشاسعة التي تبعت الدولة العثمانية، كانت المنطقة العربية جزء منها وفي القلب منها مصر، حيث باتت المنطقة جزء من الإمبراطورية العثمانية، التي دام حكمها إلي ما يقرب من أربعة قرون؛ وفي ضوء ما تقدم تصبح العلاقات بين مصر والإمبراطورية العثمانية بالغة الأهمية.

آلت مصر إلي تبعية الحكم العثماني، وذلك عقب الهزيمة التي مُني بها المماليك في معركة الريدانية، فقد وصلت القوات العثمانية إلي بركة الحج إحدى قري مركز شبين الكوم بمحافظة القليوبية يوم الأربعاء ٢١ يناير عام ١٥١٧م، واستطاعت قوات المماليك فرض حصار حول القوات العثمانية التي أصابها العطش، فما كان من سنان باشا (١٥٠٦-١٥٩٦م) إلا أن صوب نحوهم المدافع فتفرقوا، وفي اليوم التالي ألتقي الجيشان في الريدانية حيث كانت الهزيمة التي وقعت في ٢٣ يناير عام ١٥١٧م. وقد شهدت هذه المرحلة منح العثمانيون إدارة مصر للمماليك، لما لهم من خبرة في إدارة شئون البلاد، وقد تجلي خلال هذه المرحلة الصراع بين البيوتات المملوكية التي أشاعت الفوضى وعدم الاستقرار، إلي أن جاءت الحملة الفرنسية عام ١٧٩٨م. حيث شكلت صدمة حضارية ليس للمصريين فحسب وإنما للمماليك أيضاً، الذين أدركوا أن عهد السيوف والرمح قد مضي.

فعلى الرغم من كون مصر جزء من كل، فهي ولاية تابعة للخلافة الإسلامية "العثمانية"، لكنها تمتعت بمكانة متميزة، جعلتها مختلفة عن سائر الولايات الأخرى، كما حظيت بامتيازات لم تحصدها ولاية عثمانية من قبل، ومع تطور الأوضاع السياسية في مصر وأمام مساعي محمد علي (١٨٠٥-١٨٤٨م) نحو إقامة حكمًا وراثيًا في مصر وتكوين دولة حديثة، تكتلت القوي الكبرى لكبح جماحه، وفرض سيطرة أكبر علي مصر التي كانت محل صراع إمبريالي جمع بين بريطانيا وفرنسا، لكن أمام الضعف العثماني وانغماس مصر في أزمة الديون، تم احتلال مصر لتتوالى التطورات ؛ حيث سعت بريطانيا لتثبيت أركانها في مصر، وهو ما حظي بمقاومة شعبية رغم ما أحدثته الهزيمة العربية من تثبيط للهمم لكنها استعادت قوتها من جديد، وهو ما جسده الحركة الوطنية من جهودٍ دفاعاً عن القضية المصرية.

فهي مرحلة سعت الدولة العثمانية خلالها إلي مقاومة تراجعها وتدهور أوضاعها فكانت الجامعة الإسلامية وسكك حديد الحجاز، والتي رغم أهمية كل منها لكنها كانت بمثابة ناقوس خطر للغرب لاسيما بريطانيا، والتي أدركت خطورة استعادة الدولة العثمانية لعنفوانها من جديد، واستعادة سيطرتها علي المسلمين كافة، الذين شكلوا السواد الأعظم من قاطني مستعمراتها، مما ألزم التعجيل بإسقاط الدولة العثمانية لتفادي عواقب نجاحها في تحقيق ذلك، ومع تكالب المؤامرات وسوء الاستفادة من دعاة النهضة والإصلاح، سقطت الدولة العثمانية في آتون الدسائس والمؤامرات، التي بلغت ذروتها مع الرفض الحميدي لاستيطان اليهود في فلسطين، حيث أُتخذ القرار بوجود إسقاطها دون رجعة، وهنا يتحدث المؤرخ الفرنسي دين جروسيه (Dean-Grosse) في كتابه "وجه آسيا"، أن عملية تصفية الدولة العثمانية استغرقت مائتان وعشرين عاماً، بدأت منذ توقيع معاهدة كارلوفيتز (Carlovitz) ٢٦ يناير عام ١٦٩٩م التي سطرت لبداية التراجع العثماني في أوروبا الشرقية، فكانت المعاهدة الأولى التي تبرمها الدولة العثمانية وهي تمثل الجانب المنهزم، وبدأ ما يعرف بالمسألة الشرقية (Eastern-Question) بالظهور إلي حيز الوجود، وهو المصطلح المعني بضعف الدولة العثمانية ومحاولة الدول الأوروبية تقسيم أملاكها، والقضاء عليها، كما باتت الإمبراطورية العثمانية (The Sick Man of Europe) تُعرف بـ رجل أوروبا المريض.

لقد تبدل واقع الدولة العثمانية كما تبدلت معها العقلية العثمانية في ظل الانفتاح علي الحضارات والثقافات الأخرى، لتلتقي الآمال الباحثة عن نهضة وتجديد الدولة مع الدعم الغربي، وهو ما جسده تركيا الفتاة التي نجحت في الوصول للحكم، ومع تطور الوضع الدولي إلي جانب الرغبة في الانتقام من بريطانيا حاصدة أملاك الدولة العثمانية، جاء قرار المشاركة في الحرب الكبرى الذي أفضي للقضاء علي الكيان العثماني، حيث باتت الفرصة مهيئة للحلفاء لتحقيق ذلك الهدف، الذي كان للقيصرية الروسية السبق فيه وعلي صعيد الجانب المصري ؛ فقد حرصت علي دعم الخلافة رغم إحكام الاحتلال قبضته علي البلاد وهو ما جسده حجم التبرعات وأشكال الدعم خلال المواجهات العسكرية التي خاضتها الدولة العثمانية، كما أظهرت تلك المرحلة مدي الاختلاف الذي طرأ علي العقلية المصرية، التي باتت أكثر إدراكاً لحقوقها وأشد قوة في المطالبة بها، وهو ما عكسته ثورة ١٩١٩م التي شهدت ثورة شعبية ترغب في الاستقلال.

لقد شكل اندلاع الحرب تطور بالغ الأهمية للدولة العثمانية ومصر، حيث رسخت لحقيقة واحدة أن خدمة المصالح الإمبريالية هي الهدف الرئيس للسياسة الدولية، فرغم إعلان حق تقرير المصير، وإجراء مؤتمراً للسلام، وإبرام الصلح بين الدول

بريطانيا والدولة العثمانية، إلى جانب الحديث عن جمعية الاتحاد والترقي ونجاحها في الوصول للحكم.

أما الفصل الثالث وعنوانه: مصر والدولة العثمانية خلال الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م) ويتضمن الحديث عن الوضع الدولي قبيل اندلاع الحرب العظمى، إلى جانب فرض الحماية علي مصر، وكيف أفضت شوفونية الاتحاديين إلى سخط القوميات الأخرى داخل الدولة العثمانية، وفي مقدمتهم العرب الذين تحولوا إلى ورقة الحلفاء الرابعة، من أجل هزيمة الدولة العثمانية وذلك من خلال دعم الثورة العربية، وحُلم تأسيس خلافة عربية، وهو ما بددته اتفاقية سايكس - بيكو عام ١٩١٦م. **أما الفصل الرابع وعنوانه: مصر والدولة العثمانية فيما بعد الحرب (١٩١٨-١٩٢٣م)** يتحدث الفصل عن انتصار الحلفاء وهزيمة الدولة العثمانية، وعن مشاركة مصر في الحرب وتبعات هذه المشاركة التي أفضت لاندلاع ثورة ١٩١٩م، كذلك الحديث عن دخول قوات الحلفاء للدولة العثمانية وحرب الاستقلال التي خاضها الأتراك، إلى أن تم إعلان قيام الجمهورية التركية، ويُختتم الفصل بالحديث عن صناعة شرق أوسط جديد.

أما الخاتمة فتتضمن نتائج البحث للفترة محل الدراسة. وشملت **الملاحق** وثائق وصور إلى جانب خرائط، هذا وقد أُختتم البحث بقائمة المصادر والمراجع التي تم الاستعانة بها. هذا وخلال دراسة هذا الموضوع تم الاعتماد على الوثائق العربية غير المنشورة التي اطلعت عليها الباحثة من دار الوثائق القومية، والتي شملت وثائق الثورة العربية إلى جانب وثائق وزارة الخارجية ووثائق معية سنية، وكذلك مذكرات الزعماء المصريين، أما عن الوثائق المنشورة؛ فقد تم الاستعانة بعدد من الوثائق المنشورة باللغة الإنجليزية، والتي تم جمعها من:

موقع الأرشيف البريطاني

(www.nationalarchives.gov.uk).

وكذلك موقع ذاكرة مصر المعاصرة

(<http://modernegypt.bibalex.org>).

وموقع (<http://treaties.fco.gov.uk/treaties>).

وموقع (www.lib.byu.edu/index.php).

إلى جانب الوثائق الدبلوماسية التي شملت الفترة من (١٨٨١-١٨٨٣م) باللغة الفرنسية

AFFAIRESE' TRANGERS, Documents Diplomatiques

فقد ساهمت تلك الوثائق في تغطية جانب من الفترة محل الدراسة، كما تم الاعتماد على الصحف والمجلات العربية، التي تعددت اتجاهاتها سواء علي الصعيد السياسي والاقتصادي، إلى جانب الصحف الأجنبية التي تناولت الفترة محل الدراسة (١٨٨١-١٩٢٣م)، كما تم الاستعانة بالتقارير الدولية الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة وكذلك الصادر عن المكتب الجغرافي للاستخبارات والبحوث التابع لوزارة الخارجية

المتحاربة، لكنها لم تكن سوى محض تصريحات سياسية، فالصلح والسلام اقتصر على القوي الكبرى فحسب، أما عن الدولة العثمانية والشعوب العربية تحديداً مصر، فهي ليست مدرجة على أجندة المؤتمر السياسية.

إذ شكل دخول الدولة العثمانية الحرب وانضمامها لألمانيا فرصة سانحة توائم المساعي البريطانية، حيث كانت الهزيمة التي بموجبها تبذرت مخاوف سلاح الخلافة حيث إعلان الجهاد المقدس، كما انفردت بالمسألة المصرية لكنها لم تدرك أن وعود الاستقلال الواهية ستلقي مقاومة من شعبٍ يأبى إلا أن ينتزع حريته، وهو النهج ذاته الذي سلكته شعوب المنطقة العربية الباحثة عن استقلال حقيقي، فبموجب الهزيمة وما تبعه من إسقاط للخلافة الذي كان إعلاناً لموتها، وفي ظل تجزئة سياسية (Political-Fragmentation) واجهتها المنطقة، هدفها هو خدمة الدول الكبرى وأهدافها الاستعمارية، وإبقاء المنطقة في حالة من التشرذم تجعلها تابعة للقوي الكبرى وخاضعة لها، تشكلت بداية جديدة سطرته شعوب المنطقة طلباً للحرية والاستقلال، وفي ضوء ما تقدم تتجلى أهمية الموضوع والدافع لاختياره.

محتويات الدراسة

تُلقي الدراسة الضوء على العلاقات بين مصر والدولة العثمانية حيث الفترة ما بين عام (١٨٨١-١٩٢٣م)، وتتكون من **تمهيد** يدور حول الفترة منذ عام ١٥١٧ م وصولاً إلى حكم الوالي سعيد (١٨٥٤-١٨٦٣م)، إلى جانب أربعة فصول، وخاتمة تتضمن نتائج البحث. وفي **الفصل الأول** وعنوانه: **مصر والدولة العثمانية أثناء حكم الخديوي توفيق (١٨٧٩-١٨٩٢م)** يتحدث البحث خلال هذه المرحلة عن الأوضاع في مصر قبيل اعتلاء توفيق باشا للحكم، وقيام الثورة العربية "مصر للمصريين"، وما واجهته من محاولات داخلية وخارجية لإفشالها، وصولاً إلى محاكمة رموز وقادة الثورة، كما يتضمن الحديث عن سياسة الدولة العثمانية وكيفية تعاملها مع الشأن المصري، وكيف ساهمت تلك السياسة في احتلال مصر عام ١٨٨٢م.

أما الفصل الثاني وعنوانه: **الخديوي عباس حلمي الثاني والدولة العثمانية (١٨٩٢-١٩١٤م)** ويتضمن الحديث عن وصول عباس حلمي للحكم، حيث سعي لاسترداد كامل صلاحيات الحاكم من المعتمد البريطاني، وهو ما باء بالفشل، إلى جانب الحديث عن حركة الجامعة الإسلامية، في محاولة لمقاومة الزحف الاستعماري الرامي لتقسيم الدولة العثمانية، إلى جانب الحديث عن تباين العلاقات بين الأخيرة ومصر، خاصة فيما يتعلق بالمساعي العثمانية الرامية لاستعادة سيناء، وهي الأزمة التي تولت فيها بريطانيا تمثيل الجانب المصري أمام الدولة العثمانية، وبموجبها تم ترسيم حدود مصر الشرقية، وهي الحدود الوحيدة التي تم ترسيمها باستخدام السلاح بين

السلطان عبد الحميد الثاني لا يأمن لعباس حلمي رغم محاولاته الرامية لإظهار ولائه وإخلاصه لآل عثمان، أما عن الأمر الثاني؛ فقد تمثل في رؤية القوي الكبرى وفي مقدمتهم بريطانيا مدي خطورة نجاح الحلم العلوي وعواقب تأسيس دولة تجمع مصر والشام ككتلة واحدة، فنجاحه سيقضي علي النفوذ البريطاني في المنطقة؛ مما استدعي خلق قوة عازلة (Buffer-State) تحول بين اتحادهما، وكانت الصهيونية خير من يمثل تلك القوة، حيث تمتعت بالدعم الغربي، وفي مقدمته الدعم البريطاني، ولعل في تشبيه تشرشل عودة لينين لبلاده روسيا بـ "البواء القاتل"، خير تعبير علي وجود تلك القوة العازلة، وهو ما جسده الأحداث، حيث باتت هي المحور الرئيس الذي تنبثق منه كافة قضايا المنطقة حتي وقتنا هذا.

لقد أفضى تأخر الدولة العثمانية وتدهور وضعها الاقتصادي إلى سقوط عدد من ولاياتها تحت وطأة الاحتلال، وقد كانت ولايات شمال إفريقيا خير دليل علي ذلك، وهو ما شاطرتهم مصر فيه، حيث أفضى تفاقم أزمة ديونها إلي تحول الخديوية لأداة تتحرك طواعية في يد الاحتلال، وذلك في محاولة لاستجدائه أملاً في إنهاء الأزمة، لكنها شكلت المدخل الذي نفذت منه بريطانيا إلى فريستها وجازرتها الكبرى مصر. فالهيمنة الاقتصادية أحد أشكال الاستعمار؛ الذي تعاني منه منطقة الشرق الأوسط إلي وقتنا الحالي، فالسيطرة علي مقدرات البلاد بالتبعية؛ يُمكن الدولة المسيطرة من التحكم في صناعة القرار، وبالتالي يعجز من لم يملك قوته عن اتخاذ قراره، وفي ظل سياسة عثمانية مترددة سعت لتحقيق أفضل المكاسب بالانفتاح علي كافة أطراف المسألة المصرية، تمكنت بريطانيا من إرساء قواعد احتلالها لمصر، وعند النظر في معطيات هذه المرحلة يتجلى لنا مدي الازدواجية التي تبناها الغرب في التعامل مع مصر، فكان النظر لثورات الشعب المصري من منطلق كونها حركات تمرد؛ لا ترتقي لمستوي الحركات السياسية، دعا لها عدد من المتطرفين؛ مما استدعي التعامل معهم بحدة وحسم، في محاولة لتبرير استخدام العنف والقتل كأداة لاستعادة السيطرة علي البلاد من جديد، وهو ما عكسته الثورة العربية ومن بعدها ثورة ١٩١٩م، لكن يبقى السؤال؛ أين تلك الأساليب من ثورة البلغار التي حفلت بهجوم حاد علي السياسة العثمانية وتعاطيها معها؟ فقد واجهت الدولة العثمانية حملة شرسة تُندد بحقوق الإنسان وانتهاكها؛ تزعمها جلاستون، كما هُوجمت مصر خلال حفر القناة؛ تنديداً بما يحدث للعمالة المصرية، لكن لماذا لم تتجلى تلك الحملات ضد اليونان وما اقترفته خلال احتلالها لأزمير؟ كمثال فحسب، فقد أثرت الصمت إلي وقتنا الحالي الذي باتت فيه المنطقة تُعج بصور انتهاك حقوق الإنسان.

إن المتابع للأحداث يجد أن حقوق الإنسان والمطالبة باحترامها؛ باتت أداة تتحرك طواعية لخدمة أهداف سياسية

الأمريكية، كما تم الاستعانة بالمذكرات الخاصة بالشخصيات البارزة للفترة محل الدراسة كمذكرات أحمد عرابي (١٨٤١-١٩١١م)، ومذكرات السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦-١٩٠٩م)، كما رجعت إلي العديد من المراجع العربية والأجنبية وكذلك الموسوعات كموسوعة السياسة لعبد الوهاب الكيالي، والمعاجم كمعجم المعارك التاريخية لنجاة سليم، كما تم الاستعانة بعدد من الرسائل الجامعية العربية والأجنبية الغير منشورة، إلي جانب عدد من المواقع الإلكترونية الموثقة بالتاريخ مثل

www.thefirstworldwar.com/origins/causes.htm,
(22 August 2009).

وهناك مواقع أخرى أشبه بالموسوعات الإلكترونية مثل موقع الأنزاك

<http://www.anzacs.net/AnzacStory.htm>

لقد شكلت الفترة محل الدراسة أهمية بالغة، لما تضمنته من أحداث وتطورات ساهمت في تغيير معالم الخريطة السياسية، سواء علي المستوي الإقليمي أو الدولي، خاصة ما يتعلق باندلاع الحرب الكبرى التي اعتبرها البعض هي بداية التاريخ المعاصر، إلى جانب سقوط الخلافة وما تبعه من تداعيات، ما تزال المنطقة تعاني منها، لذا كان من أبرز الصعاب التي وُجهت هو الحرص علي عرض الموضوع عرضاً جديداً.

خاتمة

إن العلاقات بين مصر والدولة العثمانية حفلت بالمتغيرات التي حالت بينها وبين أن تسير علي نسق واحد، والتي كان الطرفان في القلب منها، فمصرُ الولاية العثمانية التي مثلت امتداد الدين والملة؛ تمتعت بمكانة بارزة بين الولايات، كما كانت هدفاً استراتيجياً لأقطاب الاستعمار، وهو ما عكسته الحملة الفرنسية ثم حملة فريزر وصولاً لاحتلال البريطاني عام ١٨٨٢م، أما عن الدولة العثمانية فهي كيان سياسي ارتبط وجوده بتحقيق توازن القوي في المنطقة، رغم انحدارها وعجز قادتها عن إتمام روح التجديد والبعث لها من جديد؛ لكنها ظلت عنصراً بالغ التأثير في السياسة الدولية. فمنذ بداية المسألة الشرقية كانت أطراف الإمبريالية في حالة ترقب لسقوط رجل أوروبا المريض أملة في تقسيم ممتلكاته، وأن يحظى كل منهم بما يرنو إليه، لكن الحفاظ علي توازن القوي كان له دور في تأجيل سقوطه لكنه لم يحل بينه وبين انفراط عقد الولايات التابعة له؛ مما جعل الانهيار يبدأ من الجذور ونخص بالذكر مصر.

فقد أثبت عجز الدولة العثمانية عن التصدي لتوسعات محمد علي أمرين؛ الأول تجلي في إظهار حالة الضعف العثماني التي عجزت عن كبح جماح أحد ولائها، والذي لجأ للغة القتال كوسيلة لتحقيق ما يرنو إليه؛ مما أصّل لحالة من الشك والريبة جمعت بين الدولة العثمانية، وحكام الأسرة العلوية؛ فنجد

محددة، فالتنديد بمعاناة العمالة المصرية ما هو سوى محاولة لعرقلة حفر القناة، إذ مارست بريطانيا معهم ما هو أسوأ خلال خوضها لغمار الحرب الكبرى، وأيضاً خلال تعاملها مع مظاهرات ثورة ١٩١٩م التي قضي فيها الكثير؛ جراء العنف غير المبرر ضد مظاهرات سلمية تطالب بحقوق مشروعة، بدا جلياً أن حقوق الإنسان قاصرة على الشعوب الغربية فحسب.

فمع وصول عبد الحميد الثاني سعي للملمة شتات دولته؛ فكانت الجامعة الإسلامية وسكك حديد الحجاز، فكلهما أثبتا قدرة الدولة العلية علي المقاومة ورغبتها في البقاء، لكن عدم استغلال دعاة النهضة في هذه المرحلة لتحقيق نهضة حقيقية للدولة العثمانية؛ ساهم في فشل الحركة، فقد جمعت بين متناقضين؛ دعاة النهضة والصوفية التي أستخدمت كوسيلة إعلام في الدعاية للجامعة، لكن لا يستوي أن يجمعهم مع دعاة النهضة والفكر طريق واحد؛ مما عاد بالسلب علي الدولة العثمانية، خاصة كونها دعوة تجلت في مرحلة كانت القومية تنتشر بقوة في أرجاء الدولة، ومع الانفتاح علي الغرب تبدلت العقول وتطلعت لواقع جديد، وهو التطور الذي تزامن مع مساعي هرتزل الباحث عن وطن قومي لليهود، فأتساقهما أنتج تركيا الفتاة؛ التي تربعت علي حكم الدولة العثمانية، وأنهت حكم أحد أبرز السلاطين العثمانيين.

إن الشاهد من أحداث عام ١٩٠٩م وما تبعها من مظاهر وسياسات قضت بدورها علي الدولة العثمانية، يوضح مدي قيمة العمل الدؤوب الذي عكفت الماسونية علي القيام به والذي شمل نواح عدة، فيكفي الآلة الإعلامية الضخمة التي روجت للعصر الحميدي؛ بل وتاريخ الإمبراطورية العثمانية، فعمدت إلي قلب الحقائق وتزييفها؛ مما ساهم في خلق حالة من السخط والحنق لدي الأمة بأكملها، وبالتالي تكونت البيئة الحاضنة لفكرة خلع عبد الحميد الثاني وقد كان، وهو ما يعكس مدي قيمة الآلة الإعلامية، ومدي تأثيرها علي تكوين الوعي؛ فقد تعددت الأمثلة التي جسدت ذلك والتي تندرج في إطار تغييب الوعي، حيث جسدت المسألة الأرمنية إحدى تلك الأمثلة والتي بالبحث والاستقصاء، كشفت الوثائق التركية عن مجازر حقيقية أرتكبت ضد المسلمين علي يد الأرمن، وبالتعميم علي كافة القضايا التاريخية التي تحتاج للبحث والاستقصاء، قد نحتاج لإعادة كتابة الأحداث برؤي مختلفة استناداً إلي ما تم التوصل إليه.

إن سياسة تغييب العقول وتزييف الحقائق باتت قضية من دعائم السياسة الكبرى، تقدمت مع تقدم الحضارة الإنسانية لتصبح مسخرة لخدمة أهداف محددة، تسعى للفصل بين ماضي المنطقة وحاضرها، أمله أن تكون الأجيال الناشئة غارقة في غياهب الجهل بحضارتهم وتاريخهم.

هُزمت الدولة العثمانية كما هُزمت الثورة العربية التي وجدها البعض سبباً مشاركاً في دعم جبهة الحلفاء علي حساب

دول الوسط " الدولة العثمانية تحديداً "، وهناك من اعتبر ثورة الحسين خيانة كبرى أفضت لسقوط الدولة العلية، قد يكون الانضمام للحلفاء عاملاً مساعداً في الهزيمة، لكن لا يمكن التغاضي عن سياسات الاتحاديين تجاه العرب تحديداً، التي شكلت المادة الخصبه لبريطانيا، حيث ساعدتها في إزكاء روح القومية ودعم مطالبات الانفصال، لتنتهي الحرب وتنتهي آمال العرب، حيث سقطت المنطقة في أتون الاحتلال، وباتت مشرمة ومفككة، وهي النتائج التي ما تزال آثارها تتجلي بوضوح؛ مما جعلها ثورة غير مكتملة، ثورة عولت علي وعود وآمال لم تتخط حاجز الخيال، وهنا يحضرنا ما قاله الشاعر الألماني (George Büchner) جورج بوشنر (١٨١٣ - ١٨٣٧م) فقال "إن من يقومون بثورة إلي منتصفها فقط إنما يحفرون قبورهم بأيديهم"، وهو الواقع الذي عكسه مستقبل المنطقة بعد انتهاء الحرب العظمي، فقد غرقت المنطقة في أتون الفوضى والدسائس والصراعات التي يُعزي الفضل فيها للحرب العظمي، ربما نحن بحاجة لاستيعاب الماضي، وهنا يحضرنا ما قالت (Germaine Tillion) جيرمين تيليون (١٩٠٧ - ٢٠٠٨م) رائدة علم الأنثروبولوجيا وأحد أبرز داعمي المقاومة الجزائرية ضد الاحتلال الفرنسي، كما كانت من أشد المناوئين لوسائل القمع والتعذيب التي تُستخدم ضد الشعوب المحتلة، حيث تقول: "لا يمكننا الإعداد لبناء المستقبل دون الإلمام بأحداث الماضي".

وهنا يبقى السؤال؛ هل استفادت المنطقة بما أُلْمَ بها عقب ما مُنيت به إبان الحرب العالمية الأولى؟ أم انزلقت في صراعات وانقسامات لا جدوى منها سوى في دعم سياسة التشرذم التي تسودها؟ هل أدركنا قيمة العمل الدؤوب الذي جسده لنا الصهيونية، وكيف جنت ثماره في ظل الواقع القائم؟ هل تخطينا النعرات الطائفية والمذهبية وأدركنا أن السلاح الأقوى في التخلي عن تلك الدعوات والتمسك بالشمولية للكافة، التي كانت ولا تزال خطراً يهدد القوى الكبرى؛ مما يستدعي خموله، بل وربما موته بدعم حالة الانفصال عن تاريخ وحضارة المنطقة؟ لعل الإجابة تكمن فيما قالت تيليون؛ فالواقع الملموس الذي نشهده ما بين صراعات وحروب، لن يزيد المنطقة سوى انقساماً، وهو ما يخدم أهداف الدول الكبرى في المقام الأول، فعودة المنطقة ككتلة واحدة ليست بعيدة المنال، لكنها تتطلب العودة إلي الجذور للوصول إلي الحقائق؛ مما يستدعي بذل المزيد من الاستقصاء والتحليل للأحداث التاريخية في الماضي والحاضر؛ لاستخلاص نتائجها وتكوين رؤية استطلاعية للمستقبل؛ مما ينعكس بالتبعية علي المنطقة، إذ سيصبح هناك رؤية تجاه الأزمات التي تتعرض لها وكيفية التعاطي معها، فكم نحن بحاجة لاستيعاب الماضي، لكي نستطيع إدراك الحاضر، وبالتبعية المستقبل، فأمة بلا ماضٍ، هي أمة بلا تاريخ، أمة بلا هوية، أمة بلا حاضر، وبلا مستقبل، أمة بلا وجود.

باريز والباريزيون في رحلة الصفار

(١٨٤٥-١٨٤٦م)

أ.د. مصطفى غطيس

أستاذ التاريخ القديم

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة عبد الملك السعدي - المملكة المغربية



ملخص

أعجب الصفار بباريز إعجاباً شديداً، كغيره من أصحاب الرحلات المغاربة الآخرين الذين اكتشفوها من بعده، ففيها شاهدوا أموراً لم يسبق لهم أن رأوها أو سمعوا بها قط في المغرب؛ وأطلعهم الفرنسيون على ما لم يعرفوا له اسماً، وأروهم من المبتكرات ما اعتقد بعضهم أنه "من فعل الجان". ويبقى الشعور بالتفاوت هو السمة الأساسية المميزة لرحلات الصفار ومن أتى بعده من المغاربة إلى باريز. وهذا التفاوت هو تفاوت بين واقعين ماديين متناقضين لمجتمعي دار الإسلام ودار الحرب، وهو أيضاً تفاوت بين عقليين، عقل ورثة عصر النهضة والأنوار الذين رأوا في الرحلة فرصة للتعلم وحك عقل الرحالة وصله مع عقل الآخرين، كما ذهب مونطيني de Montaigne إلى ذلك؛ وعقل ظل حبيباً لنسق ونمط تفكير عقيم لم يعرف التطور إليه سبيلاً. ورحلته هذه التي هي وليدة ثقافة عصره، مكنته من إزالة الحجاب عن ذاته، والبوح بأمور لم يكن ليبوح بها، هذا الفقيه "الشديد التحفظ" لولا السفر الذي أسفر عن وجهه وأخلاقه، فأظهر منها ما كان خافياً. وكان بعض المثقفين المغاربة في القرن التاسع عشر قد وقفوا على غرائب مدنية الغرب التي حيرت منهم الأذهان، ووصفوا، عجائب مخترعات الفرنسيين والمسيحيين عامة، وردوها إلى "العقل الظلماني" الذي به يدرك الكفرة هذه المخترعات التي "أظهرها الله على أيديهم"، والتي يزدادون بابتكارها توغلاً في كفرهم؛ وهذا العقل في زعمهم، نقض "العقل النوراني" الذي يدرك بفضل المغاربة والمسلمون عامة المسائل المعنوية، كالإيمان بالله والملائكة... فلا أدري، إذا استثنينا بعض المغفلين والأعميين الذين كانوا ضمن أعضاء هذه البعثات (بشهادة العمراوي والجعيدي)، هل كانت عقول الصفار ومن زار بعده باريز ووصفها من المغاربة عقول نورانية أم ظلمانية؟

كلمات مفتاحية:

باريس، رحلات المغاربة، الغريب والعجيب، المعتقدات، الصفار والباريزيات

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٧ مارس ٢٠١٨
تاريخ قبول النشر: ١٩ يونيو ٢٠١٨

DOI 10.12816/0053283

معرّف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

مصطفى غطيس، "باريز والباريزيون في رحلة الصفار"، حورية كان التاريخية- السنة الحادية عشرة- العدد الواحد والأربعون، سبتمبر ٢٠١٨، ص ٢٠٤-٢٢١.

مقدمة

ثقافته، من خلال ما رآه، وما سمعه، وما اطلع عليه - مترجماً - في الصحف والمطبوعات الفرنسية؛ وهذا هو غرضه من هذه الرحلة^(١). فلقد كان طوال مقامه في باريز دائم المقارنة بين النظائر والأضداد، والمفاضلة بين الذات والغير، ناظراً لكل شيء عند الآخر انطلاقاً من ثقافته وذوقه وملته خاصة؛ لذلك نراه دائم الاستشهاد بالقرآن والحديث والمثل والشعر. فكيف اجتلى الصفار العاصمة الفرنسية، وما هي الصورة التي تشكلت لديه بخصوص الباريزيين والباريزيات؟

لاحظ بومي (Beumier)، المترجم الفرنسي الذي رافق البعثة المغربية إلى باريز، أن الصفار كان خلال مدة إقامته في العاصمة «مشغولاً طوال الوقت [٠٠٠]». وهو بصدد إنجاز بحث حقيقي. وثمرة هذا البحث هي رحلته السفارية هذه التي لم تكن بالنسبة للخارجية الفرنسية إلا «فرجة استعراضية خالية من الجوهر». لكنها جسدت بالنسبة لصاحب النص إرادة حقبة لمعرفة الآخر (المختلف ثقافياً وفكرياً)، واكتشاف مجاله، ووصف

خلص إلينا علمه^(٣٣)...». وعندما لا يتمكن الصفار من التحقق من معطياته، فإنه يصرح بذلك قائلاً مثلاً: «ولم أقف على تحقيق فيما يعطى عليه عندهم وما لا،^(٣٤)...» كما أنه كرر عدة مرات «زعموا أنه»^(٣٥)؛ أو «يزعمون أن...»^(٣٦).

ولم يسم صاحب الرحلة فرنسا دائماً باسمها، بل استعمل في وصفها أيضاً «هذه البلاد»^(٣٧)، أو «هنا»^(٣٨). وفي حديثه عن الفرنسيين عامة، والباريزيين خاصة، استعمل: «هؤلاء القوم»^(٣٩)؛ أو «عندهم» التي كررها مراراً^(٤٠)، والتي تقابلها «عندنا». فالفرنسي والباريزي هو ذلك «الآخر» الذي يرى الصفار - «الذات» - «أنه مخالف لها أو مختلف عنها»^(٤١). وتحدث عن بعض طباع الباريزيين كالحفة، والطيش، والحدة، والشراسة، والأفنة، وحب الرياء، والفخر، وذكاء العقل، وحدة الذهن، ودقة النظر، والظرافة والرفقة، والأدب - حتى مع خدامهم^(٤٢) - والحضارة، والمروءة الدنيوية، وعدم قنوعهم في معرفة الأشياء بالتقليد، وهم أصحاب جد في بيعهم وشراهم وسائر معاملاتهم وتصرفاتهم... فتجده يردد كلها وصف ذلك: «ومن طبعهم»^(٤٣)؛ أو «من أوصافهم أنهم»^(٤٤)...

ويقارن الصفار في عدة حالات بين ما شاهده في باريز وبيوتها وأسواقها...، و«عوائد الفرنسيين وأحوالهم وأمورهم»^(٤٥) عامة، وبين بلده، مستعملاً أحياناً كلمة «عندنا» للدلالة على المغرب. فهو صاحب رحلة، وسواء شعر أم لم يشعر، وجد نفسه ينظر إلى الأشياء انطلاقاً من ثقافته وذوق جمهوره وقراءته^(٤٦): «وأما أشكال دورهم [الباريزيين] فإنها مخالفة لشكلنا...»^(٤٧)؛ «ولا تجد عندهم في أعراسهم هذه [في باريز] شيئاً من أشجار الفواكه، أو دوالي العنب أو نور له رائحة طيبة أو نبات مما نألفه في أعراسنا كالنعناع...»^(٤٨)؛ «...وأرضهم على الجملة ليست أرض خصب وكلاً كأرض المغرب، إنما هي أرض صلبة قرعة خشنة»^(٤٩)؛ «وهذه المدينة [باريز] غاصة بأهلها، وهي بالنسبة لغيرها من بلدانهم بمنزلة يوم السوق عندنا مع الأيام التي لا سوق فيها»^(٥٠)؛ «... وهذا حمّامهم، وليس عندهم حمام على شكل حماماتنا»^(٥١)؛ «وحوانيتهم كلها على شكل واحد في زخرفتها وأبوابها وزجاجاتها... وكلها متصلة بالأرض وليست مرتفعة عن الأرض كحوانيتنا»^(٥٢)؛ «ولا يعجنون الخبز في ديارهم كما عندنا»^(٥٣)؛ «فسعر الخبز الجيد أربعة صُلدي للطل، ولا يباع بالعدد كما عندنا»^(٥٤)؛ «ولكن شمعم قليل الضوء، فالشمعة الواحدة من شمعنا تضيء كما تضيء ثلاثة أو أربعة من شمعم»^(٥٥)؛ «وليس عندهم الأتاي (الشاي) الجيد بل ولا المتوسط، إنما أتايهم (شايهم) حشيش يابس لا مذاق فيه للأتاي (للشاي) المعروف [في المغرب]، ولولا الحليب ما كان يشرب ولا اعتناء لهم به»^(٥٦)؛ «وطعامهم كله لا لذة له، وإن ملّحوه وفلفلوه»^(٥٧)، إلا فواكههم وحلاويهم، فهي «حسنة

بدأت رحلة الصفار السفارية^(٢) إلى فرنسا يوم ١٣/١٢/١٨٤٥. ولقد وصلت البعثة المغربية إلى مرسيليا، بعد قضاء ليلة في ميناء بور بندر (Port-Vendres)، ثم استأنفت سفرها برا في اتجاه حاضرة باريز التي يسميها الصفار بـ «كرسي سلطنتهم وقرار مملكتهم»^(٣)؛ و«هي قاعدة بلاد الفرنسيين وأعلم حواضرهم وكرسي مملكتهم»^(٤) ومسكن عظمائهم ومنشأ قوانينهم وشرائعهم ودار علومهم، بها يتفخرون وفي سكناها يتنافسون، وبها وبأهلها في عوائدهم وآدابهم وحضارتهم يأتسون^(٥) [=يتأتسون]...». ولقد وصل أعضاء البعثة المغربية إلى باريز يوم الأحد ١٨٤٥/١٢/٢٨، وغادروها يوم الاثنين ١٨٤٦/٢/١٦^(٦).

يعتبر الصفار في توطئة رحلته أنه من الحزم لمن سافر وتغرب عن وطنه «أن يقيد كل ما سمع ورأى. لما قد يوجد في ذلك من العلوم والعبر، وما حصلت جم الفوائد إلا من مخالطات البشر»^(٧). لذلك عزم على تدوين ما رآه وسمعه في رحلته إلى فرنسا^(٨)، انطلاقاً من مرفأ تطوان. وظل وفيما لما سطره في بداية رحلته من أهداف لها، فلقد جعلها تذكرة لنفسه، ليخبر بها من سأله عن أحوال هذه البلاد من بني جنسه^(٩). لذلك نجده يخاطب القارئ - من بني جنسه - بقوله: «اعلم»^(١٠)، أو «انظر»^(١١)، أو «ولو رأيت»^(١٢).

فطوال فصول الرحلة، كرر صاحبها أفعال رأينا، ورأيت، وأرونا، وشاهدنا، أو بصيغة النفي (لم نر).... وفيما يلي نماذج لمشاهدات الصفار في باريز، أو في طريقه إليها: «وقد رأينا في طريقنا»^(١٣)...؛ «رأينا منها بباريز بيوتا كثيرة»^(١٤)...؛ «ورأينا لهم بها صليبا»^(١٥)...؛ «فأينا فيه من الطبجيات والمدافع»^(١٦)...؛ «أرونا كيفية حربهم بالمدافع في هذا المركب»^(١٧)...؛ «ولا يعرف حقيقة ذلك إلا من شاهده»^(١٨). «فصل في ذكر مدينة باريز وما يتعلق بها مما شاهدناه بها»^(١٩)...؛ «وهذه أشكال القناطر في هذه المدينة وفي غيرها مما رأينا»^(٢٠)...؛ «فهذه المدينة بالنسبة لسائر بلاد الفرنسيين التي رأيناها»^(٢١)...؛ «ولم نر مثل أكداشها ولا مثل خيلها في سائر بلادهم»^(٢٢). «وبالجملة فهذه المدينة بالنسبة لسائر بلاد الفرنسيين التي رأيناها»^(٢٣)...؛ «ولم نر مدة إقامتنا ببلادهم»^(٢٤)...؛ «رأيت في كازيطة من كوازيطهم»^(٢٥)...؛ «ومضوا وتركوا قلوبنا تشتعل نارا، لما رأينا من»^(٢٦)...؛ «ومن أعجب ما رأينا»^(٢٧)...

وبالنسبة لما سمعه الصفار خلال سفره، أو ما أخبر به، أو قيل له، فإنه استعمل الصيغ التالية: «وأخبرني بعض أهلها...»؛ «وأخبرني شخص آخر»^(٢٨)...؛ «وذكر الرفعة أفندي في رحلته»^(٢٩)...؛ «وسمعنا على لسان غير واحد من أهلها»^(٣٠)...؛ «وسمعنا عنهم في هذا العام»^(٣١)...؛ «وقيل»^(٣٢)...؛ «وما

الجوّد التي لا تعرف معنى السبات^(٧٠). وحوانيت باريز تختلف هي أيضاً عن حوانيت المغرب، ولا تخضع لتوزيع معين حسب الأسواق المختصة في بيع هذا المنتج أو ذاك، كما كان الحال في المدينة المغربية؛ «فتجد حانوت اللحم والسّمك مجاورة لحانوت البز والجواهر ونفيس السلع، وهما في النظافة سواء^(٧١)».

حاضرة وسكان في غاية النظافة

لقد لفتت ظاهرة نظافة العاصمة الفرنسية انتباه الصفار، خارج البيوت الباريزية وداخلها، فكل ما تحويه هذه الحاضرة في غاية النظافة، سواء تعلق الأمر بسكانها أو أكداشها أو حيواناتها! فلباريزيين «اعتناء تام بالنظافة الظاهرة في بيوتهم^(٧٢) وأزقتهم^(٧٣) وحوانيتهم وأبدانهم وملابسهم،...»^(٧٤). وكرر الصفار مراراً ملاحظاته بخصوص هذه الظاهرة، في كل المجالات التي ارتادها في العاصمة وأرباضها. وكان قد وصف البيت الفرنسي بـ«تختلف مرافقه وأثاثه وزخرفته ومحتويات غرفه. ولاحظ أن فراش هذه الغرف المعدة للنوم، «بغطائه ووطائه وستوره، في غاية النظافة واللين^(٧٥)». وحتى الإناء المعد للبول نظيف، وكذلك «الفويطات» المخصصة للتنشف، فهي نقيّة^(٧٦). ولم تفت الصفار ملاحظة سُمط الموائد التي أكل حولها خلال المآدب التي استدعي إليها، والتي كانت ناصعة البياض، في غاية النظافة^(٧٧). ووصف هذه المآدب وما قدم فيها من طعام وشراب، ولاحظ أن الأطباق تغير بعد الانتهاء من تناول كل صنف من أصناف الطعام التي يتم تقديمها خلال الوجبة، «ويرون أن ذلك أبلغ في النظافة^(٧٨)». وأكداش باريز، أيضاً، كلها في غاية النظافة^(٧٩). ولما زار حديقة حيوانات باريز، استرعى انتباهه نظافة الزرافة^(٨٠)... وخلال زيارته لمدرسة من مدارس باريز، قال وهو يصف مرافقتها «... والكل في غاية النظافة والإلتقان^(٨١)»؛ بل حتى حبوبهم وبعض فواكههم تجدها في غاية البياض والصفاء، كالقمح الباريزي مثلاً^(٨٢)، أو تفاحهم وإجاصهم، «وهما في غاية من الصفاء سالمان من الآفات»^(٨٣).

كيفية تنزه الباريزيين ونشاطهم وحرصهم

على التكسب

يختلف تنزه الباريزيين عن تنزه المغاربة الذين افترقوا آنذاك إلى متنزّهات على شكل حدائق عمومية تملك الموجودة في العاصمة الفرنسية. وفيها شاهد الصفار الناس، رجالاً ونساء، آخذين بأيدي بعضهم البعض، هذا مع صاحبه وذاك مع خليلته، يتماشون «وهم يتحدثون وينظرون^(٨٤)». ويأبى صاحب الرحلة إلا أن يقارن ما رآه من تنفسح الباريزيين في هذه المتنزهات بتنزه

لذيذة المذاق^(٥٨)؛ «وآلاتهم وغناؤهم لا يطربنا ولا يهزنا^(٥٩)»؛ «وليس لهم بيت مال يجمعون فيه المال كما عندنا^(٦٠)».

كما يقارن في بعض الحالات دون أن يستعمل (عندنا) أو الضمير المتصل "نا"، فسياق الوصف في هذه الحالات، هو الذي يوحي بأن الرجل يقارن بما اعتاد عليه الناس في المغرب من مأكل ومشرب وملبس ومركب... فالمسافر الفرنسي مثلاً لا يمتطي الدابة كنظيره المغربي «بسرج ولا بردعة ولا غير ذلك،... وإنما السفر هنا في الأكداش والكراريس والخليل تجرها، وهي على أشكال وأنواع^(٦١)». كما أنه لم ير «أحدًا يخوض نهرًا بدابته ولا برجليه أبداً^(٦٢)»؛ وهو ما اعتاد الناس القيام به في المغرب. والطرق في فرنسا تختلف تمام الاختلاف عن طرق المغرب، فالفرنسيون لا يسلكون إلا طرقاً ذللاً، لأنهم يولونها اعتناءً كبيراً ويعبدونها ويصلحونها ويتعهدونها، فتصبح والحال هذه مستوية مسطحة... «فالطريق عندهم كأنها سطح بيت لا يوجد فيها خضخاض ولا حفر ولا شوك ولا حجر ولا غير ذلك^(٦٣)»، كما هو الشأن بالنسبة للطرق المغربية التي لم تكن قد عبّدت بعد، وهو ما يفسر انبهار الصفار بها. ثم إن السفر في هذه الطرق المعبّدة، بخلاف المسالك الوعرة في المغرب، يمتكّن المسافر من التنقل ليل نهار في ظروف لا مشقة وفيها لا تعب، بفضل الأمان التام الذي يسود مناكب فرنسا، «فلا يخشى المسافر من لص ولا قاطع طريق ولا متعرض^(٦٤)». ومدن فرنسا، بخلاف نظيراتها المغربية، لا تغلق أبوابها ليلاً، «وغالبها لا سور لها ولا أبواب، ففي أي وقت وصلتها تدخلها^(٦٥)».

ولقد طرح مقام الصفار في باريز بعض الصعوبات الناتجة عن الاختلاف بين نمط عيش المغربي والفرنسي. فالمنازل الباريزية لم تجهز بوسائل لتصريف ماء الوضوء، الشيء الذي كان يعرقل هذه العملية، ويجبر صاحبنا على الاحتياال حتى تتم عملية التوضؤ بصعوبة. ويفسر الصفار سبب افتقار هذه المنازل للوسائل بعدم حاجة أصحابها لإهراق ماء الوضوء^(٦٦)! وشوارع باريز شاسعة جداً، وممهّدة، وتخضع لنظام معين، بحيث أعدت الأرصفة على الحواشي للشاة، وفرش وسطها بالحجارة المنجورة لسير الأكداش. وهي تختلف عن أزقة المدينة المغربية، فلا يعلوها روشن ولا ساباط، إذ لو سقّفت كنظيراتها المغربية لأظلمت البيوت المشرفة على هذه المجادات^(٦٧).

والعاصمة الفرنسية دائبة الحركة، وهدير الأكداش والكراريس بها لا يفتر ليل نهار، وكأن خيلها لا تصفن أبداً^(٦٨)، وهو ما فاجأ الصفار المتعود على هدوء المدينة المغربية وسكونها ليلاً. ولعله استحضر الآية: «أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُونَا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصَرًا»^(٦٩)، خلال أرقه بسبب ما يسميه بالهول والفرقة وارتعاد واهتزاز زجاج النوافذ المطلة على هذه

الأمر بالجيش الفرنسي الذي، نظراً لتنظيمه المحكم، برّاً وبحراً، كان يلتفت إليه أنظار الصفار ومرافقيه^(٩٩). وأضاف الصفار لحصال الباريزيين والفرنسيين التي ذكرنا بعضها، حسن تدبيرهم وإتقانهم، والتبصر العام بأمور دنياهم^(١٠٠)، واستعدادهم للأمور قبل أن تنزل بهم^(١٠١). كما لاحظ صاحب الرحلة النظام^(١٠٢) الذي يميز حياة الفرنسيين في باريز وغيرها من الحواضر الفرنسية، وهو ما لم يتعود عليه في بلده. ألم يقل الحجوي بعده ببضعة عقود «إن أبغض شيء للمغاربة النظام، اسمه ومسماه»^(١٠٣).

التدوين

أظهر الصفار حب استطلاع كبير خلال مقامه الباريزي، وسجل أموراً كثيرة في أوراقه تسجيلاً مفصلاً. فلم تفته مثلاً ملاحظة الدواة والقلم، وسائر آلات الكتابة في البيوت الباريزية كلها زارها ووصف محتوياتها^(١٠٤)، وهي الآلات التي كانت منعدمة في معظم البيوت المغربية، بل وحتى في بعض إدارات الخزن (الدولة المغربية) في مطلع القرن العشرين، كباشوية القصر الكبير مثلاً، لما زارتها الكاتبة الإنجليزية فرنسيس مكنب (Frances Macnab) في أبريل ١٩٠١^(١٠٥). كما لاحظ خلال زيارته لدار "الإصطنبا"^(١٠٦) أن عمالها دؤوبون على عملهم، نشاطهم لا يفترو، وتعجب للعدد الهائل من الكتب الذي يخرج من هذه المطبعة، متسائلاً أين تدخل هذه الكتب؟ ثم يجيب نفسه بنفسه قائلاً: «ولا ترى عندهم مكاناً خالياً من الكتب، لهم بها استيناس واستفادة»^(١٠٧). فالباريزيون كلهم يعرفون القراءة والكتابة، ويدونون في الكتب كل ما يسمعون أو يرونه أو يستنبطونه أو يبلغ إليهم علمه، ويحفظونه في دواوينهم على مر الأيام^(١٠٨). ولا يتكلمون على حفظهم - كالمغاربة - في شيء من الأشياء خوف النسيان والضياع كما قيل:

العلم صيد والكتابة قيده قيد صيودك بالحبال الموثقة^(١٠٩)
ومن الجهالة أن تصيد حمامة فتتركها بين الأوانس مطلقة^(١١٠)

وأورد الصفار عدد سكان باريز خلال مقامه بها (مليون نسمة)، - ولا إحصاء آنذاك لسكان الحواضر في المغرب - مبدئياً عدم استغرابه بتعداد الفرنسيين لسكان عاصمتهم - وباقي مدنها - لأن كل من ولد أو مات فيها، أو قدم إليها أو سافر منها، يكتبونه ويؤمنونه، وهذا شغل من هو متصد لذلك على الدوام، وكذا دأب غيرهم من سائر الروم^(١١١). وتربية الباريزيين والفرنسيين عامة، بما فيها احترام الآخر (الغريب)، كيفما كان جنسه أو دينه، تعتمد اعتماداً كبيراً على ما يتعلمونه ويقرؤونه في الكتب، لتكون لهم بذلك المزية على غيرهم^(١١٢). والاهتمام الكبير بالقراءة والكتابة لا يقتصر على الخاصة، بل يشمل حتى أصحاب الحرف. فلا يتقن صنعته، لا بد للحرفي أن يكون عارفاً بالقراءة والكتابة، ثم إنه مطالب بالإبداع في صنعه والإتيان فيها

ذويه قائلاً: «وليس نزهتهم بالأكل والشرب بل ولا بالجلوس»^(٨٥)، كما هو الشأن في المغرب.

ولقد بدا الباريزيون للصفار كأنهم شعلة نشاط، يكدون الليل والنهار لا يفترون، ولا يجلسون إلا في وقت الأكل^(٨٦)، وبمجرد ما يفرغون منه ينتصبون واقفين. بل حتى خلال أكلهم، لاحظ الصفار خلال زيارته لإحدى المدارس الباريزية، أن تلاميذها ينصبون وهم يتناولون طعام الغذاء لقارئ يتلى عليهم فصولاً من كتاب ما، في علم التاريخ ونحوه، لئلا تذهب تلك اللحظة ضائعة^(٨٧). فالجلوس، في نظره، عندهم عيب، ولا يقعد منهم إلا النساء^(٨٨)، وذلك حتى خلال الحفلات والمآدب التي حضرها الصفار بين الملأ. فهم يتقدون نشاطاً لحرصهم على التكسب؛ «رجالهم ونساءهم لا يتقاعدون ولا يكسلون، والنساء مثل الرجال في ذلك أو أكثر. ولا تجد أحداً منهم خالياً عن شغل»^(٨٩). «...» ومن حرصهم على التكسب، أنك لا تجد عندهم فقيراً قادراً على الشغل يسأل الناس ويمنعونه من ذلك، ويرون أن إعطاء القادر على الشغل فيه إعانة على الكسل وعدم التكسب^(٩٠).

وإذا جلس الباريزيون فإنهم لا يفعلون ذلك كالمغاربة، فهم لا يعرفون اقتعاد البسيطة، ولا يجلسون إلا على الكراسي إن هم جلسوا. ولم ير الصفار طوال مدة إقامته بفرنسا أحداً منهم جالساً على الأرض مباشرة. ويرى أنهم لا يفعلوا ذلك لأن لباسهم لا يطاوعهم نظراً لضيق سراويلهم، ثم إنه ليس من عادتهم خلع النعال إلا إذا دخلوا فراش النوم^(٩١)! وعلى الرغم من كون الباريزيين يداؤبون في عملهم، «ولا تراهم إلا بعضهم يموج في بعض»^(٩٢)، كـ "العفاريت"، على حد تعبير العمراوي، فلا ازدحام أمام المتاجر، على الرغم من كبر المدينة وارتفاع عدد سكانها وكثرة الحركة فيها؛ «ولا تجد شيئاً عندهم بالازدحام عليه»^(٩٣)، مع أنهم لا يدخرون القوت في منازلهم، كالمغاربة.

ضبط الباريزيين لأمورهم وترتيبها

ولقد انتبه الصفار إلى ضبط الباريزيين والفرنسيين عامة لأمورهم غاية الضبط. وكرر هذه الكلمة مراراً وقرنها بالحزم والإتقان وعدم الغفلة في الأمور والاستعداد لها قبل أن تنزل بهم، والترتيب الحسن ووضع الأشياء في محلها، وبناء أمورهم كلها على أصح أساس^(٩٤). وكما كرر كلمة "ضبط" مراراً، فإنه ردد أيضاً كلمة "ترتيب" طوال رحلته، سواء تعلق الأمر بالمداقي الزراعية الباريزية التي وضعت فيها الأصص التي زرعت فيها أشجار البرتقال على أحسن ترتيب^(٩٥)، أو بالجيش^(٩٦)، أو بالطعام^(٩٧)، أو بالمكتبات الباريزية وكتبها المسفرة الحمراء الجيدة، والمرتبة أحسن ترتيب^(٩٨). ويقترن الترتيب في رحلة الصفار بوضع الأشياء في محلها، وهي الجملة التي كررها كلها تتعلق

الملك الفرنسي (Louis-Philippe) استعراضاً للجيش أبهر بنظامه، فكتب: «وما أقدرهم على الحروب وما أقواهم على عدوهم، لا بقلوب ولا بشجاعة ولا بغيرة دين، إنما ذلك بنظامهم العجيب وضبطهم الغريب...» (١٣٠). وجسور باريز المستحدثة غريبة الشكل (١٣١)، شأنها شأن الشمس الباريزية الغريبة كل الغرابة زمن الشتاء (١٣٢).

المعتقدات

لما زار الصفار "دار الكتب" في باريز، اطلع، من بين ما اطلع عليه فيها، على بعض الكتب العربية بخطوطها المختلفة، المطبوعة منها والمخطوطة، وكان من بينها مصحف كبير الحجم يحمله شخصان، خطه مشرقى «لم ير مثله حسناً وبهجة ورونقاً وكالاً». ولا يوصف ما فيه من الحلية والذهب (١٣٣).... وتأثر صاحبنا لما رأى كتاب المسلمين المقدس بأيدي «الكفرة»، وإن كان «في غاية من الحفظ والصون، ولا يلحقه من الأذى إلا مس المشركين له» (١٣٤). فالباريزان حاملاً المصحف، والمسيحيون عامة، كفرة ومشركون، انحى نور الإيمان من قلوبهم، لأن الله أضلّ بعدله من كتبت عليهم الشقاوة وكانت صفقتهم خاسرة، حسب الصفار (١٣٥)، الذي استغفر ربه في نهاية الرحلة مما أبصرت عيناه في باريز وفرنسا «من المناكر الشنيعة»، وسمعت أذناه «من الإشراك والكفریات الفظيعة، ومن مخالطة أهل الضلال» (١٣٦)....

ومرجعية الصفار الدينية واضحة، فهي التي صبغت جل تماثيله، انطلاقاً من أن «الأنا مؤمن طاهر، والآخر رجس من الشيطان، كافر عفن، محرم الاختلاط به ومجالسته...» (١٣٧). وبالنسبة للمسلمين، فإن الله لا يقبل ديناً من أحد سوى الإسلام، عملاً بالآيتين: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (١٣٨) ، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (١٣٩)؛ ومن ثم فدين الآخر مرفوض، ومنتهى منه ومستهزأ به، لأنه غير مفهوم. فالحقيقة بالنسبة للمسيحي تنقلب إلى زعم في رأي الصفار، ومعتقد المسيحي باطل انطلاقاً من الآيات: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ (١٤٠)؛ ﴿وَيَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ (١٤١)؛ ﴿وَذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَتُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَيْ يُؤْفَكُونَ﴾ (١٤٢). والصليب المنسوب في كائس عبدة الأوثان-القائلين بالأبوة والبنوة-والذي يعبدونه ويعظمونه ويصلون عليه، حسب الصفار، سيكسره عيسى عليه السلام عند نزوله، تكذيباً لهم وإبطالاً لما يدعونه من تعظيمه وإبطال دين النصرانية (١٤٣)؛ «... تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً» (١٤٤). وما زادتنا رؤية ذلك إلا تبصراً

بالجديد الذي لم يسبق إليه؛ وهذا لعمرى لن يتأتى له إلا بالقراءة والكتابة (١١٣).

وهم لا يكتفون بمعرفة الأشياء بالتقليد، بل يجربون، «ففي التجريب علم الحقائق» (١١٤)، ويبحثون عن أصل الشيء ويستدلون عليه ويقبلون فيه ويردون (١١٥). والعالم عندهم ليس هو عالم الدين (١١٦)، كما كان يعني ذلك هذا المصطلح في المغرب حينئذ، أو القسيس الذي يعرف أصول دين النصرانية وفروعها؛ بل هو المنكب على «العلوم العقلية الدقيقة»، والذي «من له القدرة على استكشاف الأمور الدقيقة واستنباط فوائد جديدة، وإقامة الحجج السالمة من الطعن على ما أبداه، وردّ ما عارضه به من عداه» (١١٧).

وذكر الصفار بعض هذه "العلوم العقلية الدقيقة" التي يتعاطاها الباريزيون والفرنسيون عامة، كعلم جرّ الأثقال (١١٨)، والحساب والهندسة، وعلم الفيزياء، وعلم الكيمياء الذي مداره على علم معرفة طبائع ذوات الأشياء، كجذب المغناطيس الحديد وتموج الهواء بالصوت الذي يسير فيه، وغير ذلك مما لم يعرف له اسماً (١١٩). وكيفية التصوير والتشريح (١٢٠).... وعلم التجارة عندهم كذلك من جملة العلوم التي تدرس (١٢١)؛ بل حتى القفز على الأشياء المرتفعة كجبل ممدود وغير ذلك مما يعد عند بعض الناس لعباً، هو عندهم علم من العلوم يقرأ ويدرس ويتعلم بالكيفية حساً (١٢٢). ولهم مدارس حتى في علوم الطبخ والغرس والبناء والزراعة ومعالجة النباتات وإنتاج الحيوانات وغير ذلك (١٢٣). وتعلم هذه العلوم لا يوجد إلا عند هؤلاء القوم (١٢٤).

الغريب والعجيب في مشاهدات الصفار

وقف الصفار مراراً خلال مقامه الباريزي أمام مشاهد استغرها ورآها في تعجب. واستعمل تارة "عجيب"، وتارة "غريب"، وفي بعض الأوصاف استعملهما معا ليعبر عن مدى تعجبه وانبهاره بما رآه. فن بين حكم الباريزيين العجيبة "ضوء اسبيريطو" الذي «من عجيب أمره أنه لا ينطفئ ولو نفخت عليه بمنافخ الدنيا» (١٢٥).... ونعت رقص راقصات مسرحية غنائية في "التياترو" بالعجيب (١٢٦). ووصف الديكور المسرحي بعد رفع الستار، خلال أحد العروض الثلاثة التي حضرها ما بين ١ و ٧ فبراير ١٨٤٦، بالصور العجيبة والأشكال الغريبة (١٢٧). ثم يخاطب القارئ بإحدى الصيغ التي رأينا، وكأنه يريد منه أن يشاركه تعجبه قائلاً: «... ولو رأيت سيرتهم وقوانينهم لتعجبت منها غاية العجب» (١٢٨). وزاه يقرن بين الغريب والعجيب كلما شاهد مخترعاً من مخترعات الفرنسيين التي لم يسمع بها من قبل. وهكذا قال بعد زيارته لدار الفيزياء: «وفي هذه الدار آلات غريبة وأشكال عجيبة» (١٢٩). كما قرن بينهما لما حضر بصحبة

بكفرهم واطلاعاً على إبطال معتقدهم وتخافة عقولهم. فالحمد لله الذي هدينا لليلة الخفيفة...» (١٤٥).

الصفار والباريزيات

إذا كان الفرنسيون "سخاف العقل" في أمور دينهم، في رأي الصفار، فإنهم "حداد البصيرة" في أمور دنياهم، لما جبلوا عليه من الإتقان والحزم وال ضبط وحدة العقول وحسن الإعداد والتدبير. وهكذا فالفرنسي سخيف العقل وحادّ البصيرة في الآن نفسه، وهذا العمري من أكبر تناقضات صاحب الرحلة الذي استغفر ربه مما رأت عيناه من المناكر ومخالطة أهل الضلال، وهو الذي أفاض في وصف مفاتن النسوة في باريز التي «لنساءها نصيب من الجمال والبياض وخصب البدن» (١٤٦)؛ وأبهره منهن رقة خصورهن ونحافتها، وثقل أردافهن... فتحير من شدة الوجد ولاذ بالشعر العربي (١٤٧) ليعبر عن افتتانه بهؤلاء النسوة العبال، ثم أنشد قول الشاعر:

أسيلات أبدان رقاق خصورها

وثيرات ما التفت عليه المآزر (١٤٨)

ولقد وله الصفار في مجالس حسان باريز، ونسي أنه بين المشركات الكافرات من أهل الضلال اللاتي شددن انتباهه، فوصف مفاتنهن وحلين بدقة متناهية، وهام بهن أشد الهيام. وكلما أقبلت عليه إحداهن اشتى أن يمسكها من خصرها مستحضرا أبيات أبي الفضل بن أبي الوفاء (١٤٩):

قد رق لي خصره المضني فناسبني

فقلت خير الأمور الأنسب الوسط

وقد خفى الردف عني من تشاقله

فقلت هذا على ضعفي هو الشطط (١٥٠)

ووصف صاحب الرحلة المجلس الذي "خفى عنه الردف من ثناقله" فيه، منشداً آخر أبيات أبي الحسن الجزار التي أوردتها صاحب المستطرف في المجلد الثاني من مؤلفه:

في مجلس ضحك أرجاؤه طرباً

لأنه ببديع الزهر مفروش (١٥١)

وأردف هذا البيت بيتين للبيطار (١٥٢):

يقولون هذه (١٥٣) أم عمر قريبة

دنت (١٥٤) بك أرض نحوها وسما

ألا إنما قرب الحبيب وبعده

إذا هو لم يوصل إليه سواء

ثم بلغ قمة وصفه للباريزيات في الفقرة التالية التي نراه من خلالها قد تحير من شدة الوجد «ببنات الروم البارعات في

الحسن والجمال، متجردات الأجياد والنحور، رقاق الخصور، ثقال الأرداف، عراض الصدر، يُجتلن بحسنهن الشموس والبدور. عليهن من الحلي والحلل ما لا يصفه واصف ولا يضبطه عارف، قد شمرن عن أذرع كأهن البرق الخاطف، يبهرن العقول بلهأهن المعسول، ورشاقة القدود وحمرة الخدود، وثني الغصون وتلين المعاطف....» (١٥٥).

ويبدو أن الفقيه الصفار الذي طلب من ربه أن يعيد للإسلام عزته، ويجدد للدين نصرته (١٥٦)، تناسى خلال الليلة الراقصة التي دعا ملك فرنسا (Louis-Philippe) أعضاء البعثة المغربية إليها (١٥٧)، الآية: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...﴾ (١٥٨)، لأن صواحب الخصور الرقاق والأرداف الثقيلة... أبهرن عقله؛ وحلق إليهن فرأى أن سواد العين والحاجبين معدوم عندهن، لذلك يزينهن لبس السواد ويواتين أكثر من غيره من الألوان... واستحضر وهو يصف ذلك بيتين لأحمد بن أبي فتي (١٥٩):

رأيتك في السواد فقلت بدر بدا في ظلمة الليل البهيم

وألقيت السواد فقلت شمس محت بشعاعها ضوء النجوم

نظرة الصفار للفرنسين، الظاهر والباطن

نلخص الصفار ما جاء في الكلمة التي ألقاها رئيس البعثة المغربية، عبد القادر أشعاش (١٦٠)، أمام ملك فرنسا (Louis-Philippe) في باريز، والتي ذكره فيها بما «يليق به مما فيه مداراته، وذكر ما وصل إليه من إحسانه والفرح به منذ حل في بلاده ودخل في ولايته. وكل ذلك من المدارات [هكذا] الواجبة في مثل ذلك المقام، ودارهم ما دمت في دارهم إلخ،» (١٦١). والمداراة هنا هي مداراة العدو وخداعه ومصانعة ومراوغته، اتقاء لشره. ألم يقيم الملك الفرنسي باستدعاء أعضاء البعثة المغربية لحضور استعراض الجيش، وكان ذلك حسب الصفار، إكراماً لهم واعتناء بهم في الظاهر، وزيادة في تبكيتهم والتشكيك عليهم في الباطن (١٦٢). وقبل مغادرة البعثة المغربية فرنسا، في طريق رجوعها من باريز، توجه الفرنسيون بأفرادها إلى أكبر قواعدهم البحرية على البحر المتوسط، مرسى طولون (Toulon)، لحضور مناورات عسكرية على متن إحدى سفنهم الحربية التي يسميها الصفار بالنابوس (كلمة إسبانية: navío)، لأن الفرنسيين، في رأي صاحب الرحلة، يحبون اطلاع "الآخر" على ما عندهم، جليلاً كان أو حقيراً. وفعلهم هذا كان، حسب الصفار، «في الظاهر فرحة، وفي الباطن تخويف وقرحة، مع أننا والحمد لله لا نخافهم وإنما نخاف الله» (١٦٣). فاستعراض القوات البرية والبحرية أمام البعثة المغربية لم يكن إلا نية مبيتة قصدتها "تبكية أعضاء الوفد المغربي والتشكيك عليهم، وتخويفهم وتقريحتهم...".

خاتمة

لقد أعجب الصفار بباريز إعجاباً شديداً، كغيره من أصحاب الرحلات المغاربة الآخرين الذين اكتشفوها من بعده، كالعمراوي والجعيدي والحجوي والسليحي والفاسي والناصري... الذين استشهدت بنصوص رحلاتهم كلها وصفوا ما سبقهم الصفار إلى وصفه في العاصمة الفرنسية، وقد كان بعضهم أكثر دقة في وصفه لها من الصفار. ففيها شاهدوا أموراً لم يسبق لهم أن رأوها أو سمعوا بها قط في المغرب؛ وأطلعهم الفرنسيون على ما لم يعرفوا له اسماً، وأروهم من المبتكرات ما اعتقد بعضهم أنه "من فعل الجان". ويبقى الشعور بالتفاوت هو السمة الأساسية المميزة لرحلات الصفار ومن أتى بعده من المغاربة إلى باريز. وهذا التفاوت هو تفاوت بين واقعين ماديين متناقضين لمجتمع دار الإسلام ودار الحرب، وهو أيضاً تفاوت بين عقليين، عقل ورثة عصر النهضة والأنوار الذين رأوا في الرحلة فرصة للتعلم وحك عقل الرحالة وصقله مع عقل الآخرين، كما ذهب مونطيني (Montaigne^(١٧٨)) إلى ذلك؛ وعقل ظل حبيساً لنسق ونمط تفكير عقيم لم يعرف التطور إليه سبيلاً، وبقي يردد بعد الصفار أن بغض النصارى "من قواعد ديننا ومذهبنا"... وهكذا لم يحل مقام الصفار في عاصمة النور بينه وبين الموروث الشعري العربي الذي استعان به ليعبر عن افتتاحه بالباريزيات، كما افتتن من قبله عمر بن أبي ربيعة، أوصف الشعراء لربات الحجال، بالمهفهفات الثقيلات الأرداف من غواني الحجاز. ورحلته هذه التي هي وليدة ثقافة عصره، مكنته من إزالة الحجاب عن ذاته، والبوح بأمور لم يكن ليبوح بها، هذا الفقيه "الشديد التحفظ" لولا السفر الذي أسفر عن وجهه وأخلاقه، فأظهر منها ما كان خافياً.

وكان بعض المثقفين المغاربة في القرن التاسع عشر قد وقفوا على غرائب مدينة الغرب التي حيرت منهم الأذهان، ووصفوا، عجائب مختراعات الفرنسيين والمسيحيين عامة، وردوها إلى "العقل الظلماني" الذي به يدرك الكفرة هذه المختراعات (١٧٩) التي "أظهرها الله على أيديهم"، والتي يزدادون بابتكارها توجلاً في كفرهم؛ وهذا العقل في زعمهم، نقيض "العقل النوراني" الذي يدرك بفضل المغاربة والمسلمون المسائل المعنوية كالإيمان بالله والملائكة... فلا أدري، إذا استثنينا بعض المغفلين والأمينين الذين كانوا ضمن أعضاء هذه البعثات (بشهادة العمراوي والجعيدي)، هل كانت عقول الصفار ومن زار بعده باريز ووصفها من المغاربة عقول نورانية أم ظلمانية؟

وبالتالي، فالفرنسيون قوم كفرة لا يؤمنون ولا يمكن أن يُطمأن إليهم (١٦٤). ولقد استحضر صاحب الرحلة وهو يتحدث عن مداراة الفرنسيين حديثاً نبوياً وأشعاراً قوامها التضريس، وهو مبالغ في الضرس، ومحاربة العدو، وترقيص القرد، والنار وإحراقها، واللعن؛ لعن المشركين وأهل الضلال.

ولنبداً باللحن الذي يبرره الصفار بالحديث الذي أورده البخاري في صحيحه: «إِنَّا لَنَكْثِرُ [وليس نكثر كما ورد في نص الرحلة] في وجوه قوم قلوبنا تلعنهم (١٦٥)»؛ والقوم في هذا السياق هم الفرنسيون، ومداراتهم والتكشير في وجههم «لا لوم فيه ولا عتاب» (١٦٦). ثم يورد الصفار مجموعة من الآيات الشعرية كلها تعالج موضوع المداراة ومراوغة العدو ومصانعة... ويبدأ بيت زهير بن أبي سلمى، دون أن يسميه، مكتفياً بـ «ولله در من قال (١٦٧)»:

ومن لم يصانع في أمور كثيرة يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم وقال آخر (١٦٨):

سالم إذا أنت لم تستطع محاربة
واغلب إذا أنت لم تقدر على الغلب
والق العدو بوجه باسم
حتى إذا انقلبت دنياه فأنقلب
وقال آخر (١٦٩):

فله در امرئ (١٧٠) عارف
يجاري (١٧١) الزمان على فطنته
يجازي الصديق بإحسانه
ويبقي العدو إلى مدته (١٧٢)
ويلبس للدهر ثوب (١٧٣) الرضى
ويشطح (١٧٤) للقرد في دولته
وقال آخر (١٧٥):

وإذا عجزت عن العدو فداره
وامزح له إن المزاح وفاق
فالنار للماء (١٧٦) الذي هو ضدها
تعطي التضاج، وطبعها الإحراق (١٧٧)

الهوامش:

والتوزيع، أبو ظبي ٢٠٠٤، ص ١٤٥٠: ب «قاعدة باريس، ذات الحسن الفريد، الجامعة لما تشتهيه النفس في الأرض على وجه ما تحب وتريد، إذ هي كما قيل جنة الدنيا بلا منازع، ومأوى الحكماء والعقلاء والنبلاء بلا معارض...». محمد بن عبد السلام السائح، أسبوع في باريس، ص ٩٠ من مخطوط الخزانة الحسنية: «... حللنا مدينة باريز، وما أدراك من باريز. بهجة الدنيا ومنبت الحضارة ومهد الرقي ومنبت العلوم، ... ديوان المبتدأ والخبر، ومراة ما حضر وما غبر»، وص ١١: «وقضينا بهذه العاصمة العضاء أسبوعاً...». محمد بن الحسن المحجوي الثعالبي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، حققها وقدم لها: سعيد الفاضلي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٥٠: «... ولما دخلنا هذه المدينة أخذت الدهشة بأبصارنا وقلوبنا لما شاهدنا من جمالها الباهر. "وصف باريز": هي عاصمة افرانسا، بل عاصمة العلوم العصرية والآداب الأوروبية، والأخلاق الجميلة، والأموال الجليلة، والظرافة واللطافة والكياسة والسياسة... وبالجملة فهي حلية معاصم العواصم، وأجمل مدينة قُطعت إليها أجداد الرواسم...» ص ٨٩: «وداع باريز». عبد الله الفاسي الفهري، المسامرة المسماة بمحديقة التعريس في بعض وصف ضخامة باريس أو بالغصون الكاسية بأزهار وصف الديار الباريسية، المطبعة البلدية بفاس، ١٩١٦، ص ٥٠: «... وفوق هذا وذاك إنها ليست عاصمة مائة مليون من البشر، أربعون في أرضها وستون في المستعمرات، وإنما عاصمة معظم الخاقين بما فيها من المزايا...».

(٦) بخصوص سفارة الحاج عبد القادر بن محمد أشعاش إلى فرنسا سنتي ١٨٤٥-١٨٤٦، راجع:

Caillé (J.), Ambassades et missions marocaines en France, Hespéris Tamuda, I, Fasc. 1, 1960, pp. 65-67.

كان الهدف من سفارة أشعاش إلى باريز، حسب وزير الخارجية الفرنسي وقتئذ غيزو (M. Guizot)، «هو اتخاذ المغاربة فرجة استعراضية لا أكثر. ووردت في مذكرات كُتِبَوا معطيات إضافية عن الجوانب السياسية للسفارة المغربية، فقدموا على أنها فرجة خالية من الجوهر وليس لها مدلول حقيقي»، انظر: رحلة الصفار، ص ٥٥، وص ٦٣: «ومن الأمور الأكيدة التي لا يتسرب إليها أدنى شك، هو أن أهم ما خلفته تلك السفارة من أثر حقيقي هو الرحلة في حد ذاتها».

(٧) رحلة الصفار، ص ١١٤-١١٥، وانظر ص ٧١: «كتب بومي (Beaumier) إلى دو شاستو (de Chasteau) [القنصل الفرنسي] في طنجة بما يلي: «إن الفقيه... مشغول طوال الوقت. وإن لديه موهبة عقلية نادرة، وهو يصدد إنجاز بحث حقيقي، فقد كتب أشياء كثيرة». وانظر: أحمد الرهوني، عمدة الراوين في تاريخ تطاون، ج ٦، تحقيق جعفر ابن الحاج السلي، منشورات جمعية تطاون أسمير، تطاون، ٢٠٠٦، ص ١٦٨، الهامش: ٥٢٨: «إلا أنه [محمد بن عبد الله الصفار] كان دؤوباً على المطالعة لآخر عمره والمذاكرة،

(١) ذكر الغزالي في إحياء علوم الدين، مع مقدمة في التصوف الإسلامي... بقلم د. بدوي طبانة، مكتبة ومطبعة "كرياته فوتر"، سماراغ، بدون تاريخ، ج ٢، "كتاب آداب السفر"، ص ٢٥٩: أن الإنسان لا يسافر «إلا في غرض والغرض هو الحرك».

(٢) هي رحلة سفارية كغيرها من الرحلات السفارية التي ازدوجت فيها «المهمة» «الديبلوماسية» بصفة أخرى، هي صفة الاستكشاف وحب الاطلاع، وهي تعبير عن «إرادة المعرفة» كما يقول فوكو: معرفة «الآخر» واكتشاف ما في يده من أسباب التفوق والقوة؛ انظر: سعيد بنسعيد العلوي، أوروبا في مراة الرحلة، صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم ١٢، الدار البيضاء، ١٩٩٥، ص ٥٣.

(٣) رحلة الصفار إلى فرنسا، (١٨٤٥-١٨٤٦)، حققها وقدمت لها سوزان ميللر، وعربها وشارك في التحقيق خالد بن الصغير، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ٢٠٠٧، ص ١٢٥.

(٤) سبق رفاعة رافع الطهطاوي الصفار في نعت مدينة باريس بـ «كرسي مملكة الفرنسيين... وقاعدة ملك فرنسا»، انظر: تخلص الإبريز في تخلص باريز، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢، ص ١٠، ٣١، ٧٠، ١١٩.

(٥) رحلة الصفار، ص ١٦٣، وص ١٧٠-١٧١: «وبالجملة فهذه المدينة بالنسبة لسائر بلاد الفرنسيين التي رأيناها مدنا وغيرها كالحاضرة مع البادية، فكان غيرها من المدن بالنسبة لها كله بادية»، وص ١٩٨: «... حتى أن كبراء الأجناس يرسلون أولادهم لباريز لتعلم آداب الفرنسيين وتربيتهم، واختصت باريز بذلك لأنها دار ملكهم وأحضر بلادهم...». ويسميا أحمد بن قاسم الحجري «أفقاوي»، رحلة أفقاوي الأندلسي، مختصر رحلة الشهاب إلى لقاء الأجناب (١٦١١ - ١٦١٣)، حققها وقدم لها: د. محمد زروق، ط ١، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ٢٠٠٤، ص ٢٣: «مدينة بريس، وهي دار سلطنة الفرنج...» و ص ٥٢: «هي دار سلطنة الفرنج، وبينها وبين مدينة روان نحو الثلاثة أيام، وطولها خمسة آلاف وخمسمائة خطوة، وعرضها أربعة آلاف وخمسمائة خطوة، وبيوتها عالية... وكلها عامرة بالناس...»؛ وانظر: إدريس العمراوي، تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، تقديم وتعليق زكي مبارك، طنجة، ١٩٨٩، ص ٥٥: «قاعدة ملكهم». وكان العمراوي قد قضى بباريز اثنين وأربعين يوماً، وحل بها يوم الأربعاء ٢٠ يونيو ١٨٦٠، وغادرها يوم السبت ٢ غشت ١٨٦٠: ص ١٠٠؛ وص ١٢٤. ويسميا إدريس الجعدي السلي في إتخاف الأختيار بغرائب الأخبار، حققها وقدم لها عز المغرب معينو، دار السويدي للنشر

حسيما يشهد له به ما هو مكتوب بهوامش ما اقتناه من الكتب آخر مدته».

(٨) يسمي الصفار فرنسا في رحلته "بلاد الفرنسيين" ص. ١٦٣؛ ١٧٠، ويعني بها أرض الفرنسيين؛ و"فرانسا". وتجدر الإشارة إلى أن اسم هذا البلد لم يرد سابقاً إلا تحت عبارة "بلاد الفرنسيين"، كما تشهد بذلك نصوص الوثائق المخزنية. وحين حل الصفار بفرنسا وسمع بتسميتها الأصلية: فرانس (France)، شرع هو الآخر في استعمالها. انظر: المصدر السابق، الهامش ١، ص. ١١٨-١١٩. وبالنسبة للفرنسيين، فإنه يسميهم بالفرنسيين: نفسه، ص. ١٦٣؛ ١٩٨.

(٩) المصدر السابق، ص. ١١٥. وذهب الحجوي مذهب الصفار في رحلته، فقيده ما شاهده في سفره «... لإفادة أهل المغرب الذين لم يرحلوا ولم يعرفوا شيئاً من أحوال أوروبا...»؛ انظر: الحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص. ٣١.

(١٠) رحلة الصفار، ص. ١٢٧؛ ١٦٣؛ ٢٠١.

(١١) نفسه، ص. ٢٣٩.

(١٢) نفسه، ص. ٢٣٣.

(١٣) نفسه، ص. ١٣٧.

(١٤) نفسه، ص. ١٣٩.

(١٥) نفسه، ص. ١٤٨.

(١٦) نفسه، ص. ١٦٠.

(١٧) نفسه، ص. ١٦١.

(١٨) نفسه، ص. ١٦٢.

(١٩) نفسه، ص. ١٦٣.

(٢٠) نفسه، ص. ١٦٨.

(٢١) نفسه، ص. ١٧٠.

(٢٢) نفسه.

(٢٣) نفسه.

(٢٤) نفسه، ص. ٢٠١.

(٢٥) نفسه، ص. ٢٠٩؛ ويعرفها العمراوي بـ «ورقات الأخبار المسماة بالكازطات»، انظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٨٠، وص. ٩٧: «ومما يستعينون به على أمور الصحافة التي يسمونها بالكازطات، ويسمونها أيضاً الجرنالات...»؛ ص. ٩٩: «... وقد أحدثوا نوعاً منها باللسان العربي، يخرج على رأس كل خمسة عشر يوماً يذكرون فيه لب ما تضمنته تلك، (...) فكأن نرى فيها العجب وكأن نعرف خبر العلم وحقائق البلدان وتفاصيل دولهم وغير ذلك ونحن في البيوت...». الجعدي، إتحاف الأخبار بغرائب الأخبار، ص. ١٥١: «... وإنما ترى كل واحد جالسا على شلتيه يشرب الدخان وهو مشغول بكثيطة. فما أعظم تولعهم بهذه الكثيطات! ولعلها عندهم من المفرحات المشططات، وإن كانت هذه من ذلك القبيل، فصن نفسك عنها يا نبيل». وانظر: العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام بمن حل مراکش وأغامت من الأعلام،

مراجعة عبد الوهاب ابن منصور، ج ٣، ط ٢، الرباط، ١٩٩٧، ص ١٨٣، الهامش ١: «جمع كازيطة (La Gazetta)، الصحيفة في العامية المغربية القديمة؛ والكلمة مما دخل إلى اللهجة المغربية من اللغة الإسبانية. يقال إن بعض علماء المغرب الجامدين ألف في بداية هذا القرن الرابع عشر الهجري كتاباً سماه "الضرب بالزراويط على رأس من يقرأ الكوازيط".

(٢٦) رحلة الصفار، ص. ٢٣٣.

(٢٧) نفسه، ص. ٢٣٩.

(٢٨) نفسه، ص. ١٦٣.

(٢٩) نفسه. ولقد اعتمد العمراوي هو الآخر على كتاب رفاة الطهطاوي وتأثر به، انظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٦٠: «... فقد كنت كذبت في ذلك [غلاء ثمن الدور الباريزية وكرائها] حتى رأيته مذكورا في رحلة الشيخ رفاة المصري»؛ ص. ٨٩: «وكننت أضحك من ذلك [الكمديات] وأعده من جملة المزاح الذي لا يعأ به ولا يوبه له وأنه ليس من الجد في شيء حتى وقفت على كلام الشيخ رفاة المصري في رحلته، حاصله أنها أمور جدية في صفة الهزل...». وكان الشدياق قد صحح بعض معلومات الطهطاوي بخصوص باريز، انظر على سبيل المثال: أحمد فارس الشدياق، كشف الخبايا في فنون أوروبا، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ٢٠١٢، ص. ٢٨٨: «...ومن هنا يعلم أن ما ذكره الشيخ رفاة بك من أن أهل باريس يقطعون من البيض بخمسة آلاف فرنك سهو، والظاهر أنه أراد خمسة ملايين...».

(٣٠) رحلة الصفار، ص. ١٦٤.

(٣١) نفسه، ص. ٢٦٣.

(٣٢) نفسه، ص. ٢٢١.

(٣٣) نفسه، ص. ٢٠٩.

(٣٤) نفسه، ص. ١٦٥.

(٣٥) انظر على سبيل المثال: صفحتي: ١٨٠ و ٢٤٠، حيث كررها خمس مرات.

(٣٦) نفسه، ص. ١٧٦.

(٣٧) نفسه، ص. ١٢٧؛ ١٣٠.

(٣٨) نفسه، ص. ١٣٠.

(٣٩) نفسه، ص. ٢٠١؛ ٢٠٨؛ ٢١٨.

(٤٠) نفسه، ص. ١٣٢، ١٣٥، ١٣٩، ١٤٢، ١٦٠، ١٦١، ١٦٥، ١٦٨، ١٧٦، ١٨٠، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٤٥، ٢٥١، ٢٥٥، ٢٦٣.

(٤١) سعيد بن سعيد العلوي، أوروبا في مرآة الرحلة، ص. ١١؛ وانظر ص. ١١-١٢: «الآخر إذن هو ذاك الذي تقضي الذات بخالفته لها وتحكم باختلافه عنها في نظم الحياة كلها: في العادات، والتقاليد، والأذواق، واللسان، والدين... والفاحص، متى نظر في الصورة

لغتنا، فلا فائدة في حضورنا فيها». الحوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص. ٧٢-٧٣: «وصف ملهى الأوبرا»: أما الرواية التي مُثِّلت، وما فيها من الفوائد، فذلك شيء ليس هو ذوقنا، بل لا نستفيد منه شيئاً لعدم معرفتنا جميعاً بلغة أهلها، وعدم ملاءمتها لمألوفاتنا وحركاتنا...». محمد كرد علي، غرائب الغرب، ج ١، ط ٢، مصر، ١٩٢٣، ص. ٢٠٩: «... ولكل أمة غناؤها قد تبرم به الأمة الأخرى وتعدده منكراً ولكنه يفيدها ويلدها كما ذكر ابن رندقة الإسكندري... في وصف أهل شلشويك، أي أهل (Schleswig-Holstein) في شمال ألمانيا، وقال إن لهم نوعاً من الغناء يشبه عواء الكلاب، ولو فهم معناهم لما حكم هذا الحكم الذي يقوله اليوم أيضاً كل من لا يعرف لغة غيره ولا تأثير موسيقاه وغناؤه ومراميهما». حسين محمد فهم، أدب الرحلات، "سلسلة عالم المعرفة"، عدد ١٣٨، يونيو ١٩٨٩، ص. ٩٠-٩١: «لقد كانت الرحلة العربية في الماضي شاقّة بدنياً لبعدها المسافات، وصعوبة نفسياً لارتباط العرب بديارهم وأقوامهم، علاوة على أن ينتهي بهم الأمر إلى الحياة بين أناس لا يعرفون أدبهم أو حسبيهم، فيجدون في مرافقتهم أو معاشرتهم كدراً. (...) ويبدو أن الرحالة المغاربة، بصفة خاصة، كان من الصعب عليهم فراق أرضهم، والابتعاد عن ذويهم وأهلهم».

(٦٠) رحلة الصغار، ص. ٢٦٣. والصفار كالشدياق الذي زار العاصمة الفرنسية من بعده، وكان مولعاً بالمفاضلة وبمقارنة النظائر والأصداق من كل ما رأى في بلاده أو في بلاد زارها، كجريس مثلاً؛ انظر على سبيل المثال "الشبه والاختلاف بين باريس ولندرة"، و"خلاصة في المقارنة بين المدينتين"، و"ما يميز باريس عن لندرة": أحمد فارس الشدياق، كشف المخبا في فنون أوروبا، ص. ٢٩٣-٣٠١؛ و ص. ٣٢٠؛ ٣٥٩-٣٦٥... وحسني محمود حسين، أدب الرحلة عند العرب، ط ٢، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣، ص. ٩٦. «وفي إطار المفاضلة بين الأقاليم والحضارات وترسيخ الاعتقاد بأفضلية العرب على الجميع، جاء وصف الرحالة المسلمين القداحي، بصفة عامة، مشبعاً بالتزيين لكل ما يتصل بثقافة الذات العربية الإسلامية والتقييح لمسلوك وتقاليده وعادات الغير (غير العربي أو المسلم)»؛ انظر: حسين محمد فهم، أدب الرحلات، ص. ١٧٨. ألم يقل الطهطاوي أن العرب هم أفضل القبائل على الإطلاق، ولسانهم أفصح الألسن باتفاق... انظر: تخلص الإبريز في تخلص باريز، ص. ٢٧. ويرى أبو حيان التوحيدي في حديث الليلة السادسة الذي جمعه بالوزير العباسي أبي عبد الله العارض، أن تفوق ثقافة أو حضارة على أخرى مسألة نسبية: «... وهذه مسألة - أعني تفضيل أمة على أمة - من أمهات ما تدارأ الناس عليه وتدابعو فيه؛ ولم يرجعوا منذ تناقلوا الكلام في هذا الباب إلى صلح متين واتفاق ظاهر. (...) وإذا وقف الأمر على هذا فلكل أمة فضائل ورذائل، ولكل قوم محاسن ومساو، ولكل طائفة من الناس في

التي ترسمها الذات للآخر، فإنه يتبين أن تلك الصورة مزيج غريب وغير متجانس من العواطف والأحكام: فقد تكون، في الوقت ذاته، تحمل مشاعر الاستبشاح والاستهجان والاستغراب من جهة، وتطفح بمشاعر الاستحسان والتقدير والتعظيم من جهة أخرى».

(٤٢) رحلة الصغار، ص. ٢٠٣؛ وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٦١: «... والخادم يعرض الآنية على كل واحد، فن اشتهى شيئاً أكله ومن لم يشتهه رده على الخادم وقال مرسى، وهي بمعنى كثر الله خيركم».

(٤٣) رحلة الصغار، ص. ١٦١، ١٧١، ١٩٦-١٩٧.

(٤٤) نفسه، ص. ١٩٨.

(٤٥) نفسه، ص. ١٦٣.

(٤٦) بوشيب السائري، الرحلة والنسق، دراسة في إنتاج النص الرحلي، رحلة ابن فضلان نموذجاً، دار الثقافة، الدار البيضاء، ٢٠٠٧، ص. ٢٠. وحسب محمد الفاسي، فإن الرحال يصف ما يعرض له في سفره، ويذكر «الإحساسات التي يشعر بها أمام المناظر التي يمر بها، مع اطلاعا على أحوال البلاد التي يزورها، وعلى عوائد أهلها وأخلاقهم وأفكارهم، وهو - في كل هذا - يعبر عن نفسه وعن عواطفه، وعن وجهة نظره الخاصة في كل مسألة»؛ انظر: محمد بن عثمان المكاسي، الإكسير في فكك الأسير، تحقيق محمد الفاسي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، ١٩٦٥، ص. ١٠.

(٤٧) رحلة الصغار، ص. ١٧٥.

(٤٨) نفسه.

(٤٩) نفسه، ص. ١٤٢.

(٥٠) نفسه، ص. ١٦٤.

(٥١) نفسه، ص. ١٦٨.

(٥٢) نفسه، ص. ١٧٢.

(٥٣) نفسه، ص. ٢٠٨.

(٥٤) نفسه، ص. ٢٠٩.

(٥٥) نفسه، ص. ٢١٠.

(٥٦) نفسه، ص. ٢٠٩؛ وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص.

١٠١: «... وقد وجدنا [الوزير الفرنسي] لما ورد علينا نباشر شرب الأتاي، فأدبناه له هو وحلويات حضرت من عمل مغربنا، فأكل وشرب... فكان بعد ذلك إذا زرنه في منزله يقدم لنا الأتاي بالخليل ويقول أنا تليذك في هذا الأمر...».

(٥٧) رحلة الصغار، ص. ٢٠٦.

(٥٨) نفسه.

(٥٩) نفسه، ص. ٢٢٢؛ وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٩٠: «... وقد عرضوا علينا الذهاب لبعض الكديبات فاعتدنا في واحدة فيها الغناء والرقص بأن الغناء لا نفهمه، وما لا نفهمه يثقل علينا سماعه، وبأنه يحرم علينا في ديننا النظر إلى النساء التي يرقصن، وفي أخرى فيها المحاجات والأسئلة والأجوبة بأنها بغير

الأخبار، ص ٢٠٠: «وأما الخدمة أصحاب الأكداش ... فلا تفتري خدمتهم ليلاً ولا نهاراً، ... وأما في وسط النهار ومنتصف الليل، فتراهم بين غاد ورائح، كأن الحرب مشتعلة بينهم، وكل يجري حسب جهده وطاقته».

(٦٩) سورة النمل، الآية: ٨٦.

(٧٠) رحلة الصفار، ص ١٧١. ولقد استعمل العمراوي هو الآخر كلمة " المحول " لوصف الصوت الذي يحدثه تلاقي قطارين، انظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص ٤٥: «... ولقد كان يفرعنا المحول إذا لقينا بابور آخر محاذيا لنا لما نسمع لهما من الدوي ما له حس كحس الصواعق، لا سيما إذا التقينا في ظلام جوف جبل، فيحسب الإنسان أن ذلك الجبل واقع عليه». إنحاف الأخبار بغرائب الأخبار، ص ٢٠٠-٢٠١: «وعند تراحم الأكداش تسمع لمروها صوتا هائلا كالبحر عند هيجانه أو صوت الرعد». الحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص ٨٢: «... فكنت أقصدهما [مقها غابة بولون] عند ملل الفكر من القيود، والأذن من سماع هوس عربات النقل كالرعد، ...».

(٧١) رحلة الصفار، ص ١٧٢، وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص ٩٦: «... فأما دكاكين التجارة عندهم بباريز فشيء من وراء العقول، كثرة سلع وترتيب وتزيين في أعين الناظرين...». الحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص ٥٢: «إذا وصلت إلى مواضع التجارة ومخازن البضائع، فهناك يهت طرفك في نضارة المحل وزخرفته وجمال منظره ثم في منظر البضاعة وتنسيق وضعها: كل جنس مع جنسه ونوع مع نوعه، زد على هذا أن بضائع باريز هي من أحسن البضائع وأحدث المخترعات. وإذا نظرت إلى من يبيع وجدته نظيفاً، ظريفاً، ذا كسوة جميلة، ووجه بشوش، وأخلاق كريمة، وتربية حسنة وصبر وحذق فيكون ساحراً لك فتشتري منه رخيصاً أو غالياً».

(٧٢) تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص ٨١: «... والمحل الذي هم فيه [دار العسكر العاجز في باريز] نظيف جداً، لم نر فيه دنساً ولا شممناً رائحة مع كثرتهم هناك...».

(٧٣) نفسه، ص ٦٢-٦٣: «وفي كل يوم يكنسون تلك الشوارع ويرشونها بالماء بالآلات أعدوها لذلك على كفيات». إنحاف الأخبار بغرائب الأخبار، ص ١٧٥: «... ثم قال [الضابط العسكري الفرنسي شلطن] كيف جاءتك بلدنا، فقلت: ما رأيت أحسن منها نظافة وتزويقا، وصنائع وعجائب لم أرها في غيرها»، وص ٢٠١: «... فالمكلفون بتنظيف الطرق بالكس والرش قائمون بذلك ليلاً ونهاراً لا يفترون». الحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص ٥٥: «حاصله أن شوارع باريز وطرقها غاية في النظافة والنظام لا تُلحق، ولا يرى الإنسان في قطر أو مدينة أحسن ولا أجمل ولا أوسع ولا أنظف ولا أنطف ولا أكل من تلك الطرق».

(٧٤) رحلة الصفار، ص ١٩٨.

صناعتها وحلّها وعقدتها كمال وتقدير، وهذا يقضي بأن الخيرات والفضائل والشئور والنقائص مُفاضة على جميع الخلق، مفضوذة بين كلهم...؛ انظر: كتاب الإمتاع والمؤانسة، ج ١، صححه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، بدون تاريخ، ص ٧٣.

(٦١) رحلة الصفار، ص ١٣٠. وخلال مقام الحجوي في باريز التي وصلها يوم ١٩١٩/٧/١١، وغادها يوم ١٩١٩/٧/٣٠، لاحظ تراجع عدد العربات التي تجرها الخيل والبغال، وقتها بالنسبة للأتومبيلات؛ انظر: الحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص ٥٤.

(٦٢) رحلة الصفار، ص ١٦٨.

(٦٣) نفسه، ص ١٣٢.

(٦٤) نفسه، ص ١٣٥.

(٦٥) نفسه.

(٦٦) نفسه، ص ١٦٩: «... وليس في بيوتهم بهاريق للماء، فلا تجد من أين ترسل شيئاً من الماء ولا نقطة. وكان يشق علينا الوضوء لأجل ذلك، فكان نحتاج أن نأتي بإناءين، أحدهما فيه الماء والآخر تنوضاً فيه مع مشقة واحتياال لصغر الإناء، ولأن أرضهم مفروشة بالزرايبي إذا قطر عليها الماء أفسدها، وهم في غنية عن إهراق الماء فلم يستعدوا له».

(٦٧) نفسه، ص ١٧٠، وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص ٥٧-٥٨: «وكيفية أبنتهم مخالفة لهيئة أبنتنا، كلها صالات يسرجب تشرف على جوانب الدار وأزقة المدينة، منها يأتي الضوء وكلها يدخل من بعضها لبعض...»؛ ص ٦٢: ووصف العمراوي للشوارع الباريزية وترتيب السير فيها أكثر دقة من وصف الصفار: «... وشوارع هذه المدينة متسعة جداً... وكلها مقومة لا اعوجاج فيها ولا حفر...». إنحاف الأخبار بغرائب الأخبار، ص ١٥٢: «... وأما طرقها، فهي أعرض بكثير من طرق مرسيلية، والأشجار ممتدة معها من الجهتين، والفنارات بينها مرفوعة على أعمدة من النحاس المخروط المورق...». الحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص ٥٠: «... والشوارع الوسيعة، وطرق المواصلة الممهدة...»؛ ص ١٢٣: «فشوارع باريز أوسع بكثير وأكثر استقامة [من شوارع لندرة]». عبد الله القاسمي الفهري، المسامرة المسماة بحديقة التعريس في بعض وصف ضخامة باريس، ص ٧٠: «سادتي، ماذا أصف لكم من هذا الوصف الإجمالي من أوصافها البديعة، أأصف لكم شوارعها الفسيحة...»؛ وص ٣١:

«بأي باب وفصل من محاسنها أتى المحدث لم يقنع بقرطاس أعن شوارعها اللائي جرين على بديع شكل وترصيف ومقياس...».

(٦٨) رحلة الصفار، ص ١٧٠: «وكذلك خيل هذه المدينة كلها في غاية من الشيع وصفاء اللون وكبر الجثة وحسن الصورة، ولم نر مثل أكداشها ولا مثل خيلها في سائر بلادهم». إنحاف الأخبار بغرائب

- (٧٥) نفسه، ص. ١٢٨.
- (٧٦) نفسه، ص. ١٢٩.
- (٧٧) نفسه، ص. ٢٠٢.
- (٧٨) نفسه، ص. ٢٠٢-٢٠٣. وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٦١: «... ومن عاداتهم ألا يأكلون بأيديهم وإنما يتناولون الأكل بواسطة هذه الآلات ويبدلون عند إبدال كل نوع من الطعام...». ووصف العمراوي للمائدة الباريزية والآلات الأكل أكثر دقة من وصف الصفار.
- (٧٩) رحلة الصفار، ص. ١٧٠. وانظر: الحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص. ٥١: «... وحتى المركبات جميلة لطيفة مموهة بأدهان متنوعة ذات ألوان تأخذ بالأبصار، مجرورة بالأفراس أو النار. بل عربات النقل نظيفة والحيوانات التي تجرها لا ترى فيها عجفاء، ولا عرجاء ولا عوراء، ولا متسخة ولا بشيعة... فلا تقع عينك إلا على جميل».
- (٨٠) رحلة الصفار، ص. ١٧٢؛ وقد وصفها العمراوي وصفاً دقيقاً، انظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٧٠. وبخصوص نظافة الإصطبلات، انظر: إتحاف الأخبار بغرائب الأخبار، ص. ١٧٧: «... وتقدمت [الخليل] قبلنا بقريب لأروى دار المخزن هناك يقوم بها العسكرية، فحين وصلنا لتلك الأروى وجدناها لا فرق بينها وبين ديارهم في البناء والنظافة،...».
- (٨١) رحلة الصفار، ص. ٢٥١.
- (٨٢) نفسه، ص. ١٤٢.
- (٨٣) نفسه، ص. ٢٠٦.
- (٨٤) نفسه، ص. ١٧٦.
- (٨٥) نفسه؛ وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٤٩-٥٠: «... على أنهم ما تمتعوا بها [الساحات الزهية] تمتع لذة وانبساط، ولا ضربوا حول ذلك الوادي [الرون] خباء زهور، ولا جلسوا للسرور على بساط،... ولا جروا في تلك المنتزهات أطراف الذبول، وإنما يمرّون فيها مرور العفاريث،...».
- (٨٦) رحلة الصفار، ص. ١٩٧. وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٦٠-٦١: «وأوقات الأكل عندهم مؤقتة لا يؤخرونها ولو أتى منادي الوزير أو الحاكم لأحد في وقت الأكل يدعو لا يجيبه ويقول إني أكل أو هو وقت أكلي فلا يمكنه إلا انتظاره...».
- (٨٧) رحلة الصفار، ص. ٢٥١.
- (٨٨) نفسه، ص. ١٩٧. وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٦٥: «... ومن عاداتهم أنهم لا يعرفون الجلوس في البيوت إلا أوقات الحاجة أو الشغل أو النوم... وقد كانوا يكثرّون التعجب منا حيث يرونا ملازمين البيوت ليلاً ونهاراً...»؛ وانظر: إتحاف الأخبار بغرائب الأخبار، ص. ١٧٥-١٧٦: «... وحين فرغوا من الأكل خرجوا لقبة أخرى فيها شوالي عديدة، وكثيرة كلها بالمورة الحمراء وصاروا واقفين كل اثنين أو ثلاثة منفردين في محل،
- وجلس صاحب السر على شيلية،... وجلسنا نحن قريين منه،...».
- الحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص. ٨٥: «... وقف [وزير الخارجية Stephen Pichon] معنا ننتظر الطعام، على العادة الأوروبية من الوقوف قبل الطعام وبعده، وهي مصلحة بدنية وإرشاد طبي يعين على إبداء ما بقي في المعدة منه ليلاً يدخل طعام على طعام. وبعد الطعام يقفون أيضاً ليعين على الهضم...».
- (٨٩) رحلة الصفار، ص. ١٩٣.
- (٩٠) نفسه، ص. ١٩٦. هذه الجملة منقولة عن الطهطاوي الذي جاء في كتابه: «... وأيضاً يرون أن إعطاء القادر على الشغل شيئاً فيه إغاثة له على عدم التكسب»، انظر: تخليص الإبريز، ص. ١٦٤. تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٩٤: «... ويذمون البطال عندهم ذماً بليغا ويهاجون بالبطال».
- (٩١) رحلة الصفار، ص. ١٢٨؛ ٢٠١.
- (٩٢) نفسه، ص. ١٩٧.
- (٩٣) نفسه، ص. ٢٠٧.
- (٩٤) نفسه، ص. ١٦٠؛ ١٦٢؛ ٢٦٣.
- (٩٥) نفسه، ص. ١٣٩. وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٧٢: «... حتى أنهم جعلوا للأشجار والنباتات التي لا تنبت إلا في الأرض الحارة بيوتا من الزجاج عالية لا يصلها الهواء، فيها النخل والتارجيل... وشجر الأتاي... وشجر البن...».
- (٩٦) رحلة الصفار، ص. ١٦٠؛ ١٦٢؛ ٢٣٣: «... ومضوا وتركوا قلوبنا تشتعل ناراً، لما رأينا من قوتهم وضبطهم وحزمهم وحسن ترتيبهم، ووضعهم كل شيء في محله،...».
- تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ١١٩: «... فالذي ظهر لي من حالهم أن العسكر عندهم مثل الآلة في يد الصانع، يفعل بها ما يشاء، لا تخرج الكلمة من فيه حتى تمتلئ، ولو أمرهم بقتل أنفسهم لفعلوا... وإذا وقفوا حسبهم صورا بلا أرواح، ولقد رأينا بوابين بباب سلطانهم واقفين لا يسين الحديد لا يتحرك فيهما عضو، فحسبهما بعض من كان معنا صورا...».
- (٩٧) رحلة الصفار، ص. ٢٠٣: «ولهم في الأطعمة ترتيب معلوم،...»؛ وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٦١.
- (٩٨) رحلة الصفار، ص. ٢٢٥.
- (٩٩) نفسه، ص. ١٦٠؛ ١٦٢: «وإنما الذي لهم الاعتناء والترتيب الحسن ووضع الأشياء في محلها،...»؛ ٢٣٣.
- (١٠٠) نفسه، ص. ١٣٧؛ ١٦٠؛ ٢٦٥...
- (١٠١) نفسه، ص. ١٦٠؛ و ص. ٢٣٣: «فما أحزهم وما أشد استعدادهم».
- (١٠٢) نفسه، ص. ٢٠٨: «ومما يستحسن عندهم، أنك لا تجد شيئاً عندهم بالازدحام عليه،...».
- (١٠٣) انظر: محمد الصغير الخلوفا، انتحار المغرب الأقصى بيد ثواره، دواعي الإصلاح والتنظيم، مذكرة الحجوي نموذج من الكتابات السياسية في مطلع القرن العشرين، ط ٢، الرباط، ١٩٩٤،

توسطها لا أظنه يهتدي إلى طريق الخروج منها، لشدة كبرها. ومع ذلك فهي مقببة بالزجاج في غاية النظافة، لا ترى فيها غبراء ولا بها شيئاً يستقدر، ...».

(١٠٧) رحلة الصفار، ص. ٢٤٥؛ وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٤١: «... وقد أكثروا السؤال عن العلوم والكتب وسؤالهم عن علم الهندسة والهيئة والتنجيم واللغات أي لغة كانت، وعن كتب التاريخ والسير والحكم والأدب وكتب الحكايات، وقد ذكروا لنا أنهم ترجموا كتباً عديدة من كتب الإسلام باللغة الفرنسية... ويشتركون من كتب المسلمين الكتب الرفيعة ويتغالون في ثمنها...»؛ و ص. ٨٢-٨٣: «ومنها دار الكتب وهي دار كبيرة مشحونة بكتب جميع الأديان واللغات، حتى كتب اليهود. فيها كثير من كتب الإسلام مما كانوا جلبوه من خزانة مصر والإسكندرية... وقد ذكر لي الترجمان الذي كان معنا أسماء كتب عديدة غريبة من كتب التواريخ والفقه والحديث واللغة والتفسير مما هو عندهم هناك مما نسمعه ولم نره وما لم نسمعه ولم نره، ذكر لي من أسماء كتب تواريخ المغرب سبعة أسماء لم نعرف منها واحداً...». إتحاف الأخيار بغرائب الأخيار، ص. ١٩٤-١٩٥: «... وذكر لنا أن هذه الدار [دار الكتب المطبوعة] عندها من الكتب العربية القديمة ألفا كتاب، وإنما أوتي لنا منها بمصحف من القرآن العظيم، بقلم كوفي، ...»؛ لعله نفس المصحف الذي اطلع عليه الحجوي في بيت الكتب الخطية بخزانة الأمة، انظر: الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص. ٧٧: «... فعثرت على مصحف كريم عظيم الجرم مكتوب في رق الغزال بخط كوفي لا نقط فيه ولا شكل، يظهر أنه من مصاحف الصدر الأول قبل حدوث الشكل والنقط وفيه بعض البتر...». وكان السفير المغربي الحاج محمد تميم قد زار المكتبة الملكية في باريز سنة ١٦٨٢، وتعجب من العدد الكبير الذي كانت تحتويه هذه المكتبة من الكتب العربية، ومن بينها مصحف... انظر:

Caillé (J.), *La Petite Histoire du Maroc*, Première Série : Des origines à Moulay Ismail, Casablanca, 1950, p. 191: «... A la bibliothèque royale, Temim fut étonné d'y voir un si grand nombre de livres arabes ; il y trouva un Coran, qu'il prit et porta sur son front, sur ses yeux, et sur sa bouche, avec des marques d'une vénération très particulière».

وقبل سفارة تميم، أطلع عالم فرنسي أحمد بن قاسم الحجري "أفوقاي" خلال زيارته لباريز على جملة من الكتب العربية، من بينها القرآن، وقانون ابن سينا في الطب، وكتاب أقليدس في الهندسة، وكتباً في النحو مثل الأجرومية، والكافية، وكتاب العربية فيه مناظرات بين مسلم نصراني وفي الأديان، وغير ذلك من الكتب... انظر: رحلة أفوقاي الأندلسي، ص. ٥٣-٥٤.

(١٠٨) رحلة الصفار، ص. ١٩٧، ٢٤٥: «... ولكن كل شيء عندهم مدون في الكتب». أورد الجعدي في رحلته حالة أحد أفراد

ص. ٢٩ - ٣٠. وحول انشغال الحجوي بمسألة النظام في كتاباته (محاضرات وتقارير وتآليف متنوعة)، انظر: سعيد بن سعيد العلوي، أوروبا في مرآة الرحلة، ص. ٧٨-٧٩: «أعجب [الحجوي] بباريز أشد ما يكون الإعجاب؛ لا بل إنه سحر بها سحراً أكسب حديثه عنها بهاء ورونقاً ليس مما نعهده في كتابات الفقهاء. وفي ذلك كله ترد كلمة النظام ومشتقاتها كثيراً... يمكن القول إجمالاً، إن هذا "النظام" الذي أعجب به الفقيه الحجوي الإعجاب كله، ورأى في وجوده العلامة الكبرى الدالة على التقدم والتفوق في الحياة الاجتماعية والاقتصادية لبلاد أوروبا هو نسق من الوجود تجتمع فيه جملة عناصر ومكونات». الحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص. ٥٢: «... ولقد أعانهم على هذا وذاك اقتدار رجالهم العظماء وسعة معارفهم مع علو هممهم، وكال النظام في الأعمال والأحكام، وما فطر عليه أهلها عموماً من الشغف بالنظام في كل شيء، وإتقان كل عمل يأتونه، ...».

(١٠٤) رحلة الصفار، ص. ٧١، ١٢٩-١٣٠؛ وانظر: إتحاف الأخيار بغرائب الأخبار، ص. ١٥٠: «[أوصاف هذه الصالات؛ شكل مطعم الفندق]... فأخذت قلباً من مكاتبتهم الموضوعه هناك، وقيدت بطرة الورقة...». الحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص. ٥٧: «... وعن اليمين غرفة كبيرة فيها عدد من الكراسي والموائد للكتابة والكاغد والدواة والأقلام، تكتب ما تشاء، ...»؛ ص. ١٢١: «... ثم تدخل لبيت النوم فتجد فيه سريراً أو سريرين للنوم ومقاعد للاستراحة لينة ومقاعد مائدة الكتابة...».

(١٠٥) انظر: عبد المجيد بن جلون، جولات في مغرب أمس (١٩٠١)، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ١٩٧٥، ص. ٣١: «... وعندما استخرجت مذكرتها لتسجل اسمه [باشا القصر الكبير] واسم الشريف الذي كان إلى جانبه تطلع إلى ما كتبته مستغرباً، ولما تناول القلم وطلب ورقة ليسجل فيها بدوره اسم الكاتبة والذين كانوا يرافقونها، لم يستطع أحد أن يعثر له على قطعة ورق وإن كان في محكة، ...». راجع:

Macnab (F.), *A Ride in Morocco*, London, Edward Arnold, 1902, p. 98.

(١٠٦) ويسمى العمراوي بدار الطباعة، انظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٧٦-٧٨ و ٧٩: «... وهذه المطبعة فوق جميع مطابع الأرض، وهي تقدر أن تخرج وتشيّع أفكار الناس بكل اللغات... وهذه الآلة التي اتخذوها للطبع هي في كل الأمور عامة النفع معينة على تكثير الكتب والعلوم وأثرها في ذلك ظاهر معلوم». ويسمى الجعدي في إتحاف الأخيار بغرائب الأخبار، ص. ١٩٠: بدار المطبعة، «... فدخلنا لبيت منها وجدنا في وسطه تأليف الإمام سيدي خليل بخط المطبعة بالعربي، والقاموس...»، و ص. ١٩١: «وخرجت تابعا لأصحابنا، فدخلنا لدار المطبعة، وهي دار عظيمة في أسفلها طرق كثيرة يوصل بعضها إلى بعض، والداخل إليها وحده ممن لا خبرة له بها إذا

(١١٥) - رحلة الصفار، ص. ١٩٧.

(١١٦) - ألم يقل الإمام الشافعي (من البسيط):

كل العلوم سوى القرآن مشغلة إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه: قال، حدثنا وما سوى ذلك وسواس الشياطين

(١١٧) رحلة الصفار، ص. ٢٥٥. يقسم محمد الطاهر الفاسي العقل إلى قسمين، ظلماني وتوراني، فالظلماني به يدركون هذه الأشياء الظلمانية [القوة البخارية]، ويزيدهم ذلك توغلا في كفرهم، والتوراني به يدرك المومن المسائل المعنوية، كالإيمان بالله وبملائكته ورسوله... انظر: الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية، تحقيق وتعليق محمد الفاسي، مطبعة جامعة محمد الخامس، فاس، ١٩٦٧، ص. ٢٨. وهذا ما دفع آرثر ليرد بعد زيارته للمغرب سنة ١٨٧٢، إلى القول بأن «المغربي مغرور لأنه جاهل، فهو يعتقد أنه هو وبني قومه أرقى من جميع أمم العالم، وهو يعترف بتخترعات أوروبا وتقديما، ولكنه اعتراف مصحوب بالاحتقار، فإن القطار والبرق قد يكونان ضروريين بالنسبة للأوروبيين، أما هو فلا رغبة له أكثر من أن يعيش ويموت كما عاش أبوه ومات،...» انظر: عبد المجيد بن جلون، جولات في مغرب أمس (١٨٧٢)، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ١٩٧٥، ص. ١٢١. وراجع:

Leard (A.), *Morocco and the Moors*, London, 1876, pp. 222-223.

(١١٨) رحلة الصفار، ص. ١٣٢.

(١١٩) نفسه، ص. ٢٣٥: دار الفزك في باريز التي هي " دار علومهم ". وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٦٨: «... وفي داخله [جنان النباتات والوحوش] جميع ما نعرف وما لا نعرف من الحيوانات الإنسانية وغير الإنسانية... وفيه حيوانات إنسية ووحشية لم نعرفها ولم نجد من يعرف اسمها بالعربية...» ص. ٧١: «... رأينا فيه كل نوع من الطيور ما عرفنا وما لم نعرف من الإنسانية والبرية...» ص. ٨٤: «... ورؤوس تلك الأسلاك [أسلاك التلغراف] مغموسة في أقفاص صغيرة من الزجاج فيها ماء مدير فيه الحديد الزرقاء وروح التوتية وأشياء لم نعرفها...» إنتحاف الأخيار بغرائب الأخبار، ص. ١٩١: «... وسموا لنا [في دار المطبعة] خطوطا كثيرة ما سمعنا قط، وعددت هناك ما يزيد على العشرين خطأ، فما استوعبت نصفها».

(١٢٠) رحلة الصفار، ص. ٢٥١؛ وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٧٢: «وهناك محل آخر ذكروا لنا أن فيه أجسادا من أجساد الآدميين مشرحة، يتعلم فيها الأطباء علم التشريح، تنزهنا عن رؤيتها فلم نذهب إليها...».

(١٢١) رحلة الصفار، ص. ١٩٦؛ وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٩٤: «... وقد بلغنا أن لهم دارا يتعلمون فيها كيفية التجارة كما يتعلمون الكتابة والحساب وغير ذلك، فيدفع الرجل ولده لتلك

البعثة المغربية في باريز الذي لم يكن يعرف قراءة الأرقام، انظر: إنتحاف الأخيار بغرائب الأخبار، ص. ١٤٨: «... حتى إنني ذهبت مع الأمين ذات يوم للصالة التي بها أصحابنا لتفقد حال أحدهم كان شاكيا، فوجدنا أحدهم من خدامهم في الطريق التي بها صالتهم متحيرا، يريد من يرشده إليها بعدما كان خرج منها قريبا لو طر. وله هناك نحو ثلاثة أيام، والعذر له، لأنه لا يعرف الحساب ليتهدي بها إلى رقم محلهم». المحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص. ٥٢-٥٣: «... وأساس ذلك كله هو العلم، فالتعلم عندهم إجباري على الرجال والنساء... ولذلك ترى قدرا من العلم اشترك فيه الذكر والأنثى، والغني والفقير. بذلك القدر ارتقى مجموع الأمة من الحضيض الذي وقع فيه مجموع الأمم الغير متمدنة التي لا يعرف غالب أفرادها كتابة ولا أدبا ولا حسابا، ولا، ولا... كأهل المغرب الأقصى مثلاً».

(١٠٩) الوثائق في الأصل، والبيتان للإمام الشافعي، وهما من الكامل، لم يذكر المحققان صاحبهما؛ انظر: ديوان الإمام الشافعي، اعنتي به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٥، ص. ٨٣-٨٤.

(١١٠) في الأصل: فن الحماقة أن تصيد غزالة وتركها بين الخلالق طالقها.

(١١١) رحلة الصفار، ص. ١٦٤-١٦٥. وانظر على سبيل المثال الإحصائيات التي أوردها الشدياق بخصوص باريز بالنسبة لعام ١٨٤١: كشف الخبايا في فنون أوروبا، ص. ٢٨٤: «... وفي سنة ١٨٤١ ولد فيها ٢٩,٩٢٣، ومات ٢٦,٠٢٨، وتزوج ٨,٩٦٢، وكان عدد النغول ٩٨٤٠، وفيها نحو ٨٠,٠٠٠ خادم. وقال آخر: كان أهلها في سنة ١٨٥٦: ١٨١,٤١٣,١٤١...».

(١١٢) رحلة الصفار، ص. ١٩٨؛ وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٣٩: «... ولا شك أنهم يتأدبون بتلك الأخلاق ويتعلمونها في الكتاب...».

(١١٣) رحلة الصفار، ص. ١٩٧. وهذه الفقرة منقولة عن تخلص الإبريز، ص. ٨٣، وقد جاء فيه: «وسائر العلوم والفنون والصنائع مدونة في الكتب حتى الصنائع الدنيئة، فيحتاج الصنائعي بالضرورة إلى معرفة القراءة والكتابة لإتقان صنعته، وكل صاحب فن من الفنون يجب أن يبتدع في فنه شيئا لم يسبق به، أو يكل ما ابتدعه غيره...».

(١١٤) رحلة الصفار، ص. ١٦١؛ وهذا الكلام جزء من عجز آخر أبيات للطروشني ينهي فيها عن السفر، ومطلعها:

تخلف عن الأسفار إن كنت طالبا نجا ففي الأسفار سبع عوائق
وهذا مقالي والسلام مؤبد وجرب ففي التجريب علم الحقائق
وانظر: أسبوع في باريس، ص. ١٣: «... قيل للهلبي بن أبي صفرة: بما أدركت ما أدركت؟ قال: بالعلم. فقيل له: إن غيرك أعلم منك، قال: ذاك علم حل، وهذا علم استعمال».

الدار على جعل سنوي يعطيه عليه، ومن لم يكن له مال، فالخزن يؤدي عنه....»

(١٢٢) رحلة الصفار، ص. ٢٥١.

(١٢٣) نفسه، ص. ١٩٧.

(١٢٤) نفسه، ص. ٢١٨. وانظر: سعيد بن سعيد العلوي، أوروبا في مرآة الرحلة، ص. ٥١: «... كانت كل هذه المعارك [هزيمة إيسلي وحرب تطوان] تعني تلقي صدمة مفادها الشعور بالعجز وضعف الحيلة وإدراك أن البحر الأبيض المتوسط لا يفصل دار الإسلام عن دار الكفر فحسب بل إنه يفصل بين عالمين اثنين متغايرين: صار أحدهما إلى أشكال من القوة والتفوق، بحيث لا يملك الآخر سوى التسليم بواقع الضعف والتأخر؛ كما كانت تلك المعارك تعني حدوث صدمة دلالتها اكتشاف الحاجة إلى ضرورة «الآخر» واكتشاف ما عنده من أسباب القوة، من قصور النظر أن يقول المرء عنها إنها قوة مادية وكفى: إنها صدمة تفيد وجوب مراجعة معنى المعرفة والعلم».

(١٢٥) رحلة الصفار، ص. ١٨٥. وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة

باريز، ص. ٤٤: «... وهي [طريق الحديد] من عجائب الدنيا التي أظهرها الله في هذا الوقت على أيديهم تخير فيها الأذهان ويجزم الناظر إليها بديهة أن ذلك من فعل الجان وأنه ليس في طوق إنسان»؛ ص. ٤٧: «لهم ترتيب عجيب في كيفية سيره ووقوفه في المدن التي يمر بها في الطريق...»؛ ص. ٤٨: «وبالجملة فما سمعت أذني ولا رأيت عيني ولا طالعت في كتب التواريخ بأعجب ولا أغرب من هذا البابور... وأعجب منه سلك الإشارة...»؛ ص. ٦٨: «والأفامورهم كلها عجب يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا»؛ ص. ٧٦: «... وهذا المحل [دار السكة] من أعاجيب الدنيا...»؛ ص. ٨٦: «وهذه الآلة مما يذهل ذهن العاقل ويسترىب فيه السامع والناقل، وكل ما أمنت النظر فيها، لم أجد عبارة تشتمل على حقيقتها وتستوفيها. على أن كثيرا ممن ينظر إليها لا يعرف كيفية الدلالة عليها، بل ولا يحسبها إلا من طريق السحريات، ويكذب كلام ناعتها، ويعدده من الاستهزاء والسخریات. وقد كان معنا بعض المغفلين، فلما رآه واستعظم باطن أمره ومرآه، سألناه عما فهم منه واستخبرناه بأي عبارة يعبر عنه، فقال لنا أنه مثل خبر الأعراب الذين يخطون في الرمل ويضربون الفال في قرية الأنبياء، ويعبرون عما في قلبك من الأنباء. كلا، بل هو من الأمور المذهلة، والأشياء المشكلة والأدواء المعضلة، ... وفيه أدل دليل على أن أمورهم بلغت الغاية وتجاوزت النهاية...».

إتحاف الأخبار بغرائب الأخبار، ص. ١٨٨: «... وهذا الوزير الذي يقلبه هؤلاء، ويعزلون الجيد منه لا يكتفي بهذا التقليل، بل يجمع هذا الجيد ويوزن في مكينة أخرى حيرت منا الأذهان، وصار كل واحد منا كالحيوان الوهان، وهي في غاية اللطافة

والظرافة والنظافة...»؛ ص. ١٨٩: «... وهنا تعجبت عقول الحاضرين من ذلك...»؛ ص. ١٩٦: «ومن العجب أنهم إذا أرادوا إطفاء الثريات وغيرها من جميع الضوء الذي في الدار، فيدار لولب واحد فتتطفئ كلها دفعة واحدة، ...».

محمد الطاهر الفاسي، الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية، ص. ١٩: «والحاصل، أنهم - دمرهم الله - يستعملون أشياء تدهش، سيما من رآها فجأة، وربما اختل مزاجه من أجل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم...». الحجوي، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص. ١٣٥: «... وإن عجائب أوروبا كثيرة، وهي في الحقيقة ليست عجائب أوروبا بل عجائب العلم، وغرائب اختراعات عقل البشر النبیه المتيقظ. ولولا أنني التزمت ألا أخبر إلا بما رأيت لقصصت عليكم من عجائب أوروبا أو العلم، وخصوصاً في لندرة وباريز اللذان هما ينبع الحكمة الأوروبية». سعيد بن سعيد العلوي، أوروبا في مرآة الرحلة، ص. ٥٦: «لا شك في أن أكثر ما كان يدعو إلى العجيب ويستدعي الغرابة في مشاهدات مسافرينا المغاربة ومدوناتهم هو ما يرجع إلى التقنيات والاختراعات الحديثة، تلك التي رأى البعض منهم أنها تشبه أمور السحر والشعوذة».

(١٢٦) رحلة الصفار، ص. ١٨٨: «وتارة يكون لعبهم المذكور برقص تلك الجوارى، فيمسكن بأيدي بعضهن بعضا يأخذن في رقص عجيب».

(١٢٧) نفسه، ص. ١٨٥.

(١٢٨) نفسه، ص. ٢٣٣.

(١٢٩) نفسه، ص. ٢٣٥؛ وانظر: إتحاف الأخبار بغرائب الأخبار، ص. ١٦٠: «فأبركة أواني المدن...» وحين الخطر تراها ترتفع وتزل فتخرج الدوائر التي بها على شكل البيضة موازية لها، من غير انحراف ولا تفاوت، ... وهذا من العجب والأمر المستغرب». أسبوع في باريس، ص. ١١: «وقضينا بهذه العاصمة العصماء أسبوعاً شاهداً فيه من عجائب المخترعات وغرائب المبتكرات ما زادنا معرفة بعظمة العلم...».

(١٣٠) رحلة الصفار، ص. ٢٣٣.

(١٣١) نفسه، ص. ١٦٨.

(١٣٢) نفسه، ص. ١٦٤.

(١٣٣) نفسه، ص. ٢٢٦. وانظر وصف الحجوي لخزانة الأمة في باريز: الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص. ٧٥: «... فذهبت إليها ومعها بعض أعضاء الوفد ممن لهم ولوع بالكتب. فدخلناها ورأينا ما يدهش من هذا النوع، وكيف لا يدهش الإنسان إذا رأى ما ينيف على ثلاثة ملايين من الكتب المطبوعة وما أناف عن مائة ألف كتاب خطية؟ وقالوا: إن العدد أكثر من ذلك. ... وهي آية في الاتساع والضخامة»؛ ص. ٧٦: «... وإن اللغات الموجودة كتبها في هذه الخزانة تبلغ اثنتين وخمسين لغة».

(١٩١٩)، ص. ١٩٠: «لقد اعتدنا في الرحالة المغاربة السابقين [للحجوي] نفورا من الغرب وحضارته وإنكارا لجدواها واستنجادا بالدين، في فهم سطحي لمقاصده، لإثبات وهم تفوقهم، أو لبس مسح الزهد والإعراض عن الأخذ بأسباب الدنيا لكونها فانية...». حسين محمد فهمي، أدب الرحلات، ص. ١٧٧: «لقد شكل "الغير" غير المسلم، بصفة عامة، في ذهنية أغلبية المسلمين شيئا مذموما لا يستأهل إلا الوصف بأردإ الألفاظ، خصوصاً إذا كان لدى هذا "الغير" عادات وتقاليده تختلف ما تعود عليه الرحالة وألفوه». ولم تحف ملاح هذا التعصب في الدين على بعض الفرنسيين الذين لازموا أعضاء البعثات السفارية المسلمة، نذكر من بينهم غيزو (M. Guizot) الذي كتب في مذكراته ما يلي:

Guizot (M.), *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, t. VII, Paris, 1865, p. 240: «... J'ai trouvé en eux des hommes très divers, placés à des degrés inégaux de civilisation et de lumières, et souvent animés de desseins contraires. Mes rapports avec eux tous ont abouti à me donner, du monde musulman en contact avec le monde chrétien, la même idée et à me faire pressentir le même avenir. Il n'y a rien de sérieux à espérer du monde musulman, ni pour sa propre réforme, ni pour les chrétiens que le malheur des événements a placés sous ses lois.

(١٤٤) «سُحَّانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا»: سورة الإسراء، الآية: ٤٣. وفسرها بن كثير كالآتي: «أي هؤلاء المشركون المعتدون الظالمون في زعمهم أن معه آلهة أخرى «عُلُوًّا كَبِيرًا» أي تعالياً كبيراً، بل هو الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد».

(١٤٥) رحلة الصفار، ص. ١٥٠. وانظر: مليكة نجيب، المرأة في الرحلة السفارية المغربية خلال القرنين ١٨ و ١٩، ص. ١١: «وكان السفر من بلاد الإسلام إلى باقي البلدان، قد أثار جدل العلماء المسلمين بين الرفض والترخيص، بين تعليمات إسلامية أجازت الاختصار على السفر إلى المناطق الإسلامية، وحرمت التوجه إلى الآخر الكافر الذي يجب تجنبه»، ص. ١٩٤ - ١٩٥: «... في هذا الوقت كان المغرب حبيس ثقافة تعتبر السفر إلى بلاد الكفر حرام على المسلم، ورغم تعدد البعثات المغربية إلى أوروبا في القرنين ١٨ و ١٩، إلا أنها لم تتخلص من ثقافة التعارض بين دار الإسلام ودار الحرب».

(١٤٦) رحلة الصفار، ص. ١٩٩. (١٤٧) الهدف من استخدام الرحال ذخيره الأديبة أو الفنية أو الثقافية هو تزيين رحلته، كأن يزودها ببعض محفوظه من الشعر، [...] أو يضمها آيات قرآنية وبعض الأحاديث النبوية، إلخ، انظر: ناصر عبد الرزاق المواني، الرحلة في الأدب العربي، ط. ١، دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ١٩٩٥، ص. ٧٨.

(١٤٨) رحلة الصفار، ص. ٢٢١. لم يذكر المحققان اسم صاحب هذا البيت، وهو من الطويل، ورد في شرح التصريح على التوضيح للأزهري، تحقيق محمد باسل عيون السود، ج ٢، دار الكتب

(١٣٤) رحلة الصفار، ص. ٢٢٦. وانظر: رحلة أفريقي الأندلسي، ص. ٥٣: «... ومن جملة الكتب جاء بالكاتب العزيز، فسألته أين اتصلت بهذا القرآن، قال: كنت بمدينة مراكش وهناك تعلمت نقرأ بالعربية... فتغيرت حين رأيت كتاب الله تعالى بيد كافر نجس،...». وتبقى رحلة الصفار كسفارة المكاني من قبله، «رحلة أو انتقال مؤقت من دار الإسلام إلى دار الكفر»: سعيد بن سعيد العلوي، أوروبا في مرآة الرحلة، ص. ٣٥.

(١٣٥) رحلة الصفار، ص. ١١١-١١٢، ٢٣٣. (١٣٦) نفسه، ص. ٢٦٥. وانظر: سعيد بن سعيد العلوي، أوروبا في مرآة الرحلة، ص. ٣٦-٣٨: «بلد النصارى دار كفر وضلال».

(١٣٧) انظر: مليكة نجيب، المرأة في الرحلة السفارية المغربية خلال القرنين ١٨ و ١٩، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١٤، ص. ١٩٤.

(١٣٨) سورة آل عمران، الآية: ١٩. (١٣٩) سورة آل عمران، الآية: ٨٥. (١٤٠) سورة النساء، الآية: ١٥٧.

(١٤١) سورة الروم، الآية: ٧. «وكان النص القرآني يشفع للمغاربة/المسلمين تأخرهم الدنيوي في مقابل تمسكهم بالعلوم التي تنجي من عذاب الآخرة...»، انظر: يحيى بولحية، المغاربة في أوروبا خلال القرن التاسع عشر، دورية كان التاريخية، العدد ٢٥، سبتمبر ٢٠١٤، ص. ١٢٢.

(١٤٢) سورة التوبة، الآية: ٣٠.

(١٤٣) رحلة الصفار، ص. ١٤٨؛ وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٤٩: «... فيا خسارة تلك المنازل البهية، ويا شوم تلك الساحات الزهية، قد كدر جوها بسكانها، ولبست من الحداد غاية إمكانها، وكيف لا وعمارها ما بين عابد صليب وقسيس وساع في طاعة إبليس...»؛ ص. ٨٦: «... فعلوم أنه ما بلغ شيء الغاية إلا ورجع، ولا نال منتهى الصعود إلا اتضح، فإنهم يقولون اليوم من أشد منا قوة، ونسوا مهلك ثمود وعاد وإرم ذات العماد، ولم يعلموا أن سطوة الله لهم بالمرد، وأن أمره إذا نزل بقوم فما له من دافع ولا صاد»؛ ص. ٩٢: «... وما تم إلا زخارف الحياة الدنيا وبهرجت وسرابها الزائل وترهتها، ولكن في الاطلاع على هذه الأمور ومعرفتها معرفة قدر نعمة الله على المؤمنين بتخليصهم من فتن الافتتان بزينتها والاعتثار بعرضها الفاني الموجب للإعراض عن الله تعالى مع تحقق مصير هؤلاء إلى غضب الله وعذابه المقيم...». مليكة نجيب، المرأة في الرحلة السفارية المغربية خلال القرنين ١٨ و ١٩، ص. ٣٢: «أنج السرد الرحلي صوراً تنبئ على أن الذات طاهرة ومتفوقة وتمتلك الحقيقة المطلقة والأخلاق الرفيعة، وتم تصور الآخر من خلال قيم تم تنسيقها لتكون في تعارض مع القيم الإسلامية: فهو كافر، ضال، حليف للشيطان في سلوكه». وانظر: تعليق سعيد الفاضلي على رحلة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، الرحلة الأوروبية

العلمية، بيروت، ٢٠٠٠، ص. ٥٥. وقد نسب العيني إلى عمر بن ربيعة المخزومي (انظر بهامش الخزانة: ٦٢٩/٣)؛ راجع: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى "منهج السالك إلى ألفية ابن مالك"، حققه وشرح شواهد، وأتم مباحثه محمد محيي الدين عبد الحميد، ج ٤، ط ٢، القاهرة، ١٩٤٦، ص. ١٢٤، حيث وصفت الخصور بدقاق وليس "رقاق" كما أوردها الصفار. ولم يرد هذا البيت في ديوان الشاعر المذكور على هذا الشكل، بل ورد كالتالي:

أسيلات أبدان دقاق خصورها وثيرات ما التفت عليه الملاحف
أسيلات أبدان: طويلات الجسم ناعمات البشرة. دقاق الخصور: منهفات الخصور. الوثيرات: السمينات. ما التفت عليه الملاحف: أراد بالملاحف المآزر، كناية عن ضخامة العجيزة. انظر: ديوان عمر بن ربيعة، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه د. محمد فايز، ط. ٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦، ص. ٢٣٢.

(١٤٩) لم يذكر المحققان اسم صاحب هذه الأبيات التي مطلعها:
ترى متى من فتور الحظ ينتشط من قلبه بجبال الشعر مرتبط
ولم يرد الصفار منها الأبيات الثلاثة التالية:

وصدره الرحب قد عانقته سحرًا والقلب منبعث الآمال منبسط
وفيه تلك النهود المشتبهة ترى رمانها فيه قلبي أمره فرط
إن الصواب لتعجيل السرور فقم قبل القوات فأوقات الهنا غلط
انظر: المستطرف للأبشي، المجلد الثاني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٣، ص. ٢١٢.

(١٥٠) ولقد افتتن جعفر الناصري، صاحب "الرحلة الباريسية" أيضا بغواني باريز ووصف ضور خصورهن وسمن أردافهن في شعره:

واذكرُ محاسنَ باريسَ وما جمعت مما يسليكَ عن أهلٍ وعن وطن
كم في جوانبها من كل آتسة بين الحسان أتت كالبدن في الدجن
فالوردُ من خدِّها استعار حمرةً والشمسُ في وجهها تجري مدَى

الزمن
في طَرَفها دَجَجَ قد زانه غَجَجٌ وثغرُها الجوهريُّ درُّ بلا ثمن
والقدُّ يحكيه غصنُ البان في ميسٍ وخصرها ضامرٌ، والردف ذو

سَمِنَ
انظر: محمد بن العباس القبايج، الأدب العربي في المغرب الأقصى، ج ١، ط ٢، ١٩٢٩، ص. ١١١.

ولعل الصفار لم يحط بعقلية "الإفرنج" الذين لا شيء أقطع عندهم، حسب الشدياق، «من أن يروا في قصائد المدح تغزلا بامرأة ووصفها بكونها رقيقة انحصر، ثقيلة الكفّل، نجلاء العينين، سوداء الفرع وما أشبه ذلك، فشرهم كلهم خصي، وأقطع منه التشبّه بغلام، وأقبح من هذا وذاك نسبة شيء من صفات المؤنث إلى الذكر كقول الشاعر كأن ثدياه حُقان...»؛ انظر: كشف الخبايا في فنون أوروبا، ص. ٣٨١.

(١٥١) لم يذكر المحققان اسم صاحب هذا البيت؛ ومطلع أبيات أبي الحسن الجزار:

في خده من بقايا اللثم تخيش وبني لتشويش ذاك الصدع تشويش...
انظر: المستطرف، المصدر المذكور، ص. ٢١٢.
(١٥٢) لم يذكر المحققان اسم صاحبها.
(١٥٣) في الأصل: هذي؛ انظر: المستطرف، المصدر المذكور، ص. ٢٢٦، والحسن اليوسي، زهر الأكم في الأمثال والحكم، ج ١، تحقيق محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الثقافة، ١٩٨١، ص. ١٧٤، الذي لم يذكر صاحب البيتين، وإنما اكتفى بقوله: «وقال الآخر».

(١٥٤) نأت في: زهر الأكم، نفسه.
(١٥٥) رحلة الصفار، ص. ٢٢٣. بدا الصفار لقائد السفينة (Le Météore) التي أقلت البعثة المغربية من تطوان إلى مرسيليا، الفرنسي (Geoffroy)، «شديد التحفظ، وأقل بشاشة وانشراحا مما كان عليه الآخرون». ويبدو أن هذه الرحلة مكنت الصفار من «إزالة الحجاب عن ذاته»، وعملت على تغيير الحالة التي كان عليها الرحالة قبل ذهابه، فقد تمت صورة أخرى عنه. لقد عمل الصفار على التخلص من الرسميات ومن صرامة نسقه وأنصت للذات وميولاتها ورغباتها، خصوصا بعد المغامرة. ألم يرد في لسان العرب بخصوص مادة "سفر": «وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خافيا منها»؛ انظر: بوشعيب السائري، الرحلة والنسق، ص. ١٢٦-١٢٧. وراجع: إحياء علوم الدين للغزالي، ج ٢، ص. ٢٤٥: «وإنما السفر هو الذي يسفر عن أخلاق الرجال وبه يخرج الله الخبء في السماوات والأرض وإنما سمي السفر سفرا لأنه يسفر عن الأخلاق ولذلك قال عمر رضي الله عنه للذي زكى عنده بعض الشهود هل صحبته في السفر الذي يستدل به على مكارم أخلاقه فقال لا فقال ما أراك تعرفه».

(١٥٦) رحلة الصفار، ص. ٢٣٣.
(١٥٧) ليلة الأربعاء ١٤/١/١٨٤٦.
(١٥٨) سورة النور، الآية: ٢٩؛ وانظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٩٠: «... وقد عرضوا علينا الذهاب لبعض الكدييات فاعتذرنا في واحدة فيها الغناء والرقص...، وبأنه يحرم علينا في ديننا النظر إلى النساء التي يرقصن،...».

(١٥٩) لم يذكر المحققان اسم صاحبهما. ووصف الجعدي، هو الآخر، الباريزيات بالغزلان والأقار، وقد سلب عقله نور حسنهن، وتمنى أن يجدن له بوصالهن، وهام بهن وأنشد قائلاً:

بالله عرج على تلك الجنان ولا تحذ عنها فما عليك من حرج
وانظر إلى الفلك من الأنهار ساجحة تصيد ريم البيدا تضيء كالسرج...
راجع: إنحاف الأخبار بغرائب الأخبار، ص. ١٦٣-١٦٤؛ ٣١٨-٣١٩. المجري، الرحلة الأوروبية (١٩١٩)، ص. ٨١: «... وفي كل وقت أتيت هذه الغابة [غابة بولون] وجدها تسرح فيها غزلان الإنس، وترتع فيها صواحب الألبسة الجميلة والمراكب الفارهة والجمال الفاتن... وبالجملة جمعت جميع المحاسن، فلا يرى فيها إلا مفتون أو فاتن،...»؛ ص. ١٢٥: «... ولكن بسائين باريز ترتع فيها غزلان إنسية، وتوجد فيه أكثر من لندرة بكثير». وبالنسبة للمشاركة، انظر على سبيل المثال: أحمد زكي، السفر إلى

(١٦٩) يتعلق الأمر بعلي بن كثير، انظر: ربحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا للشهاب الخفاجي، نسخة رقمية: www.al-mostafa.com، ص. ٢٢٩. وهذه الأبيات تختلف في الأصل بعض الشيء عن تلك التي أوردها الصغار الذي لم يعرف بصاحبها. يقول صاحب ربحانة الألبا: ومما أنشدته لعلي بن كثير قوله:

صحت الأنام فألفيتهم وكل يميل إلى شهوته
وكل يريد رضى نفسه ويحلب ناراً إلى برمته
فأله در فتى عارف يداري الزمان على فطنته
يجازي الصديق بإحسانه ويبقي العدو إلى قدرته
ويلبس للدهر أثوابه ويرقص للقرى في دولته.

(١٧٠) فتى في الأصل.

(١٧١) يداري في الأصل.

(١٧٢) قدرته في الأصل.

(١٧٣) أثوابه في الأصل، محل "ثوب الرضى".

(١٧٤) ويرقص في الأصل.

(١٧٥) يتعلق الأمر بأبي نصر عبد العزيز بن عمر بن نباتة، انظر: تاريخ مدينة السلام للخطيب البغدادي، المجلد الثاني عشر، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠١، ص. ٢٤١-٢٤٢.

(١٧٦) بالماء في الأصل.

(١٧٧) رحلة الصغار، ص. ٢١٥ - ٢١٦.

(178) - M. de Montaigne, *Essais*, Texte original de 1580 ; T. 1, Bordeaux, 1870, p. 46: «J'observe en mes voyages cette pratique, pour apprendre tousjours quelque chose par la communication d'autrui (qui est une des plus belles escholes qui puisse estre), de ramener tousjours ceux avec qui je confere, aux propos des choses qu'ils savent le mieux». Traduction en français moderne de G. de Pernon (2008), p. 75 : «Au cours de mes voyages, afin d'apprendre toujours quelque chose par les conversations que j'ai avec les gens (ce qui est une des meilleures écoles qu'on puisse trouver), j'ai pour habitude de ramener toujours ceux avec qui je parle aux sujets qu'ils connaissent le mieux».

(١٧٩) التي، على حد تعبير عبد الرحمن الجبرتي، «... ينتج منها نتائج لا يسعها عقول أمثالنا»؛ انظر: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، ج ٣، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٨، ص. ٦٠. وانظر: محمد عابد الجابري، المغرب المعاصر، الخصوصية والهوية، الحداثة والتنمية، الدار البيضاء، ١٩٨٨، ص. ١٦: «[...] إن الذين منهم [السفراء والمبعوثين المغاربة لدى الدول الأوروبية] سجلوا ارتساماتهم عما شاهدوه في أوروبا من مظاهر الرقي والتقدم قد اعتبروا ذلك من قبيل إهمال الله للكفار وبرهاناً منه على قدرته على إجراء الأمور عكس ما ينبغي أن تكون عليه».

المؤتمر، المطبعة الكبرى الأميرية، ط ٢، القاهرة، ١٨٩٤، ص. ٩٣: «[...] وكل واحدة من هذه الجواني المملكات المالكت تبذل غاية جهدها ومنتهى فنها لكي تتجلى في مظهر أنيق رشيق يسبي ويصبي، ثم لا تكتفي بخطف العقول والأرواح، بل هي فوق ذلك فتاكة فتانة (والفتنة أشد من القتل)....»؛ وص. ٣٤٥.

(١٦٠) انظر وصفه في:

Guizot (M.), *op. cit.*, pp. 240- 241 : «Le Marocain Sidi-Mohammed-ben-Achache était un jeune Arabe d'une figure charmante, grave, modeste et douce, de manières élégantes et tranquilles, attentif à se montrer scrupuleusement attaché à sa foi, respectueux avec dignité et plus préoccupé de se faire respecter et bien venir, lui et le souverain qu'il représentait, que d'atteindre un but politique déterminé...».

وعن أهمية سفارته، انظر:

Miège (J.-L.), *Le Maroc et l'Europe* (1830-1894), T. II, Paris, 1961, p. 204 ; 205, note 1: «L'importance de cette ambassade ne semble pas avoir été suffisamment soulignée. Achache fut à son retour le meilleur avocat de la cause française auprès du Maghzen».

(١٦١) رحلة الصغار، ص. ٢١٥. وانظر بخصوص المداراة: رسائل الجاحظ، ج ١، "رسالة المعاش والمعاد"، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ١٩٦٤، ص. ١١٨: «وأعلم أن الذي تعامل به صديقك هو ضد ما تعامل به عدوك. فالصديق وجه معاملته المسالمة، والعدو وجه معاملته المداراة والمواربة، هما ضدان يتنافيان، يفسد هذا ما أصلح هذا، وكلما نقصت من أحد البابين زاد في صاحبه، إن قليل قليل، وإن كثير فكثير»؛ و"كتاب فصل ما بين العداوة والحسد"، ص. ٣٥٧: «وكان عروة بن المغيرة يقول: شر العداوة ما ستر بالمداراة، وأشقاها للأففس ما قُرع بمثلها بادياً»

(١٦٢) نفسه، ص. ٢٢٨.

(١٦٣) نفسه، ص. ١٦١.

(١٦٤) انظر: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، ص. ٤٣: «... وكنا نتلح في عينيه [الترجمان Scheffer] بغض المسلمين أكثر من غيره، ويظهر لنا قبح طويته عند بره، ولعل ذلك من اطلاعه على كتبنا، ومعرفته أن بغضهم من قواعد ديننا ومذهبنا، ولكنا كنا نجامله وقلوبنا تلغنه، ونظهر له البشاشة والبشر فيما نعلنه...»؛ ص. ٩٢-٩٣: «... فإننا رأينا أناساً من العباد عقولهم كعقولنا، حكم عليهم بذلك [غضب الله وعذابه] وأنقذنا منه بفضلهم وكرمهم، وكره لنا كفرهم وفسوقهم وجبلنا على عداوة حالهم ظاهراً وباطناً...».

(١٦٥) صحيح البخاري، كتاب الأدب، "بَابُ الْمُدَارَاةِ مَعَ النَّاسِ": «وَيَذْكُرُ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ إِنَّا لَنَكْثِرُ فِي وَجْهِهِ أَقْوَامٌ، وَإِنْ قُلُوبُنَا لَتَلْعَنُهُمْ».

(١٦٦) رحلة الصغار، ص. ٢١٦.

(١٦٧) نفسه، ص. ٢١٥. لم يذكر المحققان اسم صاحب هذا البيت.

(١٦٨) لم أقف على اسمه.

2008 - 2018

كُنْ أَلْأَرْخِيَّةُ

www.kanhistorique.org

Historical Kan Periodical

ISSN: 2090 – 0449 (Online).

Peer-reviewed, open-access journal,
indexed and abstracted in several
international databases.

info@kanhistorique.org