جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الإنسانية
قسم التاريخ

مجلة
الدراسات التاريخية

مجلة فصلية أكاديمية محكمة تصدر عن قسم التاريخ
تعنى بالنشر في مجال الدراسات التاريخية

العدد التاسع عشر

(19)

صفر 1437هـ/ ديسمبر 2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة الدراسات التاريخية

مجلة فصلية أكاديمية محكمة

تصدر عن:

قسم التاريخ

العدد (19)

صفر 1437هـ / ديسمبر 2015م

الإيداع القانوني: 3422-1990

ردمد (ISSN): 3707-1111

الرئيس الشرفي للمجلة

أ.د/ حميدي خميسي

رئيس جامعة الجزائر 2

أبو القاسم سعد الله

مديرة المجلة

أ.د/ فتيحة زرداوي

عميدة كلية العلوم الإنسانية

رئيس التحرير

د/ الحاج عيفه

نائب العميد للدراسات العليا

والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

مدير النشر

د/ إبراهيم سعيود

رئيس قسم التاريخ

نائب رئيس التحرير

د/ محمد بلقاسم

أمانة المجلة

أ/ نوار نسيم

الهاتف / الفاكس:

(00213) 23.18.00.92

الموقع الإلكتروني:

www.fshs-univ-alger2.dz

بريد المجلة الإلكتروني:

majala.histoire@yahoo.com

حقوق الطبع محفوظة

الهيئة العلمية

أ.د/ أرزقـــــــي شـــــــويتام أ.د/ بشـــــاري محمـــــد الحبيـــــب

أ.د/ بـــــــوعزة بوضرســـــــاية أ.د/ رحمـــــــاني بلقاســـــــم

أ.د/ فلـــــــة القشـــــــاعي أ.د/ محمـــــد الهـــــادي حـــــارش

د/ أولاد ســـــــيدي الشـــــــيخ د/ إبـــــــراهيم ســـــــعيود

د/ بنـــــت الـــــنبي مقـــــدم د/ الحـــــــاج عيفـــــــه

د/ لزهـــــــر بديـــــــدة د/ ليلـــــــى بـــــــومريش

د/ محمـــــــد بلقاســـــــم د/ محمـــــد الصـــــالح بكـــــوش

أ/ دلال لـــــــــــواتي أ/ نـــــــــوار نســـــــــيم

المراسلات

توجه المراسلات والاقتراحات والمقالات المرسلة للنشر
باسم رئيس تحرير مجلة الدراسات التاريخية
على البريد الإلكتروني للمجلة:
majala.histoire@yahoo.com
أو على العنوان التالي: جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله
شارع جمال الدين الأفغاني بوزريعة الجزائر العاصمة
على أن ترفق المقالات المرسلة بملخص باللغة الفرنسية أو الإنجليزية
في حدود 150-200 كلمة وبالسيرة الذاتية لصاحب المقال

المواد المنشورة في المجلة لا تعبر إلا عن آراء أصحابها
ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر مجلة الدراسات التاريخية
ولا تلزم بأي حال من الأحوال القائمين عليها

قواعد النشر

الدراسات التاريخية مجلة فصلية أكاديمية محكمة تعنى بنشر المقالات العلمية في مجال الدراسات التاريخية، وتشترط الهيئة العلمية للمجلة على من يرغب بنشر أبحاثه فيها التقييد بما يلي:

* أن يكون الموضوع المطروق متميزا بالجدة والأصالة والموضوعية والإثراء المعرفي، ولم يسبق نشره من قبل.

* تقبل المقالات باللغة العربية والفرنسية والإنجليزية، على أن لا يقل عدد صفحات المقال عن 08 صفحات ولا يزيد عن 15 صفحة، وأن لا يزيد عدد الأشكال والرسوم والملاحق عن 15 بالمائة من حجم المقال.

* أن تكون الكتابة على ورق A4 (21-29.7) مع مراعاة التقيد بنوع الخط، فالمقالات المكتوبة باللغة العربية يجب أن تكتب بـ: (Traditionnel Arabic) حجم 16 بالنسبة للمتن وحجم 12 بالنسبة للهامش؛ أما المقالات المكتوبة باللغة الأجنبية فيجب أن تكتب بـ: (Times New Roman) حجم 12 بالنسبة للمتن وحجم 10 بالنسبة للهامش.

* يجب إدراج هوامش المقال على شكل أرقام متسلسلة في نهاية المقال بصيغة أوتوماتيكية.

* يجب أن تكون الحواشي (Mise en page - Marges) من كل الجهات 2 سم.

* يجب أن يكون المقال سليما من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الوقف المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

* يجب أن يراعى في المقال المتضمن للنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة، مع عزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث النبوية، بالإضافة إلى شكل الأبيات الشعرية وبيان بحورها.

* ضرورة اتباع القواعد العلمية المتعارف عليها في الإحالة والتوثيق والاعتماد على المصادر والمراجع (لقب واسم المؤلف، عنوان المصدر أو المرجع، دار النشر، مكان النشر، سنة النشر، الطبعة، الجزء، الصفحة).

* يكتب عنوان المقال في أعلى الصفحة الأولى وسط السطر ويكون بالبنط العريض، وأسفل منه على جهة اليسار من العنوان يكتب الاسم الكامل لصاحب المقال مسبوقا بدرجتـه العلمية وأسفل منه المؤسسة التي ينتمي إليها.

* يقدم المقال إلى أمانة المجلة في نسختين ورقيتين وقرص مضغوط قابل للفتح أو بإرساله مرفقا بملخص باللغة الفرنسية أو الإنجليزية في حدود 150-200 كلمة وبالسيرة الذاتية لصاحب المقال على بريد المجلة الإلكتروني.

* تخضع المقالات المقدمة للنشر للتحكيم والتقييم من قبل الهيئة العلمية للمجلة، في حين يحتفظ القائمون على المجلة بحق نشر الأعمال المقبولة حسب التوقيت الذي يرونه مناسبا، وعلى هذا الأساس تقوم أمانة المجلة بإخطار الباحثين بالقرار النهائي المتعلق بالقبول أو التعديل، على أن المجلة غير ملزمة بإبداء الأسباب حول الرفض وعدم النشر.

* يخطر صاحب المقال بترشيح مقالـه للنشر في أعداد المجلة (بعد التحكيم) وفق ضوابط معينة، في أجل أقصاه أربعة أشهر ابتداء من تاريخ ايداع المقال.

* تعطى الأولوية في النشر للمقالات حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى أمانة المجلة، وذلك بعد إجازتها من الهيئة العلمية ووفقا لاعتبارات علمية وفنية.

* ترتيب المواد المنشورة يخضع لضوابط فنية ومطبعية لا علاقة لها بالمستوى العلمي للمقال أو مكانة صاحبه الوظيفية.

* لا تتحمل هيئة التحرير أية مسؤولية عن الموضوعات التي يتم نشرها في المجلة، ويتحمل بالتالي صاحب المقال كامل المسؤولية عن كتاباته التي تنتهك حقوق الملكية الفكرية أو حقوق الأخرين.

* المواد المرسلة إلى المجلة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

فهرس المحتويات

كلمة العدد	د/ الحاج عيفه ـ رئيس التحرير	09
دراسات وأبحاث في التاريخ القديم		
مظاهر الفكر الأدبي العبراني دراسة في أصول لغة العبرانيين ومخلفاتهم الأدبية من خلال كتب العهد القديم	د/ فاطمة الزهراء عزوز جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله	11
الفن المعماري في إنشاء المباني السكنية في الجزائر القديمة	أ/ بنت النبي مقدم جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله	21
الموت في العراق القديم	د/ ليلى بومريش جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله	35
السيفيريون وبلاد المغرب القديم (193ـ 235م)	أ/ مواس نورة جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله	49
قراءة متجدّدة فيما جاء حول نقش النمارة	أ/ عمر كيحل جامعة ابن خلدون ـ تيارت	61
دراسات وأبحاث في التاريخ الوسيط		
المنهج التاريخي عند أبي الريحان البيروني (362ـ440هـ/973ـ1048م)	أ/ يسعد أحمد جامعة الدكتور يحيى فارس ـ المدية	73
الهجرة المغاربية إلى بلاد الشام ما بين القرنين السادس والتاسع الهجريين (الدوافع والأسباب)	د/ الحاج عيفه جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله	85

موقعة الزلاقة وأثرها في رسم خريطة سياسية جديدة ببلاد الأندلس على عهد المرابطين	أ/ عبد العزيز شاكي جامعة المسيلة	115
المناهج التعليمية في دمشق خلال القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي	د/ فراج وسيلة المدرسة العليا للأساتذة ـ بوزريعة	127
مساهمات القاضي الفاضل في الحياة العلمية بمصر وبلاد الشام (529ـ596هـ/1135ـ1200م)	د/ مروان بن شوش المدرسة العليا للأساتذة ـ بوزريعة	145
دراسات وأبحاث في التاريخ الحديث والمعاصر		
تأثيرات الوجود العثماني في بعض مناحي الحياة الاجتماعية والثقافية في الجزائر	د/ إبراهيم سعيود جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله	157
العلاقات المغربية الفرنسية خلال الفترة الحديثة بين التواصل والقطيعة	أ/ سهيل جمال جامعة الدكتور يحيى فارس ـ المدية	173
السياسة الدينية في المغرب الأقصى خلال القرن 12هـ/18م (عهد السلطان محمد بن عبد الله نموذجا)	أ/ شرف موسى المركز الجامعي للبيض	185
الجدل الديني الإسلامي / المسيحي من خلال كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين	د/ حسام الدين شاشية مخبر الجهات والموارد التراثية بالبلاد التونسية ـ جامعة منوبة	205
أهمية وثائق الأوقاف بسجلات المحاكم الشرعية في كتابة تاريخ الجزائر العثماني	أ/ صليحة بوزيد جامعة حسيبة بن بوعلي ـ الشلف	227
دور يهود المغرب في تجارة تيندوف خلال القرنين 19 و20م من خلال وثائق أهل العبد	د/ بريك الله حبيب المركز الجامعي تندوف	245

لالة زينب الهاملية ودورها في المقاومة الثقافية قرأت في قصيدة شعرية مخطوطة للشيخ محمد بن أحمد القماري	أ/ تقي الدين بوكعبر جامعة وهران 1	263
الحضور الجزائري في الحركة الوطنية المغربية	د/ محمد الشيخ برابح جامعة زيان عاشور- الجلفة	277

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ سورة يوسف، الآية: 111

كلمة العدد

الدكتور الحاج عيفه

رئيس التحرير

الحمد لله العلي القدير القائل في محكم التنزيل: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، أما بعد:

يسعدنا كثيرا أن نقدم لقراء مجلتنا الأوفياء الإصدار التاسع عشر من مجلة الدراسات التاريخية، وبكل تواضع نضع بين أيديهم والمهتمين معهم بالتاريخ رؤى وتطلعات فكرية جادة وجديدة في مختلف التخصصات التاريخية وما ارتبط بها من علوم مساعدة.

بفضل المجهودات الكبيرة المبذولة والأوقات الطويلة المصروفة من قبل هيئة التحرير جاء هذا العدد الذي نحسبه مميزا في شكله ومضمونه؛ إن هيئة التحرير ترجو من السادة الباحثين والمؤرخين -بخاصة من المنتمين لقسم التاريخ- المساهمة ببحوثهم وكتاباتهم -وحتى ملاحظاتهم وانتقاداتهم- في دعم هذه المجلة الأكاديمية المتخصصة في ميدان البحث التاريخي، وتقدم جزيل شكرها وتقديرها لكل الذين ساهموا وساعدوا في التحرير والإعداد والنشر.

في حين انتهز بدوري مثل هذه الفرصة لأتقدم بجزيل الشكر والامتنان لكل من ساعد وأعان في إخراج هذا العدد الذي نرجو أن يحقق القفزة المرجوة نحو تطوير هذه المجلة، لتتبوأ مكانته المستحقة بين مختلف المجلات التاريخية -الوطنية والدولية- أخص بالذكر منهم الأستاذ: نوار نسيم الذي رافق عمله بأمانة المجلة مهامي كرئيس للتحرير -مساعدة ومعونة- في معالجة البحوث والمقالات، تنظيما وترتيبا إلى أن تصل إلى مرحلة النشر في شكلها النهائي، كما لا يفوتني في مثل هذا المقام أن أتقدم باسم طاقم عمل المجلة إلى الأستاذة الدكتورة: فتيحة زرداوي عميدة كلية العلوم الإنسانية بالشكر والعرفان على رعايتها للمجلة من خلال متابعة عملية الطباعة والنشر فلها منا خالص الثناء والتقدير.

كما أجدد ترحيبنا في مجلة الدراسات التاريخية واستعدادنا لنشر كل البحوث والدراسات العلمية لكل الزملاء الأساتذة والباحثين في داخل الوطن وخارجه،

وفتحنا لمجال النشر واسعا أمام كل صاحب قلم رصين حصّلَ شرائط النشر الأكاديمية، وقدم عملا متميزا بالجدة والأصالة والموضوعية والإثراء المعرفي في مجال الدراسات التاريخية.

إن مجلة الدراسات التاريخية بخطها العام في إطار مقاصدها وطبيعتها، تشجّع كلّ الدراسات العلمية النوعية التي تروم تحقيق أهدافها، فتفتح المجال للدراسات التاريخية بصفة عامة، فضلا عن الدراسات القائمة على مسالك الفحص والتمحيص العلميين، ولهذا لن يضيق صدر القائمين على المجلة بالنقد البناء المقدم لمختلف أعدادها في الإطار العلمي الهادئ والهادف، هروبا من العبثية وصرف الطاقات وتضييع الأوقات.

ولعل تتابع صدور أعداد هذه المجلة منذ إعادة إحيائها وبعثها للوجود -بعد فترة انقطاع ليست بالقصيرة- ما هو في الحقيقة إلا نتاج وثمرة الجهد المبذول والمثابرة المتواصلة التي تحلى بهذا القائمون على المجلة، فلا المعوقات وتقلبات الأهواء عطلت مشروعنا العلمي، وما ألزمنا به أنفسنا من العمل الجاد الذي لا أغراض نبتغي تحقيقها فيه سوى بث روح العلمية الأكاديمية، فكل ما خالف المعقول المقبول والمنقول المأثور فهو رد.

لقد سعت المجلة في عددها التاسع عشر أن تكون في مستوى التطلّعات، لعلّها تقدّم علما نافعا وبحثا رائدا، فكانت الدراسات والأبحاث التي حوتها طياتها تأكيدا على أن القصد من بعث هذه المجلة وهو بث روح البحثية الأكاديمية في الأوساط العلمية التي يعد من أهم غاياتها وأسمى أهدافها العلم والتعليم وفق مفاهيم سليمة وقواعد قويمة.

والله أسأل أن يحقق أهدافنا كاملة من أجل الحفاظ على تراثنا وكتابة تاريخنا بالقلم النزيه وبالروح النبيلة وبالصفة العلمية الأكاديمية الجادة. والله وليّ التوفيق، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

مظاهر الفكر الأدبي العبراني
دراسة في أصول لغة العبرانيين ومخلفاتهم الأدبية
من خلال كتب العهد القديم ق 10 ق.م / ق 01 ق.م

الدكتورة فاطمة الزهراء عزوز
جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

مقدمة: تقتضي دراسة تاريخ العبرانيين ونمط عيشهم وفكرهم الدّيني، وطقوسهم، وغيرها ممّا يتبادر إلى الأذهان من أسئلة تعنى بتاريخهم، الرجوع إلى العهد القديم، وهو الكتاب المقدّس الذي يستقي منه العبرانيون شريعتهم والأحداث التاريخية التي عرفها أسلافهم، ذلك أنّ معظم ما يتعلّق بما ذكرناه محفوظ في أسفارها؛ وليس الأمر مختلفا إذا ما حاولنا البحث في مظاهر الفكر الأدبي العبراني، الذي يتجلّى بوضوح عند قراءة أسفار العهد القديم؛ من أجل ذلك سنحاول التطرق إلى بعض مظاهر الفكر الأدبي العبراني، كما ورد في الأسفار، مع العمل على مقاربة تلك المظاهر بمثيلاتها لدى الشعوب التي عاصرها العبرانيون، واحتكوا بها؛ وذلك بهدف إبراز أصول الأدب العبراني، والنظر في المخلفات الأدبية التي تركوها، فيما إن كانت خاصة بهم، أم أنّهم اقتبسوها.

ولتكن المقومات اللغوية العبرانية، والمخلفات الأدبية العبرانية نموذجا للفكر الأدبي العبراني الذي سنحاول من خلاله الإجابة عمّا اعتبرناه إشكالية هذه الدراسة، والتي نصوغها على النحو الآتي: هل كانت العبرية هي اللغة الأولى التي تحدّث بها العبرانيون؟ وما هي أصول فكرهم الأدبي؟

المقومات اللغوية العبرانية:

1- **أصول اللغة العبرية**:

يعتقد العبرانيون (اليهود)، بأن اللغة العبرانية، أو العبرية هي أصل اللغات كلّها، وأقدمها، ذلك أنّ يهوه (الإله العبراني) قد خاطب بها النبي آدم، وبذلك فهي إلى جانب كونها أم اللغات لغة مقدّسة[1].

ويبدو أن اللغة التي استخدمها العبرانيون وتحدّثوا بها، وهي اللغة العبرية، التي عرفت أيضا باللغة اليهودية، قد ظهرت بعد النفي البابلي[2]، وفي هذا تفنيد لما جاء

أعلاه بشأن أقدمية اللغة العبرية، واعتبارها أصل اللغات، لأن عودة العبرانيين من المنفى كانت في فترة زمنية متأخرة، إذا ما قورنت بتاريخ ظهورهم بالمنطقة (تحديد الإطار الزماني).

يؤدّي بنا هذا إلى البحث في أصول اللغة العبرية، التي يمكن تصنيفها ضمن اللغات الساميةـ أي أن اللغة العبرية هي أحد فروع اللغة السامية المنقسمة حسب بعض المختصّين إلى مجموعتين هما مجموعة اللغات السامية الشرقية المتضمنة الفرعين البابلي والآشوري، ومجموعة اللغات السامية الغربية المتضمنة بدورها قسمين أحدهما شمالي والآخر جنوبي؛ أما القسم الشمالي فنجد فيه اللغة الكنعانية: وتضم اللغات الفينيقيةـ ةالقرطاجية، والأوغاريتية، والمؤابية، والأدومية، وكذلك اللغة الآرامية التي تفرعت منها اللغات النبطية، والتدمرية، والسامرية، والعبرية، بينما نجد في القسم الجنوبي لهجات عرب الشمال، وعرب الجنوب، وإثيوبيا[3].

يتضح ممّا ذكرناه بأن اللغة العبرية هي قسم من أقسام اللغة الآرامية، التي تشترك والفينيقية، في كونها من أصول القسم الشمالي للغات السامية الغربية؛ على أنّنا نجد في كتاب الساحل الفينيقي وظهيره لمحمد السيد غلاّب، بأن اللغة العبرية هي من أقسام اللغة الكنعانية، وليس الآرامية، وكذلك يذهب الباحث جورج كونتينو إلى اعتبار اللغتين العبرية والفينيقية من أقسام اللغة الكنعانية، معلّلا هذا الرّأي بوجود تشابه كبير بين اللغتين[4].

ويمكن تحديد اللغة التي تحدّث بها العبرانيون تاريخياّ من خلال ما جاء في كتاباتهم على وجه العموم، وفي أسفار العهد القديم على وجه الخصوص، ذلك أنّه ورد في تلك الأسفار ذكر لاقتباسهم اللغة الكنعانية مباشرة، وتحدّثوا بها على إثر دخولهم أرض كنعان، وأسموها شفة كنعان، أي لغة كنعان[5].

وفي ذلك نقرأ ما جاء في الإصحاح التاسع عشر من سفر إشعياء، ممّا يؤكّد بأن العبرانيين كانوا يتحدّثون اللغة الكنعانية، إذ يذكر النبي إشعياء وهو من الأنبياء الكبار الأربعة الواضعين للأسفار التاريخية، في سياق الحديث عن عظمة العبرانيين، وانتصارهم على الأعداء مستقبلا، بأن لغتهم ستكون اللغة السائدة، عندما ينتصر العبرانيون على أعدائهم، وهذه اللغة هي اللغة الكنعانية، كما ورد

في الإصحاح[6]، والذي نصه: "فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ فِي أَرْضِ مِصْرَ خَمْسُ مُدُنٍ تَتَكَلَّمُ بِلُغَةِ كَنْعَانَ وَتَحْلِفُ لِرَبِّ الْجُنُودِ"[7].

كما كان لاحتكاك العبرانيين بالشعوب الأخرى، خاصة شعوب بلاد ما بين النهرين تأثير واضح في اللغة التي تحدّثوا بها، خاصة أثناء فترة المنفى، وهو ما تؤكّده الأبحاث التاريخية، ونستشهد هنا بما جاء في مقالة للأستاذة زكية الحاج الطّاهر بعنوان: قراءة في تطوّر كتابات العهد القديم، والتي أبرزت فيها بأن العبرانيين قد استخدموا عدة لغات قبل اعتمادهم اللغة العبرانية، أو اليهودية، والتي تعتبر حديثة بالمقارنة مع اللغات التي عرفوها، فكانت الآرامية من ضمن اللغات التي تحدّثوا بها[8]، وفي الإصحاح الثامن عشر من سفر الملوك الثاني تأكيد لذلك، إذ نقرأ: "فَقَالَ أَلْيَاقِيمُ بْنُ حِلْقِيَّا وَشِبْنَة وَيُوَاخُ لِرَبْشَاقِي كَلِّمْ عَبِيدَكَ بِالْآرَامِيِّ لِأَنَّنَا نَفْهَمُهُ..."[9].

2- **الكتابة العبرية/ القلم العبري**:

لا شكّ في أنّ الحديث عن المقومات اللغوية العبرية، يتطلب لفت النظر إلى الكتابة العبرية، أو الخطّ العبري، وأصوله التي كما سيبدو كانت مستمدّة من اللغة الكنعانية، وتحديدا الفينيقية؛ فقد كشفت الأبحاث الأثرية التي أجريت في سنة 1880م بالقرب من مدينة القدس عن الخط العبري القديم الذي شاع استخدامه في القرن الثامن قبل الميلاد، وقد تبين بأنه أقرب في حروفه الهجائية إلى اللغة الفينيقية[8].

هذا، وقد عثر على مخطوطات عبرية بمنطقة الجليل، يرجع تاريخها إلى حوالي سنة 700ق م، وهي مخطوطات عبرية مدونة بحروف كنعانية، ويبدو انها متزامنة وتلك التي عثر عليها قرب مدينة القدس. وقد تميز الخطّ العبري المكتشف بجملة من الخصائص منها عدم الاعتماد على الحركات أي السكون[9].

وفي سنوات النفي إلى بابل، تطورت الكتابة العبرية، وهي الفترة التي تميزت بتدوين معظم نصوص العهد القديم التي كتبت باللغة العبرية المعروفة بآرامية التوراة، والسبب في ذلك هو استخدام الكتابة المأخوذة عن الخط الآرامي القديم المشكل من اثنين وعشرين حرفا، وهو الخط الآشوري المربع، الذي أصبح يعرف بالخط أو القلم المربع الذي لا يزال متداولا في أيامنا هذه، علما أنّه يعتمد في الكتابة العبرية على طريقتين، هما: الطريقة اليدوية، والطريقة المطبعية، وبذلك

تكون الحروف المعتمد عليها في الكتابة العبرية على نوعين، هما الحروف المطبعية، والحروف اليدوية وقد تميّزت الكتابة العبرية الحديثة بكلماتها التي أخذت أشكالاً وحركات مساعدة في ضبط النّطق، من خلال إضفاء حروف ناطقة لها، وهي: الألف، والهاء، والواو، والياء[10].

وكانت الأحرف العبرية مرتّبة ترتيباً شبيهاً بالأبجديّة الفينيقية، على النحو الموالي: -آلف -بيت -كيمل -داليت -هي -فاف -زاين -حيت -طيت -يود - كاف -لامد -ميم -نون -سامخ -عاين -فيه -تصادك -كوف -ريش -شين - تاف[11].

يتضح ممّا ذكرنا، أنّ العبرانيين استعملوا في بادئ أمرهم الكتابة الفينيقية، ثمّ طوّروها، وفق المعطيات التاريخية، إلى أن أصبحت في شكلها الأخير، ممّا يفسّر علاقة الترابط بين الكتابتين الفينيقية، والعبرانية.

أضف إلى ذلك أنّ الخصائص المميّزة لكليهما متشابهة؛ فكلتا الكتابتين تعتمد على الحروف الصّامتة، دون استعمال الحركات، خاصّة في الأطوار التاريخية الأولى، كما أنّ أغلب الكلمات العبرانية، والفينيقية، ذات مصدر ثلاثي أو ثنائي، وأحياناً تكون الكلمة أحاديّة، أي تتشكّل من حرف واحد فقط. والكلمات الفينيقية، والعبرانية، في معظم الأحيان، هي أفعال، وشأنها في ذلك شأن مجمل اللغات، والكتابات المتفرّعة عن اللغة السامية[12].

3- **التراث الأدبي العبراني**:

بالنسبة للتراث الأدبي العبراني، فمحفوظ أغلبه في أسفار العهد القديم، المنقسمة إلى كتب التاريخ ذات الأسلوب الإخباري القصصي، وكتب التراتيل ذات الأساليب الإنشائية، والمتضمّنة أشعاراً وأناشيد[11]، دوّنت في فترات زمنية متباينة، وبلغات مختلفة، وهي الكنعانية، والآراميّة[12]، ممّا جعل نصوصها تتعدّل من فترة إلى أخرى؛ وبذلك كانت الأساليب الأدبية بها تتغيّر بسبب تغيّر التّعابير المستحدثة[13].

فالأدب العبراني كان، قبل الاستقرار في أرض كنعان، شبيهاً بأدب العرب في زمن الجاهلية، مرتبطاً بالأحداث التي عاشها العبرانيون، دون الاهتمام بالبحث والتعمّق في الأساليب الإنشائية الصعبة، ومعتمداً على الخيال البدوي، والتشبيهات الصحراوية، التي ميّزت قصائد الحماسة والعواطف الممزوجة

بالسذاجة، والغلظة، ولكن الأمر تغيّر بعد الدّخول إلى أرض كنعان، إذ بات التأثّر بالحياة الزراعية المستقرّة من ميزات العبرانيين وأشعارهم التي أضحت مرتبطة بالنمط المعيشي الجديد[14].

4- **الأسلوب الأدبي العبراني:**

استند العبرانيّون في تدوين نظمهم الاجتماعيّة والدينية، إلى أساليب أدبية وردت فيها صيغ الأمر، والوصيّة، والنّهي، والرّواية، والقصص...، وهو الاسلوب الذي سنحاول إبرازه فيما يلي:

فقد افتتحت معظم مزامير العهد القديم أسفارها بحرف "لِـ"، كي يُنسب المزمور إلى إحدى الشخصيّات العبرانية، فنقرأ مثلاً: مزمور لِآساف، مزمور لِإمام المغنّين، مزمور لِداود، مزمور لِبني قورح، لِأيثان الازراحي، ...، [15].

اتّصف الأدب العبراني في أسفار المزامير بـأسلوب الزجل الغنائي، الذي نراه في التراتيل القائمة على الموازنة في الأشعار، والحكم، والأمثال، والأغاني التي صيغت في قالب شعري شرقي مألوف، ومعتمد على التوازي بين الاجزاء المتتالية، والتكرار في العبارات الغنائية، وهو الزّجل الغنائي[16]، ونضرب بذلك مثلاً، صيغة التكرار الواردة في عبارة من سفر نشيد الإنشاد، وهي: «أُحَلِّفُكُنَّ يَا بَنَاتِ أُورْشَلِيمْ بِالظِّبَاءِ وَبِأَيَائِلِ الْحُقُولِ أَلاَّ تُيَقِّظْنَ وَلاَ تُنَبِّهْنَ الْحَبِيبَ حَيْثُ يَشَاءُ..."[17]، هذا ونلاحظ بأن الأدب العبراني قد اعتمد على أساليب مصدرها العاطفة الإنسانية المتأثّرة بطبيعة أرض كنعان وجمالها، فكان التغني بجبال لبنان وأرزه نموذجاً رائِعاً للشّعر العبراني، استخدمت فيه أساليب التشبيه بالجمال[18]؛ ونذكر من تلك الأشعار، ما جاء في بعض إصحاحات سفر نشيد الإنشاد:

* "هَا أَنْتَ جَمِيلٌ يَا حَبِيبِي وَحُلْوٌ وَسَرِيرُنَا أَخْضَرُ. جَوَائِزُ بَيْتِنَا أَرْزٌ وَرَوَافِدُنَا سَرْوٌ".

* " هَلُمِّي مَعِي مِنْ لُبْنَانَ يَا عَرُوسُ مَعِي مِنْ لُبْنَانَ... شَفَتَاكِ يَا عَرُوسُ تَقْطُرَانِ شَهْدًا. تَحْتَ لِسَانِكِ عَسَلٌ وَلَبَنٌ وَرَائِحَةُ ثِيَابِكِ كَرَائِحَةِ لُبْنَانَ".

* " سَاقَاهُ عَمُودَا رُخَامٍ مُؤَسَّسَتَانِ عَلَى قَاعِدَتَيْنِ مِنْ إِبْرِيزٍ. طَلْعَتُهُ كَلُبْنَانَ. فَتَى كَالْأَرْزِ...".

* " أَنْفُكِ كَبُرْجِ لُبْنَانَ النَّاظِرِ تُجَاهَ دِمَشْقَ"[19]؛ ونجد في سفر إشعياء شعوراً بالتفاؤل، مصوّراً في سياق شعري، وهو ما يعرف بالتراتيل، حيث تتطلّع نفس الشاعر إلى مستقبل ظافر على الشّر، يسوده الخير والوئام؛ ويستعمل في هذه التراتيل، أسلوب

تشبيه تتآلف من خلاله مظاهر التّضاد في الطّبيعة، فتلتقي الحيوانات المفترسة بالحيوانات الأليفة من غير عدوان، أو أذى، وهذا ما ذكره الإصحاح الحادي عشر من السفر: "...فَيَسْكُنُ الذِّئْبُ مَعَ الْخَرُوفِ وَيَرْبُضُ النِّمْرُ مَعَ الْجَدْيِ وَالْعِجْلُ وَالشِّبْلُ وَالْمُسَمَّنُ مَعًا وَصَبِيٌّ صَغِيرٌ يَسُوقُهَا. وَالْبَقَرَةُ وَالدُّبَّةُ تَرْعَيَانِ. تَرْبُضُ أَوْلاَدُهُمَا مَعًا وَالْأَسَدُ كَالْبَقَرِ يَأْكُلُ تِبْناً."[20].

ونقرأ في القضاة ما نصه: "...أُتْرُكْنِي شَهْرَيْنِ فَأَذْهَبَ وَأَنْزِلَ عَلَى الْجِبَالِ وَأَبْكِي عَذْرَاوِيَّتِي أَنَا وَصَاحِبَاتِي، فَقَالَ اذْهَبِي وَأَرْسَلَهَا إِلَى شَهْرَيْنِ فَذَهَبَتْ هِيَ وَصَاحِبَاتُهَا (كذا) وَبَكَتْ عَذْرَاوِيَّتَهَا عَلَى الْجِبَالِ..."[2]. تصف هذه العبارة حالة حزن ترتّبت على استعداد إحدى العبرانيّات للموت وفاءً لنذر والدها يفتاح الجلعادي؛ وما يهمّنا هو الوصف الذي جاء في أسلوب شعريّ رقيق، تمثّل في البكاء وسكب الدّموع على الجبال والحقول.

نجد في المزمور السادس حالة نفسية من الحزن والأسى، بلغت حدّ البكاء الذي ذرفت من خلاله دموع بلّلت الفراش، حيث قيل فيه: "...تَعِبْتُ فِي تَنَهُّدِي. أُعَوِّمُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ سَرِيرِي بِدُمُوعِي أُذَوِّبُ فِرَاشِي"[22]، وفي هذا التعبير مجاز أدبي مطلق.

ويصف الإصحاح الأوّل من سفر ناحوم قوة يهوه وسخطه، وقد استعملت في سبيل ذلك تعابير شعرية قويّة، هدفها تبجيل قوة يهوه، وترهيب أعدائه الذين يريدون الوقوف أمام سخطه، إذ ورد في مطلعه: "...الرَّبُّ فِي الزَّوْبَعَةِ وَفِي الْعَاصِفِ طَرِيقُهُ وَالسَّحَابُ غُبَارُ رِجْلَيْهِ يَنْتَهِرُ الْبَحْرَ فَيُنَشِّفُهُ وَيُجَفِّفُ جَمِيعَ الْأَنْهَارِ. يَذْبُلُ بَاشَانُ وَالْكَرْمَلُ وَزَهْرُ لِبْنَانَ (كذا) يَذْبُلُ. الْجِبَالُ تَرْجُفُ مِنْهُ وَالتِّلاَلُ تَذُوبُ وَالْأَرْضُ تُرْفَعُ مِنْ وَجْهِهِ وَالْعَالَمُ وَكُلُّ السَّاكِنِينَ فِيهِ. مَنْ يَقِفُ أَمَامَ سُخْطِهِ وَمَنْ يَقُومُ فِي حُمُوِّ غَضَبِهِ. غَيْظُهُ يَنْسَكِبُ كَالنَّارِ وَالصُّخُورُ تَنْهَدِمُ مِنْهُ."[23]؛ يصف سفر إشعياء الجحيم بحفرة هاوية، وذلك في الإصحاح الخامس، حيث نقرأ: "...لِذَلِكَ وَسَّعَتِ الْهَاوِيَةُ نَفْسَهَا، وَفَغَرَتْ فَاهَا..."[24]؛ ونجد هذا المجاز الأدبي في سفر حبقوق "...الَّذِي وَسَّعَ نَفْسَهُ كَالْهَاوِيَةِ"[25]. ورد في المزمور المائة وأربعة تشبيه شعري لتمجيد يهوه، حيث جُعلت السماء رداءً له في التعبير الموالي: "اللاَّبِسِ النُّورَ كَثَوْبٍ الْبَاسِطُ السَّمَوَاتِ كَشُقَّةٍ..."[26]. يذكر القس غراي (Gray)، أستاذ اللغة العبرية والنقد التوراتي، في مؤلّفه نصوص كرت في آداب رأس الشّمرا (Thé Kirt text in the littérature of Ras shamra) بأن الأسلوب الشعري الوارد في سفر ملاخي، كان

أسلوباً غليظاً به ذمّ، واحتقار، وتأسّف، ذلك أنّ أحد العبرانيين ارتكب خطأً في العقيدة العبرانية، بزواجه من غير العبرانيات، حيث نجد في ثاني إصحاح من هذا السفر العبارة التالية: "...فَلِمَ يَغْدُرُ الرَّجُلُ بِأَخِيهِ لِتَدْنِيسِ عَهْدِ آبَائِنَا.غَدَرَ يَهُوذَا وَعَمِلَ الرِّجْسُ (كذا) فِي إِسْرَائِيلَ وَفِي أُورْشَلِيمَ. لِأَنَّ يَهُوذَا قَدْ نَجَّسَ قُدْسَ الرَّبِّ الَّذِي أَحَبَّهُ، وَ تَزَوَّجَ بِنْتَ إِلَهٍ غَرِيبٍ"[27].

لخّص سفر أيّوب فكرة الشّقاء التي يتعرّض لها الإنسان الصّالح في الحياة، بأسلوب أدبي بليغ ذي مشاهد مؤثّرة، وعدّت مراثي إرميا مثالاً لطراز أدبيّ رائع، وكذلك كانت قصيدة نشيد الإنشاد ذات الخيال الأدبي الراقي[28].

ولا تزال الأمثلة الواردة في أسفار العهد القديم كثيرة للدلالة على الأشكال الأدبية التي كتب بها العبرانيون مخلفاتهم، وهذا الأسلوب نراه في الأسفار الأخيرة من كتب العهد القديم، وهي التي تعرف باسم نَبييم، أي كتب الأنبياء.

هذا، دون أن نستثني الأساليب الإخبارية التي جاءت في الأسفار التي تعرض فيها الأحداث التي شهدها العبرانيون، مثل تشييد المعبد، وخراب أورشاليم، أو التي حدثت قبلهم، مثل خلق آدم، والطوفان، وغيرها، وهو ما نجده في الأسفار التاريخية المعروفة بـ كُتُبِيمْ.

الخاتمة:

تفضي دراسة تاريخ الأدب العبراني إلى جملة من النتائج، لعلّ أهمها هو الإجابة عن الإشكالية المطروحة، إلى جانب بعض الاستنتاجات، وهو ما سنوجزه فيما يلي:

لم يعرف العبرانيون اللغة المتداولة فيما بينهم، ولا الكتابة العبرية إلاّ في مراحل متأخرة من تاريخ استقرارهم في بلاد كنعان، وكذلك بالشعوب الأخرى التي احتكوا بها بحكم الجوار، أو لأسباب أخرى قد نخصص لها دراسة منفردة لاحقا، وربما دليلنا على ذلك هو ما جاء في كتابهم المقدّس أي كتب العهد القديم، على ما ذكرنا آنفا.

هذا، ونجد في تصنيف اللغة العبرية، وإدراجها ضمن اللغات السامية ما هو كفيل بتوضيح ما يتعلق بأصول هذه اللغة، والكتابة.

قد يسمح لنا هذا بالقول بأن العبرانيين لم يستخدموا اللغة العبرانية، في بداية عهدهم بالاستقرار، وتأسيس مملكتهم.

اتّصف الأدب الفكري العبراني من خلال ما عرضناه من أمثلة مأخوذة عن الكتاب المقدّس، بالاستناد إلى أسلوب الزجل الغنائي الذي يظهر النص في كثير من الأحيان كقصيدة شعر، تفيض بالأحاسيس والعاطفة الإنسانية، التي تتمثل في الحالات النفسية المختلفة للإنسان، كالحزن والفرح، واليأس والتفاؤل...وغيرها من الحالات التي تعترض الإنسان.

وقد تم توظيف المشاهد الطبيعية الموجودة في الأسلوب العبراني، ممّا تطلّب استخدام أدوات التشبيه بكل أنواعها، وهو أمر مألوف لدى شعوب المنطقة التي استقرّ بها العبرانيون، ممّا يسهل علينا استنتاج أصول الفكر الأدبي العبراني، التي لم تكن من إبداعهم، إنّما هي وليدة احتكاكهم بتلك الشعوب، ونضرب بذلك مثلاً، الشعوب الكنعانية، والبابلية، وقبلها المصرية.

كما كان الأسلوب الإخباري ميزة بعض نصوص العهد القديم، وهي النصوص التي تتحدّث عن أخبار بني إسرائيل، أو تلك التي تعرض أحداث النفي إلى بابل، وغيرها.

يؤدّي بنا هذا إلى إثبات فكرة مفادها أن أصول الأدب العبراني، لم تكن عبرانية محضة، إنما هي نتاج التأثر بالشعوب التي سكنوا إلى جوارها مثل ما هو الأمر لدى المصريين والكنعانيين، أو خضعوا لها كما حدث مع البابليين، على إثر النفي البابلي، ومن بعدهم الفرس.

ويمكننا اعتبار هذا إجابة لما طرحناه من أسئلة في بداية هذه الدراسة، وخاتمة لها، على أن البحث لا يزال مجاله مفتوحا لمن أراد التعرض إليه، خاصة في ظل معطيات تاريخية وأثرية جديدة، وقراءات مكملة للموضوع، أو مغايرة له، من شأنها تصويب ما وقعنا فيه من أخطاء، أو تثمين ما أصبناه في هذا الطرح.

الهوامش:

1- إبراهيم السامرائي، **فقه اللغة المقارن،** (بيروت: دار العلم للملايين، 1968م)، ص07.

2- موسكاتي سباتينو، الحضارة الفينيقية، ص120.

3- الشيخ نسيب وهيبة الخازن، **أوغاريت أجيال، أديان، ملاحم،** ص74.

4- محمّد السيد غلاب، الساحل الفينيقي وظهيره، 206-207؛ أنظر:

George contineau , la civilisation Phénicienne , Paris , Payot , 1949 , p263

5- الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع السابق، ص74؛ أنظر:

M .S. Munk, Palestine : Description géographique , historique , et archéologique , pp87, 435.

6- M. S. Munk, op.cit, p87

7- إش، 19/ 18.

8- زكية الحاج الطاهر، "قراءة في تطور كتابات العهد القديم" آراء ودراسات في التاريخ والآثار القديمة، أشغال الندوة العلمية المنعقدة المدرسة العليا للأساتذة، ديسمبر 2011م،

9- ملو2: 18/ 26,

10- يُعتمد في كتابة الخطّ العبري المربّع على طريقتين، هما الطريقة اليدوية، والطريقة المطبعية، وبالتالي، فالحروف العبرية الحالية نوعان: حروف مطبعية، وحروف يدويّة.-أنظر، كميليا أبوجبل، **العبرية من غير معلّم،** ط 1(بيروت: مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، 1999م)، ص5-7؛ إسرائيل ولفنسون، المرجع نفسه، ص82-83؛ جعفر الخليلي، نفسه، ص84.

11- محمد خليفة حسن أحمد، المرجع السابق، ص23؛ محمد أبو المحاسن عصفور، المرجع نفسه، ص170-171؛ M.S. Munk, ibid., p439.

12- جعفر الخليلي، المرجع السابق، ص83-84.

13- هذا ما أقرّته اللجنة الحبرية التوراتية المنعقدة بتاريخ 27 جوان 1906م. أنظر، الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع السابق، ص79؛ موسكاتي سباتينو، المرجع نفسه، ص88.

14- إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص79،86؛ محمد أبو المحاسن عصفور، المرجع السابق، ص169.

15- الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع نفسه، ص100.

16- فيليب حتّي، المرجع السّابق، ص124؛ الشيخ نسيب وهيبة الخازن، نفسه، ص167.

17- العهد القديم، نش:1/ 7، 3/ 5.

18- يوسف الحوراني، المرجع السابق، ص63؛ M.S.Munk, op.cit, p439.

19- العهد القديم، نش:1/ 16-17، 4/ 8-11، 5/ 15، 7/ 4.

20- العهد القديم، إش:11/ 6-7.

21- العهد القديم، قض:11/ 37-38.

22- العهد القديم، مز: 6/ 6.

23- العهد القديم، نحو: 1/ 3 -6.

24- العهد القديم، إش: 5.

25- العهد القديم، حب: 2/ 5.14.

26- العهد القديم، مز: 104/ 2.

27- العهد القديم، ملا: 2/ 11.

28- فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، ص456؛ موسكاتي سباتينو، المرجع نفسه، ص162.

29- فيليب حتي، المرجع السابق، ص124؛ موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص163.

الفن المعماري وإنشاء المباني السكنية بالجزائر القديمة

الدكتورة بنت النبي مقدم
جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

مقدمة: قطن سكان الجزائر القديمة مثلهم مثل غيرهم المغارات والكهوف في ما قبل التاريخ، ومع التغيرات المناخية التي شهدتها المنطقة خلال عهد الهلوسان (Holocène) أي 10000 سنة الأخيرة من مرحلة الأزمنة الجيولوجية ثم مع بداية الإنسان في الترحال والرعي بدأ في صنع نمط المسكن الذي يتلاءم مع تنقلاته الدائمة وحياته الجديدة، و بدأ في استخدام الخيام المصنوعة من جلود الحيوانات كما يظهر من خلال رسم صخري يرجع لحقبة البقريات (بين الألفية السادسة والثالثة قبل الميلاد)، ويصور نمط حياة أسرة رعوية تعيش بخيمة مستطيلة الشكل بداخلها سرير وبعض مستلزمات العيش[1]، وشكل الخيمة غالباً ما كان دائري الشكل، ومثلما يبدو من خلال مشاهد نصب الخيام بمنطقة تازاكاروت وإحيران بالتاسيلي فإن المرأة هي التي كانت تتكفل بهذه المهمة[2] حيث تقوم بوضع هيكل الخيمة المصنوع من بعض الأغصان القابلة للطي والاستدارة وكذا من عوارض وأغصان مستقيمة وعمودية ومن ثمة تقوم بتغطيتها بواسطة جلود الحيوانات وحصائر من سعف النخيل المضفور، ولاحقاً أصبحت الخيمة تشد إلى مجموعة من الأوتاد المغروسة في الأرض كما يلاحظ من خلال رسوم التاسيلي التي ترجع لحقبة الجمل.

وظل هذا النمط من السكن مستمراً حتى خلال المرحلة التاريخية، حيث استمر الرعاة في اعتماد المنازل المتنقلة أو ما يسمى بالمبّاليا "Mapallia" والتي تبنى بمواد نباتية مثل البروق والأسل والقصب والحشفة، وتمتاز بسهولة التركيب والفّك؛ وظل المستقرون طيلة المراحل التاريخية اللاحقة وخاصة الفقراء منهم يسكنون الأكواخ المبنية بالحجارة والطين المجفف أو من أغصان الأشجار[3]، ويضاف إليها قصور الزعماء والملوك وحتى الأمراء، كقصر ماسينيسا وابنه من بعده ماسيبسا الذي تقام به الحفلات بتنشيط الأدباء والموسيقيين الاغريق، وتبسط فيه الموائد التي تعج بالأواني الفضية والذهبية[4] المعبرة عن رفاهية نوميديا، أو كقصر يوغرطة بمنطقة

تالة بالقبائل الكبرى الذي يذكره سالوستيوس[5] على أنه كان يحوي كنوز يوغرطة ويقطنه الأمراء من أبنائه.

هذا وقد اكتشف بسيرتا مجمع سكني في الجهة اليسرى من وادي الرمال[6] سنة 1960، يتضح من خلال بقاياه سور يفصل بين مجموعتين من المساكن، كل مجموعة مشكلة من خمسة مساكن وبكل منزل ثلاث غرف، وبوسط المنزل حوض صغير مغطى بغطاء حجري مقعر، ويشير محمد الصغير غانم[7] أنه قد عثر على مجمع مشابه له بمنطقة كورت دو نافارا (Cortes de Navara) الواقعة بأعالي نهر الابر (Ibre) بإسبانيا، ويضيف أن العثور على تاجين لعمودين دوريين بقسنطينة يرجعان للفترة النوميدية دليل على "التلاقح الحضاري المعماري ما بين بلاد الإغريق ونوميديا آنذاك".

وتجدر الإشارة إلى أنه خلال العهد الروماني ظلت المبَّاليا "Mapalia"[8] والأكواخ منتشرة إلى غاية العهد الفلافي والأنطونـوني حيث كان يقطن بها التجار الصغار ، والحرفيين والمزارعين واليد العاملة البسيطة بالمزارع والضيع، لأن هاته الطبقة لم تعرف حياتها أي تقدم عما كانت عليه باعتبارهم أقل درجة قانونياً من المـواطنين بالأرياف وحتى من نظرائهم بالمدينة فهم بمثابة الأجانب[9]؛ بخلاف الأغنياء الذين كان يتمتع أغلبهم بنوعين من المساكن: الدوموس "Domus" بالمدينة ذو الطراز اليوناني، المكوّن من مجموعة غرف محيطة بالفناء، والفيلا الريفية "Villa Urbana " بالريف[10]، التي صاحبها تطور الفن المعماري الإنساني في القديم.

غير أن الحديث عن الفن المعماري يتطلّب تحديد مفهوم المصطلح، خاصة وأنه قد يحدث الخلط بين مفهوم العمارة وفن العمارة ولذلك يجدر بنا توضيح اختصاص كل ٍمنهما، اختصاص هندسي معماري واختصاص فني معماري، حيث نجد أن العمارة هي طريقة البنيان لخدمة وظيفة اجتماعية محددة كالسكن والجندية وحتى العبادة وطقوس التخليد والموت، وتتطلب دراسة العمارة تحديد خصائص مختلف الوظائف وعلاقتها بالإنسان، مع التطرق لمادة البنيان ومقدرتها على تأدية الوظيفة براحة و أمان وكذا البحث في تقنيات تحضير واستخدام تلك المواد وكذا عمليات وآليات البناء، وإذا ما كانت عملية إنشاء المباني تتم ضمن أو بمعزل عن مخطط المدينة أو المجمّع السكني بجعل العمارة خلية في نسيج العمران عامة بمختلف عمائره المدنية، العسكرية والدينية؛ أما فن العمارة فهو إبداع تكويني

وزخرفي يزيد في تشخيص هُوية المبنى ووظيفته، وهو إما يكون أصيلاً أو ذو طرازٍ إغريقي هلينستي أو روماني، أو مبتكراً ناتجاً عن التفاعل بين ما هو أصيل وما هو مُتأثر به، ولقد تطور فن العمارة بعناصره المختلفة مع تطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية وكان لظهور المعدن والزجاج أثر كبير في تطور العمارة ككل.

يلاحظ أن مساحة الدوموس تختلف من منطقة لأخرى بحسب ثراء مالكها وعرفت تطورا مع نهاية القرن الثاني الميلادي و بداية الثالث الميلادي، ويمكننا ذكر بعض النماذج في جدول توضيحي لمساحة بعض المنازل الكبيرة بالجزائر القديمة على سبيل المثال لا الحصر:

المنزل	مساحته	تاريخ البناء والمكان	المصدر
منزل الفراسك	2300م^2	القرن 2م بتيبازة	Février(P.A),op.cit,p58
منزل الحمار "Asinus"	870م^2	القرن 2م بجميلة (Ciucul)	Février(P.A),op.cit,p58-59 ; Blanchard-Lemée (M),op.cit,p16; 226
منزل أمفتريت "Amphitrite"	504م ^{2}		
منزل أوربا	1250م^2		
منزل كاستوريوس	1800م^2		
منزل المرمر	809م^2		
منزل باخوس "Bacchus"	7000م^2	القرن 5 م بجميلة (Ciucul)	Blanchard-Lemée (M), « La maison de Bacchus à Djemila » , BCTHS.,fasc.,17 B , 1984 , pp 131-143
منزل خليج تيزرين	2400م^2	القرن 2-3م بشرشال (Caesarea)	Ferdi(S), Mosaïques Romano Africaines ., p 21 ; 29 ; 105 ; 121
منزل تيبريدي بازلياني "Thybridi Basiliani"	145 م2^2	القرن 3-4م بشرشال (Caesarea)	

جدول توضيحي لمساحة بعض المنازل الكبيرة بالجزائر القديمة ولعلَّ القارئ المتأمِل بالجدول أعلاه يلاحظ أن أغلب الدّور المذكورة بنيت بين القرن الثاني والثالث الميلادي، وذلك راجع إلى أنه مع أواخر القرن الأول وحتى بداية الثالث الميلادي اعتبرَ عصراً ذهبياً للرخاء والازدهار الاقتصادي بكل أرجاء الامبراطورية الرومانية، مما جعل ليس الأباطرة فحسب بل وحتى المُلاَّك في مختلف المقاطعات والمعتوقين يتهافتون على بناء المنازل الكبيرة بالمدن والأرياف وتجهيزها بما تحتاجه بغية السفر والاستراحة بها.

ويذهب أغلب المؤرخين إلى أن تلك المنازل الريفية أو الفيلات كانت أشبه بالقصـر المقسّم لعدة أقسام ونواحي[11]، لكل قسم خاصيته وخدماته التي يستفيد منها السيد مالك المسكن أو الفيلا، هاته الأخيرة التي يعرفها ميخائيل إيفانوفيتش روستفتزف "M.I.Rostovtzeff"[12] بأنها مبانٍ أو عقارات ريفية ذات سمات وخصائص فنية متشابهة، أبرزتها مقتضيات النمو والتطور الاقتصادي السريع، الذي شهـدته إيطاليا منذ القرن الثاني قبل الميلاد، أنشأها أناس ذوو مكانة اجتماعية مرموقة، وعلى قدر من الثراء المادي، ترجع أصول إقامتهم إلى المدينة، وتتضمن مثل هاته العقارات شتى مقومات الراحة والرفاهية التي تعكس المكانة الاجتماعية لمالكي الفيلات ومدى ثرائهم وما يتنعمون به من حياة مُرفهَّة.

وعموما فإن المدلول العام لمصطلح فيلا "Villa" يقابله مصطلح آخر هو مَبْنى "Aedifica" وبتحديد مفهوم المصطلح نستطيع استيعاب ما تحدث عنه فارون[13] حين ذِكره لأنماط الفيلا المحددة بثلاثة أنواع:

- الفيلا أوربانا "Villa Urbana"
- الفيلا روستيكا "Villa Rustica"
- الفيلا فروكتوريا "Villa Fructuria"

ونخلص إلى أن الفيلا أوربانا يقصد بها المبنى المخصص للسكن سواء للسيد وعائلته أو لعبيده وخدمه، وبحديثه عن الفيلا روستيكا فهو يتحدث عن خصائص ومميزات المسكن الريفي والمتضمنة لمبنى حظائر الماشية والدواجن وغيرها من الطيور، وبالنسبة للنمط الثالث الفيلا فروكتوريا فيتمثل بالمبنى الذي يحوي المخازن والمستودعات، وبالتالي تصبح فيلا السيد أو مسكنه الريفي في أغلب الأحيان متكون من ثلاثة أبنية هي التي حددت بهاته الأنماط الثلاثة. وتجدر

الإشارة إلى أن المنازل الكبيرة الخاصة عرفت تطوراً مع القرن الثالث الميلادي إذ يلاحظ بالفسيفساء وجود أبراج مراقبة والتي يعتقد أنها ظهرت نتيجة انتشار اللصوصية[14]، ولدينا نموذج لمسكن ببرجي مراقبة يمكن رؤيته من خلال فسيفساء المنظر العام لمدينة هيبون قديما التي ترجع للعهد الروماني.

ولو بحثنا عن أسباب انتشار الفيلا بالأرياف الناتجة عن مؤثرات اقتصادية، سياسية، ثقافية اجتماعية وحتى حضارية لوجدنا من أهمها[15]:

- ميل كبار الملاكين للطبيعة ورغبتهم في الاستمتاع بحياتهم
- الهروب من حياة المدينة و نفقاتها الباهضة
- تضخم الملكية العقارية
- الرغبة في التملص من الأعراف والمراسيم السياسية والاجتماعية
- التأثيرات الحضارية للشرق القديم
- الانفتاح الاقتصادي الروماني
- تقليد العرف السائد وهو أنه لكل ثري دوموس بالمدينة وفيلا بالريف

ومع نهاية القرن الثاني الميلادي وزيادة الكثافة السكانية، ظهر بالمدن نوع من المساكن العائلية الصغيرة أو تلك المسماة بالإنسولاي "Insolae" ، وتتميز عن الأولى بكونها أقل مساحة من الدوموس، وانتشرت بكثـرة في المدن التي عرفت كثافة سكانية كبيرة، وأغلب سكانها من الطبقات غيـر الأرستقراطية[16]؛ يضاف إلى ذلك أنها مكونه من طوابق[17] وهي أشبه بعمارات اليوم، تتوسطها ساحة أو فناء جماعي لكل ساكني مختلف الطبقات ، مخصصة في أغلب الأحيان للكراء لأنها موجهة للأشخاص والعوائل من الطبقة الوسطى والعامة، كتلك التي كانت منتشرة بتيمڤاد[18].

وذكر سويتونيـوس[19] أن الإنسولاي ظهـرت بعد إحراق نيرون لروما، بسبب ارتفـاع الكثافة السكانية مثلما ذكرنا ببعض المدن، ورغبة المـلاك الجدد في الاستفادة من ملكياتهم الكبيرة والسكن بأحياء جديدة ومن الممكن أن تكون الرغبة في السكن الجماعي راجعة لانتشار اللصوصية في القرن الثاني والثالث الميلادي، حيث أصبح السطو على المنازل الكبيرة من أسهل ما يكون لأن العبيد لا يهتمون بثروات أسيادهم بقدر ما يهتمون بحياتهم، على عكس الجيران في مثل

هاته الحالات، فهم يهرعون لنجدة جارهم إذا ما استنجد بهم في حالة أحدق به الخطر ولأن الخطر عام[20] وليس خاص.

ومثل هذه المنازل أنجـزت ضمن مخططات عمرانية متعامدة كمخطط مدينة تيمقاد، هذه المدينة التي شهدت ارتفاع كثافة سكانية بالقرن الثاني والثالث الميلادي، وبالتالي كانت واحدة من المدن التي عرفت زيادة المباني العشوائية الغير مدرجة بمخطط المدينة المنظم من قبل سلطاتها ؛ حيث نلاحظ بمخطط المدينة مربعاً كبيراً مقسماً لمربعات صغيرة يبلغ عددها 132 مربع وهو نفسه عدد العمارات أو الإنسولات التي تمّ بناؤها، ومع زيادة الكثافة السكانية وظهور أحياء جديدة ببناء المزيد من المباني التي تكون في أغلب الأحيان من قبل الخواص يلاحظ توسعة في مخطط المدينة باتجاه الشمال والشرق. وأما المساحة فهي تختلف من مجمع لآخر، فبتيمقاد مثلاُ نجد مساحة البعض منها إلى 400 م2 ويرجع صِغَر مساحة البعض منها إلى كونها بالمدينة، حيث لا تتوفر قِطع الأراضي الكبيرة وكان يضطر بعضهم إلى شراء منازل مبنية ويعيدون إصلاحها واستغلالها كبيت الكاهن الدائم كورفيديوس "Corfidius"[21] بوسط مدينة تيمقاد الذي اشترى منزلا وأعاد بناءه. أما بالنسبة لاستخدام وبناء الدرج الإنسولاي، فنجده أحياناً داخلي وأحياناً أخرى خارجي ولا يعرف السبب وراء ذلك، إلا أننا لا نستبعد رغبة المالك في كسب المزيد من المساحة الداخلية، كما أنه قد يكون لغرض تجاري[22] إن كانت الدكاكين المخصصة للتجارة بالطبقات العلوية.

نشير إلى أنه خلال العهد الروماني انتشرت بعض النماذج والمخططات المعمارية الشائعة آنذاك والمتعارف عليها بمختلف مقاطعات الإمبراطورية الرومانية والتي كان يختار من خلالها الراغب في البناء طراز منزله، ومن تلك النماذج للمخططات المعمارية نذكر تلك التي انتشرت ببلاد المغرب القديم فقط ومنها: نموذج فيلا القاعة أو البهو وهي بسيطة البناء والشكل المربع وغرفة مركزية مربعة، ورغم التطورات الكثيرة التي عرفها هذا النمط فقد ظلت الغرفة الرئيسية التي تتوسط المسكن السِمة الملازمة لهذا النموذج.

النموذج الثاني هو نموذج الشكل المستطيل وقد بدأ في الانتشار في القرن الأول الميلادي حوالي 70م، مستطيل الشكل يتكون من مجموعة من الغرف الصغيرة الحجم عددها بحسب مساحة المسكن والمكانة الاجتماعية للمالك وذوقه الفني مع

اتباعٍ لمعالم التطور العمراني الخاص بكل مرحلة زمنية؛ ثم يأتي نموذج الرواق، انتشر بالولايات الغربية فقط مع القرن الثاني الميلادي، ومع القــرن الثالث بدأ يتطور بإضافة عدة أجنحة وأروقة ومباني الحمامات وأحيانا الدكاكين والمعابد والحدائق، ونموذج الفناء الذي ظهر مع أواخر القرن الثاني الميلادي كتخطيط.

بالنسبة لما يتعلق بأقسام ومحتويات المنازل من أجنحة وغرف يمكننا القول أنه لم يكن هناك ما يميز المنازل الصغيرة والعادية وحتى تلك المخصصة للكراء فهي في أغلب الأحيان تحتوي مطبخ وغرف نوم، أما الفيلا والمنازل الكبيرة فيبدو أن التخطيط المعماري كان يَضْبط التوزيع الهندسي والوظيفي للغرف الموجودة بها، ويظهر ذلك جليا بالعودة للكتاب السادس من الهندسة لفيتروف الذي أشار إلى أن هناك مجموعة ضوابط تحكم توزيع المرافق المعيشية داخل الفيلا، وينبغي تخصيص الجزء الخاص بأصحاب المنزل الذي لا يدخله غيرهم والجزء المخصص لهم ولمن يشترك معهم من الضيوف والزائرين دون إهمال الذوق الفني والتناسب الهندسي لتحقيق الكمال بالمنزل الخاص، ورغم اختلاف البيوت في التصاميم وشكل التخطيط إلا أنها تتشابه في معظمها فيما يتعلق بالمرافق المعيشية الموجودة وغالبا ما يجد الداخل إليها نقيشة عند الباب تشير لاسم مالك البيت أو أحدا من المشاهير[23] الذين سكنوه في الماضي.

وفي أغلب الأحيان لديها أكثر من باب بردهة وحارس "ianitor"، ولكن للضيوف والأصدقاء هناك الباب الرئيسي الذي يتم الدخول منه ليجد الداخل نفسه بردهة صغيرة مخصصة لعبد حارس وكثيرا ما يكون بالردهة أعمدة ذات طراز يوناني لتبين ثراء صاحب البيت، ولعل هذا ما دفع بجيلبار شارل بيكار "G-CH .Picard"[24] للقول أن النمط المعماري للمنازل في العهد الروماني كان متأثرا بالنمط الهلينستي، وبعد الردهة يأتي رواق كبير "Péristylum" وهو سمة بيوت الأغنياء خاصة في القرن الثاني والثالث الميلادي، معمّد ومغطى، يحيط بفناء أو باحة مركزية تكون تكون غير مغطاة بغرض تهوية وإضاءة باقي الغرف المحيطة بالرواق من الجانب الآخر وهو إما مربع أو مستطيل الشكل بحسب شكل التخطيط المعماري للبيت، وقد يتفرع لعدة ممرات وأروقة صغيرة كل منها يؤدي لجهة ما، إما حديقة أو حمام أو ورشة منزلية أو معبد أو باحة صغيرة ذات نافورات وأحواض.

وهنا تنبغي الإشارة إلى أن تواجد الحوض ومساحته بالفيلا خاضع لمدى شساعتها، وقد يحدث و يجد الباحث بالمسكن أكثر من حوض، مثلما هو الأمر بالنسبة لمنزل الحوضين بشرشال[25]، هذا المنزل لم يبق من أطلاله شيء إلا حوضين نصف دائريين، يحتمل أنهما كانا متقابلين وكل واحد منهما يطل على قاعة من قاعات الاستقبال الموجودة بالمنزل، ويلاحظ على جدار كل حوض كما يبدو منظر فسيفسائي تزييني؛ أحدهما مزين بنبتون "Néptune" جالس وإلى جانبيه الأيمن والأيسر حوريتين تحملان وشاحاً إضافة لدلفينين يمسك كل منهما بطرف وشاح إحدى الحوريتين، أما الآخر فيصور لقاء أوليس "Ulysse" بعرائس البحر وإلى جانب سفينته يسبح ثلاثة دلافين.

وبالنسبة لغرف النوم فهي موزعة بين قاعات الاستقبال والطعام في الجهة المقابلة للفناء مرورا بالرواق الكبير، إلا أن الأمر لازال مبهما لغاية يومنا هذا فيما يتعلق بمكان تواجد المطابخ وغرف نوم العبيد التي لا يستبعد أن تكون بالطابق العلوي حسب تيبار إيفون "Y.Thébért"[26] لأنه لم يبق أي أثر لهاته الطوابق بأغلب المنازل المخلّفة، وفيما يخص الطوابق التحت أرضية كنموذج، فكانت تضم غرف نوم وغرف استقبال وكذا أخرى مخصصة للطعام، وهي تخص السيد وأفراد عائلته، يلجأ إليها في حال الحر الشديد لأنها تكون باردة[27].

أما فيما يتعلق بالنوافذ فيبدو أن النمط الذي كان سائدا أثناء العهد القرطاجي[28] والمتميز بانعدام النوافذ المطلة على الخارج والاعتماد على الساحة الداخلية أو الفناء لتموين الغرف بالضوء الخارجي ظل مستمرا بأغلب مناطق بلاد المغرب القديم، ولم تُرَ النوافذ المستطيلة أو على شكل معين إلا بالأبنية ذات الطوابق بغرض التهوية وإدخال ضوء النهار للمنزل؛ وقد استمر هذا النمط من النوافذ خلال العهد الروماني؛ في حين الدرج بالنسبة للإنسولاي، فبعضه كان داخليا وبعضه خارجيا ولا يعرف السبب لاختيار الداخلي أو الخارجي، إلا أنه يمكننا التكهن بكونه قد يكون راجعا لرغبة المالك في كسب المزيد من المساحة الداخلية كما أنه قد يكون لغرض تجاري إن كانت الدكاكين بالطبقات العلوية.

بالنسبة لتزيين المنازل فيلاحظ أن أغلب الدراسات التي اهتمت بمنازل بلاد المغرب القديم ركزت على الفسيفساء المزينة لها وليس عليها كمكان يخص الأسرة أو العائلة المقيمة بها[29]، ولكن إذا ما أردنا الحديث عن طريقتهم في تزيين المنازل

فليست الفسيفساء وحدها التي كانت تزينها وتُشيد بأملاك صاحب المسكن، ولكن هناك أيضا اقتناء الأعمدة ذات الطراز اليوناني[30] سواء كانت نماذج أيونية أو دورية أو كورنثية، وقد تكون ملساء بسيطة وكذا التيجان والدعامات المنحوتة بأشكال هندسية أو زهرية والتي تزين الجزء المائل من الأفاريز.

يضاف إلى ذلك استخدامهم للطلاء والدهان المختلف الألوان، غير أن هذا لم يهتم به الدارسون كثيرا وقد يكون بسبب ندرة وجود أجزاء من الجدران والأرضيات المخلفة، ويبدو أنه استعمل الأحمر القاتم كخلفيات للأفاريز المرمرية ذات النقوش البارزة النتوء[31]، وقبل عهد هادريانوس كانوا لا يزالون يستخدمون الجير الصلب لتلبيس الجدران لكن مع عهده وباستيراد الرخام الأبيض والمختلف الألوان من بقية المقاطعات ظهرت وانتشرت تقنية تلبيس الجدران بصفائح من المرمر وكذا تزيين الأرضية به وبالفسيفساء[32] إلى جانب القرميد الذي ظل مستعملاً خاصة للأرضيات الخارجية للمنزل. دون أن ننسى المنحوتات وهنا نشير إلى أنه رغم أهميتها في دراسة المجتمع وثقافته لم تلق الكفاية من الاهتمام بها من قبل الأثريين والمؤرخين؛ وقد لوحظ أنه قبل بداية القرن الثاني الميلادي لم يبتعد النحاتين عن الموضوعات والتقليد للورشات الإيطالية والإغريقية الهلينستية.

لكن مع بداية القرن الثاني يشهد النحت بالمنطقة تطورا ملحوظا في تنوع المواضيع المنتقاة حيث تطورت من رسمية واعتماد تماثيل الأباطرة كتمثال الامبراطور هادريانوس على سبيل المثال لا الحصر، ودينية كتمثال منيرفا والإله إيروس، أبولون، ديونيسيوس، ديانا وغيرهم من الآلهة إلى شخصيات واقعية عامة، كما لم تعد المادة المستعملة مقتصرة على البرونز بل استخدم أيضا المرمر والرخام، في حين لم يتطور النحت كثيرا خلال القرن الثالث الميلادي[33] الذي تميز بكثرة المنحوتات النذرية الجنزية المتواضعة.

وتعتبر الفسيفساء من أهم عناصر الزينة لأي مسكن من مساكن الأغنياء لأن الاهتمام بها كان بالغا ليس من قبل صاحب المسكن ولكن أيضا من قبل الدارسين لها؛ ومن خلالها يمكن التعرف على أصالة وجذور صاحب المسكن ببلاد المغرب القديم[34]، حيث عُرفت بنوعيها: الأول الذي استخدم فيه الأبيض الأسود فقط كفسيفساء السباحان الموجودة بمتحف سيرتا وانتشرت مع بداية القرن الثاني الميلادي ولم تستمر سوى حوالي نصف قرن لأنها لم تلق إقبالا على عكس إيطاليا،

والثاني بالألوان وقد عرفت تطورا كبيرا وخاصة خلال عهد الأسرتين الأنطونونية والسفيرية، كما تنوعت مواضيعها سواء بالنسبة للفسيفساء الجدارية أو تلك المخصصة للأرضيات[35]، حيث ناقشت الحياة الدينية كما تناول الفسيفسائيين بعض الأساطير الإغريقية الرومانية والحياة اليومية للمُلاّك ومظاهر التسلية والترفيه في الأرياف وما غلى ذلك من مواضيع مختلفة أخرى كالصيد البري والبحري، دون أن ننسى رموز الديانة المسيحية، وخاصة خلال العهد السفيري[36] كما عرفت الفسيفساء الزهرية التي ظهرت مع القرن الثالث الميلادي انتشارا واسعا ببعض مدن الجزائر القديمة[37] وسنرجع لاحقاً لموضوع الفسيفساء وأنماطها ومدى انتشارها بالجزائر القديمة.

أما عن الأثاث فلا يستبعد تأثيث تلك المنازل بموائد الولائم ذات الشكل الدائري، ومن المعلوم أن قاعات الإستقبال كانت مجهزة آنذاك بأسرة للجلوس والإتكاء وكذا قاعات النوم[38]، كما يحتمل أيضاً تجهيز وصَفّ الرفوف لترتيب الأواني بالمطابخ وكذا الكتب بالمكتبات المنزلية والصناديق التي توضع بها الملابس وغيرها من الأغراض، ولكن من المؤسف أنه لم يبق من ذلك شيء، إلا أن الأواني كالصحون والنياطل والجرار والأمفورات وغيرها من حاجيات المنزل التي كانت مستخدمة يمكننا التعرف على بعضها من خلال ما هو موجود بالمتاحف والتي تتنوع ما بين طينية، خزفية وزجاجية، ويلاحظ قلة مخلفات هذه الأخيرة مقارنه مع بقايا سابقاتها، وقد يكون الأمر راجع أصلا كما ذكرت خديجة منصوري[39] لعدم انتشارها آنذاك بسبب عدم إقبال الناس عليها لسهولة كسرها مثلما قد يرجع إلى صعوبة صنعها وارتفاع تكاليفها. أما لإنارة المنازل ومختلف قاعاتها فقد استخدموا المصابيح التي تميزت بتزيين السطح العلوي لها بأشكال حيوانات، آلهة، ومقاطع من السيرك، ومختلف الألعاب بالمدرّجات[40] ولعبة النرد؛ أما تلك المتعلقة بالطائفة اليهودية فظهر بها الشمعدان السباعي الفروع وهو الرمز الوحيد الذي يخص هذه الطائفة، في حين تميزت مصابيح المسيحيين برمز الصليب.

مخطط عام لمدينة تيمقاد
من خلال آثارها سنة 1904
Boswillwald(E),Ballu(A),Cagnat(R),
Timgad, une cité africaine sous l'empire
romain,Paris,1905,Pl.,XLII;Lassère(J-M),
op.cit,p 576 Fig., 59

الهوامش:

1– Aïn Seba(N) et Ferhat(N), « Le Bovidien : Le pastoralisme et la mise en place des élémants de la désertification actuelle » in L'Algérie en héritage ., p 51□

2– Muzzolini(A)," Le groupe europoide d'Iheren-Tahilahi , étage « bovidien final » des paintures du Tassili " , Revue de l'occident musulman et de la méditerrannée, n°32, 1981, p 127 ; Fig.,3;5;11 ; □

كمال شاعو، "دور نقوش ورسومات الطاسيلي في التعريف بعصور ما قبل التاريخ"، آراء ودراسات في التاريخ والآثار القديمة، أشغال الندوة العلمية المنعقدة بالمدرسة العليا للأساتذة بوزريعة ـ الجزائر 23 / 24 ديسمبر 2011 تحت إشراف بلقاسم رحماني، ص71؛ 72 (رسم صخري يمثل عملية نصب الخيام من طرف النساء).

3– شافية شارن، بلقاسم رحماني، محمد الحبيب، الاحتلال الاستيطاني وسياسة الرومنة، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، 2007، ص26.

4– Tite – Live , XXX , 30 , 5□

5– Sallustius , Guerre de Jugurtha , LXXV

6– Berthier(A), « Un habitat punique de Constantine» , Ant.Afr , T.16, 1980 , pp 13-26

7– محمد الصغير غانم، سيرتا النوميدية، النشأة والتطور، دار الهدى، عين مليلة – الجزائر، 2008، ص96–98.

8– Rostovtseff(M-I), Histoire économique et sociale de l'empire romain , 3ème édition, trad., D.Demange , éd., Laffont , Paris , 1988 , p 240; 240n°97; Hamman(A-G), op.cit p 62

9– Le Coeur(CH), Les Mapalia , Hesperis,24,1937, pp 29-45; Martinié(J), A propos des Mapalia, Hesperis ,36,1949, p 446-447; Le Bohec (Y), Histoire de l'Afrique romaine(146avant J.-C-439aprés J.-C),éd.,Picard,Paris,p141

10– شافية شارن، بلقاسم رحماني، محمد الحبيب، المرجع السابق، ص221؛ 224.

11– Lancel(S), L'Algérie antique .,op.cit , pp 150-153

12– Rostovtzeff(M-I), op.cit , p 30 ; 58-59

13– Varron , De Re rustica , I , XIII , 5-7

14- Rebuffat(R) , «Les Fermiers du desert» dans l'Africa Romana, 5,1968, p 33-68; Le Bohec (Y), op.cit , p 141

15 – مصطفى علي محمد نامو، دراسة أثرية لفسيفساء أرضيات بعض الدارات في منطقة المدن الثلاث، منشورات المركز الوطني للمحفوظات و الدراسات التاريخية، دار الكتب الوطنية بنغازي، 2009 ، ص47.

16-Lassère(J-M) , Vbique Populus : peuplement et mouvements de population dans l'Afrique romaine, de la chute de Carthage à la fin de la dynastie des Sévères (146 aC-235 pC), CNRS, Paris, 1977, p 576-577 ; Lepelley(C) , «Ubique RespublicaTertullien, témoin méconnu de l'essor des cités africaines à l'époque sévérienne », in L'Afrique dans l'Occident romain, Ier siècle av. J.-*C.* - IV siècle ap. J.-*C,*éd., ecole française de Rome , Rome -Paris (CEFR 134), 1990 , p 416-417

17– تنبغي الإشارة إلى أن البيت ذو الطوابق، كان موجودا ببلاد المغرب القديم منذ العهد القرطاجي حيث كانت تصل عدد طبقاته إلى 5 أو 6 طوابق.

18 – Thébert (Y), « Vie privée et architecture domestique an Afrique romaine » dans Histoire de la vie privée , I . De l'empire romain à l'an mil , sous la direction de PH.Ariès et G.Duby, 2 ème edition , éd., Seuil , Paris , 1999,p 317

19– Suétone , Néron , 16

20– Apulée , Méthamorphoses , IV , 7-8

21– مع ضرورة الإشارة إلى أن جيلبار شارل بيكار يشكك في مسألة وجود الإنسولاي بكل بلاد المغرب القديم ; Février(P-A) , op.cit , p 58 لأن الاجابة عن هذا التساؤل مشكلة لا حل لها حسب رأيه، إذ أنه لا يمكن التفريق بين مسكن مخصص للسكن وآخر موجه للكراء بالمنطقة ولأنه بكل منزل كبير لغني ما، وجد بداخله جزء مخصص لاستغلاله لهذا الغرض، للمزيد من المعلومات أنظر: Picard(G-CH), op.cit,p 197

22– Jodin(A), Volubilis Regiae Jubae : Contribution à l'étude des civilisations du Maroc antique préclaudien , éd., Les Belles Lettres .Paris , 1987 , p 153

23– Février(P-A), op.cit, p 61

24–Picard(G-CH), op .cit , p 280

25 Malek(A-A), « Prairies et jardins . Art et nature dans la Domus se l'Algérie antique », in L'Algérie en héritage., p 155-156

26- Thébért(Y),op.cit, pp 388-389

27– Ibid,p 357 ; Id, « Les Maisons à étage souterrain de Bulla Regia » , Cahiers de Tunisie , 20, 1972 ,p 17-44

28– Cintas(P), Manuel d'archéologie punique ,II, La civilization Carthaginoise ,Les realizations matérielles Paris,1976 , p 106

29– Février(P-A), op.cit , p 71

30– Blanchard-Lemée(M), Maisons à mosaiqes du quartier central de Djemila(Ciucul) , editions OPHRYS ,1975 , pp213-225

31– Ibid , p 226 ; Le Bohec(Y), op.cit , p 173

32– Sintes(C), op.cit , p 72-73 ; Thébért(Y), op.cit , p 346

33– Ibba(A),Traina(G), op.cit , p 176 ; Picard(G-CH), op.cit , p 287

34– Blanchard-lémée (M) , «Le musee de Djemila (Algérie) : historique et problèmes», BSNAF , 1994 , p 100-103

35 – Picard(G-CH) ,op.cit , p 288 ; Le Bohec(Y), op.cit , p 174

36- Picard(G-CH), op.cit, p 292 ; Février (P-A), Approches du Maghreb., tome II, p69

37– Lancel(S), L'Algérie Antique ., p 172 ; Blanchard-Lémée(M), Maisons a mosaiques ., p 232

38– Février(P-A), op.cit , p 63

39 – خديجة منصوري، المرجع السابق، ص220.

40– Le Bohec(Y) , op.cit , p 175

الموت في العراق القديم

الدكتورة ليلى بومعريش
جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

مقدمة: كُرمَ الإنسان منذ ظهوره على وجه الأرض بالعقل الذي امتاز به عن جميع الكائنات الحية التي وجدت على الأرض، هذا العقل هو الذي جعل الإنسان لا يقتصر في سعيه، من أجل البقاء حيا، على إشباع رغباته وغرائزه المادية فحسب، بل أدى به أيضا إلى التفكير في الظواهر التي تواجهه سواء في كننها أو في الأسباب التي يقف وراءها، وقد كان الموت الظاهرة الأبرز، لكنها الأكثر والأخطر تأثيرا على حياة الإنسان، فالموت هو الظاهرة التي تضع حدا لحياته مهما طال به الأجل، تلك الحياة التي طالما جاهد للحفاظ عليها ضد عوادي الزمن، ويوصف الموت في عصرنا الراهن، وحسب التقاليد الإسلامية بأنه "هادم الذات" أي أنه وبالرغم من إيمان المسلمين العميق بأفضلية الحياة الأخرى على الحياة الدنيوية بالنسبة للمؤمنين فمازال الموت لديهم يحمل وصفا يدل على أنه ظاهرة غير محبذة.

وقد مر التفكير الإنساني بشكل عام خلال بحثه في الظواهر الطبيعية بعدة مراحل، بدءا بالتفكير الأسطوري البحت الذي يعزو الظواهر الطبيعية إلى قوى خارقة غير مرئية، ومرورا بالتفكير الفلسفي الذي يحاول إتباع المنطق في تفسير الظاهرة دون الاهتمام بالبرهنة عليها علميا، وانتهاء بالتفكير العلمي الذي يتقصى الأدلة المحسوسة من أجل الوصول إلى نتائج عن الظاهرة.[1] فقبل سبعة آلاف عام اعترفت ملاحم و أساطير بلاد الرافدين القديمة بفشل الإنسان في قهر الموت بعد أن عجز عن تحقيق النصر واعترف بأن سر الحياة بقي للآلهة وأنه عاجز عن امتلاكه.[2]

لذا نجد المادة العلمية التي تتعلق بموضوع الموت في بلاد ما بين النهرين غير وفيرة، وسوف نحاول التركيز على موضوع الموت اعتمادا على الأدلة النصية من تلك المنطقة، والتي تتركز في النصوص الأدبية الأسطورية والقصائد والملاحم الشعرية أكثر من غيرها، والتي لم تذهب بعيدا في البحث عن ماهية الموت وأسبابه، وركزت على البحث عن سر الخلود دفعة واحدة، وعن وسيلة لقهر الموت

والتغلب عليه، ولعل خوف الرافديين من الموت ووقوفهم عاجزين أمامه، زاد في غموضه، لكنها سرعان ما اكتشفت استحالة ما تصبو إليه، فقد أعطت (أيا)* إله الحكمة السومرية كل الأسرار لـ (أدابا)**حكيم أريدو، و أخفت عنه سر الحياة الأبدية، كما ذهبت جهود جلجامش عبثا في محاولته الاحتفاظ بسر الخلود الذي حصل عليه من أتونابشتم،[3] عندما منح له نبتة تجدد الشباب وقامت الأفعى بالتهامها فتجدد جلدها[4].

الصورة 1: الحية تلتهم النبتة فيتجدد جلدها[5]

1/ حتمية الموت:

تبين لنا من خلال الملاحم الخاصة بخلق الإنسان بأن الآلهة قد قررت منذ البداية الموت على الإنسان، وهذا القرار في الحقيقة يعتبر أمر طبيعي للغاية لأن التجارب التي مرت بها البشرية عبر عصورها المختلفة لم تر ولم تسمع عن كائن واحد استطاع بأن يفلت من الموت. رأى سكان واد الرافدين وجود علاقة جدلية بين الحياة والموت، ونقصد بهذه العلاقة إيمانهم بأن لا حياة من دون موت، وليس هناك موت من دون حياة، وقد رمز الأقدمون إلى هذه العلاقة باللون الأحمر، الذي ما نزال نستخدمه حتى الآن للدلالة على الحب، أي استمرارية الحياة وللدلالة أيضا على الخطر، أي الموت.[6]

إن الاعتقاد بكمال البدء حيث لا مرض ولا شيخوخة ولا خوف، قاد الإنسان القديم إلى التساؤل عن أصل الموت، وكيف وصل إليه مصير الإنسان، فخسر به ميزة الخلود التي كان يتمتع بها في أزمنة البدء، وشعوره بمصيره الآيل إلى الموت، أو ارتباط مصيره بالموت، حدا به إلى بذل المحاولات للانتصار على الموت، والتوصل إلى سر الحياة الأبدية.[7]

الصورة 2: جلجامش وأنكيدو بطلا القصة[8]

إلا أن البديهيات التي أدركوها فسلموا بها، حتمية الموت على الإنسان واستحالة نيله الخلود، فكانت هذه البديهية الخلقية موضوعا رئيسيا لطائفة من أساطيرهم و آدابهم و في مقدمتها نص "نرجال وأرشجيكال"، "ملحمة جلجامش" وغيرها من النصوص الأدبية الأسطورية الأخرى.[9]

لذا شكلت مسألة الموت موضوعا أرهب[10] الإنسان في بلاد الرافدين حتى بات ينسج حوله القصص والروايات، وحاول جاهدا الوصول إلى وصف دقيق ومناسب، عبر عنه من خلال هذه المقاطع من ملحمة جلجامش الذي يقول فيها:

"وأفزعني الموت حتى همت على وجهي في البراري
إن النازلة التي حلت بصاحبي تقض مضجعي
آه، لقد صار صاحبي الذي أحببت ترابا
وأنا سأضطجع مثله فلا أقوم أبد الآبدين
أيكون في وسعي أن لا أرى الموت الذي أخشاه وأرهبه"[11]

ولهذا ظلت قصة "الحياة والموت" تمثل كابوسا مقلقا يقضّ مضجع الإنسان ويحير تفكيره، وأدرك أنه مختلف ومميز عن غيره من الأشياء الجامدة والخاوية المحيطة به، وأنه كائن يتنفس، يريد ويرفض، وظهر له أن "الموت" نقيض "الحياة" التي طالما أراد التشبث بها، وظلت الحياة في نظره عزاء مؤقتا، وبرز "الموت" في تصوره وكأنه عزاء طويل ينوي التخلص منه، هذا القلق الذي دفعه إلى الإمعان في الوجود، وساقه إلى حوار داخلي طويل عبر عنه بتساؤلات عديدة وردت في أشهر حوار أجراه الإنسان في أول نص ملحمي خلدته البشرية في اللوح العاشر:

"قال (أتونابشتم)*** لجلجامش:

إن الموت قاس لا يرحم
هل بنينا بيتا إلى الأبد؟
وهل عقدنا ميثاقا يدوم إلى الأبد؟"[12]

بمعنى هل أجرينا إتفاقا بين الإنسان والموت، نحدد به الشروط والدوافع التي تؤدي بالآلهة إلى الحكم بالموت على الإنسان مثلما حدث في الاجتماع المبرم بين الآلهة حول تقرير من يموت جلجامش أم أنكيدو؟ وكان نتيجة الاجتماع الحكم بالموت على أنكيدو، إذ نجد في اللوح السابع: لقد عقد أنو وإنليل وشمش السماوي مجلسا فقال أنو لإنليل:

"لأنهما قتلا ثور السماء وصرعا خوارا
واحد منهما يجب أن يموت
فقال إنليل: سيموت إنكيدو
أما جلجامش فلن يموت"[13].

وقد اعتبر الموت الجسر الذي ينقل الإنسان إلى المجهول، الذي لا يعرف عنه شيئا والمقصود به "عالم ما بعد الموت"، لذا بينت الأساطير الخاصة بخلق الإنسان في بلاد الرافدين على أن الآلهة قررت منذ البداية الموت على الإنسان –وهذا القرار في الحقيقة يعتبر أمر طبيعي للغاية– ورأى سكان واد الرافدين وجود علاقة جدلية بين الحياة والموت، تتضح في إيمانهم بأن لا حياة من دون موت، ولا موت من دون حياة، وقد رمز القدامى إلى هذه العلاقة باللون الأحمر، الذي ما نزال نستخدمه حتى الآن للدلالة على الحب، أي "استمرارية الحياة" وللدلالة أيضا على الخطر، أي الموت[14].

إن الاعتقاد بكمال الخلق حيث لا مرض ولا شيخوخة ولا خوف، قاد الإنسان القديم إلى التساؤل عن أصل الموت، وكيف وصل إليه مصيره، وخسر به ميزة الخلود التي تمتع بها في زمن البدء، وشعوره بمصيره الآيل إلى الموت أو ارتباط

مصيره بالموت، حدا به إلى بذل المحاولات للانتصار على الموت، والتوصل إلى سر الحياة الأبدية[15]، وهذا ما نلحظه في "أسطورة أدابا" وكذا "أسطورة جلجامش" الذي سعى للوصول إلى الخلود، إلا أنه في النهاية أدرك حتمية الموت.

تتلخص عقائد ما بعد الموت والحياة الأخرى في حضارة بلاد الرافدين القديمة في كون الموت مصير محتوم على البشر، وأن الخلود ميزة استأثرت بها الآلهة فقط، ولا يمكن لإنسان أن يحظى بها سوى "أتونابشتم" البابلي وزوجته، بعد أن نقلهما الآلهة إلى مصافهم مكافأة لهما على دورهما في إنقاذ حياة البشر والكائنات الحية الأخرى من الهلاك في الطوفان. وهذا ما يؤكده هذا النص من اللوح التاسع:

"الآلهة لما خلقت البشر
جعلت الموت لهم نصيبا
وحبست في أيديها الحياة
أما أنت يا جلحامش، فأملأ بطنك
أفرح ليلك ونهارك
اجعل من كل يوم عيد
ارقص ومرح في الليل والنهار
اخطر ثيابك نظيفة وزاهية
اسعد زوجتك بين أحضانك
هذا نصيب البشر."[16]

فمن خلال هذه المقتطفات المأخوذة من اللوح 10 من ملحمة جلجامش، والتي أتت على لسان صاحبة الحانة "سيدوري" تنصح فيها جلجامش وتحاول التخفيف عنه، وذلك بأن يتمتع بكل ملذات الحياة (من أكل وشرب ولباس...) ما دام على قيد الحياة، لأن الإنسان مهما عاش في هذه الدنيا، ومهما بلغ من سلطة وطول العمر، الموت سيدركه أينما كان، لأن الآلهة -حسب ملحمة جلجامش- جعلت الموت من نصيب البشرية.

2/ مصطلحات تدل عن الموت:

نجد سكان بلاد الرافدين القديمة أطلقوا مصطلحات عدة على الموت أشارت إلى ذلك المصير المحتوم، تلك الكلمات التي استعملت للموت في اللغة الأكادية مطابقة تقريبا للكلمات العربية المرادفة لها، فالفعل "مات" يقابله في الأكادية "ماتُ"

(matua) الذي اشتق منه اسم "موت" (mutu)[17] بمعنى موت، والمصطلح السومري (nam(tar الذي يقابل المصطلح الأكادي "شيمتو" (Simtu)، والتي تفيد المعاني التالية: "تقرير"، "الغاية"، "تعيين"، "وصية"، "مصير"، "قدر" و"الموت المكتوب"[18].

وتدخل الكلمة "شيمة" في المصطلحين الأكاديين "أوم شيمة" simtu um بمعنى "يوم الموت"، أو"يوم المصير"، ومن المفردات الأكادية ذات الصلة بالموت نذكر أيضا "داكُ" [19] "daku" بمعنى "قتل، إعدام" في العربية، وكل هذه المفردات والمصطلحات أشارت إلى أن الموت مقدر مسبقا على البشر، وأن لكل إنسان يوم محدد يلاقي فيه منيته ولا يمكن أن يتعداه، ولكن من الممكن أن يموت قبل أوانه، أو بحسب التعبير الأكادي "أوم لاشيمة" أي "اليوم غير المحتوم"، ويقصد به اليوم الذي لم يكن اليوم المقرر لملاقاة المصير (أي الموت)، بمعنى أن يموت صغير السن أو يصاب بمرض، وهذا اليوم لم يكن من شأن البشر الذين لا رأي لهم في تحديده، إنما الآلهة، بحسب الاعتقاد الرافدي القديم، هم الذين قرروا الحياة والموت وأبقوا "يوم الموت" سرا من أسرارهم لا علم للإنسان به، ونص على هذا الاعتقاد خطاب أوتونابشتم الموجه إلى جلجامش، إذ يقول:

" آلهة أنوناكي، الآلهة العظام
ماميتو (إلهة العالم السفلي) محددة المصير
تثبت المصائر معهم
أقاموا الموت والحياة
لكنهم لم يكشفوا عن يوم الموت"[20].

لأن مصير البشر في هذه الدنيا، الإلهة (ماميتو)**** هي المسؤولة على تحديد مصير كل إنسان على وجه الأرض، كيف يعيش وما هي الصعاب التي تواجهه، وهي التي تقرر الميعاد أو اليوم الذي سوف يلاقي الإنسان حتفه، ولأن الإنسان يجهل اليوم المحتوم، فإنه يشكل مفاجأة للناس وللأشخاص المقربين له، مفاجأة لا يحسب لها حساب -لأنها غير محبذة- وهذا ما عبر عنه أحد حكماء نيبور "تاي- أتول - أنليل" بقوله : "من ذا الذي يدرك إرادة آلهة السماء، إن تصاريف الإله كلها غموض، فمن الذي يدركها، إن من كان بالأمس حيا أصبح اليوم ميتا، وما هي إلا لحظة، وما هي إلا طرفة عين حتى يندب حظه كالمحزون"[21].

ومثلما يكون الموت محتوما، فقد نُظر إليه على أنه أقسى المحتمات على البشر ولا يفلت منه لا صالح ولا مسيء، فالموت ليس عقوبة فُرضت على السيئين من بني البشر فقط، إنما هو حقيقة حتمية تشمل كل إنسان مهما كانت منزلته في الحياة، سواء كان ملكا أو عبدا، وهذا ما تضمنه خطاب اللوح العاشر من ملحمة جلجامش، إذ يقول أتونابشتم لجلجامش:

"لقد أخذوا أنكيدو لحتفه، لكنك تحملت الفناء، فماذا جنوا

لا أحد يرى الموت

لا أحد يرى وجه الموت

ولكن صورة الموت لا ترسم أبدا

ولا يحي الميت في البلاد أبدا"[22].

وعليه وضح أتونبشتم لجلجامش أن الموت كالصاعقة التي تأتي دفعة واحدة، لا نرى سوى بريقا خطف أنظارنا وبعده تأتي الكارثة، هكذا هو الموت، فلا نستطيع إعطاء أو رسم تخيل كيف يحدث الموت ولماذا يحدث فجأة رغم أن هذا الإنسان يتمتع بشبابه وهو في صحة جيدة، لا يملك مؤشرات تؤدي به إلى ذلك المصير. فنلاحظ شبح الموت في مختلف النشاطات الأدبية والثقافية والدينية الرافدية يقلق استقرار الناس، ويدفعهم للبحث عن حل للمشكلة، ولذلك يمكن القول إن حالة الموت تلك، كانت حالة أبدية، لم يكن معها أمل بالعودة إلى الحياة الأولى ولا حتى بالتناسخ -أو التقمص- كما هو الحال في عقائد الشرق الأقصى الهندوس والبوذيون الذين يؤمنون بتناسخ الأرواح.

3/ عالم الموتى الرافدي:

كان عالم الموتى في نظر أهل بلاد الرافدين عالما سفليا يقوم تحت عالمهم الدنيوي ويشكل منطقة وسطى بين سطح الأرض ومياه الغمر الأولى أي "مياه بداية الخلق" "أبسو"، وقد اهتم سكان بلاد الرافدين بأداء مجموعة من الطقوس التي تخفف عنهم رهبة الموت، فاهتموا بدفن موتاهم وتشييد المقابر.

فلم يؤمن العراقي القديم إطلاقا بإمكانية عودة الميت لروحه، وجسده معا إلى عالم الأحياء الذي اعتاد عليه قبل موته، ويحتوي الأدب الأسطوري العراقي القديم على أمثلة غير مباشرة توحي باستحالة عودة الميت إلى الحياة الدنيوية،

وكان يعتقد بوجود عالم خاص بالموتى يذهب إليه جميع الأموات، وما يمكننا أن نطلق عليه تسمية العالم السفلي لح□.

على الرغم من أن العراقي لم يؤمن بعودة الميت للحياة الأولى، وقد آمن بحياة أخرى يعيشها الميت في عالم سفلي، هو عالم الأموات، الذي ظنوا أنه يقع إلى الأسفل من عالم الأحياء، وقد أطلق العراقي القديم عليه عدة تسميات وأوصاف في اللغتين السومرية والأكدية ومن ضمنها "إركلّو" التي وردت في عدة مقاطع من الأدب الأسطوري بنفس المعنى، ومثال على ذلك المقطع الذي ورد في أسطورة هبوط عشتار للعالم السفلي: "عشتار التي تقيم في إركلو، في مقر إركلو، حيث لا يعود من يذهب هناك"، بمعنى "طريق اللاعودة"، حيث نجد في هده الأسطورة : "إلى البيت المظلم، حيث مقر إركلو، على طريق اللاعودة". كما وصف أيضا بـ "البيت المظلم" في النصوص الأسطورية الأكادية[24].

كما استخدمت كلمة "أرض" في اللغتين السومرية والأكادية للدلالة على العالم السفلي أيضا، فضلا عن معناها الأصلي "الأرض"، ونستشهد بمقطع أسطورة "هبوط إنانا للعالم السفلي" كمثال على الاستخدام السومري للكلمة لذات الغرض: "حزمت إنانا أمرها متوجهة من الأعلى العظيم إلى الأسفل العظيم"[25].

إضافة إلى جميع تلك المصطلحات والأوصاف التي تفرد بها العالم الآخر في الأدب الأسطوري الرافدي القديم، فهناك تسميات أخرى وردت في نصوص أخرى غير أسطورية كبعض نصوص التعاويذ السحرية، ومثال على ذلك التعبير "أرالو" وهي أيضا كلمة سومرية مستعارة لبعض النصوص الأكادية: "لقد جلبت جثته هو الذي كتب عليه أن يهبط إلى أرالو"[26].

كما لم يغفل الأدب العراقي عن إعطاء وصف عام للعالم السفلي في أكثر من مناسبة، وهذا الوصف يرتبط إلى حد كبير بأحوال الأموات في ذلك العالم، ومن ذلك نورد مقطعا آخرا من ملحمة جلجامش يصف إنكيدو العالم السفلي كما رآه في حلمه، الذي رأى فيه أيضا أنه مات ونزلت روحه إلى هناك، حيث بدأ الحديث عن مخلوق أسطوري مخيف اقتاده إلى ذلك العالم:

"كانت ذراعاي مغطاتين بالريش مثل ريش الطير
وإذا أمسكني قادني نحو المسكن المظلم، مقام إيركلا
نحو المسكن الذي لا يخرج من دخله

نحو السبيل الذي مسكنه من دون عودة
في المسكن الذي سكانه محرمون من النور
نحو السبيل الذي سكانه محرومون من النور
حيث الشراب يغذي جوعهم، وخبزهم من الطين
إنهم مثل الطيور، متوشمون بثوب من الريش
ويمكتون في الظلمات دون أن يروا النور"[27].

يرى هنا كيف أن الظلام هو أبرز صفة تميز بها ذلك العالم، وليس هناك من شك في أن استحالة الخروج منه لمن دخله ليس سوى كناية عن استحالة عودة الميت للحياة، أو بتعبير آخر عودة الروح لجسدها[28]. وبهذا يوصف العالم السفلي بأنه "دار الظلمة" و"بيت التراب"، و"البيت" الذي لا يرجع من دخله و" الطريق الذي لا رجعة لساكنه"، و"البيت الذي حرم ساكنوه من النور"، أما عن أحوال من دخلوه، فالتراب طعامهم، و"الطين قوتهم"، وهم مكسوون كالطير بأجنحة من ريش، و"يعيشون في الظلام لا يرون نور"، هذه الأوصاف للعالم السفلي شاهدها أنكيدو وفي رؤياه قبل موته والتي وردت في اللوح السابع[29].

وبهذا وصف الرافديين أن العالم الأسفل يقع تحت هذه الأرض وأنه يبعد 3600 ساعة مضاعفة، ويبدو أنهم تصوروا مدخله في أقصى الغرب عند موضع مغرب الشمس، وقد يكون له مداخل أخرى ثانوية ومنها حفرة القبر، وقد تخرج بعض الأرواح من خلال ثقب أو حفرة تؤدي إليه كما فعل شبح أنكيدو، ويجتازه الإله شمش عند الغروب لينيره في الليل، ويحدد بداية ذلك العالم نهر محيط هو نهر العالم الأسفل الذي ورد اسمه بالسومرية بهيئة (i iu-ru-gu) وبالأكدية "خبر" hubur، وبعد أن يوضع الميت في القبر تذهب روحه إلى ذلك العالم ويتولى نقل الأرواح من ذلك النهر ملاحه المسمى بالأكدية (خمط-تبال) ومعنى اسمه (خذ على عجل)، وهو مخلوق له أربعة رؤوس، وجهه مثل طير الصاعقة "زو". وأخيرا من خلال بوابة ذلك العالم إلى مقر الأرواح، ويقوم على حراسة الأبواب كبير الحجاب المسمى "نيتي" Neti وبالأكدية Nedu، وهو أيضا وزير مملكة العالم الأسفل الذي كان من أسمائه "المدينة العظمى" "أوروكال" وهي مدينة مسورة بسبعة أسوار ولها سبع بوابات، يحرسها عفاريت مخيفة[30]. أما مداخل العالم الأسفل أو طرق الدخول إليه فهي كما يلي:

1- القبر.
2- الحفرة العميقة في الأرض.
3- الجهة الغربية من أرض وادي الرافدين (الصحراء الغربية).
4- البوابات الخاصة مثل بوابة أروك.
5- سلم الآلهة الذي يربط بين العالم الأعلى والعالم الأسفل وهو مخصص للآلهة فقط[31].

وعلى الرغم من أنه لم تتوضح مسألة كيف يمكن أن يحدث هذا النزول. إلا أنه ثمة محرمات ينبغي لكل من يريد الهبوط إلى العالم السفلي أن يحذر من انتهاكها، كما يذكر مؤلف القصيدة: عليه ألا يرتدي الثياب النظيفة، وألا يدهن نفسه بالزيت (الجيد)، وألا يحمل سلاحا أو هراوة، وألا يلبس خفا، وألا يحدث ضجة أو يتصرف بصورة عادية نحو أفراد أسرته، وإذا خالف أي محرم من تلك المحرمات، أحاطه القيمون، واكتنفته الظلال التي تقيم في المناطق المنخفضة، وتمسكت به "صيحة العالم السفلي العالية"، وإذا استحوذت على الميت هذه "الصيحة العالية" فمن المحال أن يصعد إلى الأرض من جديد، ما لم يتدخل لمصلحته إله أو آخر من الآلهة، فهي حال أنكيدو، فقد كان إنكي هو الذي جاء لإنقاذه، وجعل "أوتو" يفتح "أبلال" العالم السفلي، فصعد أنكيدو إلى الأرض من جديد، وعلى ما يبدو "بالجسد" لا بوصفه روح ميت، وتبعا للقصيدة، فقد بلت ذلك مكالمة تقطع القلب حزنا بين وصف حالة الموتى، أو بالأحرى حالة بضعة أصناف مختارة من الموتى[32].

كما اعتقدوا أن العالم السفلي لم يكن مقرا لأرواح البشر فقط، بل نجد فيه بعض الآلهة[33] ممن يقيمون فيه بحكم وظائفهم التي تحتم عليهم البقاء هناك، وكان ذلك العالم بمثابة منفى تبتعد إليه الآلهة المخطئة بصورة مؤقتة، كما حدث لـ إنليل ودموزي الذين أُجبروا على البقاء، فكانوا يموتون في الخريف ويحيون في الربيع[34].

الهوامش:

1- خالد عبد الملك النوري، الموت كما رآه العراقيون، مجلة دراسات تاريخية، العددان 73-74، آذار- حزيران، جامعة دمشق، دمشق، 2001، ص 25.

2- حسين العودات، الموت في الديانات الشرقية، الأهالي، دمشق، 1995، ص14.

* أيا: كان آيا في بلاد سومر يسمى أنكي" سيد الأرض، يتحلى بالحكمة السامية، كان يرأس عزائم السحر ويبدي المشورة للآلهة، كان يدعى أيضا "سيد العين المقدسة" نينيكيكو أي من لا يستطيع أحد الهروب منه، عبد في مدينة أريدو المقدسة التي تقع في الطرف الجنوبي لبلاد سومر على الخليج، يرمز له النجم الـ "السمكة" نونو، وعرفت لة العديد من الزوجات وهي: دام. كال. نونا وتعني بالسومرية زوجة الأمير الكبير، وفضل البابليون تسميتها "دامكينا" زوجة الأرض والسماء. أنظر: ناجح المعموري، أساطير الآلهة في بلاد الرافدين، دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2006، ص 28- 29.

** أدابا: رجل خلقه "أيا" ليحكم الجنس البشري، كان ملك أريدو، وفي بعض السجلات جاء أنه ابن أيان أدابا أغضب "أله" أنو" عندما أثار الريح بجناحيه على قاربه فقلبه ورماه في البحر، نوى الإله قتله، لكن أدابا بمساعدة أيا استطاع الدخول إلى حرم أنو والانتصار عليه، اتبع أدابا نصيحة مضللة قدمها له أيا ففوت على نفسه فرصة الخلود، لأنه خشي من الطعام الذي قدمه له أنو، معتقد أنه طعام الموت، وإذا به هو طعام الحياة الأبدية. أنظر: -ماكس شابيرو ورودا هندريكس، معجم الأساطير، تر. حنا عبود، دمشق: دار علاء الدين، ط3، 2008، ص25.

3- British Muséum ; Dept of Egyptian and Assyrian ,Story of The Deluge and The Epic of Galgamish, Printed by Order of the Trustees ; London, 1920, p 54-55.□

5- موقع الأنترنت : LEGENDE. mythologica.fr

6- فوزي رشيد، المعتقدات الدينية، كتاب حضارة العراق، دار الجليل، بغداد، 1985، ج1 ص177.

7- جورجي كنعان، تاريخ الله، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 1996، ص 166 .

8- موقع الأنترنت: :LEGENDE. mythologica.fr

9-طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1976، ص 222.

10- إن لغز الخوف من الموت ليس مجرد خوف عادي، بل هو تحصر وقلق يمتزج فيه الفزع والجزع والخشية، لأن القلق من الموت لا سبب له سوى الوجود ذاته، فهو مرض ميتافيزيقي لا علاج له، إنها لعنة التناهي التي تحل بالإنسان منذ ولادته أو يمكننا القول كتب عليه أن يموت لمجرد أنه ولد، ذلك أن الإنسان يموت لا لأنه يمرض أو يهرم أو يصاب بحادث بل لمجرد أنه يولد أو يعيش. للمزيد أنظر: زكريا إبراهيم، مشكلة الحياة، المرجع السابق، ص161.

11- حسين العويدات، المرجع السابق، ص 35 .

*** أتونابشتم: هو بطل قصة الطوفان في ملحمة جلجامش، وهي القصة التي سيرويها هو نفسه لجلجامش في اللوح الحادي عشر، ويتألف اسمه من مقطعين، الأول اسم الفاعل من "وتو" (watu) الذي يعني باللغة الأكدية "وجد"، والثاني يعني "الحياة" من المصدر ن ب ش (napasu) المضاهي للفعل نُفَسٌ في اللغة العربية، والمقطعان في حالة إضافة ليكونا معنى "وجد الحياة". أنظر: نائل حنون، ملحمة جلجامش، دار الخريف، دمشق، 2006، ط1، ص199.

12- طه باقر، ملحمة جلجامش، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ط5، 2007، ص150.

13- فراس السواح، جلجامش ملحمة الرافدين الخالدة، دار علاء الدين، دمشق، 2002، ط2، ص175.

14- مجموعة من المؤلفين، المرجع السابق، ص 177.

15- جورجي كنعان، المرجع السابق، ص 166.

16- Morris Jastrow and Albert Clay, An Old Babylonian version of the Galgamesh Epic, Yale University press, London, 1920, p12.

17-Jean Bottéro, Mésopotamie L'écriture, la raison et les dieux, ed. Gallimard, paris, 2008, p491.

18- كلشكوف، الحياة الروحية في بابل، تر. عدنان عاكف محمودي، منشورات المدى، دمشق، 1995، ص35.

19- Jean Bottéro, Op. Cit, p492. □

20- نائل حنون، الحياة والموت...، المرجع السابق، ص 201.

**** ماميتو: أحد ألقاب ايرش-كيجال، إلهة العالم السفلي، وهي الإلهة التي تحدد مصير الأطفال الحدثي الولادة. أنظر: ماكس شابيرو ورودا هندريكس، المرجع السابق، ص165.

21- حسين العويدات، المرجع السابق، ص 35.

22- نائل حنون، الحياة والموت في حضارة بلاد الرافدين القديمة، دار الخريف، دمشق، 2005، ص 201-203.

23- خالد عبد الملك النوري، المرجع السابق، ص 33.

24- المرجع نفسه، ص 36-37.

25- خالد عبد الملك النوري، المرجع السابق، ص37.

26 - Le Jugement des morts, Op. Cit, p 84.

27- رينيه لابات وآخرون، سلسلة الأساطير السورية، ترجمة مفيد عرنوق، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2000، ص 224.

28- خالد عبد الملك النوري، المرجع السابق، ص39.

29- محمد خليفة حسن أحمد، الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم-دراسة ملحمة جلجامش- عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1997، ص106.

30- ودعي ذلك العالم المخيف بأسماء وصفات أخرى نذكر منها: أرض اللاعودة، بالسومرية كر-نو-كي، وبالأكدية "أرض لاتاري"، الأرض العظمى، بالسومرية كي-كال، صدر العالم، أرات كيجال، أرالو، كوبي هو اسم المدينة الشهيرة التي كانت مركز عبادة نرجال "إله العالم الأسفل، ومن بين الأسماء السومرية دومازي، وبالأكدية (بيت تموز). أنظر: طه باقر، مقدمة في أدب العراق...، المرجع السابق، ص225.

31- خزعل الماجدي، الدين السومري، دار الشروق، عمان، 1998، ص 55-56.

32- والوثيقة السومرية التي توفر المعلومة المفصلة عن العالم السفلي والحياة التي تجري ضمن حدودها، هي قصيدة "جلجامش وإنكيدو والعالم السفلي" ووفقا لهذا المؤلف، الذي يصف العالم السفلي بأسلوب تلطيف الكلام بأنه "المسكن الكبير"، كانت توجد في إيريك فتحة من نوع ما تقضي إلى عالم الموتى، ومن خلالها يمكن أن تسقط الأشياء الخبيثة مثل الـ بوك وpuku والـ ميك وmikku وأن توضع فيها يد وقدم، وكان يوجد في المدينة كذلك باب كبير يمكن أن يقعد أمامه المرء، وأن ينزل من خلاله الميت -على الأقل إذا كان بطلا مثل أنكيدو- إلى العالم السفلي. أنظر: ثوركليد جاكوبسن، أديان ما بين النهرين (إطلالة عامة)، موسوعة تاريخ الأديان، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، تحرير فراس السواح، دار علاء الدين، دمشق، 2007، ط2، ج2، ص 205-206.

33- هناك سبعة حكام مخيفين من الأنوناكي، ويقابل الميت عند وصوله أول باب للعالم السفلي نيدو (نيتي) الذي يعلن وصوله إلى آلهة العالم السفلي التي تصدر موافقتها على دخوله لمواجهة القضاة السبعة الذين يصدرون حكمهم عليه، وهذه الاشارة الوحيدة إلى حساب في النصوص البابلية، يحكم العالم السفلي نركال وزوجته المخيفة أيريشجيكال، ويظهر أن العراقيين اعتقدوا في عصورهم الأخيرة بإمكان الحصول على الشفاعة بواسطة الإله أيشوم مستشار نركال، ونقرأ في مرثية أن أيتانا قد اصبح بعد موته شفيعا للموتى في العالم الأسفل ومثله جلجامش الذي صارت تقدم إليه الهدايا من الأموات والأدعية من الآلهة لأن الميت لا يحمل وزر خطاياه معه إلى عالم الموتى بل تقع على عاتق أفراد أسرته. أنظر: سامي سعيد الأحمد، المعتقدات الدينية في العراق القديم، آفاق عربية، بغداد، 1988،ص ص 80-81.

34- عامر سليمان، العراق في التاريخ..، ج2، المرجع السابق، ص139.

السيفيريون وبلاد المغرب القديم (193-235م)

الأستاذة مواس نورة
جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

مقدمة: معروف لدى المختصين في التاريخ القديم أن عائلة سيفيروس* بالأدق سواروس (Severus)، عائلة من أصول مغربية، من مدينة لبدة (Leptis Magna) بإقليم طرابلس، ويكون لوكيوس سبتميوس سواروس مؤسس هذه الاسرة قد ولد في هذه المدينة في الحادي عشر ابريل سنة 146م وفق رأي غالبية المؤرخين، خلافا لتاريخ أغسطس الذي يشير إلى انه ولد في السادس من ذلك الشهر[1].

ينحدر لوكيوس سبتيميوس من عائلة عريقة ، تنتمي الى طبقة الفرسان، تحصلت على حق "المواطنة الرومانية" بفضل الخدمات العسكرية التي قدمتها للإمبراطورية الرومانية[2].

درس الآداب والفلسفة التي برع فيها[3] ثم المحاماة، حيث اشتغل كمحامي لخزانة الدولة (Fisc) ثم قاضي عسكري (Tribun militaire) ، قبل ان يتدرج في مناصب حاكمية عديدة ومتنوعة، جعلته يتدرب ويتعرف على دواليب السلطة، ومن تلك المناصب حصوله على منصب الخازن (Quaestor) في مجلس الشيوخ بفضل مساعدة الامبراطور ماركوس أوريليوس أنطونينوس (161-180م) وهذا في سنة 170م ثم في مقاطعة بيثينا (جنوب إسبانيا) 171م وأخيرا في سيردينيا سنة 172م بهدف تنظيم شؤونها، قبل ان يعود الى افريقيا لتسوية بعض المسائل العائلية، إثر وفاة والده على ما يذكر تاريخ أغسطس[4].

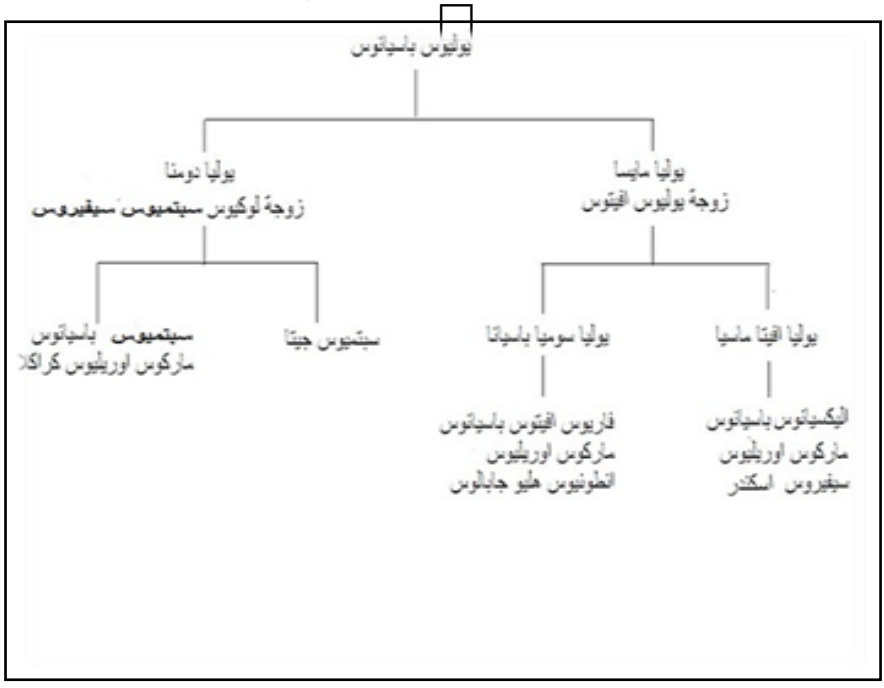
عين سنتي 173-174م مفوضا (Legat) على مقاطعة افريقيا، قبل ان يعين نقيبا للعامة في مجلس الشيوخ (Tr.pl .) لسنة 177م، ثم بريتورا (Praetor) سنة 178م ومفوضا على مقاطعة استورياي بإسبانيا 179-181م، ثم قائدا للفرقة السيكيثية VI (Scythicas IV) الرابعة المعسكرة في سوريا 182-183م، وهنا تزوج سيفيروس للمرة الثالثة من "مرتا " ابنة باسيانوس، كاهن وأمير مدينة حمص، وهي التي عرفت فيما بعد بالإمبراطورة "يوليا دومنا"، والتي كان لها تأثير واضح في حياة هذه الاسرة، خاصة بعد وفاة سيفيروس، كما عين بعد ذلك مفوضا على منطقة ليون في سنة

188م وبروقنصلا على صقلية 189-190م وحاكم بانونيا العليا 191-193م بناء على ما يذكر ديون كاسيوس[5]، وفي إحدى مدن هذه المقاطعة كارنونتوم (Carnuntum) نودي به امبراطورا في التاسع أبريل 193م[6].

يصفه أتروبيوس[7] بالصرامة والشدة، خاض عدة حروب ضد منافسيه داخل الامبراطورية وتمكن من توسيع حدود الامبراطورية في الشرق بتحقيق عدة انتصارات على الفرثيين (parthes)، وفي الغرب حيث شكل مقاطعة جديدة في بريطانيا، حتى بلغت الامبراطورية الرومانية في عهده أقصى اتساع لها[8].

هذا الامبراطور الافريقي الأوحد إن صحت العبارة كما يصفه أتروبيوس[9]، نلاحظ أنه لم يصل الى أعلى هرم السلطة في روما الامبراطورية تكرما عليه، إنما وصل ذلك بعد "تسلق" الوظائف والتحنك فيها، وبعد تنافس وصراع مع قادة وسياسيين لا يقلون حنكة وصرامة، لكن الغلبة كانت له في الأخير، وأرسى قواعد السلطة في عائلته التي عمل أفرادها ما في وسعهم للحفاظ على الامبراطورية التي ساهم والدهم في بنائها، وتدعيم أسسها رغم ما وصلت إليه من هوان، نتيجة المنافسة الخارجية، والثورات الداخلية[10].

شجرة العائلة السيفيرية



لا شك أن هذه "العائلة الافريقية" قد لعبت دورا هاما ومؤثرا في عصرهم وفي مجالات مختلفة* سواء داخل روما أو في باقي المقاطعات، لكن الذي يهمنا هو موقف هذه "العائلة" من المقاطعات الافريقية من حيث تستمد جذورها وأصولها ، هذه الجذور والأصول التي يفهم من بعض المصادر احتفاظ السيفيرين بها وعدم التنازل عنها مادامت تلك المصادر تتحدث عن سيفيروس ذاته الذي يتحدث اللاتينية بلكنة افريقية، وجدّه الذي لا يتكلم غير الليبية، وأخته (شقيقته) التي استغرب الرومان عدم اجادتها اللغة اللاتينية عندما زارت شقيقها في روما[11].

يهمنا اذن معرفة أعمال هذه "العائلة " في ميادين مختلفة خاصة في المنطقة المغاربية أول تلك الأعمال، كانت في تغيير سياسة التجنيد التي كانت تعتمد على ايطاليا والمقاطعات القديمة مثل اسبانيا ومقدونيا، لتصبح غالبية الفرق من مقاطعات الدانوب التي ساعدته في الوصول الى العرش، فضلا عن المقاطعات الافريقية، كما نلاحظ تصاعد دور الفرسان، وتزايد اعتماد سيفيروس عليهم[12].

أدى الافراط في زيادة عدد الجند في الفرق والفيالق والفرق المساعدة بسيفيروس الى الاعتماد أكثر على طبقة الفلاحين في التجنيد، خاصة فلاحو المقاطعات الأقل تطورا، وبذلك من وجهة نظرنا أخذ التمايز بين الأهالي والأجانب في الزوال[13]، مما مهد السبيل لكراكلا* لإصدار المرسوم الذي منح بموجبه حق المواطنة الرومانية لغير الرومان[14]. من سكان الإمبراطورية الأحرار، ولاشك هذه السياسة ضربة موجعة لمجلس الشيوخ والنبلاء عموما، الذين فقدوا الكثير من نفوذهم، بعد اعتماد السيفيريين على طبقة الفلاحين الذين بدأوا يتسلقون سلم المراتب العسكرية بالتدرج[15].

ولتدعيم سياسة إلغاء الفوارق هذه، وبعث المساواة بين مختلف سكان المقاطعات وسكان روما الذين كانوا يتمتعون بكل المزايا، لجأ سيفيروس الى إطلاق يد الفقهاء للعمل على تحقيق المبادئ التي نادوا بها كالمساواة أمام القانون، ومن وجوب حماية الضعفاء من فقراء وفلاحين، وقوانين تحميهم من تعسف الحكام ومسيري الادارة[16].

نجد من بين الأعمال الهامة التي قام بها سيفيروس هو القضاء على انفراد الايطاليين بالعضوية في مجلس الشيوخ الذي فتح عضويته لغير الايطاليين من سكان المقاطعات الشرقية خاصة مقاطعات إفريقيا. حيث لاحظنا العديد من

الأفارقة يلتحقون بمجلس الشيوخ في روما، قد يعود ذلك -ربما- الى المكانة التي تتمتع بها افريقيا في الامبراطورية الرومانية، فضلا عن كونها "مسقط رأس الامبراطور"، مما يجعله يثق في مواطنية الأفارقة، ونلاحظ أن معظم الذين وصلوا للمناصب السيناتورية ينتمون الى المراكز الحضرية "المترومنة" منذ مدة طويلة كالبروقنصلية ونوميديا، وهو حال عائلات القرن الثاني الميلاد.

اذا كانت تلك هي السياسة التي انتهجها سيفيروس وابنه كراكالا، فإننا نلاحظ تراجعا عن هذه السياسة في عهدي هليوجابالوس والاسكندر سيفيروس[17]، لكن دون أن يحدث ذلك خللا في تشكيلية المجلس، الذي أصبح مناصفة بين الايطاليين وسكان المقاطعات مع ملاحظة ارتفاع عدد الأفارقة، فبعد أن كانوا في حدود 6% في عهد تراجانوس (98-117م) أصبحوا في عهد السيفيريين في حدود 32%[18]، وهو ارتفاع محسوس، أرجعه البعض الى عجز ايطاليا عن توفير اطارات للإمبراطورية، لكن لا نستبعد أن يكون سيفيروس قد عمد الى ذلك لتكسير النفوذ الايطالي وهو ما يفسر في رأينا تراجع ممثلي المقاطعات الغربية الى حدود 10-15% في عهد السيفيريين أمام تزايد ممثلي المقاطعات الشرقية بما فيها الافريقية، التي استحوذت على ثلث المقاعد تقريبا، مما يدعونا الى القول أنه إذا كان عهد كاراكلا استمرار لسياسة والده، فإن هليوجابال والاسكندر سيفيروس لم يحدثا ما قد يخل بالتوازن داخل هذا المجلس رغم أن هيروديانوس يشير الى تقرب الاسكندر سيفيروس من الارستقراطية بعد إنشائه لمجلس الوصاية لكن ذلك لم يلغ دور هؤلاء الفقهاء الذين كانوا يشكلون مجلسه الاستشاري الذي لا يتخذ قرارا دون العودة اليه[19].

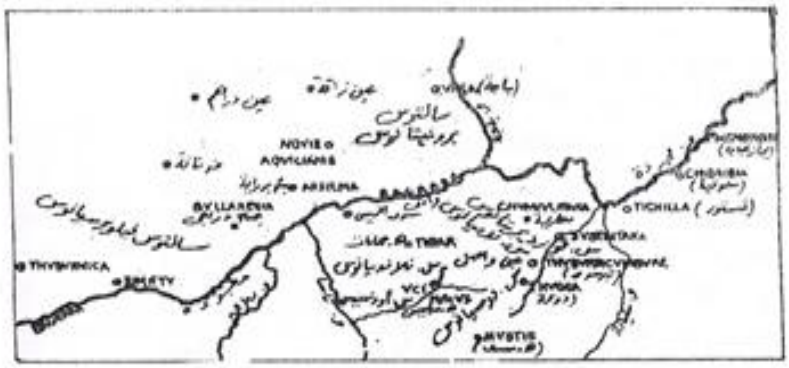
هكذا نلاحظ أن السيفيريين حاولوا إحداث نوع من "التوازن" في مجلس الشيوخ، بمحاولة تقليص ممثلي المقاطعات الغربية عموما وايطاليا بالخصوص لصالح المقاطعات الشرقية، خاصة الافريقية التي أصبحت تستحوذ على ثلث مقاعد المجلس، مما يعني أن الامبراطور كان يخصص مكانة خاصة لمواطنيه.

أما من حيث التنظيم الاداري، ونتيجة للاتساع الذي عرفته الامبراطورية الرومانية في عهد السيفيريين ، وعملا على التحكم في إدارتها أكثر، فقد عمد سيفيروس الى تقسيم بعض المقاطعات مثلما فعل في سوريا التي قسمها الى سوريا الكبرى (عاصمتها أنطاكيا)، وسوريا الفينيقية (عاصمتها صور) سنة 194م،

وبريطانيا التي قسمها إلى قسمين سنة 197م، بريطانيا العليا والسفلى[20]، فقد عمد في بلاد المغرب الى فصل نوميديا عن البروقنصلية سنة 204م، وظهرت كمقاطعة مستقلة منذ ذاك.

وفي مجال الاستيطان، فقد عرف عهد السيفيريين خاصة سيفيروس وكراكلا إنشاء العديد من المستوطنات حول حوض مجردة[21] الأدنى والأوسط، والعديد من البلديات بين وادي مليانة شرقا ووادي تاسا غربا ومجردة شمالا*، وهي المناطق المعروفة بإنتاجها للقمح، أما الاسكندر سيفيروس فقد عمد إلى الحفاظ على المكتسبات التي حققها والده بإنشاء شبكة من الطرق وترميم القديم منها، وإقامة العديد من القلاع[22]، ومراكز المراقبة لضمان الاستغلال الأمثل لتلك المستوطنات

ويبقى منح الامبراطور سيفيروس الحقوق الايطالية (Italicus Ius) لبعض المدن المغاربية منها قرطاجة، أوتيكا ثم لبدة، مسقط رأس الامبراطور، خير عمل قام به في مقاطعات افريقيا، باعتبار هذا "الحق" يجعلها تتخلص من الضريبة على الأرض، وهي خطوة جريئة خالف بها كل سابقيه والأعراف المعمول بها في الامبراطورية، وقد أقدم ابنه كراكلا من بعده على خطوة أ كثر جرأة بإصداره سنة 112م لمرسوم عرف باسمه (مرسوم كراكلا)، منح بموجبه حق المواطنة الرومانية لجميع الأحرار في الامبراطورية[23].



D. Carton., "Nouveau Document Epigraphique, relatif au Colonat en Afrique", Revue Archéologique ,t;19,(1892), P.221

نقلا عن :

خريطة رقم1: المستوطنات والبلديات التي أنشأها السيفيريون

كان الهدف من هذا المرسوم الذي كان محل "نقاش كبير" بين المهتمين، الذين تساءلوا إن كان كراكلا يهدف فعلا الى خلق المساواة السياسية بين جميع أحرار الامبراطورية أم أن هدفه هو الاكثار من مداخيل الدولة، بإكثار عدد المواطنين الملزمين بحمل أعباء الخدمات؟ مهما يكون، فإن هذا المرسوم إن لم يرفع من مكانة الطبقات الدنيا، فإنه بالمقابل حط من مكانة الطبقات العليا، بأن جعل "المواطنة الرومانية" شيئا عاديا وشرفا لا قيمة له، فقدت مكانتها بمنحها حتى لطبقة الأتباع[24]. وبذلك مسّ كرا كلا "الارستقراطية" في الصميم بحرمانها من هذا الامتياز[25].

وهكذا نلاحظ أن سياسة السيفيريين، اعتمدت مبدأ إحداث "التوازن" في الإمبراطورية حتى يتمكنوا من الاستمرار في الحكم في وقت كان التنافس على أشده في ايطاليا وفي المقاطعات، ولجأ سيفيروس في أوائل حكمه الى اختيار الجنود من سكان المقاطعات وكذا فتح المناصب الادارية أمام عدد كبير من أبناء هذه المقاطعات، وهي السياسة التي كان يهدف من ورائها في رأينا الى احداث " توازن " كما قلنا سابقا وبالتالي دعم سلطانه وسلطان أسرته من بعده، ومن هنا ظهرت تشريعاته التي تتسم بالتعاطف والتسامح مع سكان المقاطعات وعمله على حماية الضعفاء والفلاحين من تعسف الطبقات الحاكمة[26]، كما عامل سيفيروس المدن التي ساندته معاملة خاصة، فنالت حظا وافرا من عنايته ولا سيما مدن افريقيا موطنه الأصلي ومدن سوريا موطن زوجته "يوليا دمنا" وكذا مدن الدانوب التي رفعته إلى منصب "الامبراطور"، وهي المناطق التي ارتقى مواطنوها درجات السلم الاداري[27] وخصها الامبراطور بالهبات والمباني العمومية، ما فتح مجالات واسعة أمام الحرفيين.

اذا كان من الطبيعي أن يقابل سكان تلك المناطق سياسة الامبراطور تلك بإقامة التماثيل وأقواس النصر تكريما له، فإن الطبقة الارستقراطية في روما، لم تكن راضية عن هذه السياسة الجديدة، ولم تخف معارضتها كلما سمحت لها الفرصة، لكن السيفيريين من كراكلا الى الاسكندر سيفيروس لم يتراجعوا عن سياسة والدهم، وهو ما أدى الى بروز دور طبقة الرعاع، وهذا على حساب الطبقة الارستقراطية التي كانت تتمتع سابقا بكل الامتيازات.

تعتبر فترة حكم السيفيريين فترة هامة وحاسمة بالنسبة لتاريخ افريقيا الرومانية حيث وصلت الحدود الى أقصى اتساع لها، كما عرفت نموا اقتصاديا معتبرا، كان نتيجة للاهتمام، الذي أولاه السيفيريون للمنطقة، وهو ما دفع بعض الباحثين الى التساؤل، ما إذا كان انتماء السيفيريين للمنطقة وراء هذا الاهتمام والعناية بالمقارنة مع المقاطعات الاخرى التابعة للإمبراطورية؟

لكن المؤكد أن هذا التطور الظاهري لم يستفد منه السكان الأهالي، بقدر ما كان في خدمة المستوطنين وهو ما لم يغر السكان المحلين الذين كان رد فعلهم عنيفا تجاه هذه السياسة، وهو ما تعكسه الثورات والانتفاضات التي لم تنقطع طيلة الحكم السيفيري وبعده حتى اجتثاث الاستعمار الروماني، وهو ما يفسر ربما لجوء السيفيريين إلى إقامة خط الليمس الذي كان الهدف منه هو الحد من تنقل الرعاة من ناحية وتوسيع الخريطة الزراعية للإمبراطورية الرومانية كلما أمكنهم ذلك[28].

يمكننا تقسيم هذه الآلية العسكرية في بلاد المغرب في عهد السيفيريين إلى قسمين: قسم شرقي وآخر غربي.

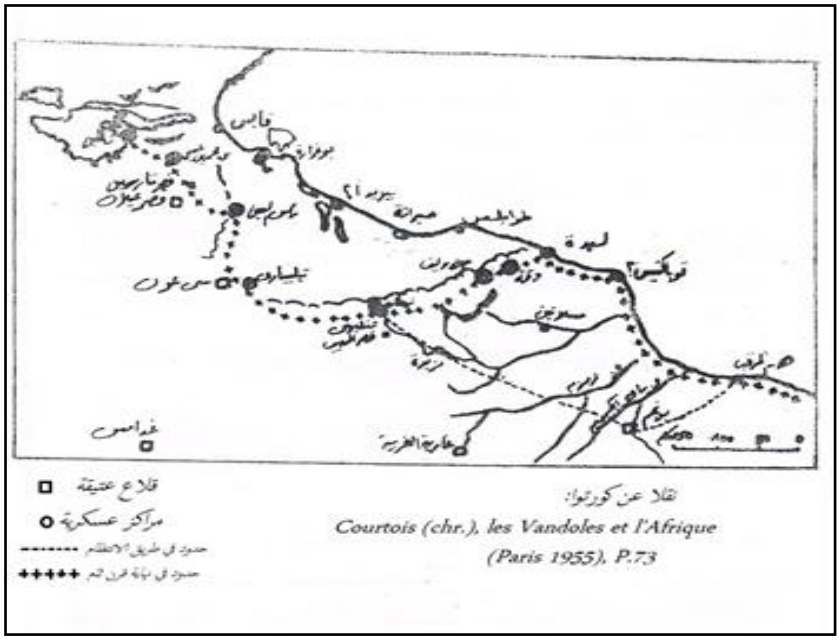
1- الليمس الشرقي: هو خط اقليم طرابلس الذي عرفناه بفضل بيان رحلة انطونينوس التي يتضح لنا من خلالها امتداد هذا الخط من تالمين على الضفة الشرقية لشط الجريد الى لبدة (Leptis Magna) ومن الثمانية عشر مركزا التي تشير اليها النقوش عبر هذا الخط، لم نعثر الا على مركز واحد هو مركز سيدي محمد بن عيسى[29] (Bezéros)، اذا كان هذا الخط قد اقيم في وقت سابق للسيفيرين، فإن دورهم يتجلى في إقامة "خط دفاعي" وهو عبارة عن مجموعة من القلاع تمتد من قلعة بونجم الى غاربة الغربية وغدامس*، وهكذا نلاحظ امتدادها في قلب الصحراء، وقد واظب خلفاء خلفاء سيفيروس الكبير على ترميم وتدعيم هذه القلاع ، وكانت قلعتا قصر غيلان وسي عون بمثابة الخط الدفاعي الثاني بعد تلك القلاع قبل الوصول الى الخط الرئيسي[30].

2- الليمس الغربي: يمتد غرب شط الجريد حتى المحيط الأطلسي، ونظرا لهذا الامتداد الكبير تم تقسيمه إلى ثلاثة أقسام تسهيلا للدراسة:

أ) ليمس نوميديا: يرى البعض أن السيفيريين لم يضيفوا شيئا يذكر الى ليمس نوميديا باستثناء تأسيسهم قلعة دماد[31] (Castellum Dimmidi)، التي أمر بتأسيسها مؤسس الأسرة سنة 198م، مما يدل على بعد نظره الاستراتيجي، اذ تقع

على أطراف واد دماد، ملتقى طرق الرحل المؤدية الى جبال أولاد نايل والقنطرة، ويعد إنشاء هذه القلعة خطوة أولى تفتح السياسة التوسعية الى ما وراء وادى جدى، إذ تعرف الرومان على طريقين هامين يربط الأول شطى ملغيغ والحضنة والثاني من تهودة الى جنوب وادى جدى التي تعد أقصى نقطة وصلها الرومان، وهذا في عهد السيفيريين، وهي عملية توسعية، لا شك أن أهدافها لم تكن عسكرية بحتة ، إنما للجانب الاقتصادي نصيب [32].

الى جانب هذه القلعة، أنشأ سيفيروس في مقاطعة نوميديا، طريقا تربط القنطرة بجبال الظهرة حيث أنشأ قلعة أخرى (قلعة الظهرة)، التي يمكن اعتبارها قاعدة أمامية لتموين "قلعة دماد"، من جهة وإقامة الفرسان من جهة أخرى[33].



خريطة رقم 2: تحديد مواقع بونجم، غاربة الغربية، غدامس

ب) ليمس موريطانيا القيصرية: كان الرومان قد أسسوا عددا معتبرا من المستوطنات في هذه المقاطعة منذ فجر الامبراطورية، فكان على سيفيروس العمل على حماية السهول التلية، بإقامة مجموعة من القلاع على طول خط الليمس، لمراقبة تحرك القبائل الرحل أولا ثم قطع صلة القبائل القاطنة بالهضاب والصحراء بالتل ثانية، كما عمل على شق طريق بين سطيف وسور الغزلان مع اقامة مجموعة

من القلاع أهمها قلعة بوغار وقلعتى قريميدي وعين تونة سنة 198م ومركز طراي (Tatilti)، بهدف مراقبة المنافذ المؤدية الى المناطق الجنوبية من ناحية وحماية مستوطنات سهول بجاية والشلف من جهة أخرى[34].

ج) ليمس موريطانيا الطنجية: يرى بعض الباحثين أن الليمس الروماني، لم يتجاوز لالة مغنية ونهر التافنة، يرى كاركوبينو، امتداده الى ما بعد لالة مغنية، اذ يمتد من وجهة نظره من الساحل الغربي الى جنوب سالا[35].

كان الهدف من إقامة الليمس* هو الحد من تحرك وتنقل القبائل الرعوية، وحماية أراضي المستوطنين الرومان، وتوسيع تلك المستوطنات بالاستحواذ على مزيد من الأراضي مع إقامة شبكة من الطرق لتسهيل عمليات تنقل الجيوش لوقف كل تمرد أو ثورة من ناحية وتسهيل المبادلات التجارية ونقل البضائع من مناطق الانتاج الى موانئ التصدير من ناحية أخرى.

هذا الأمر دفع بخليفة سيفيروس الى ترميم العديد من الطرق والقلاع حتى يحافظ على المكتسبات الرومانية في المنطقة[36]، خلافا لآخر السيفيريين الاسكندر سيفيروس الذي أسس العديد من القلاع منها قلعة خربة عين السلطان، وقلعة قصر الطير وقلعة عين ملول وعين معفور وبوسعيدية وعين عرنات وغيرها، ويكون قد اتبع سياسته، اذ وزع الأراضي على جنوده ووضع تحت تصرفهم كل وسائل الاستغلال[37].

اصطدمت هذه السياسة بردود فعل محلية قوية، كانت سببا في مرحلة أولى في تهديم الكثير من تلك القلاع والخطوط الدفاعية، وانهاء الوجود الروماني في المنطقة في مرحلة لاحقة، رغم سكوت المصادر عن ذلك ، ماعدا بعض الاشارات عند صاحب تاريخ أغسطس[38] وفيكتور أوريليوس[39] اللذين يشيران الى بعض حركات المقاومة مع سكوت ديون كاسيوس وهيديريانوس المعاصران للأحداث.

الهوامش:

---

* أنظر شجرة العائلة ، ص3.

1-Eutrope,(FLAVIUS),Abregé d'histoire romaine , Ltrad .Joseph Hellegouarch , (paris Les belles Lettre,2002), VIII , 18 .

2ـ حول هذه العائلة انظر:

Antony R .Birley , the African emperor Septimius Severus , 2e éd .(London 1988) .

** مناصب الحاكمية عند الرومان هي المناصب العليا أدناها الخازن (Quaestor) وأعلاها القنصلية .

3 -Besnier (M .) ,L'Empire romain dès l' avénement des Sevéres au Concile de Nicée , Ed .P .U. F , (paris .1937), PP.11 -15.

4 - Sprtianus (ARlius), Vie de Septime sévère ,VII –VIII dans L'Histoire Auguste ,trad . M. Nisard, éd. Firmin Didot , (paris 1855) .

5 -Dion Cassius ,Histoire romaine,(10 vol),trad .E.Gros ,V.Boissée ,ed .Firmin –Didot , (paris ,1845 -1870) , T . LXXIII,14 ,3 .

6 -Dion Cassius ,LXXIII,17,3 , Herodianus,II, 9 ,2 .

7 -Eutrope,(Flauius),Abregé d'histoire romaine,VIII ,18.

8ـ حارش (محمد الهادي)، التاريخ الغاربي القديم، السياسي والحضاري منذ فجر التاريخ الى الفتح الاسلامي، المؤسسة الجزائرية للكتاب (الجزائر 1995)، ص 186–187.

Abregé d'histoire romaine,VIII ,18. 9 -Eutrope,(FLAVIUS),

10 - Dion Cassi ,LXXIV,1-2 ; Herodianus,II, pp 594 -595 .

* من يطلع على الحروب التي خاضها سيفيروس وأبناؤه خاصة كركلا والاسكندر سيفيروس، يعتقد انه لم يكن لهم من الوقت ما ينفقونه في مجالات أخرى، لكننا نجد سيفيروس يقوم بأعمال ترميم وبناءات عظيمة في روما وخارج ايطاليا، وكراكلا هو من عمم حق المواطنة الرومانية على كل أحرار الامبراطورية الرومانية

11ـ حول هذا الموضوع ان أنظر حارش (محمد الهادي)،" حول التأثيرات الفينيقية في بلاد المغرب القديم " دراسات في العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، العدد 13، 2010، ص 345– 371، حارش (محمد الهادي)، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر وبلدان المغرب في العصور القديمة، دار هومة للنشر والتوزيع (الجزائر 2013)، ص 43 ـ 72.

12-De Ceuleneer (Adolphe) , Essai Sur la Vie et le régne de Septime –Sevére, Thése es Liége 1874) p .146 . –lettres (

13-Duruy (Marcel) , Les Cohortes prétoriennes ,Ed .de Boccard , (paris 1938) ,pp .384 -385 .

* كركلا: اسمه الحقيقي "ماركوس اوريليوس انطينيوس باسينيانوس" ولقب كركلا أو كراكالوس من اسم المعطف الغالي بغطاء الرأس (ببرنس) ودوى "كم" الذي أدخل استخدامه الى روما أنظر: ديون كاسيوس، LXXIII،3، 3.

14 - Petite (paul) , Histoire générale de L'Empire romain ,(3vol) , « la crise de l'Empire des derniers Antonins à Diocletien » (161-284ap J.C) , ed.du Seuil (paris 1978) , T. 2 , pp 56-57.

15 -Benabou (Marcel) , La resistance africaine à la romanisation , Ed .F .Maspero ,(paris 1976) ,P.1 60.

16 – Lambrechts (p.), La Composition du Senat romain de septimius severus à Diocletien (193 –284) ,éd . anastatica , (Rome 1968) , PP . 83- 85 .

17 -Martin (J .P) , La Rome ancienne 753 Av . J C – 395 Ap.Jc éd .p .N .F ,(paris 1973) ,p.247 .

18 - Lampridius (A),Vie d'alexandre .Severe ,16 , 1-2 ;Jordé (Auguste) ,Etudes critiques sur La vie et le régne de sevére Alexandre ,Ed .De Boccard ,(paris 1925),pp.24-25.

19 - Platnauer(M), The Life and regne Of The Emperor Lucius septimius severus, (oxford Administrative 1918) ,p192.

20 -Marquardt(Joachim) , « L'organisation Administrative de L'Empire romain dans Manuel des antiquités romaines ,(16vol), trad . Gustave Humbert , Ed .Thorin ,(paris 1889 -1892) ,T.9 ,P481-482 .

21- أنظر أعلاه ص 12.

* أنظر الخريطة رقم 1 : المستوطنات ـ والبلديات التي أنشأها السيفيريون ص7 .

22ـ جوليان (شارل أندري)، تاريخ افريقيا الشمالية ، ج 1 ، ص 223 .

23ـ روستوفتزف ، المرجع السابق ، ص 497.

24ـ نفسه.

25ـ أنظر أعلاه ، ص 9 .

(Andre) , Histoire de Rome, éd .P .N .F , (Paris 1939), PP. 399 -403 . 26 -Piganiol

27 -Rebuffat (R.) , « Nouvelles recherches dans Le Sud de La tripolitaine »,C.R .A .I et (Avril –Juin 1972),PP.388 -394 . belles –lettres

28 -trousset (P.) , Recherches sur le Limes Tripolitanus du chott - el –Djarid à la Frontiere Tuniso – Libyenne , éd C.N.R.S. (paris 1974),P.120 .

29ـ نفسه،ص120 ـ 123.

* أنظر الخريطة رقم 2، تحديد مواقع بونجم ، غاربة الغربية ، غدامس ص 11.

Charles Picard (Gilbert) , Castellum Dimmidi ,éd .Boccard (paris 1947) , P. 45 ; 30 - Albertini (E.),M assiora (P.), « Le poste remain de Messad» , R.E.A , T.40 -41 ,(1938 .-1939) , P.241

31 - Benabou (Marcel) , Op .Cit,P.171 -172 ; Leschi (Louis) , «une assignation de .Terre en Afrique Sous septime- sevére» , R.A .S.C ,t .76 ,(1948),PP.103-112

Carcopino (J .), « Le Limes de Numidie et Sa garde Syrienne» , Serya , T . 6 32 - . ,(1925) , pp. 54 –55

33 - Salama (pierre) , « Nouveaux témoignages de l'œuvre de septime- sevére dans la . Mauretanie Césarienne »,(1ere partie)Libyca (Arch .Epig .) ,T.1 (1953) ,p.232

34 -Cf. Courtois (chr) ,Les vandales et l'Afrique ,éd .Arts et métier s graphiques (paris . 1955) ,P.79

. Benabou (Marcel) ,Op.Cit , p.185-186 –35

* الليمس (Limes) بمثابة جهاز دفاعي ، يتركب من خندق، تتخلله أسوار وأبراج وحصون وشبكة من الطرق تتخللها بدورها مراكز عسكرية، لتسهيل عملية المراقبة وايصال النجدات.

36 -Lampidius (Aelius) , Alexandre Severe ,58 , 3 .

37 - Sprtianus (Aeius), Vie de Sévère ,18 ;Platnauer (M.) , The life and reign of The Emperor Lucius septimius severus , (oxford Administration . 1918), P.191 .

38 -Victor (Aurelius) ,Les Césars depuis Octavien Auguste jusqu'au concile de Nicée , Vie de Septime Sévère , 20 , Trad .N .A . Dubois ,Ed .Panckoucke , (paris 1846) .

39ـ رستوفتزف، المرجع السابق ، ص479 ـ 480.

قراءة متجددة فيما جاء حول نقش النمارة

الأستاذ عمر كيحل
جامعة ابن خلدون - تيارت

مقدمة: يكتسي موضوع البحث في التاريخ العربي القديم اهمية بالغة، لاعتبارات تتعلّق اساساً بصعوبة البحث فيه، خاصة المنطقة الشمالية منه. ففضلاً على ان تاريخ العرب قبل الاسلام كان في معظمه تاريخاً شفهياً. فانه لم يوجد مما يدلّ عليه مادياً كالنقوش والبقايا الاثرية والمادية الاخرى الا نزراً يسيراً، لا يكاد يشبع رغبة المؤرخ والآثاري او الباحث في التراث العربي بصفة عامة والشمالي منه بصفة خاصة ، والالمام بكل مكنوناته.

وشكّلت مملكة الحيرة في التاريخ العربي الشمالي المسرح الكبير لذلك التاريخ. فالباحث في تاريخها يستشفّ الكثير من النتائج العلمية التاريخية المتصلة بتاريخ وتراث العرب ككل، فبالإضافة الى التصاق تاريخها بمختلف الانواع الادبية التي شكّلت التراث العربي القديم فأثّرت فيه. وعلى رأس تلك الانواع: الشّعر، كأداة من أدوات التصوير قبل ان يكون ابداعاً. الا اننا نجد الى جانب ذلك بعض الاثار المادية، هي بقايا القصور والبِيَع التي دلّت على تاريخ الحيرة، وان كانت قليلة فإنها اضافت لذلك التاريخ تجلّياً يجعل الصورة تكاد تكون مكتملة لدى الباحث.

ومن أهم تلك الاثار المادّية الدّالة على تاريخ الحيرة، نقش النمارة في منطقة حوران بالشام. ولعلّ الاهمية التي يكتسيها هذا النقش مستمدّة مما اضافه هذا الاثر من زخم واثراء لمادة البحث بالنسبة للباحث في التاريخ العربي الشمالي القديم وذلك منذ اكتشافه في مستهلّ القرن العشرين. باعتبار الاثار الدالة على تاريخ الحيرة قليلة في معظمها وتلك الاهمية سبب كافٍ من اسباب البحث فيه واعادة قراءته من جديد. والخوض فيما تمّ قبل ذلك من قراءات جعلتنا ننصب اهتمامنا على احدث تلك القراءات، واهمّها ما جاء به: (James A. Bellamy) من جامعة ميتشيغن (Michigan)، تحت عنوان: قراءة جديدة لنقش النمارة، وابراز المقاربات التي جاءت بها تلك القراءة؛ ومن هذا المنطلق فقد تمثّل الاشكال الرئيسي لهذا المقال فيما يلي:

ما تفسير وجود نصب وقبر لملك عربي من ملوك الحيرة، في منطقة تخضع للنفوذ البيزنطي؟ وما أهمية الكتابة التي وجدت على نصبه، بلسانٍ عربيٍ ولكنّها بحروف نبطية؟

ويجدر بنا لمناقشة هذه الاشكالية بدايةً، اعطاء احاطة تعريفية بنقش النمارة هي بطاقة فنية تاريخية للنصب، ثم للتعريف بالملك صاحب القبر ثم الولوج الى آخر ما جاءت به الدراسات حول الموضوع ،لمحاولة الاجابة على هذين السؤالين.

1/ بطاقة فنية وتاريخية عن نقش النمارة :

في ربيع 1901 قام رينيه ديسو (René Dussaud) بمساعدة: فريدريك ماكلر (Frédéric Macler) بحفريات في لجاء وجبل الدروز بسوريا على بعد 100كلم جنوب دمشق، وفي 04 افريل انتقل الفريق الى منطقة النمارة، وعلى بعد 1كلم جنوب النمارة وبالضبط فيما يسمى وادي السوط تمّ اكتشاف الاثر المهم[01]، الذي وجد على حجر كبير من البازلت مربع الشكل مساحته 4.40 متر في 3.39 متر اصله من انقاض قبر قديم، وهو العتبة العليا من ذلك القبر وعليه خمسة اسطرٍ منقوشة بالحرف النبطي واللسان العربي الشمالي وليست باللغة الحميرية او الحرف المسند كما ينتظر، بل هي منقوشة باللغة العربية الشمالية او لغة عدنان كما كانت في ذلك الحين، أي في اوائل لقرن الرابع للميلاد وبالحرف النبطي الذي كان يكتب به عرب الشمال. وهذه اقدم كتابة عربية شمالية يمكن قراءتها منقوشة على الآثار طولها متر و16 سنتمر، والاثر هو قبر الملك امرؤ القيس بن عمرو، الذي يعتبر الملك اللخمي الثاني لمملكة الحيرة[02]، وحوى النص على اهم مآثر هذا الملك وكذا تاريخ وفاته: في 07كسلول (ديسمبر) من سنة 223 من التقويم البصروي الموافق 328م، ويوجد الاثر في متحف اللوفر مدرجاً تحت رقم: (AO4083)[03].

تكمن اهمية نقش النمارة في كونه يكشف لنا عن الاصول المبكرة للكتابة العربية بلسان عربي ولكن بكتابة وحروف نبطية، وهو الاثر الوحيد الذي وجد على هذا النحو وهو يؤرخ لملك مهم من ملوك الحيرة اللخميين لذا فهو غني من الناحية اللغوية ومهم من الناحية التاريخية، وقدّم ديسو (René Dussaud) في السنة الموالية لاكتشافه تقريره ونتيجة بحثه لـ:

(Académie des inscriptions et Belles Lettre)

وعلق عليها: (clérmont-ganneau). وفي أواخر سنة 1902 طبع دوسو (Dussaud) تقريره النهائي في: (Revue Archéologique) وترجم نسختها الى العبرية، اما الطبعة الثانية لتلك الاعمال فقد جاءت بعنوان: تقرير حول البعثة العلمية (اواخر 1902) وردّ فيها (Dussaud) على بعض الملاحظات لـ: (Halévy). وفي سنة 1905 كانت الطبعة الثالثة تحت عنوان: الرصيد التصويري السامي[04]؛ وهذا نصّها بالحرف العربي كل سطر على حدة:

1- تي نفس مر القيس بن عمرو ملك العرب كله ذو اسر التج.
2- وملك الاسدين ونزرو وملوكهم هرب مدحجو عكدى وجا.
3- بزجي في حبج نجرن مدينة شمر وملك معدو ونزل بنيه.
4- الشعوب ووكلهن فرسو لروم فلم يبلغ مبلغه.
5- عكدى هلك سنة 223 يوم بكسلول بلسعد ذو ولده .

يذكر "جرجي زيدان" محللاً لهذا النص: "... وهذا لسان عربي تشوبه صبغة آرامية يحتاج تفهّمها الى ايضاح، ففيها من الالفاظ الآرامية والنبطية: فلفظة "تي" وتعني: هذا و"نفس" وتعني: قبر، و"بر" وتعني: ابن، و"عكدى" أي: اليوم، ويضيف: "... وكان العرب يومئذٍ من دور الانتقال لاستخدام لغتهم بدل اللغة الآرامية الرسمية، واذ نظرت صورة الخط نفسها، رايتها في اول دور الانتقال ايضا من الشكل النبطي الى الشكل العربي الشائع بيننا الان متحوّل عن الحرف النبطي الذي كان شائعاً في مملكة الانباط..."[05]. واذا اردنا تقريب هذه الكتابة الى افهامنا وتدوينها بلغتنا العربية، لغة القران الكريم، كتبناها على هذا الشكل:

1- هذا قبر امرؤ القيس بن عمرو ملك العرب كلهم الذي نال التاج.
2- والاسدين ونزاراً وملوكهم وهزم مذحجاً بقوّته وقاد.
3- الظفر الى اسوار نجران –مدينة شمر– وملك معداً واستعمل ابناؤه على.
4- القبائل ووكلهم لدى الفرس والروم فلم يبلغ ملك مبلغه.
5- في القوة، هلك سنة 223 يوم 7 بكسلول ليسعد الذي ولده.

وكان اهل الشام وحوران وما يليها يؤرّخون في ذلك العهد بالتقويم البصروي نسبة الى بصرى عاصمة حوران. وهو يبدأ بدخولها في حوزة الروم سنة 105م و223 من هذا التقويم متوافق اذاً سنة 328 للميلادية، وهي السنة التي توفّى فيها امرؤ القيس[06].

2/ تعريف بالملك امرئ القيس (البدء) (228-328 ميلادية):

ملك بعد (عمرو بن عدي) الذي لم تذكر لنا المصادر الإخبارية ظروف وفاته، (امرؤ القيس) ويتحدّث الإخباريون عن نسبه فيقولون هو: امرؤ القيس بن عمرو بن عدي، وأمّه (ماوية بنت عمرو أخت كعب بن عمرو) الأزدي[07]. اشتهر عند الإخباريين بـ (امرؤ القيس البدء) أي أمرؤ القيس الأول، كما لقّب بـ(المحرّق)، ومن هذا اللقب أطلق على بني نصر اللخميين وعُرفوا به، و فيهم يقول الأسود بن يعفر، الشاعر :

ماذا أومّل بعد آل مُحرّقٍ ** تركوا منازلهم وبعد إياد

أرض الخَورْنقِ والسَّدِير وبارقٍ ** والقصر ذي الشُرفات من سِنداد[08]

ونصادف كلمة (المحرّق) و(محرّقٍ) و(آل محرّق) في مواضع كثيرة من الأخبار المتعلقة بملوك الحيرة. أما سبب إطلاق هذه التسمية، فقد اجتهد فيها المؤرخون ليجدوا تعليقاً مبيّناً له ويبدو أن اجتهاداتهم تلك وقفت عند حدود الافتراض ولم تأتِ بالدليل المقنع فنجد (جواد العلي) يعلّل هذا التلقيب على لسان المؤرخ الألماني (Rothstein) (روتشتاين) بالقول: "... وهم يرون أنه لقب ألحق بأولئك الملوك لأنهم عاقبوا أعدائهم في أثناء غزوهم لهم بحرق أماكنهم بالنار..."، وهذا ولا شك تفسير ظاهر الكلمة وهو تفسير مغلوط و الصحيح في نظر روتشتاين أنه اسم علم لأشخاص عرفوا بمحرّقٍ، ولذلك قيل (آل محرّق) و(آل المحرّق). وهناك فرقٌ بين إيراد الاسم معرفاً (المحرّق) والذي يدلّ في علم الدلالات بالصفة وبين (محرق) والذي يدل على اسم ٍعلمٍ، كما يفهم من كلامه ويضيف (روتشاين). اسما أخر ألصقه بصفة محرق هو (الحرب)، فأصبحت الصفة (محرّق الحرب) وهذا اللقب لم نجد له ذكرا عند الإخباريين العرب، فيما يتعلق بـ (امرئ القيس بن عمرو)[09] كما يجتهد (ولهاوزن) (J. Wellhausen) في إعطاء تفسير لإطلاق هذا الاسم، فيعلّل ذلك بافتراضه أن (محرّق) هو صنم من أصنام الجاهلين تعبّدت له بعض القبائل مثل: بكر بن وائل وربيعة، ويعطى مكانا لهذا التعبّد يطلق عليه موضع (سليمان) ويضيف (جواد علي) على ذلك بقوله: "... وقد ورد بين أسماء الجاهلين اسم له علاقة بهذا الصنم، هو عبد المحرّق، أفلا يجوز أن يكون للمحرق إذا علاقة بهذا الصنم، كأن يكون قد اتخذ من باب التيمّن والتبرّك للملك..."[10] ويرى بعض الإخباريين في تفسير هذا اللّقب خاصة المستشرقين، بأن (محرّق) لقب

أطلق على ملوك كانوا يتقرّبون إلى الله بزعمهم بإحراق القرابين وبإسرافٍ. كما نجد تفسيراً آخر وهو مجرد افتراضٍ، بالقول أن (محرقا) كان من الشخصيات القديمة الواردة في الأساطير وقد اقترن اسمه بالدروع، وورد (بردي محرّق) كما اقترن اسمه بـ (نسيج داوود)[11]. مما يدل على أن هذا الاسم من الأسماء المعروفة قديمًا في الأساطير الجاهلية، وقد ورد أيضًا صوت محرق وفرخ محرق. وذلك يدلّ على أن محرقًا في هذا الموضع حيوانٌ قد تكون له علاقة بأساطير الجاهليين وإذا كان الاختلاف موجوداً فعلاً، في سبب إطلاق هذا اللقب على امرئ القيس، فإنه ولاشك في ذلك أن معظم الإخباريين الذين نقلوا تلك التعليلات، لم يبحثوا أو يدققوا في أصل هذا اللقب. لذا نجدهم يطلقونه على آل نصر كلهم.

كما إننا نجد الإخباريين ومعظم المؤرخين يتفقون على أن امرؤ القيس هو أول من تنصّر، ومن العجب أنهم يتناقلون رواية ذلك ولكنهم لا يتكبّدون عناء ذكر تاريخ هذا التنصّر ولا كيفيته ولا دواعيه ومن ثم فإن أمر تنصره. وإنه أول من تنصر -على خطورته- يبقى مجرد خبر يحتاج إلى دليل. وخلافاً لكل هذا فإننا نجد طائفة من أخبار هذا الملك تنصب حقيقة تدل عليها الآثار المكتشفة من هذا الأخبار الموثقة. أن ملكه كان من الاتساع بمكانٍ تفوّق فيه على الملوك السابقين من الحيرة، وهو الخبر الذي نجده متواتراً عند الإخباريين، فمعظمهم يذكر ذلك ولا ينكره فقد أخضع قبائل: أسد ونزار ومذحج ومعد، ويبدوا أنه كان ذا نزعة حربية وأطماع توسّعية أكثر من سابقيه وتضطرب الروايات حول مدة حكم امرؤ القيس كالعادة بالنسبة لملوك الحيرة الأوائل فـ: (حمزة الأصفهاني) يجعل حكمه يصل إلى 114 سنة[12] وهو أمر مبالغ فيه[13]. وتكاد المصادر التاريخية تجمع على أن أمرئ القيس عاصر من ملوك الفرس (بهرام الثالث) و(نرسي) و(سابور ذو الأكتاف)، وأن مدة حكمه بالمقارنة بين المصادر يكون 40 سنة.

ويرى كليرمون جانو (Clermont Ganneau) المستشرق الفرنسي، أن لفظ التاج كان لوحده لدلالة على علاقته بالفرس وان وجد قبره في حوران وهي تابعة للروم لأن لقب ذي التاج من ألقاب ملوك الحيرة [14]. ويذهب (رنيه دوسو) مذهباً بعيداً في سبب وجود قبر امرئ القيس في هذا المكان بقوله: "... والقبر الذي أقيم لا يرئ القيس في النُمارة في إقليم روماني والرثاء الذي كُتب بحروفٍ نبطيةٍ في

لغة عربية، والذي يرجع تاريخه إلى عهد الولاية الرومانية في البلاد العربية يكفيان لتأييّد اعتراف الرومان بسلطان (امرؤ القيس)، وإن كان النص لا يقطع بهذا تمامًا..."[15]، وهو يريد في ذلك أنه كان لأمرؤ القيس من القوة الحربية ما جعل الرومان يعترفون بهذا الواقع ويتعايشون معه. ولكنه يضيف أن النص لا يقطع بهذا الاعتراف تماماً، ولكنه يشير اليه. ويزدري (دوسو) فكرة المؤرخين المعاصرين عن العلاقات الدولية في القديم،و يقدح فيها بالنقصان والاقتصار، حيث يضيف دائماً في تحليله لنص النقش الذي وجده في النمارة بالقول: "... إن مركز ملك جميع العرب الذي يستمّد سلطانه من ملوك فارس ولكنه في نفس الوقت حليف لروما -ما يبعث عن العجب- وفقاً لفكرتنا البسيطة عن العلاقات بين الشعوب..." [16].

ثم يجد هذا المستشرق الفرنسي مخرجاً في تفسير ذلك بقوله "... لكنه يتفق مع تلك السياسة المتأرجحة للشرقيّين ومع المركز الخاص للعرب الرّحل في بادية الشام وعرب الحطرة..." ويضيف: "... لكنهم عرفوا كيف يحافظون -يقصد العرب- على استقلالهم، من أن يعتدي عليه أولئك أو هؤلاء[17] (يعني الفرس والرومان)...". ما يعطينا انطباعا حول قوة مملكة الحيرة في ذلك الوقت، ونجاعة السياسة التي طبقها امرؤ القيس في التعايش مع القوّتين المجاورتين (الفرس والروم) ولاشك أن ما جاء به (نقش النمارة) يحظى بتأييدٍ غير يسيرٍ من طرف المتّبع لتاريخ الممالك العربية الشمالية، والسبب في ذلك ما جاء به هذا النقش، من معلومات صحّحت الوضع بالنسبة لأذهان كثيرٍ من المؤرخين. حيث يرى (جواد علي) أن صاحب القبر ويقصد امرؤ القيس كان رجلاً محارباً وقائداً كبيراً، أخضع قبيلتي أسد ونزار وهزم مذحجًا، وأخضع معداً ووزّع بنيه في القبائل وبلغت فتوحاته أسوار (نجران) مدينة (شمر) في اليمن -ويذكر- أيضا أنه بهذه الفتوحات قد تمكن من فتح معظم أنحاء الجزيرة [18]. ويؤكد رنيه دوسو (R. Dessaud) أن: "... هذا القائد السعيد على وصفه يبدو أنه قد حارب (شمر يور عيش) صاحب نجران في جنوب البلاد العربية..."[19]. وفي تحليله لذلك يرى (جواد علي) أن هذا النص يناقض الروايات التي تنسب الفتوحات العظيمة إلى (شمر يهر عش) (شمر يرعش) فتجعله فاتح العراق وما وراء العراق إلى الصين وتعكس القضية عكساً تاماً. وروايات فتوحات (شمر) هي روايات يمانية وضعها أناس متعصّبون لليمن ولاشك[20]. ويتفق الإخباريون والمستشرقون على أن امرؤ القيس يكون قد حارب (شمر يور عش)

واستنادهم في ذلك دائماً على (نقش النمارة). ويتفقون على أن امرؤ القيس قد أغار على نجران فوصل أسوارها، ولكنها امتنعت منه، وإنه فرض سلطانه على القبائل التي كانت تجاورها و اعترفت بسلطته عليها.

وتذهب الافتراضات إلى أبعد الحدود فيما يتعلق بالسؤال المحيّر: كيف وصل امرؤ القيس إلى حوران إلى أن دفن فيها؟

ويبدو أن هذا السؤال لم يوجد له إجابة دقيقة ولم تظهر لنا النقوش والحفريات -ما خلا نقش النمارة- ولا الأخبار المتواترة من لدن الإخباريين. ومال الكثير من الإخباريين والباحثين في هذا المجال لوضع فرضيات لتقريب الوضع من الواقع، أو محاولة الإجابة على هذا السؤال. فبعضهم يعلّل سبب ذلك، أن سلطة امرؤ القيس امتدت على قبائل العرب في بادية الشام والعراق وأقواها يومئذ معد ونزار ومذحج. وآخرون يفترضون مجيئه إلى حوران في مهمّة أو شأن، وتوفي فيها فبنوا له قبراً في أرض رومانية وكتبوا عليها بالحرف النبطي، قلم ت لك الولاية وأرّخوا بتاريخها. وهم يستدّلون بذلك على وجود علاقةٍ وديةٍ كانت بينه وبين الشام -كما أسلفنا القول- وآخرون يميلون إلى قول آخر ويعتقدون أن أمرئ القيس كان ذو نزعةٍ حربيةٍ وأطماعٍ. حاول توحيد القبائل العربية تحت قيادته، فأخضع قبائل: أسد ونزار ومذحج ومعد وكثيرٌ من المستشرقين يستدلون على وجود تمهيد لتوحيد المجتمعات العربية تحت قيادته في هذه الفترة، قبل وجود الدعوة التي قام بها محمد صلى الله عليه وسلم وانتجب مجتمعاً عربياً واحداً. ويضيفون أن أمرؤ القيس لما أوجد هذا النوع من التوحيد تحت قيادته، ولما أمّن جبهته الداخلية واطمأن لقوته، غزا الروم فقُتل ودُفن في أرضهم، كما يؤكد نقش النمارة[21].

لكنّنا إذ ما نظرنا إلى استعمال التأريخ كحجة تاريخية، والقول مادام أن أهل حوران يؤرّخون بالتاريخ البصري الذي يبدأ بتاريخ دخولها تحت سيطرة الرومان ونستدل بذلك على وجود الحكم الروماني بها، من دواعي التبعية الثقافية نراها محبّذة في مجتمعات معاصرة. وينهض دليلاً مدعماً على ما نقوله، أن الكتابة جاءت بالخط النبطي ولكن اللسان كان لساناً عربيا، مما يدل على استعمال كتابته كان كأداة للإيصال فقط.

بينما يرى آخرون أن سبب دفن امرؤ القيس في موضع النمارة من بلاد الشام، أن أمريء القيس كان في بلاد الشام حينما نزل به أجله. ويرى البعض الآخر أنه

كان قد جاء إلى بلاد الشام لأنه كان من حزب (بهرام الثالث) ومن مؤيديه، فلمّا وقع الخلاف بين الفرس على العرش وانتصر (نرسي) خرج أمرؤ القيس من العراق وقصد بلاد الشام فأقام هناك، ومال إلى الروم فأيّدوه وأقرّوه على بلاد الشام. فيكون قد عمل للفرس و للروم معاً[22]. ويبدو أن هذه الاستنتاجات التي خرج بها (جواد علي) من كتابات (R. Dessaud). إنما قصد بها وضع فرضيات تقترب من الحقيقة. ومهما يكن، فإن السؤال المطروح آنفا يبقى مطروحا دون اجابة دقيقة، إلى أن تظهر المزيد من الحفريات أو النقوش الجديدة حول ذلك. ولعلنا لا نجتهد إذ ما تصفّحنا الروايات والأخبار التي تتحدث عن الظروف الدولية التي كانت تمرّ بها المنطقة. لندرك جيداً مدى الضعف الذي كانت تمر به الإمبراطورية الفارسية، أو مدى القوة التي تحلت بها القبائل العربية في ذلك الحين ونحن نقصد بالذكر عهد (سابور الثاني). حيث أنه وبعد وفاة (هرمز بن نرسي) أوصى بالمُلك لأبنه الذي كان لا يزال حَمْلاً و لم يولد بعد. فلمّا وُلد ذكراً استبشر به الفرس خيراً وكان المُلك لـ: (سابور بن نرسي) أو (سابور الثاني). فلما عرفت الأمم خاصّة مجاوريهم من العرب مدى ضعف تدبير الفرس طمعوا في ملكه، والروايات المتواترة تحدثنا على غلب وسيطرة العرب من عبد القيس والبحرين وإياد المجاورين للفرس على سواد العراق. وهذا الأمر يفسّر لنا أيضا مدى التقارب بين الرومان ومملكة الحيرة، واتساع ملك (امرؤ القيس) وسطوته. وربما يقف دليلا لم يلتفت إليه الإخباريون حول سبب وجود قبر أمرئ القيس في النمارة، فوجوده في تلك المنطقة لا يمنع أن مملكة الحيرة أصبحت من القوة بمكان يجعلها تضايق الحدود الرومانية[23]. لكن الصِلات التي نستلهمها مما توحي به الكتابات الموجودة على القبر، تجعلنا لا نميل إلى مبدأ التصادم بل العكس يمكن أن نقرن ذلك بالتعايش والتسامح، الذي كانت تعيشه مملكة الحيرة مع الإمبراطورية الرومانية. وفي المقابل وبالنظر للتطورات المذكورة آنفاً وهجمات القبائل العربية على مملكة الفرس ربما تدل على أن ملك الحيرة (امرؤ القيس) ارتأى النأي بمقر مملكته عن تلك الصراعات إلى حدود آمنة وهو ما يفسر وجود قبره في النمارة. وتحدثنا الروايات على أن (سابور الثاني) الملقّب بذي الأكتاف أنه لما شبّ وبلغ ستة عشر سنة، وقوى على حمل السلاح، اختار من عسكره ألف رجلٍ، وهجم بهم على العرب المجاورين من أياد، فأكثر فيهم القتل وغوّر مياههم وقصد

البحرين كما قصد بكر وتغلب فيما بين الشام والعراق وأباد عبد القيس حتى وصل إلى اليمامة وكان ينزع أكتاف رؤسائهم ويقتل ويشرّد بهم حتى مات، لذلك سُمي سابور ذي الأكتاف[24]. وتروي قصائد الشعراء ذلك الحدث التاريخي، من ذلك قول (لقيط الإيادي) الذي كان في ديوان سابور ما بعثه لقومه تحذيرًا لهم من من بطش سابور. إذ يقول:

سلام في الصحيفة من لقيطٍ ** إلى من بالجزيرة من إياد
بأن الليث كسرى قد أتاكم ** فلا يشغلنّكم سوق النفاد[25]

ومهما يكن فإنه و بالنظر إلى ما اكتشف في نص النمارة من معلومات وأخبار. يعزّزها ما رواه الإخباريون العرب، عن فترة حكم الملك امرئ القيس. فإنه يمكننا القول أن مملكة الحيرة مرّت في عهد هذا الملك بفترةٍ من القوة السياسية، جعلتها تملك زمام المبادرة من العرب جميعاً سواء أكان ذلك محاولةً من امرئ القيس في جميع شتات القبائل العربية المتفرّقة تحت راية واحدة والأخذ بأسباب الوحدة للوصول إلى بناء مملكة أكثر قوةً بين الإمبراطوريات الفارسية والرومانية حتى أننا نستشف مبلغ تلك القوة في الذهاب بها بعيداً، والوصول إلى بناء حدود أسوار نجران. وتهديد مملكة (سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت).

3/ **الجديد الذي جاءت به قراءة**: (James A. Bellamy):

تكمن أهمية الدراسة التي جاء بها: (James A. Bellamy)، والتي جاءت تحت عنوان: قراءة وجديدة لنقش النمارة، أو (A new reading of the Namara Inscription) والصادرة عن (Journal of the American Oriental Society) الجزء 105،رقم 1، والتي صدرت في جانفي 1985، والواقعة فيما بين الصفحات:31 الى الصفحة 51. كونها:

أ- ركّزت دراسة المقال على الجانب اللغوي واهتمت به لتوضيح بعض الاختلافات الموجودة منذ ان نشر اول تقرير للنقش المكتشف، واعتمد فيه صاحب الدراسة على ثلاثة صور أبرز من خلالها هذه الاختلافات التي وان كانت طفيفة الا انها مهمّة في هذا المقام[26].

ب- توصّل (James A. Bellamy) الى نتيجة أكّد من خلالها بما لا يدع مجالاً للشك ان الحروف التي استعملت فيها واللسان هو لسان عربي تشوبه بعض الالفاظ الارامية، وان تلك اللغة هي اللغة العربية المتحوّلة والتي عُرفت في تلك

النواحي الشمالية، قبل ان تتطوّر الى اللغة العربية التي اصبحت واضحة التشكيل واللسان قبل الاسلام[27].وهو رأي اكّد من خلاله رأي دوسو.

ت- توصّل الباحث الى القول ان تلك اللغة المستعملة على النصب هي نفسها اللغة التي كُتب بها الشعر العربي في الجاهلية[28].

ث- من خلال مقاربته اللغوية، حاول (James A. Bellamy) اعطاء صورة لتقارب الملك امرئ القيس مع الروم، وان احد ابنائه قد نصّب فيلارك من قبله على بعض المناطق القريبة من الروم، ويرى ان فيه اعتراف من الروم بسلطته[29].

ج- أهمل (James A. Bellamy) علاقة امرئ القيس مع الفرس ولم يعطيها الاهمية في تحليله وشرحه لمحتوى ما جاء به النص، واقرّ ان نفوذه بلغ نجران باليمن، وان علاقته مع القبائل العربية كانت الجيدة. كما رأى ان من كتب ذلك النص يرجّح ان يكون من مقرّبيه وانه تعاطف معه. ثم يذكر ان ذلك تقليد جرى عليه الاتباع كنوع من التخليد لذكرى الملك ففيه بعض المبالغة خاصّة في جملة "فلم يبلغ ملك مبلغه"[30].

استنتاجات حول البحث:

من خلال ما سبق من مناقشة الآراء المختلفة التي قصدت الاجابة على السؤالين الجوهريين المطروحين كإشكالية لهذا البحث، يمكننا ان نشير الى بعض الاستنتاجات منها: ان وجود قبر امرئ القيس وهو الملك العربي الحيري الثاني من ال لخم في منطقة النمارة بحوران جنوب شرق دمشق، وهي منطقة تابعة آنذاك للنفوذ البيزنطي يعود للقوة السياسية التي كانت تتمتع بها الحيرة مجسّدة في فترة حكم الملك امرئ القيس الذي بلغت حدود مملكته اسوار نجران باليمن ولم يبلغ ملك من العرب قبله مبلغه. ومحاولة هذا الاخير لمّ شتات العرب تحت حكمه بالسياسة والحكمة التي كان يتمتع بهما. حيث تشير المصادر الى وجود ارتباط حضاري بين الحيرة والقبائل العربية في شبه الجزيرة العربية قبل ان يكون هذا الارتباط عرقيا.

ومن خلال الدراسات الحديثة التي ركّزت على هذين السؤالين وحاولت البحث في الجانب اللغوي الذي جاءت به اللغة التي كتبت بها احرف الاسطر الخمسة لهذا النصب فقد تم التأكيد على ان تلك اللغة كانت بحروف نبطية ولكنها بلسان عربي يوافق ذلك كون اللغة العربية المتحوّلة أي في طور التطّور، اما احرف

تلك الكتابة أي الاحرف النبطية ،فلم تستعمل سوى كأداة ووسيلة في ايصال فحوى النص المنقوش، وهي اللغة التي عرف بها العرب الشماليون. وهو ما ينصب دليلاً على حقيقة ان عرب شبه الجزيرة العربية قد تناقلوا الخط العربي عن عرب الحيرة وقد وجدت بها مدارس لتعليم القراءة والكتابة دلّت عليها المصادر الاخبارية مما يدل على المكانة التي تحظى بها الحيرة لدى العرب عموماً وخاصة عرب الحجاز.

الهوامش:

(01)James A. Bellamy, A new reading of the Namara Inscription,vol105, Journal of the American Oriental Society ,jan1985,pp31-51

(02)Dussaud.R, Les Arabes en Syrie avant l'Islam,P.Gauther,Paris,1907,p35.

(03)Idem,p31 James A. Bellamy,

(04)Idem

(05)- جرجي (زيدان)، العرب قبل الاسلام، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1966، ص369.

(06)op, cit, p42. Dussaud. R,

(07)- الاصفهاني (حمزة)، سني ملوك الارض والانبياء، مكتبة الحياة، بيروت، ص86.

(08)- الدينوري (ابن قتيبة)، المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، ط4، دار المعارف، مصر، 1981، ص647.

(09)- جواد (علي)، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ط3، ج3، دار العلم للملايين، بيروت، ومكتبة النهضة، بغداد ، 1976،ص187.

(10)- نفسه، وكذا:

Boulos (Jawad),Les peuples et les civilisation du proche-orient,t3,La Haye, .Muton&CO Haye ,Londres,Paris,1964,p345

(11)- جواد (علي)، المرجع السابق، ص189.

(12)- الاصفهاني (حمزة)، المصدر السابق، ص87.

(13)- جبران (نعمان محمود)، سحيم (روضة)، الجزيرة العربية قبل الاسلام، مؤسسة حمادة، الاردن، 1989، ص223.

(14)Clermont Ganneau.ch,*le roi de tous les Arabes* RAO6,p307,p36.

(15)op,cit,p38. Dussaud.R,

(16) op,cit,p43. Dussaud.R,

(17)Ibid

(18)- جواد (علي)، نفسه.

(19)op, cit, p50 . Dussaud. R,

(20)- جواد (علي)، نفسه.

(21)- أبو الخير (محمود)، الشعر في بلاط الحيرة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص07.

(22)- جواد (علي)، المرجع السابق، ص191.

(23)- نفسه.

(24)- ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ط4، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، ص225.

(26)- نفسه.

(27)Idem, p31 James A.Bellamy,

(28)46 Idem, p James A.Bellamy

(29)Ibid

(30)Idem,p45 James A.Bellamy,

(31)Idem ,p46.

المنهج التاريخي عند أبي الريحان البيروني
(362-440هـ/973-1048م)

الأستاذ أحمد يسعد
جامعة الدكتور يحيى فارس - المدية

مقدمة: يعتبر القرن الرابع الهجري منطلقا للبناء الحضاري في مجال الفكر والعلوم المختلفة فسمي عند كثير من المؤرخين بعصر النهضة الإسلامية حيث لعبت الترجمة المختلفة للعلوم في دار الحكمة ببغداد وغيرها من المناطق الأخرى دورا هاما في تشكيل هذا التطور الحاصل في هذه الفترة. وأبرز الذين ظهروا من المفكرين والعلماء شخصية أبي الريحان البيروني (362هـ/ 440هـ) الذي أجمع حوله الكثير من الكتاب بأنه أستاذ عصره وموسوعة في مجالات مختلفة من العلوم، فقد يتفق جلّهم على أنه بارع في الرياضيات وفي علم الهندسة والتنجيم والصيدلة وله في هذا عدة مؤلفات أهمها كتاب "الصيدنة" كما برع في اللغات فكان يتقن العربية والفارسية واليونانية والسنسكريتية، وكتب ديوانا في الشعر كما كتب عن آثار الأمم وقد ظهر ذلك واضحا في كتبه التي من أشهرها كتاب "الآثار الباقية في القرون الخالية" وكتاب "تحقيق ما للهند".

إشكالية الموضوع: من خلال القراءات المختلفة لمصادره المتنوعة في علومها خاصة الكتابين المذكورين في مقدمتنا هذه، وبحكم ارتباطنا بمجال التخصص التاريخي أردنا أن نعرف هل لأبي الريحان البيروني منهجا تاريخيا؟ كما هو معروف عند المؤرخين الذين عاصروه أو الذين جاءوا من بعده. ومن أجل التفصيل في هذا الموضوع ارتأيت تأسيس البحث على المحاور التالية: مقدمة تناولت فيها فكرة الموضوع وجدول بحث وخطته التصميمية والمنهج المتبع في بناء البحث:

- المبحث الأول: هو ترجمة لشخصية أبي الريحان نتناول فيه مجموعة من المباحث: مولده ونشأته العلمية، وبيئته، وأهم أساتذته وشيوخه، وأهم إنجازاته العلمية.
- المبحث الثاني: نتناول فيه الواقع والظروف التي عاش فيها البيروني السياسية والاقتصادية، والاجتماعية والثقافية .

- المبحث الثالث: نتناول فيه المنهج التاريخي عند البيروني من خلال مؤلفاته ونخص بالذكر كتاب "تحقيق ما للهند من مقولة معقولة في العقل أو مرذولة" وكتاب "الآثار الباقية عن القرون الخالية" وفي هذا الفصل سنبرز الطريقة التي كتب بها أبو الريحان البيروني أحداث عصره.

- المبحث الرابع: سنبرز فيه ما كتبه المؤرخون والمفكرون في هذه الشخصية ومدى تجاذب كثير من الدول لتبني هذه العقلية التي وصفها المستشرق الألماني إدوارد سخاو: (بأنها أكبر عقلية عرفها التاريخ).

ومن أهم المصادر التي اعتمدنا عليها في الوصول إلى ما نريده في سؤالنا السابق هو كتاب "تحقيق ما للهند" وكتاب "الآثار الباقية عن القرون الخالية" للبيروني، واعتمدت على مصادر أخرى تطرقت إلى هذه الشخصية مثل ابن الأثير وابن خلكان وياقوت الحموي معترفين كلهم بهذه الشخصية مثل إدوارد سخاو، وكراتشكوفسكي وبروكلمان وكرادفو، في البحث عن حقيقة المنهج في فكر البيروني. كما اعتمدنا على بعض المراجع التي تناولت هذه الشخصية بالدراسة والتحليل مثل أحمد علي الشحات، وفدوى طوقان، وكرد علي وغيرهم من المؤرخين المهتمين بهذه العقلية الفذة في التاريخ الإسلامي.

وأما عن صعوبات هذه الدراسة المتواضعة هي طبيعية في مجال الدراسة حيث تواجه كل باحث عن حقيقة ما، فالبحث يحتاج إلى كثير من المصادر للبرهنة على منهجية الكتابة التاريخية عند البيروني وفي هذه السرعة لا يمكن أن نلم بجميع المعارف المكتوبة أو التي كتبها هو فهي تفوق 185 مصنف وهو بحق موسوعي له مناهج في جميع العلوم وهذا ما يجعلنا كطلبة في أشد الحاجة للبحث أكثر عن خفايا هذه الشخصية الكبيرة. وفي الأخير الشكر والتقدير للدكتورة المحترمة بن عميرة على النصائح والإرشادات القيمة.

مولده ونشأته: ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (362هـ/ 973م) في ضاحية بيرون[1] وتوفي في عام (440هـ/ 1048م) في غزنة من مدن أفغانستان بعد حياة دامت سبعا وسبعين سنة. كان من أسرة عادية جدا، ولعله حُرم من والديه في فترة مبكرة من حياته، كان محبا للتعلم منذ الصغر ويتمتع بذكاء فطري خارق وموهبة عظيمة في الفهم فنبغ مبكرا، إذ في سنه الثامن عشر بدأ بأعمال الرصد في موطنه ثم في جرجانية[2]، ولنبوغه المبكر جذب انتباه أمراء تلك المنطقة فعاش في كنف إمارة آل

عراق ثم انتقل إلى إمارة آل مأمون بخوارزم ثم انتقل إلى مدينة جرجان في سنة 398هـ بدعوة من الأمير شمس المعالي قابوس[3] بن وشمكير حيث ألّف أول كتبه "الآثار الباقية". بعدها عاد إلى خوارزم وعينه آل مأمون أبو العباس مستشارا له، وبعد سقوط هذه الإمارة انتقل إلى غزنة في 408هـ؛ خلال هذه الفترة ذهب البيروني عدة مرات إلى الهند وجال في كثير من بقاعها منها: البنجاب والسند وكشمير، حيث تعلم بها العديد من اللغات واللهجات وعلوم الهند ومجتمعها، ومن نتاج رحلاته ألّف كتاب "تحقيق ما للهند".

استقر في سنة 421هـ في غزنة يؤلف ويقوم بتجاربه في الرصد وصنع بعض الآلات العلمية وذلك في عهد السلطان مسعود بن محمود الغزنوي وأخيه مودود، قال عنه سخاو: "البيروني أعظم عقلية عرفها التاريخ"، وقال عنه بوالو: "إنه أحد كبار علماء المسلمين وأحد الكبار في كل العصور"[4].

كتب باللغة العربية وكان يقول فيها: "إن الهجو بالعربية أحب إليّ من المدح بالفارسية التي لا تصلح إلا للأخبار الكسروية والأسمار الليلية"، وأتقن إلى جانب العربية والفارسية اليونانية والسريانية والعبرية والسنكريتية وبعض لغات الهند الأخرى[5].

عصره: عاش البيروني العقود الثلاث الأخيرة من القرن الرابع الهجري والعقود الأربعة الأولى من القرن الخامس الهجري، وهو عصر التفكك السياسي للخلافة العباسية في بغداد، وبالرغم من ذلك كانت فترة ازدهار علمي إذ أن الدويلات القائمة في أطراف الخلافة العباسية ظلت تحمل الرسالة الحضارية العلمية التي تميزت بها الخلافة آنذاك، وقد احتك البيروني بأمراء بعض هذه الدول الصغيرة والكبيرة وشاهد التقلبات السياسية، وقد كان أكبر شخصية عاشت في هذا العصر على غرار ابن سينا وابن الهيثم ولذلك سمي بعصر البيروني من قبل مؤرخ العلوم جورج سارتون[6].

1/ **النشاط الفكري في عصر البيروني**: في هذه المرحلة انتشر بين الناس التصوف نظرا لانصراف الناس إليه هروبا من واقعهم الصعب، وانتشر العلم والتنافس فيه نظرا لتنافس الأمراء على العلماء، وذكر أبو حيان التوحيدي مجالس هذه المناظرات والأبحاث بين العلماء، وكان من نتائج هذه المجالس الأدبية والفلسفية صدور مجموعة من الكتب في هذا القرن مثل كتاب "الأغاني" لأبي الفرج

الأصفهاني، ومن الشعراء المتنبي وأبو فراس، والفارابي وابن خالويه... وما كان في هذه المجالس في شخصية أبي الريحان وابن سينا.

كان للخليفة العزيز بالله مكتبة يحتفظ فيها بعدة مؤلفات أصلية منها كتاب "العين" للخليل ابن أحمد وكان له فيها 30 نسخة واحدة بخط يده، وكتاب "تاريخ الطبري" وكتاب "الجمهرة" لابن دريد وكان له فيها 100 نسخة. ويصف المقدسي خزانة عضد الدولة فيقول: "إنها حجر على حدة عليها وكيل وخازن ومشرف من عدول البلد... وكان خازن المكتبة العالم الغربي ابن مسكويه"[7].

وكان لسيف الدولة خزانة كتب كبيرة عليها الخالديان الشاعران المشهوران، وكان للصاحب بن عباد مكتبة ضخمة، فكان مما اعتذر به للسلطان نوح بن منصور الساماني عندما استدعاه لتولية الوزارة أن عنده من كتب العلم ما يحمل على 400 جمل أو أكثر، وكان فهرسة كتبه يقع في عشر مجلدات.

2/ **النشاط العلمي في عصر البيروني**: ذكر ياقوت الحموي عن كمية كتبه: "أن كتبه في علوم النجوم والهيئة والمنطق والحكمة تفوق الحصر..."[8]. ويزيد عدد مؤلفات البيروني من الكتب الكبيرة والرسائل الصغيرة أو الأبحاث العلمية عن 180 كتابا ورسالة، وكان من دقته العلمية أنه ذكر عدد أوراق الكثير من هذه الكتب والرسائل، فمنها كتاب "الوساطة بين الخوارزمي وأبي الحسن الأهوازي الفلكي" في 600 ورقة أي 1200 صفحة، وكتاب "جمع الجوامع في شرح الرياضيات الهندية " في 500 ورقة وغيرها من الكتب.

أهم أساتذته وشيوخه: لم يعرف عن أساتذته إلا القليل، فقد تعلم من عالم يوناني جاء إلى بلده اللغة اليونانية، كما تعلم العلوم الكثيرة من أبي نصر منصور بن علي بن عراق وهو ما اعترف به في أحد قصائده:

وآل عراق قد غذوني بدرهم ومنصور منهم قد تولى غراسيا[9]

كما عُرف من أساتذته عبد الصمد بن عبد الصمد الأول[10].

الواقع والظروف التي عاش فيها البيروني:

1- **الجانب السياسي**: كانت الدولة العباسية تمتد إلى أفغانستان وجزيرة العرب والعراق والشام ومصر، وكانت قوية مهيبة الجانب شيّد المعتصم مدينة سمراء للأجانب وردد البعض ما كان يقول المعتصم: "إني أتخوف من هؤلاء الحربية أن يصيحوا صيحة فيقتلوا غلماني"[11]، ولكن دخل الاضطراب إلى الدولة العباسية

نتيجة دخول الموالي بقوة، مما أدى إلى انفصال خرسان[12] والمغرب عن الدولة العباسية قبل سنة 324هـ فأصبحت فارس والري وأصبهان والجبل في أيدي بني بويه وكرمان في يد محمد بن محمد بن هغج الإخشيدي، والمغرب وإفريقيا في يد الفاطميين، وخراسان في يد نصر بن أحمد الساماني، والأهواز في أوسط البصرة في يد البريديين واليمامة والبحرين في يد القرامطة، وطبرستان وجرجان في يد الديلم، ولم يبق للخلافة العباسية إلا بغداد.

وهذا الاستقلال جعل كل حاكم يحاول اجتذاب العلماء والفلاسفة وتقريبهم من أجل استرداد الهيبة الماضية للدولة المنكوبة، وقد أدى هذا الاستقلال السياسي إلى إبقاء المال داخل هذه الدويلات مما انعكس على العلماء إيجابا وجعل حركة العلم تنتعش أكثر في إطار هذا التنافس السياسي بين هذه الدويلات. والبيروني واحد من الذين كان لهم علاقة بهذه الدويلات ومن أهمها الدولة السامانية والدولة الغزنوية.

أ- الدولة السامانية: عندما تولى نصر بن أحمد الساماني السلطة والحكم من المعتمد العباسي أسس الدولة السامانية واتخذ سمرقند عاصمة له، وبعد وفاته حكم بعده ابنه إسماعيل الذي فتح طبرستان والري وقزوين وقهر الدولة الصفارية على يد ابنه أحمد، ودخلت الدولة في حروب مع البوهيين حيث انتهت بانهزامهم والصلح بين منصور بن نوح الساماني وابن بويه، وبزواج نوح ابنة عضد الدولة لابن بويه.

ثم عاد الانقسام لضعف نوح بن منصور حيث استولى بسمجور قائد الجيش على خراسان، واستولى ابن بويه على جرجان، وبعد وفاة نوح بن منصور عام 387هـ تولى الحكم ابنه منصور الذي في عهده انتهت الدولة السامانية وهذا باستيلاء محمود الغزنوي عليها[13].

ب- الدولة الغزنوية: أسس سبكتكين الدولة الغزنوية حيث كان عاملا للسامانيين في خراسان وما وراء النهر، وفي أثناء ضعف الدولة ووهنها انتهز الفرصة واستقل عنهم وبسط نفوذه على الهند حتى وفاته عام 388هـ وتولى بعده الحكم ابنه محمود بن سبكتكين الغزنوي، وكان قوي الجانب والنفوذ وصاحب حروب وغزوات، استولى على البنجاب وورث ملك الساسانيين في فارس، حارب المعتزلة والرافضة والقرامطة والإسماعيلية وكان له الفضل في نشر مذهب أهل السنة ونشر الإسلام في الهند من أدناها إلى أقصاها، وكان بلاطه يزدان بعباقرة العلماء والفلاسفة.

2- **الجانب الديني**: يبدأ الانقسام بين الشيعة والسنة حيث يعتبر ميمون القداح مؤسس قواعد المذهب الإسماعيلي الذي اتخذ مدينة سلمية بالشام مركزا لدعوته ثم جاء بعده ابنه واتخذ مدينة الأهواز منطلقا لدعوته التي انتشرت في المغرب ومصر وبلاد فارس وغيرها.

يعتبر أبو الحسن الأشعري من أجرأ العلماء حيث ناصر المذهب السنّي، قال فيه ابن خلكان في وفيات الأعيان على لسان أبي بكر الصيرفي: "كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله أبو الحسن الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم"[14]؛ كان الاضطراب سائدا والخلاف متمكن بين السنة والشيعة، وقد بلغ الحد في حكم خلافة المأمون والمعتصم والواثق وهم الذين كانوا يعتنقون تعاليم المذهب المعتزلي، فكان انطلاق أسرى المسلمين مقتصرا على معتنقي هذا المذهب ومن كان غير ذلك فهو خارج عن الإسلام، لهذا سادت مبادئ المعتزلة في العصر العباسي الأول وخبت في العصر الثاني لعدم اعتناق الخلفاء لها في المرحلة الثانية خاصة بعد قيام أبي الحسن الأشعري بثورته عليهم، وفي هذه المرحلة كان البويهيون يحكمون بغداد على مذهب الشيعة بينما الخليفة سني.

3- **الجانب الاجتماعي**: في القرن الرابع الهجري كانت الدولة الإسلامية منقسمة إلى دويلات مما أدى إلى تنافس بينها حول جلب العلماء والأدباء إليها، ومن أشهر الكتب التي ألفت في هذا القرن كتاب "أحسن التقاسيم في معرفة أحوال الأقاليم" للمقدسي، "المسالك والممالك" للاصطخري، "المسالك والممالك" لابن خرداذبة، "البلدان" لابن الفقيه، "الممالك" للبكري، "الأعلاق النفيسة" لابن رشد.

وقد ذكر المسعودي في تاريخه رحالة مسلمين كان لهم دور في الحياة الاقتصادية في هذا القرن أمثال ابن وهبان الذي كان تاجرا غنيا، وهو من أهل البصرة رحل إلى سيراف ثم الهند والصين وقابل ملكها. وذكر الإدريسي أنه في القرن الرابع الهجري ركب جماعة من لشبونة هم وأبناءهم وأنشئوا مركبا وتزودوا واتجهوا نحو بحر الظلمات[15] واقتحموه، ويبدو أنهم وصلوا إلى أمريكا[16].

منهجه في البحث التاريخي: كان يلقب البيروني بالأستاذ الرئيس وهو لقب أطلقه عليه العلماء القدامى حيث أجمعوا على نبوغه وعبقريته في عدد من العلوم (الفلكية والرياضية والطبيعية والجغرافية وغيرها)، فقد اعتبره سخاو أعظم عقلية عرفها التاريخ وظاهرة علمية في الحضارة الإسلامية.

وقد كان البيروني غزير الانتاج، وظل يؤلف طوال نصف قرن، وكان التاريخ أول كتبه من حيث التأليف في كتاب "الآثار الباقية عن القرون الخالية". وقد اعتمد البيروني في منهجه التاريخي على الاحتكام للعقل بعد الاستقصاء والاستيعاب والتحليل والنقد فقد قال فيه علي الشابي التونسي: (أنه يبحث التاريخ والمجتمع بطريقة رياضية بحتة لا تقبل الرفض أو التعديل إلا بقدر ما تسمح به الحقائق العلمية)[17] وقد وفق البيروني في ذلك لمعرفته الشاملة ويقظته العقلية وحسه النقدي في معالجة كثير من قضايا التاريخ.

وقد اتبع البيروني كما ذكر في كتابه "الآثار الباقية" منهج معرفة أخبار الأمم السابقة وأنباء القرون الماضية بالرجوع إلى المصادر الأصلية والأخذ بالأخبار والآراء والابتعاد عن التعصب والافتخار الشخصي أو القومي.

ولقد طبق البيروني منهجه هذا في جميع كتبه التاريخية والعلمية وخاصة "الآثار الباقية" وكتاب "الهند" من الرجوع إلى المصادر الأصلية في معرفة تواريخ مختلف الشعوب، والنقد التحليلي والمقارنة، فنجد في كتاب "الآثار الباقية" ذكر عشرات الكتب من تراث الأمم المختلفة كالمجوس والمانوية واليهود والمسيحيين السريان والأقباط واليونان العرب، وكذا في كتاب الهند ذكر تواريخ هذه الشعوب الاجتماعية، واعتمد إلى إخضاع تواريخ الأحداث لعملية رياضية للتثبت منها مثل البحث عن هوية ذي القرنين المذكور في القرآن الكريم وبعد استقصاء لجملة من أقوال المؤرخين والمفسرين كالطبري والمسعودي... قال البيروني أنه أبو كرب شمر يرعش وأرجع ذلك إلى ظاهر اللقب الذي يكثر في ملوك اليمن[18]، ومن ناحية أخرى طبق أصول البحث في الطبيعة في بعض القضايا الطبيعية فقد أثبت البيروني صحة عمر نوح الطويل الوارد في القرآن الكريم بطريقة علمية بحتة دون الاعتماد على الروايات والتفاسير.

كما تعلم عددا من اللغات كاليونانية والعبرية والسريانية إلى جانب اللغة التركية والفارسية والعربية لما أدركه من أهمية معرفة هذه اللغات في البحث العلمي والتاريخي، ويعتبر الوحيد من بين علماء العرب والإسلام في عصره وقبله من تعلم اللغة السنسكريتية واللغات الهندية.

لم يكن البيروني في كتاب الهند مجرد ناقل، بل كان مؤرخا عالما ناقدا مستقل التفكير، وقد انتقد منهج علماء الهنود قائلا: "ومن طالع أعمالهم وجدها من البعد

عن التحقيق بحيث لا يثق في أرصادهم بادعاء تدقيق...". وقد فضل البيروني منهج علماء اليونان على منهج الهنود في البحث العلمي، وذكر السبب قائلا: "فقليل منهم من يشتغل بالتحقيق اشتغال الطبيعيين من اليونانيين، بالبحث عنها وعن ماهية الآثار العلوية..."[19].

آراء العلماء في البيروني:

01 ـ ظهير الدين البيهقي(ت.565هـ): "من أجلاء المهندسين وقد سافر في بلاد الهند أربعين سنة وصنف كتبا كثيرة ورأيت أكثرها بخطه وقانون المسعودي الذي صنفه في عهد السلطان شهاب الدولة مسعود بن محمود غرة في وجوه تصانيفه وله مناظرات مع أبي علي بن سينا..."[20].

02 ـ ياقوت الحموي(ت.626هـ): "محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني الخوارزمي وهذه النسبة (البيروني) معناها البراني لأن بيرون بالفارسية معناه برا، وسألت بعض الفضلاء عن ذلك فزعم أن مقامه بخوارزم كان قليلا وأهل خوارزم يسمون الغريب بهذا الاسم، كأنه لما طالت غربته عنهم صار غريبا وما أظنه يراد به إلا أنه وأربعمائة وأبو الريحان في بعزنة"[21].

03 ـ ابن الأثير(ت.630هـ): "البيروني بكسر الباء الموحدة وسكون الياء أخر الحروف وضم الراء وبعدها الواو في آخرها النون والمشهور بهذه النسبة أبو الريحان البيروني مصنف كتاب التفهيم وغيره توفي في حدود سنة ثلاثين وأربعمائة"[22].

04 ـ ابن أبي أصيبعة(ت.630هـ): "هو الأستاذ أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني المنسوب إلى بيرون وهي مدينة السند كان مشتغلا بالعلوم الحكيمة فاضلا في علم الهيئة والنجوم وله منظار جيد في صناعة الطب وكان معاصرا للشيخ الرئيس وبينهما مباحثات ومراسلات... ولأبي الريحان من الكتب:

ـ كتاب الجماهير في الجواهر: ويتضمن الكلام في الجواهر وأنواعها ألفه للملك المعظم شهاب الدولة أبي الفتح مودود ابن مسعود بن محمود.

ـ كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية ـ كتاب الصيدلة في الطب ومقاليد الهيئة.

ـ كتاب تسطيح الكرة ـ كتاب العمل بالإسطرلاب.

ـ كتاب القانون المسعودي ألفه لمسعود بن محمود بن سكتكين وحذا فيه حذو بطليموس ـ كتاب التفهيم في صناعة التنجيم..."[23].

05 ـ غريغوريوس الملطي المعروف بابن العبري (ت.688هـ): "وفي هذه السنين اشتهر بعلوم الأوائل أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني مبحر في فنون الحكمة اليونانية والهندية وتخصص بأنواع الرياضيات وصنف فيها الكتب الجليلة ودخل إلى بلاد الهند وأقام بها عدة سنين وتعلم من حكمائها فنونهم وعلّمهم طرق اليونانيين في فلسفتهم ومصنفاته كثيرة متقنة محكمة غاية الإحكام..."[24].

06 ـ حاجي خليفة(1017ـ1067هـ): "سرد في كتابه كشف الظنون أسماء خمسة عشر كتابا من كتب البيروني، وقد اطلع بنفسه على اثنين منهما هما: الآثار الباقية عن القرون الخالية، والجماهير في الجواهر"[25].

07 ـ جرجي زيدان(ت.1333هـ/ 1914م): "هو أشهر علماء الفلك والرياضيات من المسلمين في العصر الثالث، له من أهم الكتب الآثار الباقية عن القرون الخالية ألفه للأمير شمس المعالي وهو يبحث في التواريخ التي كانت تستعملها الأمم في زمانه... وقد قام المستشرق الألماني سخاو بترجمته إلى الإنجليزية وقد طبع الأصل في عام 1878م، وله كتاب تاريخ الهند وهو من الكتب النادرة بالعربية وله التفهيم لأوائل صناعة التنجيم وهو مختصر في الهندسة والفلك والنجامة، منه نسخ في برلين وأكسفورد والمتحف البريطاني، وفي كتب زكي باشا يرجع وفاته إلى 440هـ"[26].

08 ـ إسماعيل باشا البغدادي(ت.1339هـ): "البيروني أحمد أبو الريحان البيروني ولد سنة 332هـ بخوارزم وتوفي في 440هـ".

09 ـ يوسف اليان سركيس(ت.1352هـ/ 1932م): "البيروني أبو الريحان نسبة إلى بيرون في السند... وكان جليل المقدار خصيصا عند الملوك مكبا على تحصيل العلوم منصبا على التصنيف لا يكاد يفارق القلم يده وعينه النظر وقلبه الفكر..."[27].

10 ـ محمد كرد علي(ت.373هـ/ 1953م): "والبيروني أعظم رياضي في الإسلام نشأ في خوارزم وتنقل في خرسان والهند وغيرها، وهو من أصل إيراني لم يطبع له سوى كتابين: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، والآثار الباقية عن القرون الخالية"[28].

11 ـ محمد شفيق غربال: "كان أول من أثبت حركة أوج الشمس وعمل على تبسيط رسم الخرائط الفلكية بطريقة تشبه ما نشره... له محاولات في تثليث الزاوية

ومسائل أخرى لا تحل بالمسطرة والبركان (مسائل البيروني) كما قام بتعيين الكثافة النوعية لـ 18 معدنا وحجرا ثمينا بدقة كثيرة"[29].

12 ـ قدري حافظ طوقان(ت.1392هـ/ 1972م): "البيروني أعظم عقلية عرفها التاريخ، وهو من علماء القرن الحادي عشر ومن ذوي العقول الجبارة، اشتهر في كثير من العلوم وفاق علماء عصره وعلا عليهم..."[30].

12 ـ كارادفو(ت.1359هـ/ 1939م): "رجل فكر من الطراز الأول يشغل مكانة خاصة في التأليف العلمي في القرون الوسطى، وأعني البيروني على الرغم من تقادم الزمن فإن البيروني يبدو في أيامنا هذه وجها فتيا في مضمار العلم تميز عن عصره وكأنما انفصل عنه ليقترب منا... فهو فيلسوف ومؤرخ ورحالة لغوي وباحث وشاعر ورياضي، وفلكي وجغرافي، وقد برز في كل هذه الأنواع ولكن اجتماع الذوق الفلسفي مع عادة مواجهة المسائل من الناحية الرياضية عنده أعطى أعماله طابعها الخاص، وعُرف هذا العالم الكبير في الغرب خلال القرون الوسطى وصار اسمه شعبيا وعُرف باسم (المعلم البيروني)"[31].

13 ـ بروكلمان(ت.1376هـ/ 1956م): "ولد في ذي الحجة عام 362هـ/ سبتمبر عام 973م، ألف أول كتبه الآثار الباقية عن القرون الخالية الذي ترجمه سخاو في ليسك عام 1878م، ذهب إلى الهند وكانت قد دخلت في الإسلام وقتذاك بفضل الحملات المظفرة التي حكمت بها جيوش محمود الغزنوي ودرس هناك العلوم اليونانية وأخذ يستقي من مناهل الثقافة الهندية، توفي البيروني في 03 رجب عام 440هـ الموافق لـ 13 ديسمبر 1048م"[32].

الهوامش:

1 ـ ابن الأثير(ت.630هـ): اللباب في تهذيب الأنساب، ج1، ط. مكتبة المقدس، القاهرة، 1357هـ، ص. 160.

2 ـ جرجان: إقليم في فارس جنوب شرقي بحر قزوين كان يعرف قديما بـ"هيركانيا" احتل مكانة هامة في العهد الساساني، فتحه يزيد بن المهلب (716ـ717م) وأسس فيه مدينة أستراباذ وهي جرجان حاليا، وقد عُرفت بدار المؤمنين.

3 ـ قابوس بن وشمكير شمس المعالي(1012م): رابع أمراء بني زيان، خلف أخاه باهيستون في حكم جرجان وطبرستان (976م) ثار عليه الجيش وعزله، كان أديبا شاعرا، من آثاره "كمال البلاغة" وله شعر بالعربية والفارسية.

4 ـ قدري حافظ طوقان: العلوم عند العرب، ط. مكتبة مصر، 1956، ص ص.164-169.

5 ـ ياقوت الحموي(ت.626هـ): معجم الأدباء، ط.دار المأمون ـ القاهرة ـ 1936م، ص..17

6 ـ مجلة المؤرخ العربي، العدد4، بغداد ـ العراق ـ 1980م، ص297..

7 ـ أحمد علي الشحات: أبو الريحان البيروني، دار المعارف ـ مصر ـ 1968 م، ص..30

8 ـ ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج.17، ص..190

9 ـ ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج.6، ص..313

10 ـ المرجع السابق، ج.6، ص..311

11 ـ الكامل في التاريخ، ص..236

12 ـ خرسان كلمة مركبة "خور" أي الشمس و" سان" أي مشرق باراد القديمة في آسيا بين نهر أموردار با "Amodaria" شمالا وشرقا، وجبال هندوكوش جنوبا، ومناطق فارس غربا، امتدت أحيانا إل بلاد ميران الشرقية الشمالية "نياسبور" وأفغانستان الشمالية "هراة وبلخ" ومقاطعة تركمانستان "مرو" غزاها الضحاك (656م) وحشد فيها أبو المسلم الخراساني ودعاة العباسيين (748م) الجيوش التي قضت على الخلافة الأموية.

13 ـ أحمد علي الشحات: المرجع السابق، ص..19

14 ـ ابن خلكان: وفيات الأعيان والأنباء والزمان، ج.3، تحقيق إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت ـ 1970، ص..286

15 ـ وهو المحيط الأطلسي.

16 ـ أحمد علي الشحات: المرجع السابق، ص..20

17 ـ علي الشابي: الأدب الفارسي في العهد الغزنوي، ط. تونس، 1965م،ص..40

18 ـ أبو الريحان البيروني: الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق إدوارد سخاو، ط.دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ 2000م، ص ص.38 ـ 39 ـ 40 ـ 41 .

19 ـ أبو الريحان البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ط.دار مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ الهند ـ 1958م، ص..547

20 ـ ظهير الدين البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ح. محمد كرد علي، ط. الترقي ـ دمشق ـ 1365ه ـ 1946م، ص ص.72 ـ 74 .

21 ـ ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج.17، ط.دار المأمون ـ القاهرة ـ 1936، ص ص. 170ـ 190.

22 ـ ابن الأثير: اللباب في تمييز الأنساب، ج.1، ط. مكتبة القدسي ـ القاهرة ـ 1357ه، ص..160

23 ـ ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج.2، ط. الوهبية ـ مصر ـ 1883م،ص..30

24 ـ غريغيروس الملطي: مختصر تاريخ الدول، ط. الكاثوليكية ـ بيروت ـ 1890م، ص ص. 324 ـ 325 .

25 ـ حاجي خليفة: كشف الظنون، ط. استنبول ، 1941 ـ 1943، ص 9.

26 ـ جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ط. القاهرة،ص ص.396 ـ 398 .

27 ـ هداية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ج.2، ط. البهية ـ استنبول ـ 1955م، ص ص. 65 ـ 66.

28 ـ يوسف اليان سركيس: معجم المطبوعات العربية والمعربة، ط. سركيس ـ مصر ـ 1366ه ـ 1928م، ص. 615 .

29 ـ محمد كرد علي: مجلة المجمع العلمي الغربي، ج.17،ط.الترقي ـ دمشق ـ 1361هـ 1942م، ص ص. 161 ـ .163

30 ـ الموسوعة العربية الميسرة، ط. دار القلم ـ القاهرة ـ 1965م، ص.464.

31 ـ قدري حافظ طوقان: العلوم عند العرب، سلسلة ألف كتاب، ج.4، ط. مكتبة مصر،1959م، ص ص.164 ـ 169 .

32 ـ كاردفو: مفكرو الإسلام، ج.2، ط. بول فونتز ـ باريس ـ 1931م.

33 ـ بروكلمان: دائرة المعارف الإسلامية، ج.6، تر. الشناوي خورشيد يونس، ط. الاعتماد ـ القاهرة ـ 1933م، ص.399.

الهجرة المغاربية إلى بلاد الشام ما بين القرن السادس والتاسع الهجريين (الدوافع والأسباب)

الدكتور الحاج عيفه
جامعة الجزائر2 أبوالقاسم سعدالله

– توطئة:

حصلت تطورات بعيدة الأثر في حياة الأندلس والمشرق العربي في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، والذي يهمنا منها تلك الظروف التي نشأت وأدت الى تزايد في عدد المتوجهين من المهاجرين من الأندلس والمغرب الى المشرق عامة وبلاد الشام خاصة.

فقدت الأندلس في هذه الفترة إستقرارها السياسي والاجتماعي عبر إنقلابات حادة بدأت بسقوط دول الطوائف نهائيا في كل الأندلس وجزء كبير من المغرب، وقامت على أنقاضها دولة المرابطين 448 - 541هـ / 1056 – 1147م .

ثم خلفتها دولة الموحدين 524- 668 هـ / 1130- 1269م، والتي إنتهت بنهايتها وحدة الجناح الغربي وحل محلها في المغرب المرينيون، وبنو عبد الواد، والحفصيون، وإستولى الاسبان على الجزء الأكبر من ممتلكاتها، لتعيش ما تبقى من تلك العصور الوسطى.

كان كل إنقلاب سياسي عبارة عن مخاض عسير يضع أهلها أمام خيارين إما البقاء تحت حكم الخصوم أوالرحيل.

هذا في الجناح الغربي الاسلامي بينما كان المشرق في طريق آخر. إذ ردعلى التحديات، المتمثلة في الهجوم الصليبي من الغرب، والهجوم التتري من الشرق . الى توحيد القوة الاسلامية تحت سلطان الزنكيين والأيوبيين ثم المماليك.

ويمكن إختصارهذه الظروف فيمايلي :

1- سقوط الخلافة الأموية في الأندلس
2- حالة الاضطراب السياسي والتشتت الداخلي من جراء الانقسامات
3- حروب الاسترداد التي إنتهت بإستيلاء الاسبان على المدن العربية الأندلسية بشكل نهائي في حدود سنة 659هـ / 1261م (بإستثناء غرناطة التي ظلت صامدة الى سنة 1492م
4- ظهور كيانات ذات صبغة عقائدية مختلفة حكمت الأندلس بعد شلل دول الطوائف .

5- حالة الفوضى والاضطرابات في المغرب الاسلامي المقرونة بدخول قبائل بني هلال وبني سليم الى بلاد المغرب .
6- التطلع الى التراث المشرقي والتهافت على الارتواء من منابعه .
7- ضعف إ قتصاد بلاد المغرب الاسلامي بعد القرن الرابع الهجري / العاشرالميلادي، خاصة عهد الفاطميين .
8- نقل مركز الدولة الفاطمية الى مصر ونتائج ذلك على النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية لمنطقة شمال إفريقية.
9- بداية تفوق أوربا في الملاحة وإنعكاس ذلك على الأحوال الاقتصادية.
10- قيام الدولة الموحدية وما ترتب عنه من مضايقة لأنصار النظام السابق .

أما من جانب المشرق (بلاد الشا م)

1- وجد فيه المغاربة أرضا صالحة تقيهم شرالعوزوالحاجة مما ساعدهم على الاستقرار، وأحبهم أهل الشام وحكامها و أكرموا مثواهم وأحسنوا منزلتهم، وإ ختصوهم بكل عناية.
2- إنتقال الحركة العلمية من بغداد الى دمشق من جراء التخريب التتري لبغداد، كان له الأثر في تكاثر المدارس وزيادة الطلب على المدرسين والعلماء، فكان نصيب المغاربة كبيرا الى حدما .هذا الجو العلمي كان له إغراءه على رحلة المغاربة الى بلاد الشام.
3- إعتبرالمغاربة أن فلسطين من أهم مدن العرب والاسلام خاصة أثناء الاحتلال الصليبي.
4- الأسس الاقتصادية المعتمدة من تجارة وصناعات وزراعات شكلت دافعا لتوافد المغاربة الى مدن الشام خاصة مدينة دمشق.

من خلال ما سبق شهدت الفترة بين القرن السادس والتاسع الهجريين علاقات مميّزة بين المغرب الإسلامي، وبلاد الشام. وقام التأثير في التفاعلات الاجتماعية والثقافية، من جرّاء حركة الرحلة من المغرب والأندلس إلى المشرق، وأفرز مظاهر حضارية عدّة، تجلّت في كلّ ميادين حركة الحياة.

انبرت الدراسات التاريخية والاجتماعية لترصد كلّ التطوّرات التي عرفتها هذه الفترة، وتحلّل النتائج التي انتهت إليها، باحثة في الجذور والبدايات، ومنقّبة عن المقدّمات والإرهاصات، التي مهّدت لكلّ ذلك. وكان من أهمّها البحث في الدوافع والأسباب التي دفعت المغاربة على الهجرة إلى بلاد الشام.

أ- الدوافع الطبيعية (التضاريسية) :

هناك تشابه كبير بين طبيعة الأندلس، وبلاد الشام في الظروف المناخية والجوية، وفي التضاريس السائدة فيهما، وهذا ما يسهل للمهاجرين عملية التأقلم بسرعة[1]، وقد لاحظ الفاتحون الذين دخلوا الأندلس من الشاميين، هذا التشابه فأطلقوا على المناطق التي نزلوها أسماء مناطقهم الأصلية التي أتوا منها، فأطلقوا على كورة البيرة: دمشق؛ لتشابههما الكبير، وعلى كورة إشبيليا: حمص، وعلى أرض جيان: قنسرين، ورية ومالقة: الأردن، وشذونة: فلسطين[2]، وقد أكد هذا التشابه الرحالة المغاربة **كابن سعيد المغربي** و**ابن جبير**[3]، قال **ابن سعيد المغربي** في أحد نصوصه، التي نقلها لنا صاحب **نفح الطيب**: "... منذ خرجت من جزيرة الأندلس وطفت في بر العدوة، ورأيت مدنها العظيمة كمراكش وفاس وسلا وسبتة، ثم طفت في إفريقية وما جاورها من المغرب الأوسط فرأيت بجاية وتونس، ثم دخلت الديار المصرية فرأيت الإسكندرية والقاهرة والفسطاط، ثم دخلت الشام فرأيت دمشق وحلب وما بينهما، لم أر ما يشبه رونق الأندلس في مياهها وأشجارها، إلا مدينة دمشق بالشام وفي حماة مسحة أندلسية..."[4]، وقال الرحالة **ابن جبير** الذي زار الشام في أواخر القرن (6هـ/ 12م)، وهو يصف مدينة قنسرين الشامية: "... وقنسرين هذه البلدة الشهيرة في الزمان... تشبهها من البلاد الأندلسية جيان، كما يذكر بأن أهل قنسرين نزلوا جيان عند افتتاحها استئناسا بالشبه الذي بينها وبين قنسرين الموطن الأصلي، مثلما فعل في أكثر بلادها حسب ما هو معروف"[5]، وعندما توقف في مدينة حمص ذكر التشابه الحاصل بينها وبين مدينة إشبيلية: "حمص... هذه البلدة عند إطلالك عليها من بعيد في بسيطها ومنظرها وهيئة موضعها، بعض شبه بمدينة إشبيليا من الأندلس، يقع للحين في نفسك خياله، وبهذا الاسم سميت في القديم، وهي العلة التي أوجبت نزول أعراب أهل حمص فيها، حسبما يذكر، وهذا التشبيه، وإن لم يكن بذاته، فله لمحة من إحدى جهاته"[6]، ويؤكد أيضا المؤرخ الرحالة **البكري** (ت 478هـ/ 1094م)، هذا التشابه القائم بين الأندلس والشام من حيث الطبيعة فيقول: "والأندلس شامية في طيبها وهوائها..."[7]، من خلال ما سبق يتضح بأن هناك تشابها كبيرا بين طبيعة الأندلس وطبيعة الشام، فكانت الهجرة الأولى مع الفتوحات من المشرق العربي أيام الأمويين ثم العباسيين ثم جاءت الهجرة العكسية بالرجوع إلى الأصل أرض الآباء والأجداد، فكان من الطبيعي العودة إلى المنبت الأصلي للأندلسيين والمغاربة لأنهم لم يجدوا فرقا بين الأندلس وبين الشام، وهذا من أهم الدوافع التي ساهمت بقسط وافر في عملية التأقلم في المنطقتين وسهلت عملية هجرة الأندلسيين والمغاربة إلى الشام خاصة[8].

بالاضافة الى ماسبق لايخفى أن فترات القحوط والمجاعات والأوبئة كانت تتعاقب من حين لآخر، فالبعض الذي لايتمكن من مواجهة السنين العجاف والغلاء والجوع كان يلجأ الى الهجرة القسرية الى مناطق أفضل مماهو فيه .

ب- الدوافع الدينية :

يمثل الدافع الديني السبب الرئيسي والأول لأغلبية المتوجهين الى المشرق الاسلامي، إذكانت بلاد الحجاز والأماكن المقدسة، ولاتزال المقصد الأول لكل مسلم تشد إليها الرحال من كل حدب وصوب لإداء فريضة الحج وزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم، وبعد أداء مناسك الحج، حسب رغباته وقدراته يقصد المزارات الدينية الأخرى كالمسجد الأقصى أولى القبلتين وثالث الحرمين، وقبور الأنبياء والصحابة والأولياء في كل من الشام ومصروغيرهما.

ويتضح أن هذا الدافع كان رئيسي للهجرة الى المشرق الاسلامي خاصة منطقة الشام.

لها مكانتها الدينية في نفوس المسلمين، وهاته المنطقة ورد ذكرها في القرآن الكريم و في الأحاديث الصحيحة ففي بلاد الشام كان **المسيح وإبراهيم** عليهما السلام... الخ، وهذه المكانة الدينية كانت دافع استقطاب للجاليات المغربية والأندلسية[9] ومن الأحاديث الشريفة ما دعا وأوصى فيها الرسول (ﷺ) المسلمين بقصد الشام إذا وقعت لهم أو جابتهم المتاعب والعوائق والضائقات على شتى أنواعها، لأن هذه المنطقة تعتبر مهد الإيمان ومصدره، فعن **عبد الله بن عمر**، قال: "قال لنا نبي الله (ﷺ) يوما، رأيت الملائكة في المنام أخذوا عمود الكتاب، فعمدوا به الشام، فإذا وقعت الفتنة فإن الإيمان بالشام"[10].

وأورد **ابن عساكر** في كتابه **تاريخ مدينة دمشق**، حديثا عن **أبي ذر الغفاري** جاء فيه: "بينما أنا نائم في المسجد خرج علي رسول الله (ﷺ)، وضربني برجله فقال: "ألا أراك نائما فيه"، قلت: "يا رسول الله غلبتني عيني"، قال: "فكيف إذا أخرجت منها؟" قال قلت: "الحق بأرض الشام، فإنها أرض المحشر والأرض المقدسة..."[11]، فكانت بلاد الشام ملجأ الهاربين ومأوى دار المؤمنين[12]، كما أخبر بذلك النبي (ﷺ) في قوله: "...ألا إن عقر دار المؤمنين الشام"[13]، ومن أهم مناطق الشام القدس الشريف، الذي يحتل المرتبة الثانية بعد الأماكن المقدسة بالحجاز (مكة والمدينة)، قال الرسول (ﷺ): "لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، ومسجدي، ومسجد بيت القدس"[14] وهي أرض الإسراء والمعراج، وفي هذا الشأن قال الله تعالى: "**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**"[15] فالقدس كانت تستهوي قلوب المسلمين حيث كانوا يشدون الرحال إلى زيارتها والإقامة بها، خاصة

المغاربة والأندلسيين الذين تدفقوا على هذه المدينة، حتى سميت الحارة المجاورة للمسجد الأقصى باسم حارة المغاربة[16]، ومن الأحاديث الشريفة التي ترفع من شأن مدينة القدس ما يبرز فضائل القدس الروحية، كفضائل الصلاة في المسجد الأقصى المبارك، كما جاء على لسان النبي (ﷺ) في قوله: "صلاة الرجل في بيته بصلاة واحدة، وصلاته في مسجد القبائل بست وعشرين، وصلاته في المسجد الذي يجتمع فيه بخمسمائة صلاة، وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة، وصلاته في المسجد الحرام بمئة ألف صلاة"[17]، وفي حديث آخر عن ميمونة بنت سعد مولاة رسول الله (ﷺ) أنها قالت: "يا رسول الله أفتنا في بيت المقدس"، فقال: "أرض المحشر والمنشر، ائتوه فصلوا فيه، فإن كل صلاة فيه كألف صلاة"، فقلنا: "يا رسول الله، فمن لم يستطع أن يصل إليه"، قال: "فمن لم يستطع أن يأتيه فليهد إليه زيتا يسرج في قناديله، فإن من أهدى إليه زيتا، كان كمن أتاه"[18].

كما روي عن النبي (ﷺ)، أنه قال: "إن سليمان عليه السلام، سأل ربه ثلاثا، أعطاه اثنتين، ونحن نرجو أن يكون قد أعطاه الثالثة، سأله حكما يصارف حكمه فأعطاه إياه، وسأله ملكا لا ينبغي لأحد من بعده فأعطاه إياه، وسأله أيما رجل يخرج من بيته لا يريد إلا الصلاة في هذا المسجد أن يخرج من خطيئته كيوم ولدته أمه، فنحن نرجو أن يكون قد أعطاه إياه"[19]، وعن **أبي هريرة** رضي الله عنه قال رسول الله (ﷺ): "من صلى في بيت المقدس غفرت ذنوبه كلها"[20]، لقد حفزت هذه الأحاديث النبوية الشريفة، المسلمين على الإقامة بالمدينة المقدسة (القدس) والانطلاق منها إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، لأن الحاج يفضل أن تكون بداية زيارته للبقاع المقدسة من مدينة القدس الشريف امتثالا لقول النبي(ﷺ): "من أهل بحج أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة"[21]، بالإضافة إلى ما سبق هناك فضائل دينية أخرى تعتبر عامل استقطاب إلى مدينة بيت المقدس خاصة المغاربة والأندلسيين، كفضل الموت في أرضها، حيث يذكر النبي (ﷺ) أن: "... من مات مقيما محتسبا في بيت المقدس، فكأنما مات في السماء، ومن مات حول بيت المقدس، فكأنما مات في بيت المقدس، وأول أرض بارك الله فيها بيت المقدس، وهي الأرض المقدسة التي ذكرها الله في القرآن، فقال: "الأرض التي باركنا فيها للعالمين"[22]، وهي أرض بيت المقدس[23]، ويضاف إلى الفضائل السابقة أيضا فضل زيارة أضرحة الأنبياء والصالحين والمشاهد والآثار الموجودة داخل مدينة القدس وخارجها[24] والتي أصبحت تثير في نفوس المغاربة والأندلسيين الشوق لزيارتها، والإقامة بها.

يقول المؤرخ **عبد الملك المراكشي** (ت 703هـ/ 1303م) في كتابه **الذيل والتكملة لكتاب الوصل والصلة** حول الدافع الأساسي من رحلة الرحالة **ابن جبير الأندلسي** إلى بيت المقدس، ولما شاع الخبر المبهج للمسلمين حينئذ بفتح بيت المقدس على يد السلطان الناصر صلاح الدين أبي المظفر يوسف بن أيوب بن بوري وكان فتحه في يوم 13 رجب سنة (583هـ/ 1187م)، وكان ذلك من أقوى الأسباب التي بعثته على الرحلة الثانية، فتحرك من غرناطة أيضا سنة (585هـ/ 1189م) قال: "وقضى الله برحمته لي بالجمع بين زيارة الخليل عليه السلام، وزيارة المصطفى (ﷺ)، وزيارة المساجد الثلاثة في عام واحد متوجها، وفي شهر واحد منصرفا"[25]، كما يذكر المؤرخ **المقدسي الدمشقي أبو شامة** (ت 665هـ/ 1226م)، في كتابه **الذيل على الروضتين**، سبب زيارة العلامة **الأندلسي الشاطبي** (ت590هـ/ 1193م) بالقاهرة[26] إلى بيت المقدس في قوله: "... وقدم بيت المقدس زائرا قبل موته بثلاث سنين فصام به شهر رمضان واعتكف"، وقال لي الشيخ **أبو الحسين**: "سمعته يقول وقد جاءه رجل يودعه والرجل عازم على المسير إلى القدس: ذكر الله عنا ذلك الموضع بخير، وقال: لا أعلم موضعا أقرب إلى السماء منه بعد مكة والمدينة..."[27].

ومن المدن الشامية التي كانت تستهوي المغاربة والأندلسيين كذلك وتحظى باهتمام وتقدير لديهم مدينة الخليل[28] التي قال عنها الشيخ **أبو الحسين علي بن أبي بكر الهروي**، صاحب كتاب **الإشارات إلى معرفة الزيارات** (ت 611هـ/ 1214م): "... مدينة الخليل، عليه السلام، بها مغارة فيها قبر **إبراهيم وإسحاق ويعقوب وسارة**، عليهم السلام، وقيل: إن قبر **آدم ونوح وسام** في هذه المغارة... التي تزار الآن"[29].

وهناك مدن أخرى لها أهميتها مثل: مدينة عسقلان، وعكا، وطبريا... وغيرها من المدن التي تحدث عنها الرحالة **ابن بطوطة** (ت 779هـ/ 1377م): "... ثم سافرت من القدس الشريف برسم زيارة ثغر عسقلان، بها المشهد الشهير حيث كان رأس **الحسين بن علي** رضي الله عنه قبل أن ينقل إلى القاهرة... وفي قبلة هذا المزار مسجد كبير يعرف بمسجد عمر... وفي القبلة من هذا المسجد بئر يعرف ببئر إبراهيم (عليه السلام)... وبظاهر عسقلان وادي النمل"، ويقال: "إنه المذكور في القرآن الكريم، وبجانب عسقلان من قبور الشهداء والأولياء ما لا يحصر لكثرته أوقفنا عليهم قيم المزار... ثم سافرت منها إلى مدينة الرملة، وهي فلسطين... وبها الجامع الأبيض"، ويقال: "إن في قبلته ثلاثمائة من الأنبياء مدفونين عليهم السلام... ثم سافرت بقصد اللاذقية فمررت بالغور، وهو وادي بين تلال به قبر **أبي عبيدة بن الجراح** أمين هذه الأمة، زرناه وفيه زاوية فيها الطعام لابن السبيل... ثم

وصلنا إلى القصير وبه قبر **معاذ بن جبل** رضي الله عنه، تبركت أيضا بزيارته، ثم سافرت... إلى مدينة عكا... بها عين تعرف بعين البقر، يقال: إن الله تعالى أخرج منها البقر لآدم عليه السلام... وبهذه المدينة قبر صالح عليه السلام... وبطبرية مسجد يعرف بمسجد الأنبياء فيه قبر شعيب عليه السلام... وقبر سليمان عليه السلام، وقصدنا منها زيارة الجب الذي ألقي فيه يوسف عليه السلام... ثم سرنا إلى مدينة بيروت... وقصدنا منها زيارة أبي يعقوب يوسف الذي يزعم أنه من ملوك المغرب..."[30].

وهناك مدينة دمشق عاصمة الأمويين التي كانت تثير الشوق في نفوس المغاربة والأندلسيين لمكانتها الدينية والعلمية[31]، والتي يتوسطها جامع الأمويين الذي بناه الخليفة **الوليد بن عبد الملك**[32] (ت 96هـ/ 714م) في الربع الأخير من نهاية (ق1هـ/ 7م)[33].

هذا المسجد الذي بني على أرض وجدوا بها مشاهد لقبور أنبياء وصالحين، فاتخذها المسلمون مزارا، هذا ما ورد في كتاب **فضائل الشام**، في قوله عن **ابن واقد** قال: "وكلني الوليد على العمال في بناء جامع دمشق، فوجدنا فيه مغارة، فعرفنا الوليد بذلك، فلما آن الليل، وافى وبين يديه الشمع، فنزل فإذا هي كنيسة لطيفة ثلاثة أذرع في ثلاثة أذرع، وإذا فيها صندوق، ففتح الصندوق، فإذا فيه سفط، وفي السفط رأس **يحي بن زكريا**، فأمر به الوليد، فرد إلى المكان، وقال: اجعلوا العمود الذي فوقه مغيرا من الأعمدة، فجعلوا عليه عمودا مسقط الرأس"[34]، كما ذكر صاحب كتاب **الإشارات إلى معرفة الزيارات**، فضائل الجامع الأموي فقال: "وبالجامع... مشهد **علي بن أبي طالب** رضي الله عنه، ومشهد **الحسين وزين العابدين** رضي الله عنه وبالجامع رأس **يحي بن زكريا**، عليهما السلام، ومصحف **عثمان بن عفان** رضي الله عنه، كما ذكروا أنه خطه بيده[35] ومدينة دمشق احتوت على الكثير من قبور الأنبياء والصحابة فأصبحت مقصد المغاربة والأندلسيين للتبرك والزيارة[36].

وفضائل مدينة الشام وردت في أحاديث نبوية كثيرة والتي تحث المسلمين على السكن والاستقرار بها، روى **أبو الدرداء** رضي الله عنه عن النبي (ﷺ) قال: "يوم الملحمة الكبرى فسطاط المسلمين بأرض يقال لها الغوطة، فيها مدينة يقال لها: دمشق، خير منازل المسلمين يومئذ"[37].

وروى **أبو هريرة** رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): "أربع مدائن من مدائن الجنة في الدنيا: مكة، والمدينة وبيت المقدس، ودمشق"[38] وفي حديث آخر أورده صاحب

كتاب **فضائل الشام** يقول: "حدثنا **أبو سعيد الأسدي**، حدثنا **سليم بن عامر** عن **أبي أمامة**: عن النبي (ﷺ) أنه تلا هذه الآية، قوله عز وجل: "**وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ**"[39].

ثم قال: "هل تدرون أين هي؟" قالوا: "الله و رسوله أعلم"، قال: "هي بالشام، بأرض يقال لها الغوطة، مدينة يقال لها دمشق، هي خير مدائن الشام"[40].

لقد أحاطت هذه الأحاديث النبوية الشريفة بلاد الشام بهالة من القدسية والبركة، وساهمت في ترغيب أهل الإسلام، خاصة المغاربة والأندلسيين على الهجرة إليها والإقامة بها[41].

ومن خلال ما سبق يتضح لنا بأن الدافع الديني كان له دور هام في استقطاب أنظار المغاربة والأندلسيين نحو مصر وبلاد الشام.

ج- الدوافع السياسية :

لا يمكن أن يغيب عن البال ماللظروف السياسية الداخلية والخارجية من أثر في تواجد شخصيات مغربية في المشرق الاسلامي خاصة بلاد الشام، ويمكن حصر وتوضيح الأسباب والدوافع التي دفعت بالمغاربة الى الهجرة، وهي:

1- أسباب داخلية :

أ- الفرار السياسي

ب- هجرة الأقليات الدينية

أ- الفرار السياسي :

إرتبط هذا الفرار بالأحوال السياسية الداخلية المتقلبة من دسائس وحروب ومؤامرات داخل

الأسرة الواحدة، وبين الأسرة الحاكمة وأخرى تتطلع الى الحكم، ويؤدي هذا طبعا الى غالب ومغلوب والى إضطهاد وتقتيل الخصوم، فيفر من ينجومنهم بنفسه أو يحملوا على مغادرة البلاد.

ب - هجرة الأقليات الدينية :

كانت الأقليات الدينية المغربية تتعرض أحيانا الى عنف وغضب العامة أو السلطات الحاكمة لسبب من الأسباب. وطبيعي أن يبحث أفراد هاته الأقليات عن ملجأ آمن، ويؤدي ذلك الى خروجها وهجرتها الى أقطار أخرى .

ولدينا حالة ذكرتها كتب التراجم، وهي حالة الطبيب المغربي إبن سمعون أبو الحجاج يوسف بن يحي السبتي، نزيل حلب والمتوفى بها سنة 623هـ فقد ذكر القفطي أنه: (لما الزم اليهود والنصارى في تلك البلاد بالاسلام أوالجلاء، كتم دينه وتحيل عند إمكانه من الحركة والانتقال الى الاقليم المصري وإجتمع بموسى بن ميمون القرطبي رئيس اليهود بمصر . ثم خرج من مصر الى بلاد الشام ونزل حلب .

2- السفارات ومرافقة ركب الحاج المغربي :

كانت السفارات المغربية وليدة التقاليد التي إنبعثت في العهد المريني لربط العلاقات على الصعيد الحكومي بين المغرب الاسلامي والمشرق.

كما رحل بعض المغاربة الى المشرق في إطار مهام كلفوا بها ضمن ركب الحاج المغربي، فهذا عبد الله بن محمدالهرغي قاضي الركب المغربي حج ثم دخل دمشق .

وضع الركب كذلك رؤسائه والجند لحراسته، والأطباء، والعلماء، والفقهاء، والأمراء، والأميرات أحيانا، ويصحبه الأدلاء والخدم والتجار وغيرهم من الذين لاتذكرهم النصوص .

وفي بداية القرن (6هـ/ 12م) بدأ توافد المغاربة والأندلسيين على الشام، وكان اختيار مناطق تواجدهم على الأرض التي لم تكن تخضع لسلطة النفوذ الفاطمي الشيعي، ولا تحت سيطرة الفرنجة الصليبيين[42] كمدينة دمشق وحلب اللتان كانتا تحت حكم السلاجقة[43] والأتابكة[44] من بني بوري إلى غاية النصف الأول من القرن (6هـ/ 12م) والسبب في اختيار المغاربة والأندلسيين للمناطق الخاضعة للنفوذ السلجوقي والأتابكي من بلاد الشام[45]، هو أن السلاجقة والأتابكة كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة وكانوا يمثلون الحكم الشرعي في نظر المسلمين عامة والمغاربة والأندلسيين خاصة[46]، فوجدوا محيطا يشبه المحيط الذي كانوا فيه بالمغرب والأندلس طبيعيا وعقائديا[47] من التمسك بالسنة وعدم الجدال في الدين.

ونفور أهل الشام عموما والسلطة السياسية خصوصا عن الاختلاف في الدين والجدل العقيم في المسائل التي لا طائل من ورائها ولا فائدة ترجى منها سوى تشتيت أمر المسلمين وإفساد وحدتهم وتفريق كلمتهم، أمر ذكره المؤرخ الدمشقي صاحب كتاب **ذيل تاريخ دمشق**، في تأريخه حوادث سنة (543هـ/ 1148م)، حيث قال: "... وفي رجب من هذه

السنة أذن لمن يتعاطى الوعظ بالتكلم في الجامع المعمور[48] بدمشق على جاري العادة والرسم، فبدا من اختلافهم في أحوالهم وأغراضهم، والخوض فيما لا حاجة إليه من المذاهب، ما أوجب صرفهم عن هذه الحال وإبطال الوعظ لما يتوجه معه من الفساد وطمع السفهاء الأوغاد، وذلك في أواخر شعبان منها"[49].

فالجانب السياسي كان عاملا هاما في جعل المشرق العربي عامة، وبلاد الشام خاصة في استقطاب دائم للمغاربة والأندلسيين، لأن الأندلس كان يعاني من تفكك واضطرابات داخلية وهجومات وتحرشات خارجية، وهذا عكس بلاد الشام حيث ساد الاستقرار السياسي والمذهبي كما عم الأمن تحت حكم **نور الدين محمود زنكي** (ت 568هـ/ 1173م)، الذي حكم البلاد الشامية من سنة (541هـ/ 1146م) إلى سنة (569هـ/ 1173م)[50]، والذي وحد المنطقة كلها لمواجهة الصليبيين، كما عمل على توحيد المسلمين مذهبيا ببناء المدارس ودور الحديث، لدعم أهل السنة الذين عانوا من الاضطهاد المذهبي خلال الحكم الفاطمي الذي كان يعمل على نشر المذهب الشيعي[51]، وفي هذا الجو وجد المغاربة والأندلسيون راحتهم، فهم مالكية في الفروع وأشاعرة في العقيدة عاشوا في جو تسوده الوحدة المذهبية[52]، كما أن محاربة الفاطميين الخصوم من الناحية العقائدية أضحى شعارا وتقليدا للأندلسيين والمغاربة منذ حاربهم الخلفاء الأمويون في المغرب الاسلامي خلال القرن (4هـ/ 10م)[53] وهذه الوحدة المذهبية ذكرها غير واحد من المؤرخين، **فالمقدسي** مثلا يقول في كتابه **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**: "... أما في الأندلس فمذهب مالك وقراءة نافع، وهم يقولون لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك... وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ونحوه ربما قتلوه..."[54].

فأصبح هؤلاء المغاربة والأندلسيون من أنصار حكام الشام في التصدي للفاطميين ومذهبهم الشيعي[55] وهكذا توسعت دائرة المذهب المالكي في مواجهة الفاطميين مغربا ومشرقا، كما حدث في مدينة الرملة بقيادة الشيخ **أبو بكر محمد بن علي النابلسي**، الفقيه المالكي، الذي اعتبرهم أخطر من الروم وتجب محاربتهم، حيث قال: "... لو أن معي عشرة أسهم لرميت تسعة في المغاربة[56] وواحدا في الروم..."[57]، ويقول عنه **القاضي عياض** (ت 544هـ/ 1149م)، في كتابه **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**: "... وكان شديدا على بني عبيد، حين ملكوا مصر والشام..."، وكان يفتي باستحلال من أتى من

المغرب (أي مع بني عبيد)، ويستنفر الناس لقتالهم... وإنما سلك في هذا مسلك شيوخ القيروان في خروجهم عليهم، مع أبي يزيد لاعتقادهم كفر بني عبيد قطعا[58]، وعداء المالكية من المغاربة والأندلسيين للفاطميين يؤكده صاحب كتاب **المعجم في أصحاب القاضي الصدفي**، حيث ذكر أن أول من دعا للعباسيين في مصر، وقطع خطبة الفاطميين، هو الأندلسي، الشيخ الحافظ **اليسع بن عيسى بن حزم بن عبد الله بن اليسع بن عمر الغافقي**، الذي: "... صعد المنبر والأعراب حوله، وسيوفهم مصلتة خوفا من الشيعة، أن ينكروا فيقوموا، ولم يجسر أحد أن يخطب سواه، فحظي بذلك"[59].

لقد أدرك السلطان **نور الدين محمود** أن الانتصار على الصليبيين والقضاء على عقيدة الشيعة إنما يكون بالرجوع إلى الإسلام الصحيح كما جاء عن **محمد صلى الله عليه وسلم** متمثلا في مذهب أهل السنة والجماعة، والابتعاد عن البدع والجدل في الدين، والالتزام بمبادئه وتعاليمه بشكل صحيح، وفي هذا الإطار يقول المؤرخ **أبو شامة**: "وحكي أن إنسانا بدمشق، يعرف **بيوسف بن آدم**، كان يظهر الزهد والنسك وقد كثر أتباعه، أظهر شيئا من التشبيه[60] فبلغ خبره **نور الدين**، فاحضره وأركبه حمارا، وأمر بصفعه، فطيف به في البلاد جميعه، ونودي عليه: هذا جزاء من أظهر في الدين البدع، ثم نفاه من دمشق..."[61].

ومثل هذا الموقف في الحرص على الدين وصفاء العقيدة من الشوائب، كان عند المغاربة والأندلسيين أمرا طبيعيا، لأنهم كانوا على مذهب الإمام مالك، وكان **الإمام مالك** يكره الجدل في الدين وينهى عنه[62] حيث يقول: "ليس هذا الجدل من الدين في شيء"[63] ويقول كذلك: "كلما جاءنا رجل أجدل من رجل، تركنا ما نزل به جبريل على محمد (ﷺ) لجداله"[64] وقال أيضا: "إياكم وأصحاب الأهواء فإنهم أعداء أهل السنة"[65]، هكذا وقع الانسجام بين السلطة الشامية والمغاربة والأندلسيين سواء في الاتجاه المذهبي أو العقائدي، هذا التوافق والتواكب أدى إلى طموحات مشتركة سياسيا ودينيا، مما أدى إلى تقديم المساعدات للمهاجرين المغاربة والأندلسيين، وحسن استقبالهم وتسهيل إقامتهم، وضمان معيشتهم، ويتضح هذا في وصف الرحالة **ابن جبير** لمناقب السلطان **نور الدين محمود زنكي** حيث قال: "... ومن مناقب نور الدين، رحمه الله تعالى، أنه كان عين للمغاربة الغرباء الملتزمين زاوية المالكية بالمسجد الجامع المبارك، أوقافا كثيرة".

منها طاحونتان وسبعة بساتين وأرض بيضاء وحمام ودكانان بالعطارين، وأخبرني أحد المغاربة الذين كانوا ينظرون فيه، وهو **أبو الحسن علي بن سردال الجياني** المعروف **بالأسود**: أن هذا الوقف المغربي يغل، إذا كان النظر فيه جيدا، خمس مائة دينار في العام، وكان له رحمه الله، بجانبهم فضل كبير، نفعه الله، بما أسلف من الخير، وهيأ ديارا موقوفة لقراء كتاب الله، عز وجل، يسكنونها[66].

فكان تمييز **نور الدين محمود زنكي** واضحا للمغاربة والأندلسيين على غيرهم من الجاليات المسلمة الأخرى، بل الأكثر من ذلك فضلهم على رعيته من الشاميين وهذا ما نجده في قول **ابن جبير**: "... وقد كان نور الدين، رحمه الله، نذر في مرضة أصابته تفريق اثنى عشر ألف دينار في فداء أسرى من المغاربة، فلما استبل من مرضه أرسل في فدائهم، فسيق فيهم نفر ليسوا من المغاربة، وكانوا من حماة من جملة عمالته، فأمر بصرفهم وإخراج عوض عنهم من المغاربة، وقال: هؤلاء يفتكهم أهلوهم وجيرانهم، والمغاربة غرباء لا أهل لهم، فانظر إلى لطيف صنع الله تعالى بهذا الصنف المغربي"[67].

ولم تقتصر مساعدات **نور الدين زنكي** للمغاربة والأندلسيين على المساعدات الجماعية، بل تعدتها إلى المساعدات الفردية للأسر والأشخاص، من ذلك مساعدته لأسرة **عبد الله بن محمد الأشيري**، الذي هاجر إلى الشام، في بداية النصف الثاني من القرن (6هـ/ 12م)، ثم رحل لأداء فريضة الحج، واصطحب أهله، ولفقره وظروفه المتدهورة، اضطر أن يعود إلى الشام، تاركا أسرته في المدينة المنورة، واستطاع أن يقابل السلطان **نور الدين زنكي**، وطلب منه المساعدة، ولكنه توفي فجأة سنة (561هـ/ 1166م)، فبادر السلطان بإرسال مساعدة مالية لأهله في الحجاز، وخيرهم في السكن بين منطقة الحجاز والشام، فاختاروا الشام، ونزلوا مدينة حلب[68].

كما تجسد اهتمام **صلاح الدين الأيوبي** بالمغاربة والأندلسيين باتخاذه طبيبا خاصا من الأندلسيين من بين الذين انتقلوا إلى الشام، حيث كان ملازما له أينما ارتحل، وهذا الطبيب هو **عبد المنعم الجلياني** (ت 603هـ/ 1206م)، رغم وجود أطباء شاميين في البلاد، كما أعاد صلاح الدين تجديد البناءات والهياكل المخصصة للمغاربة، فقد جدد مدارس المالكية بدمشق التي أقامها من قبل **نور الدين محمود**[69].

لقد تلقى المغاربة والأندلسيون المعاملة الحسنة في ظل الدولتين النورية الزنكية والصلاحية الأيوبية كما تظهر في شكلها الخارجي، أما في جوهرها الداخلي الخفي فهو التقرب من الأندلسيين والمغاربة لتحقيق أغراضهم السياسية والمذهبية ضد الدولة الفاطمية[70]، فكان سلاطين المماليك يقربون منهم الفقهاء والعلماء كوسيلة دعائية، لما للدين ورجاله من مكانة وأثر قوي في نفوس الرعية والمجتمع بصفة عامة، حفاظا على بقائهم في الحكم[71]، وفي نفس السياق يأتي ما ذكره الرحالة ابن بطوطة أثناء رحلته لمدينة دمشق، خلال القرن (8هـ/ 14م) حيث قال: "... وكان بدمشق فاضل من كتاب الملك الناصر، يسمى عماد الدين القيصراني من عادته أنه متى سمع أن مغربيا وصل إلى دمشق بحث عنه، وأضافه وأحسن إليه، فإن عرف منه الدين والفضل أمره بملازمته، وكان يلازمه منهم جماعة، وعلى هذه الطريقة أيضا كان الفاضل علاء الدين بن غانم وجماعة غيره ..."[72]، لكن قد يستفاد من كلام ابن بطوطة أن المماليك لم يقربوا منهم إلا الفئة المميزة من المغاربة والأندلسيين ممن لهم المكانة الدينية أو العلمية في المجتمع كالفقهاء والقضاة والمتصوفة وأهل العلم عموما، لاستغلالهم في إقناع العامة بالتسليم بحكمهم والاعتراف بوجودهم[73].

ومن الرعاية الخاصة التي تلقاها المغاربة والأندلسيون من طرف سلاطين المماليك تلك التسهيلات التجارية والاقتصادية المتمثلة في تخفيض الضريبة على البضائع والسلع، فقد ورد في كتاب **النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة** للمؤرخ جمال الدين بن تغري بردي (ت 874هـ/ 1469م)، أن السلطان أبا السعادات الناصر فرج بن برقوق (ت 815هـ/ 1412م)[74] رسم سنة (814هـ/ 1412م)، وقرر أن يؤخذ من التجار المغاربة العشر بدلا من الثلث[75] الذي كان مقررا في السابق دون بقية التجار الشاميين، لفك الحصار الشديد الذي ضرب عليهم من طرف الصليبيين بدعم من البابوية خلال النصف الثاني من القرن (7هـ/ 13م)، بعد طرد الصليبيين من منطقة الشام نهائيا[76]، يؤكد هذا الكلام الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور في كتابه **العصر المماليكي في مصر والشام**، بقوله: "... حرص المماليك منذ أن استقرت لهم الأوضاع في الشام على أن يظهروا أمام أهل الشام في صورة حماة المسلمين وزعمائهم في حركة الجهاد ضد الصليبيين ولم يلبث سلاطين المماليك أن استأنفوا سياسة الأيوبيين، بحيث إنه لم يكد يمضي على قيام دولة

المماليك نحوا من أربعين سنة حتى طردوا الصليبيين نهائيا من بلاد الشام، وبذلك أصبحت لا توجد قوة تهيمن على بلاد الشام غير قوة المماليك[77].

إن طرد المماليك للصلبيين من بلاد الشام كلها، نتج عنه رد فعل عنيف من الفرنجة، وصمموا على استعادة الشام، وهذا لا يكون إلا بإضعاف دولة المماليك التي تستمد قوتها من احتكار التجارة الدولية في الشرق والغرب، فعملوا على إضعاف هذا العامل المهم الذي يعتبر مصدر قوة المماليك[78].

د- الدوافع الاقتصادية :

إرتبطت التجارة الموسمية بفترة الحج خاصة، حيث كان التجار وغالب الحجاج يحملون البضائع والسلع المغربية أو التي توجد في السوق المغربية، التي يكون عليها إقبال في البلاد التي يمرون بها، ويجلبون في إيابهم السلع المتنوعة التي تزخر بها أسواق المشرق.

وكانت التجارة في موسم الحج شيئا طبيعيا وضروريا للحج والمسافرلسبب من الأسباب، إذ لابد من الحصول على موارد مالية لتغطية نفقات الرحلة والاقامة، مع العلم أن مدة الرحلة قد تتجاوز الفترة المحددة.

وعليه فالبضائع كانت تسمح للمسافر بأن يحصل على نقود البلاد التي يمربها إذا لم تكن له ذخيرة من الذهب، وتسمح له كذلك بالحصول على ما يرغب فيه من زاد وعلف عن طريق المقايضة .

فهذا أبو سالم العياشي يقول في رسالته الى صديقه أبي العباس أحمد بن سعيد الذي عزم على الرحلة للحج : (فإذا أخذت في تجهيز أمرك فاشترشيئا من الجلد الأحمر فإنه نافق أمامك، وستصل الى قرى لايعبئوا بالذهب ولايعرفون له قدرا ولايستخرج الانسان من عندهم ما يحتاج إليه من زاد وعلف دواب وتبن وحطب إلا بما يسميه الحجاج العطرية، وأنفع ذلك القرنفل مع شيئ من الكحل والسواك والزعفران والجاوي والمشط وشيئ من الأبروالكاغط والجناوي الصغار والألواح، فلا تخل نفسك من كل ذلك في ما يطلب من بلاد لايطلب في غيره...

وأما البضاعة فإن وجدت التبر الجيد فهو أولى لك من المطبوع ...وبع مابقي من الجلد الأحمر واشترماتحتاج من جلود البقر فقل أن تجدها أمامك الى مصر ... وحيثما وجدتم السمن رخيصا ...فأشتروه ...فبيعواما وجدتم قيمته من دوابكم ..

وكل ما وجدتم من الابل الرخيصة ... فاشتروها ... حتى تبلغ مصر فتبيع التي قدمت عليها وتدخل الحجاز بالأخرى.(79)

وكان التجار ينتظرون ميعاد خروج ركب الحاج المغربي ليدبرواأمرهم ويخرجوا تجارتهم، ليمارسوها خلال الطريق مع الركب أومع سكان المدن والقرى التي يمرون بها وأخيرا بالأماكن المقدسة ليبيعوا هناك مافضل من بضاعة، وليشترواأخرى تلقى الرواج في الأقطار المغاربية .

وأدى وجود تجارة منتظمة مع المشرق، الى ظهور أسر مغربية إشتغلت بالتجارة وإستقر بعض أفرادها بالمشرق، ووصلوا بتجارتهم حتى الهند .

وحسب أحد المصادر المشرقية فإن هناك عدد من الأسر تنتمي الى مدن فاس وسلا ومراكش ومنطقة سوس .

كما ساهم المغاربة في مختلف الأنشطة الاقتصادية في المشرق الاسلامي عامة وبلاد الشام خاصة. ونظرا لاعتماد بلاد الشام في تلك الفترة على الفلاحة أساسا فإن فرص العمل في هذا القطاع بالنسبة للمغاربة كانت متوفرة جدا. ومما يؤكد ذلك أنهم أبناء بيئة زراعية مزدهرة .

وتجدر الاشارة الى ملاحظة أساسية تكمن في أولئك الذين لايملكون شروط العمل في ميادين أخرى كالتعليم والصناعة والتجارة أوغير ذلك من المهن والوظائف، أولئك الذين كان مستواهم المعرفي جيدا ولم تساعدهم الظروف لأسباب مختلفة كثيرا ما وجدوا في ميدان الزراعة وحراسة البساتين متنفسا يضمن لهم سببا من أسباب العيش.

ولم يقتصر دورالمغاربة في ميدان الزراعة وتأثيرهم فيها على بلاد الشام ذات الأراضي الخصبة بل تذكر المصادر أنهم غيروا شيئا كثيرا في المناطق الأخرى التي إنتقلوا إليها والتي كانت أقل خصوبة كمكة المكرمة التي يذكر ابن جبير أنهم أحدثوا فيها بساتين ومزارع، فساهموا بذلك في إستصلاح أراضيها وتخصيبها .

أما في ميدان الصناعة فرغم الندرة في تشكل نماذج حية ومباشرة عرف عن أصحابها تضلعهم ببعض الصناعات والاشتغال في مجالها كحرفة رئيسية لمصدر رزقهم . ولانبتعد عن الحقيقة إذا قلنا إن هذه الندرة لاتعبرعن الواقع التاريخي بقدر ما ترتبط بعدم إهتمام المؤرخين بتاريخ هذه الفيئات . فبلاد الشام تشتهر الى جانب خصوبتها الطبيعية بعراقتها وزدهارها في ميدان الصناعة .

ظهر أثرالمغاربة في مختلف الصناعات وعلى الخصوص حقل صناعة الحريروتلوينه والتي إشتهرت بها المدن الأندلسية .

ويذكر أبوشامة مثالا من فروع الصناعة التي عمل فيها المغاربة ألا وهو مجال النجارة. ودورهم في صناعة السفن، وصناعة الأسلحة .

كما أمدتنا وثائق (جنيزة القاهرة) أن عددا لابأس به من التجار المغاربة من إفريقية كانوا مستقرين بفلسطين وسوريا في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي السادس الهجري .

إضافة الى ماسبق، قام المغاربة بأعمال أخرى ذكرها إبن جبير، ككفالة الصبيان، والطبخ، وتجهيز الطعام للجيش على عهد صلاح الدين الأيوبي . هذا مما يدل على أن عدد المغاربة في بلاد الشام كان مهما.

هذه الأسباب الاقتصادية منتشرة في كل المدن الشامية التي استقرت فيها الجاليات المغربية والأندلسية[80] والتنوع الاقتصادي كما ذكرنا سالفا في هذه المناطق كان سببا من أسباب الجذب لاسيما للمغاربة والأندلسيين الذين ضاقت بهم سبل الحياة والعيش فاضطروا إلى الهجرة نحو الشام الذي وفر لهم كل ما يحتاجون إليه وما افتقدوه في بلادهم، ويشهد على هذا الرحالة الأندلسي ابن جبير في قوله: "... وكل من وفقه الله بهذه الجهات من الغرباء للانفراد يلتزم إن أحب ضيعة من الضياع، فيكون فيها طيب العيش، ناعم البال، وينهال الخير عليه من أهل الضيعة، ويلتزم الإمامة أو التعليم أو ما شاء، ومتى سئم المقام خرج إلى ضيعة أخرى أو يصعد إلى جبل لبنان أو إلى جبل الجودي فيلقى بها المنقطعين إلى الله، عز وجل، فيقيم معهم ما شاء، وينصرف حين شاء"[81].

كل ذلك مما أنعم به الله على مصر والشام من خيرات الحياة الكريمة[82] وهذا ما دفع بالرحالة ابن جبير لأن يوجه دعوة صريحة إلى المغاربة والأندلسيين يشجعهم فيها على التوجه إلى المشرق، لأنه لاحظ والتمس بنفسه وجود موارد الرزق والعيش بها لهم هناك، فقال: "ومرافق الغرباء بهذه البلاد أكثر من أن يأخذها الإحصاء، ولاسيما لحفاظ كتاب الله عز وجل، والمنتمين للطلب... وهذه البلاد المشرقية كلها على هذا الرسم... فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا، فليرحل إلى هذه البلاد ويتغرب في طلب العلم، فيجد الأمور المعينات كثيرة، فأولها فراغ البال من أمر المعيشة، وهو أكبر الأعوان وأهمها... فهذا المشرق بابه مفتوح لذلك، فادخل أيها المجتهد بسلام، وتغنم الفراغ والانفراد قبل علق الأهل والأولاد، وتقرع سن الندم على زمن التضييع، والله يوفق ويرشد، لا إله سواه، قد نصحت إن ألفيت سامعا، وناديت إن أسمعت مجيبا... ولم يكن بهذه الجهات المشرقية كلها إلا مبادرة أهلها لإكرام الغرباء وإيثار الفقراء، ولاسيما أهل باديتها، فإنك تجد من يبادر إلى بر

الضيف عجبا، كفى بذلك شرفا لها. وربما يعرض أحدهم كسرته على فقير، فيتوقف عن قبولها، فيبكي الرجل ويقول: لو علم الله فيّ خيرا لأكل الفقير طعامي، لهم في ذلك سر شريف"[83].

هـــ- الدوافع الثقافية :

إن الدافع الثقافي مرتبط بالدافع الديني، فموسم الحج هوأولا وقبل كل شئ موسم ديني إلا أنه يعتبر كذلك ملتقا ثقافيا يجمع نخبة من العلماء فهو جامعة ثقافية إسلامية موسمية، إذ أن حلقات الوعظ والارشاد والحديث، وجلسات العلم، والأدب، كانت ولاتزال، تعقد في رحاب المسجدالحرام، والمسجد النبوي، وبعد موسم الحج ينتقلون الى المدن الأخرى، مثل مصر، والشام، والعراق ...

لأن طرق التدريس حتمت على طلاب العلم، الرحلة لحضور حلقات الدروس وتلقينها . في المساجد والمدارس والزوايا والربط وحتى في دور شيوخ العلم وأهل الجاه والسلطان .

فالشام منذ بداية القرن (6هـ/ 12م) عرفت نهضة علمية وفكرية نتيجة اهتمام الدولة النورية وسلطانها نور الدين زنكي، ثم سلاطين الدولة الأيوبية، وسلاطين دولة المماليك بالحياة الثقافية، الذين عمدوا إلى إقامة المرافق التعليمية، كبناء المدارس، ودور القرآن والحديث، والمساجد، والزوايا، والخوانق وغيرها[84]، والاهتمام بهذا الجانب كان عاملا هاما لجلب المغاربة والأندلسيين من أهل العلم والمعرفة سواء كانوا طلاب علم أو علماء، أو من المتصوفة والفقهاء[85].

فالسلطان نور الدين زنكي مثلاً لعب دوراً هاما في جلب المغاربة والأندلسيين لدعم المذهب السني في بلاد الشام وإحياء نفوذه و تمكينه حتى يمحو من الوجود الفكر الشيعي الذي كان سائدا قبله[86]، ومن أجل تحقيق هذا الغرض عمل السلطان محمود على إنشاء مدارس لتعليم القرآن والحديث، وعلوم أهل السنة، وقد تخرج من هذه المدارس أصحاب المناصب والوظائف الحكومية من مدنية وعسكرية وقضائية، متشبعين بأفكار المذهب السني، كما تخرج منها الدعاة، والوعاظ، الذين كان يبعث بهم إلى كافة أنحاء البلاد، لمجابهة دعاة الدولة الفاطمية، والتصدي للفكر الشيعي[87].

وعندما كثرت المدارس والمنشآت التعليمية، اضطرت السلطات الحاكمة للبحث عن علماء أكفاء على مذهب أهل السنة، وكان المغاربة والأندلسيون ممن توفر فيهم هذا الشرط، زيادة على أنهم أعداء تقليديون للفاطميين[88] فتم الاعتماد عليهم في التدريس وفي

الوظائف الحكومية في الشام[89]، وقد بلغ عدد المدارس بالشام في عهد الدولة النورية ثمان وخمسين مدرسة، أنجز منها في عهد السلطان نور الدين اثنتان وأربعون مدرسة، نصفها بناه من أمواله الخاصة، ففي مدينة دمشق، قام بتأسيس إحدى عشرة مدرسة، خمسة للحنفية على زاوية الأسدية في المسجد الكبير، وأربع للشافعية، ومدرسة مختلطة للشافعية والحنفية، ومدرسة للمالكية.

أما في مدينة حلب فبنى ثلاث مدارس للحنفية، وأربعاً للشافعية، إضافة إلى زاويتين، واحدة للحنابلة وأخرى للمالكية، كذلك قام بإنشاء مدرستين في مدينة حماة وحمص، وواحدة بمدينة بعلبك[90] وأول مدرسة أنجزها سلطان الدولة النورية، هي التي تعرف بالعصرونية، نسبة للقاضي ابن عصرون (ت 585هـ/ 1189م)[91] لنشر المذهب الشافعي السني[92] بمدينة حلب سنة (548هـ/ 1153م)[93]، وقد تكفل السلطان نور الدين زنكي بالإنفاق على هذه المدارس والاهتمام بها، كدفع رواتب المعلمين والمتعلمين، وإطعامهم وإسكانهم حتى ينصرفوا لطلب العلم فقط، وأوقف الأوقاف على المنشآت العلمية[94]، ويعتبر السلطان نور الدين أول من قام بإنشاء دار لتدريس الحديث النبوي الشريف في تاريخ الإسلام بمدينة دمشق، وأطلق عليها اسم النورية، وسار على نهجه من جاء بعده من حكام الدولة الأيوبية والمملوكية في هذا المجال[95] إذتميزالقرنان (6-7هـ/ 12-13م) باهتمام كبير بالنهضة الفكرية والعلمية فظهرت المرافق والمنشآت التعليمية كالمدارس، والخوانق، والزوايا، ودور الحديث، ودور القرآن، والمساجد، والبيمارستانات، خاصة في الشام ومصر، وأصبحت هذه المناطق مقصد المتعطشين لطلب العلم من جميع المسلمين خاصة المغاربة والأندلسيين[96].

ومعظم المرافق العلمية كانت بمدينة دمشق، ففي حكم الدولة الأيوبية كان بدمشق مائتان واثنان وأربعون مسجداً[97] وفي حكم دولة المماليك كان بها (84) مدرسة، منها (35) خاصة بالشافعية، و(34) لأتباع المذهب الحنفي و(08) لأصحاب المذهب الحنبلي و(07) الباقية مشتركة بين مذهبين أو أكثر[98]، بالإضافة إلى الزوايا والخانقات والأربطة والبيمارستانات[99] وفي هذا المجال يقول الرحالة ابن بطوطة: "أهل دمشق يتنافسون في عمارة المساجد والمدارس والمشاهد... ومن أراد طلب العلم أو التفرغ للعبادة وجد الإعانة التامة على ذلك"[100]، وفي نفس السياق يقول الحميري: "... وهناك ديار موقوفة لقراء كتاب الله تعالى يسكنونها، ومرافق الغرباء أكثر في البلد من أن تحصى، لا سيما لحفاظ كتاب الله تعالى والمنتمين لطلب العلم... وهي أحسن البلاد للغريب لكثرة المرافق..."[101]، وهكذا

أصبحت دمشق مركز إشعاع علمي في المشرق العربي كله خلال القرن (6هـ/ 12م)[102] مما جعلها منطقة استقطاب للجاليات المغربية والأندلسية[103] التي توفرت لها الظروف المناسبة لممارسة نشاطاتها المدنية والدينية والعلمية، وهؤلاء الأندلسيون هم أحفاد الفاتحين من الأمويين، وتعتبر مدينة دمشق في نظرهم أرض الأجداد[104] كما يسرت لهم السلطات الحاكمة في الشام ومصر خلال القرنين (6-7هـ/ 12-13م) خلال حكم الزنكيين والأيوبيين والمماليك، ظروف الإقامة والرعاية، وأسسوا لهم مدارس خاصة بهم وبمذهبهم المالكي[105] قال ابن بطوطة: "وللمالكية بدمشق ثلاث مدارس إحداها الصماقية، وبها سكن قاضي قضاة المالكية وقعوده للأحكام، والمدرسة النورية عمرها السلطان نور الدين محمود زنكي، والمدرسة الشرابشية عمرها شهاب الدين الشرابشي التاجر"[106].

وضمنت السلطات للمعلمين والمتعلمين الإعانة المالية والإيواء والإطعام من عطايا المتبرعين وأوقاف المدارس[107] ويظهر هذا الاهتمام في قول الشيخ البدري (ت 847هـ/ 1443م)، في كتابه **نزهة الأنام في محاسن الشام** : "... وتقرب إلى الله تعالى أهلها ببناء المدارس، رغبة في جوار المجرد الفقير اللباس ورتبوا له من الخبز واللحم والطعام، والحلو والصابون والمصروف في كل شهر على الدوام، فيجلس الطالب في شباكها ينظر إلى الماء والخضرة والوجه الحسن فكيف لا ينبعث إلى طلب العلم ويتحرك من فهمه ما سكن"[108]، كل هذه الفضائل أثارت في نفسية المؤرخ ابن الخطيب (ت 776هـ/ 1374م) الإعجاب والشوق بجعله يتمنى زيارتها ورؤيتها قبل وفاته، بعدما سمع عن أخبارها من الذين زاروها خلال القرن (7هـ/ 13م) حيث قال: "... وكثيرا ما يطنب على دمشق، ويصف محاسنها، فما انفصل عني إلا وقد امتلأ خاطري من شكلها، فأتمنى أن احل مواطنها إلى أن ابلغ الأمل قبل المنون"[109] وهذا الرحالة المغربي الشريف الإدريسي، يصف محاسنها بقوله: "ومدينة دمشق جامعة لصنوف من المحاسن وضروب الصناعات وأنواع الثياب الحرير كالخز والديباج والنفيس الثمين العجيب الصنعة العديم المثال الذي يحمل إلى كل بلد ويتجهز منها به إلى كل الأفاق والأمصار المصاقبة لها والمتباعة منها، ومصانعها في ذلك عجيبة..."[110].

ويقول عنها الرحالة ابن جبير: "... مدينة دمشق، حرسها الله تعالى، جنة المشرق... وعروس المدن... قد حلت بأزاهي الرياحين، وتجلت في حلل سندسية من البساتين... ولله صدق القائلين عنها: "إن كانت الجنة في الأرض فدمشق[111] لاشك فيها، وان كانت في السماء فهي بحيث تسامتها وتحاديها"، ويقول عنها كذلك المؤرخ الرحالة ياقوت الحموي (ت

626هـ/ 1228م): "... وهي جنة الأرض بلا خلاف لحسن عمارة ونظارة... وجملة الأمر أنه لم توصف الجنة بشيء إلا وفي دمشق مثله، ومن المحال أن يطلب بها شيء من جليل أغراض الدنيا ودقيقها إلا وهو فيها أوجد من جميع البلاد..."[112] وبالنسبة للخيرات التي كان يتمتع بها سكانها يصفهم الحميري في كتابه **الروض المعطار**، قائلا: "... دمشق... وأهلها في خصب، وهي أعز البلاد الشامية وأكملها حسنا"[113] وتعتبر معاملة الشاميين للغرباء الوافدين عليهم خاصة للمغاربة والأندلسيين وطريقة استقبالهم التي كانت تحظى باحترام وتقدير كبير[114] وشهادة ابن بطوطة عندما زارها خلال القرن (8هـ/ 14م) فيما تلقاه هو من معاملة كريمة وحسن ضيافة واستقبال حار، من قبل مدرس المالكية، نور الدين السخاوي، بمنزله ولمدة أربعة أيام، فيقول: "ولما وردت دمشق وقعت بيني وبين نور الدين السخاوي مدرس المالكية صحبة، فرغب مني أن أفطر عنده في ليالي رمضان، فحضرت عنده أربع ليالي ثم أصابتني الحمى، فغبت عنه فبعث في طلبي فاعتذرت بالمرض، فلم يسعني عذرا، فرجعت إليه وبت عنده، فلما أردت الانصراف بالغد فمنعني من ذلك وقال لي: احسب داري كأنها دارك أو دار أبيك أو أخيك، وأمر بإحضار طبيب، وان يصنع لي بداره كل ما يشتهيه الطبيب من دواء أو غذاء، وأقمت كذلك عنده إلى يوم العيد، وحضرت المصلى وشفاني الله تعالى مما أصابني، وقد كان ما عندي من النفقة نفد، فعلم بذلك فاكترى لي جملا وأعطاني الزاد وسواه وزادني دراهم وقال لي: "تكون لما عسى أن يعتريك من أمر مهم، جزاه الله خيرا"[115].

وقد وصف هذا الرحالة المغربي حوار الغرباء الذين يحلون على مدينة دمشق في قوله: "... وكل من انقطع بجهة من جهات دمشق لابد أن يأتي له وجه من المعاش من إقامة مسجد، أو قراءة بمدرسة، أو ملازمة مسجد يحي إليه فيه رزقه، أو قراءة القرآن، أو خدمة يشهد من الشاهد المباركة، أو يكون كجملة الصوفية بالخوانق تجرى له النفقة والكسوة، فمن كان بها غريبا على خير لم يزل مصونا عن بذل وجهه محفوظا عما يزري بالمروءة، ومن كان من أهل المهنة والخدمة فله أسباب أخرى من حراسة بستان، أو أمانة طاحونة، أو كفالة صبيان يغدو معهم إلى التعلم ويروح، ومن أراد طلب العلم أو التفرغ للعبادة وجد الإعانة التامة على ذلك"[116].

وخلاصة القول فإن جل العوامل الايجابية المساعدة على استقطاب أنظار المغاربة والأندلسيين أثرت في نفسيتهم ودفعتهم إلى الهجرة إلى المشرق العربي خاصة مصر وبلاد الشام.

لكن هذه العوامل لم تكن لها نفس درجة التأثير فهناك تفاوت وخلاف بينهم، فالعامل السياسي هو أقوى تأثيرا من العوامل الأخرى على المهاجرين الأندلسيين والمغاربة سواء كان العامل اقتصاديا، أو دينيا، أو طبيعيا، فالعامل السياسي في طليعة التأثير وبدون منافس، والمحرك الأول له، لأنه لولا انعدام الاستقرار والأمن الذي عرفته منطقة الأندلس والمغرب، وما حل بهما من تفكك وانهيار للسلطة الحاكمة، عقب زوال نظام الحكم الأموي، في الأندلس، ثم المرابطي، وبعده الموحدي في المغرب والأندلس كذلك وما حدث للأندلسيين بفعل التحرشات والهجمات العسكرية، في محاولة استرداد الإسبان للأندلس[117] لما غادرت وتركت فئة كبيرة من الأندلس أراضيها، تبحث عن وطن بديل، يحقق لهم ما فقدوه، ويعوضهم خيرا عن وطنهم الأم، ويجدون فيه الأمن والاستقرار ويوفر لهم سبل الرزق والعيش الكريم، بالإضافة إلى ما سبق هناك العاطفة السياسية التي كان يكنها المغاربة والأندلسيون لبلاد الشام، فالمغاربة والأندلسيون كانوا يعتبرون أنفسهم أحفاد فاتحيها من أهل الشام، وكان حنينهم إلى هذه البلاد كموطن للأصالة وأرض الأجداد، كما يقول المثل: «الرجوع الى الأصل فضيلة».

أما بالنسبة للعامل الاقتصادي فيعتبر المحرك الثاني، لأنه لولاه لما استقر المغاربة والأندلسيون في بلاد الشام، التي أصبحت في فترة موضوع البحث تشهد ازدهارا كبيرا[118] ولا يجب إهمال العامل الديني والفكري، لكن هذا العامل لم يبلغ درجة العامل السياسي والاقتصادي، إلا أنهما لعبا دورا لا يستهان به في عملية جذب وطرد المغاربة والأندلسيين إلى بلاد الشام، حيث كان العامل الديني يوفر للمغاربة والأندلسيين الذين هاجروا من بلادهم، الحرية في إحياء شعائر مذهبهم المالكي السني والعمل به، مع تلقي المساعدات من طرف السلطات الحاكمة، أو من فئة رجال الدين، كالعلماء والفقهاء.

وهناك العامل الفكري المتمثل في تلك الحركة الفكرية النشيطة، التي عرفتها المناطق المستقطبة من المشرق العربي عامة، والشام خاصة، التي شجعت المغاربة والأندلسيين، على الهجرة إليها، في ظل الظروف الصعبة التي كانت تمر بها أقطارهم.

وفي الأخير هناك العامل الطبيعي، الذي وجد فيه المغاربة والأندلسيون التشابه الكبير بين الأندلس وبلاد الشام.

هذه الدوافع كلها مجتمعة كانت دافعة ومشجعة للأندلسيين والمغاربة لشد الرحال في اتجاه بلاد الشام للاستقرار والاستيطان بها، وهذا رغم العداء الذي وقع بين الأمويين والعباسيين، وخاصة بعد الإطاحة بالخلافة الأموية، ونشأتها من جديد بالأندلس.

فكان العداء هو السائد في طبيعة العلاقات بين السلطتين، الخلافة العباسية في المشرق، والإمارة الأموية الأندلسية في المغرب[119] وأيضاً في معاملة العباسيين لأهل الشام[120]، وهذا ما نلمسه في كتاب المستشرق الفرنسي، ليفي بروفنسال في كتابه **الإسلام في المغرب والأندلس**، في قوله: "... وقد ساعد الزمان وبعد المكان على زيادة العداء المعهود بين الأمويين بإسبانيا، وبين خلفاء بغداد، بحيث بدأ الشام يفقد في نظرهم صفة الفردوس المفقود، بعد أن صاروا يحكمون أرضا لها نفس المميزات والثراء والخصوبة والطبيعة التي لا تقل عن الشام تنوعا وانسجاماً"[121].

وهناك إشارات كثيرة تبرز وجود ذلك الترابط الوثيق والصلة العاطفية القائمة بين المنطقتين، بدليل إطلاق أسماء المدن التي انطلقوا منها من بلاد الشام على الأماكن التي نزلوا فيها من أرض الأندلس[122] فقد ذكر المؤرخ الأندلسي ابن قوطية، في كتابه **تاريخ افتتاح الأندلس**، أنه منذ عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك بن مروان (ت 125هـ/ 742م)[123] نزل الشاميون في كور الأندلس، "... وتفريقهم عن قرطبة، إذ كان لا تحملهم، فأنزل أهل دمشق بالبيرة، وأهل الأردن برية، وأهل قنسرين بجيان، وأهل مصر بباجة، وقطيعا منهم بتدمير..."[124].

ويتجلى هذا الترابط العاطفي بشكل واضح عندما لم يستطع مؤسس الإمارة الأموية في الأندلس، الأمير عبد الرحمان الداخل، (ت 172هـ/ 788م)[125]، إخفاء مشاعره التي كانت تحن إلى مسقط رأسه، موطن حكم آبائه وأجداده، وأمله في العودة إلى منطقة الشام[126] ويبدو هذا الإحساس ويظهر بصورة خاصة عندما حط قدمه لأول مرة في مدينة الرصافة[127] فوقع بصره على نخلة، فتذكر من خلالها الأرض والوطن، فانفعل وقال فيها شعراً[128] ويظهر بوضوح هذا التواصل العاطفي، عند دخول الأمير الأموي عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، حيث اختار النزول في أرض البيرة[129] واتخذها مقراً لجند دمشق[130] وعندما انتشر الخبر في الأندلس قدم الجنود من كل مكان، وانضموا تحت لوائه وساروا في ركبه[131].

وتدل هذه الواقعة التاريخية على التعاطف المتين بين الأمويين في الشام وأهل الأندلس، وتوجد إشارات تاريخية أخرى تبين انحياز وميل الأندلسيين لأهل الشام، ويتجلى ذلك في أن أشهر العلماء الأندلسيين في هذه الفترة كانوا موالين للأمويين[132] مثل ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ/ 1063م)[133] قال عنه ابن بسام الشنتريني (ت 542هـ/ 1147م) في كتابه **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: "... وكان مما يزيد في شأنه تشيعه لأمراء بني أمية،

ماضيهم وباقيهم بالمشرق والأندلس واعتقاده لصحة إمامتهم وانحرافه عمن سواهم من قريش...[134]، والشيخ الحافظ أبو بكر بن العربي (ت 543هـ/ 1148م)[135] الذي زار المشرق العربي (خاصة الشام) في المنتصف الثاني من القرن (5هـ/ 11م) وكان يجتهد في تبرئة الأمويين وإنصافهم والثناء عليهم[136] في حواره مع أنصار المذهب الإسماعيلي[137]، وكان الأندلسيون إذا ذكروا الشاميين، نوهوا بالصحابة رضي الله عنهم، أمثال عبادة بن الصامت، وأبي الدرداء، وأبي عبيدة بن الجراح، ومعاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم[138]، من خلال ما سبق نستنتج بأن العلاقة الحميمية والترابط العاطفي، بين أهل الشام وبين أهل الأندلس والمغرب، ظلت قائمة رغم البعد الجغرافي بين المنطقتين، وقد كانت دافعا رئيسيا وإيجابيا في تشجيع حركة التآلف الحضاري بين المشرق العربي والغرب الاسلامي في جميع الميادين[139].

– الهوامش:

[1] ليلى الصباغ، (الوجود المغربي في المشرق المتوسطي في العصر الحديث) المجلة التاريخية المغربية، تونس 1977م، العدد7-8 جانفي، ص81-82.

[2] اليعقوبي، أحمد بن واضح (ق284هـ/ 897م)، كتاب البلدان، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان 1988م، ص88. ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر بن العزيز (ق367هـ/ 977م)، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1989م، ص44.

[3] ليلى الصباغ، المرجع السابق، ص81.

[4] المقري التلمساني، أحمد بن محمد (ت1041هـ/ 1631م). -نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، ج1، دار صادر، بيروت، لبنان 1968م،ص209

[5] ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد (ق614هـ/ 1217م)، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، لبنان 1959م، ص228.

[6] المصدر نفسه، ص232-233.

[7] البكري، أبو عبيد الله (487هـ/ 1094م)، جغرافية الأندلس و أوربا من كتاب المسالك و المماليك، تحقيق: عبد الرحمان الحجي، ط1، دار الإرشاد، بيروت، لبنان 1968م، ص70.

[8] محمد علي مكي، (الرحلات بين المشرق والأندلس)، مجلة البينة، العدد 2، السنة الأولى، عام 1962م، المغرب، ص19 وما بعدها.

[9] صلاح الدين المنجد، المشرق في نظر المغاربة و الأندلسيين في القرون الوسطى، ط1، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، 1963م، ص20.

[10] الربعي المالكي، فضائل الشام، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة الترقي، دمشق 1950م، ص14. العز ابن عبد السلام، ترغيب أهل الإسلام في سكنى الشام، تحقيق: خالد الطباع، دار الفكر، الجزائر، دون تاريخ، ص18.

[11] ابن عساكر،أبو القاسم غلي بن الحسن بن هبة الله (ت571هـ/ 1175م). تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق 1951م، ص137.

[12] العز ابن عبد السلام، المصدر السابق، ص12.

[13] ابن عساكر، أبو القاسم علي بن هبة الله (ق571هـ/ 1175م)، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، تحقيق: عبد بدران، ط2، دار المسيرة، بيروت، لبنان 1979م، ج1، ص33.

[14] ابن فقيه، مختصر كتاب البلدان، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان 1988م، ص92. مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس و الخليل، المطبعة الوهبية، القاهرة 1866م، ج1، ص205.

[15] سورة الإسراء، الآية 1.

[16] صلاح الدين المنجد، المرجع السابق، ص21.

[17] ابن الجوزي، عبد الرحمان بن علي (ق597هـ/ 1201م)، فضائل القدس، تحقيق: جبرائيل جبور، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان 1979م، ص96. مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس و الخليل، المطبعة الوهبية، القاهرة 1866م، ج1، ص89

[18] مجير الدين الحنبلي، القاضي أبو المن عبد الرحمان بن محمد العلمي (ق928هـ/ 1521م)، الأنيس الخليل بتاريخ القدس و الخليل، المطبعة الوهبية، القاهرة، 1866م، ج1، ص207.

[19] ابن فقيه، المصدر السابق، ص92.

[20] مجير الدين الحنبلي، نفس المصدر،ج1، ص204.

[21] نفسه، ج1، ص205.

[22] سورة الأنبياء، الآية71.

[23] ابن الفرضي، المصدر السابق، ج2، ص722-723.

[24] ابن الجوزي،المصدر السابق، ص97 وما بعدها. الهروي، أبو الحسن علي بن أبي بكر (ت611هـ/ 1214م)، الإشارات= في معرفة الزيارات، تحقيق: جافيه سورديل طوميه، المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية، دمشق 1953م، ص24-28.

[25] عبد الملك المراكشي (ق703هـ/ 1303م)، الذيل والتكملة لكتاب الموصل والصلة، المصدر السابق، ص605-606.

[26] ياقوت الحمودي، شهاب الدين بن عبد الله (626هـ/ 1228م)، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1993م، ج5، ص2216. أبو الحسن علي بن أبي بكر (ت611هـ/ 1214م)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، تحقيق: محمد أبو فضل إبراهيم، ط1، مطبعة عيسى الباي الحلبي و شركاءه، مصر 1965م، ج2، ص260.

[27] أبو شامة، الذيل على الروضتين، تحقيق: عزت العطار الحسيني، ط2، دار الجيل، بيروت، لبنان 1974م، ص7.

[28] ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص387-388.

[29] الهروي، المصدر السابق، ص3.

[30] ابن بطوطة، رحلة بن بطوطة، دار صادر، بيروت، لبنان 1960، ص59-63.

[31] العبدري، الرحلة المغربية، تحقيق: محمد الفاسي، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب 1968م، ص221-232.

[32] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ق310هـ/ 922م)، تاريخ الأمم و الملوك، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1991م، ج4، ص28-30. السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط2، دار الجيل، بيروت، لبنان 1994م، ص265-268.

[33] طه الوالي، المسجد في الإسلام، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان 1988م، ص430-470.

[34] ابن كثير، عماد الدين إسماعيل (ق744هـ/ 1372م)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان 1990م، ج9، ص156-158. العدوي، القاضي محمود (ت1032هـ/ 1622م). الزيارات بدمشق، تحقيق: صلاح الدين المنجد، المجمع العلمي العربي، دمشق 1956م، ص4.

[35] ابن شداد، ابن شداد، محمد بن علي بن إبراهيم الحلبي (ق683هـ/ 1284م)، الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام و الجزيرة

تحقيق: سامي الدهان المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان 1956م، ص187.

[36] الربعي، المصدر السابق، ص49-52. الهروي، المصدر السابق، ص14-16. ابن كثير، المصدر السابق، ج9، ص158-154.

[37] ابن شداد،، المصدر السابق، ص307. البدري، أبو البقاء عبد الله بن محمد (ت894هـ/ 1482م)، نزهة الأيام في محاسن الشام، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر 1922م، ص11.

[38] ابن شداد، المصدر السابق، ص306. البدري، المصدر السابق، ص11.

[39] سورة المؤمنون، الآية 50.

[40] الربعي، المصدر السابق، ص17. ابن شداد، المصدر السابق، ص305. البدري، المصدر السابق، ص357.

[41] المنجد، المرجع السابق، ص21.

[42] قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، المجلس الوطني للثقافة و الآداب، الكويت 1990م، ص9 و ما بعدها. زكي النقاش، العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين العرب و الإفرنج خلال الحروب الصليبية، منشورات الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان 1958م، ص7 و ما بعدها. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي و الديني و الثقافي و الاجتماعي، دار الجيل، بيروت، لبنان 1991م، ج4، ص230-241.

[43] العماد الأصفهاني، الكاتب أبو عبد الله محمد بن صفي الدين (ت597هـ/ 1200م)، تاريخ دولة سلجوق، مطبعة الموسوعات، مصر 1955م، ص5 و ما بعدها. أبو الفدا، الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل (ت732هـ/ 1332م)، المختصر في أخبار البشر دار البحار، بيوت، لبنان، م1، ج4، ص63 و ما بعدها. المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (845هـ/ 1441م)، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: مصطفى زيادة دار الكتب مصرية، القاهرة 1934، ج1، ص30 و ما بعدها. دائرة المعارف الإسلامية، ج12، ص24-33.

[44] القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت821هـ/ 1418م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة 1963م،ج4، ص18، حسن الباشا الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق و الآثار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1957م، ص122. بطرس البستاني، دائرة المعارف، مطبعة المعارف، بيروت، لبنان 1878م، ج5، ص469.

[45] دائرة المعارف الإسلامية، ج4، ص285-286.

Recueil des historiens des croisades(historiens orientaux) ,tom1,paris , 1869, pp ,25 ,27 ,31, 435 ,456,495.

[46] دائرة المعارف الإسلامية ج12، ص29.

[47] الذهبي، محمد شمس الدين (ق748هـ/ 1347م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط10، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان 1994م، ج22، ص365-366. ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي (1089هـ/ 1678م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، = بدون تاريخ، م3، ج5، ص144-145. النعيمي، عبد القادر محمد الدمشقي (ت927هـ/ 1521م)، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيوت، لبنان 1990م، ج1، ص145-298. أمينة بيطار، تاريخ العصر الأيوبي، دار الطباعة الحديثة، دمشق 1982م، ص230-231.

Brendel (F), la méditerrané et le monde méditerrané à l'époque de Philippe II, paris 1949, p102.

[48] يعني الجامع الأموي.

[49] ابن القلانسي، حمزة بن أسد بن علي بن محمد أبو يعلي التميمي (ت555هـ/ 1160م)، ذيل تاريخ دمشق، مطبعة الآباء اليسوعية، بيروت، لبنان 1908م، ص301.

[50] ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد الجزري (ت630هـ/ 1232م)، المهار في الدولة الأتابكية، تحقيق: عبد القادر أحمد طليعات، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مكتبة المثنى، بغداد، ص161 وما بعدها. أبو شامة، عبد الرحمن شهاب الدين بن إسماعيل إبراهيم (ت665هـ/ 1266م) الروضتين في أخبار الدولتين، دار الجيل بيروت، لبنان، ج1، ص227.

[51] أسعد طلس، مصر والشام في الغابر والحاضر، دار المعارف، مصر 1954م، ص25-26-66. عبد القادر الريحاني، مدينة دمشق تراثها و معالمها التاريخية، سوريا 1969م، ص18-23 وما بعدها. السلاوي، أبو العباس أحمد خالد الناصري، المرجع السابق، ج1، ص60-62. أبو زهرة محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار العربي، القاهرة، ص421-423. علي أحمد، الدور الفكري للأندلسيين في المشرق العربي، دار شمأل، دمشق 1995م. ص101.

[52] علي أحمد، الأندلسيون و المغاربة في الشام، ص104.

[53] نفسه و نفس الصفحة.

[54] المقدسي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت380هـ/ 990م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: محمد خزوم، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1987م، ص195.

[55] موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها إلى منتصف القرن الخامس الهجري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1979م، ص377-388. مختار أحمد العبادي، التاريخ العباسي والفاطمي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص65-86. أحمد بدر، تاريخ المغرب و الأندلس، ص145-158.

Julien (C.A), histoire de l'Afrique du nord de la conquête arabe a 1930, paris 1952, p306-309.

[56] سمي الفاطميين مغاربة باعتبارهم كانوا حكاما للمغرب الإسلامي.

[57] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، لبنان 1965م. ج7، ص344.

[58] القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ق 544هـ/ 1149م)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ج3، ص301-302.

[59] ابن الأبار، القضاعي البلنسي (ت 658هـ/ 1259م)، المعجم في أصحاب القاضي الصدفي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1989، ص331.

[60] يعني تشبيه الله عز و جل بالمخلوقين.

[61] أبو شامة، المصدر السابق، ج1، ص10.

[62] الذهبي، محمد بن أحمد شمس الدين (ت 748هـ/ 1347م). ج8، ص106.

[63] نفسه، ج8، ص108.

[64] الأصفهاني، حلية الأولياء و طبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج6، ص324.

[65] الأصفهاني، المصدر السابق، ج6، ص327.

[66] ابن جبير، مصدر السابق، ص257

[67] نفسه، ص280.

[68] القفطي، أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف (ت 646هـ/ 1248م)،أنباء الرواة على أنباء النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الكتب المصرية، مصر 1955م، ج2، ص140

[69] النعيمي، المصدر السابق، ج1، ص340-341.

Canard (M), Les relations entre les mernides et les mameloukes au XIVe siècle, Annales de l'institut d'études orientales d'Alger, 1938-1941, vol V, p73.

[70] محمود رزق سليم، عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي، ج1، مكتبة الآداب، مصر 1947م ص13 وما بعدها. نقولا زيادة، دمشق في عصر المماليك، مكتبة لبنان، بيروت 1966م، ص24 وما بعدها. عبد الفتاح

عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر 1965م، ص1 وما بعدها. فيليب حتي، تاريخ سوريا و لبنان وفلسطين، ترجمة: كمال اليازجي، دار الثقافة، بيروت، لبنان 1983م، ج2 ص266-299. السيد عبد العزيز سالم، دراسة في تاريخ الأيوبيين والمماليك، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر 1992م، ص195 و ما بعدها.

[71] عبد الفتاح سعد عاشور، المرجع السابق، صفحات311-330-331، 336-337. عبد الجليل حسن عبد المهدي، الحركة الفكرية في ظل المسجد الأقصى في العصرين الأيوبي و المملوكي، ط1، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن 1980م، ص82.

[72] ابن بطوطة، المصدر السابق، ص105-106.

[73] علي أحمد، الأندلسيون و المغاربة في بلاد الشام، ص107.

[74] السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ج6، ص168.

[75] ابن العماد، المصدر السابق، ج 13، ص128.

[76] عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية، ط1، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة 1963م، ج2، ص1203.

[77] عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، المرجع السابق، ص196.

Marçais Georges, la berberie musulmane et l'orienten moyen âge, paris 1946, p31-40.

[78] نفسه، ص130. عبد الفتاح سعيد عاشور، الحركة الصليبية، ج2، ص1204.

Heyed (W), histoire du commerce des levant au moyen âge, paris 1885, pp23-29.

[79] إحسان عباس، المرجع السابق، ص33-34، عصر المرابطية والموحدية....، ج2، ص627-628. جابر الأنصاري، المجتمع الأندلسي، صفحات39-40-94.

[80] رشيد الجميلي، المرجع السابق، ص297-310. إبراهيم، المرجع السابق، ج4، ص385. هيكل، المرجع السابق، ص256-257. محمود السيد، المرجع السابق، ص183 وما بعدها. كمال بن مارس، العلاقة بين الموصل وحلب ودورهما في الحروب الصليبية، رسالة ماجستير، تحت إشراف: أحمد رمضان أحمد، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر 1991م، ص36. العبادي، المرجع السابق، ص110-112.

[81] ابن جبير، المصدر السابق، ص259.

[82] عبد اللطيف حمزة، المرجع السابق، ص104. ليلى الصباغ، المرجع السابق، ص82-83.

[83] ابن جبير، المصدر السابق، ص258.

[84] أحمد شلبي، تاريخ التربية الإسلامية، دار الكشاف، بيروت، لبنان 1954م، ص100. حسن الشمساني، مدارس دمشق في العصر الأيوبي، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص19. مبارك لمين، الرحلة العلمية= الأندلسية إلى المشرق خلال القرن الخامس الهجري، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان (1421-1422هـ/ 2000-2001م)، ص150.

[85] بدوي، المرجع السابق، ص10. أمينة بيطار، المرجع السابق، ص201 وما بعدها.

Cherbonneau (A), les écrivains de l'Algérie au moyen âge, in R.A 14, 1870, p19-21.

[86] المنجد، المرجع السابق، ص22. الريحاني، المرجع السابق، ص113. أمينة بيطار، المرجع السابق، ص201-204. نقولا زيادة، المرجع السابق، ص69. أسعد طلس، المرجع السابق، ص67. عبد اللطيف حمزة، المرجع السابق، ص82.

[87] عبد الله عبد الدائم، التربية عبر التاريخ، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان 1984م، ص166. شمساني، المرجع السابق، ص267-268. السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص185.

[88] بيضون، المرجع السابق، ص314-317. أبو شامة، المصدر السابق، ج1، ص14.

[89] عبد الله عبد الدائم، المرجع السابق، ص166. محمد منير مرسي، التربية الإسلامية أصولها و تطورها في البلاد العربية، عالم الكتب، القاهرة، مصر 1983م، ص190.

[90] بيطار، المرجع السابق، ص213. أحمد شلبي، المرجع السابق، ص102-103. الريحاني، المرجع السابق، ص65.
[91] ابن الجزرى، شمس الدين (ق 833هـ/ 1429م)، غاية النهاية في طبقات القراء، ج1، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1982م، ص445. النعيمي، المصدر السابق، ج1، ص303-305.
[92] أسعد طلس، المرجع السابق، ص67.
[93] ابن خلكان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم الشافعي (ت 681هـ/ 1282)، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان 1970م، ج3، ص54. ابن شداد، المصدر السابق، ص238-239.
[94] أحمد بدوي، المرجع السابق، ص5، محمد كرد علي، خطط الشام، مطبعة الترقي، دمشق 1926م، ج4، ص39.
[95] النعيمي، المصدر السابق، ج1، ص408. كرد علي، المرجع السابق، ج4، ص38.
[96] أحمد شلبي، تاريخ التربية الإسلامية، دار الكشاف، بيروت، لبنان 1954م، ص350-351. بدوي، المرجع السابق، ص5-10.
محمد منير مرسي،المرجع السابق، ص233.
عبد الجليل حسين، المرجع السابق، ص49. الجميلي، المرجع السابق، ص114-115.
[97] امينة بيطار، المرجع السابق، ص231.
[98] نقولا زيادة، المرجع السابق، ص119-122.
[99] عبد اللطيف حمزة، المرجع السابق، ص108-163. شمساني، المرجع السابق، ص20.
[100] ابن بطوطة، المصدر السابق، ص104-105.
[101] الحميري، المصدر السابق، ص204.
[102] المنجد، المرجع السابق، ص22.
[103] نفسه، ص53.
[104] نفسه، ص17 وما بعدها.
[105]عبد الجليل، المرجع السابق، ص57 وما بعدها. ليلى الصباغ، المرجع السابق، ص82-85.
[106] ابن شداد، المصدر السابق، ص253-254. النعيمي، المصدر السابق، ج2، ص3-22.
[107] كرد علي، المرجع السابق، ج4، ص97 و ص39. عبد اللطيف حمزة، المرجع السابق، ص104-107.
[108] البدري، المصدر السابق، ص70-71.
[109] ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: عبد الله عنان، دار المعارف، مصر 1955م، ج1، ص220. المنجد، المرجع السابق، ص26 وما بعدها.
[110] الإدريسي، أبو عبد الله محمد الشريف (ق560هـ/ 1164م)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان 1989م، ص369. الحميري، المصدر السابق، ص240.
[111] ابن جبير، المصدر السابق، ص235.
[112] ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج2، ص465.
[113] الحميري، المصدر السابق، ص240.
[114] ابن بطوطة، المصدر السابق، ص104. المنجد، المرجع السابق، ص34-35.
[115] ابن بطوطة، المصدر السابق، ص105.
[116] نفسه، ص105.
[117] كمال السيد أبو مصطفى، المرجع السابق، ص40-94.

[118] أحمد بن عبود، (التصورات التاريخية للأندلس قديما و حديثا) مجلة البحث العلمي، العدد34، المعهد الجامعي للبحث العلمي، جامعة محمد الخامس، الرباط، المملكة المغربية 1984م، ص53-63. كمال السيد أبو مصطفى، المرجع السابق، ص40-94.

[119] ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة: عبد العزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر 1990م، ص94. عبد العزيز سالم، بحوث إسلامية في التاريخ والحضارة والآثار، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1991م، ج1، ص445-449. حسين مؤنس، تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، ط2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر 1993، ص137-150. إبراهيم أيوب، التاريخ العباسي السياسي و الحضاري، ط1، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان 1989م، ص55-56. حسان حلاق، العلاقات الحضارية بين الشرق و الغرب في العصور الوسطى، الدار الجامعية، بيروت، لبنان 1986م، ص36-37. حسين أحمد محمود، تاريخ المغرب= والأندلس، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة 1999م، ص94. عبد العزيز فيلالي، (العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب الإسلامي) مجلة الثقافة، العدد56، وزارة الإعلام والثقافة، الجزائر 1980م، مارس-أفريل، ص116.

[120] أحمد إبراهيم الشريف، العالم الإسلامي في العصر العباسي، ط3، دار الفكر العربي، القاهرة 1977م، ص232 وما بعدها. وليم الخازن، الحضارة العباسية، ط2، دار المشرق، بيروت، لبنان 1992م، ص49. أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، مطابع مؤسسة الوحدة، دمشق 1981م، ص67-94. محمد الخضري بك، الدولة العباسية، تحقيق: أحمد حطيط، ط1، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان 1994م، ص35-37.

[121] ليفي بروفنسال، المرجع السابق، ص93-94.

[122] مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان 1989م، ص49. ابن عذاري المراكشي، أبو العباس أحمد (من أعيان القرن 8هـ/ 14م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط2، دار الثقافة، بيروت، لبنان 1980م، ج2، ص244.

[123] ابن شاكر الكتبي، محمد بن أحمد (ت764هـ/ 1362م)، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان 1973م، ج4، ص238.

[124] ابن القوطية، المصدر السابق، ص44.

[125] ابن الفرضي، أبو الوليد بن محمد الأزدي (ت403هـ/ 1012م).، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: الأبياري، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان 1989م، ج1، ص26-27. الحميدي، محمد بن فتوح الأزدي (ت488هـ/ 1095م)، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ج1، ص37-38، الضبي، بغية الملتمس في تاريخ أهل الأندلس، ج1، ص32. المقري التلمساني، أحمد بن محمد (ت1041هـ/ 1631م). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان 1968م، ج1، ص327-334، ج3، ص27-55.

[126] عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص11. ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص60. ابن الخطيب، لسان الدين (ت776هـ/ 1374م)، أعمال الأعلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، المطبعة الجديدة، الرباط 1934م، ص9، المقري، المصدر السابق، ج3، ص54.

[127] ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج3، ص46-50. الحميري، المصدر السابق، ص269.

[128] حيث قال: تبدت لنا وسط الرصافة نخله تفاءت بأرض الغرب عن بلد النخل

[129] ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج1، ص244-242. الحميري، المصدر السابق، ص29.

[130] ابن الأبار، الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس، الطبعة الأولى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1963م، ج2، ص346. ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص41. المقري، المصدر السابق، ج3، ص31 وما بعدها.

[131] مؤلف مجهول، المرجع السابق، ص74 وما بعدها. الحميدي، المصدر السابق، ج1، ص37-38. الضبي، أحمد بن عميرة المرسي (ت 599هـ/ 1202م)، بغية الملتمس في تاريخ أهل الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان 1982م، ج1، ص32. ابن خلدون، المصدر السابق، ج4، ص261-266.

[132] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1991م، ص188.

[133] ابن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق: لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1912م، ص75-77. ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان 1979م، ج1، ص167-180. الفتح بن خاقان، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، مكتبة المكاوي، القاهرة 1908م، ص63-64. ابن بشكوال، خلف بن عبد الله (578هـ/ 1182م)، الصلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتب، اللبنانية، بيروت، لبنان 1989م، ج2، ص605-606، القفطي، تاريخ الحكماء، مكتبة المثنى، بغداد، مؤسسة الخانجي، مصر 1903م، ص232-233. ابن خلكان، المصدر السابق، ج3، ص325. المقري، المصدر السابق، ج2، ص77-84.

[134] ابن بسام، المصدر السابق، ج1، ص169.

135] ابن بشكوال، خلف بن عبد الله (ت578هـ/ 1182م). الصلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان 1989م، ج3، ص855- 857. الضبي، المصدر السابق، ج1، ص125-131. الذهبي، تذكرة الحفاظ، تحقيق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان1374هـ، ج4، ص1294-1298. ابن فرحون، المصدر السابق، ص376-378. الداودي، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر 1972م، ج2، ص162-166. ابن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص136-138.

[136] أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق: عمار طالبي، ط2، الشركة الوطنية للتوزيع والنشر، الجزائر 1981م، ص61 وما بعدها.

[137] أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ، ص52-55. إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج1، ص322-333. مصطفى الرافعي، حضارة العرب، ط4، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان 1988م، ص233-234.

[138] ابن حزم، المصدر السابق، ابن حزم، علي بن أحمد (ت 456هـ/ 1063م)، رسائل بن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان 1987م، ج2، ص175. المقري، المصدر السابق، ج3، ص164.

[139] محمد حمودة، تاريخ الأندلس السياسي والعمراني والاجتماعي، ط1، دار الكتاب العربي، مصر 1958م، ص21. حسان حلاق، المرجع السابق، ص33-34-38. شكيب أرسلان، الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان 1355هـ، ج1، ص214-215. محمود علي مكي (التأثيرات المشرقية في الأندلس ومدى أثرها في تكوين الثقافة الأندلسية)، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، إسبانيا، 1961-1962م، م9-10، ص495. صلاح الدين المنجد، المرجع السابق، ص20.

عدنان فائق عنيتاوي، حكايتنا في الأندلس، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان 1989م، ص149. عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص60.

موقعة الزلاقة وأثرها في رسم خريطة سياسية جديدة ببلاد الأندلس على عهد المرابطين

الأستاذ عبد العزيز شاكي
جامعة المسيلة

تميز العهد العباسي بظهور عدة دول مشرقا ومغربا منفصلة عن السلطة المركزية في بغداد، منها من شكل طاقة نافعة للدفاع عن الإسلام، وقد كانت دولة المرابطين نموذجا حيا للدفاع عن راية الإسلام سيما في بلاد الأندلس التي عانت من بطش الممالك النصرانية، تلك الممالك التي كانت لها اليد الطولى على الأندلس جغرافية وشعبا، الأمر الذي جعل ملك المرابطين يوسف بن تاشفين يلبي نداء المستغيثين من أهل الأندلس، ويستميت في الذود عن حمى الإسلام هناك.

لما عزم المعتمد بن عباد الاستنجاد بالمرابطين اتصل بالمتوكل بن الأفطس[1] صاحب بطليوس، وعبد الله بن بلقين[2] الصنهاجي صاحب غرناطة، وطلب منهما أن يشكلا وفدا ليرسلوه إلى أمير المرابطين يوسف بن تاشفين، وبهذا تشكلت البعثة الرسمية[3] الموفدة إلى أمير المرابطين، وحملت معها إليه رسالة مؤرخة في 479هـ/ 1086م، وهذا بعض ما جاء فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. إلى حضرة الإمام أمير المسلمين وناصر الدين، محيي دعوة الخليفة، الإمام أمير المسلمين، أبي يعقوب يوسف بن تاشفين... إنا نحن العرب في هذه الأندلس، قد تلفت قبائلنا، وتفرق جمعنا وتغيرت أنسابنا بقطع المادة عنا من معيننا، فصرنا شعوبا لا قبائل، وأشتاتا لا قرابة ولا عشائر، فقل ناصرنا وكثر شامتنا، وتوالى علينا العدو المجرم اللعين اذفنش... وأخذ البلاد والقلاع والحصون، ونحن أهل هذه الأندلس ليس لأحد منا طاقة على نصرة جاره، ولا أخيه، ولو شاءوا لفعلوا، إلا أن الهوان منعهم من ذلك، وقد ساءت الأحوال وانقطعت الآمال، وأنت أيدك الله، ملك المغرب أبيضه وأسوده، وسيد حمير[4] وملكها الأكبر، وأميرها وزعيمها[5]، ونزعت بهمتي إليك واستنصرت بالله ثم بك، واستغثت بحرمكم، لتجوزوا لجهاد هذا العدو الكافر، وتحيوا شريعة الإسلام، وتذبوا عن دين محمد عليه الصلاة والسلام، ولكم بذلك

عند الله الثواب الكريم، والأجر الجسيم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والسلام الكريم على حضرتكم السامية، ورحمة الله تعالى وبركاته»[6].

ومما زاد في عزيمة يوسف بن تاشفين إضافة إلى استنجاد أمراء الأندلس، الرسالة التي بعث بها أبو بكر بن الجد[7] إلى أمير المرابطين يوسف بن تاشفين، وهذا بعض ما ورد فيها: «إلى الملك المؤيد بفضل الله أمير المسلمين، وناصر الدين، وزعيم المرابطين، أبي يعقوب يوسف بن تاشفين نوّر الله به الآفاق، وجمع به الجيوش والرفاق... فإن الله سبحانه أيد دينه بالاتفاق والائتلاف، وحرم مسالك الشتات ودواعي الاختلاف... وقد وطد الله لك ملكا شكر الله عليه جهادك، وقيامك بحقه واجتهادك، ولك من نصر الله خير باعث... وعندك من جنود الله من يشتري الجنة بحياته، ويحضر الحرب بآلاته فإن شئت الدنيا فقطوف دانية وجنات عالية[8] وعين آنية[9]... هذه الجنة ادخرها الله لظلال سيوفكم، وإجمال معروفكم نستعين بالله وملائكته وبكم على الكافرين»[10]، كما قال الله تعالى: «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ»[11]، والله يجمعنا على كلمة التوحيد ننصرها، ونعمة الإسلام نشكرها، ورحمة الله نتحدث بها وننشرها، والسلام الموصل الجزيل على أمير المسلمين، وناصر الدين، ورحمة الله وبركاته»[12].

أعلم يوسف حاشيته وأهل شورته بما وصل أليه الأمر في الأندلس وبما وصله من رسائل، وبعدها انفرد بأحد كتابه[13] من أهل المرية[14]، فقال له: إن الأمر لله تعالى ولكم، فقال له: ومع هذا فقل ما عندك، فقال عبد الرحمان: واجب على كل مسلم إغاثة أخيه المسلم، والانتصار له، وتعلمون أن الأندلس جزيرة مقطوعة في البحر، ثمن سكانها مسلمون، وسبعة أثمان نصارى، وهي سجن لمن دخلها إن أنت جزت إليها، وليس بينك وبين صاحبها[15] صداقة متصلة. ثم طلب عبد الرحمان من يوسف بن تاشفين أن يكتب إلى المعتمد بن عباد ويطلب منه أن يمنحه الجزيرة الخضراء[16]، ليتخذها قاعدة عسكرية، ومركزا للجند والزاد، فرد عليه يوسف: صدقت يا عبد الرحمان لقد نبهتني على شيء لم يخطر على بالي. ثم كتب يوسف بن تاشفين كتابا إلى المعتمد بن عباد[17]، وهذا بعض ما جاء في الرسالة: «إلى الأمير الأكرم المؤيد بنصر الله... المعتمد على الله أبي القاسم بن عباد، أدام الله كرامته بتقواه ووفقه لما يرضاه، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد: فإنه

وصل خطابكم المكرم، فوقفنا على ما تضمنه من استدعائنا لنصرتك، وما ذكرته من كربتك، وما كان من قلة حماية جيرانك، فنحن يمين لشمالك، ومبادرون لنصرتك وحمايتك، وواجب علينا ذلك من الشرع، وكتاب الله تعالى، وإنا لا يمكننا الجواز إلا أن تسلم لنا الجزيرة الخضراء، تكون لنا، لكي يكون جوازنا إليك على أيدينا متى ما شئنا، إن شاء الله، فإن رأيت ذلك فاشهد به على نفسك، وابعث لنا بعقودها، ونحن في أثر خطابك إن شاء الله والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»[18].

بعد أن وصل هذا الخطاب إلى ابن عباد جمع فقهاءه وأهل مشورته، ووافق على ذلك، وبعدها وصل الخبر ليوسف، فأخذ يجمع جنوده، وعسكر في سبتة [19]، استعدادا للجواز إلى بلاد الأندلس لمساعدة المعتمد والمسلمين هناك[20]، وقد كان ذلك أول جواز ليوسف بن تاشفين وكان في شهر جمادي الأولى من سنة 479هـ/ 1086م[21].

توجه كل من الأمير يوسف بن تاشفين والمعتمد بن عباد[22] نحو الجزيرة الخضراء والتقيا هناك، ولما وصل الأمير يوسف بنا بها سورا منيعا، ورمم أبراجها، وحفر الخندق وزودها بالأطعمة والأسلحة[23]، ورتب فيها جنوده ووزعهم فيها[24]، ثم توجه نحو اشبيلية[25] بجيوشه ناويا جهاد العدو[26]، وكان ألفونسو محاصرا لأحد الحصون يعرف بحصن الليط، فلما سمع بجواز يوسف بن تاشفين وجيشه رجع إلى بلاده مستنفرا قواه.

توجه يوسف بن تاشفين إلى ذلك الحصن المحاصر[27]، وفي طريقه التقى بالملوك الأندلسيين؛ وهم عبد الله بن بلكين الصنهاجي، والمعتصم بن صمادح[28] صاحب المرية، وابن عبد العزيز صاحب بلنسية[29]، وبعد أن استعرض يوسف بن تاشفين عسكره ورأى منهم ما يسره، قال للمعتمد بن عباد: هلم بنا إلى الجهاد. وكان المعتمد قد جمع جيشا ضخما من أقطار الأندلس[30].

كان ألفونسو السادس قد استنفر قواه، ولم يدع في أقاصي مملكته من يقدر على النهوض إلا استنهضه[31]، وكان قد رأى رؤيا فسرها له أحد الفقهاء المسلمين اسمه محمد بن عيسى المغامي، ودلته هذه الرؤيا على أنه سيهزم، إلا أنه أعرض عنها وكأنه لم يرها[32]، وأخذ يحشد قواه ويتأهب للقاء المسلمين، واحتفل في الاستعداد، وخرج ومعه جيشه[33] لابسين الدروع حتى انتهى به الطريق إلى موقع

يسمى الزلاقة حيث عسكر هناك[34]، بينما تموقعت جيوش المسلمين[35] قرب بطليوس[36].

أرسل ألفونسو السادس كتابا إلى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، يقول فيه: «إن غدا يوم الجمعة ولا نحب مقاتلتكم فيه لأنه عيدكم، وبعده السبت عيد اليهود... وبعده الأحد عيدنا، فنحترم هذه الأعياد ويكون اللقاء يوم الاثنين»[37]، فقال يوسف اتركوا اللعين وما أحب[38]، والتقى الجمعان قرب موضع يسمى الزلاقة[39]، ولما كان يوم الجمعة تأهب المسلمون للصلاة فخرج يوسف وأصحابه في زينة الصلاة، أما المعتمد فبقي مستعدا للقتال، ولما رأى ألفونسو أن المسلمين قد ركعوا هاجمهم، إلا أن المعتمد كان له بالمرصاد، وسارع المرابطون إلى أخذ أسلحتهم، وقد أظهر يوسف وأصحابه من الصبر وحسن الثبات ما لم يكن يحسبه المعتمد بن عباد[40]، وهزم الله العدو، وأتبعهم المسلمون يقتلونهم في كل وجهة، ونجا ألفونسو السادس[41]، وجعل المسلمون من رؤوس القتلى الكفار أكواما كثيرة، فكانوا يؤذنون عليها إلى أن جيفت فأحرقوها[42]، وقد أصيب المعتمد بن عباد بجروح في وجهه[43].

رجع المعتمد إلى اشبيلية[44]، أما يوسف بن تاشفين فقد رجع ومعه أصحابه منصورين[45]، فسر بهم أهل الأندلس، وأظهروا التيمن بأمير المسلمين والتبرك به وكثرة الدعاء له في المساجد وعلى المنابر، وانتشر له من الثناء بجزيرة الأندلس[46]، وغنم المسلمون كثيرا، من مال وسلاح ودواب وغير ذلك[47].

لقد كانت وقعة الزلاقة نصرا مبينا للمسلمين في الأندلس وانعكست عليهم بالخير، ومن أهم نتائجها الطيبة تحرير سرقسطة[48] وحمايتها من الوقوع في أيدي القشتاليين، وإحداث تغيير مفاجئ في مجرى حركة الاسترداد التي بدأت بالفتور نظرا لقوة المسلمين بقيادة المرابطين، كما أدى هذا الانتصار إلى ظهور المرابطين في صورة المجاهدين الذين رفعوا راية الجهاد ضد النصارى[49]، زد على ذلك أن هذه المعركة قللت من شأن ملوك الطوائف في نظر رعيتهم، وبذلك مهدوا السبيل إلى إسقاط دويلات الطوائف.

ومن النتائج بالغة الأهمية أنه تم ضم الأندلس إلى دولة المرابطين[50] حيث تولى الأمير سير بن أبي بكر قيادة جيش المرابطين في الأندلس، وقد أغار المتوكل على الله بن الأفطس أمير بطليوس على أواسط البرتغال الحالية، كما زحف المعتمد بن

عباد على طليطلة واستولى على عدة مدن، منها: أقليش ووبدة، ثم اتجه ابن عباد إلى مرسية حيث اشتبك مع الكنبيطور، وبعد مدة بدأت قوى النصارى في التعافي من أثر الهزيمة النكراء التي تلقوها في الزلاقة[51].

وفي عام 481هـ/ 1088م عبر الأمير يوسف بن تاشفين[52] إلى الأندلس ثانية[53]، وشكل جيشا إسلاميا وهاجم حصن الليط، حيث وجد به قوة نصرانية مؤلفة من حوالي ألف فارس واثنا عشر ألف راجل، وحاصر المسلمون هذا الحصن حوالي أربعة أشهر، وبعدها قرر ألفونسو تدمير هذا الحصن لأنه لم يكن بالمكانة الإستراتيجية التي تستدعي تكبد العناء لأجله، واسترجع ابن عباد الحصن بعد أن تركه النصارى أطلالا[54].

بعدها رجع يوسف بن تاشفين إلى المغرب (مراكش) سنة 482هـ/ 1089م، وبدأ يفكر في ضم الأندلس، نظرا للانشقاقات التي بدأت تظهر بين ملوك الطوائف[55]، وفي عام 483هـ/ 1090م، عبر يوسف بن تاشفين إلى الأندلس للمرة الثالثة برسم الجهاد ولكن هذه المرة دونما استغاثة من ملوك الطوائف.

ضم يوسف بن تاشفين مملكة المعتمد بن عباد إلى دولة المرابطين[56]، وكان ذلك يوم الأحد 22 رجب 484هـ/ 13 سبتمبر 1091م[57]، وكان المرابطون قد ضموا قرطبة إلى مملكتهم في يوم الأربعاء 03 صفر 484هـ/ 26 مارس 1091م[58]، ونذكر أن ابن عباد قد قتل أبناؤه، وكبله المرابطون بالحديد، وأسروه، ونقلوه إلى المغرب[59].

وفي سنة 485هـ/ 1092م دانت شاطبة لحكم المرابطين ثم بلنسية، وفي سنة 486هـ/ 1093م فتح المرابطون مدينة أفراغ[60]، ثم دانت لهم الأندلس المدينة تلوى الأخرى والتي كانت بيد ملوك الطوائف[61]، وفي سنة 496هـ/ 1102م جاز الأمير يوسف بن تاشفين إلى الأندلس للمرة الرابعة والأخيرة[62]، وكان معه ولداه أبو طاهر تميم، وأبو الحسن علي[63]، وفي سنة ثمان وتسعين 498هـ/ 1100م مرض يوسف بن تاشفين إلى أن توفي سنة 500هـ/ 1106م[64]، وكانت بلاد الأندلس قد صارت تحت مظلة دولته[65].

الهوامش:

(1) كان حاكما شهيرا شدت الرحال إلى مدينته، كان عالي القدر، ومشهور الفضل، مثلا في الجلابة والسرور، وهو من أهل الرأي والبلاغة. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1995، ج1، ص 364؛ ابن الأبار: المقتضب من كتاب تحفة القادم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1957، ص119، هامش (3)؛ ابن الخطيب: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط2، دار المكشوف، بيروت، 1956، ص185.

(2) هو عبد الله بن بلكين بن باديس بن حبوس بن ماكسن بن زيري بن مناد الصنهاجي أمير غرناطة، لقبه المظفر بالله وكذا الناصر لدين الله، تولى الحكم بعد جده الحاجب المظفر بالله في شوال سنة 465هـ/ 1072م، حاز على حظ وافر من البلاغة والمعرفة والشعر حسن الخط. ابن بلكين: مذكرات الأمير عبد الله المسماة كتاب التبيان، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، د.ت.، ص208، 209.

(3) تشكلت البعثة من القضاة: ابن أدهم قاضي قرطبة، وابن مقانا قاضي بطليوس، وابن القليعي قاضي غرناطة، وأضاف المعتمد إليهم وزيره أبا بكر بن زيدون.

(4) يعتقد المعتمد أن نسبه يرجع إلى المناذرة ملوك الحيرة والذين أصلهم من حمير أي من اليمن، وهي بلاد العرب الأولى، ومن المعروف أن الكثير من المؤرخين أرجع نسب الملثمين إلى حمير من اليمن كما ورد في نسب المرابطين، لذلك خاطب ابن عباد يوسف بهذه الصيغة .

(5) مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ط1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1979، ص45-46.

(6) المصدر نفسه، ص46.

(7) يبدو أن المراد هو أبو القاسم بن الجد وزير المعتمد بن عباد، أما أبو بكر فهو شخصية أخرى تأخرت وفاتها بعد وفاة يوسف بن تاشفين، وهو الذي ملك الجزيرة الخضراء واستحوذ عليها بأمر من أمير المؤمنين يوسف بن تاشفين. مجهول: الحلل الموشية، ص46، هامش (2)؛ ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (قسم المرابطين)، تحقيق: إحسان عباس، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1983، ج4، ص121 وما بعدها.

(8) تتوافق مع قوله تعالى: «فِي جَنَّةٍ عَالِيَة قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ» سورة الحاقة، الآيتان: 22-23.

(9) الغريب في الأمر أن ما يتوافق مع قوله تعالى: «تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ» سورة الغاشية، الآية (5)، هو وعيد من الله لأهل النار، والمقام هنا هو مقام مدح لا مقام ذم، فلربما أراد كاتب الرسالة الاقتباس من قوله تعالى: «فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ» سورة الغاشية، الآية (12). والله اعلم .

(10) مجهول: الحلل الموشية، ص48؛ سعدون نصر الله: دولة المرابطين في المغرب والأندلس -عهد يوسف بن تاشفين-، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص71.

(11) سورة التوبة، الآية (14).

(12) مجهول: الحلل الموشية، ص48؛ سعدون نصر الله: المرجع السابق، ص71.

(13) هو عبد الرحمان بن أسباط، المتوفى سنة 487هـ/ 1094م بسبتة. مجهول: الحلل الموشية، ص49، هامش (1).

(14) وتجدها في المصادر الأجنبية باسم (ALMIRIA)، وهي أشهر مدن الأندلس، بناها عبد الرحمان الناصر سنة 344هـ/ 955م، وتقع جنوب شرق الأندلس، اشتهرت بحصانتها، وأهميتها التجارية والصناعية. مجهول: الحلل الموشية، ص49، هامش (2)؛ الحميري: صفة جزيرة الأندلس -منتخبة من كتابه روض المعطار في خبر الأقطار-، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط2، دار الجيل، بيروت، 1988، ص183-184.

(15) المقصود به المعتمد بن عباد.

(16) وتعرف أيضا بجزيرة أم حكيم (جارية طارق بن زياد)، تقع على ربوة مشرفة على البحر، وهي مدينة حصينة ومنيعة، طيبة ورفيقة بأهلها، جامعة لفائدة البر والبحر، يحيط بها سور من الحجارة منيع، ولها ثلاثة أبواب، وبها دار صناعة داخل المدينة، وجنات وبساتين، يخترقها نهر يدعى نهر العسل. الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1957، ص 223-224.

(17) مجهول: الحلل الموشية، ص48 وما بعدها.

(18) المصدر نفسه، ص50.

(19) هي بلدة مشهورة من قواعد بلاد المغرب، وصفها الحموي بأن مرساها أجود مرسى على البحر، وهي على بر البربر تقابل بلاد الأندلس، على طريق الزقاق (مضيق جبل طارق)، وتعتبر سبتة من المدن المحصنة، تشبه في حصانتها مدينة المهدية بأفريقية (تونس)، بينها وبين فاس 10 أيام، وهي تقابل الجزيرة الخضراء. الحميري: الروض المعطار، ص303؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1977، ج3، ص183.

(20) مجهول: الحلل الموشية، ص50؛ عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ص92.

(21) المصدر نفسه، ص93.

(22) يذكر صاحب الحلل الموشية وكذا الحميري أن المعتمد بن عباد أحضر معه الهدايا، واصطنع مظاهر الضيافة للأمير يوسف بن تاشفين، احتفاء بقدومه لنصرة المسلمين في الأندلس. مجهول: الحلل الموشية، ص51؛ الحميري: الروض المعطار، ص289.

(23) مجهول: الحلل الموشية، ص51؛ سعدون نصر الله: المرجع السابق، ص79؛ بطرس البستاني: معارك العرب في الأندلس، دار مارون عبود، بيروت، 1987، ص25.

(24) قدّر عبد الواحد المراكشي هذه القوة بنحو سبعة آلاف فارس. عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص93.

(25) الحميري: الروض المعطار، ص289؛ عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص93؛ النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: علي بوملحم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ج23، ص267.

(26) يذكر عبد الواحد المراكشي صاحب المعجب أن المعتمد طلب من يوسف أن يتوجه إلى دار ملك ابن عباد (القصر الملكي) ليستريح أياما، لكن الأمير يوسف رفض، وقال إنما جئت ناويا جهاد العدو، وحيث ما كان العدو توجهت. عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص93.

(27) نفسه.

(28) يذكر الأمير عبد الله بن بلكين في كتابه التبيان، أن الأمير ابن صمادح قد اعتذر عن الخروج للجهاد نظرا لكبر سنه، والحقيقة أنه أراد أن يراقب الأوضاع وهو خارج دائرة الصراع، لذلك اعتذر وأرسل ابنه. ابن بلكين: المصدر السابق، ص104؛ بينما كان التبرير مختلفا عند صاحب الحلل الموشية، فقد أكد أن عدم خروج ابن صمادح إنما هو بسبب مواجهة العدو الملاحق له في حصن الليط. مجهول: الحلل الموشية، ص52.

(29) عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص93؛ مجهول: الحلل الموشية، ص52.

(30) عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص94.

(31) نفسه.

(32) يذكر صاحب الحلل الموشية وابن الأثير أن ألفونسو السادس رأى في منامه كأنه راكب على فيل، وإلى جانبه طبل معلق وهو يضربه، فاستيقظ فزعا مذعورا، فلما أصبح بعث إلى أساقفة النصارى وأحبار اليهود ليستفتيهم في الرؤيا، فقالوا له تهزم المسلمين، وتغنم أموالهم،

وتسبي نساءهم، وتأخذ بلادهم، وترجع إلى وطنك عزيزا ظافرا، وأما الفيل الذي رأيت، فإنه ذلك الملك القادم لمحاربتك وستهزمه برغم أنفه. فقال لهم إن نفسي تحدثني بأن تفسيركم باطل، فنظر إلى بعض المسلمين الذين حضروا مجلسه، وكانوا من المسلمين المقيمين في مملكته، وقال لهم هل تدلوني على عالم مسلم يفسر الرؤى، فدلوه على محمد بن عيسى المغامي، فأرسل في طلبه مع بعض المسلمين فأبى هذا الفقيه الحضور إلى مجلس ألفونسو، وقال والله لا آتي كافرا أبدا، فرجع أولئك المسلمون واعتذروا للملك ألفونسو، وأحسنوا له الألفاظ حتى لا يؤذيه، وقالوا له إنه زاهد ومشغول بالعبادة فأخبرنا بالرؤيا، ونأتيك بتفسيرها، فأخبرهم، فذهبوا إلى الفقيه وأخبروه بها، فقال لهم قولوا له إنك ستهزم من قبل المسلمين هزيمة قبيحة، ودليل ذلك من القرآن الكريم، وتلا عليهم قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ{1} أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ{2} وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبَابِيلَ{3} تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ{4}» سورة الفيل الآيات (1-4). ثم قال لهم أما الطبل الذي كان يضربه فمن قوله تعالى: «فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ{8} فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ{9} عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ{10}» سورة المدثر، الآيات (8-10). فرجعوا إلى ألفونسو، واعلموه بتأويل الرؤيا، فقطب وجهه، وقال ودين المسيح لأن كذب لأمثلن به، فبلغ الخبر الفقيه المغامي، فقال والله ما يقدر على ذرة إلا بإذن الله وقضائه. مجهول: الحلل الموشية، ص54-55؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق: محمد يوسف الدقاق، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ج8، ص446.

(33) قدّرهم صاحب الحلل الموشية بثمانين ألف فارس. مجهول: الحلل الموشية، ص56.

(34) نفسه.

(35) قدّر صاحب الحلل الموشية عدد جيوش المسلمين بخمسين ألف فارس، منها أربعة وعشرين ألفا من الفرسان الأندلسيين، ومثلها من المرابطين. نفسه؛ بينما قدرهم المراكشي صاحب المعجب بعشرين ألف فقط. عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص94؛ وقدرهم ابن الأثير بخمسين ألفا. ابن الأثير: المصدر السابق، ج8، ص447. وعلى كل حال فمهما اختلفت الروايات فإن عدد جيوش المسلمين أقل من عدد جيوش النصارى. يوسف أشباخ: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمة: محمد عبد الله عنان، ط2، مؤسسة الخانجي، القاهرة، 1996، ج1، ص85، هامش (1).

(36) مجهول: الحلل الموشية، ص57؛ ابن عذاري: المصدر السابق، ج4، ص136.

(37) مجهول: الحلل الموشية، ص57.

(38) مجهول: الحلل الموشية، ص57. ويذكر صاحب الحلل الموشية أن المعتمد بن عباد حذّر يوسف من غدر ألفونسو السادس، وقال له: لا أمان له ، لذلك أخذ المسلمون كل احتياطاتهم، ولم يطمئنوا لما قاله الفونسو بأن الحرب ستكون الاثنين.

(39) بطحاء من إقليم بطليوس من غرب الأندلس، فيها كانت الوقعة الشهيرة بين المسلمين بقيادة يوسف بن تاشفين وطاغية الروم ألفونسو السادس، وكان ذلك في العشرين من رجب سنة 479هـ/ 1086م، والسبب في ذلك فساد الصلح بين المعتمد بن عباد وألفونسو السادس. الحميري: الروض المعطار، ص288؛ ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون؛ المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة وسهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 2000، ج6، ص248.

(40) عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص95؛ مجهول: الحلل الموشية، ص59؛ عصمت عبد اللطيف دندش: "عودة ابن تاشفين للمغرب بعد الزلاقة"، مجلة دعوة الحق (الرباط)، ع262/ 1987، ص100.

(41) ذكر المراكشي صاحب المعجب أن ألفونسو نجا ومعه تسعة من أصحابه. عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص95؛ بينما ذهب ابن الأثير إلى نحو ثلاثمائة فارس التي نجت مع ألفونسو السادس. ابن الأثير: المصدر السابق، ج8، ص447؛

Robert et Marianne CORNEVIN: *Histoire de l'Afrique -des origines à la deuxième guerre mondiale-*, petite bibliothèque, Payot, Paris, s.d, p. 145; Don Rafael ALTAMIRA: *Histoire d'Espagne*, librairie armand colin, Paris, 1931, p. 66; Abd Allah LAROUI: *L'histoire du Maghreb un essai de synthèse*, librairie François maspero, Paris, 1970, p. 160.

(42) ابن الأثير: المصدر السابق، ج 8، ص447.

(43) أورد ابن بسام قصيدة طويلة حول انتصارات المرابطين. انظر ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997، مج2، ص944.

(44) ابن الأثير: المصدر السابق، ج8، ص447.

(45) يذكر يوسف أشباخ أن يوسف بن تاشفين كان يشجع أصحابه أثناء الحرب ويزيدهم عزيمة بقوله: «يا معشر المسلمين اصبروا، واصبروا دائما في هذا الجهاد المقدس، ولقد نقص الله عدد المشركين، وإن الجنة مثوى الشهداء، وإن إخوانكم الذين استشهدوا لينعمون بأعظم ضروب السعادة في جنات الخلد». يوسف أشباخ: المرجع السابق، ج1، ص89.

(46) عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص95؛ وقد ذكر ليفي بروفنسال أن هذا الانتصار الساحق للمسلمين على نصارى الأندلس وصل إلى حد جعل ملوك الطوائف يتبادلون التهاني، وفاضت قريحة الشعر لدى شعراء المديح. ليفي بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.، ص25.

(47) ابن الأثير: المصدر السابق، ج8، ص447.

(48) هي إحدى قواعد الأندلس الواقعة في الشرق، كبيرة المساحة، واسعة الشوارع، آهلة بالسكان، حسنة الديار والمساكن، متصلة بالجنات والبساتين، لها سور حصين من الحجارة. وهي على ضفة نهر كبير يأتي من بلاد الروم، وتسمى بالمدينة البيضاء. الحميري: الروض المعطار، ص317.

(49) السيد عبد العزيز سالم: المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ج2، ص726-727؛ وعن حركة الاسترداد المسيحي انظر:

Philippe CONRAD: *histoire de la roconquista*, 2 édition, presses universitaires de France, Paris, 1999.

(50) حمدي عبد المنعم محمد حسين: التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1997، ص60؛ عبد العزيز سالم: المغرب الكبير، ج2، ص727.

(51) حمدي عبد المنعم محمد حسين: المرجع السابق، ص60.

(52) للاستزادة عن هذا العبور، انظر مجهول: الحلل الموشية، ص66 وما بعدها؛ ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص152.

(53) مجهول: الحلل الموشية، ص66؛ السيد عبد العزيز سالم: المغرب الكبير، ج2، ص729؛ سعدون نصر الله: المرجع السابق، ص106.

(54) سعدون نصر الله: المرجع السابق، ص109.

(55) عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص96 وما بعدها.

(56) ابن بلكين: المصدر السابق، ص169؛ ابن الأبار: أعتاب الكتاب، تحقيق: صالح الأشتر، ط1، منشورات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1961، ص223.

(57) ابن بلكين: المصدر السابق، ص169.

(58) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص154.

(59) عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص98.

(60) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص156.

(61) يصف ابن أبي زرع صاحب روض القرطاس هذا الفتح في الصفحة 156 بقوله: «ولم يزل أمير المسلمين يوسف بن تاشفين يبعث جيوشه وقواه إليه (الأندلس) برسم الجهاد للروم، وخلع أمرائها المتغلبين عليها، حتى ملك جميع بلاد الأندلس، واستوثق له أمرها». المصدر نفسه، ص156.

(62) مجهول: الحلل الموشية، ص77 وما بعدها.

(63) المصدر نفسه، ص77.

(64) السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1994، ج2، ص52؛ ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص156؛ ابن الأثير: المصدر السابق، ج9، ص99؛ يوسف أشباخ: المرجع السابق، ج1، ص119.

(65) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص156.

المناهج التعليمية في دمشق
خلال القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي

الدكتورة وسيلة فراج
المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة

مقدمة: تعددت المراكز العلمية في الشام خاصة دمشق في القرن 6هـ/ 12م من جوامع ومنازل العلماء والأربطة والمدارس وكانت الجوامع في دمشق عامرة بحلقات العلم يحضرها أبناء دمشق والوافدون عليها ينهلون من العلوم المختلفة ويقرؤون الكتب المتنوعة في كل علم وكانت منازل العلماء والأربطة والمدارس أيضا تعج بالعلم والعلماء وقد تعددت المناهج التعليمية بها فما هي أهم المراكز العلمية التي نشطت في هذه الفترة في دمشق وما هي طرق التدريس بها؟

أولا: أهم المراكز العلمية بدمشق القرن 6هـ:

شهدت دمشق في القرن 6هـ/ 12م انتشارا كبيرا للعلم وللمراكز العلمية وذلك لاهتمام الأمراء والحكام بالعلم وببناء المراكز العلمية، من جوامع ومدارس ومنازل العلماء وأربطة وخوانق[1] مثل السلطان نور الدين محمود المتوفي سنة 569هـ/ 1173م والسلطان صلاح الدين الأيوبي المتوفى سنة 589هـ/ 1193م[2].

ومن أنشط الجوامع في دمشق الجامع الأموي والجامع المظفري ويسمى جامع الجبل وجامع الحنابلة أما الجامع الأموي كان عامرا بحلقات التدريس التي كان كبار الشيوخ يعقدونها أما الجامع المظفري فكان يزدحم برجال الحديث والقراء وأصحاب الفتوى وظلت حلقاته تتدبر تفسير آيات الذكر الحكيم وأخذ اتساع الحلقات يتضاعف وذكر الرحالة ابن جبير عندما زار دمشق سنة 580هـ/ 1174م أنه احتوى على حلقات لتدريس الطلبة وللمالكية زاوية للتدريس في الجانب الغربي يجتمع فيه طلبة مغاربة قال سبط ابن الجوزي[3] قدمت دمشق وجلست بالجامع الأموي فكانت مجالس العلم منها مجلسي حضره القضاة والأشراف والأعيان وكان مجلسه يزدحم بالطلاب رجالا ونساء في الجامع الأموي وجامع الجبل أو المظفري وكان كل سبت حلقا للقرآن[4].

وأما المدارس التي نشطت في هذه الفترة المدرسة الخاتونية التي بنتها زمرد خاتون بنت جاولي توفيت سنة 557هـ/ 1162م وكانت للطائفة الحنبلية درس بها الفقيه جلال الدين أبو محمد عمر الخجندي المتوفي سنة 691 هـ/ 1292م[5].

والمدرسة الصلاحية التي أنشاها صلاح الدين الأيوبي المتوفي سنة 589هـ/ 1193م والمدرسة الحنبلية الشريفية أنشاها شرف الاسلام عبد الوهاب الشيرازي الحنبلي المتوفي سنة 536هـ/ 1141م درس فيها نجم الدين بن عبد الوهاب الدمشقي الحنبلي المتوفي سنة 586هـ/ 1190م[6].

ونشطت أيضا المدرسة العادلية الكبرى داخل دمشق بناها نور الدين محمود سنة 568هـ/ 1172م وأكملها الملك العادل سيف الدين بن شادي المتوفى سنة 615هـ/ 1218م وهي مدرسة للشافعية[7].

والمدرسة العذراوية أوقفتها للشافعية والحنفية سنة 580هـ/ 1184م الست عذراء بنت السلطان صلاح الدين توفيت سنة 593هـ/ 1196م[8].

والمدرسة العزيزية قرب الجامع الأموي بنيت سنة 592هـ/ 1195م أمر صلاح الدين ببنائها وأوقفها أبو الفتح عثمان بن صلاح الدين المتوفى سنة 595هـ/ 1198م[9].

وأيضا المدرسة العمادية بناها عماد الدين إسماعيل بن نور الدين وأوقف عليها أوقاف[10] ومدرسة الكلاسة قرب الجامع الأموي بناها نور الدين محمود سنة 555هـ/ 1160م وجددها صلاح الدين سنة 577هـ/ 1181م[11].

هذه أبرز المدارس التي نشطت في هذه الفترة حيث كثر الشيوخ والعلماء وتعددت التخصصات العلمية فتخرج منها الكثير من الطلاب ساهموا بدورهم في تنشيط الحياة العلمية.

وأما الأربطة والخوانق من أنشطها الخانقاه الأسدية التي أسسها أسد الدين شيركوه المتوفي سنة 564هـ/ 1168م[12] والمجاهدية نسبة لمجاهد الدين ابراهيم المتوفي سنة 656هـ/ 1258م والنجمية نسبة لنجم الدين أيوب والد صلاح الدين المتوفي سنة 568هـ/ 1172م[13] وخانقاه النجمية أوقفها الأمير نجم الدين أيوب بن شاذي المتوفي سنة 568هـ/ 1172م والخانقاه الناصرية أنشأها الملك صلاح الدين الأيوبي[14].

أما بيوت العلماء التي نشطت في القرن 6هـ/ 12م منها بيت ابي الفضل يحي بن علي القرشي قاضي دمشق المتوفى سنة 534هـ/ 1139م نظم حلقات للحديث حضر عنده الكثير من الطلبة[15] وبيت شمس الدين البخاري أحمد بن عبد الواحد بن احمد بن عبد الرحمن اسماعيل بن منصور السعدي المقدسي ثم الدمشقي المتوفى سنة 623هـ/ 1226م كان ينظم حلقات الحديث أيضا[16] وبيت أسعد بن المنجا بن أبي البركات وجيه الدين أبو المعالي التنوخي الفقيه الحنبلي بدمشق (المتوفى سنة 606هـ/ 1209م) وبيت من أشهر بيوتات الحديث بدمشق سمعت عليه حفيدته ست الوزراء بنت عمر بن منجا الدمشقية توفيت سنة 717هـ/ 1317م[17].

وبيت بركات بن ابراهيم بن طاهر بن بركات بن ابراهيم الدمشقي الخشوعي الأنماطي المتوفى سنة 598هـ/ 1202م هو من بيتٍ كبير مشهور بالحديث وحدث عنه أولاده منهم أبو محمد عبد الواحد بن بركات المتوفى سنة 636هـ/ 1238م وأبو الحسن علي بن بركات المتوفى سنة 630 هـ/ 1233م وستهم بنت بركات توفيت سنة 640هـ/ 1242م[18].

وهناك مراكز أخرى للتعلم هي الترب و هي مقبرة أو موضع قبر يبنى إلى جانبه مدرسة أو مكتبة أيتام أو مسجد صغير وهذه الترب كانت تسمى الأعزية وهو مكان يقام به العزاء قريب من القبور يجتمع عنده الطلبة للتعلم خاصة النساء[19].

هذه المراكز العلمية اعتمدت على نظم تعليمية وبرامج لتنظيم وتسهيل ايصال العلم للطلاب وقد تعددت هذه النظم نوجزها في ما يأتي:

ثانيا: المناهج التعليمية:

كانت الدراسة بداية تبدأ بالكتاتيب التي تعتبر من أقدم مؤسسات التعليم عند المسلمين وأسبقها وجودا في العالم الإسلامي تقوم بتعليم الصغار الكتابة والقراءة واللغة والحساب وقصص الأنبياء وجميع العلماء تتلمذوا في هذه الكتاتيب ذكورا وإناثا هناك كتاتيب لتعليم القراءة والكتابة وأخرى لتعليم القرآن[20]، وبعد أن يتعلم الطفل القراءة والكتابة والحساب يحفظ القرآن وغالبا في سن العاشرة ثم يمنح إجازة الكُتَّاب وتنتهي دراسته به[21].

وكانت الدراسة في الكتاب عادة تمتد من يوم السبت إلى الخميس باستثناء يوم الجمعة والنصف الثاني من يوم الخميس. وكان الصبيان يبدءون يومهم المدرسي بحفظ القرآن عندما يكونون مكتملي النشاط، ويستمر ذلك إلى الضحى ثم ينقلون بعد ذلك إلى تعلم الكتاب حتى الظهر. ثم ينصرف التلاميذ إلى بيوتهم. وكان في بعض الكتاتيب فترة في المساء يدرس فيها الصبيان النحو والحساب وأيام العرب وتاريخهم. وكان يوم الخميس يخصص عادة للمراجعة و التلاميذ يذهبون إلى الكتاب في الصباح الباكر فيجدون معلمهم جالسا في المكان المخصص له فيجلسون من حوله على اليمين واليسار قعودا على الحصير المصنوعة من السمار أو نبات الحلفاء، وقد كان ذلك هو الأثاث المتواضع الشائع للكتاب[22].

وبعد أن تنتهي الدراسة في الكتَّاب التي تعادل الدراسة الابتدائية والمتوسطة في عصرنا الحاضر يتم الانتقال إلى مرحلة أخرى هي الدراسة في الجوامع أو المدارس أو الخوانق والأربطة وهي تعادل الدراسة الثانوية والعالية في عصرنا[23]. وغلب في الكتاتيب طريق التعليم عن طريق التلقين.

1ـ **التلقين**:

يعتبر التلقين من أقدم الطرق التعليمية لازال إلى يومنا وهو يعني التفهيم وهي الطريقة التي يكون فيها للمعلم الدور الأكبر في العملية التعليمية فهو الذي يقوم بإعداد الدرس وتحضيره ثم يقوم بعرضه وشرحه وتوضيحه حيث يشرح المعلم الدرس يوضحه ويبسطه حتى يستطيع الطالب استيعابه وفهمه ثم حفظه واعتمدت هذه الطريقة في معظم المراكز العلمية، لكن قد كثرت خاصة في الكتاتيب لأن معلم الكتاب لم يكن مخصوصا بتعليم المهن أو الدروس الطبيعية وإنما كانت وظيفة المعلم القيام بتعليم القرآن والنحو والعربية والشعر وأيام العرب فالمنهج بطبيعته يتجه إلى تعليم لفظي فتعليم القرآن يجب حفظه بألفاظه دون تبديل او تحريف[24].

ويقول في ذلك الرحالة ابن جبير: وتعليم الصبيان للقرآن بهذه البلاد المشرقية كلها إنما هو تلقين يعلمون الخط في الأشعار وغيرها تنزيها لكتاب الله عز وجل عن ابتذال الصبيان له بالإثبات والمحو وقد يكون في أكثر البلاد الملقن على حده والمكتب على حده فينفصل من التلقين إلى التكتيب لهم في ذلك سيرة حسنة ولذلك ما يتأتى لهم حسن الخط لأن المعلم له لا يشتغل بغيره فهو يستفرغ جهده

في التعليم والصبي في التعلم كذلك ويسهل عليه لأنه بتصوير يحذو حذوه[25]. ومن خلال قوله يتبين أن التلقين طريقة اعتمدت بكثرة في الكتاتيب.

حيث كان التلميذ يضع في حجره لوحه المصنوع من الخشب المصقول أو الصقيع وعلى اللوح ما كتبه بالأمس فيشرع كل منهم في الحفظ وتتصاعد أصواتهم متشابكة مختلفة لاختلاف ما يقرأ كل منهم بعد الآخر لتفاوت مستوياتهم. ويقوم معلم الكتاب بالاستماع إلى كل واحد منهم بعد الآخر للتأكد من حفظهم لما كتبوه على الألواح يقوم بعدها الصبي بمسح اللوح بوضعه في إناء به ماء طاهر ثم يجففه. وفي بداية تعلم الصبي للكتابة كان المعلم يقوم بإملاء آية أو آيات من القرآن على كل واحد يطالبه بكتابتها ثم ينتقل إلى صبي ثان ثم ثالث وهكذا. ثم يعود إلى الصبي الأول ليراجع له كتابه. أما كبار التلاميذ فكانوا يقومون بنسخ كتابتهم على الألواح من المصحف مباشرة وكان المعلم يستعين بهؤلاء التلاميذ الكبار يساعدونه في تعليم المبتدئين[26].

ومن أمثلة ذلك مجالس التلقين مجلس الحافظ جمال الدين أبو موسى الجماعيلي المقدسي الصالحي توفي سنة 626هـ/ 1231م كان قارئا وعقد مجلس العلم انتفع منه الطلبة فاعتمد على تلقين وتعليم الحديث والقرآن والفقه[27].

وأبو موسى بن الحافظ الشيخ الامام العلامة الحافظ المفيد المذكر جمال الدين ابو موسى عبد الله بن عبد الغني المقدسي الصالحي الحنبلي كان متقنا للقرآن والحديث والفقه ونشط بتلقين الحديث والقرآن وانتفع الناس بمجالسه توفي سنة 629هـ/ 1231م[28].

أما التعليم في المساجد والمدارس والأربطة والخوانق ومنازل العلماء فقد اتخذ طرق عدة حسب نوع المادة المدروسة لكن عموما تم الاعتماد على طريقة التلقين والإلقاء والحفظ والتسميع والمناقشة والإملاء والقصة وقد تعتمد كلها في درس واحد[29].

2ـ الإملاء والشرح والمناقشة:

يعتبر الإملاء من أهم الطرق التعليمية التي تقيد العلم ويعتبر من أعلى درجات الرواية لأنه يظبط الحروف والكلمات في الكتب، والإملاء يسهل حفظ المادة العلمية والرجوع إليها وقت الحاجة وهو وسيلة لحفظ العلم من الضياع والفقدان[30] ويساعد على المذاكرة قال الإمام الزهري: «إِنَّمَا يذهِب العلم النسيان

وترك المذاكرة [31] ويستحب أن يكون المملِّي فِي حال الإملاء على أكمل هيئة وأفضل زينة ويتعاهد نفسه قبل ذلك بإصلاح أموره التي تُجَمِّلُه عند الحاضرين من الموافقين والمخالفين[32].

وغلب الإملاء خاصة في حلقات الحديث والقرآن حيث يقوم الشيخ بإملاء الحديث مثلا إما من محفوظاته أو من مذكرات كتبها ليقرأ منها ويملي فقرة فقرة أو حديثا حديثا مع اتصال السند ويكتب الطلبة ما يمليه وبعد الانتهاء يعقب بالشرح والتفسير وتوضيح ما هو غامض في الحديث، والطلاب يدونون هذه الشروح على هامش أوراقهم التي كتبوا فيها الخصوص وقد يعقد المعلم مجلسا خاصا بالإملاء وقد يملي مباشرة بعد الإلقاء الشفوي وقد يملي المعلم درسه من ذاكرته وحفظه وقد يملي من كتاب بين يديه[33].

وأما طريقة المناقشة تعني الحوار اي السؤال والجواب الذي يظهر التفاعل بين المعلم والطلاب[34] وتسمى الطريقة الاستجوابية أو طريقة المحادثة وهي وسيلة فعالة لتوجيه الطالب وارشاده بالتدرج وفق مستواه العقلي والتحصيلي إلى التوصل إلى حقائق الأشياء بنفسه وتوضيحها له في حالة عجزه وهي وسيلة ناجعة لجلب انتباه الطلاب وإثارتهم نحو الموضوع المراد تعليمه مما يشحذ هممهم ويحمسهم إلى اكتشاف الإجابات الصحيحة والمشاركة في شرح الدرس وتحديده وفهمه فمن خلالها يتفاعل الطلاب مع معلمهم[35].

وهي وسيلة مهمة من وسائل الشرح والإيضاح تساعد التلميذ في التعرف على الحقائق والمعارف، وتعمل طريقة المناقشة والحوار على تثبيت المعلومات في ذهن الطلاب ومراجعتها فبأسئلة المعلم يراجع الطلاب المادة التي سبق وأن درسها لهم وحملهم على تكرار ما هو مهم لهم من الدرس ومن خلالها يستطيع أن يقيم مدى استيعاب وفهم الطلاب للمادة العلمية[36].

وغلبت في هذه المراكز التي ذكرناها التدريس عن طريق تنظيم حلقة وهي اجتماع طلبة حول مُدرس وبالتالي برنامج دراسي ودروس متتابعة وكانت هناك حلقات متعددة مثل حلقة أهل الحديث وحلقة النحويين[37].

وأيضا حلقات لتفسير القرآن وأصول اللغة والشعر وعلم القراءات ثم الحصول على إجازات وكان الشيخ يجلس على كرسيه أو على مكان مرتفع وسط حلقة والطلاب يلتفون حوله فيلقي درسه شفاها أو من كتاب بين يديه وقد يكون

الكتاب من تأليفه هو،أو لغيره ويناقش الشيخ طلبته في مواضيع[38] ويقف عندما تكون مسألة غير واضحة فيشرحها أو قد يعرض الشيخ مسألة من المسائل في الفقه أو الحديث أو اللغة والأدب فيشرحها ويأتي عليها بشواهد من محفوظه، أو مما يعرفه أو يأتي به من الكتب، وأساليب الحلقة قد تكون بالإملاء حيث يجلس في موضع مرتفع من كرسي وغيره وأحيانا بالشرح والمناقشة[39].

وكان المتعلم ينظم إلى الحلقة التي يريدها ويختار الشيخ الذي يريده ويقضي في تلك الدراسة والتحصيل سنوات طويلة وإذا ما وجد في نفسه المقدرة الكافية والكفاءة العلمية اللازمة جلس مجلس المعلم ليناقشه العلماء فإذا ثبتت جدارته وتأكد تفوقه استحق لقب المعلم واستطاع أن يرأس أحد الحلقات العلمية[40].

والدراسة لم تنتهج منهجا مقررا أو محددا فالمدرس هو الذي يقرر ما يريد تدريسه لطلبته وهو الذي يختار المنهج الملائم والدرس يعقد يوميا من قبل الشيخ وتضم الحلقة الجميع بلا تفرقة ولم تكن حلقات العلم تقتصر على الدروس فقط بل كان فيها مناظرة العلماء الوافدين عليهم من أقطار العالم الإسلامي حيث كانت تُعقد حلقات مختلفة تتناول جميع العلوم النقلية والعقلية حيث ظلت البيوت المتخصصة بالعلم في دمشق تنشر العلم بين طلابه سواء في الحلقات العامة المساجد أو في بيوتها الخاصة[41].

وكان الحديث يلقى بعد المقدمة والبسملة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يبدأ ببيان رواة الحديث وضبط أسمائهم وإن كان في الحديث بعض المصطلحات في علوم الحديث أوضحها و بينها ثم ينتقل إلى نص الحديث فيوضح غامض كلماته ثم ما دل عليه الحديث من أحكام شرعية وقد يتطرق إلى ذكر من احتج من الفقهاء بهذا الحديث من أصحاب المذاهب الأربعة ووجه الدلالة فيه ويختم الدرس بعبارة والله أعلم وعلمه أتم ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعوا لنفسه ولمن حضر المجلس والطلبة يؤمنون على دعائه[42].

ومن أمثلة مجالس الإملاء التي اشتهرت في هذه الفترة مجلس علي بن مسلم بن محمد بن علي جمال الإسلام أبو الحسن السلمي الدمشقي الفقيه المتوفي سنة 533هـ/ 1138م لزم الغزالي ودرس في حلقته بالجامع الأموي وسمع الكثير وأملى عدة مجالس وكان له مصنفات في الفقه. وأيضا حلقة أبي بكر بن زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي الصالحي توفي سنة 618هـ/ 1221م[43].

وحلقات الحافظ ابن عساكر علي بن الحسن أبو قاسم الدمشقي 571هـ/ 1175م وهو من أسرة علمية عنيت بالحديث، حيث أتقن علم الحديث وسافر إلى بلدان عديدة لطلبه وقد اشتهر بالتسميع وانتهت إليه رئاسة الحفظ والإتقان والمعرفة التامة بالحديث متونا وأسانيد وأصبح إمام الحديث في عهده[44].

وأما الدروس التي جمعت بيت التلقين والإملاء والمناقشة نجد في اللغة والنحو والشعر الشيخ عبد القاهر أبو الفرج الشيباني المعروف بالوأواء الشاعر المتوفي سنة 551هـ/ 1156م، كان ينزل دمشق ويقرأ فيها النحو ويشرح شعر المتنبي[45].

وحلقات الشيخ علم الدين أبو الحسن السخاوي الهمذاني المصري ثم الدمشقي المتوفى سنة 643هـ/ 1245م يعتبر شيخ القرآء بدمشق، كان قد قرأ على الشاطبي وشرح قصيدته، وله تفاسير وتصانيف كثيرة، ومدائح فِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكانت له حلقة بجامع دمشق، وولي مشيخة القراءات[46].

3ـ **القصة**:

القاص هو من يأتي بالقصة وهي طريقة تعليمية تقوم على العرض الحسي المعبر الذي يتبعه المعلم مع الطلاب لتعليمهم حقائق ومعلومات عن شخصية أو موقف أو ظاهرة أو حادثة معينة بقالب لفظي أو تمثيلي أو تستخدم لتجسيد قيم أو مبادئ أو اتجاهات أو أخلاق مرغوبة ويستطيع المعلم من خلالها توصيل المعلومة إلى الطالب بطريقة مشوقة فالقصة نوع من الأدب له جمال ومتعة ويشغف به الصغير والكبير إذا أجيد تلقيه، والقصة تغرس لدى الطالب بعض القيم الدينية والخلقة والسياسية والاجتماعية والعلمية لدورها وقدرتها على الإقناع عن طريق المشاركة الوجدانية، والقصة أسلوب تعليمي غير مباشر تعتمد على الإيحاء فكل قصة تنتهي حتما بعبرة هي بمثابة موعظة تستنتج استنتاجا وقد استخدم القرآن الكريم كثير من القصص والتي تحمل الكثير من العبر قال تعالى "لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب" سورة يوسف الآية 111[47].

وكان التعليم في المساجد يقوم على تعليم أمور الدين وتذكير الناس بالآخرة. وكان التعليم في هذه الأمور يعتمد على الأسلوب القصصي ممتزجا بالعلوم والحكمة والموعظة[48]. وللقصة أثر بارز في تقريب المعلومات إلى الأذهان بطريقة مشوقة وغير مباشرة[49].

من أمثلة ذلك مجالس عماد الدين أبو المناقب المحلي المصري، ثم الدمشقي المتوفى سنة 629هـ/ 1232م، كان شيخا عالما فقيها شافعيا حسن المحاضرة وله أشعار حسنة وكانت له معرفة حسنة بالأخبار والتواريخ وأيام الناس وكان يعتمد في حلقاته على الأسلوب القصصي[50] وكان ابي القاسم عبد الصمد بن محمد الانصاري الدمشقي المتوفي سنة 613هـ/ 1216م اهتم بعلم الحديث كان يحدث بدلائل النبوة ولى القضاء وكان يقص حكايات من مناقبه وعدله في قضاياه[51].

ثالثا: طرق تلقي علم الحديث:

تعددت التخصصات العلمية في دمشق وغيرها من الأقطار الإسلامية لكن غلب على حلقات العلم علوم الحديث والذي كان يتلقى بالطرق الآتية:

1- السماع:

وهو السماع من لفظ الشيخ وهو ينقسم إلى إملاء وتحديث من غير إملاء وهو أن يقرأ الشيخ من حفظه أو من كتاب والحضور يسمعون لفظه سواء كان المجلس للإملاء أم لغيره وهذه المرتبة أرفع أنواع التحمل عند جماهير أهل العلم ورأى بعضهم أن السماع من الشيخ والكتابة عنه أرفع من السماع فقط لأن الشيخ مشتغل بالتحديث والراوي بالكتابة عنه فهما أبعد عن الغفلة وأقرب إلى التحقيق لأن العادة جارية على المقابلة مع الإملاء[52].

والسماع هو طريقة الرعيل الأول من الرواة و يدخل في السماع تحديث الشيخ من وراء ستار، وقد أجاز ذلك جمهور العلماء مستدلين بسماع الصحابة والتابعين الحديث من زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرهن من وراء حجاب وروايتهم ذلك عنه[53].

ومن أمثلة مجالس السماع أن زين الامناء أبو البركات ابن الحسن بن محمد بن الحسن بن هبة الله بن زين الأمناء بن عساكر الدمشقي الشافعي المتوفى سنة 627هـ/ 1230م، سمع على عمه الحافظ ابن عساكر والصائن، وتفرد بالرواية وجاوز الثمانين واقعد في آخر عمره فكان يحمل في محفة إلى الجامع وإلى دار الحديث النورية لإسماع الحديث[54] وحيدرة بن أحمد بن الحسين بن تراب الأنصاري المتوفي سنة 506هـ/ 1112م سمع الحديث من كبار الشيوخ بالشام منهم عبد العزيز الكتاني وأبي القاسم السمياطي قال ابن عساكر سمعت منه جزء وكان مكثرا من السماع[55] وأبو يعلى حمزة بن علي بن هبة الله الحبوبي الدمشقي المتوفي

سنة 555هـ/ 1160م سمع أبا القاسم بن أبي العلاء وأبا الفتح نصر بن ابراهيم المقدسي وسهل ابن بشر الإسفرايني وقد حدث عنه ابن عساكر[56].

2- الإجازة:

الإجازة لغة أجاز له، سوغ له، واستجاز طلب الإجازة، أي أذن وفي الاصطلاح إذن تسويغ وعلى هذا نقول أجزت له رواية هذا الحديث كما نقول: أذنت له سوغت له والإجازة رخصة تتضمن المادة العلمية الصادرة من أجلها وهي شهادة يمنحها الشيخ أو الأستاذ لطالب العلم لتفتح المجال أمامه لينال حقه في التدريس ورواية ما درسه عليه وأتقنه على يده[57].

ومثال الإجازة أن يقول المحدث لبعض طلابه: أجزتكم رواية كتاب البيوع من صحيح البخاري وقد سمعت من فلان وأجزتكم رواية صحيح مسلم عني، وقد سمعته من فلان غير أن يقرأ شيئا منه أو أن يقرأ بعضه و يجيزهم الباقي، أو يقول أجزت لك الكتاب الفلاني أو ما اشتملت عليه فهرستي هذه ولم يُجز العلماء المتقدمون الإجازة هكذا من غير قيد ولا شرط بل اشترطوا أن يعرف المحدث ما يجيز به وأن يكون المستجيز من أهل العلم حتى لا يوضع العلم إلا عند أهله[58].

ومن أمثلة ذلك أن عبد الله بن أحمد بن الأشعث السمرقندي المتوفي سنة 516هـ/ 1122م سمع الحديث من شيوخ دمشق قال عنه ابن عساكر أجاز لي جميع مسموعاته[59] وتحصلت المحدثة كريمة بنت حبقبق توفيت سنة 646هـ/ 1246م على اجازة من جماعة من المحدثين منهم مسعود الثقفي الاصفهاني المتوفى سنة 563هـ/ 1167م[60].

3- المناولة والمكاتبة:

فأما المناولة وهي أن يعطي المحدث تلميذه حديثا أو أحاديث أو كتابا ليرويه عنه كأن يناول الشيخ تلميذه كتابا من مروياته ويقول هذا من حديثي أو هذا من سماعي من غير أن يقول له أروه عني وهذه الطريقة يسميها المحدثون المناولة المجردة عن الإجازة وقد تجتمع المناولة مع الإجازة وحينها تسمى المناولة المقرونة بالإجازة، وهي على أنواع الإجازة على الإطلاق ومنها أن يعطي الشيخ التلميذ كتابا أو نحوه ويقول له: هذا سمعته من فلان فخذه واروه عنه أو خذه وأنسخه ورده إلي بعد مقابلته واروه عني وهي أعلى الصور، أما أدناها أن يأتي الطالب بنسخة صحيحة عن أصل الشيخ ويعرضها عليه فيأخذها الشيخ منه ويتصفحها

ثم يقوله له: أرويها عني وهذا ما يسمى "عرض المناولة"[61] أما المكاتبة هو أن يكتب العالم بخطه أو يكلف غيره بأن يكتب عنه بعض حديثه لطالب حاضر عنده أو لشخص غائب و يرسل الكتاب إليه مع من يثق به وهي قسمان:

1- أن تقرن الكتابة بالإجازة ثم يذكر له إجازته بها وهذا يشبه المناولة المقرونة بالإجازة.

2- أن يكتب إليه من غير إجازة وقد منع الرواية بها بعض أهل العلم والصحيح جوازها حسب ما ذهب إليه الكثير من العلماء.

وقد لا تشترط الإجازة في الكتابة لأن أكبر الرواة أخذوا بالكتابة المجردة عن الإجازة، ثم إن كتابة الشيخ إلى شيخ آخر أو إلى طالب فيها إشعار بإذن الشيخ في الرواية عنه، وإن كانت الكتابة مع الإجازة أقوى من المكاتبة وحدها، وقد رجَّح بعضهم الكتابة مع الإجازة والمناولة والإجازة[62].

من أمثلة ذلك أن المحدثة كريمة بنت حبقبق توفيت سنة 641هـ/ 1243م كانت تروي الكثير من الحديث كتابة عن مسعود الثقفي المتوفى سنة 563هـ/ 1167م[63].

4- إعلام الشيخ:

والمراد عند المحدثين أن يعلم الشيخ تلميذه بأن هذا الحديث أو الكتاب من مروياته وقد سمعه من فلان أو أخذه عن فلان، من غير أن يقول اروه عني أو أذنت لك في روايته، فقد سوغ الرواية بمجرد ذلك أكثر أهل العلم واعتبروا هذا الإعلام متضمن إجازة الشيخ بالرواية ورأوا أن ثقة الشيخ و أمانته تمنعه من أن يدعي سماع ما لم يسمع، وإعلامه تلميذه بسماعه يدل على رضاه عن تحمل هذا السماع وأدائه و قال بعض العلماء لابد من إجازة الشيخ حتى تصح الرواية عنه، ولما كان هذا النوع يتضمن الإجازة بالرواية دلالة لا تصريحا ذهب بعض العلماء إلى عدم جواز الرواية إذا منع الشيخ التلميذ من الرواية عنه كأن يقول:

هذا كتاب سماعي من فلان لكن لا أجيزه لك، أو لا ترويه عني وهناك من أجاز ذلك، و قال العلماء لا يجوز الرواية عن الشيخ إذا بين له علة ذلك، وله أن يرويه مع بيان تلك العلة التي قالها الشيخ لتلميذه[64].

ومن أمثلة ذلك ان آمنة بنت محمد بن الحسن القريشية ابنة خالة ابن عساكر توفيت سنة 595هـ/ 1198م سمعت الحديث من جدها لأمها القاضي أبو الفضل

يحي بن علي القريشي حيث استنسخ لها والدها كتاب السنن لأبي داوود سمعت بعضه من عبد الكريم بن حمزة المتوفى في القرن 6هـ/ 12م[65].

5- القراءة على الشيخ:

ويسميها أكثر المحدثين "العرض" وبعضهم "عرض القراءة" لأن الطالب يعرض على العالم ما يقرأه كما يعرض القرآن على المقرئ وهو أن يقرأ واحد على الشيخ إما من حفظه أو من كتاب مقابل مصحح، والشيخ يصغي له معتمدا على حفظه أو على نسخة مقابلة مصححة كأن يقول قرأت على فلان أو قرئ على فلان وأنا أسمع فأقر به أو يقول حدثنا فلان قراءة عليه، أو أخبرنا قراءة عليه ولا تزال هذه الطريقة متبعة في كثير من حلقات العلم وهي الطريقة الغالبة في التعليم وهذه الطريقة تكون كذلك عند تعلم القرآن وحفظه[66].

من أمثلة ذلك قول ابن عساكر: قرأت على فاطمة بنت علي الكبري في دمشق أجزاء حديثية سنة 526هـ/ 1132م[67] وأيضا زمود بنت جاولي أخت الملك الدقاق صاحب دمشق توفيت سنة 545هـ/ 1150م سمعت الحديث من جماعة من المحدثين وقرأت القرآن وحفظته على علي بن محمد بن طاوس المتوفى سنة 620هـ/ 1223م وابن القرطبي المتوفي سنة 542ه/ 1147م[68].

6- الوصية:

وهي أن يوصي العالم قبل سفره أو قبل موته بكتاب من مروياته لشخص بروايته عنه وهذه صورة من صور التحمل نادرة جدا، وعلل بعض من جوز الرواية بالوصية بأن دفع الكتب على الموصي له نوعا من الإذن وشبها من العرض والمناولة وهو قريب من الإعلام وهذا النوع من التحمل أضعف من الصور السابقة ولا تجوز للموصي له روايته عن الموصي عند الجمهور وقيد من أجاز الرواية بالتزام الموصي له عبارة عند الأداء ولابد له من بيان ما يدل على ذلك حين يروي عن الموصي ولا يجوز أن يقول حدثني فلان بكذا لأنه لم يحدثه[69].

ومن أمثلة ذلك بركات بن ابراهيم بن طاهر بن بركات بن ابراهيم الدمشقي المتوفى سنة 598ه/ 1201م انفرد بالرواية عن ابي محمد القاسم بن علي الحريري اجازة كتبها اليه من البصرة سنة 513هـ/ 1119م هو أيضا كتب برسالة وصية يجيز فيها من دمشق للحافظ المنذري[70].

7- الوجادة:

مصدر وجد يجد اصطلح المحدثون إطلاقه على من أخذ العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة، كأن يجد الشخص كتابا بخطه من عاصره وعرف خطه سواء لقيه أم لم يلقه أو بخطه من لم يعاصره ولكنه استوثق من أن الكتاب صحيح النسبة إليه بشهادة أهل الخبرة أو بشهرة الكتاب إلى صاحبه أو مما يؤكد نسبة الكتاب إلى صاحبه فإذا ثبت عنده هذا فله أن يروي منه ما شاء على سبيل الحكاية لا على سبيل السماع وكان جمهور العلماء يفضلون الرواية مشافهة بالسماع والعرض وهناك من عاتب من يروي بالوجادة و هناك من كان يضعف ما يروي من الكتب وما روي من عهد التابعين وجادة لم يروه أحد إلا بعد أن ثبتت له صحة نسبة المكتوب إلى صاحبه، ولم يرو عن أحد يعتد به أنه قال في الوجادة حدثنا أو أخبرنا فلان وإنما يقال وجدت في كتاب فلان ومن أمثلة ذلك. أن القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر المتوفى سنة 600هـ/ 1203م قد أخذ العلم وجادة من قاضي القضاة أبي الفضل يحي بن علي القرشي وابنه قاضي القضاة ابي المعالي محمد بن يحي بن علي وابن اخ الحافظ ابن عساكر عبد الله بن محمد بن الحسن المتوفى سنة 591هـ/ 1195م حيث نشر علم الحديث الذي تعلمه ووجده عن والده محمد بن الحسن بن هبة الله بن عساكر [71].

نستنتج مما تقدم أن دمشق في القرن السادس للهجرة كانت من أهم المراكز العلمية وأقبل عليها الطلاب من مختلف الأقطار الإسلامية حيث حلقات العلم في بيوت العلماء والجوامع والأربطة والمدارس وقد غلب على مجالس العلم العلوم الشرعية كعلوم القرآن والحديث والفقه وكانت طرق التعليم السائدة تتمثل في التلقين والسماع الشرح الإملاء والمناقشة والعرض ثم الحصول على إجازة وهي شهادة تثبت وصول الطلاب إلى درجة التدريس مما أدى إلى ازدهار الحياة العلمية وبروز الكثير من الفقهاء والعلماء والمحدثين والحفاظ كان لهم دورا كبيرا في تطور العلم وانتشاره بالأقطار الإسلامية ويستنتج أن هذه مناهج لازال معمولا بها حاليا.

الهوامش:

1 الأربطة والخوانق: روحيا تحملان نفس المعنى فالرباط مكان مخصص للعبادة والعزلة للرجال والنساء ومأوى للمعتكفين ومقام للأرامل واللاتي لا مأوى لهن، والخانقاه كلمة فارسية تعني بيت الصوفية ومكان للعزلة والعبادة وتلحق بالخانقاه مدرسة وضريح وكان الرباط سابقا مكان للدفاع عن الثغور ثم أصبح مكان للتعبد. أنظر: قتيبة الشهابي، معجم دمشق التاريخي للأماكن والأحياء والمشيدات ومواقعها وتاريخها، وزارة الثقافة، دمشق، 1999م، ج1 ص245، 317

22 ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت ج12 ص280-285 وابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت، دار الكتب العلمية، ج2 ص298. وطرفة عبد العزيز العبيكان، الحياة العلمية والاجتماعية بمكة في القرنين 7-8 هـ، مطبوعات مكتبة فهد الوطنية، الرياض، 1996م، ص64؛ وعبد الرحمن مريس المريس، المدينة المنورة في العصر المملوكي، 648هـ/ 963هـ، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 2001م، ص243.

3 سبط بن الجوزي: هو العلامة المؤرخ شمس الدين ابو المظفر يوسف بن فرغي التركي البغدادي الحنفي سبط الشيخ أبو الفرج بن الجوزي قدم دمشق ووعظ بها له كتاب مرآة الزمان وشرح الجامع الكبير توفي 654هـ/ 1256م/ ابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، ج3 ص266.

4 ابن جبير، رحلة ابن جبير، بيروت، دار صادر، 1963م، ص220 وأبو شامة، تراجم رجال القرنين 6-7هـ المعروف بالذيل على الروضتين، ط2، بيروت، دار الجيل، 1948م، ص48.

5 عبد القادر النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م ج1 ص388

6 نفس المصدر، ج2، ص 8-50.

7 عبد القادر النعيمي، المصدر السابق، ج1 ص90 وعبد القادر بدران، منادمة الاطلال ومسامرة الخيال، ط1، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق ، ص129.

8 عبد القادر النعيمي، المصدر السابق، ج1 ص283 وعبد القادر بدران، المصدر السابق، ص128.

9 عبد القادر النعيمي، المصدر السابق، ج1 ص90 وعبد القادر بدران، المصدر السابق، ص129.

10 عبد القادر بدران، المصدر السابق، ص133.

11 عبد القادر بدران، المصدر السابق، ص144 وعبد القادر النعيمي، المصدر السابق، ج1 ص340.

12 عبد القادر النعيمي، الدارس، ج1 ص109-112.

13 نفس المصدر، ج2 ص136.

14 عبد الرحمن مجير الدين، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقبق عدنان يونس عبد المجيد نباتة، مكتبة دنديس، عمان، ج2 ص41.

15 ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق علي شيري، بيروت، دار الفكر، 1995م، ج69 ص505.

16 ابو الطيب المكي، ذيل التقييد، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط1، بيروت دار الكتب العلمية 1410هـ، ج2 ص374.

17 الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، ط2، دار الكتاب العربي، 1991م، ج13 ص129 وابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مطبعة مجلس الإدارة المعارف العثمانية، حيدر أباد الهند، ج4 ص258.

18 الذهبي، المصدر السابق، ج 12 ص1135 ومحمد بن عزوز، بيوتات الحديث بدمشق، دار الفكر، دمشق، ط1، 2004م، ص97 وما يعدها.

19 الذهبي، معجم الشيوخ، دار الفكر، ج1، ص25 والعبر في خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين منجد، ط2، الكويت، مطبعة الحكومة، 1948م، ج5 ص398.

20 سمية الوافي، التعليم في الشام في العصر الأموي، ماجستير في التربية الإسلامية والمقارنة إشراف صالح العمرو، جامعة أم القرى، 1428هـ، ص59-60.

21 محمد حسين محاسنة ، تاريخ مدينة دمشق خلال الحكم الفاطمي، ط1، دار الأوائل للنشر، دمشق، 2001م، ص257 وعبد الرحمن مريس المريس، المدينة المنورة في العصر المملوكي، ص241.

22 محمد منير مرسي 288.

23 طرفة عبد العزيز العبيكان، المرجع السابق، ص64 وعبد الرحمن مريس المريس، المرجع السابق، ص243.

24 سمية الوافي، المرجع السابق، ص100-101.

25 ابن جبير، المصدر السابق، ص245.

26 محمد منير مرسي، التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية، عالم الكتب، 2005م، ص288.

27 الذهبي، سير اعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط9، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1451هـ، ج22 ص319.

28 الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج23 ص26.

29 محمد مرسي، التربية الاسلامية، ص10.

30 سمية الوافي، التعليم في الشام، ص108-109.

31 جامع بيان العلم وفضله، ج1 ص443.

32 عبد الكريم السمعاني، أدب الإملاء والاستملاء، تحقيق ماكس فايسفايلرا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981م، ص26.

33 سمية الوافي، المرجع السابق، ص107-108.

34 محمد منير مرسي، التربية الاسلامية، ص98.

35 سمية الوافي، المرجع السابق، ص123-124.

36 نفسه.

37 جورج المقدسي، نشأة الكليات معاهد العلم عند المسلمين والغرب، ترجمة محمود سيد محمود، ط1، 1994م، ص23.

38 أبو بكر الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، ج1 ص26-28 ومحمد زغلول سلام، الأدب في العصر الأيوبي، دار المعارف، مصر، 1968م، ص80.

39 أبو عمرو ابن صلاح الشهر زوري، المقدمة، تحقيق نور الدين عتر، ص241-242.

40 ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص220. وطرفة عبد العزيز، المرجع السابق، ص98 وعبد الرحمن مريس المريس، المدينة المنورة في العصر المملوكي، ص245 وما بعدها.

41 حسن المشاطي المكي، الثبت الكبير في مشيخة وأسانيد وإجازات الشيخ حسن المشاطي، تحقيق محمد بن عبد الكريم بن عبيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مكة، 2005م، ص 74، 75 وعبد الرحمن مريس المريس، المدينة المنورة في العصر المملوكي، ص245 وما بعدها.

42 - حسن المشاطي، المصدر السابق، ص94 ومحمد منير مرسي، التربية الإسلامية، ص286.

43 ابو الطيب المكي، ذيل التقييد، ص368 وابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، تحقيق حافظ عبد العليم خان ط1 بيروت 1407هـج2 ص378.

44 ابن عساكر أبو القاسم، تاريخ دمشق، ج1 ص11.

45 محمد الطباخ الحلبي، أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، دار القلم العربي، حلب، ج4 ص232.

46 ابن كثير، البداية والنهاية، ج13 ص170.

47 سمية الوافي، التعليم في الشام، ص115-116.

48 محمد منير مرسي، التربية الاسلامية، ص285.

49 نفس المرجع ، ص98.

50 ابن كثير، البداية والنهاية، ج13 ص133.

51 محمد بن عزوز بيوتات الحديث بدمشق، ص145.

52 ابن الصلاح، المقدمة، ص132.

53 محمد عجاج الخطيب، الوجيز في علوم الحديث ونصوصه، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1989م، ص205.

54 ابن كثير، البداية والنهاية، ج13 ص127.

55 حسين حيدس وعذال ابراهيم، أثر المحدثين والفقهاء ببلاد الشام في الحياة الفكرية في القرن السادس من خلال كتاب تاريخ دمشق لابن عساكر مجلة التربية والتعليم، مج18، العدد2، 2011م، ص42 .

56 محمد بن عزوز، بيوتات الحديث بدمشق، ص76

57 ابن صلاح، المقدمة، ص152 ومحمد منير سعد الدين، المدرسة الإسلامية في العصور الإسلامية، ط1، دار النموذجية، بيروت، 1995م، ص181-182.

58 ابن صلاح، المصدر السابق، ص151 وجلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م، ج2 ص17 ومحمد عجاج الخطيب، المرجع السابق، ص204.

59 حسين حيدس وعذال ابراهيم، أثر المحدثين والفقهاء ببلاد الشام في الحياة الفكرية في القرن السادس، ص42.

60 ابو الطيب المكي، ذيل التقييد، ج2 ص593.

61 محمد عجاج الخطيب، المرجع السابق، ص210 وخير الدين الزركلي، الأعلام، ج2 ص253.

62 ابن الصلاح، المصدر السابق، ص165-174.

63 الذهبي، تاريخ الاسلام، ج1 ص4801.

64 – ابن الصلاح، المصدر السابق، ص175 ومحمد عجاج الخطيب، المرجع السابق، ص222.

65 ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج96 ص45 والذهبي، تاريخ الاسلام، ج1 ص4351. وحسين حيدس وعذال ابراهيم أثر المحدثين، ص45.

66 – ابن الصلاح، المقدمة، ص136 -137.

67 ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج70 ص35.

68 نفس المصدر، ج69ص167 وابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، ج13ص78.

69 ابن الصلاح، المصدر السابق، ص177.

70 محمد بن عزوز، بيوتات الحديث بدمشق، ص95-97.

71. ابن الصلاح، المصدر السابق، ص178 ومحمد عجاج الخطيب، المرجع السابق، ص215. محمد بن عزوز، المرجع السابق، ص47، 52.

مساهمات القاضي الفاضل في الحياة العلمية بمصر وبلاد الشام
(529-596هـ/1135-1200م)

الدكتور مروان بن شوش
المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة

المقدمة: شهدت بلاد المشرق الإسلامي خلال القرن السادس الهجري الحادي عشر الميلادي فترة تداعي القوى الغربية الصليبية للاستيلاء على بيت المقدس، والأراضي الإسلامية، ومقدرات المنطقة في وقت كان فيه الوضع السياسي لبلاد المشرق الإسلامي متميزا بالتوتر، والصراعات الداخلية، وهذا ما سهّل عملية توغل الصليبيين، وبسط نفوذهم، وإحكام سيطرتهم. وأمام هذه الظروف عمل السلاطين والأمراء على التصدي لهذا الخطر، وتكوين جبهة إسلامية تمكنهم من مواجهة الخطر المحدق. وبالإضافة إلى هذه الجهود أولوا اهتماما بتنشيط الحياة العلمية في مدن وأقاليم المشرق الإسلامي بشكل عام حتى أضفت جهودهم إلى نهضة علمية، وفي هذا المقال سنتناول شخصية القاضي الفاضل ودوره في الحياة العلمية بمصر وببلاد الشام.

1- **نشأته وتعلمه**: هو أبو علي عبد الرحيم بن القاضي الأشرف المعروف بالقاضي الفاضل (ت. 596هـ/ 1200م) كان أبوه قاضي عسقلان أثناء خلافة العاضد بالله الفاطمي (ت. 567هـ/ 1171م)[1]، وبدأ حياته العلمية في عسقلان حيث كان أبوه أستاذه الأول، ولما سافر إلى مصر أخذ العلم عن موفق بن الخلال (ت. 566هـ/ 1170م)[2]. وتشير المصادر التاريخية التي ترجمت لشخصيته أنه استهل تعلمه بحفظ القران الكريم، وديوان الحماسة لأبي تمام (ت. 231هـ/ 845م) قبل أن يتجاوز الخامسة من عمره[3]، وسمع الحديث النبوي من الحافظ أبي القاسم بن عساكر (ت. 571هـ/ 1176م)، وأبي محمد العثماني (ت. 527هـ/ 1132م)، وأبي طاهر بن عوف (ت.581هـ/ 1185م)[4] وغيرهم، ويذكر السبكي (ت. 771هـ/ 1369م) أنه كان يختم القران في كل يوم ويضيف إليه شيئا آخر[5]. ولما كان الفاضل بمصر اتصل بالكاتب والشاعر ابن الفتح بن قادوس (ت. 553هـ/ 1158م) واستفاد منه كثيرا، وأصبح كاتبا لقاضي الإسكندرية، ثم استدعاه

العادل رزيك (ق. 6هـ/ 12م) إلى القاهرة للعمل في ديوان الجيش، وبقي محافظا على وظيفته إلى أن ولاّه السلطان صلاح الدين الأيوبي (ت. 589هـ/ 1193م)، وأصبح ساعده الأيمن، إذ عهد إليه إصلاح النظام المالي والجيش، كما ولاّه إدارة شؤون مصر، فكان مستشاره في السلم والحرب[6] بحيث لا يأتي أمرا إلا بعد استشارته[7] ولهذا عرف بلقب محي الدين، ومجير الدين ذلك أنه ساعد صلاح الدين في القضاء على الدولة الفاطمية، وإحياء المذهب السني في مصر، ومجير الدين لكونه وقف إلى جانب صلاح الدين في تحرير الأراضي المقدسة وإعادتها إلى حضيرة الدولة الإسلامية. وأما لقب القاضي الذي غلب عله فهو راجع إلى عمله في الإدارة المصرية. والفاضل لقب له دلالة خلقية، وأخلاق حميدة من إخلاص ووفاء تحلى بهما أثناء أداء عمله في الإدارة[8].

وذكر المؤرخون أن الفاضل استطاع أن ينقذ صلاح الدين من مواقف حرجة ومن ذلك أن صلاح الدين عندما كان محاصرا في عكا احتاج إلى المعونة المصرية التي تأخر وصولها وكان الملك العادل (ت. 690هـ/ 1291م) يومئذ نائبه في مصر فطلب منه الإسراع بالمعونة حيث كتب له قائلا: «ليسير الحمل لنا من مالنا أو ماله»[9]. ويبدو أن شدة لهجة الرسالة أزعجت الملك العادل فكتب للقاضي الفاضل يشكو من السلطان صلاح الدين، عندئذ تدارك القاضي الفاضل الأمر، وكتب إلى الملك العادل مدافعا عن صلاح الدين الأيوبي ومحاولا في الوقت نفسه تخفيف غضب العادل قائلا: أما ما ذكره المولى صلاح الدين من قوله «يسير لنا الحمل من مالنا أو ماله فتلك لفظة ليس المقصود فيها من الملك النّجعة[10] وإنما المقصود من الكاتب السّجعة»[11]. وبذلك استطاع الفاضل بحنكته وذكائه أن يصلح بين السلطان صلاح الدين والملك العادل.

2ـ مظاهر تنشيط القاضي الفاضل للحياة العلمية في مصر وبلاد الشام:

أ- تأسيس المدرسة الفاضلية:

شهد المشرق الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي انتشار المدارس لاسيما في عصر الوزير السلجوقي نظام الملك الطوسي (ت. 485هـ/ 1092م)[12]. وقد سلك بنو أيوب منهج السلاجقة والزنكيين في تشييد المدارس باعتبارها من الوسائل التي توطد النفوذ السياسي للدولة، وتحقق النهضة العلمية. وكان القاضي الفاضل من الذين أولوا اهتماما بهذا الجانب، فتذكر

المصادر التاريخية أنه قام بتأسيس مدرسة بدرب ملوخيا بالقاهرة بجوار داره سنة (580هـ/ 1184م)[13]، وخصصها لتدريس الفقه الشافعي والمالكي، وكان ابتداء الدرس بها في سنة 580هـ/ 1184م[14]. ومن الذين تولوا التدريس بها الشيخ أبو القاسم عبد الرحمان بن سلامة بن يوسف القضاعي (ت. 603هـ/ 1206م)[15] وأبو البركات محمد بن سلامة القطاعي (ت. 620هـ/ 1223م)[16]. وأما الذين تولوا الإعادة في هذه المدرسة فمنهم: الشيخ أبو منصور القاسم بن علي بن شريف الشافعي (ت. 627هـ/ 1229م)[17]، وأبو اسحاق إبراهيم المعروف بالجمال الشافعي (ت. 642هـ/ 1244م)[18]. وبالإضافة إلى ذلك جعل القاضي الفاضل في هذه المدرسة قاعة الإقراء، وعيّن من المقرئين وحفاظ الحديث النبوي محمد الشاطبي (ت. 590هـ/ 1194م) الذي كان قد تصدر للإقراء في جامع عمرو بن العاص، ثم نقله الفاضل إلى مدرسته، وأفرد له حجرة مرخمة، كما جعل لأهله دارا أخرى خارج المدرسة، وبقي الشاطبي فيها مدرسا إلى وفاته[19]، ودرّس بها أيضا المقرئ أبو الحسن بن موسى الدهان (ت. 665هـ/ 1266م)[20].

ومن خلال هذه المعطيات التاريخية يمكن القول أن القاضي الفاضل كان قد جلب إلى مدرسته أشهر علماء ذلك العصر مثل الإمام الشاطبي (ت. 590هـ/ 1194م) الذي ذاع صيته في علم القراءات وهو من كبار فقهاء القرن السادس الهجري، وهذا ما يؤكد أن القاضي الفاضل كان يختار من المدرسين الذين عُرفوا بتضلعهم، وُرسوخهم في العلم حتى تكون تلك المدرسة مركزا علميا يستقطب طلبة العلم من مختلف أنحاء العالم الإسلامي. ولكي يضمن القاضي الفاضل استمرار الدور العلمي لهذه المدرسة خصص للإمام الشاطبي حجرة يقيم بها، كما أنشأ دارا بجوار المدرسة لأسرته. وأغلب الظن أنه وفر للطلبة المتوافدين إليها المساكن ومختلف المستلزمات ليتفرغوا للتحصيل العلمي.

ومن المعلوم أن هذه المدرسة اختصت بتدريس المذهب الشافعين والمالكي دون ما سواهما وهذا المنحى يُعد سببا في تأجيج التعصب المذهبي. وأما اختصاص المدرسة للعلوم الشرعية فكان من أجل تحصين المجتمع الإسلامي من العقائد المخالفة للعقيدة الإسلامية الصحيحة، وترسيخ المذهب السني. ومن جهة أخرى كانت هذه المدرسة عاملا في توثيق الصلات العلمية، وتبادل الخبرات بين مدن وأقاليم العالم الإسلامي. وفي هذا السياق يذكر أبو شامة المقدسي (ت.

656هـ/ 1258م) أن أحد الشيوخ يُسمى أبا الحسن قال كنت جالسا بعد المغرب عند الشيخ أبي القاسم الشاطبي وحدثني بحجرته التي كان يقرأ فيها القرآن بالمدرسة الفاضلية والناس يصلون صلاة الرغائب[21] في المدرسة وأصواتهم تبلغنا فلما فرغوا منها سمعت الشيخ الشاطبي يقول: فرغت البدعة مرتين. ومن هذه الرواية نستنتج أن وجود الشيخ الشاطبي كان فرصة سانحة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذلك أنه أنكر عليهم تلك البدعة التي كانت تقام في المدرسة الفاضلية[22].

ب- تأسيس دار الحديث الفاضلية:

حظي علم الحديث النبوي بعناية كبيرة من علماء الإسلام منذ القرون الهجرية الأولى وهذا، لكونه مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي. وفي القرن السادس الهجري لم يكن محل اهتمام العلماء فقط، بل وُجد من السلاطين، ورجال السياسة عموما من اهتم بهذا العلم، ونشير في هذا المقال إلى القاضي الفاضل الذي قام بتأسيس دار الحديث الفاضلية بالكلاسة (دمشق) بجوار تربة السلطان صلاح الدين الأيوبي وأوقف عليها مزرعة[23] وهي الآن مساكن[24]. ومن مدرسيها: الشيخ المحدث تقي الدين عبد الرحمن بن أبي الفهم اليلداني (ت. 655هـ/ 1257م) الذي كانت له كتب بخطه موقوفة بخزانة الفاضلية بالكلاسة[25]، ثم وليها من بعده الشيخ النجم أخو البدر (ت. 657هـ/ 1259م) وكانت له إجازة من المحدث أبي طاهر السلفي(ت. 576هـ/ 1180م)[26]، ودرس فيها أيضا الشيخ المحدث شمس الدين الذهبي (ت. 748هـ/ 1347م) وغيره[27].

ومن خلال ما سبق ذكره يتبين أن القاضي الفاضل كان قد جلب إلى هذه الدار أشهر محدثي ذلك العصر حتى اشتهرت تلك الدار، وبقيت بعده موئلا إلى العلماء وطلبة العلم.

ج- مكتبة المدرسة الفاضلية:

تعد من أشهر المكتبات في العصر الأيوبي، فهي من إنشاء القاضي الفاضل بدرب ملوخيا بمصر، الذي كان شغوفا باقتناء الكتب، ويجلبها من كل جهة. فحوت مكتبته على كتب كثيرة زادت عن مائة وعشرين ألف مجلد، بحيث حصل الجزء الأكبر من المكتبة الفاطمية، والجزء الآخر كان نتيجة تمكن صلاح الدين

الأيوبي من ضم آمد إلى ممتلكاته سنة (579هـ/ 1183م) ومن أبرزها خزانة كتب شملت ألف وأربعين كتابا وهبها للقاضي الفاضل[28].

ويشير المقريزي (ت. 845هـ/ 1441م) في هذا السياق أن القاضي الفاضل اشترى مصحفا كبيرا مكتوبا بالخط الكوفي يُقال أنه مصحف الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه بمبلغ ألف دينار. كما أفادنا المقريزي في هذا المقام أن بالمكتبة نساخا، ومجلدين. كانوا يقومون بنسخ الكتب القديمة وتجليدها. ومن هنا يمكن القول أن هذه المكتبة كانت ثرية بالكتب والمخطوطات القديمة، غير أنها لم تدم طويلا بسبب الأزمة الاقتصادية التي تعرضت لها مصر سنة (694هـ/ 1294م). مما جعل الطلبة الذين كانوا بها يبيعون كل مجلد برغيف خبز حتى تلاشى ذلك المخزون العلمي والثقافي[29] وهذا ما يوضح تراجع نسبة الخدمات المقدمة لطلبة العلم حتى دفعتهم الحاجة إلى بيع تلك الكتب.

د- عنايته بالعلم والعلماء:

عُرف القاضي الفاضل بحبه للعلماء بحيث كان يكرمهم ويحسن إليهم[30]، ويشجعهم على التصنيف وُيبدي رأيه في مصنفاتهم، ومن ذلك أن العماد الأصفهاني الكاتب (ت. 597هـ/ 1200م) لما صنف كتابه حروب صلاح الدين الأيوبي ذكر في مقدمته أنه سّماه الفتح القدسي، وعرضه على القاضي الفاضل، فقال له سمّيه "الفتح القسي في الفتح القدسي"؛ لأن الله قد فتح عليك فيه بفصاحة قس بن ساعدة وبلاغته[31]. كما اتصف القاضي الفاضل بحبه لمطالعة الكتب، والبحث عنها، ومن الشواهد التاريخية التي تقوم دليلا ذلك أنه أوصى بعض الأدباء لتحصيل ديوان الوزير والكاتب المنازي (ت. 437هـ/ 1045م) فلم يظفر به[32]. ويفدنا في هذا الصدد العماد الأصفهاني الكاتب عند ذكره لحوادث (576هـ/ 1180م) أن القاضي الفاضل قد أمره بتعريب كتاب كيمياء السعادةً لأبي حامد الغزالي (ت. 505هـ/ 1111م)[33].

ولما أدرك العلماء مدى اهتمام القاضي الفاضل بالعلم أخذوا يصنفون الكتب باسمه ويهدونها إليه اعترافا بفضله عليهم وتشجيعه لهم ومثال ذلك أن الأمير والشاعر شمس الدين الخلافة (ت. 622هـ/ 1225م) أهدى إليه كتابه الموسوم "بالآداب النافعة بالألفاظ المختارة الجامعة"، وأهدى إليه أيضا أحد فقهاء العصر الأيوبي وهو محمد بن هبة الله بن المكي الحموي (ت. 680هـ/ 1281م) أرجوزة في

الفرائض والمسماة "روضة المرتاض ونزهة الألقراض"[34]. ومن جملة المؤلفات التي وجهها الفاضل كتاب "قوانين الدواوين" لأسعد بن مماتي (ت. 606هـ/ 1209م) رئيس ديوان الجيش في عهد السلطان صلاح الدين الأيوبي[35].

ومن مظاهر عنايته بالعلماء أنه كان يوقرهم، وهذا ما أشار إليه عبد اللطيف البغدادي (ت. 629هـ/ 1231م) أنه حظي بالاحترام، والرعاية عند القاضي الفاضل، واقترح عليه الرجوع إلى دمشق، وتُجرى عليه الجرايات، فاختار البغدادي مصر، وأوصى القاضي الفاضل وكيله الشاعر ابن سيناء الملك بأن يوقر البغدادي فانزله داره، ومنح له العطايا والهدايا، وعرّف به رجال الدولة[36].

وهذا ما يبين تشجيعه للعلماء على نشر علمهم في المساجد والمدارس، وعلاقته الوثيقة بهم وفضلا عن ذلك انه كان يشارك ويناقش في بعض القضايا العلمية، ومن ذلك ما أورده عبد اللطيف البغدادي وهو أحد معاصريه (ت. 629هـ/ 1231م) واصفا القاضي الفاضل لما زار مصر حيث قال: فدخلنا عليه فرأينا شيخا ضئيلا كله رأس وقلب، وهو يكتب ويملي على اثنين ووجهه وشفتاه تلعب ألوان الحركات لقوة حرصه في إخراج الكلام، وأنه يكتب بجملة أعضائه، وسألني (القاضي الفاضل) عن قوله سبحانه وتعالى: «حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوبها وقال لهم خزنتها»[37]. أين جواب إذا؟ وأين جواب لو في قوله تعالى: «ولو أن قرآنا سيرت به الجبال»[38]. وعن مسائل كثيرة ومع هذا فلا يقطع الكتابة والإملاء[39]. ومن خلال هذا النص يتضح لنا جليا أن القاضي الفاضل كان يشارك في المناقشات العلمية بين علماء عصره ويتباحث معهم.

وبالإضافة إلى ذلك كان الفاضل يتذوق الشعر، وينقد شعراء عصره إذ يبن مواطن الإبداع والجودة في أشعارهم بأسلوب يدل على سعة ثقافته، ومن ذلك انتقاده للشاعر ابن سيناء الملك (608هـ/ 1211م) في قصائده التي مدح فيها صلاح الدين الأيوبي في قوله:

يزخرف منه وجهها فهو جنة ويخضر منها نضرة فهو سندس
صليني وهذا الحس باق فربما يعزل بيت الحسن منه يكنس[40]

فرد القاضي الفاضل قائلا: والقصيدة فائقة في حسنها، وقد ذلت السين وانقادت فلو أنها الراء لما زادت. وبيت (يعزل يكنس) أردت أن أكنسه من القصيدة، فان لفظة الكنس غير لائقة في مكانها[41]. وكان ابن سيناء الملك قد دافع

عن استعماله لهذه اللفظة محتجا بالشاعر والأديب ابن المعتز (ت. 290هـ/ 902م) ثم يعلق القلقشندي أن حجته لم تكن مقنعة لأن ابن المعتز غير معصوم ولا يقلد إلا في الصواب فقط[42].

ولم تتوقف جهود القاضي الفاضل عند هذا الحد بل انه شارك في تنشيط الحياة الأدبية خلال القرن السادس الهجري الحادي عشر الميلادي، وهذا ما تجلى في تحريره لعدد كبير من الرسائل في شتى القضايا إلى الملوك، والأمراء والنواب. وهذه الرسائل قيمة تاريخية. وقد حفظ أبو شامة (ت. 656هـ/ 1258م) عددا منها في كتابه "الروضتين"، وأورد المقريزي (ت. 845هـ/ 1141م) في كتابه "المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار" عددا من مذكرات الفاضل المعروفة بالمياومات، وهي تعد من المصادر التاريخية للحياة الاجتماعية والاقتصادية والإدارية، والعسكرية لمصر خلال العصر الأيوبي[43].كما وجه الفاضل رسائله لحث السلاطين الأيوبيين لمواجهة الصليبيين ، وحماية أراضي الدولة الإسلامية[44] ولهذا كان له دور في الانتصارات التي حققها صلاح الدين الأيوبي بعد معركة حطين التي وقعت سنة (583هـ/ 1187م)[45] وقد أعرب عن ذلك السلطان صلاح الدين الأيوبي نفسه قائلا: لا تظنوا أني ملكت البلاد بسيوفكم بل بقلم القاضي الفاضل[46].

وللفاضل رسائل أخرى جمعت وحققت مثل "الدر النظيم من ترسل الرحيم"[47]، ورسائل عن الحرب والسلام[48]، "والرسالة الحجازية"[49] وغيرها. وجمعت رسائله أيضا في مخطوط بعنوان "مكاتبات من ترسل القاضي الفاضل"[50].

وقد حظيت هذه الرسائل باهتمام القلقشندي (ت. 821هـ/ 1418م)[51] حيث ذكرها في كتابه" صبح الأعشى" باعتبارها نماذجا للرسائل في العصر الأيوبي[52]. وفي هذا الصدد نشير إلى الكتاب الذي نُسب للفاضل الموسوم بـ "سيرة الملك المنصور قلاوون" الذي ذكره حاجي خليفة (ت. 1067هـ/ 1656م) فهو نسب غير صحيح؛ لأن القاضي الفاضل توفي سنة (596هـ/ 1200م) قبل مولد الملك المنصور وذلك في سنة (620هـ/ 1225م)، والكتاب هو من تأليف شافع ابن علي العسقلاني (ت. 730هـ/ 1329م)[53]. وأما وفي الشعر فقد جُمعت أشعاره في ديوان قام بتحقيقه الدكتور أحمد بدوي سنة 1961م[54].

الخاتمة: بناء على ما سبق ذكره نستنتج أن القاضي الفاضل كان من الشخصيات البارزة في التاريخ الإسلامي الوسيط وهذا لما له من دور في تسيير دولة بني أيوب، وتوطيد نفوذها، والتصدي للأخطار التي كانت تواجهها. ورغم انشغالاته في جهاز الدولة كما ذكرنا آنفا فإن هذا لم يمنعه من تنشيط الحياة العلمية في مصر وبلاد الشام، وهذا ما تبين في جلبه للعلماء من مختلف مدن وأقاليم العالم الإسلامي، ومنحهم الهدايا وتشجيعهم على تصنيف الكتب نشر العلوم الشرعية في المساجد والمدارس. وساهم أيضا في الحياة الأدبية من خلال رسائله، وهذا ما يؤكد دوره البارز في الحياة العلمية.

الهوامش:

1- أبو المحاسن يوسف، ابن ثغري بردي، النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، دار الكتب، مصر، د.ت، ج5 ص343 وما بعدها؛ أبو العباس شمس الدين ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس، ط.1، دار صادر، بيروت، 1994م، ج2 ص522؛ عاصي حسين، المؤرخ أبو شامة وكتابه الروضتين، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م، ص154؛ خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، ط.5، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م، ج2 ص346، ج8 ص220، ج3 ص346.

2- عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، طبقات الشافعية، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م؛ عبد الرؤوف الحريري، أدب الرسائل في العصر الأيوبي، رسالة دكتورة في الأدب العربي، جامعة دمشق، ص69؛ شهاب الدين عبد الرحمان، أبوشامة المقدسي، كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق إبراهيم الزيبق، ط.1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997م، ج2 ص184.

3- الاسنوي، المصدر السابق، ج2 ص137؛ أبوشامة، نفسه، ج2 ص184.

4- تاج الدين عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناجي وعبد الفتاح الحلو، ط.2، دار هجر للطباعة والنشر، 1413هـ، ج7 ص167؛ شمس الدين بن قيماز الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر بن عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.2، 1993م، ج15 ص444.

5- السبكي، نفسه، ج7 ص167.

6- ابن ثغري المصدر السابق، ج5 ص343؛ ابن خلكان، المصدر السابق، ج2 ص440، ج3 ص158 وما بعدها؛ الزركلي، المرجع السابق، ج7 ص166، ج8 ص220.

7- أبوشامة، نفسه، ج4 ص12.

8- هادية دجاني شكيل، القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني (526-596هـ/ 1131-1199م) ودوره التخطيطي في دولة صلاح الدين وفتوحاته، ط.1، مؤسسة الرسالة الفلسطينية، بيروت، 1993م، ص.ص24،25

9- ابن ثغري، نفسه، ج6 ص161.

10- النجعة: طلب الكلاء. محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب،ط.3، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج8 ص347.

11- ابن ثغري، نفسه، ج6 ص161 وما بعدها؛ الزركلي، المرجع السابق، ج6 ص47.

12- السبكي، نفسه، ج4 ص312؛ الزركلي، نفسه، ج2 ص202.

13- تقي الدين أحمد بن علي عبد القادر المقريزي، المواعظ الآثار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ، ج4 ص205.

14- أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في الفنون والأدب، ط.1، دار الكتب والوثائق العلمية، القاهرة، 1424هـ، ج28 ص370؛ المقريزي، نفسه، ج4 ص204.

15- زكي الدين أبو محمد المنذري، التكملة لوفيات النقلة، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، د.ت، ج3 ص106.

16- نفسه، ج2 ص98.

17- المنذري، نفسه، ج3 ص271.

18- نفسه، ج3 ص.ص643، 644.

19- ابن خلكان، المصدر السابق، ج4 ص.ص71، 72؛ السبكي، المصدر السابق، ج7 ص.ص271، 272؛ أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، طبقات الشافعيين، تحقيق أنور الباز، ط.1، دار الوفاء، المنصورة،، 2004م، ج1 ص722؛ جمال الدين القفطي، ابناه الرواة على أنباء النحاة، ط.1، بيروت، 1424هـ، ج4 ص160.

20-السيوطي، المصدر السابق، ج.1 ،ص.502

21- صلاة الرغائب: وهي صلاة تكون في ليلة أول جمعة من شهر رجب بين صلاة المغرب والعشاء ويسبقها صيام الخميس، وهي بدعة لا أصل لها في الدين الإسلامي باتفاق أئمة الدين، إذ لم يسننها الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أحد من خلفائه، ولا استحبها احد من أئمة

الدين كمالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم. سليمان بن سالم السميحي، الأعياد وأثرها على المسلمين، ط.2، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، بالمدينة النبوية، 2003م، ص347؛ تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمان بن محمد بن القاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بالمدينة النبوية، 1995م، ج23 ص134.

22- أبو شامة، الباعث على إنكار البدع والحوادث، تحقيق عثمان أحمد عنبر، دار الهدى، القاهرة، ط.1، 1978م، ج6 ص72.

23- عبد القادر محمد النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م، ج1 ص69.

24- محمد كرد علي، خطط الشام، دمشق، 1998م، ج6 ص74.

25- ابن كثير، المصدر السابق، ج17 ص350؛ النعيمي، نفسه، ج1 ص69.

26- ابن كثير، نفسه، ج17 ص392؛ النعيمي، نفسه، ج1 ص70؛ الزركلي، المرجع السابق، ج1 ص215.

27- النعيمي، نفسه، ج1 ص70.

28- أبوشامة، المصدر السابق، ج3 ص146.

29- المقريزي، المصدر السابق، ج4 ص.ص.205، 206.

30- الذهبي، المصدر السابق، ج15 ص444.

31- الأصفهاني، الفتح القسي في الفتح القدسي، ط.1، دار المنار، 2004م، ص41؛ حاجي خليفة، كشف الظنون عن الأسامي والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1941م، ج2 ص1316.

- قس بن ساعده: هو أحد حكماء العرب وكبار خطبائهم في العصر الجاهلي. «الزركلي، المرجع السابق، ج5 ص196».

32- ابن خلكان ، المصدر السابق،ج.1،ص.144

33- أبو شامة، نفسه، ج3 ص71؛ الزركلي، نفسه، ج7 ص211.

34- السبكي، المصدر السابق، ج7 ص24؛ ابن خلكان، نفسه، ج1 ص.ص362، 363؛ السيوطي، المصدر السابق، ج1 ص566؛ الزركلي، نفسه، ج2 ص128.

35- دجاني، المرجع السابق، ص337؛ الزركلي، نفسه، ج1 ص302، ج8 ص71.

36- عبد اللطيف البغدادي، الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، أشرف على طبعه عبد الرحمان الشيخ، ط.2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت، ص41.

37- سورة الزمر، الآية:83.

38- سورة الرعد، الآية:31.

39- البغدادي، نفسه، ص.ص41، 42؛ أحمد بن يحي فضل الله القرشي، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ط.1، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1413هـ، ج12 ص524؛ أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ج2 ص270-40؛ ابن خلكان، نفسه، ج6 ص65.

41- ابن خلكان، نفسه، ج2 ص270.

42- ابن خلكان، المصدر السابق، ج2 ص271؛ ابن شاكر، المصدر السابق، ج.2، ص.ص240، 241.

43- عاصي، المرجع السابق، ص15.

44- دجاني، المرجع السابق، ص.ص335، 336.

45- حطين: قرية بين طبرية وعكا، وقعت فيها معركة بين الجيش الإسلامي بقيادة صلاح الدين الأيوبي والقوات الصليبية فانتصر فيها المسلمون، وذلك سنة 583هـ/ 1187م «ياقوت الحموي، معجم البلدان، ط.3، دار صادر، بيروت، 1995م، ج8 ص874»؛ الحريري، المرجع السابق، ص86؛ الزركلي، المرجع السابق، ج8ص220.

46- سبط ابن ا لجوزي، مرآة الزمان، د.ت، ج8 ص304؛ عبد الحي بن أحمد بن محمد، ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمد الارناؤوط، وخرج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط، ط.1، دار ابن كثير، دمشق، 1996م، ج6 ص533 .

47- قام بتحقيقه: الدكتور أحمد بدوي، القاهرة، 1998م «الحريري، المرجع السابق، ص77».

48- قام بتحقيقه الدكتور محمد نعش، القاهرة، 1984م «الحريري، نفسه، ص77».

49- يوجد هذا المخطوط بالفاتيكان «كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار، ط.5، القاهرة، ج6 ص.11».

50- يوجد هذا المخطوط في المكتبة الوطنية بألمانيا، يبرن، الرمز العربي: 420، «القاضي الفاضل، مكاتبات من ترسل القاضي الفاضل، الورقة الأولى».

51- ومن المعاصرين الذين اهتموا برسائل الفاضل جمعا ودراسة وتحقيقا أذكر منهم: الدكتور شوقي ضيف في كتابه الفن ومذاهبه، والباحث محمد نعش، الرسائل الحربية نشر في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد59، والباحثة معالي عبد السلام الحلبي، رسائل الفاضل السياسية في عهد صلاح الدين الأيوبي (564-589هـ/ 1169-1193م) تحقيق ودراسة وهو بحث مقدم

لاستكمال متطلبات الماجستير في التاريخ، الجامعة الإسلامية، غزة. قسم التاريخ، 2013م، والباحث عبد الرؤوف الحريري، أدب الرسائل في العصر الأيوبي، رسالة دكتورة في الأدب العربي، جامعة دمشق، د.ت؛ والياس مخلوق في رسالة مقدمة في الجامعة الأمريكية، بيروت للحصول على درجة أستاذ علوم 1967م وغيره.

52- دجاني، المرجع السابق، ص383.

53- إسماعيل بن محمد الباباني البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، وكالة المعارف الجليلة، إسطنبول، 1951م، ج1 ص414؛ الزركلي، المرجع السابق، ج3 ص.ص152، 153؛ حاجي خليفة، المرجع السابق، ج2 ص1016.

54- العمري، المصدر السابق، ج12 ص524.

تأثيرات الوجود العثماني
في بعض مناحي الحياة الاجتماعية والثقافية في الجزائر

الدكتور سعيود إبراهيم
جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

توطئة: بدأ الخطر الأوروبي على المغرب الاسلامي يتزايد منذ سقوط غرناطة أخر معاقل المسلمين في الأندلس في يد الإسبان سنة 1492م، ومنذ ذلك التاريخ ازداد حماس الإسبان وقويت أطماعهم على ملاحقة الأندلسيين الذين فضلوا الهجرة على الردّة.

بدأ الإسبان غاراتهم وتحرّشاتهم على سواحل المغرب الاسلامي في بداية القرن السادس عشر، وأخذ ملك إسبانيا بنصائح الكاردينال "خمينس" فاحتلّ المرسى الكبير سنة 1505م، تلاه احتلال وهران سنة 1509م، ثمّ بجاية وطرابلس بعد ذلك في سنة 1510م، ولم يقف الخطر الاسباني عند هذا الحد، فقد شمل مناطق ساحلية أخرى منها: تنس وشرشال ودلّس ومستغانم، ووصل الإسبان حتى صخرة البينيون الواقعة في مدخل ميناء مدينة الجزائر، مما جعل منطقة المغرب كلّها في خطر، حينئذ كيف تنجو الجزائر؟

تنجو الجزائر بقدوم الإخوة بربروس (عروج وخير الدين)[1] وتصطدم المسيحية بالإسلام من جديد، بعد أن استقر الأخوان سنة 1504م في جزيرة جربة، ومنها انطلقا في الغزو البحري في البحر المتوسط بشنّ حملات على السواحل الإسبانية، ومنذ ذلك الحين ذاع صيتهما.

استنجد أهالي بجاية بالأخوين بربروس، فاستجاب عروج للنداء وحاول تخليص المدينة في سنوات 1512م و1514م و1515م ولكنه لم يفلح، فانسحب إلى جيجل التي اتخذها هو وأخوه خير الدين قاعدة بعد أن طردا منها الحامية الجنوية ولمّا أصبحت مدينة الجزائر مهددة بالاحتلال الإسباني استجاب الأخوان لطلب أهالي مدينة الجزائر واتجها إلى الجزائر سنة 1516م، وهي السنة التي نصّب فيها عروج نفسه حاكما على مدينة الجزائر[2].

ارتبطت الجزائر بعاصمة الخلافة العثمانية رسميا سنة 1519م، أضحى تعيين الولاة من صلاحيات السلاطين العثمانيين وحدهم وكان خير الدين بربروس أول حاكم أقرّ السلطان سليم الأول تعيينه، وليدعم مركزه وسلطته بالجزائر أرسل السلطان العثماني للوالي الجديد في الجزائر ألفين من الجند الانكشاري، كما سمح للمتطوعين بالالتحاق هناك وبذلك تشكلت النواة الأولى للجيش الانكشاري بالجزائر[3].

ومنذ التحاق الجزائر بالدولة العثمانية، شكل الرصيد الثقافي لهذه الأمّة، الجسر الذي ربط قيّم الماضي بمعطيات الحاضر، فكان بمثابة السياج الذي أكسبها المناعة ومكّنها من التطور بل وحفّزها على الاسهام الحضاري، الذي جمع بين عمق الأصالة وجديد الحداثة.

وما يلاحظ أن العلاقات الثقافية بين العاصمتين (الجزائر واسطانبول) في الفترة العثمانية لم تكن معدومة. فمنذ نهاية القرن السادس عشر أصبح بعض الكتاب يتحدثون عن الجزائر باعتبارها (اسطانبول الصغرى) لما توفر فيها من البضائع والحرف والمؤسسات الدينية والعلمية وكذلك للمكانة المرموقة التي أصبحت عليها في البحر الأبيض[4].

نتج عن استقرار الأتراك العثمانيين في الجزائر رصيدا ثقافيا، والسبب في اعتقادنا يعود إلى التركيبة السكانية، وفي مقدمتها تركيبة العنصر التركي[5]، إذ لابد من الإشارة إلى أهميته من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والثقافية. ومن هنا يجدر بنا الحديث عن اللسان اللغوي العثماني وأثره في التواصل في الجزائر.

اللسان اللغوي العثماني وأثره في التواصل في الجزائر:

للكلمات والمفردات أصول وجذور، لكن لها -كالكائنات الحية- تطور يشمل معانيها ودلالاتها وإيحاءاتها، ويؤدي بها عبر مسارات وانعطافات إلى استخدامات تجعل منها مصطلحا يغطي بدلالاته قطاعا أو حقلا معينا من المعرفة الإنسانية[6].

وأشار الشيخ "محمّد بن أبي شنب"[7] في دراسته حول الكلمات التركية، والفارسية الباقية في العامية الجزائرية عدد ما يقارب 634 كلمة من رتب عسكرية، ووظائف ادارية، وحرف وأسماء تخص الأكل، واللباس، بالإضافة إلى متنوعات أخرى. ونشير هنا إلى ضرورة زيادة الأمثال التركية التي استعملت في الجزائر[8].

ولمعرفة الكلمات التي كانت تستعمل من طرف عامة الناس أو المقربين من الأتراك العثمانيين بحكم وظائفهم أو مركزهم الاجتماعي، أو بفضل علاقات الطرفين مع بعضهما البعض، وذلك من أجل الوقوف على مدى تأثر الجزائريين بهذه اللغة، عدنا إلى بعض المصادر والوثائق نذكر منها كتاب المرآة لـ"حمدان خوجة"، ورحلة "ابن حمدوش"، ومذكرات "الحاج أحمد الشريف الزهار" هذا الأخير تولى منصب نقابة الأشراف ويمثل هذا المنصب نقطة احتكاك كبيرة بينه وبين الحكام، وتضمن كتابه مذكرات الكثير من الكلمات التي جاءت في صياغتها توحي بأنها جزء من رصيده اللغوي.

مجالات التأثير العثمانية:

جلبت مدينة الجزائر، باعتبارها القطب الغربي للدولة العثمانية بعد اسطنبول، أنظار الراغبين في الجاه والمال والوظائف. وهكذا توافد عليها الفقهاء والعلماء والدراويش كما أمّها المغامرون من كل صنف[9].

صاحب الوجود العثماني في الجزائر من الناحية السياسية، تقسيمات إدارية، نتج عنها ادخال ألقاب، ورتب عسكرية وأسماء لوظائف تخص السلطة الحاكمة، وحتى أسماء للحرف والحرفيين[10].

- المجال الاداري:

امتاز النظام الإداري للجزائر العثمانية باحترامه للتسلسل التدريجي للمناصب الإدارية، الذي تؤخذ فيه بعين الاعتبار صلاحيات الموظفين ونوعية المهام الإدارية المنوطة بهم، وبالتالي أصبح من النادر أن نجد موظفا يماثل عمله الإداري عمل موظف آخر أو يتعارض معه، ومما يلاحظ على هذا التوزيع المحكم للمهام الإدارية أن أصبح الجهاز الإداري للجزائر العثمانية ذا تركيب هرمي يتبوّء قمته الداي (الحاكم الأعلى) ويحتل أعلى المراتب الإدارية به الموظفون السامون ويشكل الكتّاب الرسميون للدولة "الخوجاباشي" والقادة العسكريون "الأغوات" وحكام الأقاليم "البايات" بنيته الأساسية، بينما يؤلف قاعدته جماعة الشواش وصغار الموظفين "الخوجات"[11].

ومن المصطلحات العثمانية المتداولة في الجزائر إداريا، والتي تقوم عليها العلاقة بين السلطة و عامة الشعب نذكر:

الإيالة: وتعني ولاية، أكبر التقسيمات الإدارية في الدولة العثمانية فقد كانت الدولة مقسمة إداريا إلى إيالات، وكان يشرف على الإيالة أمير الأمراء[12]، وعرف عندنا في الجزائر بيلرباي أي باي البايات أو أمير الأمراء[13] والجزائر من الولايات العثمانية التي لقّب بعض ولاتها بهذا اللقب، وسمّيت أيضا أوجاق جزائر غرب أو دار الجهاد.

وسمّي عهد الولاة الأوائل بعهد "البايلربايات" وامتد من سنة 1519م إلى سنة 1587م، ومن هؤلاء نذكر خير الدين، وحسن باشا، وصالح رايس[14] وعلج علي[15] وطيلة فترة البايلربايات، عمل الولاة على إرساء دعائم الحكم العثماني في الجزائر، وتشكيل أسطول بحري[16] وتعزيزه لمواجهة الأخطار الخارجية ولا سيما الخطر الإسباني الذي مافتئ يهدد السواحل الجزائرية[17].

البايليك: أي المقاطعة أو الناحية التي يترأسها الباي. وهذه الكلمة لا تزال مستعملة حتى يومنا هذا ، كأن نقول مثلا رزق البايلك من أرض أو عقار تابعة لسلطة الدولة أو طريق البايلك وهو الطريق العام.

وقد قسمت الجزائر من الناحية الإدارية في العهد العثماني ابتداء من 1565م إلى أربعة بيالك أو أقاليم وهي:

- دار السلطان: وتضم الجزائر العاصمة وضواحيها، وهي خاضعة مباشرة لسلطة الحاكم.
- بايلك التيطري: عاصمته المدية.
- بايلك الشرق: عاصمته قسنطينة.
- بايلك الغرب: عاصمته مازونة ثم معسكر وانتقلت إلى وهران بعد تحريرها من الإسبان سنة 1792م

وكان الحاكم يعين على رأس كل بايلك "بايا" وتتمثل مهام البايات في تسيير شؤون أقاليمهم والاشراف على القوات العسكرية النظامية وغير النظامية، وجمع الضرائب، كما كانوا مطالبين بالتوجه إلى الجزائر مرّة كل ثلاث سنوات ليسلّموا عائدات بيالكهم إلى الخزينة، ويقدمون تقاريرهم عن الأوضاع العامة في المناطق الخاضعة لهم. وكان يتمّ في نفس الوقت تعيينهم أو عزلهم، وذلك وفقا لما يقدمونه من العائدات والهدايا للداي وأعوانه[18].

الوجاق: أصلها أوتشاك أي الموقد وتطلق على الولايات أيضا، وقد وردت في مذكرات الزهار: "...ومما أنعم به على الوجاق..."[19].

سنجق: معناه اللغوي العلم أو اللواء الخاص بالدولة، وسنجقدار نعني به حامل اللواء[20].

القفطان: الخلعة ويصنع بإسطنبول، يرسله السلطان العثماني لكبار الحكام بالجزائر كشعار لتسلم الحكم، وهو نوع من الملابس الخارجية أو ما يسمى بالبشت أو العباءة أو الرداء الذي كان السلطان يكسيه لموظفيه أو ولاّته في الإيالات أو وزرائه معربا عن رضائه عنهم، ولهذه الخلعة درجات، ويسمى الذي يكلف بإلباس الخلعة "قفطان اغاسي"[21].

تشريفاتي: وظيفة استحدثت في عهد سليمان القانوني، ويطلق على القائم بهذه الوظيفة المسمى تشريفاتي أفندي ويقوم بمتابعة تنفيذ المراسيم الحكومية، وهذه المراسيم يطلق عليها الفرمان وهو الأمر السلطاني المكتوب ويخص قضية من القضايا[22].

البشكاش: الهدية التقليدية للسلطان العثماني المقدمة من طرف الداي الجزائري، يقول الزهار في هذا الشأن "...وفي هذه السنة 1819م بعث البشكاش إلى الدولة العلية"[23].

وورد في إحدى الرسائل التي وجهها حسن، باي وهران إلى الداي حسين في عام 1242هـ/ 1827م، جاء فيها: "أننا قد وجهنا لحضرة سيدنا العالية بشكاش عاشوراء مثل العادة. كما وجهنا لكم البشكاش المعلوم لكم، ولداركم السعيدة، ولأولادكم مثلما جرت به العادة القدية... أدامها الله عادة مستمرة الدوام على مر الليالي والأيام"[24].

ومعروف أن السلطان العثماني كان يتمتع بسلطة منح كل ألوان التكريم والقيادة و المناصب الرفيعة وينزعها حين يشاء. ومن هذه الألقاب نذكر ألقاب الولاة، وألقاب كبار رجال الدولة، والألقاب العسكرية، والدينية.

الباشا: استخدمت كلقب لحكام بعض الولايات العثمانية ومنها الجزائر[25]، حيث عمدت الدولة العثمانية إلى نظام الباشوات المعينين لمدة ثلاث سنوات[26]، وهو نظام طبقته ايضا في آسيا الصغرى وفي بعض المناطق الأوروبية. واستند حكم الباشوات على قوتين، الأولى المؤسسة العسكرية البرية أي الجيش الانكشاري،

وهو ما اصطلح على تسميته بالأوجاق[27] والثانية المؤسسة العسكرية البحرية أي طائفة رياس البحر.

لمّا تولى الباشا خضر الحكم في الجزائر (1592-1589م) فكّر في التحالف مع "طائفة الرياس" ومع "جماعة الكراغلة"[28] وعزم على تحقيق مشروعه لكن الجند عارضوه معارضة شديدة.

الداي: تعني الخال، وتعني السيد، وكان هذا اللقب يمثل قمة هرم السلطة في الجزائر، و تعدّ مرحلة حكم الديات في الجزائر من أطول مراحل الحكم العثماني في الجزائر ، وامتدت من 1671م إلى 1830م.

أصبح الداي المسؤول عن جهاز الحكم بالإيالة الجزائرية والممثل الشرعي للسلطان العثماني بالجزائر فهو حسب تعبير بعض المصادر: "الحاكم المستبد والسيد المطلق الصلاحية بإيالته" يرد اسمه في الوثائق الإدارية مرادفا لكلمة سيدنا أو أفندينا، كما أن وثائق المحاكم الشرعية تورده بهذه العبارة "الأمين الهمام فخر الملوك العظام مولانا الدالاتلي السيد..."[29].

ولعل هذه الألقاب التي اكتسبها داي الجزائر تعود إلى المكانة التي أصبح يحتلها بعد أن جمع منصب الباشا الشرفي وظيف الداي العملي، وكان قبل ذلك يكتفي بلقب الداي، بينما لقب الباشا كان من اختصاص مبعوث السلطان العثماني إلى الجزائر. الذي له أحقية تمثيل الباب العالي لدى ديوان الجزائر[30].

تمتّع الدايات بالألقاب الشرفية مثل لقب مير ميران[31] وهو أعلى منصب في الدولة العثمانية الذي يخول لصاحبه الحصول على نيشان ذو الطفرين ونزول منزلة بايلار باي الروميلي وهو أعلى منصب في الدولة العثمانية آنذاك، وهذا ما دفع بعض المؤرخين إلى القول بأن الدايات كانوا يجمعون ألقاب السلطة كلها رغم بقائهم ضمن النفوذ والهيمنة العثمانية[32] ومن الموظفين نذكر:

الخزناجي: المختص بالإشراف على الخزينة فقد أوكل إليه أمر حراستها وإيداع مصادر دخل الدولة بها في شكل نقود ومقتنيات ثمينة مع الاشراف على وجوه الانفاق المختلفة كدفع أجور الوجاق (فرق الجند) وهذ ما أصبغ عليه لقب صاحب الخزينة وجعله يتميز عن الكاتب البسيط المكلف بمالية البايليك من نفقات ومصاريف والمدعو هو الأخر بالخزناجي أو الباش خزناجي المقيم بإحدى مراكز البايليك الثلاث (قسنطينة والمدية ووهران)[33].

بيت المالجي: وهو الموظف المشرف على مصلحة الأملاك والثروات التي تؤول إلى الدولة بعد موت أصحابها أو استعبادهم أو فقدانهم، فيما إذا انعدم ورثة شرعيون لهم من إخوة أو أبناء أو أقارب، ولهذا ينحصر العمل الأساسي لبيت المالجي في تصفية الأملاك التي ليس لها ورثة، مع الاشراف على مراسيم الدفن وأمور المقابر، وبيع التركات والأملاك التي ليس لها ورثة أو المصادرة من طرف السلطة الحاكمة.

وكيل الحرج: وهو موظف سام يراقب النشاط البحري وأعمال الترسانة البحرية حيث تصنع السفن، وكذلك الاشراف على تهيئة عتاد الحرب وتوزيع غنائم البحر، وتتوسع صلاحياته في بعض الأحيان إلى الشؤون الخارجية والعلاقات الدولية.

خوجة: كاتب أو رئيس الكتاب والدواوين، وتعني المعلم، وأصل هذه الكلمة فارسي تعني: السيد، أو رب البيت، ونجد هذه الكلمة في الجزائر تستعمل في مقدمة الكلمات الخاصة ببعض الوظائف مثل:

خوجة الخيل: المعروف باللغة التركية آت خوجاسي وهو موظف سام يدير أملاك البايليك ويشرف على مواشي الدولة التي يتكفل الأهالي بتقديمها في شكل ضرائب عينية[34]. وكذلك خوجة القصر ويدعى في بعض الأحيان "خوجة الباب" وهو المكلّف بفتح أبواب القصر وغلقها عند استقبال ضيوف القصر أو الوافدين على الحاكم، وخوجة الرحبة[35]، وخوجة الزرع، وخوجة العيون، وخوجة الجمارك[36]، وخوجة الملح، وخوجة الجلد، وخوجة الفحم، وخوجة الوزن[37] ولقّب أيضا صاحب كتاب "المرآة" حمدان بن عثمان أيضا باسم خوجة[38]. ورد ذكر خوجة عند الزهار في قوله: "وعندما كملت أيام الضيافة كما هي العادة، وودع الأمير، ألبسه الأمير عمامة مبرجة مثل الخوجة"[39].

- المجال العسكري:

امتاز النظام الإداري للجزائر في العهد العثماني، بطابعه العسكري، فالعمل العسكري كان أفضل وسيلة وأقصر طريق لنيل أعلى المناصب وأرقى المهام في السلك الاداري، وهذا ما جعل صلاحيات الموظفين تكتسي صبغة عسكرية واضحة، مما قلل من الطابع المدني لإجراءات الإدارة الجزائرية آنذاك. ولعلّ هذا

ناتج عن طبيعة العنصر التركي الذي كان يميل إلى الحياة العسكرية ويفضل اسلوبها في معالجة الأمور[40].

وقد ترتب عن هذا النظام، وجود ألقاب وأسماء ظلت متداولة على ألسنة الجزائريين منها:

الآغا: أصل الكلمة فارسي وتعني السيد، وقد استعملها الأتراك لدلالات عديدة وخاصة في المجال العسكري[41] منها: كانت تطلق على الضباط الأمنيين مثل الانكشارية، استعمل هذا اللقب في الجزائر للدلالة على القائد لدى بعض القبائل ويسمى آغا العرب، وآغا العرب هذا وهو قائد فرسان من القبائل الموالية للسلطة العثمانية والتي تشارك في المحلات، وإرضاخ القبائل المتمردة[42].

الدونانمة: لفظ تركي تعني الاسطول الحربي، وردت هذه التسمية عند الزهار في قوله: سفر الدونانمة وكذلك الدونانمة الثالثة وأعمالها "...توفي السلطان مصطفى، وتولى بعده أخوه السلطان عبد الحميد سنة 1187 فأرسل الباشا الدونانمة الثالثة..."[43].

المحلة: جمعها المحال، وهي الفرقة العسكرية التي تخرج لجمع الضرائب على مستوى البايليك، وتدوم المحلة ثلاثة أشهر أو أكثر. وتأخذ في بعض الأحيان شكل الحملة التأديبية، ولعلّ من أبرز الحملات التأديبية، تلك التي اعتاد حكام الجزائر العثمانية تجريدها على منطقة ورقلة على فترات متوالية، إثر ضم حسن آغا (1541م) مناطق الحضنة والزاب وإبقاء حامية تركية (نوبة) بمدينة بسكرة[44].

النوبانجية: مفردها نوبانجي، وتعني رجال الحرس الذين يتناوبون على الحراسة، "وقعد عند باب دار الملك في مكان كبير النوبانجية"، ونجد كلمة قشلة: التكنة، وكلمة المتارز: الأماكن المحصنة، إذ يقول "الزهار"في مذكراته: "...وأخرجوا الشنضاض (الجنود المسلمون) من المتارز...".

البينباشي: وهو القائد العسكري الذي يقود تحت إمرته نحو ألف من العساكر، ويسمى أيضا رأس الألف[45].

بعض الاستنتاجات حول التفاعل اللغوي:

إذا كان لكل بحث تاريخي استنتاجاته، فخلاصة بحثي هذا عن موضوع أثر اللغة العثمانية في اللسان الجزائري منذ التحاق الجزائر بالدولة العثمانية وإلى اليوم لا يمكن توضيحه مختزلا في جدول حسابي لعدد من الكلمات والعبارات في سياق

مدلولات موحدة ومتطابقة ومتداولة، لا بل أن هذه الأبحاث يجب أن تِؤدي إلى تطابق في واقع العلاقات العلمية وخاصة في شقّها المتعلق بالتاريخ بين المؤسسات العلمية ومراكز ومخابر البحث في كل من الجزائر وتركيا.

أن هذا التفاعل اللغوي سيؤدي حتما إلى إزالة العوائق والموانع التي تحول دون إقامة علاقات علمية ثقافية، يتمّ بموجبها التنقيب عن الوثائق بغية الوصول إلى نتائج علمية، للانتقال من الاحتمالات النظرية إلى التحقق العملي المتطابق مع الوقائع التاريخية في كلا البلدين، عندها ستدعم الآراء بحقائق وشواهد للعبور من المقدمات إلى النتائج.

إن ما يعتري أبحاثنا في العلاقات الجزائرية العثمانية بصفة عامة، هو ضيق إحاطتها بدائرة من الآراء، بل ومن المواقف في المواضيع المختلفة ومنها موضوع التفاعل اللغوي وأثره على الاتجاهات الفكرية في الجزائر وتركيا.

الهوامش:

1 ورد في كتاب غزوات عرّوج وخير الدين، أنهما بحارين من جزيرة مدلي اليونانية التابعة للدولة العثمانية. ينظر:

- مؤلف مجهول: غزوات عروج وخير الدين، تصحيح وتعليق عبد القادر نور الدين . مطبعة الثعالبية، الجزائر 1934، ص7.

- ينظر أيضا أحمد توفيق المدني: حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا 1492-1792، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984.

- وأيضا المقال الوارد في المجلة الإفريقية لأرنست وتبلاد.

- Watbled (Ernest), « Etablissement de la domination Turque en Algérie. » in. R.A, n°17, 1873, pp 297-298.

2 شويتام أرزقي: نهاية الحكم العثماني في الجزائر وعوامل انهياره 1800-1830. دار الكتاب العربي، الجزائر 2011، ص10-11.

3 حول مسألة التحاق الجزائر بالدولة العثمانية ينظر:

- عبد الجليل التميمي: " أول رسالة من أهالي مدينة الجزائر إلى السلطان سليم الأول " المجلة التاريخية المغربية، تونس1976، ص ص 116-120.

- Henri de Grammont, Histoire d'Alger sous la domination turque (1518-1830), présentation de Lemnouar Merouche, éds Bouchène, Paris 2002.

4 أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج3، دار الرائد، عالم المعرفة الجزائر2009، ص195.

5 إن السواد الأعظم في "المؤسسة العسكرية" كان تركيا، لكن الأصول لم تكن تركية بل أصبحوا أتراكا أو "تعثمنوا". وفي العهد الأول كانت بلاد الأناضول أهم منطقة يتوافد منها "الأتراك" ولا سيما من أزمير وبورصة، ودنيزلي، وديار بكر، وقازداغ. أما "الأتراك" غير الأناضوليين فكانت أصولهم من ألبانيا، ومن البوسنة، وأدرنة، واسطنبول، ومن بحر إيجة، ومدلي وكريت وقبرص ورودس. ينظر: غطاس عائشة: الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر 1700-1830 مقاربة اجتماعية - اقتصادية. منشورات ANEP الجزائر2007.

6 وجيه كوثراني: تاريخ التأريخ، اتجاهات - مدارس - مناهج. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. ط1، بيروت 2012 ص27.

7 أديب وباحث في مجال الدراسات اللغوية و الأدبية، اهتم بالترجمة وتحقيق المخطوطات النفيسة، ولد سنة 1869م بنواحي المدية ثم انتقل إلى دار المعلمين بالجزائر، وتخرج منها سنة 1888م، مارس مهنة التعليم، ثم تابع دراسته الجامعية. انتخب عضواً سنة 1920 بمجمع اللغة العربية في دمشق، وحصل على دكتوراه دولة سنة 1922، التحق بجامعة الجزائر سنة 1924م إلى أن توفي سنة 1929م. من مؤلفاته: **ألكلمات التركية والفارسية الباقية في العامية الجزائرية**". ينظر: معجم مشاهير المغاربة، جامعة الجزائر، المؤسسة الوطنية للطباعة، الجزائر 1995م، ص.307

8- Mohamed Ben Cheneb : Mots Turks et Persans Conservés dans le Parler Algérien, préface Hédi Bencheneb, Flites Edition, 2009, p13.

9 من العلماء أمثلة عديدة على ورود هذا النوع من المثقفين الذينى كانت مهمتهم بالدرجة الأولى التدريس ونشر العلم، ومن هؤلاء محمد بن علي الخروبي المعروف بالطرابلسي والذي قدم من السلطنة العثمانية إلى الجزائر ثم قام منها بمهمّات دبلوماسية في المغرب الأقصى قبل أن يستقرّ به المقام بالجزائر وقد ساعد أيضا على نشر الطريقة الزروقية بين طلبة الجزائر. ومنهم الشيخ فتح الله الذي استقر به المقام في قسنطينة بعد أن انتقل بين سورية واسطنبول ومدينة الجزائر، وقد أصبح في قسنطينة شيخ العلم والتصوف وعدّة معارف أخرى، ووصل به الأمر أن أصبح خطيبا ومفتيا، وهناك أخرون غير هؤلاء فقد ذكر عبد الكريم بن الفكون شخصية المولى علي القادم من اسطنبول ووصفه بأوصاف العلم والتجلة، وقال عنه أنه نزل عنده بقسنطينة وكانت معه مكتبة عظيمة، وبعد ذلك توجه إلى مدينة الجزائر فعظمه قادتها واستقبلوه استقبالا فخما، ثم دارت عليه الدوائر في ظروف غامضة، لم يذكرها ابن الفكون، حتى خرج إلى تونس ناجيا بنفسه. ينظر: سعد الله، المرجع السابق. ص 196-197.

10 حول الحرف والحرفيين ينظر: غطاس عائشة: المرجع السابق.

11 سعيدوني ناصر الدين: ورقات جزائرية دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني. دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، 2000.. ص252.

12 سهيل صبان: المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000،ص45.

13 لقب وظيفي. عرف هذا اللقب منذ العصر العباسي وكان أول من تلقب به الأمير يونس المظفر قائد حرس الخليفة العباسي المقتدر وكان اللقب آنذاك لقبا فخريا تحول إلى لقب وظيفي حين ولي الخليفة الراضي في 324ه/ 904م محمد بن واثق في وظيفة أمير الأمراء والتي صارت

منذ ذلك الوقت أعلى وظائف الدولة وتلاشت في ظلها الوزارة إذ لم يعد للوزير من الوزارة سوى اسمها بل وفقدت الخلافة أهميتها السياسية لحساب أمير الأمراء الذي كان يذكر اسمه إلى جانب اسم الخليفة في الخطبة. غير أن اللقب لم يلبث أن فقد أهميته كاسم وظيفة وصار مجرد لقب فخري منذ سنة 412ه/ 992م، والمرادف الفارسي لهذا اللقب لقب "ميرميران" والمرادف التركي بكلربكي والكاف تنطق ياء أي بيلر باي. وفي العصر العثماني استعملت الألقاب الثلاث أمير الأمراء-ميرميران-بيلرباي كمترادفات. وأهم اختصاصات صاحب هذا اللقب كما حددها قانون نامه الذي أصدره السلطان سليمان القانوني أن يسعى لحفظ المملكة وحراستها وتأمين الرعايا ورعايتهم ويتجنب إهمال أحوالهم أو إهمال الأحوال السلطانية. ينظر: مصطفى بركات، الألقاب والوظائف العثمانية. دراسة في تطور الألقاب والوظائف منذ الفتح العثماني لمصر حتى إلغاء الخلافة العثمانية (من خلال الآثار والوثائق والمخطوطات) 1517- 1924م. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة 2000. ص65-66.

14 حول هذه الشخصية راجع الدراسة المستفيضة التي نشرها الدكتور ناصر الدين سعيدوني والموسومة: رسالة من أعيان قسنطينة إلى السلطان سليمان القانوني في شأن صالح رايس. وقد نشرها في كتابه: ورقات ...مرجع سابق. ص ص101-121.

15 حول هذه الشخصية ينظر: محمد سي يوسف: علج علي باشا بايلرباي الجزائر، أطروحة دكتوراه حلقة ثالثة، معهد التاريخ، جامعة الجزائر 1988.

16 حول البحرية الجزائرية وتطورها، وكذلك الأسطول الجزائري ورجالاته. ينظر:

- Moulay BELHAMISSI, Marine et Marins d'Alger 1518 – 1830. 3T, B.N.A, Alger 1996.

17 حول الصراع الجزائري الإسباني ينظر: أحمد توفيق المدني: حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا 1492-1792. دار البصائر،ط3، الجزائر 2009.

ينظر أيضا فكاير عبد القادر: الغزو الإسباني للسواحل الجزائرية وآثاره (910-1206هـ/ 1505-1792م) دار هومة، الجزائر2012.

- Fernand BRAUDEL, La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II,

2vols .Paris, Armand Colin, 2^{e}édition, 1966,3^{e} éd, A. Colin, Paris1976.

18 شويتام أرزقي: نهاية الحكم العثماني في الجزائر وعوامل انهياره 1800-1830. دار الكتاب العربي،ط1، الجزائر 2011. ص15.

19 الزهار أحمد الشريف: مذكرات نقيب أشراف الجزائر. تحقيق ونشر أحمد توفيق المدني. ط2 . ش.و.ن. ت، الجزائر. 1980.

20 السنجق أو الصنجق من التركية سنجاق وهو العلم، كما سمي به أيضا القسم من ولاية كبيرة، إذ أن بعض الولايات العثمانية العربية في الشرق العربي والتي كان يحكمها أمير الأمراء كانت تقسم إلى أقسام إدارية أصغر تعرف بالسنجق يلقب حاكمها أمير اللواء. ينظر:

الصفصافي أحمد مرسي: " الدولة العثمانية والولايات العربية " مجلة الدارة، الرياض.ع4، السنة الثامنة، أفريل 1983. ص 80.

21 سهل صبان: مرجع سابق، ص104.

22 محفوظات المكتبة الوطنية الجزائر: المجموعة 3190، ورقة 20.

23 الزهار: مصدر سابق.

24 أرزقي شويتام: المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني 926-1246هـ/ 1519-1830م. ط1، دار الكتاب العربي، الجزائر 2009. ص220.

25 سمي هذا العهد بعهد الباشوات وامتد من 1587 إلى غاية 1659، كما كان يعرف بعهد الباشوات الثلاثين « Pachas triennaux » استهلّ عهد الباشوات بالباشا دالي أحمد 1587-1589 الذي شجّع الغزو البحري، وفي عهده عرف الغزو البحري ازدهارا مميزا حيث كثّف الأسطول الجزائري هجوماته على السواحل الإيطالية والاسبانية. ينظر:

- Henri DE GRAMMONT, Histoire d'Alger sous la domination turque (1515-1830) présentation de Lemnaouar Merouche, éd, Bouchène Paris 2002, p1296130.

26 Pierre BOYER, « Introduction à une histoire intérieure de la régence d'Alger. » in, Revue Historique, 1966, p301.

27 الأوجاق كلمة تركية وتعني الموقد، وكان الجيش الانكشاري في الجزائر مقسما إلى وحدات صغيرة تدعى الأوجاق، ثم أطلقت التسمية على مؤسسة الجيش الانكشاري بصفة عامة. ينظر:

- Pierre BOYER, ibid.

- Jean DENY, « Les registres de soldes des Janissaires conservés à la bibliothèque d'Alger » in, Revue Africaine, 1920, p37.

28 لفظ تركي - عثماني "كول أغلو" بمعنى ابن العبد، وأطلقت هذه التسمية على أبناء الجيش الانكشاري من أمهات جزائريات وتعود أول إشارة إلى الكراغلة كجماعة مستقلّة ومتميزة إلى سنة 1596. ينظر:

- Pierre BOYER, « Le problème Kouloughli dans la régence d'Alger. » Revue de l'Occident musulman et de la méditerranée, 1970, p80.

29 سعيدوني ناصر الدين: ورقات ... مرجع سابق. ص216.

30 يعود تاريخ إلغاء منصب الباشا الذي له صلاحيات محددة ولا مهام معينة إلى سنة 1711، عندما منع الداي علي شاوش نزول الباشا إبراهيم مبعوث السلطان بمرسى الجزائر بحجة تسببه في إثارة الفتن وإحداث القلاقل، وهذا ما سمح للداي شعبان وخلفائه من بعده أن يحصلوا على لقب الباشا من السلطان مقابل تقديم الهدايا وإعلان فروض الطاعة والاحترام، وبذلك أقر الباب العالي الأمر الواقع ولم يحاول فرض مبعوثه الخاص إبراهيم باشا على حاكم الجزائر، مما سمح للداي عبدي ومن سيأتي بعده أن يجمع لقب الباشا ومنصب الداي، وبذلك لم يعد دايات الجزائر ملزمين إزاء الدولة العثمانية إلا بالخطبة وضرب السكة باسم السلطان. ينظر: سعيدوني، وقات...ص216-217.

31 لقب مير ميران فارسي، والمرادف التركي "بكلر بكي" والكاف الأولى تنطق ياء، ويعني أمير الأمراء، وفي العصر العثماني استخدمت الألقاب الثلاث: أمير الأمراء – مير ميران – بكلر بكي كمترادفات. ينظر: مصطفى بركات، الألقاب والوظائف العثمانية... مرجع سابق، ص65.

32 سعيدوني: ناصر الدين: ورقات ... مرجع سابق ، ص217.

33 نفسه. ص219.

34 سعيدوني، المرجع السابق، ص226.

35 يعرف أيضا بالمكّاس ويتسلّم الرسوم على الحبوب المعروضة في الأسواق. ينظر: سعيدوني، المرجع السابق ص233

36 حول الأسعار والرسوم الجمركية وقانون السوق والمكس وبعض الرسوم المستخلصة. ينظر: جمال قنان، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث 1500-1830، ط2، دار هومة الجزائر 2007. ص ص 97-104.

37 سعيدوني، نفس المرجع ص233-234.

38 وهو الكتاب الذي قام بتقديمه وتعريبه وتحقيقه الأستاذ محمد العربي الزبيري، أعتقد أن أول ترجمة لهذا الكتاب نشرت سنة 1975، أما النسخة الموجودة بحوزتي فصادرة عن الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر سنة 1982.

حول بعض هذه الأسماء والألقاب ينظر أيضا:

- Thomas SHAW, Voyage dans la Régence d'Alger au XIII^{e} siècle, traduit de l'Anglais par J.Mac Carthy, ed, Bouslama, Tunis 1980.

- Venture DE PARADIS, Tunis et Alger au XVIII^{e} siècle. Mémoires et Observations rassemblés et présentés par Joseph Cuoq, ed, Sindbad, Paris 1983.

39 ورد هذا عند الزهار في حديثه عن قضية صالح باي قسنطينة لما قدم إلى مدينة الجزائر في الزيارة المقررة كل ثلاث سنوات والتي يقوم بها البايات كما جرت العادة. حول الموضوع ينظر: الزهار ، مصدر سابق ص 64.

40 سعيدوني ناصر الدين: ورقات ... مرجع سابق. ص254.

41 محمود عامر: "المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانية" مجلة دراسات تاريخية، العددان 117-118، كانون الثاني – حزيران، دمشق 2012. ص361. ولقب آغا ذكر فيما يلي:

- آغا الحرم: ويطلق على المخصيين ممن يعمل في قسم الحرملك (قسم النساء).

- آغا السراي: شيخ الحرم في المدينة المنورة الذي تعينه الدولة مدى الحياة.

- آغا باشا: يطلق على من كان من كبار ضباط الانكشارية سابقاً.

- آغا بلوكي: مصطلح يطلق على من يسند إليه رئاسة المكتب في استانبول، وهو لقب متميز في الفرق الانكشارية.

- آغا حقي: الضريبة التي تؤخذ من أصحاب الأراضي الموزعة بموجب نظام إقطاع الأراضي. ينظر، محمود عامر: نفس المرجع ص361.

42 ورد ذكر آغا العرب عند الزهار، في دنوش باي الغرب محمد باي عند خروجه من إمارته في معسكر وقدومه لدار السلطان مقر الداي لتقديم الهدايا وواجب الطاعة والولاء. ينظر الزهار ص 37-38.

43 الزهار، ص29.

44 سعيدوني ناصر الدين: ورقات ... مرجع سابق. ص526. ذكر من هذه الحملات التأديبية.

- حملة صالح رايس باي لار باي الجزائر على ورقلة في شهر أكتوبر من سنة 1552..

- الحملة الثانية على مدينتي ورقلة وتوغرت التي قام بها يوسف باشا عام 1649 .
- الحملة الثالثة التي قام بها صالح باي ضد توغرت في وقت كانت نواحي الأغواط وعين ماضي تتعرض هي الأخرى لحملة انتقامية على يد محمد الكبير باي الغرب عام 1785.
- الحملة الرابعة اكتفت بمدينة توقرت، وحدثت في وقت كان فيه الباي حسن آخر بايات وهران يقوم بحملة تأديبية بنواحي عين ماضي والأغواط انتقاما من نشاط الطريقة التيجانية المعادي لسلطة البايليك. ينظر: سعيدوني، نفس المرجع، ص ص 326-328.

45 سهيل صبان، المرجع السابق، ص 66.

العلاقات المغربية الفرنسية خلال الفترة الحديثة
بين التواصل والقطيعة

الأستاذ جمال سهيل
جامعة الدكتور يحيى فارس - المدية

فرضت الحركة البحرية في المتوسط شروطا تاريخية على ضفتيه، وألزمت الطرفين بعلاقات تحكمت فيها المعادلات الجيوسياسية، التي أفرزت حركة الجهاد البحري، والقرصنة، ونتج عنها ظاهرة الأسرى التي أصبحت سمة القرون الحديثة في سواحله.

وعلى جغرافية الماء تحركت آلة الحرب بين الطرفين ليؤكد كل واحد وجوده في هذا الأديم، الذي تصارعت عليه الإمبراطوريات. وعلى ضفتيه تحركت آلة الدبلوماسية ليتولى كل طرف حضوره في القرارات الحاسمة للعلاقات بآلية الأسر والفداء التي نظمت في كثير من الأحيان شروط العلاقات وتطوراتها.

يعالج هذا المقال جانبا مهما من العلاقات بين المغرب الأقصى وفرنسا. ويركز بالخصوص على القرصنة، والأسرى، والتجارة من الجانبين. ويبرز من خلال ذلك جزء من السياسة الأوروبية في الحوض الغربي للمتوسط، خلال القرن الحادي عشر الهجري، الموافق للسابع عشر الميلادي الذي كان العصر الذهبي لدول الضفتين في النشاط البحري عموما.

حاولت من خلال هذا العرض إيجاد أجوبة عن تلك المواضيع، التي أثّرت في العلاقات الأوروبية المغربية عموما، والعلاقات المغربية الفرنسية منها على الخصوص. فكان مما يحرك العلاقات بين البلدين: حركة الجهاد البحري أو القرصنة، وقضية الأسرى، ومسألة التبادل التجاري.

لقد وضعت الدراسات الأوربية القراصنة المغاربة ضمن نطاق النشاط القرصاني المتمركز في سواحل إفريقيا الشمالية على البحر الأبيض المتوسط، بيد أن نشاط القرصنة الأوروبية، بدأ في تاريخ مبكر، عندما أغارت اسبانيا على مدينة سلا سنة 659هـ/ 1260م[1].

ووصفت القرصنة في بداية القرن السادس عشر، بأنها استراتيجية تسمح بشن الحملات، ولذلك ارتبطت القرصنة بتلك الحروب التي قامت في أوروبا، ثمّ اتسع نطاقها مع ظهور الدولة العثمانية على السواحل الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط، وبذلك اتخذت القرصنة منحى آخر، منفصلا عن الحروب، مما أدى إلى اتساع هذه الظاهرة، وتطور عملياتها، وتعدد اتجاهاتها، وبالأخص خلال القرن السابع عشر، الذي أطلق عليه "قرن القرصنة"[2]؛ وهذا لما امتازت به فترة القرن 17م من صراع بين ضفتي البحر الأبيض المتوسط، الشمالية منه، والجنوبية، وما انجر عنه من تداعيات.

ومنه نقول إن الصراع المسيحي الإسلامي، كان مسرحه البحر الأبيض المتوسط، وبالرغم من ذلك فإنه على عكس الطرف المسيحي، الذي شجع قيام مؤسسات قرصانية خاصة، لا تخضع في الظاهر لأي نفوذ، ولا لأية دولة كانت، فإن دول المغرب البحرية قد أشرفت على هذا النشاط عن كثب، وضبطته ضمن القوانين والأعراف، التي كانت سائدة، وربما يرد على هذا بكون البحريات المغربية كان يقوم على شؤونها، ويشرف عليها الخواص، وليس الدول، وبالتالي فإنه من الصعب إن لم يكن مستحيلا، ضبط نشاط البحارة الخواص في إطار القوانين، والأعراف الجارية[3].

لقد تم تشويه عملية الجهاد البحري للمغاربة من طرف الأوروبيين، عندما وضعوا البحارة المغاربة في إطار القراصنة المتطوعين؛ لمهاجمة السفن التجارية في عرض البحر المتوسط[4]، "ولكن القرصنة أو الجهاد البحري عند المغاربة كانت تعتبر حربا مقدسة"[5].

1ـ دور الجهاد البحري (القرصنة) في تحريك العلاقات المغربية الفرنسية:

نشأت غارات القراصنة المغاربة الواسعة والكثيفة من مدينة الرباط، التي بها ميناء الرباط المدينة، وميناء سلا، الواقعين على المحيط الأطلسي[6]، توجهت فرنسا إلى تكثيف العلاقات التجارية مع الإيالات العثمانية، ومع المغرب الأقصى، ولذلك حرصت على حرية الملاحة في البحر الأبيض المتوسط وعلى سلامة سفنها التجارية، التي كثيرا ما كانت تتعرض للقرصنة المغربية، فاستغلت فرنسا علاقاتها التاريخية الحسنة مع الدولة العثمانية، فكتب الملك الفرنسي "هنري الرابع" رسالة إلى السلطان العثماني "محمد الثالث" يشكو فيها أمر القرصنة المغربية، ويدعوه لمراسلة

السلطان المغربي أحمد المنصور لينظر في الأمر، وقد كان بالفعل ما أراد الملك الفرنسي؛ حيث وجّه السلطان العثماني الرسالة إلى السلطان المغربي بتاريخ 23 أوت 1603م[7].

ويتّضح من كل هذا، أنّ علاقات فرنسا بالمغرب في أواخر القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي، كانت علاقات في مجملها تدور حول الأسرى الفرنسيين في المغرب الأقصى، ومحاولة تحريرهم، أو طلبات السماح للسفن التجارية الفرنسية باستعمال الموانئ المغربية، وحتى مطلع القرن السابع عشر الميلادي، لم تكن البحرية الفرنسية ذات اعتبار يذكر، حيث قام الملك هنري الرابع بالرفع من شأنها برغم من وصول الكاردينال ريشيليو إلى السلطة، فعمل جاهدا إلى تطوير البحرية وتقوية قطعها، ومع ذلك ظلت غير قادرة على التطور، فلم يتجاوز عدد سفنها الواحد والعشرون سفينة[8]. لقد مثّل موضوع القرصنة محورا أساسيا في علاقات المغرب الأقصى مع مملكة آل بربون.

وهكذا كان الوضع السياسي الداخلي فيما يسمى "بجمهوريات أبى رقراق الثلاث"؛ هو الظرف الحاسم الذي تحكم في اتساع وشدة غارات القراصنة في الرباط وسلا، فكانت غارات القراصنة أحيانا تشتد في الفترات التي كانت تنجو فيها الرباط من الفتن التي تعم بقية أرجاء المغرب[9]. وكانت غارات القراصنة تتقلص وأحيانا تختفي فعلا في الأوقات التي كانت الأحوال السياسية في مدينتي الميناء تمثل صورة الأحوال السائدة في عموم المغرب، أي عندما كان النزاع الأهلي والتنافس بين المستوطنات في الرباط وسلا تمثل صورة المنازعات القبلية والإقليمية التي دمرت القطر بكامله، وفي الفترات التي كانت الرباط وسلا خارج سيطرة حاكم إقليمي كبير أو سيطرة أسرة حاكمة كبرى كانت شدة غارات القراصنة ترتفع أو تنخفض حسب الظروف المحلية الراهنة[10].

لقد كانت القرصنة خلال القرن السابع عشر الميلادي هي سمة النشاط البحري في البحر المتوسط، يمارسها المسلمون وغير المسلمين، فساهمت هذه الأعمال البحرية في سقوط العديد من الأسرى من كلا الجانبين في أيدي الجانب الآخر، وبسببها توترت الأجواء السياسية بين بلدان البحر المتوسط التي تعرض مواطنوها للوقوع في الأسر، كما تبادلت بسببها العديد من السفارات وجرت

الكثير من المفاوضات والحروب، بعضها أفضى إلى نتائج ايجابية والبعض الآخر لم يحقق نتائج مرضية[11].

ولعل قضية الحرب القرصانية بين المغرب وفرنسا واحدة من أشهر ما عانت منها شعوب البلدين، وخاصة من وقع منهم في أسر الآخر، حيث أن مشكلة الأسرى بين المغرب وفرنسا قد ظلت واحدة من أعقد المشاكل التي لم يتم التوصل إلى حل مناسب لها في عهد كل من لويس الرابع عشر ومولاي إسماعيل[12].

2ـ قضية تحرير الأسرى:

شكلت محاولة تحرير الأسرى الأجانب بالمغرب إحدى أهم انشغالات القناصل الأوروبيين، فقد كانت أغلب المراسلات الدبلوماسية بين ملوك فرنسا، وسلاطين المغرب تدور حول مسألة تحرير وتبادل الأسرى من الجانبين[13].

لقد تميزت فترة القرن الحادي عشر الهجري السابع عشر الميلادي، بانتشار ظاهرة القرصنة في الحوض الغربي للبحر المتوسط، بين العالمين المسيحي والإسلامي[14]، حيث أصبحت ظاهرة الأسر آفة عالمية، والأسرى بضاعة للتفاوض والتّناور، والاتّجار، والاستغلال اللاإنساني، خاصة في العالم المسيحي؛ الذي في أقل من أربعة قرون أسر واشترى وباع في ظروف جد قاسية، خمسين مليونا من البشر، إلى درجة أنها اعتبرت أكبر جريمة لم ترتكب مثلها من قبل ضد الإنسانية[15].

وصف ابن جبير الأسرى المسلمين بقوله: "...ومن الفجائع التي يعانيها من حلّ ببلادهم أسرى المسلمين، يرسفون في القيود، ويصرفون في الخدمة الشاقة تصريف العبيد، والأسيرات المسلمات كذلك، في أسواقهم خلاخيل الحديد، فتنفطر لهم الأفئدة ولا يغني الإشفاق عنهم شيئا..."[16].

إنّ قتل الأسرى المسلمين في أوروبا آنذاك كان أمرا طبيعيا، فالأوروبيون كانوا يعمدون إلى قطع أنوف، وآذان المسلمين الذين يقعون أسرى لديهم، ويقتلونهم بعد تعريضهم لعذاب شديد إلى حدّ لا يمكن للعقل تصوره وإدراكه[17].

أ- اهتمام ملوك المغرب بالفداء:

اهتم سلاطين المغرب بهذا الجانب الإنساني، وكان لهم دور قيادي في افتداء أسرى المسلمين بدون تمييز، وخلف لنا السفراء المغاربة كتابات عديدة في هذا المضمار[18].

كانت مسألة الأسرى دائما ضمن مكاتبات ومراسلات سلاطين المغرب مع الدول المسيحية مثلا: "الجنويين انتهزوا فرصة استمرار إسبانيا في مخططها التوسعي، وذلك بتقديم كل العون والمساعدة كي يضمنوا لأنفسهم الاستمرار في تحقيق المكاسب من جراء ممارسة القرصنة"[19][20].

اهتم السعديون بالفداء، وخاصة منهم أحمد المنصور الذهبي، الذي حكى عنه ابن القاضي في المنتقى المقصور، على مآثر الخليفة المنصور: "...ومن صدقاته أيضا إخراجه الكثير من الأسرى في كل وقت من أقطار الكفرة وجزيرة الأندلس وغيرها وما جاءه معتق من المسلمين أو اليهود الذين تحت ذمته قط يطلب أسيرا نصرانيا عوضا عن المسلم الأسير، إلّا ويبذله قصدا به الدار الآخرة والقربات الفاخرة، وكثيرا ما يقول في مجالسه من تعذرت عليه حاجة في أسير أو غيره فليأتنا لنقضيها له حدثني بهذا غير واحد ممن أثق به ولقد أخرج يهوديا من الأسر من جزيرة مالطة بمال إذا طلب منه..."[21]. ولكن لم يجر أحد من ملوك السعديين على مراسلة ملوك أوربا، بإرسال السفارات كما سيقع ذلك في عهد الدولة العلوية، وخاصة في عهد المولى إسماعيل[22].

تدل المراسلات العديدة حول موضوع افتداء الأسرى، وتحريرهم، وإصرار، واهتمام القناصل للقيام بذلك؛ على أهمية القضية بالنسبة للقنصل في كسب رضا الملك عليه، والبقاء في المنصب. وبل للملك نفسه نتيجة الضغوط التي كانت الكنيسة، ومنظمات افتداء الأسرى الأوروبية تمارسها على الرأي العام، والبلاط، إذ اعتبرت من أهم الأولويات لضمان مواصلة قتال المسلمين تحت راية الصليب[23].

لقد تعمد الأوربيون تضخيم قضية الأسرى المسيحيين في بلاد المغرب وذلك بتشويه حالتهم، كما عزز رجال الكنيسة تيار التعصب الديني تجاه هذه القضية، بالمقابل فقد قللوا من شأن قضية الأسرى المسلمين الذين تحولوا من أسرى إلى عبيد[24].

كان الأسرى المسلمون، ومن بينهم المغاربة يعانون من ويلات الأسر والتجديف الشاق المميت، ويقضون نحبهم في هذا الجحيم دون أن يعرف مكانهم أحد، أو يستطيع الاطّلاع على وضعهم اللاإنساني. فغطرسة لويس الرابع عشر حوّلت عصر الأنوار إلى الظلمات، بالمعاملة السيئة والاحتكارية للشعوب

الأخرى. ففي سفارة ابن عائشة إلى فرنسا لم يتمكن السفير من رؤية، أو الوصول إلى الأسرى المغاربة، بالرغم من إلحاحه على ضرورة الاطّلاع على وضع بني جلدته المغاربة، لكن إلحاحه قوبل بالمراوغة، والتماطل وإنكار مكان تواجدهم[25].

ب- دور قضية الأسرى في تحريك العلاقات المغربية الفرنسية:

يعتبر موضوع الأسرى من بين أهم القضايا، التي طبعت العلاقات المغربية الفرنسية، وازدادت خطورة هذه القضية بحكم طبيعة الصراع، والظرفية التاريخية التي هيمنت على منطقة غرب المتوسط، حيث رافق ذلك وقوع أسرى مغاربة في يد النصارى، ووقوع أسرى مسيحيين في يد المغاربة، فقضية الأسرى شكلت عنصرا أساسيا في تنشيط العلاقات الدبلوماسية، وإبرام المعاهدات، وتبادل الرسائل، والسفارات بين ملوك فرنسا وسلاطين المغرب[26].

وللتوصل لحل مرض لمشكلة الأسرى بين المغرب وفرنسا، كانت هناك محاولات عديدة تهدف لمشروع عقد سلام، يتم من خلاله تقارب العلاقات واستئناف المفاوضات[27].

طغت قضية افتداء الأسرى على العلاقات الفرنسية - المغربية بشكل كبير فقد أولى لها البلاط الفرنسي اهتماما بالغا. ويبدو أن الملك نفسه، قد سيطرت عليه تلك القضية بالنظر إلى تلك الرسائل التي كانت تصله من القناصل، والسفراء والمخبرين. ويبدو أن المغرب لم يكن يمانع في تحرير الأسرى الأوروبيين؛ لأنهم كانوا بالنسبة للملك أحد موارد الخزينة العامة، خاصة الأسرى المثقفين، والقديسين منهم، كانوا الأغلى فدية. ومع رواج عملية افتداء الأسرى، ازدادت عمليات أسر المزيد منهم لضمان استمرار المداخيل، خاصة مع تراجع تجارة المغرب، بسبب الحظر الذي فرضه الإسبان، وتحول محاور التجارة العالمية ناحية المحيط الأطلسي، وما نتج عن ذلك من تأثير على مجموع سياسة المغرب الخارجية[28].

3- مسألة المبادلات التجارية:

كانت المملكة السعدية بالرغم من تزايد شأنها، تفتقر إلى ميناء يتناسب والأهمية التي أصبحت عليه هذه الدولة بهدف التفتح على العالم الخارجي لجلب موارد إضافية تسمح بتعزيز موقف السلطة اقتصاديا، وتصريف فوائضها من السكر، والقمح، والجلود. فعمل السلطان محمد الشيخ على تحرير ميناء أغادير في

شهر ذي القعدة 947هـ/ 1541م، فأصبح هذا الميناء قبلة للتجار الأوروبيين لشراء السكر، والجلود، والشمع [29]. "...وقد كان محمد الشيخ يتبادل السكر بالأسلحة الأوروبية، والعتاد الحربي..."[30].

كانت أوروبا تعتمد على أقاليم المغرب للحصول على ما يلزمها من منتجات إفريقيا السوداء. وكان تجارها يتعاملون مع سكان المغرب باعتبارهم وسطاء؛ إذ كان المغرب يشتمل على طرق قوافل تسمح له باستيراد المواد الأولية الاستوائية. وكانت المبادلات تقع في الموانئ "...ومن عادة سفن البندقية أن تأتي إلى بادس مرة، أو مرتين في السنة حاملة بضائعها، فتنجز فيها بالمبادلة، والبيع نقدا بالإضافة إلى أنها تنقل البضائع، وحتى الركاب المسلمين أنفسهم من هذا الميناء، إلى تونس، وأحيانا إلى البندقية، أو حتى الإسكندرية، وبيروت..."[31]. ولم يكن التجار الأوروبيين يغامرون بأنفسهم في المدن الواقعة داخل البلاد إلا بصفة استثنائية، إذ كانت المبادلات تقع في الموانئ التي توجد فيها الحماية، وفنادق النصارى. وقد كان الملوك الكاثوليك يبعثون بمسافرين، وجواسيس لهم لمراقبة، ودراسة سواحل المغرب[32]. بالرغم من وزن فرنسا في أوروبا، إلّا أن دورها في المغرب كان باهتا "ولم يتعامل السلطان أحمد المنصور، معها إلا في نطاق ضيق، واقتصر على استقبال بعض قناصلها"[33].

واكتفت بفدية الأسرى في المغرب. وكان يمثلها قناصل من مرسيليا، وأطباء، ومغامرون. وقد كلف مولاي زيدان "فليب دوكاستلون"[34] بنقل البضائع عبر النيجر، فآثر أن يتقاضى أجره بنفسه بالاستحواذ على مكتبة مولاي زيدان وأمتعته[35]، ومن سوء حظه أن مركبه وقع في يد الإسبان، وعجز السلطان عن استرداده. فكان لهذا الحادث أثره السيئ في العلاقات الفرنسية – المغربية، امتد لسنوات طويلة. إلّا أن "إسحاق رازيلي"[36] تمكن من إصلاح الأمور؛ عندما تمكن من إبرام صلح مع السلطان "عبد الملك" سنة 1631م، ثم مع الموريسكيين سنة 1635م[37].

أ- دور التبادل التجاري في تحريك العلاقات المغربية الفرنسية:

تأثرت المبادلات التجارية كثيرا بالاضطرابات التي شهدها المغرب، نتيجة الصراعات الداخلية على السلطة، والتحرشات الإسبانية، والبرتغالية على سواحله، وموانئه. إذ كان لغياب الأمن في الطرق، والسواحل، والأسواق أثره

على المبادلات؛ إذ كثيرا ما تعرضت القوافل التجارية إلى غارات العصابات، وبعض القبائل التي لم تعترف بسلطة السعديين عليهم. كما تأثرت التجارة البحرية بالغزو، والاحتلال الإسباني، والبرتغالي، وبأعمال القرصنة، "...كما تأثرت بالحظر الذي فرضه الإسبان، والبرتغاليون على غيرهم من الأوروبيين الذين يريدون التجارة مع المغرب، خوفا من أن يهرّبوا له الأسلحة النارية التي كان المغاربة في حاجة إليها، بحيث بات المغرب في اختناق شديد"[38].

ظهرت رغبة البرتغال، واسبانيا في افتكاك المناطق الساحلية للمغرب، بهدف استغلال خيراته، وإقامة قواعد عليها للأشراف على الطرق التجارية، والقضاء على قواعد التجارة المغربية. ولقد وصل الحد بهم إلى التفكير باحتلال مراكش نفسها سنة 1515م. إذ من خلال هذه السواحل يستطيعون شراء القمح، والجلود، والجياد، وملاحف الصوف يبادلونها في إفريقيا السوداء بالذهب، والعبيد[39].

في حين كانت المبادلات التجارية مع الدول الأوروبية تقع غالبا في هذه الموانئ، أو بالقرب منها. وكان للأوروبيين عدد من الوكلاء الذين يقومون مقام القناصل، والأعوان التجاريين. وكانت الأسواق تشهد قدوم العديد من التجار، والمغامرين خاصة بعد شيوع خبر تدفق الذهب من السودان إثر نجاح حملة المنصور على واحات قرارة وتوات سنة 1583م، وعلى السودان سنة 1590م[40].

على أن العلاقات المغربية مع الدول الأوروبية خارج إطار التبادل التجاري حذرة، ولم تستقر على حال واحد، وذلك لتعدد المصالح وتفرعها، إلّا أن ملوك المغرب أرادوا التأسيس لعلاقات تجارية، واقتصادية على أساس المصلحة المشتركة خاصة مع الإنجليز أعداء الإسبان ومنافسيهم، "...فأقدم السلطان محمد الشيخ، وابنه عبد الله الغالب على تشجيع التجارة مع الإنجليز، كما قام أحمد المنصور بكراء طواحين السكر لليهود والمسيحيين. وبادر لتأسيس تجارة العبيد ذكورا، وإناثا..."[41].

مثّل موضوع المبادلات التجارية بين موانئ المغرب وفرنسا، خاصة ميناء مرسيليا من جهة الجنوب، وميناء بريست (Brest) من جهة الغرب[42] حيزا هاما في علاقات البلدين.

ومجمل القول: إنّ مسألة الأسرى، والقرصنة، والتجارة؛ شكلت أهم القضايا التي تحكمت وحركت العلاقات السياسية، والدبلوماسية ما بين المغرب الأقصى وفرنسا، وكانت أهم عامل نشّط عجلة الدبلوماسية المغربية، في وقت كانت فيه أوروبا قد تسلحت بالدبلوماسية الدائمة كأداة لحماية مصالحها. فهل سعى سلاطين المغرب لاستخدام البعثات الدبلوماسية كأداة فاعلة في حل المشاكل العالقة مع مملكة آل بوربون، أم أنّ المبادرة كانت من بلاط ملوك فرنسا؟

الهوامش:

(1) جيروم. ب. وايز: المغرب وقراصنته المغاربة في القرن السابع عشر، تعريب طارق العسكري وعبد الهادي التازي، في: مجلة البحث العلمي، جامعة محمد الخامس، السنة السادسة عشرة، ع 29-30، الرباط، المغرب 1399هـ/ 1979م، ص ص، 14-17.

(2) Lemnouar Merouche: Recherches sur l'Algérie à l'époque Ottomane, v2. La course mythe et réalité, édition Bouchene, France2007, p106.

(3) زكي مبارك: المقال السابق، ص25.

(4) نفسه

(5) سعيود إبراهيم: الأسرى المغاربة في إيطاليا خلال العهد العثماني، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث، إشراف الدكتورة عائشة غطاس، قسم التاريخ، جامعة الجزائر02 بوزريعة، الجزائر2009/ 2010م، ص112.

(6) محمد بن عبد السلام الرباطي: المرجع السابق، ص165.

(7) Lemnouar Merouche, Op.Cit, p324.

(8) Paul Masson: les galeres De France guerre (1481-1781), edition Hachette, paris1938, p104.

(9) محمد الفاسي: الرحلات السفارية المغربية، في مجلة البيّنة، المملكة المغربية، ع5، المغرب1962، ص16.

(10) جيروم. ب. وايز: المقال السابق، ص19.

(11) فهد بن محمد السويكت: سفارة عبد الله بن عائشة إلى بلاط لويس الرابع عشر 1110هـ/ 1698م أسبابها ونتائجها، في مجلة بحوث تاريخية، جامعة الملك سعود، كلية الآداب، ع16، الرياض، السعودية محرم 1425ه/ مارس2006م، ص 15.

(12) نفسه.

(13) محمد الفاسي: المقال السابق، ص23.

(14) Charles Penz : les Captifs Français du Maroc au XVII siècle, Paris 1944, p970.

(15) أحمد بلفريج: اهتمام ملوك المغرب بالفداء، في: مجلة المغرب، ع14، الرباط، المغرب1934، ص3.

(16) ابن جبير: أبو الحسن محمد بن أحمد، رحلة ابن جبير، دار القصبة، الجزائر، 2001، ص230.

(17) عزيز سامح ألتر: الأتراك العثمانيون في أفريقيا الشمالية، ترجمة محمود علي عامر، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان1409هـ/ 1989م، ص101.

(18) من بين هذه الكتابات نذكر: رحلة الوزير في افتكاك الأسير لمحمد بن عبد الوهاب الغساني؛ وهي رحلة إلى اسبانيا من طرف المولى إسماعيل إلى كارلوس الثاني سنة 1102هـ/ 1690م، ونتيجة الجهاد في المهادنة والجهاد، لأحمد بن المهدي الغزال، والإكسير في فكاك الأسير، لمحمد بن عثمان المكناسي، والبدر السافر في فكاك الأسارى من العدو الكافر؛ حيث ترتبط هذه الكتابات بالجهاد البحري، وافتداء الأسرى.

(19) انظر: حسن الصادقي: الجهاد البحري في التاريخ الإسلامي، بعض المصادر العربية في الجهاد البحري، في المجلة المغربية للتاريخ البحري، معهد الدراسات الإفريقية، سلا، المغرب 30-31 ماي، 1-2 جويلية1997، ص368.

(20) إبراهيم سعيود: لمحة عن الصراع الجزائري الإيطالي خلال العهد العثماني، في مجلة الدراسات في العلوم الإنسانية، ع7، جامعة الجزائر،2007، ص206.

(21) بلفريج أحمد: المقال السابق، ص1.

(22) جلال يحي: المرجع السابق، المولى إسماعيل وتحرير ثغور المغرب، ط1، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر1983.

ص27.

(23) عبد العزيز نوار ومحمد جمال الدين: التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة إلى الحرب العالمية الأولى، دار الفكر، دمشق 1999، ج1، ص59.

(24) إبراهيم سعيود: علاقات الجزائر بالدويلات الايطالية خلال القرنين 17-18م، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2000، ص89.

(25) فهد بن محمد السويكت: المقال السابق، ص28.

(26) رشيد السلامي: قضية الأسرى في العلاقات المغربية الأوروبية، في المجلة المغربية للتاريخ البحري، معهد الدراسات الإفريقية، سلا، المغرب 30-31 ماي، 1-2 جويلية1997، ص281.

(27) فهد بن محمد السويكت: المقال السابق، ص15.

(28) عثمان بن خضراء: السلطان مولاي إسماعيل وعلاقاته بالدول الأوروبية، في مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ع 383، الرباط، المغرب شوال1426هـ/ ديسمبر2005م، ص51.

(29) جلال يحي: تاريخ المغرب الكبير، 3ج، دار النهضة، بيروت، لبنان1981، ج3، ص4.

(30) عمار بن خروف: العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب في القرن السادس عشر الميلادي، دار الأمل، الجزائر2006، ج1، ص60.

(31) الحسن بن محمد الوزان: وصف إفريقيا، ترجمة، محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، دار الغرب الإسلامية، بيروت، لبنان1983، ص327.

(32) شارل أندري جوليان: المرجع السابق، ص ص 247- 255.

(33) نفسه، ص ص 278-279.

(34) فليب دو كاستلون: قنصل فرنسي من منطقة بروفانس الفرنسية في ضواحي مرسيليا، للمزيد من المعلومات: انظر هنري دوكاستري: الوكلاء والرحالة الفرنسيين 1530/ 1660، ص ص 34-35.

(35) تعود هذه المكتبة إلى السلطان "أحمد المنصور" إذ بعد موته آلت إلى ابنه "مولاي زيدان". وبعد أن عرف المغرب اضطرابات سياسية في عهده، حاول أن ينجو بها بمعاونة الفرنسيين سنة 1612م، بعد أن فقد مراكش لصالح" أبي المحلى". فقام القنصل الفرنسي القبطان "فليب دوكاستلون" بنقلها على متن سفينة فرنسية، فوقعت في أيدي الإسبان، ولم يستردها المغرب إلى اليوم. فهي معروضة في متحف "الأسكوريال" بإسبانيا.

(36) إسحاق دو رازيلي: (1587/ 1635م) كان عضوا في البحرية الملكية الفرنسية، عين حاكما لإقليم أكاديا الكندي سنة 1632م إلى غاية وفاته سنة 1635م. انظر: شارل أندري جوليان: المرجع السابق، ص285.

(37) نفسه.

(38) عمار بن خروف: المرجع السابق، ص48.

(39) شارل أندري جوليان: المرجع السابق، ص255.

(40) عمار بن خروف: المرجع السابق، ص ص132-133.

(41) شارل أندري جوليان: المرجع السابق، 268-279.

(42) يعتبر هاذان الميناءان من أهم مراكز التبادل التجاري بين دول جنوب البحر المتوسط وفرنسا، للمزيد من المعلومات أنظر:

- Brizen la maitiere : le grand dictionnaire géographique et Critique , T6 ,P157

السياسة الدينية في المغرب الأقصى خلال القرن (12هـ/18م)
(عهد السلطان محمد بن عبد الله نموذجا)

الأستاذ شرف موسى
المركز الجامعي للبيض

مقدمة: عرف المغرب الأقصى بعد وفاة السلطان العلوي المولى إسماعيل وضعا متأزما ومتدهورا في شتى الميادين لا سيما الجانب السياسي حين أصبحت ولاية العرش في المغرب الأقصى يتجاذبها الإخوة الأعداء أبناء المولى إسماعيل ويتصارعون عليها بتحريض من جيش العبيد الذي خرج عن طاعة المخزن بعد وفاة مؤسسه المولى إسماعيل، وهذا ما فتح الباب على مصراعيه لأطراف أخرى حاولت تغذية الصراع والاستفادة من الأزمة لتحقيق مطامع سياسية أو اجتماعية أو تحقيق مكاسب مادية، ونقصد هنا المرابطين وأصحاب الزوايا والطرق وكذا القبائل التي تنحدر منها زوجات المولى إسماعيل أمهات الأمراء المتصارعين على الحكم، ونظرا لتداخل أسباب الأزمة التي عرفت بأزمة جيش العبيد فإنها دامت قرابة الثلاثين سنة، لم ينجو المغرب منها حتى صار أمره إلى المولى محمد بن عبد الله حفيد المولى إسماعيل.

يجمع المؤرخون في تاريخ المغرب على أن السلطان محمد بن عبد الله هو منقذ دولة الشرفاء العلويين، بعد أن تلاشت هياكلها منذ وفاة السلطان إسماعيل، والمؤسس الحقيقي للمخزن الحديث.[1] لأنه عمل على إعادة إحياء مؤسسات الدولة الجديدة وتمكن من تحديد معالمها الأساسية عندما كان ينوب عن والده في مراكش.[2]

لقد اشتهر المولى محمد بن عبد الله بسياسة دينية مزجت بين الأفكار السلفية تارة وبين الميولات الصوفية تارة أخرى. فكانت هذه السياسة جزء من خطته الإصلاحية للقضاء على بؤر التوتر في المغرب. فما هي أهم مظاهر هذه السياسة؟

أ ـ علاقة السلطان بالأشراف:

شهد عهد المولى إسماعيل اهتماما كبيرا بمسألة الأشراف، فقد كان الأخير حريصا على إحصاء الشرفاء وتدوين أسمائهم وأنسابهم، وتم اتخاذ مواقف صارمة

في إدارة الأنساب، كما ساعد ذلك على إضعاف وتطويع قوى اجتماعية، كانت تستخدم النسب الشريف كمطية لدعم مختلف أشكال النفوذ المحلي.[3]

وقد كان الشرفاء الذين يدعون الالتحاق بالسلالة النبوية ويعترف لهم بانتسابهم إلى العترة المحمدية، متمتعين بنوع من التفوق الخاص، تحيط بهم هالة من التقدير والتوقير، راجعة إلى كريم نسبهم، وإشعاع زاويتهم.[4]

وبعد نهاية الحقبة الإسماعيلية وبداية أزمة جيش العبيد، ظهرت معها مجددا مسألة إدعاء الشرف لدى الكثير من القبائل. ولكن هذه المرة بصورة فظيعة، فصارت نقابة الأشراف[5] منصبا دنيويا يتوارثه ولد عن والد ويتولاه عامة الناس وجهلتهم، وجدد المتشرفون ما ضاع لهم وزادوا عليه وتسابقت بعض الأسر في القبائل إلى الانتساب للأشراف،[6] كما هو الحال مع أولاد البشري وأولاد المنزاري وأولاد ابن عاقلة من أهل سلجماسة[7]، الذين كانوا يغتنمون فرصة وجود حجاجهم بالجزيرة العربية لاستمالة أحد الأشراف من حفدة النبي صلى الله عليه وسلم ليسكن أرضهم التي كانت خالية من وجود الأشراف.[8]

ولهذا السبب وغيره مما سيأتي في سياق البحث، استعان السلطان محمد بن عبد الله بالعلماء والقضاة والأشراف الذين ثبت نسبهم وولاؤهم في تحديد نسب الشرفاء، أو المدعين للشرف. فلا تكاد تجد كتابا من كتب أهل الدعاوى الكاذبة إلا وعليه خطوط العلماء أو إمضاء النقباء وأشكال الشهود والثبوت.[9]

والمتشرفة أو المدعين للشرف محكوم عليهم ببطلان شرفهم في القديم، منبه على ما بأيديهم من نسخ مزورة وأنساب مستعملة وظهائر[10] مفتعلة، فبسبب ذلك فسدت الأنساب.[11]

ولإعادة النظر في صحة نسب الشرفاء، استفاد المولى محمد بن عبد الله من دفاتر جده إسماعيل التي دون فيها هذا الأخير، أهل الشرف من المتشرفة، بعد جهد وثبوت، وأصبحت هذه الدفاتر المرجع الأساسي الذي اعتمده السلطان محمد بن عبد الله في وقت لاحق، وحتى يتوقف السلطان على صحة أنساب الشرفاء، عهد إلى عماله بقبض الزكاة والعشور من القبائل، ولكن الأشراف كانوا لا يدفعون الزكاة مع العامة،[12] ويوم خروج عمال السلطان لمهامهم، استغاث الرعايا من أهل الدعاوى وقالوا: "لم يبق معنا من يعطيها، كلها رجعت أشرافا، بنو عمنا يرثوننا ونرثهم تشرفوا علينا."[13]

فلما بلغ السلطان ذلك انتبه من غفلته، وقام لذلك برمته، ووجه كتّابه وخدامه وأمرهم بجمع العلماء والقضاة وأعيان القبائل، وطلب منهم الاستعانة بدفتر الأشراف لجده إسماعيل، مع تسابقهم إلى العمل في البحث عن المتشرفة في القبائل، فيطوفون عليهم، إلى أن يقفوا على حقيقة أمرهم، وينزعوا ما في أيديهم ويدفعوهم لأشياخهم (رؤساء القبائل) ويجددوا كناش الأشراف وحدهم، ويخرجوهم من العامة، ولو كانوا عشرة في القبيلة، وهكذا افتضح أمرهم وأزيل ما بأيديهم من الكتب والظهائر التي جددوها أيام الغفلة.[14]

ولما انتهى العمال من كتابة الدفتر، توجهوا به وبالكناش الإسماعيلي إلى السلطان محمد بن عبد الله، فطلب منهم أن يكتبوا له نسخا ويوجهوها إلى عماله في القبائل، وجعل للشرفاء أشياخهم، ولا يتصرف فيهم شيخ العامة، وكلفهم بدفع زكاتهم وأعشارهم ليد أشياخهم، وأسقط عنهم ما سواها، كالهدية والمؤونة وغيرها من الضرائب، فلا يعطون إلا ما أمرهم الله به.[15]

وفي شوال من عام (1183هـ/ 1773م) وجه السلطان محمد بن عبد الله كتابا إلى أشراف تافيلالت،[16] بعد أن رفضوا المثول لأوامره التي وجهها لهم مع خادمه، ما نصه: "الحمد الله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله، كافة شرفاء تافيلالت، شتّت الله شملكم لا سلام عليكم ولا رحمة ولا بركة في أموالكم، ولا في أولادكم ولا في عمركم...تالله لولا سادتنا القدماء المعتبرون هناك، لرأيتموني كالرعد في ليلة مظلمة أو المطر في آخر الليل... هل عرفتهم أن بيت المال عمره الله، محتاج لما يرد عليه من تافيلالت؟ بل المراد إصلاح بلادكم، وبيت المال والحمد لله في كفاية عن بلدكم برا وبحرا (كذا)."[17]

وإن كانت هذه السياسة الصارمة من السلطان تجاه أهل الدعاوى من المتشرفة أو حتى الأشراف أنفسهم، فإن السلطان لم يخف اهتمامه وعطفه على الأشراف، فإنه كان في كل سنة يرتب لهم مائة ألف مثقال من المال زيادة على ما يقبضونه في أيام السنة متفرقا.[18]

وهكذا استقامت أحوال الرعايا طوال أيام السلطان محمد بن عبد الله وخمد أهل الدعاوى ولم يبق لهم ذكر، إلا بعد موت السلطان، فشكا أهل الدعاوى أمرهم إلى اليزيد ابن المولى محمد وهم وقت ذاك أنصاره.[19]

ب ـ علاقة السلطان بالزوايا والطرق الصوفية وبالحركة الوهابية:

إن أصحاب الزوايا والطرق وإن لم يكونوا من الشرفاء واقتصروا على مجرد كونهم مرابطين،[20] مكنهم الاعتبار الذي أولى لهم من تبوء المقام الأول في الدولة العلوية. ولاسيما خلال الأزمة، فكان شيوخ الزوايا ورجال الطريقة أشخاصا موفقين بين الجماعات ومسددين بين الأفراد،[21] يقومون بدور الحكام بين القبائل والعشائر، ويوفرون المكان والضمانة الأخلاقية التي تمكن القبائل المتنازعة من حل مشكلاتها بالاجتماع قرب الزاوية عند ضريح الجد المؤسس، فهذا الضريح وما جاوره حرم لا يجوز التنازع فيه.[22]

وبعبارة أخرى فإنهم يشكلون حجر الزاوية لنظام الأعراف المحلية ولنظام التحكيم لدى قبائل العوام.[23] ومكنهم ذلك من احتلال مكانة هامة في المجتمع المغربي، مما جعل أمراء الدولة العلوية يلجئون إليهم مررا فاتخذوا منهم وسطاء كلما أرادوا أن يفكوا نزاعاتهم سلميا مع خصومهم، وأحيانا كان الأمراء يتخذون من الزوايا ملاذا يعتصمون به،[24] فيجدون فيها التعزية المعنوية والتغذية المادية، وغالبا ما يحدث ذلك خلال الأزمات.[25]

ولأن شيخ الزاوية أو الطريقة رجل فصيح اللسان في الغالب، يتسم بالذكاء القوي والفطنة الكبيرة، إلى جانب الكرامة التي تؤهله لتحقيق فعل خارق، كأن يردع ويتحدى وينتقد ويعاقب ويعفو، مستعملا سلطته الروحية المبنية على عامل الخوف للسيطرة على الوعي الجماعي للعامة وسلاح نفسي لردع الخصوم، فإن من المؤرخين من عبر عن هذه السلطة على سبيل الاستعارة بصورة الشوكة، التي زاد حجمها وخطرها إبان الأزمة، حتى أضحت قوة الأمراء تقاس بقوة الزوايا وأتباعها.[26]

والسؤال الذي ينبغي طرحه في هذا الموضوع هو: هل حافظت الزوايا والطرق على قوتها ومكاسبها التي حققتها أيام الأزمة، في عهد السلطان محمد بن عبد الله؟ تفيد النصوص والكتابات التاريخية أن السلطان محمد بن عبد الله اتبع منذ بداية حكمه سياسة معادية لأصحاب الزوايا والطرق الصوفية ومنعها من أن تستعيد نفوذها الواسع، تأسيا في ذلك بجده إسماعيل وبالسلطان السعدي المنصور الذهبي[27] بل ذهب أبعد من ذلك على مستوى العقيدة، فقد عارض بحزم ما كان يدعيه المرابطون من اتصال مباشر بعالم الغيب، ووجد سندا قويا في الدعوة

الوهابية التي ظهرت آنذاك في الحجاز.[28] فالسلطان منذ احتكاكه بأرض الحجاز وهو مهتم بكل ما يجري في المشرق العربي من أحداث، فهو من جهة مهتم بالتوتر الحاصل بين الدولة العثمانية وخصومها، ومن جهة أخرى كان يوطد صلاته بأمراء البقاع المقدسة.[29] ومما شغله كثيرا تلك الأفكار الإصلاحية التي حملت لواءها الحركة الوهابية،[30] ومما زاد تعلق السلطان بها الأخبار التي كان ينقلها الحجاج إلى المغرب، فكانت معظم قوافل الحج، تعج بالعلماء والفقهاء،[31] الذين لا شك في صحة أخبارهم وصدق أقوالهم.[32] وهكذا دخلت الوهابية حياة السلطان محمد بن عبد الله، فاتخذها وسيلة لدعوته الإصلاحية وطريقا لمشروعه النهضوي التحديثي بالمغرب.[33]

فمنذ مطلع النصف الثاني من القرن الثامن عشر ظهرت تعاليم الوهابية في التيار الديني "السلفي" الذي عرف به السلطان محمد بن عبد الله.[34]

ويرى بعض المؤرخين أن تبنى المغرب للوهابية في هذه الفترة لا يقتصر على كونها دعوة ذات طابع إصلاحي فحسب، ولكن من جانب سياسي كذلك باعتبارها ثورة ضد الخلافة العثمانية، الشيء الذي جعل منها سلاحا إيديولوجيا ملائما في نظر المخزن، يقاوم بها خصومه في الداخل الذين كانوا أساسا من شيوخ الطرق والزوايا، وأحد خصومه في الخارج وهم الأتراك العثمانيون في الجزائر.[35] ويرى صنف آخر من المؤرخين أن السلطان محمد بن عبد الله لم يكن وهابيا، بقدر ما كان عالما مجتهدا، مهتما بعلم الحديث ودراساته وشروحه، وأسانيده، إلى جانب إصلاحاته القضائية والعلمية ومناهجه التعليمية ثم الاقتصادية والاجتماعية المستمدة من المذهب الحنبلي. وقد قادته أفكاره (أي محمد بن عبد الله) إلى الأفكار نفسها التي ظهرت في مذهب محمد بن عبد الوهاب السلفي.[36]

ومهما يكن من أمر فإن الدعوة السلفية وجدت جذورها بالمغرب خلال القرن (12هـ/ 18م) على يد السلطان محمد بن عبد الله العلوي، بعد أن أصبحت الزوايا ذات قوة سياسية ومادية واستقطبت الكثير من الأتباع.[37]

وبالنظر لتوسع الزوايا ونفوذها على المجتمع المغربي، فهي لا تكاد تفصل العمل الديني عن السياسي، كما أن موقفها لم يكن واحدا تجاه المخزن، الذي استغل التضارب في مواقف بعض الزوايا ليوظفه لصالحه في الكثير من المرات.[38]

ولا يمكن أن نتغافل الاحترام الذي كان يكنه السلطان محمد بن عبد الله لعدد من الزوايا، وفي الوقت نفسه الصرامة وعدم التساهل مع المرابطين المنحرفين أو المشعوذين الذين كانوا يستغلون سذاجة القبائل.[39] ولطالما حذرهم السلطان وخيرهم بين ما هم عليه من انحراف وما جاء به من الفكر السلفي الإصلاحي. وكان يخاطبهم بالقول: "إني مالكي المذهب حنبلي العقيدة"[40] وفي بعض الكتب وهابي العقيدة،[41] ويظهر هذا جليا كذلك من خلال مناهج التعليم والقضاء التي أحدثها السلطان وأمر الجميع بإتباعها بما فيهم غلاة الصوفية.[42]

وحتى ندرك حقيقة العلاقة التي كانت تربط السلطان محمد بن عبد الله بالطرق الصوفية والزوايا، نقف عند بعض مواقف السلطان منها أو مواقفها من المخزن بصفة عامة، من ذلك:

هدم السلطان لزاوية "أبي جعد" التي تنسب إلى الزاوية الشرقاوية لمؤسسها محمد الشرقي (ت 1010هـ/ 1601م)، والتي حظيت لفترة معينة بعطف المخزن،[43] فقد بلغت زاوية أبي جعد خلال عهد السلطان محمد بن عبد الله أوج قوتها، بفضل أتباعها الكثيرين بالشاوية[44] وتادلا، وتميزت كذلك بأنها كانت حرما ومأوى للاجئين الذين كانت تتعقبهم الدولة لسبب أو لآخر. وقد وقفت هذه الزاوية بصلابة تجاه الاحتكارات الأوربية[45] التي تولت تسويق المنتجات الزراعية إلى الخارج انطلاقا من الدار البيضاء، وكانت الزاوية كغيرها تحظى بالإعفاءات الضريبية، فآوى إليها اللاجئون من الضرائب،[46] وكان السلطان يأمر شيوخها بإخراج أهل الفساد منها فلا يلتفتون لمقاله ولا لمراده.[47] ويوم قرر المرور بجوارها أمر جنوده بهدم الزاوية وإخراج أهلها منها، بما فيهم شيخها محمد العربي بن معطي الشرقاوي،[48] الذي نقله السلطان إلى مراكش حوالي (1179هـ/ 1765م).[49]

أما الزياني في ترجمانته فيذكر خلاف ذلك، باعتباره شاهدا على الموقف، فيرى أن السلطان لم يكن يقصد بتحطيم الزاوية إهانة أهل أبي جعد، وإنما كان نقله لشيخها إكراما له بحيث لازمه وعاش معه زمنا.[50]

وهناك من الزوايا من كان معاديا للسلطان بحكم ماضيها التاريخي، مثل الزاوية الشرادية، بعد عودة مؤسسها محمد الشرادي[51] من الحج سنة (1177هـ/ 1763م)،

وكانت تابعة لقبيلة الشراردة العربية من فروع المعقل، الذين سبق لهم وأن حكموا مراكش، ثم أقصوا منها عند ظهور العلويين، فهم معارضون منذ ذلك الوقت.[52]

وقد شكلت الزاوية الدرقاوية[53] بقيادة شيخها مولاي العربي الدرقاوي، بداية من سنة (1193هـ/ 1779م) خطرا لا يستهان به على المخزن.[54]

كما قام السلطان بالقضاء على الكثير من المرابطين الذين كانوا بالنسبة له أعوانا للأتراك في منطقة درعة[55] والأطلس المتوسط كزعماء تازروالت.[56] ولاسيما بعد موجة الهجرة التي كان المولى إسماعيل أوقفها جراء هروب عدد كبير من المغاربة إلى إقليم تلمسان، وبقي من هؤلاء من يتسبب في الفوضى في المغرب.[57]

وهكذا نجد السلطان يتخلص من أبي عبد الله محمد العربي الخميسي المعروف بأبي الصخور، الذي كان له صيت وشهرة بين القبائل الجبلية، وكان يظهر التنسك والعبادة، ويزعم أنه يستخدم الجن، فكان للعامة فيه اعتقاد كبير، حتى أنه كان يقول للناس أن السلطان محمد بن عبد الله لا تطول مدته، فأخذه السلطان عن حين غفلة وقتله، وبعث برأسه إلى فاس.[58]

وعلى العكس من ذلك تبدو سياسة السلطان محمد بن عبد الله تجاه زوايا أخرى مغايرة تماما. فالزاوية الناصرية[59] بدرعة، بالرغم من نفوذها الروحي وثرواتها الكبيرة فإن شيوخها التزموا الحياد أو مساندة السلطان محمد بن عبد الله، وكان شغلهم منصبا على نشر طريقتهم وبث المعرفة، كما كان شيخها إلى جانب السلطان على ولاية مزغان[60] سنة (1183هـ/ 1769م)، كما أن السلطان نفسه شجع هذه الزاوية،[61] فلقد كان في كل سنة يرتب لأهلها مبلغا من المال والهدايا على سبيل الإعانة، وفي سنة(1189هـ/ 1775م) أهدى السلطان لها عشرة قناطير من معدن الحديد حتى تستعمله فيما يناسبها.[62]

لكن من المؤرخين من قال أن هذه الزاوية كادت أن تلقى نفس مصير زاوية أبي جعد، بالرغم من الدور الكبير الذي لعبته في مجال التوعية ونشر المعارف التقليدية والتربية الاجتماعية، لا لسبب إلا لأن السلطان أراد أن يستحوذ على أملاكها لشخصه. ولأن المصادر المغربية والأجنبية أكدت أن السلطان لم يكن طائشا ولا مبذرا في حياته الخاصة، فإن هدفه من وراء هذا التصرف تجاه الزاوية

الناصرية، كان سياسيا على الأرجح وليس لمجرد الشهوة إلى المال. وعلى كل فالموضوع يحتاج إلى تقص أكثر.[63]

أما الزاوية الوزانية،[64] فكان نشاطها موجها بشكل كبير نحو الريف المغربي وكذلك نحو فاس وواحات الجزائر بإقليم توات،[65] ولقد حظيت هذه الزاوية على غرار العديد من الزوايا المغربية الأخرى بامتيازات كبيرة من طرف السلطان محمد بن عبد الله، من ذلك أنه وجه كتابا لشيخ الزاوية علي بن أحمد بن طالب سنة(1200هـ/ 1785م) يثني عليهم ويمدحهم فيه، ومما ورد في هذا الكتاب بعد الحمدلة ما نصه: "سادتنا الأشراف أولاد مولاي عبد الله الشريف نحب من سيدي علي بحق مولاي عبد الله الشريف، أن تكون حاجزا بيني وبينهم في جميع أمورهم لأني ما أحب أن أسمع على أحد منهم أمرا قبيحا، فمن فعل منهم شيئا منكرا، فلتأدبه بما ظهر لك من السجن أو غيره... حتى إذا سمعت عنهم القبيح لا يجمل بي أن نترك حق الله فيهم... كما لا يجمل تأديبهم بالسجن والتكبيل والعوام ينظرون إليهم، فإن ذلك يعز علي لأنهم من لحمي ودمي... والأحباس ينظرون فيها وفي وظائفها وفي أمورها، وهل الأحباس كان للتوظيف واللوازم أم لا؟ وتعلميني بذلك، فإن كان غير كاف اجعل له الكفاية بأملاك أخرى من مرسى تطوان ويكون ذلك مفصلا على الرواتب من إمام وحزاب (الطلبة) وكسوة... وانظر رجلا خيرا دينا عالما قائما بالحق، لا يخاف في الله لومة لائم، فأوليه القضاء هناك وأقلده النظر في قضاة النواحي... وهو الحاكم في جميع قضاة الجبل لأننا نعلم أنك لا تدل إلا على رجل ثقة فاضل... ويعمل مبعوثنا إليكم تحت أمركم ونهيكم ولا يتعداه ولا يخالفه، وقد أمرناه بذلك، فإذا رأيته أو علمته تعدى على أحد أو ظلمه، فأرسل إليه وأنهه على ذلك، وإلا فاعلمنا به نعاقبه عقوبة تأتي على نفسه، وكذلك جميع عمال الغرب، نريد منك أن تنظر فيهم، وتكون لنا عونا على تنفيذ الحق... انتهى والسلام."[66]

إذا كان الحال مع الزاوية الوزانية بهذا الشكل من التعامل، فإن الزاوية الدلائية[67] التي كانت في سابق عهدها معادية للعلويين ولاسيما على عهد المولى إسماعيل، فإن السلطان محمد بن عبد الله استدرجها وعرف كيف يكسب صداقة مشايخها، فاحتلوا الصدارة من الارستقراطية الدينية والفكرية في فاس، فتكونت طبقة جديدة من العلماء الدلائيين من أمثال "أحمد البكري" (ت 1199هـ/ 1784م)

والذي استدعاه السلطان محمد بن عبد الله ليعلم ولده "عبد السلام"[68] في تارودانت[69] وسماه قاضيا في هذه المدينة، كما اشتغل بالتدريس والخطابة واستفاد منه الكثير من طلبة إقليم سوس.[70] وهناك من شيوخ الزوايا من أوكلت إليهم مهام قضائية مثل شيوخ الزاوية الفاسية،[71] وعين السلطان محمد بن عبد الله مثلا الشيخ أحمد بن عمر بن عبد الله الفاسي (1197هـ/ 1782م) مستشارا له.[72]

وفيما كان السلطان يمنع شيوخ الزوايا والطرق من استثمار نفوذهم المعنوي في أوساط العامة إلى غاية سياسية، فإنه فتح لهم عن غير قصد باب الاستغلال الاقتصادي باستخدام قوى الفلاحين والكسّابين من أتباعهم. فإن صح هذا الرأي حسب المؤرخ المغربي عبد الله العروي تكون الحركة المرابطية قد تحولت جزئيا على الأقل إلى تأطير شبه إقطاعي، بالمعنى الاقتصادي لا الجبائي.[73]

يجرنا موضوع علاقة السلطان محمد بن عبد الله مع الزوايا إلى تسليط الضوء على جانب هام من سياسة هذا الأخير في استمالته للرعية، وكسبه للمؤيدين والأنصار المتأثرين كثيرا بالبركة التي تمنحها الزوايا عن طريق شيوخها الأحياء منهم والأموات، ونظرا لما لهؤلاء الأواخر من سلطة روحية مهيمنة على عقول الناس وقلوبهم، نجد أن السلطان محمد بن عبد الله استغل تبجيل العامة للأولياء، ليوظفه لصالحه في الكثير من المناسبات، بالرغم من إنكار الدين الإسلامي الغلو في تقديس قبور الصالحين والتبرك بهم، استنادا لحديثه صلى الله عليه وسلم الذي رواه مسلم:[74] "إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل فإن الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا ولو كنت متخذا من أمتي خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أوليائهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك."[75]

وكذلك ما تحمله تعاليم السلفية الصحيحة من معنى في هذا الباب،[76] ووقوفا على ما أنجزته الوهابية وما اتخذته من إجراءات عملية ميدانية خلال الفترة الممتدة من النصف الثاني من القرن الثامن عشر،[77] فبالرغم من تمسك السلطان محمد بن عبد الله بنهج السلف، إلا أنه اعتنى كثيرا ببناء الأضرحة وتجديد أخرى، وبخاصة منها تلك التي لها صيت واسع وشهرة كبيرة في المغرب.

فمن غير تردد أسس ضريح الولي الصالح محمد بن عيسى بمكناس،[78] وضريح الإدريسي[79] وأضرحة أبي العباس السبتي،[80] والجازولي،[81] وغيرها مما لا يتسع ذكره في هذا المقام.[82]

إن تبجيل مشاهير الأموات ما هي إلا سياسة كانت السلطة المخزنية تستعملها في الماضي لمراقبة الأحياء واحتوائهم وظلت السلطة تعين لهذه الأضرحة من يسهر على تسيير عوائدها، وذلك من أجل التحكم في مواردها المالية،[83] وهو الأمر الذي دفع السلطان محمد بن عبد الله إلى تعيين مجموعة من أعوانه وأتباعه للإشراف على تسيير ورعاية أوقاف الزاوية القادرية وجميع فروعها،[84] وإن كان كل فرع بدوره أنشأ أوراده وطقوسه واختط لنفسه اتجاها سياسيا معينا.[85] كما وجدت السلطة المخزنية في ذلك وسيلة ملائمة لتحويل حركة تبجيل ارتبطت فيما مضى بقوى قبلية تحدت الحكم المركزي بالسلاح، وبالتالي قدرة السلطة المخزنية على التحكم في المجال القبلي ومراقبته.[86]

الأمر الثاني: أن أغلب من كانت السلطة المخزنية تبجلهم من الأموات كانوا من ذوي النسب الشريف، وقد يصل عدد الأحياء المجاورين لضريح الولي الشريف العشرات أو المئات، ممن يسود الاعتقاد لديهم أنهم أحفاد الولي الشريف، أي أنهم من الصلحاء وغالبا ما يحضون بتزكية العامة، وبالتالي تلجأ السلطة المخزنية لإكرامهم حتى تتحكم في العامة التي تبجلهم،[87] ومن هذا المنطلق نفهم سبب اهتمام السلطان محمد بن عبد الله بتبجيل الأضرحة والصلحاء.[88]

وبناء على ما سبق أصدر السلطان محمد بن عبد الله مراسيم وظهائر بإسناد أمر بعض الزوايا وأضرحتها إلى أتباعه مثل الظهير الموجه لأبي مدين الفاسي في شأن الزاوية الفاسية،[89] والظهائر الموجهة إلى قبيلة بني زروال التي ينوه فيها ويشيد بزاويتهم ومشايخهم.[90] وظهائر أخرى في إثبات ملكية بعض الزوايا وأوقافها مثل الزاوية الناصرية.[91]

كما لم يفوت السلطان محمد بن عبد الله فرصة زيارة أضرحة صلحاء أغمات.[92] والتصدق على أهلها.[93]

الهوامش:

(1) المخزن في الاصطلاح المغربي الحكومة، والكلمة المستعملة في هذا المعنى منذ عصر المرابطين. أنظر: عبد الرحمن بن زيدان، العز والصولة في معالم نظم الدولة، ج1، المطبعة الملكية، الرباط، 1381هـ-1961م، ص: 46 هامش رقم: 1.

(2) عبد المجيد قدوري، المغرب وأوربا بين القرنين 15 و18، مسألة التجاوز، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص: 215-224.

(3) عبد الأحد السبتي، النفوذ والصراعات في مجتمع فاس من القرن 17م إلى القرن 20م، ط1، المصلحة الثقافية للسفارة الفرنسية بالمغرب، 2007، ص: 20.

(4) يحيى بن سليمان، نحن المغاربة، مشاكل النمو بين التقليد والتجديد، ط1، دار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، المغرب، 1985، ص: 185.

(5) النقيب هو رئيس الشرفاء، كانت مهمته في السابق مثل القاضي والمحتسب، فكان له تأديب الناس والفصل بينهم، ثم انحصرت مع العلويين في تحقيق الأنساب. أنظر: عبد الرحمن ابن زيدان، العز والصولة في معالم نظم الدولة، ج1 وج2، المطبعة الملكية، الرباط، 1381 هـ-1961م. ص: 72-100.

(6) عبد الأحد السبتي، حليمة فرحات، المجتمع الحضري والسلطة بالمغرب من القرن 15 إلى القرن 18م، ط1، دار توبقال، المغرب،2007، ص: 74-75.

(7) أسسها الخوارج الصفرية من بني مدرار سنة 140هـ-757م، كانت قاعدة لبلاد المغرب، قال عنها ابن بطوطة: "أنه ليست في الدنيا أفضل منها، لما أعطيت من بركة في الزرع والثمار"، احتلها المرابطون ثم الموحدون، ثم المرينيون، نزل بها الشريف الجليل الحسن بن القاسم، جد الملوك العلويين وبلغت من المكانة العلمية والاقتصادية ما جعل الأندلس نفسها تتعامل بدنانير سلجماسة المعروفة (بالعشرية). أنظر: عبد الله ابن عبد العزيز، الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية، معلمة الصحراء، ج9، مطبعة فضالة، المغرب، 1976، ص: 119-120.

(8)عبد السلام حيمر، المغرب، الإسلام والحداثة، الكتاب المخزني، ط1، د.م.ط، 1997، ص: 31.

(9) السبتي، المجتمع الحضري والسلطة بالمغرب، ص: 74.

(10) والظهير هو الصحيفة المطبوعة بطابع السلطان، ولا يطلق غالبا إلا على الصحف التي لها قوة شرعية، كالتولية والعزل، والنص القانوني، فإن لم تكن كذلك، سميت رسالة أو (برا)، سلطانية. أنظر: ابن زيدان، العز والصولة، ج1، ص: 408.

(11) نفس المصدر، ج2، ص: 100.

(12) السبتي، المجتمع الحضري والسلطة بالمغرب، ص: 74-77.

(13) ابن زيدان، العز والصولة، ج2، ص: 103.

(14) عدد المؤرخ أبو القاسم الزياني عندما كان وزيرا لدى السلطان محمد بن عبد الله، أهم المراحل التي مرت بها سياسة إحصاء أنساب الشرفاء في المغرب الأقصى في كتابه "الحادي المطرب" وذكر المؤلف قضية فضيحة المتشرفة بلهجة نقدية لاذعة، واعتبر أن تكاثر المتشرفة راجع إلى ضعف السلطة المركزية وهو ما حدث بعد وفاة السلطان السعدي أحمد المنصور(1012هـ/ 1603م) وكذا بعد وفاة المولى إسماعيل، أي خلال ثلاثة عقود من أزمة جيش العبيد، ولكنه يؤكد أن عهد المولى محمد بن عبد الله شهد تحولا حقيقيا في سياسة الأنساب، إذ وقع الانتقال من مرحلة التساهل إلى مرحلة التشدد والمراقبة. أنظر: السبتي، النفوذ والصراعات في مجتمع فاس، ص: 34-35.

(15) ابن زيدان، العز والصولة، ج2، ص: 103.

(16) يطلق هذا الاسم على مجموعة من الواحات، الواقعة على ضفتي وادي زيز ووادي غريس والنيف، تبلغ مساحتها حوالي 12 ألف هكتار. أنظر: الصديق ابن العربي، كتاب المغرب، ط3، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، 1984، ص: 98.

(17) السبتي، المجتمع الحضري والسلطة بالمغرب، ص: 73.

(18)العباس بن إبراهيم المراكشي، الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ج6، المطبعة الملكية، الرباط، 1997، ص: 129.

(19) السبتي، المجتمع الحضري والسلطة بالمغرب، ص: 76.

(20) الكلمة مشتقة من كلمة المرابطة أي ملازمة المكان، أو المعهد أو الحصن، ولما كانت الزاوية هي المكان المخصص، لقب أصحابها بالمرابطين. أنظر: مصطفى شاكر، موسوعة العالم الإسلامي ورجالها، ج3، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1993، ص: 181.

(21) يحيى ابن سليمان، نحن المغاربة، مشاكل النمو بين التقليد والتجديد، ط1، دار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، 1985، ص: 186.

(22)ـ جاك بيرك، عبد الله العروي وآخرون، الأتربولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي، ط2، دار توبقال للنشر، المغرب، 2007،ص: 50.

(23) نفس المرجع، ص: 50.

(24) من ذلك زاوية عبد السلام بن مشيش، التي لاذ إليها المولى يزيد بعد فراره من والده السلطان محمد بن عبد الله، والزاوية العياشية المعروفة بزاوية سيدي حمزة بجبل العياشي والتي كانت ملجأ للسلطان عبد الله إبان الأزمة. أنظر: - القادري محمد بن الطيب، التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر، من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر، 1164-1167هـ، تحقيق هاشم العلوي الفاسي، ط1، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983، ص:378-380، (الهامش).

(25) ابن سليمان، ص: 186.

(26) السبتي، النفوذ والصراعات في مجتمع فاس، ص: 73-74.

(27) أبو العباس أحمد المنصور الذهبي، تقلد حكم الدولة السعدية، بعد وفاة أخيه عبد الملك في معركة وادي المخازن، سنة 1578م، وكان محل إعجاب السلطان محمد بن عبد الله، فكان يتحلى بسيرته، ويستحسنها ويتبعها، أكلا وشربا ولباسا وترتيب الدولة وضبط الأوقات، فكان يصرح بأنه أستاذه وقدوته. أنظر: المراكشي، ج6، ص: 110-111، وكذلك: -- عبد الرحمن ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال حاضرة مكناس، ج3، ط1، المطبعة الوطنية المغربية، 1349هـ-1931م، ص: 149.

(28) عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، ط1، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ص: 505.

(29) في هذا الإطار قامت مصاهرة بين السلطان محمد بن عبد الله والشريف سرور أمير مكة، إذ زف السلطان ابنته إلى الحجاز في موكب حج مهيب يرافقه ولديه المولى علي والمولى عبد السلام، وذلك سنة 1768. أنظر:

- أبو العباس أحمد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج4، دار الكتب، الدار البيضاء، د. ت. ط.، ص: 105.

(30) إبراهيم حركات، التيارات السياسية والفكرية بالمغرب، خلال قرنيين ونصف قبل الحماية، ط1، الدار البيضاء، 1984، ص: 81.

(31) أوردت بعض الدراسات أن السلطان محمد بن عبد الله، قام بعد زفاف ابنته ببضع سنين بزيارة الحجاز مع أولاده، وإن كانوا لم يحددوا سنة السفر بالضبط. فإن صح ذلك فمعناه أن السلطان ترك العرش شاغرا، وفتح باب التمرد والعصيان من جديد أمام خصومه، ولاسيما ولده اليزيد، وهذا لا يصح إن كانت معظم المصادر تؤكد على أن سفراء السلطان وبعض علماء المغرب، هم من كانوا يزودون السلطان بالأخبار عن أحوال المشرق الإسلامي، ومنها ما يخص الدعوة الوهابية من أمثال الزياني وعبد الكريم رغوان وغيرهم. أنظر: عزيز سامح، الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة محمود علي عامر، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 1988، ص: 499.

(32) شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، تونس، الجزائر، المغرب الأقصى، من البدء إلى الفتح الإسلامي، تعريب محمد مزالي، البشير بن سلامة، النشرة الثالثة، الدار التونسية للنشر، الشركة الوطنية الجزائرية، الجزائر، 1978، ص: 311.

(33)محمد عابد الجابري، "الأصالة والتحديث بالمغرب"، مجلة الثقافة، العدد: 77، السنة 13، وزارة الثقافة بالجزائر، سبتمبر 1983، ص: 59.

(34) نفس المرجع، ع77، ص: 60.

(35) اعتبر السلطان محمد بن عبد الله نفسه مساويا للسلطان العثماني، ومسألة الخلافة كانت لا تزال تعتبر النقطة الرئيسية والأساسية في الخلاف الدائر بين سلاطين المغرب وبني عثمان، فسلاطين المغرب يستمدون شرعيتهم من تأييد الأشراف لهم، وجاءت مصاهرة شريف مكة تعزيزا لهذا النسب. أما العثمانيون فيستمدون شرعية خلافتهم من قوتهم وبالتالي جاءت الحركة الوهابية وطعنت في صحة خلافة العثمانيين. أنظر: سامح، ص: 498-499.

(36) أبو القاسم الزياني، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمورة برا وبحرا 1147-1249هـ الموافق لـ 1734-1904م، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، د.ت.ط، ص: 13.

(37) حركات، التيارات السياسية والفكرية، ص: 67-68.

38- Jean Brignon, Abdelaziz Amine, Brahim Boutaleb, Histoire du Maroc, édition librairie Nationale, Casablanca, 1967, p : 265.

(39) محمد خير فارس، علي عامر محمود، تاريخ المغرب العربي الحديث" المغرب الأقصى- ليبيا"، منشورات جامعة دمشق، 1999-2000، ص: 107.

40-Georges Drague, Esquisse d'histoire religieuse du Maroc, confréries et zaouias ,Paris, 1951, p : 85

(41) جوليان، ص: 311.

(42) ازدهر التصوف بالمغرب، وعرفت مدينة فاس على الخصوص والمغرب على العموم عددا كبيرا من الطرق والزوايا وظهرت طائفة من المنقطعين المتبتلين ممن كان لهم تاريخ وأحاديث ومذاهب تذكر وكان من المنحرفين من يأتي بأعمال تثير ملامة الناس عليهم وهم (الملامتية) من أمثال سيدي عزوز (ت 1031 هـ الذي كان يصطلي بالنار إذا اشتد الحر ويستحم بالماء البارد عند الشتاء، مبالغة في موافقة القدر وجريا على مراد الجو. أنظر: - عبد الهادي التازي، في تاريخ المغرب، جامع القرويين، المسجد والجامعة بمدينة فاس، م3، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1972، ص: 749.

(43) حركات، التيارات السياسية والفكرية، ص: 59.

(44) مجموعة من القبائل استقرت بساحل المحيط الأطلسي بين الدار البيضاء ووادي أم الربيع ومشرع بن عبو، تبلغ مساحتها 12 ألف كلم2، وهي من أغنى سهول المغرب، كانت تدعى قديما بلاد تامنسا، أصل سكانها من بني هلال الذين امتزجوا بالقبائل البربرية. أنظر:

- ابن العربي، ص: 238.

(45) إن رهان السلطان في إثراء البلاد بالتجارة الخارجية، دفعه لعقد العديد من الامتيازات التجارية لصالح بعض الدول الأوربية، وعمد تجار هذه الدول لاحتكار المنتجات الزراعية والإشراف على عملية مراقبة السلع في الموانئ، في الوقت الذي كانت فيه القبائل تتدفق على السهول الساحلية الشمالية الغربية، مما أدى إلى حدوث تغيرات اقتصادية واجتماعية على حساب سكان المدن. أنظر:

à l'impérialisme, 1415-1956, éditions, J. Q, Paris, - Charle André Julien, le Maroc, face 1978, p : 27.

(46) حركات، التيارات السياسية والفكرية، ص: 59.

(47) السبتي، المجتمع الحضري والسلطة في المغرب، ص: 60.

(48) تولى محمد العربي بن المعطي رئاسة أبي جعد بعد وفاة والده المعطي بن صالح سنة (1179هـ/ 1765- 1766) وهي نفس السنة التي هدمت فيها زاوية أبي جعد. أنظر:

- نفس المرجع، ص: 60.

(49) ابراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ من نشأة الدولة العلوية إلى إقرار الحماية، الجزء الثالث، ط1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1985، ص: 106.

(50) الزياني، ص: 26.

(51) الشرادي محمد بن أبي العباس (ت 1210هـ) كان فقيها وليا صالحا، أديب ومؤرخ، دفن بمقر زاويته. أنظر:

- محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج7، 1151هـ- 1170هـ، دار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، المغرب، د. ت. ط، ص: 2455.

(52) حركات، التيارات السياسية والفكرية، ص: 58.

(53) تأسست الدرقاوية في الربع الأخير من القرن 18 على يد العربي الدرقاوي المتوفي سنة 1823م في بوبريح عند بني زروال بمقر زاويته في ورغة شمال فاس، تنتمي الدرقاوية للطريقة الشاذلية الجازولية. أنظر:

- Institut des Hautes études marocaines, Introduction à la connaissance du Maroc, regards sur l'islam au Maroc, Imprimerie Reunie, Casablanca, 1942, p : 240.

-Op.cite , P : 240 .(54)

(55) يطلق هذا الاسم على نهر الدرعة أطول أنهار المغرب الأقصى يمتد من السفح الأطلس الكبير إلى الأطلس الصغير، تأسست بها الزاوية الناصرية في القرن العاشر هجري. أنظر:

- ابن العربي، ص: 134.

(56) تازروالت: إقليم كبير جنوب أغادير على شاطئ المحيط الأطلسي تقع وسطها مدينة إيليغ التاريخية وزاوية محمد بن موسى الجازولي المتوفي سنة 971هـ. أنظر:

- نفس المرجع، ص: 96.

(57) إبراهيم شحاتة حسن، أطوار العلاقات المغربية العثمانية، قراءة في تاريخ المغرب عبر خمسة قرون (1510/ 1947م)، دار المعارف، الإسكندرية، 1981، ص: 438.

(58) الناصري، ج4، ص: 94.

(59) تأسست الزاوية الناصرية سنة 1650م من طرف محمد بن ناصر الدرعي، شيخ زاوية تامغروت، توفي سنة 1669م، وهي على الطريقة الشاذلية الجازولية، ما بين 1690-1790م شكلت الناصرية أكبر طريقة دينية في المغرب. أنظر:

- Institut des Hautes études marocaines, P : 239.

(60) مزغان: تعرف بالجديدة عند أهل المغرب، ولقد أطلق عليها البرتغال اسم مزغان، وكانت تعرف قديما بالبريجة، استرجعها محمد بن عبد الله من البرتغال سنة 1768. أنظر:

- ابن العربي، ص: 117.

- Brignon, P : 265.(61)

(62) ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس، ج3، ص: 226.

(63) حركات، المغرب عبر التاريخ، ج3، 106.

(64) اختار مؤسس هذه الزاوية موقعا يتوسط مجموعة من القبائل الجبلية هي بني مشارة، ومصمودة وغزاوة وقد لعبت دور الوسيط بين القبائل، وبذلك أقامت علاقة تبادل خدمات مع المخزن. وتنسب هذه الزاوية إلى الشريف الإدريسي ولقد ربطت أصولها مع الشيخ عبد السلام بن مشيش (525هـ-1228م) الذي ينتسب إليه الأشراف العلميون. أنظر:

- السبتي، المجتمع الحضري والسلطة بالمغرب، ص: 52-56.

(65) إقليم توات: إقليم واسع يشتمل على20 واحة، أهمها: أدرار، توريرت، المنصور، رقان فيها الكثير من الأشراف العلويين. أنظر:

- ابن زيدان، العز والصولة، ج1، ص: 162، (الهامش).

(66) السبتي، المجتمع الحضري والسلطة بالمغرب، ص: 57- 58.

(67) ينتسب الدلائيون إلى قبيلة مجاط، أحد فروع صنهاجة، أسس الشيخ أبي بكر بن محمد السعيد الدلائي الزاوية حوالي الثلث الأخير من ق 10هـ، في أرض دلاء قريبا من تادلا، تفرعت عنها مدينة أخرى تقع جنوبها على بعد 12 كلم، أنشأها حفيده محمد الدلائي سنة 1048هـ-1636م فورثت عن الدلائية القديمة اسم الزاوية الدلائية البكرية، دخلت الزاوية في صراع مرير مع السعديين وقائد سلا العياشي والمولى إسماعيل العلوي. أنظر:

- محمد حجي، الزاوية الدلائية دورها الديني والعلمي والسياسي، المطبعة الوطنية، الرباط، المغرب، 1964، ص: 26-33.

(68) توفي سنة 1228 هـ، كان عالما ورعا، له تأليف في ترجمة والده سماه "اقتطاف الأزهار من حدائق الأفكار"، وله كتاب السلوك وريحانة العلماء والملوك، ومناهل الصفا في مناقب سيدي مصطفى الرباطي"، رحل إلى الحج زمن والده، مات ودفن بفاس. أنظر:

- حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج7، ص: 2490.

(69) من المدن المغربية القديمة جدا، احتلها المرابطون وحاصرها الموحدون وكانت شبه مستقلة عن المرينيين، اتخذها محمد الشيخ السعدي، عاصمة له، وسماها المحمدية، تقع على مقربة من وادي سوس. أنظر:

- ابن العربي، ص: 93.

(70) حجي، الزاوية الدلائية، ص: 242.

(71) مؤسس الزاوية الفاسية هو الشيخ عبد الرحمن بن محمد الفاسي كانت وقفا للفقراء على عهد المولى إسماعيل العلوي. أنظر: - حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج6، ص: 2230-2231.

(72) السبتي، النفوذ والصرعات في مجتمع فاس، ص: 58.

(73) العروي، ص: 505.

(74) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، توفي عام 261هـ، أحد أركان الحديث الشريف، وصاحب الصحيح وغيره من كتب الحديث، رحل إلى العراق والحجاز والشام، دارس ابن حنبل وإسحاق بن راهوية. أنظر:

- أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان بحوادث الزمان، د .م. ط، د. ت. ط، ص:282، (المكتبة الشاملة، إص.ث).

(75) محمد بن صالح العثيمين، القول المفيد على كتاب التوحيد، م1، ط1، دار ابن الجوزي، الحجاز، 1421هـ، ص: 401.

(76)هذا الباب له صلة بحديث الغلو في قبور الصالحين، حيث أن الغلو، يصيرها أوثانا تعبد من دون الله، والغلو مجاوزة الحد مدحا أو ذما، والمراد هنا مدحا، وإن كان السلف الصالح ومن كان على نهجهم يرى أن القبور لها حق على الناس من وجهتين: أ - ألا نفرط فيما يجب لها من الاحترام، فلا تجوز إهانتها ولا الجلوس عليها وما أشبه ذلك، ب - ألا نغلو فيها فنجاوز الحد، وجاء في صحيح مسلم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله لأبي الهياج الأسدي: " ألا أبعثك على ما بعثني به رسول الله عليه الصلاة والسلام؟ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته". وفي رواية ولا صورة إلا طمستها. أنظر:

- نفس المرجع، م1، ص: 419.

(77) قام الوهابيون وعلى رأسهم شيخ الدعوة محمد بن عبد الوهاب بهدم القبة المقامة على قبر زيد بن الخطاب بالعراق، ثم تلى ذلك هدم الكثير من قباب الصحابة والتابعين ووصلوا إلى

غاية قبر الرسول عليه الصلاة والسلام وإلى الكعبة، فحالوا بين الناس وبين التمسح بها والتماس البركة منها. أنظر:

- محمد بن شوش، الحركة الوهابية وأثرها في العالم الإسلامي 1703- 1830، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1982ـ1983، ص: 19.

(78) معروف بالشيخ الكامل مؤسس الزاوية العيساوية، توفي بمكناس حوالي (1523- 1524). أنظر:

- Institut des hautes Etudes Marocaines, p : 238

(79) هو إدريس بن عبد الله بن الحسن (793- 838م) بايعته قبائل المغرب ملكا لدولة الأدارسة وهو في سن الحادية عشر من عمره، مؤسس مدينة فاس عاصمة للدولة وفيها توفي وقبره مزار في فاس. اعتبر إدريس الثاني حلقة وصل بين البربر والعرب في المغرب الأقصى والمغرب الأوسط فأمه بربرية الأصل، كما أنه تربى في أحضان البربر. أنظر:

- إسماعيل العربي، دولة الأدارسة ملوك تلمسان وفاس وقرطبة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، ص: 3-6.

(80) معروف باسم سيدي بلعباس، ولد حوالي (1129هـ – 1130هـ)، كان على قدر كبير من التقوى والورع، عاش في عهد الموحدين على عهد عبد المؤمن بن علي، عرفت زاويته إشعاعا كبيرا خلال القرن الرابع عشر. أنظر: - العربي الصقلي، مذكرات التراث المغربي من تثمين الدولة إلى المخاطر، ج2، منظمة الشمال، د. م. ط، 1985، ص: 276.

(81) هو عبد الله الجازولي من جازولة إحدى قبائل السوس الكبيرة التي أنجبت شخصية دينية وفكرية مثل: عبد الله بن ياسين، تلقى الجازولي دراسته بفاس والمشرق، أخذ المذهب الشاذلي، توفي حوالي (870 هـ - 1464م) بآفوغال بإقليم آسفي التي أسس زاويته الرئيسية بها. أنظر:

- إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء، المغرب، 1987، ص: 332.

(82) عبد الله بن عبد العزيز، معطيات الحضارة المغربية، ج1، دار الكتاب العربية، د.م.ط، 1963، ص: 164.

(83) السبتي، النفوذ والصراعات في مجتمع فاس، ص: 88.

(84) أصل الزاوية القادرية من المشرق، أسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني، 1079م-1166م، دفين بغداد وأكبر شيوخ الزوايا شهرة، أما القادرية المغربية فهي امتداد لها، ولها فروع مستقلة عن بعضها في كافة أنحاء المغرب مثل الزاوية الدرقاوية. أنظر:

- Institut des Hautes études marocaines, P : 239.

(85) ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس، ج3، ص: 350-351 .

(86) السبتي، النفوذ والصراعات في مجتمع فاس، ص: 88.

(87) بيرك، ص: 50.

(88) كان للوهابيين في الحجاز اتصالات مع حكام المغرب ونعني هنا السلطان سليمان، بعد أن أبطل الإمام سعود وولده عبد الله الدعاء للخليفة العثماني في خطبة الجمعة سنة1223هـ/ 1808م وتم تحرير معظم الجزيرة العربية من التواجد العثماني. واختيار الوهابيين المغرب بوفادة توجهت إليه لأن المغرب لم يخضع أبدا للهيمنة العثمانية، وعلى أن المغرب صاهر أمراء مكة الشرفاء في عهد والده محمد بن عبد الله، ولو أن الوفادة مرت بتونس أملا في الحصول على المساندة كذلك ولقد جرت مناظرة بين الوهابيين وبين المغاربة حول الدعوة الجديدة وبخاصة حول زيارة القبور. أنظر: عبد الهادي التازي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، عهد العلويين الأول، ج9، د. م. ط، 1408هـ -1988، ص: 56.

(89) ابن عبد العزيز، معطيات الحضارة المغربية، ج1، ص: 164.

(90) من العائلات الشهيرة التي كانت تسكن قبيلة بني زروال (الزغاريون) والذين لهم عدة زوايا بالمنطقة، وهم ينتسبون إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن أشهر الزوايا بمنطقة بني زروال زاوية بوبريح، زاوية أمجوط، زاوية سيدي أحمد الحومي (الزاوية الفوقية)، وزاوية سيدي أحسن الزغاري. أنظر: محمد البشير ابن عبد الله الفاسي، قبيلة بني زروال مظاهر حياتها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، ج22،

مطبوعات المركز الجامعي للبحث العلمي، كلية الآداب، الرباط، 1962، ص : 17-20.

(91) الخزانة الملكية، منتخبات من نوادر المخطوطات، القصر الملكي، الرباط، 1978، ص: 196-197.

(92) تقع جنوب مراكش، فيها أضرحة أولياء المسلمين، كانت قديما قاعدة تجارية للبلاد قبل بناء مراكش. أنظر: ابن العربي، ص: 58.

(93) ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس، ج3، ص: 150 .

الجدل الديني الإسلامي / المسيحي
من خلال كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين
لأحمد بن قاسم الحجري (ديغو بخارنو)[1]

الدكتور حسام الدين شاشية
مخبر الجهات والموارد التراثية بالبلاد التونسية - جامعة منوبة

نتناول بالبحث في هذه الدراسة، الجدل الديني الإسلامي/ المسيحي من خلال كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين، لأحمد بن الفقيه قاسم بن الشيخ الحجري الأندلسي، المولود سنة 1569م بجهة أورناشوس(Hornachos)، أين تعلم الإسبانية والعربية، ثم توجه إلى غرناطة تقريبًا منذ سنة 1588م، فقرأ على الشيخ الفقيه الأكيحل الأندلسي "شيخ الترجمة بالإجازة"، وأصبح مُترجمًا لرئيس أساقفة غرناطة بدرو دي كاسترو (Pedro de Castro). رغم كل الامتيازات التي تمتع بها الحجري في غرناطة، فقد خير الهروب إلى المغرب تقريبًا سنة 1598م، وتحديدًا إلى مدينة مراكش حيث أصبح مُترجمًا لمولاي زيدان، ومن بعده أبنائهِ إلى حدود سنة 1635، عندما ركب "ركب البحر بنية الحج"[2] ، فتوجه إلى تونس ثم القاهرة، فمكة ومنها إلى المدينة مارًا في طريق عودته بمصر مرة أخرى، التي يبدو أنهُ استقر بها لفترة وجيزة[3]، مُنتقلاً بعد ذلك إلى تونس، تقريبًا منذ أواخر سنة 1637[4]، حيث توفي على ما يبدو بعد سنة 1641، تاريخ إتمامه لتعديل كتابه "ناصر الدين على القوم الكافرين" بتونس، وهو الكتاب الذي تطرح علينا الزاوية التي ندرسهُ منها أي الجدل الديني، جملة من الأسئلة التي لعل أهمها:

- ما هي دوافع الكاتب للتأليف في موضوع الجدل الديني؟
- لمن كُتب هذا الكتاب؟
- هل هناك تجديد في غرض الجدل الديني؟
- هل يُعبر هذا الكتاب عن وجود "فضاء عمومي" في تونس النصف الأول من القرن السابع عشر؟

I- **الكتاب**: كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين" هو مختصر لكتاب "رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب"، انتهى من تأليفه الحجري بمصر سنة 1637[5]، أما

النسخة التي بأيدينا والتي يمكن أن نُسميها "بالنسخة التونسية"[6]، فهي نسخة مُعدلة فيها إضافات مختلفة يقول: "وأزيد في هذه النسخة ما لا هو في النسخ التي كُتبت قبلها"[7]، فقد كان الانتهاء منها سنة 1641 بمدينة تونس.

قسّم الحجري مؤلفهُ هذا إلى مقدمة وثلاثة عشر بابًا مختلفةً من حيث الطول والمواضيع، حيث يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

- من الباب الأول إلى الباب الثالث: تحدث في هذا الجزء عن ما وقع لهُ في غرناطة وقصة هروبه إلى مراكش.
- من الباب الرابع إلى الباب الثاني عشر: المُناظرات مع النصارى واليهود.
- الباب الثالث عشر والأخير: ذكريات الطفولة في الأندلس.

ليختم بعد ذلك كتابهُ بما يمكن أن نسميه: "مُلحقًا"، تحت عنوان "مواهب الثواب"، وقد اِتبع في هذا التبويب مسارًا كرونولوجيًا، يبدأُ بالهروب من غرناطة إلى مراكش، ومنها الرحلة إلى فرنسا فهولندة، ثم العودة إلى مراكش، فالخروج نحو سلا، وركوب البحر بنية الحج، فالمرور في طريق العودة بمصر، ثم الاستقرار النهائي بتونس.

فيما يخُص لغة الكتابة فتبدو في الغالب لغة سهلة، تتسم بغياب الاستطرادات والمفخمات البلاغية التي تُوصف بها كتابات تلك الفترة، وهو ما يمكن أن نفسره بضيق الوقت الذي ضغط على الكاتب وطبيعة الكتاب، أي أنهُ "مختصر"، يرمي إلى الاختصار لا التفخيم والاستطراد، وكذلك بخلفية الحجري الثقافية، المراوحة بين دار الإسلام والعالم المسيحي، الذي عاش فيه ردحًا هامًا من حياته، أي تقريبًا اثنان وثلاثون سنة، فكل هذه السنوات لا يمكن أن تمر دون أن تترك أثرها في طريقة كتابته ومنهجية تفكيره.

بالنسبة للأسباب التي دفعت الحجري لتأليف كتابه "ناصر الدين على القوم الكافرين"، فيذكر في عديد المواقع أنهُ عندما رجع إلى مراكش من رحلته إلى بلاد الإفرنج (فرنسا) وبلاد الفلامنك (هولاندة)،"حدث الكثير من الإخوان" عن الحكايات والمناظرات التي وقعت لهُ في تلك الرحلة، فحضُوهُ على التأليف فيها[8]، إلا أنهُ لم يُجب هذا الأمر إلا بعد ما يقارب الأربع وعشرين سنة، عندما طلبهُ منه الشيخ الأجهوري المالكي[9]، وهو مارٌ في طريق عودته من الحج بمصر. هذه الاستجابة تطرح العديد من الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها في هذا العمل،

فلماذا انتظر الحجري كل هذه السنوات لتدوين رحلته؟ ولماذا دونها في ذلك الزمن بالذات؟

يُجيبنا الحجري عن السؤال الأول "بأنه لم يتفق العمل"، أي يُرجع الأمر للقدر أو للظروف، وهي إجابة لا تبدو مُقنعة كثيرًا، فنحن نتساءل عن الظروف التي سمحت لهُ بالتأليف في مواضيع مختلفة كما يُشير، في حين لم تسمح لهُ بالتأليف في موضوع الرحلة، رغم الطلبات المتعددة من الأصدقاء من داخل المغرب وخارجها[10]. كما نستغرب كذلك أن مولاي زيدان وهو الذي عُرف بولعه بالكتب والجغرافيا، لم يطلب من مُترجمهِ أن يُؤلف في موضوع الرحلة، وهو الذي كلفهُ بها، فلعل هذا من الأسباب التي جعلت الحجري يتراخى في تدوين رحلته أو حتى يعدل عنها، إلى أن جاء طلب التدوين من شيخ "جليل"، هو الأجهوري، يقول الحجري: "هو العلامة الشهير علمهُ وثناؤه في الأقطار والبلدان"[11].

رُبما يكون طلب الأجهوري أحد الأسباب التي دفعت الحجري لتدوين رحلته، إلا أننا نعتقد، وكما يؤكد الكاتب، أن التأليف في موضوع الرحلة ومن من ورائها المختصر مُرتبط بالزمن، بمعنى أن الحجري الذي كان يبلغ من العمر حينها أربع وسبعين سنة، والذي أتم فرضًا أركان الإسلام بقيامه بالحج لم يبقى لهُ إلا الجهاد، وهو الذي يعتبرهُ أحد أركان الإيمان، يقول في خاتمة ترجمته لكتاب "العز والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع": "واعلم أن الجهاد ركنٌ عظيمٌ في الإسلام"[12]، فإذا كان الرد على النصارى من أشكال الجهاد، كما أكد لكاتبنا قاضي المسلمين في مراكش عيسى بن عبد الرحمان السكني، الذي قال لهُ: "أن الجهاد يكون بمحاربة الكفار وبالرد عليهم فيما يقولون من الكذب في ديننا ودينهم.."[13]، فإن تأليف الرحلة، التي هي أساس المختصر يكُون تتمة لإسلام الحجري، المشكوك فيه، باعتباره موريسكيًا.

هذه هي الأسباب التي يسوقها لنا الكاتب لتبرير أخذه للكلمة في "الساحة العامة"، بمعنى الأسباب التي دفعتهُ لتأليف كتاب ناصر الدين، ولكن رغم أن هذه الأسباب تبدو مقبولة نسبيًا، إلا أنها لا تكشف بصورة كاملة عن الدوافع الحقيقية لسياق تأليف هذا الكتاب. هذه الدوافع التي سنحاول التوصل إليها من خلال معالجتنا لموضوع الجدل الديني الإسلامي/ المسيحي، الذي وجد لنفسه مكانةً هامة

في العالم الفكري للقرن السابع عشر: فماذا يميز الجدل الديني في الفترة الحديثة؟ وهل ظهر تجديد في هذا النوع من الكتابة أم أنه تكرار لما قيل من قبل؟

II- الجدل الديني الإسلامي/المسيحي

رغم أن الجُزء الأكبر من كتاب ناصر الدين مخصص للجدل الديني، فإن عددًا هامًا من صفحاته لم تطرح هذا الموضوع، وذلك نظرًا لطبيعة الكتاب أي أنهُ مُختصر للرحلة التي قام بها الحجري بين سنتي 1611 و1613م، وهو ما يعود كذلك إلى طبيعة الجدل الديني المطروح في هذا الكتاب، فهو جدل مناظراتي شفوي. فبما أن الحجري اتبع في مختصره مسارًا كرونولوجيًا، هو نفس المسار الذي اتبعهُ في رحلته فإن "القدوم إلى بلاد الفرنج" لن يكون إلا في الباب الرابع[14]، لتنطلق من هناك المناظرات، التي يُقارب عددها السبعة وعشرون مناظرة، سنعتمد في تقسيمها على أهمية الغرض الجدلي.

1- التثليث

يُعتبر التثليث من الأغراض المهمة في الجدل الديني، فهو من نقاط الاختلاف الأساسية، بين من يقول: "قل هو الله أحد الله الصمد"[15]، وبين من يقول في الإنجيل: "باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد"، فحول هذين المفهومين للتوحيد الإلهي أُثيرت المجادلات العنيفة بين المسلمين والمسيحيين[16].

في هذا الإطار نفهم حضور التثليث كغرض أساسي في المناظرات التي خاضها الحجري، والتي كان أولها مع عالم اسمه "أبرت"(Etienne Hubert)[17] وراهب بمدينة باريس، وكان المبادر لطرح هذا الموضوع الحجري الذي استعمل في جدله حُججًا عقلية قائمة على المنطق والقياس، يقول: "وعلى هذا القياس..."[18]. كذلك على نفس هذا الأساس أي الحجاج العقلي سار في مناظرته حول نفس الموضوع مع العالم الهولندي "توماس أبيناس" بمدينة لايدن والراهب في مصر، ما يؤكد تأثر الحجري بالكتابات الجدلية التي كُتبت قبله، والتي كثيرًا ما حضر فيها توظيف الآلة المنطقية كالقياس وبرهان الخلف.

على غرار المجادلين إلى حدود القرن العاشر، الذين كانوا مطلعين اطلاعا واسعًا ودقيقًا، في كثير من الأحيان على نظرية الطرف المقُابل في التثليث[19]، فإن الحجري وباعتباره قد عاش ما يُقاربُ تسع وعشرين سنة من حياته في العالم المسيحي، فهو أكثر اطلاعا على نظريات النصارى ممن سبقوه، وهو ما يظهر في استعماله الإنجيل

في الرد على مقولات الراهب المصري في التثليث. هذه الاستراتيجية التي وإن استعملها المجادلون من قبل، فإنهم لا يبدون متمكنين منها تمكن الحجري، الذي يستعمل اقتباسات دقيقة، على غرار: "أيضًا في الإنجيل ما ينسب لما قلت للراهب... قال في الفصل السابع والستين لمتي"[20].

لئن استعمل الحجري الإنجيل في حجاجه حول التثليث، فقد ختم إحدى مناظراته حول هذا الموضوع بآية قرآنية[21]، أمر يبدو جديدًا، على اعتبار كما يؤكد عبد المجيد الشرفي، الغياب المطلق في جميع الردود الإسلامية على النصارى إلى نهاية القرن العاشر للاستشهاد بالقرآن لدحض عقيدة التثليث المسيحية، "فالفن الجدلي يقتضي تخير أمضى الأسلحة لتبكيت الخصم وإفحامه، فلم يرى المُجادلون فائدة من شهر سلاح غير مُلائم ما دام النصارى لا يولون القرآن المنزلة الإلهية الرفيعة"[22]. بهذا المعنى لا يمكننا أن نفهم استعمال الحجري للقرآن في حجاجه إلا على أن كتابه موجه بالأساس إلى الجبهة الداخلية.

2- تأليه عيسى (عليه السلام)

إذا كان غرض التثليث من المواضيع الأساسية في مُجادلات الحجري مع النصارى، باعتباره يشكل أساس اختلاف جوهري بين الإسلام والمسيحية، فإن تأليه عيسى لا يقل أهمية جدلية، لا بل اعتبره المُجادلون "الكلاسيكيون" من "أشنع" الاعتقادات، يقول الجاحظ: "حكي عن النصارى أنهم قالوا: "المسيح ابن الله" وقال تعالى: "قالت النصارى المسيح ابن الله"[23]، لكنت لأن أخِر من السماء أحبُ إلي من أن ألفظ بحرف مما يقولون"[24].

هذه الحساسية التي أبداها الجاحظ في التعامل مع هذا الموضوع لا تظهر عند الحجري بأي شكل من الأشكال، ففي رده على قول تاجر فرنسي بمدينة رون أن عيسى ابن الله، يستعمل أبياتًا شعرية نسبها للقاضي عياض، وهو أمر جديد ونادر، فتقريبًا هذه هي المرة الوحيدة التي يستعمل فيها "حجة شعرية" في رده على النصارى، ولعل هذا ما يمكن أن نفسره بالمعرفة الجيدة للطرف المقابل باللغة العربية، فهو يقول عنهُ: "ولطول مكثه ببلاد المسلمين كان يعرف العربية غاية"[25].

بهذا المعنى يمكننا القول أن الحجري كان ينوعُ من أسلحته الحجاجية بحسب الطرف المقابل، فإذا كان قد استعمل الشعر في رده على مسيحي عارف بالعربية، فإنهُ يعود لاستعمال حجة عقلية في مناظرته مع أحد الرجال بمدينة بوردو، ففي

أسلوب حواري أرسطي، قائم على السؤال والجواب، استطاع الحجري كما يقول أن يجعل محاورهُ يقول: "للحاضرين من النصارى أن يشهدوا عليه، أنهُ نصراني يؤمن بكل ما في دينهم في رومة، ومع ذلك أقول أن هذا الكلام الذي قاله المسلم فيه كلام عظيم"[26]. كلامٌ عظيم ربما بالنسبة لهذا المُجادل الذي سمعه أول مرةً، في حين أن الحجة التي استعملها الحجري في نفي ألوهية عيسى والقائمة على أن من خلق آدم وحواء بغير أبٍ وأمٍ قادرٌ كذلك على خلق عيسى من غير أبٍ، هي حجة "مُستهلكة"، استعملها أغلب المجادلين السابقين، على غرار الطبري الذي يقول: "فإن قلتُم إلهًا لعجيب مولده وشأنه، فليس مولدهُ وكونهُ أعجب من كون آدم، فلا أم لهُ ولا أب"، كما يقول الجاحظ: "إن كان المسيحُ إنما صار ابن الله لأن الله خلقهُ من غير ذكرٍ فآدمُ وحواء إذا كانا من غير ذكرٍ وأنثى أحقُ بذلك"[27].

رغم أن الحجري في هذه الحجة كان مُقلدًا، فإن طريقة عرضه لها، أي الأسلوب الأرسطي القائم على السؤال والجواب -الذي فرضته ضرورةً طبيعة الجدل الذي خاضه أي المُناظرات- يعكس ربما اطلاعه على الكتابات الفلسفية اليونانية بشكل مباشر أو عن طريق الكتابات العربية الكلاسيكية المُعتزلية خصوصًا.

كما ذكرنا سابقًا يتخير الحجري في كل مرة سلاحه الحجاجي بحسب الطرف المقابل، ففي حين أنهُ استعمل نفس الأسلوب الحجاجِي العقلي حول نفس الموضوع في جداله مع راهب في مصر، فقد أضاف إليه حجةً نقلية مُستمدة من الإنجيل، في إطار مُعارضة الخصم بسلاحه، وهو أسلوب لم يبتدعهُ كاتبنا بل سبقهُ إليه غالبية المُجادلين، الذين كانوا يحاولون بناء ردودهم في نفي ألوهية عيسى من الإنجيل نفسه[28]، إلا أن ما يحسب للحجري هنا هو "قولبتهُ" لحجة نقلية في بناء عقلي، يتجاوز الاستشهاد إلى التفسير فالتأويل أي بناء نتائج على المُقدمات، فقد انطلق من خلال الاتفاق مع الراهب على أن "الإله" يتصف بالعلم... في كل ما كان وما يكون"، فإذا ثبت في الإنجيل أن عيسى جاهل لقيام الساعة فذلك ينفي عنه صفة الإله.

نفس هذه الحجة تقريبًا، ولكن بتفصيل أكبر استعملها الحجري في جداله مع أحد الرهبان المسجونين في مدينة مراكش، فلعل هذا التفصيل يعود أولاً: إلى طبيعة الجدل هذه المرة، باعتباره جدلاً مكتوبًا قائمًا على المراسلة وليس شفويًا،

كما هو الحال في المناظرات السابقة؛ وثانيًا: إلى الإطار المكاني لهذا الجدل، فإذا كان الجدل في المرات السابقة وفي أغلب الأحيان قد حصل في دار النصارى، عامل جعل الحجري مُقتضبًا في إجاباته، مُحطاتً في ردوده، فإن ردهُ على هذا الراهب كان في دار الإسلام، ما يجعلهُ مُتجردًا من كل الاحتياطات، مُستفيضًا في كلامه، لا يخشى ثورة "مسيحيٍ مُتعصبٍ"، أو حُكم راهب مُتأثرٍ بمحاكم التفتيش، يقول: "ومهما قصرت من الخوف أو الجزع فكان ينزل علي الذُل عندهم"[29].

3- الفداء

يقوم الفداء على الاعتقاد بأن تعرض عيسى للصلب، كان رغبةً منه في فداء الجنس البشري من الخطيئة التي ارتكبها آدم في حق الله بأكله من الشجرة التي نُهي عنها. على الرغم من أنهُ من المكونات الأساسية للمنظومة اللاهوتية المسيحية، إلا أنهُ وكما يؤكد عبد المجيد الشرفي[30]، لم يحظى باهتمام كبير لدى المفكرين المسلمين حتى القرن العاشر، أمر وجدناه يتكرر من حيث الكم في القرن السابع عشر في كتاب "ناصر الدين"، فلم يتحدث الحجري عن هذا الغرض سوى مرتين، المرة الأولى كان ناقلاً لمناظرة حدثت بين رجلٍ "من علماء النصارى" في مدينة مراكش ومولاي أحمد، الذي استعمل في رده على هذا الرجل حجة عقلية قائمة على القياس، رأى مُجادلنا أنهُ ليس لهُ ما يزيد عليها، مُعتبرًا قول الراهب "كلامًا ليس فيه ما يُقال ولا ما يُكتب"[31]، موهمًا بذلك الباحث أنه سيواصل على نفس درب من سبقهُ من المجُادلين في عدم إيلاء هذا الغرض الأهمية التي أولاها للغرضين السابقين. إلا أنهُ يفاجئنا في المُناظرة الثانية مع قاضي عُمره ثمانون سنة، عاش خمس سنوات في القسطنطينية، بتفسير مُنافي تمامًا لكُل من سبقوه، ففي حين اعتبر كُل المجادلين تقريبًا عقيدة الفداء هذه فاسدة من الأساس، لأن آدم تاب إلى الله الذي قبل توبتهُ، -حيث أن التصور الإسلامي لله يقوم على أنهُ "توابٌ غفور رحيم"[32]، كما أن عقيدة الفداء قائمة على وضعية الخاطئ التي هي الوضعية العادية للمسيحي، بينما ينكرُ الإسلام هذا الشعور بالإثم إنكارًا مُطلقًا[33]-، فإن الحجري يُقدم تصورًا مُخالفًا وجذريًا، فهو بدايةً يُقر عقيدة الفداء، التي كما أشرنا سابقًا نفاها كل المجُادلين من الأساس، ولكنهُ يُدخل عليها تحويرًا جوهريًا يقوم على أن كل شخص يُكفرُ عن الذنب الذي ارتكبه آدم بنفسه. وذلك من خلال الوضوء

والغُسل للصلاة، باعتبار أن الفضلات التي تخرج من البدن "هي التي ورثها الإنسان بسبب الشجرة (شجرة التفاح)"[34].

هذا الرد الجديد والطريف في الجدل حول عقيدة الفداء وإن كان الحجري كما يقول ناقلاً لهُ من كتاب قرأه قبل خروجه من الأندلس يسمى "مُختصر جبريل"، فهو يؤكدُ تبنيه لهذه النظرية في الفداء، ويعكس التطور الحاصل في هذا الغرض الجدلي في القرن السابع عشر، من رفض مُطلق إلى إقرار وتعديل بما يناسب التصور الإسلامي، مع الملاحظة أن الحجري كان يبدو واعيًا "لخطورة" ما يقول، ففي مُناورة ذكية انطلق فيها من تقديم هذا التفسير على أنهُ التصور الإسلامي البديل لعقيدة الفداء بقوله: "نحن عندنا خلاصٌ لما ورثنا من الفاكهة خيرٌ من خلاصكم"[35] في الرد على القاضي، إلى القول في موضع آخر أنهُ مُجرد تفسير لعملية الوضوء قرأهُ في كتاب قبل خروجه من الأندلُس يقول: "والسرُ في الوضوء على هذا الوجه"، تاركًا بذلك القارئ حائرًا حول الحدود التي تفصل الحجري عن الرأي الذي ساقهُ.

هذه المناورة تعكس الحذر الشديد للكُتاب عمومًا في ذلك العصر عند تقديمهم آراءً جديدة مُخالفة لما هو سائد، والحجري خصوصًا في مُجتمع لا يتوانى عن الاتهام بالزندقة والكُفر، ما جعلهُ ربما يحاول أن يحجز لكتابه "صكوك الأمان"، من خلال تأكيده أنهُ قد عرضه على الشيخ الأجهوري، شيخ المالكية في عصره بمصر و"طلب منهُ أن كل ما يظهر لهُ غير لائق أن يأمر بإسقاطه"[36]، كما قام بعرضه بعد أن زاد فيه على مفتي الحنفية بتونس إمام جامع الترك أحمد الشريف الحنفي.

بهذا المعنى يكون الحجري قد رد على كل من انتقد بعض الأطروحات في كتاب ناصر الدين، والذين كانوا يقولون: "لو كتمت ما ذكرت في الأبواب الأخرى لكان خيرًا من ذكره"[37]، أي أن الكتاب "مبارك" ومقبول من قبل شيخ المالكية في عصره ومفتي الحنفية في تونس، وهما شخصيتين لا يمكن نقض أحكامهما، أو على الأقل لآرائهم احترام واسع في أوساط أتباع المذهبين المالكي والحنفي، الذين هما المذهبين الرسميين في تونس حينها.

4- تحريف الكتب المُقدسة

إذا كان التثليث وتأليه عيسى والفداء من أهم المسائل التي خاض فيها المُجادلون الأوائل ضد النصارى، فإن تأكيدهم على تحريف الأناجيل[38]، لا يقل أهمية عن المسائل الثلاث السابقة، بما أن هذا الغرض يدخل في إطار نقض أُسس الطرف

المقُابل. وإذا كان الشك يحيط باطلاع هؤلاء المجادلين اطلاعا مباشرًا على هذه الكتب، بما فيها التوراة، سواءً في لغتها الأصلية أو مُترجمة[39]، فإن الحجري وكما يؤكد لنا فقد اطلع على هذه الكتُب مُترجمة إلى الإسبانية[40]، وهو ما سيجعل منطلقاته في هذا الغرض أكثر قوة ومتانة ممن سبقوه.

لئن لم يكن هذا الغرض في غالب الأحيان غرضًا مُستقلاً بذاته بل يدخل في الحجاج حول الأغراض الأخرى، فإننا وجدنا الحجري يجُيب "قاضي الأندلس" في فرنسا، الذي دعاه للعودة إلى النصرانية، بأن هذه الأخيرة مفتُوحة للزيادة والنقصان، مُدعمًا ردهُ بذكر أمثلة من الأحكام التي أدخلها الباباوات على المسيحية، والتي بلغ عددُها خمسة عشر تعديلاً[41].

إذا كان ما ذكره الحجري سابقًا، يؤكدُ تعرض الإنجيل إلى تحريف تأويلي، فإنهُ في موضع آخَر، وانطلاقاً من تجربته الشخصية يؤُكد أن الإنجيل قد تعرض لتحريف لفظي، وهو ما استنتجهُ من خلال ترجمته للرق[42] قبل خروجه من غرناطة سنة 1598م، عندما قال لهُ القس: "هذه الكلمة مُختلفة لما عندنا اليوم" ليستنتج من ذلك "أنهم يزيدون وينقصون في إنجيلهم وكتُب دينهم"[43].

يظهر الحجري في هذا الغرض الجدلي، أي تحريف الكتُب المقُدسة، مُقلدًا لمن سبقوه من أصحاب الردود، مُتبعًا لنفس خطتهم القائمة على إبراز التحريف التأويلي والتحريف اللفظي الحاصل في هذه الكتب[44]، في مُحاولة لإبراز تهافت مرجعية المجُادل أي الإنجيل، ولكنهُ على عكس من سبقهُ يقوم بمُقارنة بين التحريف الحاصل في هذه الكتُب والقرآن المحفوظ بضمان سورة الحجر:(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)[45]، وضمان الواقع التاريخي الذي عايشهُ، القائم على بقاء القرآن في الأندلس رغم مرور أكثر من مائة سنة على منعهِ، يقول: "...رغم الحرص الشديد من الكفار على من يظهرُ عندهُ (يقصد القرآن) يقتلونه ويأخذون مالهُ ويحرقونهُ"[46].

من هنا وإذا اعتبرنا الخطاب موجهًا بالأساس إلى "الأتباع الضالين"، وكثير منهم موريسكيون، يصبح اختيار الإسلام هو اختيار للصحيح، الثابت والدائم، في حين أن العودة للمسيحية هي عودة إلى المحُرف، المتغير، أمر رفضهُ الحجري كما لاحظنا سابقًا، ويدعُو بقية الموريسكيين لرفضه.

5- نقد عبادات النصارى والرد على أحكامهم المسبقة حول الإسلام

إذا كان إثبات التحريف الحاصل في الكتُب المقدسة عند النصارى ضربة قوية لأسُس الاعتقاد المسيحي، فإن إثبات هذا التحريف، سيؤدي بالضرورة إلى وضع عبادات النصارى موضع مُسائلة وتشكيك، أمر لم يغب عن أصحاب الردود[47]، كما لم يغب عن صاحب كتابنا هذا، لا بل أطنب فيه مُعتبرًا أن عرض عبادات النصارى وبيان فسادها أمر ضروري كي "يرى (المسلم) الكُفر فيشكر الله تعالى الذي نجاهُ منهُ"[48]. لنجد الجدل بعد ذلك مُحتدمًا حول وجود الأكل والشراب في الجنة[49]، ففي حين أنكر النصارى، وتعجبوا من وجود نعيم مادي في الجنة، انبرى الحجري مُدافعًا عن اعتقاد المسلمين في وجود هذا النعيم، مُستشهدًا على غرار ابن ربن الطبري[50] بما جاء في الإنجيل.

هذا الاستشهاد بالإنجيل يضع الحجري وكُل من سبقوه من أصحاب الردود موضع مُسائلة، ففي حين أنهم يؤكدون على أن الإنجيل والتوراة تعرضتا إلى التحريف، فإنهم يعودون لاستعمالهما كسلاح في وجه المجادل، أمر وإن يُعبرُ ظاهريًا عن التناقض، فإنهُ يكشف أُسس نظرة هؤلاء للكُتُب المقدسة لأهل الكتاب، والقائمة على أن كُل ما يتوافق مع القرآن فهو صحيح، أما ما يُخالفهُ فهو منحول ومُحرف، يستدعي الرد عليه.

هذا الموقف يعكس نظرة المجادلين "المرآتية"، التي تتضخم فيها صورة الأنا فيغيب الْآخَر، ولا يبقى إلا الأنا ناظرًا إلى نفسه في المرآة، مُخلصًا صورتهُ من كُل ما يرى أنهُ شائبة، صورة الأنا المتُضخمة هذه هي نفسُها التي وجدناها عند الحجري في جدله حول الصيام مع قاضي الأندلُس وضيوفه، فما دام ليس صيامًا على الطريقة الإسلامية فهو ليس صيامًا صحيحًا مقبولاً، وما دام لحمُ الخنزير مُحرمًا في القرآن فليس على الحجري إلا أن يؤيد ذلك ويُثبتهُ[51] بأسلحته الحجاجية المختلفة من حجاج عقلي إلى استشهاد نقلي.

هذه الاستراتيجية وجدناها تتكرر تقريبًا في أغلب مُناظرات الحجري، مهما تباعدت مواضيع الجدال، ومهما اختلفت الأطراف المتُجادل معها، سواءً كانوا رُهبانًا أو قضاةً، عُلماءً أو حتى نساءً، ففي صورة طريفة[52] وجدنا الحجري جالسًا وسط مجموعة من النساء في منزل "صاحب الطابع"، مُجادلاً إحداهن حول الصور والأصنام، مُحاولاً أن يثبت لها من خلال الإنجيل أن الرسم والأصنام مُحرمان.

مُتجاوزًا بعد ذلك مُخاطبة هذه المرأة إلى مُخاطبة القارئ مُباشرةً، من خلال إيراده حُججًا من التوراة، ثُم أحاديثًا للرسول صلى الله عليه وسلم تنهي عن التصوير وصُنع الأصنام[53]، خاتمًا هذا الموضوع بما يمكن تسميتهُ "قصة أحمد والصنم"[54]، قصة يقول أنهُ رواها في باب ذكر الأصنام في كتاب الرحلة.

في خضم كل هذا يقدم لنا الحجري صورة اجتماعية دقيقة لتحرر المرأة الأوروبية عمومًا والفرنسية خصوصًا، صورة كان قد رسمها لنا بصورة أدق عند إيراده لقصة حُبه لإحدى "بنات الإفرنج"، وابتلائه بغرامها، في صورة لا تختلف كثيرًا عن قصص العشق في كتاب "طوق الحمامة" لابن حزم الأندلسي[55].

صورة المرأة المتُحررة، ستظهر كذلك في الجدل حول شرب الخمر مع الضيوف الساهرين في منزل قاضي الأندلس بباريس، فبينما كان الحجري يُجيب هؤلاء عن السبب الداعي لمنع شرب الخمر في الإسلام، على أساس أنهُ من المسكرات التي تُذهبُ العقل "وهو أفضل ما تكرم به (الله) على بني أدم"، بادرت امرأة من الحضور إلى أخذ كأس و"وضعت فيه نقطة خمر وزادت عليه ماءً كثيرًا وقالت لصهرها قل لهُ: أي قوةٍ في هذا الماء؟"[56].

هنا لا يعنينا إجابة الحجري بقدر ما يعنينا الصورة التي قدمها لنا عن المرأة الأوروبية في ذلك العصر، تلك المرأة المتُحررة، الساهرة، العاشقة، المجُادلة، صورة وإن قدمها لنا الحجري في البداية بطريقة مُحايدة، نستشف منها بعض التعاطف والإعجاب، فإنهُ ينتهي إلى إدانتها بدعوة المسلم إلى أن يشكُر الله على دين الإسلام ونعمته وصفائه، كما أن وقوعهُ في الحُب ليس إلا ابتلاءً من الله، يُصنف في نفس خانة "خصام النصارى" و"الجهاد على الدين"[57].

إذن مما سبق، ومن خلال هذه الصور الطريفة التي قدمها لنا الحجري والتي لا نكاد نعثر لها على مثيل في كُتب من سبقوه من المجادلين، يُمكنُنا التأكيد على تفرُد كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين"، ككتاب جدلي مليء بالجيئة والذهاب الفكرية والفعلية بين العالمين الإسلامي والمسيحي، يُعبر في الغالب عن رُؤيةِ مُسلمٍ عارفٍ بالآخر، لكنهُ مُنكرٌ لعقيدته، ومن جهة أُخرى عن رؤية الآخر الغير عارف في بعض الأحيان بدار الإسلام ولكنهُ مُنكرٌ لها، وهو ما يظهر في ردود الحجري على العالم الفرنسي إتيان هوبرت، الذي كان يعتقد أن اللواط مُباحٌ في الإسلام،

أو في رده على قاضي يسميه "فيرض"، كان يظن أن المسلمين يحجون لرؤية نبيهم مُعلقًا في الهواء وسط قبة حجر المغناطيس[58].

هذا الباب القائم على الرد على تصورات المسيحيين المسبقة تجاه المسلمين ومُعتقداتهم، يمكن تسميتهُ "بالجدل التصحيحي"، المبني لا على الجدل التحليلي والاستشهاد النقلي والبرهان العقلي، بقدر ما هو قائم على تصحيح المعلومات والأخبار. هذا الجدل لم نكُن لنجدهُ عند أصحاب الردود الأوائل، نظرًا لأنهُ وكما لاحظنا في العديد من المرات السابقة أن أغلب جدلهم مبني على الجدل الفكري المكتوب، في حين أن الجدل في هذا الكتاب هو جدل مُناظراتي شفوي مُباشر[59].

6- الأغراض التمجيدية

حاول الحجري في الأغراض السابقة كغيره من أصحاب الردود نقض عقيدة النصارى وبيان تهافُتها، كما عمد هذا الأخير في أحيان أخرى إلى تصحيح بعض المعلومات الخاطئة عن الإسلام وهو ما سميناه "بالجدل التصحيحي"، فإذا اعتبرنا أن هذا الكتاب موجه إلى المسلمين عمومًا والموريسكيين على وجه الخصوص، فإنه يمكننا القول أنهُ بنجاح الحجري في مهمته هذه، يكون قد أقنع هؤلاء بإقفال باب العودة إلى النصرانية بصفة نهائية، لكن ذلك لا يعني أنهُ سلمهم مفتاح الإيمان البديهي بالإسلام[60]، حيث يبدو أنهُ تفطن إلى حاجته إلى تقديم مشروع بديل لهؤلاء، والذي سيكون بديهيًا المشروع الإسلامي الأصيل والثابت، الذي يجبُ أن يكون الإيمانُ به قويًا ومتينًا متانة رفض العودة إلى المسيحية.

من هنا وجدنا الحجري يحاول في الكثير من الأحيان أن يُقدم المسلم في أحسن صورة، فهو ورغم وجوده في العالم المسيحي يبقى مُحافظاً على قوانين الإسلام وحدوده، مُغالبًا لشهواته. فلعلهُ في هذا الإطار أي تمجيد الإسلام وتقديمه في أحسن صورة، يمكن أن يدخل الجدل الذي وجدناهُ بين قاضي الأندلس بفرنسا والحجري حول أحسن دين، فقد قال لهُ هذا القاضي: "أنظر هذه العافية التي عندنا في بلادنا بخلاف بلادكم لأن الأحكام تدل على صحة ديننا"[61]، لتكون إجابتهُ بأن هذا التطور الحاصل في أوروبا، ناتج عن كون الأحكام المعمول بها مُستمدة من القوانين الرُومانية، لا من الإنجيل، في إقرار ضمني فريد ونادر بتفوق النصارى، ما يعكس وعي بعض نُخب ذلك العصر بالتطور الهائل الذي بدأت تعرفهُ أوروبا

على حساب العالم الإسلامي، إقرار ما كُنا لنجدهُ عند أصحاب الردود الأوائل، الذين كثيرًا ما تباهوا بتفوق المسلمين، وربطوهُ بصحة عقيدتهم[62].

من جهة أخرى وجدنا الحجري في تقليد صريح للمجادلين الأوائل يحاولُ إثبات مُعجزات النبي صلى الله عليه وسلم من خلال التأكيد على أُميته يقول: "ولما رأى الناسُ فضلهُ وبركاته وصدقه في القول والفعل وتوحيده مع أنهُ لم يعرف يقرأ، فدخلت الناسُ في دينه"[63]، هذه المعجزات التي يقول أنهُ فصلها إلى أحد الحُكماء في هولندا، مُستشهدًا بكتاب القاضي عياض[64]، مُشيرًا إلى تطور هذا الغرض في القرن السابع عشر وتحوله إلى مبحث أو علم مُستقل.

إذا كان الاستشهاد بمُعجزات النبي من الحُجج التي استعملها المجادلون لإثبات صدق رسالة الإسلام، فإن إثبات التبشير بمحمد صلى الله عليه وسلم في الكتُب السماوية يدخل في نفس هذا الإطار، فرغم أن هذا الموضوع لم يلقى عناية كبيرة لدى أصحاب الردود الأوائل، فإنهُ قد شاع خصوصًا عند الذين أسلموا من أهل الكتاب[65]، والذين يُمكنُ أن نُلحق بهم الحجري باعتباره كان مسيحيًا ولو ظاهريًا في إسبانيا. من هُنا وجدناهُ يخطوا على نفس خطى ابن ربن الطبري في جدله مع راهب مصري، بالتأكيد على أن "البارقليط" المذكور في الإنجيل هو تبشير برسول الإسلام.

الاستنتاجات:

من كل ما سبق يمكننا الإجابة عن الإشكاليات التي طرحناها في مُقدمة هذا العمل، والوقوف على بعض السياقات التي يُعبر عنها هذا الكتاب، فلئن جاء طلب التأليف في موضوع الرحلة من الشيخ الأجهوري فإن الاختصار كذلك جاء بطلب من هذا الأخير، الذي أمر الحجري بالتركيز في هذا المختصر "على الكلام في الدين مع النصارى"[66]، أي على موضوع الجدل الديني أو الرد على "الكفار"، فكأن المواضيع الأخرى المذكورة في الرحلة، والتي قدم لنا الحجري نبذة عنها في مقدمة هذا المختصر والتي هي: جغرافية الأندلس وتاريخها منذ القدم إلى خروجه منها، لا تعني شيخ المالكية في عصره، بقدر ما يعنيه الرد على النصارى، كفن كلامي يندرج ضمن باب التوحيد في المؤلفات الكلامية، الغرض منهُ دحض العقائد النصرانية، في خطاب موجه للمسلمين بالدرجة الأولى، لتثبيتهم على عقيدتهم، وتحذيرهم من ضلال النصارى[67].

من هنا يمكننا القول أن الأسباب الرئيسية لتأليف كتاب ناصر الدين، مرتبطة بالسياق الذي جاء فيه، والذي تميز بطرد الموريسكيين من إسبانيا ما بين سنتي 1609–1614م، حيثُ انتشروا في أغلب بلدان الضفة الجنوبية للمتوسط، فتوجهُوا إلى الجزائر، المغرب وتونس. هؤلاء المهجرون لم يكونوا كما تُصورهم العديد من الكتابات العربية خصوصًا، هاربين بإسلامهم من ظلم النصارى، بل كان عددٌ منهم مسيحيًا، حيث أكد بعضهم أنهم لا يرغبون إلا في الموت كمسيحيين[68]، أو غير عارفين بصفة جيدة بالعقيدة والعبادات الإسلامية.

في هذه الظروف عاد موضوع الجدل الديني للظهور بقوة في بلاد المغرب، مع الملاحظة أن هذا الفن كان دائم الحضور في كتابات المغاربة، فلا يكاد يخلو قرن في الفترة الحديثة من كتاب اشتهر في هذا الموضوع، لكن انتشار الجدل الديني في صفوف الموريسكيين، والذي ظهر في شكل مجادلات ضد النصارى واليهود كان مُلفتًا للانتباه لشدة تواتره في كتاباتهم[69]، فإلى جانب الحجري فقد كتب في تونس حول نفس هذا الموضوع، وفي نفس الفترة تقريبًا أي النصف الأول من القرن السابع عشر، محمد بن عبد الكريم بيريث، الذي ترك مخطوطاً بالإسبانية موضوعه الدفاع عن الإسلام ضد الديانات الأخرى ويذم محاكم التفتيش[70]، أيضًا خوان بيريث المعروف كذلك بإبراهيم التيبلي، صاحب القصيدة الجدلية الشهيرة ضد المسيحيين[71]، أو الريكلي صاحب كتاب "مُجادلة مع اليهود"[72].

هذا الرواج لموضوع الجدل الديني في أوساط الموريسكيين، دفع الباحثين للنظر في أسبابه فذهب لويس هارفي وخوان بينلا إلى أن هؤلاء قد تأثروا ولو بشكل نسبي بالنزعة الفلسفية التي ظهرت في أوروبا والجدل الدائر بين البروتيستانت والكاثوليك[73]؛ في حين ذهب آخرُون إلى القول أن التأليف في موضوع "ذم الكفار" ومجادلتهم لا يستغرب من قبل الموريسكيين الذين أذاقهم الإسبان المسيحيين أقسى أنواع العذاب، لا بل أخرجوهم من بلادهم، فأمام عدم إمكانية الرد عليهم ماديًا، أي عسكريًا، فإن المجال الأدبي يصبح الملاذ وساحة المعركة التي وإن لم تغير شيئًا على أرض الواقع، فإنها كانت المتنفس الوحيد أو "الزفرة" الأخيرة التي تعبر عن الغبن الشديد لهؤلاء المهجرين.

إذا كان السبب الثاني يمكن أن يقبل نسبيًا، فإن أصحاب التفسير الأول ربما غاب عنهم أن موضوع الجدل الديني هو من المواضيع القديمة في الثقافة الإسلامية، سابق لاحتدام الجدل الكاثوليكي البروتستانتي.

في نفس هذا الإطار يمكننا القول أن الكتُب الجدلية التي ألفها الموريسكيون سواءً كانت باللغة الإسبانية أو الألخاميدية وبالتأكيد العربية، هي موجهة للمسلمين عمومًا وللطائفة الموريسكية خصوصًا، هذه الطائفة التي ورغم انتقالها إلى دار الإسلام، فقد كانت في النصف الأول من القرن السابع عشر تقف على الحدود بين العالمين المسيحي والإسلامي، غير واثقة من هويتها ودينها، فهؤلاء في الغالب يتكلمون الإسبانية في مجتمع عربي، وهو أمر يمكن أن نكتشفهُ بصفة واضحة من خلال دعوات الحجري المتكررة لهؤلاء إلى التكلم بالعربية بما أنها أحسن اللغات يقول: "والكلام بالعربية لمن يعرفُها خيرٌ من الكلام بغيرها من اللغات، كما ذكر النبي أنهُ يحبُها"[74]، كما يقول في موضع آخر بعد أن امتدح العربية وقارنها بلغات أخرى: "و لا يكره العربية والكلام بها إلا من لا يعرفُ فضلها وبركتها"[75]؛ ويخلطون في عباداتهم وعاداتهم بين المسيحية والإسلام؛ فإذا علمنا أن عددًا هامًا من المهجرين عادوا بعد التهجير بطرق مُختلفة إلى إسبانيا أي العالم المسيحي[76]، فإن انتشار المؤلفات الجدلية عمومًا وطلب شيخ المالكية في عصره الأجهوري خصوصًا من الحجري تأليف كتابه هذا غير مستغرب، ويدخل بالأساس تحت مظلة مساعدة الموريسكيين على تجديد دينهم أو حتى اِعتناق الإسلام، في إطار حرب استقطاب الأتباع الضالين، في ظرف زماني ومكاني تميز نسبيًا بسهولة تغيير الفرد لانتمائه الديني.

بالإضافة إلى كل هذه الأدلة على أن كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين" موجه عمومًا إلى المسلمين، والموريسكيين خصوصًا، فإن إعادة الحجري تأليف كتابه هذا في صياغة جديدة في تونس سنة 1641م أي بعد أربعة سنوات من تأليفه أول مرة بمصر، دليل آخر على أهمية موضوع الجدل الديني، كخطاب ضروري وعاجل لتثبيت الموريسكيين في الدين الإسلامي، وإيقاف نزيف عودتهم إلى العالم المسيحي. أيضًا ومن جهة أخرى فإن عملية إعادة التأليف هذه، كشفت لنا عن الوجود النسبي لساحة عامة في العالم الإسلامي عمومًا وفي تونس النصف الأول

من القرن السابع عشر خصوصًا، أمر لاحظناهُ من خلال رد الحجري على من اِنتقدوا بعض الجوانب في كتابه "ناصر الدين".

في نفس الإطار، وباعتبار أن فعل الكتابة هو فعل غير مجاني، بل هو أخذ للكلمة في "الساحة العامة"، بهدف إثبات رأي أو موقف، يمكننا القول أن الحجري يحاولُ إثبات إسلامهُ ومن وراء ذلك إسلام الجماعة الموريسكية، التي بقيت إلى حدود النصف الأول من القرن السابع عشر مشكوكًا في صدق إيمانها، وتعيش وضعية هشة، حيث كانت تحاولُ أن تجد لنفسها مكانةً في المُجتمع المحلي، أمر نجحت فيه نسبيًا خصوصًا على الصعيد الاقتصادي، فقد تمكنت هذه الطائفة من السيطرة على أهم صناعات ذلك العصر في تونس، أي صناعة الشاشية[77]، كما أنها وعلى عكس ما يشير إليه بعض الباحثين، لعبت دورًا هامًا على الصعيد السياسي في تونس الفترة الحديثة، ولم تكن من الطوائف "الصامته"، أو طائفة "سلبية" انصرفت تمامًا عن السياسة[78]، بل كانت طائفة نشيطة، حيث لعبت العديد من الشخصيات الأندلسية أدوارًا هامة على الصعيد السياسي، فلعلنا يمكن أن نذكر من هؤلاء خصوصًا: لويس ثباتا الذي يُرجح أنهُ أول من تولى منصب شيخ الأندلس، وكان لهُ علاقات وثيقة بيوسف داي؛ أو مصطفى كردیناس الذي دخل في صدام مع حمودة باشا الذي "استصفى جميع ما كان لهُ ومات طريدًا في غير وطنه"[79].

من كل هذا يظهر انغماس الطائفة الموريسكية في الحياة العامة، ما جعلها في بعض الأحيان تدخل في صدام مع بقية الأطراف المكونة للمجتمع، سواءً على الصعيد الاجتماعي، إذ بقيت هذه الطائفة لما يزيد عن قرن، من تاريخ قدومها لتونس مُحافظة على وحدتها، ترفض الذوبان في المجتمع المحلي، سواءً بمواصلتها استعمال اللغة الإسبانية[80]، أو برفض بعض العائلات الموريسكية تزويج بناتهن لغير الموريسكيين، أو على الصعيد السياسي، حيثُ وبالإضافة إلى تعرض بعض الشخصيات الموريسكية لمحن سياسية، فإن الموريسكيين وبعد سنوات قليلة من قدومهم، دخلوا في أزمة حادة مع السلطة الحاكمة في الإيالة التونسية في شخص يوسف داي، الذي خيرهم بين دفع ضرائب إضافية أو مُغادرة البلاد[81].

كُل هذا يكشف مرةً أخرى أن الطائفة الموريسكية لم تكن طائفة صامته، بل كغيرها من مكونات المُجمع "التونسي" كانت تحاول أن تأخُذ نصيبها من السلطة،

تحاول أن تفرض وجودها، في كل المجالات سواءً كانت اجتماعية، اقتصادية، سياسية أو فكرية.

من خلال نظرنا في كُل هذه الجوانب، نعتقد أننا أحطنا ببعض الإشكاليات التي يطرحها موضوع الجدل الديني في كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين" لأحمد بن قاسم الحجري، لكن الإجابة عن ما يطرحهُ هذا الموضوع في أوساط الموريسكيين في تونس خصوصًا، وبلدان الاستقبال عمومًا من إشكاليات عديدة ومتنوعة والخلفيات التي يُحيل عليها، تحتاج لدراسة أكثر من مؤلف موريسكي سواءً باللغة العربية، الألخاميدية والإسبانية.

الهوامش:

---

1 أتقدم بالشكر إلى الأستاذ سامي البرقاوي بقسم التاريخ بجامعة منوبة الذي قدم لي التوجيه خلال انجاز هذه الدراسة.

2 الأندلسي بن قولش (إبراهيم بن أحمد بن غانم بن محمد بن زكريا)، العز والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع، ترجمة أحمد بن قاسم الحجري، المكتبة الوطنية الجزائرية، مخطوط رقم: 1511.

3 نعلم أنه كان في مصر منذ سنة 1636.

4 توصلنا إلى هذا الاستنتاج باعتبار أن بقائه بمصر كما يُؤكد لم يكن إلا بنية اتمام مُختصر الرحلة، فإذا كان اتمامه لهذا المختصر في 10 سبتمبر 1637 فذلك يعني أنه غادر مباشرةً بعد هذا التاريخ.

5 مخطوط ناصر الدين على القوم الكافرين، مكتبة جامع الأزهر رقم: 307014. أنظر تحقيقنا لهذا المخطوط: الحجري (أحمد بن قاسم)، المخطوطة المصرية من كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين، دراسة وتحقيق حسام الدين شاشية، منوبة، منشورات مخبر الجهات والموارد التراثية بالبلاد التونسية، 2014 (تحت الطبع).

6 هي النسخة التي اعتمدت في تحقيق أحمد حسن بسج تحت عنوان: ناصر الدين على القوم الكافرين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999 والتحقيق الذي قام به محمد رزوق تحت عنوان: رحلة أفوقاي الأندلسي: مختصر رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب 1611-1613، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005 .

7 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص162.

8 نفس المصدر، ص6.

9 هو الشيخ علي بن محمد المدعو زين بن الشيخ عبد الرحمن الأجهوري، محدث وفقيه، شيخ المالكية في عصره. ولد سنة 1559 بمصر وتوفي بها سنة 1655.

10 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص149. يتحدث الحجري عن صديقه أحمد بن أحمد باب السوداني من تنبكتو(مالي) والذي صارت له معه مراسلات فعاتبه عندما سمع أنه زار الكثير من البلدان وقال له:"قصرت حين لم تكتب كل ما رأيت"،

11 نفس المصدر، ص6.

12 مخطوط رقم 1511، مصدر سابق.

13 نفس المصدر.

14 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص36

15 القرآن، سورة الإخلاص (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ).

16 الشرفي، عبد المجيد، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، تونس، الدار التونسية للنشر، 1986، ص197.

17 إتيان هوبارت، طبيب ومستشرق ودبلوماسي فرنسي.

18 1999، ص47.

19 الشرفي، مرجع سابق، ص256.

20 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص133.

21 القرآن: سورة الكهف، الآية 4 (وينذر الذين قالوا أتخذ اللهُ ولدًا ما لهم به من علم ولا لأبائهم كبُرت كلمة تخرجُ من أفواههم إن يقولون إلا كذبًا).

22 الشرفي، مرجع سابق، ص253.

23 القرآن، سورة التوبة، الآية 30 (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ).

24 الشرفي، مرجع سابق، ص305.

25 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص46.

26 نفس المصدر، صص85-86.

27 الشرفي، مرجع سابق، ص347.

28 نفس المرجع، ص304.

29 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص88.

30 الشرفي، مرجع سابق، ص398.

31 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص38.

32 القرآن، سورة الأحزاب، الآية: 73 (لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا).

33 الشرفي، مصدر سابق، ص401.

34 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص83.

35 نفس المصدر، ص82.

36 نفس المصدر، ص149.

37 نفس المصدر، ص150.

38 هي الأربع أناجيل التي يذكرها الكاتب: أناجيل متي، مرقش، يوحنا ولوق.

39 الشرفي، مرجع سابق، صص409-410.

40 مخطوط رقم 1511، مصدر سابق.

41 هو عدد التعديلات التي ذكرها الحجري وتمكنا من إحصائها، ص ص51-54.

42 أنظر قصة الرق في الحجري، 1999، مصدر سابق، ص11-17.

43 نفس المصدر، ص55.

44 الشرفي، مرجع سابق، ص417.

45 القرآن، سورة الحجر، آية عدد 9.

46 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص107.

47 الشرفي، مرجع سابق، ص433.

48 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص53.

49 من أكثر المسائل الجدلية التي حضرت في كتاب ناصر الدين.

50 الشرفي، مرجع سابق، ص432.

51 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص61.

52 نفس المصدر، ص99.

53 نفس المصدر، ص73.

54 أنظر هذه القصة في الحجري، 1999، مصدر سابق، ص74

55 ابن حزم، أبو محمد علي، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، تحقيق وتقديم صلاح الدين القاسمي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1990.

56 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص61.

57 نفس المصدر، ص72.

58 نفس المصدر، صص79-80.

59 يقول الحجري أنهُ جدل "على البديهة".

60 الشرفي، مرجع سابق، ص469.

61 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص50.

62 الشرفي، مرجع سابق.

63 الحجري، 1999، ص115.

64 أنظر: اليحصبي، عياض بن موسى، كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دمشق، دار الفكر، 2002.

65 أنظر الشرفي، مرجع سابق، ص132. كذلك أنظر أهمية هذا الموضوع في: عبد الله الترجمان الميورقي، أبو محمد، تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق محمود على حماية، القاهرة، دار المعارف، 1992.

66 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص8.

67 الشرفي، مرجع سابق، ص14.

68 لمزيد التفاصيل حول هؤُلاء أنظر:

TUELLER, James B, «Los moriscos que se quedaron o que regresaron», en Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers (eds), Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional, València, Universitat de València, 2013, pp.191-209.

كذلك أنظر الفصل الذي خصصناه في أطروحتنا للموريسكيين الذين اختاروا الانتماء للعالم المسيحي: شاشية (حسام الدين)، السفارديم والموريسكيون: رحلة التهجير والتوطين في بلاد المغرب 1492-1756، تعدد الروايات والمسارات (أطروحة دكتوراه)، تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، 2014، ج1، ص ص289-301.

69- HARVEY, Leonard Patrick, 1973, «Textes de littérature religieuse des Moriscos Tunisien», en Míkel de Epalza et Ramón Petit (éd.), *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, Direction générale des relations culturelles, Institut Hispano-Arabe de Culture, p.200.

70- OLIVER ASÍN Jaime, 1973, « un morisco de Tunis : admirateur de lope : étude du Ms.s.2 de la collection Gayangos », en Míkel de Epalza et Ramón Petit (éd.), *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, Direction générale des relations culturelles, Institut Hispano-Arabe de Culture, p.210.

71- BERNABÉ PONS, Luis Fernando, *El Cántico islámico del morisco hispanotunecino: Taybili*, Zaragoza, Institución Fernando El Católico 1988.

72- HARVEY*, op cit.*, 1973

73- PENELLA ROMA, Juan, « Littérature morisque en espagnol en Tunisie », en Míkel de Epalza et Ramón Petit (éd.), *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, Direction générale des relations culturelles, Institut Hispano-Arabe de Culture, 1973, p.201.

74 الحجري، 1999، مصدر سابق، ص65.

75 نفس المصدر، صص116-117.

76- BENÍTEZ CLAROS, Rafael, «La Geografía de la España morisca »,en Raja Yassine Bahri (éd.), *Cartas de la Goleta* (Actas del coloquio « Los moriscos y Túnez » .Noviembre 2008), Túnez, Embajada de España en Túnez, 2009, pp.65-82

Al-ANNabi, Muhammad, 1973, «La chéchia tunisienne », en Míkel de Epalza et Ramón Petit (éd.), *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, Direction générale des relations culturelles, Institut Hispano-Arabe de Culture, 1973, pp.304-307.

78 السراج، أبو عبد الله محمد، الحلل السندسية في الأخبار التونسية، لبنان، تحقيق وتقديم الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، 1984، ص58.

79 ابن أبي دينار، أبو عبد الله، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، بيروت، دار المسيرة، 1993، ص261.

80 بقي بعض الموريسكيين يتحدثون اللغة الإسبانية بعد أكثر من قرن من قدومهم إلى تونس، وهو الأمر الذي لاحظهُ فرنشيسكو خيميناث في يومياته أنظر:

Epalza, Míkel de, Nouveaux documents sur les andalous en Tunisie au début du XVIIIe siècle», *Revue d'Histoire Maghrébine*, N°.17-18 (1980), pp.79-108.

81 التميمي (عبد الجليل)،"تطور موقف سلطات تونس تجاه الموريسكيين على ضوء فرمان جديد للسلطان العثماني"، ضمن عبد الجليل التميمي، دراسات في التاريخ الموريسكي الأندلسي، زغوان، مركز الدراسات والبحوث العثمانية الموريسكية والتوثيق والمعلومات، 1993، ص26.

أهمية وثائق الأوقاف بسجلات المحاكم الشرعية في كتابة تاريخ الجزائر العثماني (مدينة الجزائر نموذجا)

الأستاذة صليحة بوزيد
جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف

إن ظهور الوثائق الأرشيفية[1] القديمة مرتبط أشد الارتباط بمعرفة الإنسان للكتابة وأدواتها، ففي مصر القديمة نجد أن كتاب الموتى هو أقدم المدونات البردية، ويرى بعض العلماء أن هذا الكتاب وغيره من البرديات تعتبر بدايات للوثائق الأرشيفية.

وعليه فتطور الكتابة وحياة الإنسان دفعه لتدوين سير حياته لجمع شتات الماضي ليكون صورة للمجتمع الذي عاش فيه، فجمع رصيداً معتبراً عن حياته الاجـتماعية والاقتصادية والفكرية و حتى اليومية منها.[2]

يتعلق الأمر في هذه المداخلة لرصد عينة أرشيفية تخص وثائق المحاكم الشرعية في الفترة العثمانية والمحفوظة بمركز الأرشيف الوطني[3] – بئر خادم – قصد تحليلها واستنطاقها للخروج بجملة من الاستنتاجات و الحقائق التاريخية.

ومن أهم الوثائق المسجلة في الأرشيف الوطني وثائق سلسلة المحاكم الشرعية ذات الأهمية البالغة نظرا لما تحويه من معلومات ذات قيمة معرفية هامة، حيث مكنتنا من استقاء معلومات عن الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للفترة التي تعود إليها، وبالتالي باستطاعتنا اليوم استخدام هذه المعلومات لمقاصد ومطالب تخدم البحث العلمي لأنها تجيب على العديد من الأسئلة المطروحة اليوم، خاصةً أنها تغطي فترة زمنية معتبرة تمتد من النصف الأول من القرن السادس عشر إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومنها ما يعود إلى 1001هـ/ 1592م وبعضها ينتهي 1272هـ/1856م.

لقد كانت هذه المعلومات تسجل كوثيقة إدارية من طرف القاضي الذي كان يقوم بمهام مختلفة، منها قاضي الأحوال الشخصية والجنايات بالإضافة إلى كون محكمته بمثابة ديوان للمظالم، ولهذا تنوعت طبيعة الوثائق المدونة في السجلات،

فإضافة إلى التنوع الكبير للقضايا المطروحة كي يفصل فيها، (معاملات عقارية – إيجارات – إقرارات بالدين – دعاوى – أوقاف – تعيينات في وظائف رسمية – مهور ونفقات – مخلفـات ومحاسبات... الخ) و بتعبير أخر فان جميع خيوط المجتمع المدني كانت مرتبطة بيده[4]، تدون في هذه السجلات نسخ من أنواع مختلفة من الوثائق[5]. حيث جعل العثمانيون منها أساس كل معاملاتهم الإدارية فحددوا أنواعـها والمواصفات الشكلية الخاصة بكل منها، فنجد بذلك مادة غزيرة تتعلق بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية من عقود الزواج والطلاق والنفقة والبيع والشراء...

يحتفظ الأرشيف الوطني الجزائري من تلك الوثائق والتي هي بمثابة تراث وطني لا يقدر بثمن ومصدر تاريخي لا يمكن الاستغناء عنه من طرف الباحث، ومن ضمن أهم الوثائق التي تحتل الصدارة في عقود المحاكم الشرعية وثائق الأوقاف[6]. تتوزع المحاكم الشرعية على ثلاث و خمسين ومائة علبة بعضها يحمل ترقيما مزدوجا[7]. ويحتوي معظمها على أزيد من مئة وثيقة، بل إن بعضها يضم ضعف ذلك، وهي تخص في معظمها مدينة الجزائر والمناطق المجاورة لها وبعض المدن الأخرى كالبليدة والقليعة و شرشال والمدية وغيرها. وهي وثائق مودعة بخزائن أرشيف الحكومة العامة للجزائر مع القسم الخاص بالسجلات العربية التركية، وقد كان ترتيبها من طرف الموثق «غبريال اسكير» (Gabriel Esquer) في آخر القائمة فصنفت في حرف زاد.

وكانت المحاكم الشرعية تسجل معلومات بدقة متناهية في جميع التعاملات لدرجة يستطيع الباحث أن يعد خارطة برسم البيوت والحارات والأزقة، بحيث نلاحظ في تلك السجلات ذكر لجيران البيت من الجوانب الأربعة فعلى سبيل المثال لا الحصر تحبيس أحمد بن المرحوم المبارك مفتي المالكية جميع الدار الكاينة بحومة كوشة علي سند الجبل المجاورة من بعض جهاتها الدار شيخ البلد ومن أخرى لدار الخوجة بالابتياع الصحيح.[8]

بالإضافة إلى سجلات المحاكم الشرعية توجد مجموعتان هامتان وهما سجلات بيت المال ودفاتر «البايلك»[9] والتي تحوي هي الأخرى معلومات قيمة حول الوقف وعليه يستطيع الباحث اليوم أن يقف على هذه السجلات الذي قدر عدده بـ: 13583 وثيقة وقف، أما اللغة المتداولة في سجلات المحاكم الشرعية فهي اللغة

العربية محفوظة في بطاقات خاصة تدعى الميكروفيش (Microfiche) المصغرات الفلمية).

ونستنتج مما ذكر أن المجموعة الأولى وهي الوثائق الشرعية ذات أهمية بالغة لأنها تعكس لنا الطابع الاجتماعي والنشاط الاقتصادي والتطور التاريخي للأمة الجزائرية وبخاصة في القرن الثامن عشر.[10] وهي مادة ما تزال خام لكونها لم تحظ بالاهتمام إلا في السنوات الأخيرة.

أهمية عقود الأوقاف

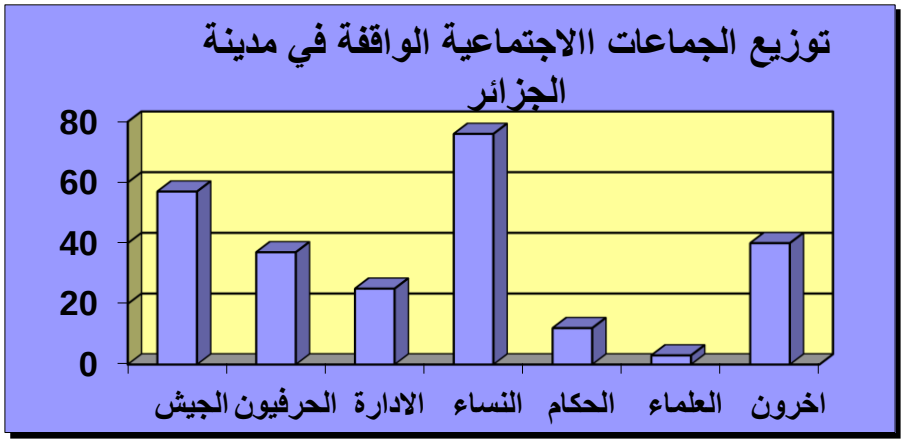
تحتل عقود الوقف أو التحبيس[11] الصدارة من حيث عدد الوثائق في المحاكم الشرعية ثم تليها عقود الملكية والبيع والشراء وعقود النزاعات والخصومات وعقود الزواج والطلاق والهبة وغيرها.

تفيدنا وثائق الوقف في استخراج العديد من المعطيات في جميع الجوانب الاجتماعية والاقتصادية وحتى الثقافية والعسكرية نذكر منها ما يلي:

ذكر الشرائح الاجتماعية الواقفة:

والواقف هو صاحب المال أو مالك العقار المراد إيقـافه، بعد أن تتوفر فيه شروط عقد الوقف من أهلية التبرع والبلوغ والعقل وحرية التصرف، ويلزم بعبارات صريحة فيكون مؤاخذا بها ويطالب بمقتضى هذا الالتزام أن ينشئ مع عقد الوقف الذي يكتسب بها حقوقاً يطالب بها بناء على هذا التعاقد، وقد تضمنت هذه الوثائق صيغة التعريف بالواقف وأهليته لأداء التصرف بعبارة «اشهد على نفسه».[12]

وبهذا نستطيع التعرف من خلال هذه العقود على الشرائح الاجتماعية المختلفة التي قامت بتحبيس أملاكها من حكام وجيش وغيرهم، إذ نقرأ في أحد العقود على سبيل المثال تحبيس علي باشا[13] جميع الجنة الكائنة بتلاوملي بتاريخ 1172هـ[14]. ومن هنا يتضح لنا المكانة الاجتماعية للواقف ونستطيع معرفة أن الواقف كان ينتمي إلى الفئة الحاكمة «الباشا» أي داي الجزائر وأيضا تحبيس محمد الحصار جميع الجنة الكاينة باجنان «بابا لوادي» بتاريخ 1142هـ، والملاحظ أن صاحب العقد أن الواقف ينتمي إلي جماعة حرفية مهنتها صناعة الحصير.



ذكر طبيعة العقار:

تكتسي عقود الأوقاف أهمية كبيرة في الكشف عن جوانب هامة وفي ميادين مختلفة إذ تسمح لنا هذه العـقود بالتعرف على الملكية العقارية وكيفية انتقال الملكية في الأسرة الواحدة، فقد تعددت الملكيات الموقوفة من أراضي ودكاكـين وبيوت وغيرها من جهة، كما تمدنا بمعلومات عن الأسواق التجارية والحمامات والمخابز ودور الانكشارية والفنادق والأفران والمقاهي في مدينة الجزائر من جهة أخرى. وغالباً ما يذكر مصدر ملك ذلك من بيع أو شراء أو إرث فعلى سبيل المثال تحبيس محمد الانشجاري ابن حسين جميع العلوي الكاين بحومة بير الجباح سند الجبل بالابتياع الصحيح[15]. ويقصد بذلك أن المالك تحصل على العلوي عن طريق عملية الشراء.

معرفة مكان تمركز العقار:

كما تساعدنا هذه العقود على معرفة كثافة الأحياء السكنية ومعرفة تواجد العقارات، خاصة أن مدينة الجزائر تحتوي على أبواب وأسواق وحارات عديدة في ظل انعدام الخرائط المفصلة التي تخص مدينة الجزائر خلال الفترة العثمانية، إذ أصبحت هذه الأبواب والأسواق بمثابة الوسيلة المادية التي تعطي لنا صورة واضحة على مدينة الجزائر ونسيجها العمراني ونشاطها الاقتصادي والاجتماعي، وقد أعطت لنا عدة وثائق وقفية صورة جغرافية حية على أهم الأسواق مثل: سوق السمن، سوق الشبارلية والطرقات والأزقة مثل: حومة الخضارين - كوشة علي - زنقت المليس- القصبة...، إنا هذه المعلومات تساعدنا اليوم على وضع

رسم تقريبي لطبوغرافية المدينة، خاصة وأننا لا نملك طبوغرافية صحيحة يمكن الاعتماد عليها لمدينة الجزائر خلال الحقبة الحديثة.

معرفة الأحياء السكنية في وثائق الوقف:

يمكن اعتبار الأحياء السكنية الصورة النموذجية السكانية للمدينة، فقد كانت تعتبر في الغالب نموذجا للنظام الطائفي السائد وهذا ما أشار إليه أندري ريمون في دراسته للمدن العربية الكبرى واعتبارها إدارة مصغرة تتم بواسطة أعيان الطوائف الذين يدعون بالشيوخ وهم يمارسون دور الوساطة بين السكان والسلطة المركزية[16].

لقد أثار العديد من الرحالة و المؤرخين عن أحياء مختلفة في مدينة الجزائر كان أولها حسن الوزان، هايدو (Haedo)، لوجي دي تاسي (Laughier De tassy) كما تذكرها أيضا الوثائق سوى كانت المحاكم الشرعية أو سجلات بيت المال والبايلك، والتي لها قيمة جوهرية من المعلومات التي تساعدنا على تركيب صوره ولو أنها غير كاملة إلا أنها تعطينا فكرة عن توزيع الأحياء السكنية في أرجاء المدينة. ويبلغ عدد أحياء في مدينة الجزائر ثلاثة و عشرين حيا أو حومة[17] ولقد صدرنا اغلبها من خلال وثائق التحبيس نذكر منها:

سباياك الربع	قاع الصور	سباط الحوت
حومة الكبابطية	تبير غوتين	كهف النسور
المرستان	كجاوة	البطحا
كوشة علي	حارة السلاوي	زنقت ابن فارس
حومة العزارة	القصبة الجديد والقديمة	عبد الله العلج
حومة القايد موسى	سيدي الاكحل	حوانيت سيدي بد الله
حمام المالح	بير الزنق	عين الزنبوجة

ننوه أيضا بأن الحارات سميت بأفراد وحمامات وعيون... لأنها كانت تكتفي بالإشارة إلى بعض المعالم الموجودة بها فعلى سبيل المثال:

- العيون: عين السماء. عين الأزرق
- الأفران "الكوشة": كوشت إبليس - كوشت المليسر - كوشة علي -كوشة وريدة.
- الأضرحة والزوايا: ضريح سيدي علي الفاسي- سيدي هلال- زاوية أبي شعيب.
- السباط*: سباط القايد قاسم.

ومن الجدير بالذكر أن وثائق الأوقاف قد ساعدتنا في تحديد معالم الحي الواحد وهذا بذكر الجهات الأربعة لموقع العقار وهو ما جعلنا نتعرف على نطاق الأحياء وحدودها بالتقريب. لكن غياب خريطة مفصلة عن الموقع والتوزيع العقاري للملكيات حصر جهدنا في التعرف النظري لموقع الأحياء.

كما لاحظنا أن التركيب الاجتماعي للأحياء عادة ما ارتبط لرغبة كل طائفة في المجتمع في تشكيل خلية اجتماعية متجانسة و لكن في نفس الوقت منعزلة عن باقي الطوائف الأخرى، وقد أكد ريمون (Raymand) عن هذه القاعدة عند دراسته للمدن العربية مثل حالة دمشق - حلب- القاهرة- ومدينة الجزائر الشيء الذي لاحظناه في وثائق الوقف حيث لمسنا هذه الظاهرة فعل سبيل المثال كانت فئة الجيش تتمركز في أسفل القصبة مثل حومة عقبة الشرشالي وحارة اجنان. أما الفئة الريفية فقد استقرت في حومة بن فارس* وهكذا. ولقد أدى هذا الانعزال إلى انشطار المدينة إلى وحدات متمايزة.

معرفة المدينة وأسوارها:

لقد نمت مدينة الجزائر خاصة بالتواجد العثماني لحماية المدينة من الاعتداءات والهجوم الخارجي، ومن هنا يعتقد أن المدينة لم يكن لها أسوار منيعة تحميها إلا عند الوجود العثماني الذي عمد إلى تحصين المدينة وتمكنت بذلك من الدفاع عن نفسها ولقد وصف مدينة الجزائر كل من زارها انطلاقا من حسن وزان في القرن السادس عشر، ونكتفي بوصف هايدو للمدينة حيث قال عنها "شوارع المدينة ضيقة ومنازلها متلاصقة بعضها ببعض، منازلها أقيمت على شكل مدرجات أعطتها منظرا جميلا"[18].

ومن خلال وثائق الوقف التي تمكنا من وضع تصور للمدينة وأسوارها وصلنا إلى رصد ثلاث مناطق هامة وهي:

1- منطقة القصبة*:

تأتي ترتيب هذه المنطقة في وثائق الوقف في المرتبة الأولى مقارنة بالمناطق الأخرى وهذا راجع لموقعها الممتاز باعتبارها مركز المدينة وفيها يوجد المباني الهامة مثل تكنة اوسطا موسى ولهذا فهي أكثر المناطق من حيث الكثافة السكانية ونلمح هذا الشيء في الوثائق حيث ضمت المنطقة فئات من العنصر التركي وفئة الجيش، كما تضم المنطقة مركزا ثقافيا خاص بالجالية الأندلسية وهي زاوية الأندلسيين التي تأسست في 1639م ولهذا قطن المنطقة العديد من الفئة الأندلسية بالإضافة إلى الفئات الحاكمة مثل: مصطفى الشريف القرمانلي البايلك وعائلات غنية ودينية مثل: مصطفى نجل الشيخ البركة سي سليمان ابن راضي.

سويقة باب الوادي:

تعتبر هذه الأخيرة حيا سكنيا نشيطا من الجانب البشري والتجاري، حيث تأتي في المرتبة الثانية من حيث الكثافة السكانية وكان ابرز فئة سكنت هذا الحي هي فئة الحرفية وربما هو شيء بديهي حيث تعتبر المنطقة منطقة تجارية وجدت فيها حرف متميزة مثل: العطارة - الحرير- والخياطة.

حومة كوشة علي:

تأتي في المرتبة الثالثة من حيث الكثافة السكانية وتبدو أنها كانت حومة عرفت فئة الأغنياء والفئة الدينية فمن أبرز التي قمنا برصدها مفتي المالكية أحمد بن مبارك الفقيه[19] عدد معتبر من فئة الجيش.

أبواب مدينة الجزائر:

تنقسم مناطق مدينة الجزائر حسب موقعها الجغرافي ونشاطها الاقتصادي إلى ثلاثة مناطق رئيسية تسمى "الفحوص وذلك اعتمادا على وثائق الوقف واستنادا إلى الطرق الرئيسية المؤدية إليها أبواب المدينة* والتي تضم النواحي التالية:

فحص باب الوادي:

وهي تضم الأحياء التالية حسب ما هو وارد في الوثائق (عين الحمراء - حمام المالح - اجنان - عيون السخاخنة - بوزريعة - سكة الشهويد - سويقة باب الواد - بير الزنق).

يقع فحص باب الوادي في المنطقة الشمالية وكانت منطقة اتصال المدينة مع الجهة الغربية[20] كان يوجد بها مقبرة اليهود والمسيحيين وأين يتم إقصاء هذا العنصر من العناصر عند ارتكابهم لأي جريمة[21].

أما المنطقة الثانية الواقعة في المنطقة الوسطى والتي تعرف بفحص الباب الجديد وضم المناطق التالية: (عين الزنبوجة – بني مسوس – فحص عين القديم– الابار– حيدرة) اشتهرت المنطقة بوجود بها حصن الإمبراطور، كما تميزت عن المناطق الأخرى بأنها كانت تضم كسومبولية اثنية متنوعة من: أندلسيين – أتراك– يهود– أسرى وحتى عبيد[22].

والمنطقة الثالثة الواقعة في الجهة الشرقية والتي تعتبر أهم أبواب مدينة الجزائر وفحصها ونقصد بها فحص باب عزون. حيث تمثل هذه الأخيرة مركزا لكل العمليات التجارية، في المدينة وبها تقع أهم أسواق المدينة ونقصد بذلك السوق الكبيرة التي تذكرها الوثائق والواقعة بين باب عزون وباب الوادي، ويضم الفحص المناطق التالية (عين السلطان – بئر مراد رايس– حمام حمزة خوجة – بير الجباح – خنيس – تلوملي – حومة الخضارين – الجرادين).

والملاحظ أيضا أن هذا الفحص لم يكن فقط مركز للعمليات التجارية فحسب وإنما كان مركزا بشريا نشيطا في كل الأوقات حيث كان يقصده الناس من مختلف مناطق البلاد من البربر وجماعة البرانية التي كانت تقطن في الجهة الغربية لباب عزون في منازل فقيرة حسب ما ذكره أندري ريمون[23].

بالإضافة إلى أبواب أخرى لم نجد لها اثر في وثائق الوقف ولكن تذكرها الكتب المعاصرة مثل باب الجزيرة الذي يقع في الجنوب ويطل على الميناء حيث كان يسهل عملية الاتصال بين البر والبحر.

الأسواق:

لقد تميزت الأسواق في المدن الإسلامية بتقاليد عريقة أشاد بها العديد من الرحالة والمؤرخين وكان أولهم حسن الوزان الذي قال: "بان المدينة تملك مساكن جميلة: وأسواق منظمة، حيث يوجد لكل حرفة موضعها الخاص بها"[24].

فعند النظر بالتفصيل في أسواق المدينة نلاحظ تمركزا واضحا للحرف الراقية في وسط المدينة أهمها: سوق الصاغة – العطارون وغيرها أما الحرف البسيطة مثل: الخضار ين – الحدادين – الدباغين فهي تقع سواء عند البوابات أو خارج الأسوار

ولهذا فان اغلب الأسواق في العهد العثماني كانت تقع أسفل المدينة وبشكل خاص في باب عزون وباب الوادي وهذا الجدول لأهم الأسواق التي قمنا برصدها من خلال وثائق الوقف:

سوق السراجين	سوق الكبيرة	سوق الخراطين	سوق الحاشية	سوق القزازين	سوق الشماعين	سوق الكتان	سوق العطارين

والشيء الملاحظ في أسواق المدينة من خلال عقود الوقف تبدأ عادة بوصف موقع العقار المحبس والذي يرشدنا إلى محل لصناعة معينة وبشكل من الدقة فعلى سبيل المثال الوثيقة رقم 70 العلبة 1/ 48 تحبيس محمد الانجشاري جميع الدار في سوق الكتان وتحبيس المكرم محمد الصمار صناعة ابن علي الشريف جميع الدار في حارت السلاوي [25].

كما تذكر بعض المتخصصة احتكار عدة حرف من طائفة اجتماعية واحدة مثلما هو الحال لبني ميزاب الذين اشتغلوا: جزارين ولحامين[26] كما احتكر اليهود صناعة الصاغة.

السويقات:

ذكرت الوثائق كلمة السويقات وهي تصغير لكلمة السوق في المدينة مثل ما ورد في الوثائق سويقة باب الوادي – سويقة عمور ويبدو من خلال طبيعتها شبيهة بالحوانيت تباع فيها في الغالب الخضر والفواكه واللحم حسب ما ذكره ريمون[27] وقد تستبدل كلمة السويقة أحيانا في العقود باسم "حوانيت" كما هو الحال بالنسبة لحوانيت سيدي عبد الله.

– **ذكر الأشخاص المنتفعين**: ونستطيع من خلال هذه العقود أيضا معرفة كيفية انتقال الملكية في الأسرة الواحدة، لان أحكام الوقف الذري خاصة يقر لصاحب الحبس الانتفاع ومن بعده أولاده وأهله حسب ما أورده في العقد.

هذا ما ساعد الأسر على المحافظة على تماسكها وحال دون اقتسام الأملاك الموقوفة أو بيعها أو رهنها من طرف الورثة، وقد لاحظنا أن أغلب عقود الأوقاف التي تم تسجيلها في سلسلة المحاكم الشرعية كانت أوقاف خاصة أو أهلية، وسجلنا أيضا أن معظم هذه الأوقاف كانت موجهة أساسًا نحو التحبيس على الأولاد

وهذا وإن دل على شيء فإنما يدل على حرص الواقفين على المحافظة على الإرث والترابط الأسري، وقد جاء في هذا الإطار في العقد التالي: تحبيس قاسم بن موسى المداحي على نفسه ثم على ولده الموجود الآن وهو محمد وعلى ذريتهم وذرية ذريتهم وأعقاب أعقابهم ما تناسلوا وامتدت فروعهم في الإسلام[28].

- **معرفة القضاة الذين تولوا منصب القضاء في مدينة الجزائر**: وباعتبار عقود الأوقاف هي عقود إدارية يشرف عليها القاضي، فعادةً ما يذكر القاضي الموكل له مراقبة عقود الأوقـاف ومدى التزام الواقف بشروط الوقف والتزامه برفع يد الحيازة على الملك، فنجد في أحدى العقود على سبيل المثال لا الحصر تحبيس الولية حسنى جميع الدويرة الكاينة بكوشة علي، رفعت المحبسة المذكورة يد الملك ووضعت يد الحـيازة لها ولمن عداها وللمرجع المذكور وطوبع في ذلك الشيخ القاضي حفظه الله وهو الطاهر ابن محمد بن علي[29] بتاريخ 1179هـ[30].

كما يقر القاضي صحة الوقف وهذا بذكره في الوثيقة وبعبارات صريحة في أخر العقد [وفقه الله بمنه ونص خطاب القاضي صح ما فيه]. بالإضافة إلى ورود أسماء الشهود مسبوقة بألقابهم وعبارات التعظيم في بعض الأحيان.

- **صيغة العقود:** إن توثيق العقود وكتابتها تعتبر من الأمور المشروعة حفاظا على الأموال من الضياع والحيلولة دون أكل أموال الناس بغير حق، كما تمنع حدوث الخصومات والنزاعات بين الأفراد.

تميزت كتابة عقود الأوقاف بالدقة المتناهية وهي وثائق متكاملة الأركان متشابهة الأجزاء والصياغة يغلب عليها أسلوب العامية والالتزام بالسجع وتكرار العبارات للتأكيد، وتنقسم إلى عدة أقسام يمكن تجزئتها على النحو التالي:

- **الافتتاحية:** وتشمل في الغالب الجهة الصادرة منها الوثائق وهذا بذكر المحكمة مسبوقا بعبارات التعظيم والتفخيم «بالمحكمة الشرعية بالجزائر المحمية».

- **ذكر القضاة:** بعد ذكر المحكمة يذكر اسم القاضي مشار إليه في بعض الأحيان أعلى الوثيقة، حيث تورده الوثائق بـ: «لدى سيدنا ومولانا» أو بعبارة قاضي القضاة مسبوقاً ببعض الألقاب الدالة عليه «شيخ مشايخ الإسلام - قاموس البلاغة ونبراس الإفهام» ثم ذكر الدعاء للقاضي «دام فضله وزيد في علاه أمين» أو «دام مجده وعلاه» كما يذكر مذهبه (مالكي أو حنفي).

- **ذكر أسماء الشهود:** وردت أسماء الشهود بعد الصيغ الخاصة بذكر القضاة مع التعريف بهم بعد عبارة «بمحضر كل من» ثم ذكر أسماء الشهود مسبوقة بألقابهم مثل بمحضر المهدي الانشجاري، ثم ذكر الوظيفة أو الحرفة مثل المهدي الانشجاري الخياط.[31]

- **ذكر الواقف (المؤسس):** وهو صاحب العقار ومن أهل التبرعات حيث يشترط فيه بان يكون عاقلاً حراً بالغاً كامل الأهلية ويراد بهذه الكلمة بان يكون صالحاً لان يلتزم بعبارته فيكون مؤاخذ بها وثبوت أهلية الأداء.

وقد وردت في عقود التحبيس عدة صيغ متشابهة في المعنى للتعريف بالواقف بعبارة «أشهد على نفسه» ويرد معه الفعل الدال على التصرف بالفعل الماضي بان يقول وقفت - حبست - سبل - أبد - أكد - خلد - تصدق لله تعالى، وبهذا يكون الواقف قد أدى العمل القانوني وبصريح العبارة.

ويذكر أيضا في العقد المال المتقوم القابل للوقف و لهذا يجب أن يكون الأصل في الوقف عقاراً أو تابعاً للعقار، كما يجب أن تكون العين الموقوفة صالحة للبقاء ليمكن تنفيذ حكم التأبيد فيها، ومما يثير الانتباه في عقود الأوقاف الدقة المتناهية في تحدد مكان العقار حيث ترد في بعض العقود المشتملات والحدود الأربعة له[32].

ويصرح في عقود الوقف أيضا بإثبات ملكية الواقف للعين التي تجعل له حق التصرف عيناً ومنفعةً وتدل الصيغ الواردة في الوثائق على ذلك ومنها «على ملك أحمد العطار».

وبعد إثبات ملكية الواقف ترد إثبات صحة التصرف بالعبارة التالية: «وقفاً صحيحاً شرعياً وحبساً صريحاً وتأبيدا وتخليداً دائماً وصدقة جارية فلا يباع ولا يرهن ولا يورث إلا أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين».

إنشاء الوقف:

اشتملت على ثلاثة طبقات:

- الواقف والانتفاع
- أسرته وذريته وأشخاص آخرون من غير الأسرة إذا أراد صاحب الوقف إدراجهم في الوثيقة
- الوجهة النهائية

الفقرات الختامية:

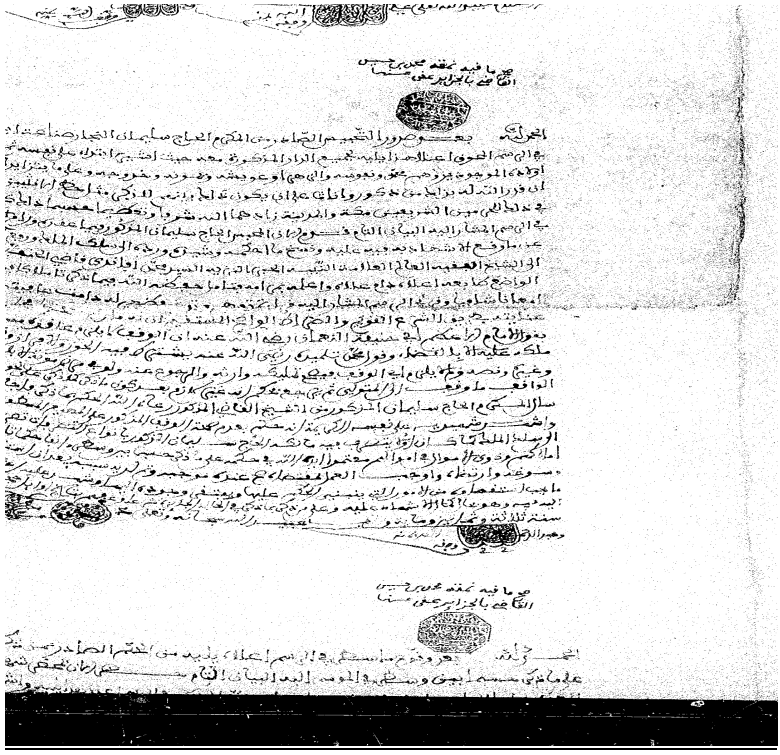
تشمل الفقرات الختامية الفقرات التنفيذية والتوثيق، فبعد إتمام الإجراءات الوقف ترد الفقرة الدالة على إثبات صحة التصرف وتنفيذه لدى القاضي الحنفي بعبارة: «شهد عليه بذلك وهو بالحالة الجايزة شرعاً». ثم ذكر التاريخ العقد.

وفي الأخير يدون التاريخ الذي إنشاء فيه العقد، ويرد في الوثائق بالصيغة التالية عرفهما بتاريخ شهر ربيع الأول عـام ثلاثة وخمسين ومائة وألف، يتم توقيع العقد من طرف الشهود ويصبح بذلك عقدا صحيحا واجب تطبيقه من الناحيتين الفقهية والقانونية.

- وهذا نموذج من عقود الأوقاف: العلبة 10 رقم: 36

«الحمد لله هذه نسخة رسم تحبيس ينقل هنا للحاجة لها نصها الحمد لله حضر لان بمحضر شهيديه وبالمحكمة الحنفية من ملك الجزائر المحروسة بالله تعالى أمام القاضي في التاريخ الواضع طابعه الرفيع بمنه المالك المعظم الأجل الزكي الأفضل التقي السيد يوسف بن السيد احمد واشهد على نفسه انه حبس ووقف لله تعالى جميع السدسي الاثنيين من الدار الكاينة بسوق الخراطين ابتداء على نفسه ينتفع به مدة حياته ثم بعد وفاته على أولاده الموجودين الآن وهم الشاب العربي والشاب محمد وعمر واسيا وحسنى ونفيسة وعلى ما يتزايد له بعد إن قدر الله بذلك الذكر والأنثى سواء بل للذكر مثل حظ الأنثيين ولا يدخل الأبناء مع وجود الآباء في الذكور وأما الإناث مدة حياتهن فان انقرض بنات الصلب فلا مدخل للاولادهن بل ينقل منابهن للذكور ثم أولادهم وأولاد أولادهم ما تناسلوا وامتدت فروعهم في الإسلام فان انقرضوا عن أخرهم فيرجع الحبس إلى فقراء الحرمين الشريفين مكة والمدينة بعد التبدية بما تستداع به منفعة الحبس المذكور ورفع المحبس المذكور يد الملك ووضع يد الحيازة له ولمن عداه وللمرجع المذكور وشهد عليه بذلك وهو بالحالة الجايزة شرعاً وعرف بتاريخ أواسط جمادى الأولى عام ثلاثـة وخمسين وماية وألف وفقه الله بمنه انتهت قابلها بأصلها المنقولة منه بما ثلته وشاكلته وبصحة ذلك لفظا فير شهادته هنا بتاريخ أعلاه.

اسم الشهود	اسم الشهود
التوقيع	التوقيع



جدول يبرز أهمية وثائق الوقف

العلبة	التاريخ	الواقف	طبيعة الوقف	مصدر الوقف	مكان الوقف	المكانة الاجتماعية	الجهة النهائية
50	1154 1741	قائمة بنت الحاج	نصف الدار		حارة اجنان	النساء	فقراء الحرمين
54	1174 1760	مصطفى أودباشي ابن محمد التركي	نصف الجنة	ملك	بوزريعة	الجيش	فقراء الحرمين

54	1149 1736	عائشة بنت علي	الجنة+ الجنينة	ملك	بوزريعة	النساء	فقراء الحرمين
54	1199 1784	الحاج احمد بن هنية	الجنة	ملك	بوزريعة		فقراء الحرمين
54	1126 1714	محمود بلودباشي	الجنة	ملك	بوزريعة	الجيش	فقراء الحرمين
54	1175 1761	المعظم مصطفى رايس قبطان	الجنان	ملك	بوزريعة	الجيش	فقراء الحرمين
54	1125 1713	ابي العباس السيد احمد الترجمان بدار الحارة	الجنة		بوزريعة	الادارة	فقراء الحرمين
54	1146 1733	الحاج محمد الفخار ابن قاسم المتيجي	الجنة		بوزريعة	الحرفة	فقراء الحرمين
32	1174 1760	فاطمة بنت احمد	3/6 الدار	الدار ملك		النساء	فقراء الحرمين

32	1143 1730	سعيد البجاوي ابن موسى	الدار	ملك	حومة بابا احمد		فقراء الحرمين
32	1152 1739	محمد الانجشاري ابن حسين	العلوي			الجيش	فقراء الحرمين
32	1146 1733	علال الانجشاري ابن محمود	الغرفة			الجيش	فقراء الحرمين

الهوامش:

1 اشتقت كلمة أرشيف من الإغريقية أرخيون ARCHEION كانت تطلق في الأصل على سجلات الحكومة ووثائقها أي الأرشيف العمومي واستعمال كلمة أرشيف باعتبارها من الكلمات الحديثة شانها في ذلك المئات من الألفاظ التي فرضتها الحضارة المعاصرة فأخذت طريقها إلى اللغة العربية مثل الفلسفة والجغرافيا والتلفزيون وغيرها. والأرشيف هو المكان الذي تحفظ فيه الوثائق العامة أو غيرها من الوثائق التاريخية الهامة.

2 خليل الساحلي، «سجلات المحاكم الشرعية كمصدر فريد للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي»، **المجلة التاريخية المغربية**، عدد1، ، تونس، جانفي 1974 . ص 27.

3 لقد عرف القانون 88/ 09 المؤرخ في 7 جمادى الثانية عام 1408هـ الموافق في 26 يناير سنة 1988م يتعلق بالأرشيف الوطني في المادة 2 أن الوثائق الأرشيفية بمقتضى القانون هي عبارة عن وثائق تتضمن أخبارا مهما يكن تاريخها أو شكلها أو سندها المادي، أنتجها أو سلمها شخص طبيعيا كان أو معنويا أو أي مصلحة أو هيئة عمومية كانت أو خاصة أثناء ممارسة نشاطها. أنظر: الجريدة الرسمية، العدد 4، القانون 88/ 09 المؤرخ في 7 جمادى الثانية عام 1408هـ الموافق في 26 يناير سنة 1988، ص 139.

4 خالد زيادة ، «السلطة المدنية من خلال وثائق المحكمة الشرعية»، **المجلة التاريخية المغربية**، أعمال المؤتمر الحياة الاقتصادية للولايات العربية و مصادر وثائقها في العهد العثماني، عدد 39-40، 1985، ص 510.

5 بريجيت مارينو - توموكي أوكاوارا، دليل سجلات المحاكم الشرعية العثمانية، المعهد الفرنسي لدراسات العربية بدمشق، مركز الوثائق التاريخية بدمشق، إشراف دعد الحكيم، دمشق ،1999، ص 31.

6 شهاب الدين يلس الوثائق الوطنية - الفهرس التحليلي للوثائق الجزائرية للرصيد العثماني، الجزائر، 1987 ص ص 1-3.

7 الوقف والتحبيس والتسبيل بمعنى واحد، وهو لغة: الحبس عن التصرف، وعرفه الفقهاء بأنه إعطاء عين لمن يستوفي منافعها والانتفاع بها أو الانتفاع فقط على وجه التأبيد أو على وجه التوقيت. أنظر: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط ،مجلد الثالث، دار الفكر، بيروت، 1983 ،ص 205.

8 عائشة غطاس، «سجلات المحاكم الشرعية وأهميتها في دراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لمجتمع مدينة الجزائر العهد العثماني»، **مجلة إنسانيات**، عدد 3 شتاء ،1997، ص 70.

9 سلسلة المحاكم الشرعية، العلبة 3، رقم 41.

10 تحتوي سجلات بيت المال على 11 علبة و 64 سجلا تخص القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر وتتناول مواضيع متعلقة بالتركات والوفيات وعائدات الأوقاف ونفقات الفقراء والغرباء والمفقودين. أما دفاتر البايلك تحوي على 386 سجلا موزعة على 36 علبة تغطي الفترة من منتصف القرن السابع عشر ميلادي إلى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ميلادي وتتعلق في مجملها بالقضايا الاقتصادية والاجتماعية والإدارية. أنظر:

ناصر الدين سعيدوني، «وثائق الأوقاف بالأرشيف الجزائري وإمكانية استغلالها في التاريخ الاجتماعي للجزائر»، **المجلة التاريخية المغربية**، العدد93/ 94، ص ص 257-258.

11 ناصر الدين سعيدوني، ورقات جزائرية وأبحاث في تاريخ الجزائر، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 2000 ،ص 74.

12 محمود عباس محمد، وثيقة، إنشاء وقف من العصر العثماني الصادرة من محكمة الباب العالي 12 شوال 1204هـ بدار الوثائق القومية، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1984م، ص 9.

13 فضيلة تكور، «رصيد الفترة العثمانية من وثائق الأوقاف بالأرشيف الوطني» ، **مجلة دراسات إنسانية**، أعمال الندوة 29/ 30 ماي 2001، ص 73-74.

14 علي باشا: يدعى بعلي باشا نقسيس حكم بين الفترة الممتدة {1754-1766} من أهم أعماله محاولة إخضاع تونس، وفي عهده وقعت بمدينة الجزائر زلازل متوالية عام 1755م دامت شهرين، كما أعاد احتلال تلمسان عنوةً واعدم القائد رجم البجاوي الذي ثار فيها وحكمها. أنظر كتاب أحمد توفيق المدني، محمد عثمان باشا داي الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص51.

15 سلسلة المحاكم الشرعية، العلبة 48/ 2، بدون رقم

16 سلسلة المحاكم الشرعية، العلبة 42/ 1، رقم44.

17 سلسلة المحاكم الشرعية، العلبة 32، رقم 2/ 1.

18 م.ش العلبة 13/ 1 رقم 45.

19 الفحوص: هي الريف المحيط بالمدينة مباشرة وقد أسندت مواقيتها لموظف يدعى "قائد الفحص

20 تضم مدينة الجزائر عدة أبواب اختلف في عددها فقد ذكر هايدو Haedo أن أبواب مدينة الجزائر كانت تسعة أبواب، بينما يرى مورقان Morgan ودوكاسي وغيرهم بأن عدد أبواب مدينة الجزائر هي خمسة أبواب فقط، يتم فتح هذه الأبواب عند مطلع النهار ويتم إغلاقها عند غروب الشمس وبعض يقول بعد صلاة العشاء.

21- Raymond : Grandes villes arabes , op-cit, p 133.

22- Mustapha ben hamouche , « Les quartiers résidentiels et les organisation population à Alger a l'époque ottomane», R.H.M année 23.83/84 juillet – août 1996.p 518.

23 حمام المالح: يعتبر من التحصينات القديمة في مدينة الجزائر ولكنه بقي ناقصا من أجل حماية المدينة.

24 عين الزنبوجة: يقول الأندلسيون هم من قاموا بإنشائها عند وصولهم المدينة بطريقة جديدة في بناء العيون (olivier sauvage) وهي أكبر عيون مدينة الجزائر.

25 عين عبد الله العلج: وهو الأسير المسيحي إلى دخل الإسلام.

26 عقبة الشرشالي: تقع في القصبة القديمة.

27 سيدي الأكحل: نسبة إلى زاوية بنيت في 1669 وفي 1750-1751 عوضت بمسجد.

28 تبيرغوتين: كلمة بربرية تعني البرغوت انظر:

25. Albert Devoulx Topographie, Manuscrit BN, pp ,176-177.

26 زنقت بن فارس: zenket Ben farés بدا استعمال هذا الاسم في 1678–1679 سميت نسبة إلى الأندلسي الحاج علي بن فارس كان مالك لإحدى المنازل في هذه الحومة.

27 .Albert Devoulx, Alger, Op- cit ,p 37.

28 لربما يعود هذا التمركز لقرب كل فئة من مقر نشاطه فعقبة شرشالي التي تقع في أسفل القصبة منطقة قريبة من السكنات الواقعة في المنطقة والقريبة إلى فئة الجيش، أما حارة اجنان كان بها ديوان العسكر.

29. Diégo de Haedo, Topographie et histoire générale d'Alger, Edition Bouchene, Paris ,1998, p52.53.

30 القصبة: تذكر الوثائق القصبة القديمة والتي نعتقد بأنها القصبة السفلى والقصبة الجديدة وهي القصبة العليا أو "سند الجبل".

31 م.ش العلبة 13/ 1 رقم .45

32. AVE MARIE, Histoire d'Alger et de la régence année 1765, traduit par : E-ESCAMILLA (microfilm(B.N) HAMMA, n° MRM 20-p32-33.

دور يهود المغرب في تجارة تيندوف خلال القرنين 19 و20م من خلال وثائق أهل العبد

الدكتور بريك الله حبيب
المركز الجامعي تندوف

ليس من قبيل المبالغة القول بأن مدينة تيندوف قد شهدت طفرة نوعية في النشاط التجاري والمبادلات الاقتصادية خلال القرن التاسع عشر نتجت عنها حركية تجارية واجتماعية وثقافية لا مثيل لها بالمدينة والتي أثرت بشكل كبير على علاقاتها الخارجية من الناحية التجارية والاجتماعية والثقافية وحتى السياسية والتي أثمرت بدورها عن مجموعة من النتائج السلبية والإيجابية على المدينة.

إن ما يمكن قوله من خلاله هاته الدراسة المتواضعة وما استطعنا الوصول إليه من استنتاجات واستنباطات من خلال تصفح ما أمكن تصفحه من المصادر والمراجع التي اعتنت بهذه الجزئية التي تتمحور حول النشاط التجاري والمبادلات الاقتصادية من خلال دور يهود المغرب في تجارة تيندوف خلال القرنين 19 و20م من خلال وثائق أهل العبد التي كانت تمارسها مع قبيلة تجكانت بمدينة تيندوف منذ قرون خلت من خلال تجارة القوافل التي كانت تربطها بالمغرب الأقصى وبلاد السودان الغربي عبر المسالك الرابطة بين تيندوف والصويرة وتيندوف وتينبكتو، والدور الفعال لتجار المينة من خلال قبيلة تجكانت لهو أكبر دليل على أن المدينة عاشت فترة من الزمن في بحبوحة اقتصادية بفضل تجارة القوافل الصحراوية.

ولعل ازدهار النشاط والمبادلات التجارية الذي عرفته المدينة خلال القرنين 19 و20م كان مصدرا مهما من مصادر التطور الاقتصادي والسلوك والثقافي والعلمي للمدينة، إذ لم تكن القوافل تحمل سلعا تجارية فحسب، بل كانت إلى جانب ذلك تنشر أفكارا ومعتقدات وتغير أنماط وتأتي بأخرى، وتجلب معها وسائل وإمكانات جديدة على المجتمع بشكل أو بآخر، وتصحح أفكارا وتنشر أخرى، وتؤثر سلبا أو إيجابا على الحضارات، ونتيجة لازدهار هذه التجارة ظهرت شبكة من مدن القوافل على امتداد المسالك الصحراوية المؤدية إلى بلاد المغرب وغيرها من البلاد الصحراوية الأخرى.

لقد كانت هاته القوافل بالإضافة إلى ممارستها للنشاط التجاري وتوسيعها للحركة التجارية بالمدينة وضواحيها، في أمس الحاجة إلى فئة بشرية عليمة بأحوال وظروف الصحراء، إذ بها تقوم بمهام أخرى إلى جانب التجارة، كرسم معالم طريق القوافل، واستطلاع أحوال المسالك التجارية، واستخبار طلائع القوافل القادمة من السودان الغربي وإرشاد القوافل التجارية في الطرق والمسالك الصحراوية الصعبة لمعرفتهم التامة بمواطن الماء والكلأ، ومعرفتهم كذلك بأقرب الممرات والمنعرجات المختصرة وإرشادها بين الطريق الرابط بين سوس والصويرة ومدن السودان الغربي المتثلة في تغازة، تودني، أروان وتينبكتو مرورا بالمحطة التجارية الكبرى ألا وهي مدينة بتيندوف، أو على المسلك الآخر الرابط بين مدينة تيندوف وتينبكتو مرورا بتبلبالة، توات، تانزروت، مبروك، ثم قاو فتينبكتو، أو على المسلك الآخر الرابط كذلك بين مدينة تيندوف وتينبكتو مرورا بموريتانيا على المحطات التالية : وادي الذهب، إدجيل، تيشيت، ثم ولاته وصولا إلى تينبكتو بالسودان الغربي، وذلك بوضعهم أمنير[1] على حوافي الطرق والمسالك، وأخيرا وهو المهم حماية القوافل التجارية الصحراوية وإبعادها عن أماكن الخطر، وقد كانت هذه العادة معروفة بين سكان الصحراء منذ القدم[2].

وتدل كل هاته القرائن التاريخية على أن قبيلة تجكانت[3] وما حوته من مخزون أرشيفي من وثائق محلية ومخطوطات نفيسة ونوازل في فن التجارة ووثائق تتمثل في عقود البيع والشراء والمقايضة واستطلاع أحوال السوق والسلع وغيرها من المصادر الأرشيفية الأخرى بخزانة أهل العبد بتيندوف يعد أرض خصبة نحو كتابة التاريخ الاقتصادي والثقافي والاجتماعي والسياسي للمدينة ولما لا مناطق الصحراء الكبرى الأخرى التي كانت لها علاقة مباشرة مع المدينة.

وقد وقع اختياري على هذا الموضوع والبحث في هذه الجزئية المعينة والتي تصب حول دور يهود المغرب في تجارة تيندوف خلال القرن 12- 13هـ/ 19- 20م من خلال الاعتماد على وثائق أسرة أهل العبد المحلية لعدة أسباب نجملها في نقاط كالتالي:

- الوقوف على احدى الظواهر الأساسية التي لم يعرفها تاريخ مدينة تيندوف في القرون السابقةإلا من خلال القرنين التاسع عشر والعشرين والتي تتجسد في التبادل التجاري مع يهود المغرب.

- قلة وانعدام البحوث حول تاريخ التجارة بالمدينة والتي لم يقع التطرق إليها ودراستها من قبل الباحثين على المستوى الجامعي بما يستحق العناية والإهتمام لاسيما فيما يتعلق أو له صلة بالقرنين التاسع عشر والعشرين.
- توفر المادة العلمية حول هذه الجزئية من خلال الوثائق المحلية بمدينة تيندوف.
- انعدام الأبحاث والدراسات في هذه الجزئية بالذات إلا ما وجدناه مكتوب من خلال بعض الدراسات التي قام بها الرحالة الأروبيون وضباط الاستدمار الفرنسي وغيرهم في وصف الجوء العام لبعض الأحداث والوقائع التجارية، والكل يعي الدسائس والمغالطات التي تندس في كتاباتهم وتأريخهم.
- إعطاء المدينة وأهلها القليل من الاهتمام التاريخي والعلمي.
- العمل على إبراز أهمية البحث في الوثيقة الأرشيفية التاريخية وإعطائها الحيز العلمي الذي يليق بها كونها تعتبر مصدرا تاريخيا وعلميا مهما من مصادر الكتابات التاريخية المتنوعة.
- العمل على إظهار القيمة التاريخية والثقافية والحركية التجارية التي تميزت بها مدينة تيندوف خلال القرنين 19 و20م.
- رد نوع من الجميل لمن أفنوا أعمارهم من أجل أن يصلنا هذا الكم الوفير والإرث التاريخي الضخم وذلك في التأريخ لهم وذكر أمجادهم.

لقد كان اعتمادنا في بحثنا هذا على أهم وأفيد الوثائق المحلية لأسرة أهل العبد الجكنية بتيندوف والمحفوظة باحدى أهم وأضخم الخزائن المتواجدة بالمدينة والتي تعتبر محطة التقاء التجار والعلماء وغيرهم لكونها كانت دارا كبيرة لأهل العبد يقصدها الجميع من تجار وعلماء وطلبة للعلم وعابري السبيل وأصحاب الحاجة والفقراء والرحالة وغيرهم من أصناف الناس.

وتحوي هذه الدار الكثير والعديد من الوثائق والمخطوطات التي تفوق وتناهز المئات وبالتقريب تصل إلى 600 وثيقة ومخطوط متعددة المواضيع، وإن كانت كلها أو أغلبها يصب في العلاقات التجارية بين مدينة تيندوف والمغرب محل البحث والدراسة، كما نجد بعضها يتحدث ويصف العلاقات والنشاط التجاري بين مدينة تيندوف وبلاد السودان الغربي.

هذه الوثائق السالفة الذكر تتمثل في عقود البيع، والمقايضة والشراء وعقود الدين وإبراء الدمم، والمراسلات الاخوانية، ووثائق التوكيل، ومراسلات استطلاع أحوال الأسواق، واستخبار أحوال السلع، والنوازل الفقهية في مواضيع التجارة وغيرها، وطلب إفاد معلمي القرآن، وعقود تجارية منوعة مبرومة مع اليهود خاصة... وغيرها من المواضيع والدلائل التاريخية الأخرى التي ترسم الإطار التاريخي والعلمي والمنهجي للبحث.

إن التعامل مع هذه الوثائق والدلائل التاريخية المحلية ليس بالأمر السهل أو الهين، كونه يحتاج من الباحث إلى دراية واسعة بتاريخ المنطقة الاجتماعي والثقافي، ومعرفة لسان حال المدينة، حيث نجد أن معظم الوثائق أو لنقل جلها والتي سوف يعتمد عليها الباحث في دراسته والتي تحتاج منه إلى تحليل معلوماتها، والكشف عن مضموناتها، واستخراج خباياها، قد كتبت ونسخت باللهجة الحسانية المحلية، والتي تحوي وتضم الكثير من المصطلحات والألفاظ الغريبة عن اللغة الفصحى، وكوني ابن هذه المدينة وسليل ثقافتها سهل علي الكثير من الصعاب، وذلل عني العديد من العقبات ولله الحمد نحو استخراج المادة العلمية الوفيرة من هذه الوثائق الدسمة بالمعلومات النفيسة، والتي تعد أرضا خصبة نحو كتابة تاريخ المدينة الاقتصادي والاجتماعي والثقافي حيث أن الخزانة لم تضم فقط الوثائق الخاصة بالنشاط التجاري والجانب الاقتصادي بل تعداه لعدة مواضيع مختلفة في شتى فنون المعرفة الأخرى ومن هذا المنطلق أوضحنا إمكانية كتابة تاريخ المنطقة الاجتماعي والثقافي.

إن التعامل مع الوثائق المحلية كشفت لنا العديد من المعلومات المهمة عن تاريخ المدينة وحركيتها التجارية والعلمية والثقافية، وأنها كانت مركزا حضاريا وتجاريا لا يستهان به في مناطق الصحراء الكبرى وذلك بفضل فطنة أهلها واحترافيتهم العالية في مجال النشاط التجاري والحركية العلمية ونبوغهم في مجال التعاملات الاقتصادية مع غيرهم من الأمم والشعوب الأخرى وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن تاريخ المدينة يمتد إلى فترة موغلة من التاريخ القديم.

إن الحديث عن الوثائق المحلية محل الدراسة والبحث يجرنا بالضرورة إلى الحديث عن مكان تواجدها وحفظها، حيث نجد أنها محفوظة في خزانة أهل العبد في دويريتهم بحي الرماضين في ظروف أقل ما يقال عنها أنها لا تليق بهذا الإرث

العلمي والثقافي الضخم، كونها تحتاج إلى يد متخصصة تعي كيفية التعامل مع الوثيقة من الناحية العلمية ومن الناحية الكوديكولوجية - أي دراسة الوثيقة كمادة محضة-.

غير أننا وجدناها مصنفة حسب نوع الوثيقة كونها وثيقة تجارية متعلقة بتجارة أسرة أهل العبد الجكنية أو متعلقة بتجارة الكنتي بن المختار بن الصالح الشانعي الجكني، أو بوثائق أسرة آل بريك الله الشانعية الجكنية، أو وثائق تجارة أسرة آل بيروك التكني بالسودان الغربي، أوثائق أسرة آل بلعمش المرابطية الجكنية، أو وثائق تجارية متنوعة تتحدث عن النشاط التجاري بمناطق أخرى تواجدت في خزانة أهل العبد من خلال الأمانات أو مراسلات الاستعلام أو رحلات الوثائق كما هو الشأن في رحلات المخطوط.

وقد لعبت التجارة دورا بارزا ومهما في ربط العلاقات والصلات وتحديد طابعها بين هذه المراكز الصحراوية، والمراكز التجارية، والمدن العتيقة، طوال العصرين الحديث والمعاصر، حتى قضى عليها الأوروبيين جميعا أوائل القرن العشرين واحدة تلو الأخرى، وقد جاب الرحالة، والجوالون المسلمون، والمستكشفون الأوربيون، والتجار، وغيرهم الصحراء الكبرى طولا وعرضا خلال العصر الحديث، وتعرفوا حينها على أوضاع هذه الدول، وظروفها السياسية والحضارية وسجلوا ذلك في كتبهم، ورحلاتهم، ووثائقهم ومساجلاتهم فكيف كانت آراءهم وانطباعاتهم حول ذلك؟

وإشكاليتنا في هذا البحث تصب في جزئية مهمة لم تنل قسطا من الأهمية والبحث من ذي قبل وتتمثل في النشاط التجاري والمبادلات الاقتصادية بين يهود المغرب وتجار المدينة من خلال وثائق تتمثل في عقود بيع بالدين أو عقود توكيل أو مقايضات في تجارة تيندوف خلال القرنين 19 و20م من خلال وثائق أهل العبد وأهمية التجارة في ربط العلاقات ما بين مدينة تيندوف والمغرب من خلال النهضة التجارية والنشاط الاقتصادي الذي كان يغلب على الطابع العام لهاتين الجهتين، ومن خلال مجموعة من النقاط كان لا بد من التطرق إليها لكي يزول الغموض والريب حول تاريخ هذه العلاقات والدور الجلي الذي لعبته في وقت من الأوقات، ولكي يتعرف الباحث الجزائري وغيره على تنوع وثراء تاريخ جزء لا يتجزء من بلاد جزائرنا الغالية، وعليه فسوف تتمحور نقاط الدراسة فيما يلي:

السؤال عن دور يهود المغرب من خلال علاقاتهم التجارية بتجار المدينة من أمثال التاجرين الكنتي بن المختار بن الصالح الشانعي عبد الله[4] بن محمد العبد المسعودي الجكني، ماهية السلع والبضائع التي شهدت هذه المبادلات التجارية؟

- دور يهود المغرب في النشاط التجاري بأسواق تيندوف :

كان لليهود دور كبير في تنشيط الحركة التجارية بتيندوف عبر تجارة القوافل، وقد تصاعد هذا النشاط خلال القرنين 19 و20م من خلال سيطرتهم على حركة الموانئ المغربية نتيجة انخراطهم للاستفادة من المخطط الأوروبي التوسعي الذي سعى للسيطرة على التجارة المغربية الداخلية بأسواق المغرب والخارجية والتي تتمثل في المبادلات التجارية مع مدينة تيندوف.

ولقد عرفت أسواق مدينة تيندوف وتجارتها تواجد العنصر اليهودي في التعاملات التجارية والاقتصادية من خلال المراسلات الاستطلاعية لأحوال التجارة، ووثائق استخبار أحوال السلع والبضائع، ومن خلال عقود الوكالات وعقود البيع بالدين، ولأن اليهود مغرمون بالكسب وتحقيق مزيد من الأرباح، فقد لعبوا دورا فعالا في العلاقات التجارية ما بين تيندوف والمغرب.

وقد خالط يهود المغرب كبار تجار تيندوف واكتسبوا ثقتهم، ثم اشتهروا بترويج بعض البضائع الخاصة لهم سواء منها المستوردة أو القابلة للتصدير، وخاصة المواد الغذائية ولا سيما المستوردة منها من أوروبا عن طريق موانئ الصويرة وطرفاية ووادي درعة مثل السكر والشاي، وكذلك الأثواب من الكتان، و "الخنط"، والشمع والفضة، أو المجلوبة من الصحراء والبلدان الإفريقية عن طريق تيندوف مثل الذهب، وريش النعام، والعاج، والعنبر، والعلك[5]، أو المواد المحلية الصنع (بالمغرب) مثل الزيت، شمع النحل، والحبوب، واللوز[6].

وكانت لهم تجارة كبيرة بالقياس مع التجار المسلمين، إذ كانوا يمتلكون الإبل يكترون سواقها الذين يدعون "إرفاكن"، فكانوا يقومون بدور الوسيط سواء مع التجار الوافدين من المغرب نحو تيندوف أو مع تجار القوافل الواردين من الصحراء وبلدان افريقيا نحو أسواق[7] المغرب عبر تيندوف.

يوجد عدد لابأس به من الوثائق المحلية التي عثرنا عليها تتحدث عن العلاقة التجارية بين تجار تيندوف وتجار يهود الصويرة نظرا لأن الصويرة كانت من أكبر الموانئ المعروفة بالنشاط التجاري المتفوق في المغرب حيث كانوا يوجهون سائر

السلع الأجنبية المستوردة إلى أكادير ثم سوس فتارودانت[8] وصولا إلى كليميم ومنها إلى تيندوف.

لم تكن الصويرة وحدها مركزا للتجار اليهود الذين لهم تعاملات تجارية مع تيندوف بل نجد كذلك كل من تزونين[9] وتارودانت وواد نون[10] حاضرين في وثائق التجارة المحلية لمدينة تيندوف.

وسوف نستعرض بعض نصوص الوثائق التي تثبت العلاقة التجارية بين يهود المغرب وتجار تيندوف ودورهم في تفعيل النشاط التجاري والجانب الاقتصادي بالمدينة.

لقد اشتهرت الصويرة [11] كما أسسلفنا من ذي قبل بتواجد اليهود الذين كانت لهم شهرة واسعة في ميدان صناعة النقود، ونظرا لأنهم مغرمون بالكسب وتحقيق مزيد من الأرباح فقد لعبوا دورا فعالا في تجارة المغرب الداخلية والخارجية.

وقد وجدنا بعض الوثائق بخزانة أسرة أهل العبد تشير إلى التواجد اليهودي[12] التجاري بين مدينة تيندوف والمغرب وافريقيا الغربية وسوف نستعرض أهم بعض الوثائق المحلية المتنوعة في مضامينها بنوع من التحليل والتفصيل:

- وثيقة التوكيل من يهودي للتاجر الكنتي:

لقد تداولت في الوثائق المحلية لتجارة أهل العبد وثائق التوكيل فمنها وثيقة تنص على توكيل اليهودي إلياء للكنتي بن المختار بن الصالح الشانعي ليجمع له ما ترك حماد أوعل في أزواد من ماله المتروك بها.

نص الوثيقة [13]:

الحمد لله وحده صلى الله على من لا نبي بعده هذا وليعلم من نظره أني أيها الكاتب المتمي بعد أشهدني اليهودي إلياء[14] أنه وكل واستناب مناب نفسه[15] الكنت بن المختار بن الصالح على أخذ ماله من متروك حماد واعل[16] في الساحل[17] وكالة تامة عامة جامعة لّإنواع التوكيل لا تدع فرع أصل من وصوله[18] ولا أصل فصل من فصوله في عشرين من رمضان من عام 1304[19] عبيد ربه الغني به محمد الرحم[20] بن محمد الخليل كان الله لنا ولوالدينا وللمسلمين آمين آمين آمين.

- الموكل: وهو اليهودي إلياء.

- الموكل إليه : الكنتي بن المختار بن الصالح الشانعي.
- نوع الوكالة: وهي جمع مال متروك وتحصيله.
- مكان تنفيد الوكالة: الساحل، (أزواد)، (السودان الغربي).
- تاريخ نسخ الوكالة: 1304هـ/ 1887م.
- مكان كتابة الوكالة: تيندوف.
- اسم ناسخ الوكالة: محمد الرحم بن محمد الخليل.

تدل الوثيقة على الثقة الزائدة التي تعامل بها اليهودي المغربي إلياء مع التاجر الكنتي بن المختار بن الصالح الشانعي وفيه دلالة على أن العلاقة القوية التي كانت تجمع الشريكين في مجال التجارة والمال.

- وثيقة بيع بالدين:

والوثيقة مؤرخة بتاريخ :1307هـ/ 1890م، وتبرز عقد بيع بالدين بذمة اليهودي أبراه بن إلياء بن الحزاي يعقوب من يهود تزروالت[21] مفاده: 25 ريالا للتاجر الكنتي بن المختار بن الصالح الشانعي رأس مالها: 5 أطراف من الخنط.

نص الوثيقة [22]:

ثبت بذمة ومال الذمي[23] أبراه بن إلياء بن الحزاي يعقوب من يهود تزروالت خمسة وعشرين ريالا[24] لماسكه الكنتي بن المختار بن الصالح رأس مالها خمسة أطراف من الخنط، والأجل بينهما ستة أشهر، ووقع الرسم في أواخر جمادى الأول عام 1307هـ[25]، عبيد ربه المختار بن سيد أحمد بن ويس أمنه الله.

- البائع: الكنتي بن المختار بن الصالح الشانعي.
- الشاري: اليهودي أبراه بن إلياء بن الحزاي يعقوب.
- السلعة: خمسة أطراف من الخنط.
- الثمن: 25 ريال.
- مدة القضاء: 6 أشهر
- تاريخ عقد البيع: أواخر جمادى الأول عام 1307هـ
- مكان قضاء الدين: غير وارد.
- اسم ناسخ العقد: المختار بن سيد أحمد بن ويس.

- وثيقة بيع ووساطة :

الوثيقة بتاريخ: 1319هـ/ 1901م.

تبرز طلب اعلام بمجموع الحساب ووضعية السلعة التي بعثها أحد تجار المغرب للتاجر عبد الله ولد العبد الجكني على يد أحد يهود الصويرة حيث أن اليهودة عادة ما يلعبون دور الوسيط في التجارة لمعرفتهم التامة بأساليب الوساطة وشؤونها.

نص الوثيقة [26]:

الحمد لله وحده وصلى الله وسلم على سيدنا محمد صاحبنا وحبيبنا سيد عبد الله بن العبد بن الحرطاني سلام عليك ورحمة الله وبركاته بوجود مولانا نصره الله[27]، وبعد سلم مني على أخيك محمد البشير وسلم على الحبيب وكذلك أحمد محمود وعلى إخوانك جميعا وأبنائك بارك الله في الجميع.

وبعد كتبنا لك كتابنا على يد صاحبنا عال بن العريب وقال أنك بوادي درعة[28]، والآن يا سيد نريد من الله ثم منك أن تعرف لي الحساب[29] الذي عندك مع حامل الكتاب صاحبنا مشان الذمي[30]، وأن تصرف لي حساب التاجر ربن[31]، ولا بد ولا بد لا حل أنه قلل عرضي بالرقاسيس كل سبع[32]، وأنت تعرف أني لم أكل ولم أشرب في هذه الجرة إنما لأجل خاطرك وخاطر القائد دحمان[33].

وكلفت نفسي بهذه الحاجة وتعرف أني صرت إليك إلى تزنين[34]، وأحضرت مائة وأربعين ريالا في المصروف والكروات[35] وسمونن[36]، الذين صاروا معي لأجل الخوف في طرقات[37]، وأنت قلت لي موسم أسرير[38]، وهذا...[39] تفاصلني في هذا الحساب، وكتبت ذلك لرب المال ربن، فإذا بهم لم يظهر شيئا، والعلك الذي قلت لي تصرف مع ادحيمين[40] بن بريك فإني لم أره ولم أقبضه، والآن نحب من الله ثم منك أن تصرف لي حساب مع مال التاجر ربن، لأني غلت به نفسي[41]، وأعطيته خط يد هو قونس[42]، ولم يعلم بالسلطان من باب أحرى الغير.

واليوم لا أقبل منك عذرا سواء أيا كان لأن صار لي لهذا سنة ماضية، ولم أقد[43] أن أصلها إن لم أتيه بحسابه خوفا منه.

واليوم ضيف الله لم أبع معك ولم أشتر معك، قيمة الشعير سلفته لك ثلاث سنين لم أقبض رأس مالي فيه من باب حرى بالفضل لأنا قلنا نحن أن خاطرك أفضل عندنا من المال، والفضل وغير ذلك والدراهم الذين أعطيت محاج محماد إذ

- 254 - آيت ا سعيد غير الحسني الخنش[44] بحضور عبد الوهاب واسمه الأفراني، وبحضور الناس كلهم.

أما الريش وقع فيه فساد كبير[45] لم يسو[46] درهما واحدا أكتب لي لمن أعطيه، لأني دللته في الصويرة[47] فلم يسو لي شيئا.

وقنطارا الجيد الذي فيه ستين رطلا من العبار[48] وأربعين من الكحال صرفتها لبني النصراى أسوات[49] مأتين وأربعين ريالا حسني.

وأما تحكجاكت[50] مع الكحال الذي بقى في الدار لم يسوى فلسا كله موكول[51]، وربنا يخلف عليك يا سيد إن أردت يأتيك لواد نون[52] فاعلمني يأتيك، وإن قلت لي أن أصرفه لأخيك بالصويرة فاعلمني، لأن لا بيع فيه لأجل فساده، والآن فإن حسابي يصلك في طي كتاب القائد دحمان، حتى بقى عندك في حسابي أنا ثلاثة عشر مائة ريال وأربع وثلاثين رايلا زابيل[53]، ومكنها[54] بوصول الكتاب مع صاحبنا[55] مشان، والعلك ها[56] حسابه في الكتاب لأني بعته لك بأربعة عشر ريالا حسني للقنطار[57]، والآن لم يسو حتى عشر ريالات، ها خمسة عشر حملا لدحيمين في أصويرة[58] لم يسو إلا عشرة ريالات للقنطار.

وحساب التاجر ربن ثلاث وعشرين مائة ريال وثمان وستين ريالا حسني[59] أصرفها حتى هي مع مشان مع ابن اعلي معيوف[60] وخطى بيدك دفعناه للقائد دحمان كما كتب لك بخط يده واصرف لي ما قبضت في أمانة التاجر ربن، وكل هذا بخط يدك وأنت...، في الأمانة وغيرها والخير وأجميل صاحبي لا يتماطل لأجل عيدنا قرب ولا بد وإياك وأنا كنت قادما بنفسي والقائد هو الذي قال لي تهنى[61] أصرف غير صاحبك فإنه يقضي لك الغرض[62] إن شاء الله ونريد منك أن تقف مع...[63] وتصرفه معي كمثل نفسك من جهة سيد محمد البشير أخيك إن قدم واعلمني هل قبض ما في رسم[64] بن الحاج عبد العزيز أم لا.

وما جعل في ذلك وأنبائل[65] الذهب الذي كتب لك عليهم مع الحروز[66] أصرفهم بارك الله فيك لا بد منهم، واصرف لي عشرة كركيان[67] من الذهب أربع كبار وستة صغار وإلا ما وجد، والآن كل ما كتبنا لك لم نقبل فيه عذر لأن الناس حزموا[68] علينا وبغوا[69] أمالهم[70] واليوم لا تعذبت حتى لهناك[71]، وعلى المحبة والسلام في 12 من شوال عام 1319هـ[72]، مسعود بن هدان بن سان العديري عيشه الله ءآمين.

- صاحب الوثيقة: مسعود بن هدان بن سان العديري.
- المرسل إليه: عبد الله بن محمد العبد بن الحرطاني.
- الموضوع: طلب اعلام بمجموع الحساب ووضعية السلعة التي بعثها أحد تجار المغرب للتاجر عبد الله ولد العبد الجكني على يد أحد يهود الصويرة.
- السلع: العلك، ريش النعام، الذهب، الشعير.
- النقود المذكورة في الوثيقة: ريال زابيل، ريال الحسني.
- تاريخ عقد البيع: 12 من شوال عام 1319هـ.
- الإطار المكاني: وادي درعة، واد نون، الصويرة، تزونين.

الخلاصة:

لقد عرفت مدينة تيندوف خلال القرنين 19 و20م تجارة رائدة بين أسواقها وأسواق السودان الغربي على اختلاف شعوبه وأجناسه، مما أنتج حركية تجارية واجتماعية وثقافية واسعة مست مختلف أنواع مناحي الحياة الاقتصادية والتجارية والثقافية والعلمية بشكل واضح وجلي، ووصلت هذه الحركية للجهة الشمالية من القارة الافريقية نحو المغرب على اختلاف مله ونحله كذلك، فكانت بذلك تيندوف من أكبر المحطات والمراكز التجارية في تلك الجهة التي لعبت دورا هاما في ربط هذه العلاقات التجارية بين شمال وغرب القارة الافريقية.

إن مدينة تيندوف التي لم تكن خلال العصور الوسطى سوى احدى المحطات التجارية التي تتوقف بها القوافل من أجل التزود بالماء الشروب خلال رحلاتها نحو بلاد المغرب الأقصى وحتى السودان الغربي، أصبحت في القرنين التاسع عشر والعشرين من أكبر المراكز التجارية التي تشرف على تجارة العبور بين الإقليمين الشمالي والغربي بل حتى بين القارتين الإفريقية والأروبية بفضل موقعها الاستراتيجي وبفضل حكمة ودور أهلها في التحكم في زمام التجارة وأحوالها والذين استطاعوا أن يكونوا شركات تجارية لها وكلاؤها وعملائها في بلدان غرب افريقيا والدول المجاورة لها ومدن المغرب الأقصى وأحوازها وهذا كله جاء نتيجة الخبرة الكبيرة والدبلوماسية التجارية العالية التي كان يتمتع بها أهلها.

إن كل ما استطعنا الوصول إليه من استنتاجات واستنباطات ونتائج من خلال هاته الدراسة والبحث الذي لم نبخل فيه أي جهد، رغم قلة وشح المصادر والمراجع التي تتحدث عن الجزئيات الكاملة المتعقلة بالموضوع هو أن مدينة

تيندوف الموغلة في أعماق الصحراء الجنوبية الغربية الجزائرية كانت تشهد خلال القرنين 19 و20م نهضة اقتصادية وتجارية وثقافية لا مثيل لها، أولنقل في جميع مجالات الحياة المتكاملة وذلك بفضل علاقاتها التجارية مع مدن وحواضر شمال القارة الإفريقية والمتمثلة في المغرب الأقصى.

إن ما يمكن استخلاصه واستنتاجه من خلال هذه الدراسة المتواضعة التي تطرقنا فيها إلى دور يهود المغرب في تجارة تيندوف خلال القرنين 19 و20م من خلال علاقتهم بكبار تجار المدينة عن طريق تجارة القوافل التجارية التي ربطت الصحراء الجزائرية بالمغرب الأقصى لهو أكبر دليل على أن المدينة قد شهدت في فترة ماضية من القرون السابقة حركية تجارية واقتصادية لا مثل لها استطاع بفضلها طاقم من التجار المحليين أن يكونوا مصدرا لمداخيل هامة للمدينة وأن ينشؤا مركزا هاما من مراكز التجارة الصحراوية وأن تنسج من خلالها الكثير من العلاقات في مشتى مناحي الحياة.

هذه النهضة الاقتصادية والتجارية أطلت بظلالها على جميع مناحي الحياة في تيندوف آنذاك مما ساعد على اجتناب الكثير من المظاهر الإجتماعية والانسانية السيئة كالأوبئة والأمراض والمجاعات، والفقر وغيرها بفضل المواد والسلعة التي كانت تجلب من كلتا الجهتين الجهة الغربية كمدن السودان الغربي والجهة الشمالية كمدن المغرب الأقصى، وقد ساعدت أيضا هذه النهضة الاقتصادية والعلاقات التجارية في تبادل العلوم والمعرفة وتوعية الناس ورفع مستوى التعلم بين أفراد المجتمع بفضل الكتب والمخطوطات وجموع العلماء وطلبة العلم ومريدي الطرق الصوفية الذين كان لهم نصيبا وافر من المكوث بالمدينة طلبا للعلم أو رغبة في نشره.

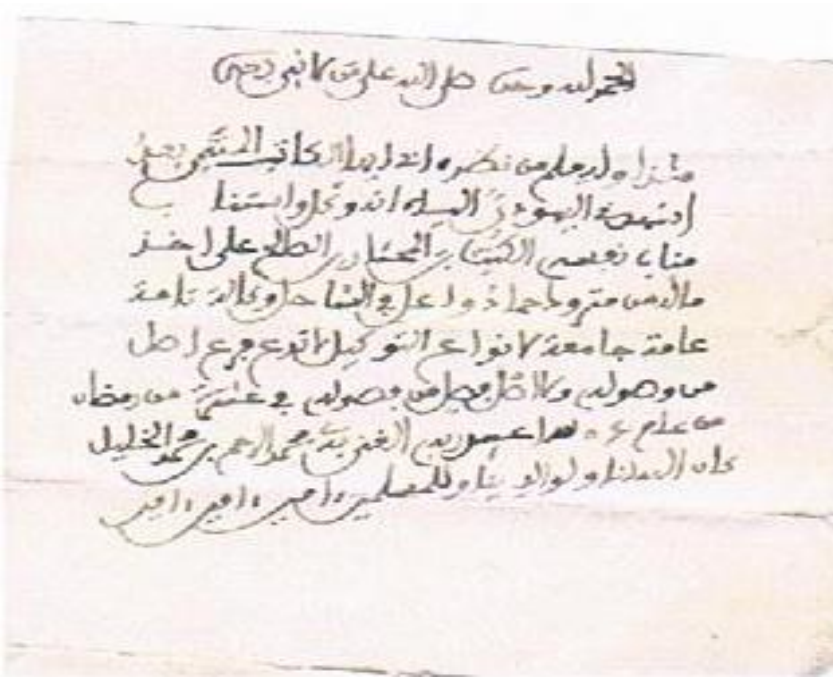
إن كل هذه المعطيات تدلنا في الأخير إلى اليقين بأن مدن الجنوب الغربي الجزائري لم تكن بمنئ عن الظروف التي كانت سائدة في الجزائر عامة وإنما كانت تشهد ما يشهده القطر الجزائري من حركية تجارية وعلمية وعلاقات خارجية، وكذلك ما كانت تشهده من مآسي وحروب وخلافات ونزاعات بل كانت تساير جميع الأحداث والوقائع السلبية والايجابية منها.

ورغم قلة المصادر والمراجع التي واجهتنا كما أسلفنا من قبل لإنجاز هذا البحث إلا أننا ندعوا من خلال هذه الدراسة المتواضعة إلى تكثيف الجهود وتوجيه

الباحثين نحو كتابة تاريخ الصحراء الجزائرية وإعطائها نوع من الاهتمام العلمي والمعرفي من أجل حصر شساعة مساحتها في شساعة تاريخها العريق، وهذا لا يتأتى إلا بالبحث والتنقيب في وثائقها الأرشيفية ومخطوطاتها النفيسة وشهداتها أهلها الأشاوس وكل هذه المعطيات تعد أرضا خصبة نحو كتابة تاريخ جزء لا يتجزأ من أرض الجزائر الغالية.

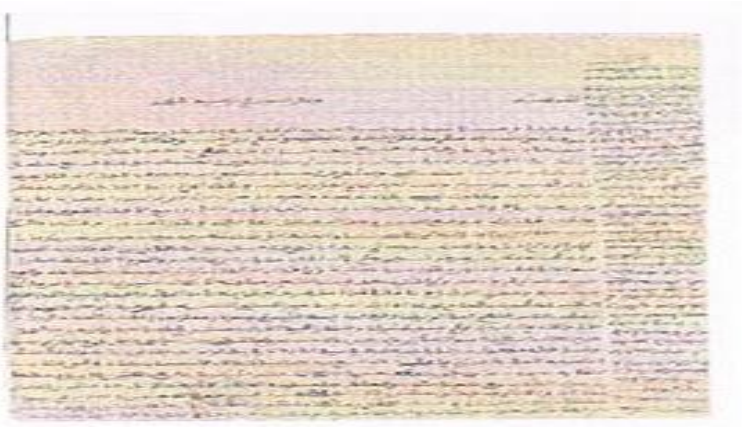
هذا وفي الأخير لابد من الإشارة إلى أن البحث في هذه الجزئية لا زال يحتاج منا إلى الكثير من العمل والتنقيب والإضافة والجهد من أجل إثراءه وتثمينه، فإن وجد الخطأ فذلك ذأبنا، وإن وفقنا فمن مِنَنِ الله العلي الكبير علينا والحمد لله رب العالمين.

وثيقة:ك/ 12



وثيقة بتاريخ: 1304هـ/ 1887م

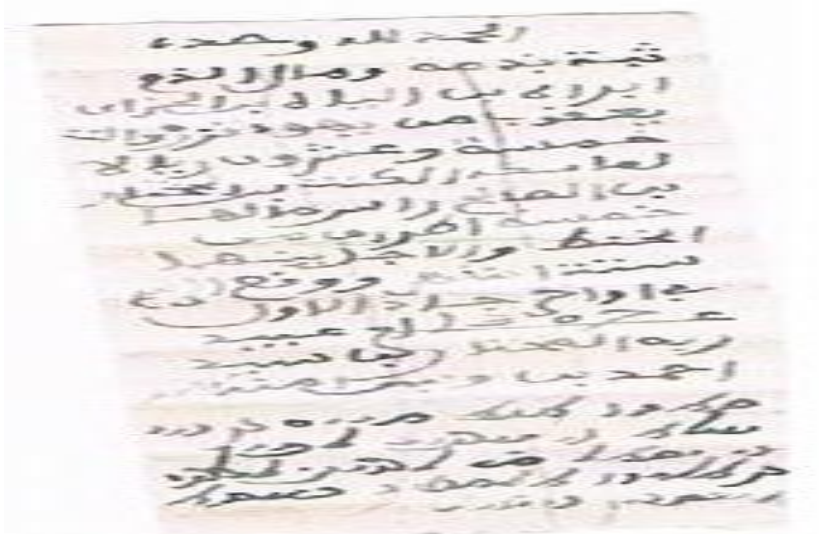
تبرز عقد وكالة من اليهودي إلياء للتاجر الكنتي بن المختار بن الصالح الشانعي ليجلب له ماله مما ترك حمادواعل في الساحل أي (أزواد)



وثيقة بتاريخ: 1319هـ/ 1872م

تبرز طلب اعلام بمجموع الحساب ووضعية السلعة التي بعثها أحد تجار المغرب للتاجر عبد الله ولد العبد الجكني على يد أحد يهود الصويرة

وثيقة ك/ 12



وثيقة بتاريخ: 1307هـ/ 1890م

تبرز عقد بيع بالدين بذمة اليهودي أبراه بن إلياء بن الحزان يعقوب من يهود تزروالت مفاده: 25 ريالا للتاجر الكنتي بن المختار بن الصالح الشانعي رأس مالها: 5 أطراف من الخنط

(الوثيقة منسوخة كذلك بالعبرية كما هو واضح)

الهوامش:

(1) وهي علامات مادية توضع على الطريق ليسهل على القوافل معرفة المسلك والاتجاه الذي يريدونه.

(2) أنظر: ماجدة كريمي، العلاقات التجارية بالمغرب والسودان في العصر المريني 668-759هـ/ 1229-1358م، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، الرباط، جامعة محمد الخامس، 1987-1988، ص: 75-79 .

(3) للمزيد من التفصيل عن قبلة تجكانت انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام ج6، ص: 154.

(4) أنظر ترجمتهما في: تيندوف وتجكانت تاريخا وبظولات ومناقب،ج:2، ص: 202.

(5) انظر: رياض زاهر ، الممالك الإسلامية في غرب افريقيا وأثرها في تجارة الذهب عبر الصحراء الكبرى، ص: 146.

(6) يمكنك الاستفادة من لائحة كاملة لذه المواد من سجل الديوانة بمرسى الصويرة رقم 120 بالخزانة الحسنية بالرباط.

(7) للمزيد من التفصيل انظر: يحيى بوعزيز، تاريخ إفريقيا الغربية الإسلامية من مطلع القرن السادس عشر إلى مطلع القرن العشرين، ص:47.

(8) تارودانت: مدينة أزلية قديمة عرفت من خلال الكتابات القديمة باسم (VALA)، راجع JACQUES-MEUNIE .(D), le maroc saharien, op.cit,I.p.276

(9) من مدن الجنوب المغربي عرفت بعلاقاتها التجارية بمدينة تيندوف.

(10) انظر: أحمد بومزكو، واد نون من خلال وثائق دار إيليغ، الصحراء وسوس من خلال الوثائق والمخطوطات (ندوة) منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، رقم:96، ص: 48.

(11) أنظر: رشيد الحسين، الأعلام الجغرافية والهوية، الأعلام الأمازيغية بالصحراء وموريطانيا، ص: 93

(12) للمزيد من التفصيل أنظر: محمد المختار السوسي، كتاب المعسول، ج:8، ص: 529.

(13) انظر الوثيقة رقم: ك/ 12.

(14) دليل على تواجد اليهود من خلال التجارة في تلك المناطق في الفترة محل الدراسة.

(15) وكالة لجمع المال الباقي.

(16) أصلها : أعلي أو علي.

(17) أي : بلاد أزواد ومالي، هكذا يرمز لها في اللهجة الحسانية بتيندوف.

(18) أصلها : أصوله.

(19) الوثيقة مؤرخة بالميلادي عام: 1887م.

(20) هكذا ثبتت في النص.

(21) احدى مدن الصحراء المغربية.

(22) انظر الوثيقة رقم: ك/ 19.

(23) أي: من أهل الذمة اليهود.

(24) للمزيد من التفصيل حول العملات التي كانت رائجة آنذاك بالمغرب وبأسواق تيندوف، أنظر: دانيال أوسطاش، تاريخ النقود الإسلامية وموازينها في المشرق وبلاد المغارب من البدايات الأولى إلى الآن، ترجمة محمد معتصم، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ص: 86.

(25) الوثيقة مؤرخة بالميلادي عام: 1890م.

(26) انظر الوثيقة رقم:ع/ 08.

(27) يقصد السلطان مولاي عبد العزيز إبان فترة حكمه للمغرب.

(28) من أقاليم المغرب.

(29) أي: أن تعلمني بقيمة الحساب الذي بيننا.

(30) اليهودي: مشان.

(31) أي: أن تبعث لي بقيمة حساب التاجر اليهودي ربن.

(32) جملة لم أستطع فهمها ولعل بالعبرية باللفظ العربي.

(33) قائد إقاليم الجنوب المغربي وقت السلطان مولاي عبد العزيز وقد ورد ذكره في نوازل الفقيه محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي الشنقيطي بتيندوف، أنظر محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي الشنقيطي، رحلة الولاتي من تيندوف إلى ولاتة جزءا خاصا من الرحلة الحجازية، تحقيق الأستاذ: بريك الله حبيب، ص:62.

(34) والصحيح: تزونين وهي احدى مدن المغرب.

(35) لم استطع تحديد معناها.

(36) لم استطع تحديد معناها.

(37) دلالة على وجود بعض مظاهر الحرابة وقطع الطريق.

(38) وهي احدى المواسم السنوية التي تقام بها التجارة بالمغرب، انظر: عمر آفا، التجارة المغربية في القرن التاسع عشر. البنيات والتحولات (1830-1912م).

(39) كلمة مبهمة.

(40) اسم علم بمعنى دحمان أو عبد الرحمن.

(41) أي: أصبحت مغلول العنق من كثرة الدين.

(42) لم استطع تحديد معناها.

(43) والصحيح: لم أقدر.

(44) لم استطع تحديد معناها.

(45) أي: أن مادة الريش فسدت ولم تعد تصلح للتجارة.

(46) أي: أن سعره زهيد.

(47) أي: قمت بعرضه للبيع بالصويرة وهي احدى مدن المغرب المعروفة بالتجارة انظر تعريفها في محلها.

(48) أي من ريش النعام.

(49) أي: وصل سعرها.

(50) لفظة لم نستطع تحديد معناها.

(51) أي لم يبقى منه شيئا نافع

(52) احدى أقاليم المغرب.

(53) للمزيد من التفصيل عن العملة أنظر: عمر آفا، مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر (سوس 1822-1906م)، ص: 325.

(54) أي: سلمها.

(55) أي: أن صاحب العقد هو كذلك يهودي الأصل.

(56) والصحيح: ها هو.

(57) الواضح أن سعر قنطار العلك في المغرب كان يساوي في هذه الفترة حوالي من 10 إلى 14 ريال حسني.

(58) أي: الصويرة.

(59) للمزيد من التفصيل عن العملة أنظر : عمر آفا، مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر (سوس 1822-1906م)، ص: 309.

(60) من الأسماء اليهودية المشهورة.

(61)أي: اطمئن.

(62) أي: يقضي لك حاجتك.

(63) كلمة مبهمة.

(64) أي: عقد.

(65) ولعل المقصود بها: سبائك.

(66) وهو مصطلح مغربي يعني: نوع من الحلي.

(67) كلمة لم استطع تحديد معناها

(68) أي: عزموا.

(69) أي: أرادوا وطلبوا مالهم.

(70) والصحيح: أموالهم.

(71) لم أتبين معنى اللفظة.

(72) الوثيقة مؤرخة بالميلادي عام: 1900م.

لالة زينب الهاملية ودورها في المقاومة الثقافية
قراءة في قصيدة شعرية مخطوطة للشيخ محمد بن أحمد القماري

الأستاذ تقي الدين بوكعبر
جامعة وهران 1

توطئة: لقد أدى الاحتلال الفرنسي للجزائر إلى إحداث فوضى عارمة في البلاد خاصة الحياة الفكرية والعلمية بحيث ترك أغلب المفكرين والمشايخ مدارسهم وزواياهم لكي يلتحقوا بصفوف المجاهدين والمدافعين عن البلاد، ما أدى في الأخير إلى محاولة تحطيم معالم ثقافة وفكر الجزائريين من خلال الاستحواذ على الأوقاف وبناء مدارس لتعليم اللغة الفرنسية وتغير والتدخل في المناهج الدراسية التي كانت تقدم للطلبة في الزوايا.

ولقد قاومت بعض هذه الزوايا الاحتلال الفرنسي سلميا من خلال مواصلة تعليم الأهالي اللغة العربية ومبادئ الديني الإسلامي، من بينها الزاوية الهامل الرحمانية التي تعتبر من بين أهم الزوايا التي استطاعت الصمود في وجه الهيمنة الفكرية للاستعمار الفرنسي، هذا راجع لحنكة ونباهة شيوخها خاصة السيدة زينب القاسمية. وهي المرأة التي تولت شؤون الزاوية بعد وفات والدها الشيخ محمد بن أبي القاسم، استطاعت أن تحافظ على إرث أبيها وتحافظ على الزاوية أمام الضربات الاستعمارية.

لقد حاول الفرنسيون تصوير المرأة الجزائرية على أنها كائن أمي جاهل وعلى أن المجتمع الجزائري ذكوري إقصائي يلغي الأنثى ويحرمها أبسط حقوقها، ومن هنا جاءت حركات التبشير والاستشراق تضع نصيب عينها هدف إنقاذ المرأة الجزائرية. فهل كانت المرأة فعلا جاهلة؟ وهل كان المجتمع الجزائري رجاليا يقصى عنصر الإناث؟ ومن هي السيدة لالة زينب؟ وماذا قدمت للزاوية وللحياة الفكرية في الجزائر؟ وكيف استطاعت أن تواجه الإدارة الفرنسية؟

نسب السيدة زينب: هي زينب بنت أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم بن ربيح بن محمد بن عبد الرحيم بن سائب بن منصور بن عبد الرحيم بن ايوب بن عبد الرحيم بن علي بن رباح بن احمد بن عبد الرحيم بن عبد الكريم بن موسى بن

سليمان بن يسار بن سليمان بن موسى بن عيسى بن محمد بن عيسى بن ادريس الاصغر بن ادريس الأكبر بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن السيدة فاطمة بنت رسول الله صل الله عليه واله وسلم[1].

ترجمة والدها: تعتبر أسرة السيدة الزينب من الأسر الشريفة التي ينتهي نسبها إلى رسول الله صل الله عليه واله وسلم، كما تعتبر من الأسر العلمية العريقة فأبوها مؤسس زاوية الهامل ولد الشيخ محمد في رمضان 1239هـ، ببادية الحامدية قرب بلدتي دار الشيوخ وحاسمي بجبح بولاية الجلفة حاليا[2]، نشأ في كنف والديه الكريمين عزيزا مكرما.

تعلم في قرية الهامل على يد أحد علماء الشرفة يسمى "سي محمد عبد القادر" حفظ القرآن الكريم وعمره 13 سنة، فنال بذلك رضي شيخه ومعلمه الأول وإعجاب أهل القرية، انتقل بعد ذلك إلى زاوية سيدي علي الطيار لمواصلة تعلمه، فأتقن القراءات السبع وفن التجويد على يد الشيخ سي الصادق، كما تولت مؤونة أكله والعناية به رجل من الأخيار يسمى عبد الواحد، في سنة 1844م انتقل إلى زاوية سيدي السعيد بن أبي داود قرب أقبو حيث أخذ عن مؤسسها علوم الفقه والتفسير والحديث ودرس العربية وفنونها فبرز في هذه العلوم وأجازه شيوخه فيها.

في السنة الثانية من إقامته بالزاوية كلفه شيخه بتدريس المبتدئين وفي السنة الرابعة عينه مناوبا له في الدرس وفي السنة الخامسة أمره بالتدريس في زاوية ابن أبي التقى قرب برج بوعريريج، وفي نهاية السنة الخامسة اجتمع بعض أعيان أشراف الهامل بالشيخ أحمد بن أبي داود، وطلبوا منه السماح للطالب محمد بن أبي القاسم بالرجوع معهم إلى قريتهم ونشر العلم هناك فكان لهم ما أردوا.

رجع عام1265هـ/ 1848م إلى الهامل فتولى التعليم في قريته مدة 9 سنوات، شرع في التدريس بمسجد الشرفاء المعروف "بالجامع الفوقاني"، وقد عرفت دروسه شهرة في المناطق المجاورة وكانت حلقة الفقه تعد ثمانين طالبا، ولم يفارق الجامع إلى غاية شهر أوت 1855م[3].

منذ ذلك العام والشيخ يتنقل لمدة 3 سنوات بين قريته وزاوية الشيخ المختار بأولاد جلال للتعليم فيها ثم أقام فيها معلما سنة كاملة استجابة لرغبة الشيخ المختار الذي طلب منه أن يبقى عنده حتى يصلي عليه يوم وفاته، كما عينه نائبا له

ثم سلمه تصريف الأمور، وعهد إليه بتربية أبنائه وتسليم أمور الزاوية إلى أحدهم من بعده فالشيخ كان يعتبره من أحسن تلاميذه، خلال هذه الفترة التي قضاها بالزاوية أخذ محمد بن أبي القاسم عن الشيخ المختار، أوراد الطريقة الرحمانية وقد أخذ محمد بن أبي القاسم الإجازة منه وبعد وفاة الشيخ رتب أمور الزاوية وأسند إدارة المقام الروحية إلى ولده مصطفى بن الشيخ المختار وعاد إلى الهامل، يستأنف نشاطه العلمي والديني.

كان الشيخ في طريق عودته من الجزائر إلى بوسعادة أين جاءه جواب من تلامذته يستدعونه للقدوم، وتوفي بعد ذلك عندهم على الساعة الثانية زوالا من يوم الأربعاء أول محرم 1315هـ الموافق لـ 2 جوان 1897م، عن عمر يناهز 73 سنة دفن صباح الخميس على الساعة العاشرة وتولى الصلاة عليه الشيخ محمد بن الحاج محمد ودفن بمسجده بالهامل[4].

تأسيس زاوية الهامل: إن فكرة تأسيس الزاوية تعود لمقابلة جمعت الشيخ بالأمير عبد القادر ففي عام 1260هـ/ 1844م، قابل الشيخ محمد بن أبي القاسم الأمير بعيدا عن منطقة الهامل، حينها أراد الشيخ محمد الالتحاق بصفوف المقاومة غادر قريته باتجاه معسكر الأمير وهناك تقابلا وعرض عليه فكرته، لكن الأمير رأى فيه رجل علم ودعوة لا رجل حرب وقتال فشجعه لمواصلة نشاطه العلمي والاجتماعي بالتعليم ودعوة الإصلاح[5]، وفي مطلع شهر رمضان 1277هـ/ 1860م عاد الشيخ محمد إلى موطنه الهامل حيث استأنف التعليم وباشر في تأسيس زاويته خلال عام 1279هـ/ 1862م.

لقد ساهمت عدة عوامل في التكوين العلمي للشيخ عبر مزاولته العلم في زاوية ابن أبي داود بمنطقة زواوة وهي تهتم بدراسة الفقه، إلى جانب غزارة علمه وعمله واتساع مداركه ومعارفه، إضافة إلى الخبرة التي اكتسبها الشيخ محمد من تولي المشيخة بزاوية أولاد جلال قد منحته ثقة كبيرة ساعدته في تأسيس الزاوية بالهامل وتولى مشيختها.

سنة 1279هـ/ 1862م شرع الشيخ في بناء الزاوية على جهة الغرب من قرية الأشراف الهامل، في سفح جبل يقال له" عمران "وتم الإنجاز في ظرف وجيز جدا، إذ تمت أشغال البناء بعد سنة واحدة فقط من انطلاقها، ودخل الشيخ زاويته وكانت هي الوحيدة الموجودة بالمنطقة رفقة الأهل والإخوان أول محرم 1280هـ

الموافق لـ 18 جويلية 1863م، وفي سنة 1281هـ الموافق 1864م شرع في بناء مسجد للطلبة ولدرس الفقه وغيره، كما أنشا مساكن للطلبة خارجة عن منازله فكانت نحو المائة مسكن[6]، توافد عليه العلماء والأساتذة من جميع الجهات، وتحولت الهامل مركز ثقافي أصيل ومعلم ديني مشهور، استعان الشيخ محمد بعدد من الشيوخ أشهرهم ابن أخيه محمد بن الحاج، محمد بن عبد الرحمان الديسي، عاشور الخنقي، وقد كسبت الزاوية رصيد أدبي قوي[7].

ترجمة لالة زينب الهاملية: ولدت في بلدة الهامل عام 1855م، أشرف على تثقيفها وتهذيبها بنفسه الشيخ محمد بن أبي القاسم حتى حفظت القرآن الكريم وتفقهت على يده، لقد برهنت بعد وفاة والدها على روح حرة وشخصية قوية. تولت إدارة الزاوية بعده، بقيت في الإدارة زمنا استطاعت من خلاله إنجاز الكثير من الأعمال الهامة[8].

درست التوحيد والفقه، ثم واصلت اطلاعها على أمهات كتب الصوفية كالرسالة القشيرية إحياء علوم الدين، الحكم العطائية حتى وصلت لدرجة طيبة في العلم[9]، تولت جرد أوقاف الزاوية كما اهتمت برعاية الأرامل المقيمات بالزاوية وذوي الحاجة، كما اجتهدت في إتمام بناء مسجد المعهد وغيرها من أعمال فهي ورثت عن أبيها أموالا وثروة غابية طائلة استخدمتها للمساعدات الاجتماعية، دامت مدة توليها الإدارة 7 سنوات توفيت لالة زينب ليلة 09 نوفمبر سنة 1905م ودفنت بجوار والدها[10]، لم تتزوج السيدة زينب بل سخرت حياتها للفقراء والضعفاء والمحتاجين وفي هذا الصدد تقول عن نفسها: "امرأة بكر مرجوة الخير موسومة عند العامة بالصلاح تالية لكتاب الله ذات عفة وصيانة تنفق مالها في سبيل الله على ذوي القربى واليتامى"[11].

أوصاف السيدة زينب: كانت السيدة نحيفة الجسم وعلى وجهها آثار الجدري وآثار الوشم[12]، وقد أصابها في آخر أيامها مرض جعلها ذابلة وهذا سبب ورود هذه القصيدة التي يتفقد القماري ويسأل فيها عن الأحوال الصحية للسيدة حين يقول: "حصل لسيدتي بعض انحراف مزاج بلغ من الجسد الشريف غاية الجسد"[13].

وصف المخطوطة ومضمونها: تقع هذه القصيدة الشعرية في لوحتين مكتوبة بخط مغربي واضح زودني بها الأستاذ فؤاد القاسمي[14]، بدأ ناظمها بمقدمة شرح فيها أسباب نظم هذه الأبيات والتي عددها 25 بيتا من بحر الوافر أولها:

فَلَا أَنسَاكُمُ مَهمَا عِشتُ يَومًا *** حَيَاتِي ثُمَ يَومَ القِيَامَةِ
وَلَا أَنسَى جَمِيلَتَكُم عَلَينَا *** وَمَا أَسدَيتُم لِي مِن كَرَامَهْ[15]

وآخر أبيات فيها قوله:

فَأَنتِ شَمسُ الإِقلِيمِ هَذَا *** تُضِيئُ فِيكِ وَ التِبرُ الأَحمَرُ
يَا رَحمَةَ الله لِلعِبَادِ *** بِكُمُ بِلاَدُ الَمحَلِ تَخضَرُ
عَلَيكِ السَّلَامُ مِنِي *** يُهَيمِنُ عَلَى رَبعِكُم وَ يُمطِرُ[16]

صاحب المنظومة هو محمد الصالح بن احمد بن صالح القماري لم اهتدي إلى ترجمته إلا أنه يظهر أنه كان من مريدي زاوية الهامل المخلصين ومن محبي السيدة زينب الأوفياء حيث وقفت له على قصيدة ثانية يمدح فيها السيدة وينوه بخصاله ومزاياه.

أما عن دوافع نظم فقد صرح الناظم بذلك في قوله: "فالحامل على تسطير هذا الكتاب أولا تجديد العهد بكم وثانيا لما زلت ولا ازال اسمع عنكم كل وارد وصادر... وهذا انه حصل لسيدتي بعض انحراف مزاج بلغ من الجسد الشريف غاية الجهد"[17]، فيظهر جليا انه كان يسال عن أحوالها الصحية بعد أن سمع بمرضها. أما عن تاريخ هذا النظم فهو 21 ذي الحجة 1321هـ.

لغة هذه المخطوطة فصيحة سليمة ما يدل على تمكن صاحبها من أبجديات ومفردات اللغة العربية، تعكس مدى تعلق الكاتب بالسيدة زينب واهتمامه بأخبارها وأحوالها، الأمر الذي يعكس مكانة السيدة في قلوب مريدها وأتباعها وفي هذا يقول القماري:

وَلَا أَنسَى جَمِيلَتَكُم عَلَينَا *** وَمَا أَسدَيتُم لِي مِن كَرَامَه
لِأَنِي عَبدُكِ اَلموسُومُ حَقًا *** بِرِقِ دُونَ عِتقٍ أَو عَلَامَة
لَقَد أَحيَيتِنِي مِن بَعدِ مَوتِي *** مِنَ الَّرحمَنِ تَلقَّاكِ السَلَامَة

أوصاف السيدة زينب من خلال النظم: لقد أثنى الناظم على السيدة زينب كثيرا في هذه الأبيات وتمنى لو أنه يعطيها من عمره حتى تعيش مدة أطول ولو أنه يفديها بأهله ويظهر هذا من خلال قوله:

أَفدِيكِ بِالرُوحِ وَالأَهَالِي *** يَا نَسمَةَ العَنبَرِ اُلمكَرَرِ[18]

وكقوله:

لَو كُنتُ فِي فُسحَةٍ مِن اِختِيَارِي *** قَاسَمتُكِ عُمرِي وزِدتُكِ الأَكثَرَ[19]

ويظهر من خلال هذا النظم أن السيدة زينب كانت تتبع السنة النبوية المطهرة إذ يقول الناظم:

أَعنِي بِهَا بِضعَةُ الإِمَامِ *** ابنِ أَبِي القَاسِمِ الْمذَكِرِ
بِالله مَعَ سُنةِ الَّنبِيِ *** مُحمَدٍ الَهاشِمِي الْمنَوَرِ[20]

كما أنها حافظت على أوراد الطريقة الرحمانية تلقنها وتذكرها متصفة الزهد والتقشف حيث يقول الناظم

زَينَبًا السِتَ بِالقِيَامِ *** ولِصِيَامِ الأَيَامِ تَصبِرُ
تَصُومُ عَن غَيبَةٍ و ذَنبٍ *** وَيكَثِيرِ الأَورَادِ تُفطِرُ[21]

كما يظهر من خلال النظم أن السيدة الزينب كانت تجتهد في التعليم والتدريس والتلقين إذ يقول الناظم:

سَهَرُهَا ذِكرُ ذِي الَّجلَالِ *** وَفِي دُرُوسِ العُلُومِ تَنظُرُ[22]

ويعتبر الناظم السيدة زينب فخر إقليم الجزائر لما كانت تقوم به من ادوار علمية وفكرية إذ يقول:

فَأَنتِ شَمسُ الإِقلِيمِ هَذَا *** تُضِيءُ فِيكِ وَالتِبرُ الأَحمَرُ
يَا رَحمَةَ الله لِلعِبَادِ *** بِكُمُ بِلاَدُ الَمحَلِ تَخضَرُ[23]

دور لالة زينب في المقاومة الثقافية:

أ/ ظروف تولي السيدة لشؤون الزاوية:

لقد ناضلت السيدة زينب ضد السلطات الفرنسية وضد بعض أفراد عائلتها من أجل الوصول إلى مشيخة الزاوية فحسب الرواية الفرنسية فإن الشيخ استخلف قبيل وفاته ابن أخيه الحاج محمد على رأس الزاوية وكان هذا الأخير تربطه علاقات جيدة مع السلطة الفرنسية[24]، لكن اعترضت السيدة هذه الوصية بحجة أن السلطات الفرنسية استصدرتها من والدها وهو فاقد لقواه العقلية وبالتالي فوصيته هذه غير صحيحة، واستشهدت بوثيقة أخرى أقدم صرح فيها والدها وبتوثيق من القاضي بأن كل أملاكه توضع تحت تصرف ابنته زينب على شكل حبس عائلي[25]، فاستدلت بها على خلافتها لوالدها ودخلت في صراع مع السلطة الفرنسية ومع ابن عمها لتنتصر في الأخير بعد اعتراف القضاء الفرنسي أن الحق كان مع السيدة زينب، ويشير سعد الله أن هذا القرار كان تفاديا لتشعب

الخلاف وإدراكا من السلطة الفرنسية بأن السيدة لن تعيشا طويلا نتيجة مرضها وضعفها[26].

ب/ إدارة الزاوية:

تولت السيدة أمور الزاوية بعد وفاة أبيها حيث أصبحت شبه ثانوية تدرس فيها العلوم الشرعية ويؤطرها خيرة الأساتذة والشيوخ أمثال:

- الشيخ عبد الرحمن الديسي 1270-1339هـ/ 1885-1921م الذي أعطاه الشيخ القاسمي منصب الأستاذ بالزاوية واكتسبت دروسه شهرة له، عدة ما ألفات في الأدب والنحو والنسب والمنطق[27].

- الشيخ عاشور الخنقي 1264-1348هـ/ 1847-1929م عينه الشيخ ابن أبي القاسم مدرسا للعلوم الشرعية وله عدة مؤلفات[28].

نتيجة لشهرة هذا المعهد وشهرة بعض شيوخه أصبح يستقطب التلاميذ من كل أنحاء القطر الجزائري حيث كان له نظام قوي للتموين والنظام، وقيل أن السيدة زينب كانت تشرف على مداخيل الزاوية وسجلاتها[29]، ولم يكن هؤلاء الطلبة يدفعون شيئا للدراسة بها وإنما تمول الزاوية من الزيارات والتبرعات وإحسان المحسنين[30]، وقد قيل أن عدد الطلبة بلغ ألف طالب، وقد بلغت مداخيل الزاوية حوالي مليونين ونصف فرنك فرنسي و900 هكتار من الأراضي في بوسعادة فقط[31]. اعترف الفرنسيون أن السيدة أدارة شؤون الزاوية بشكل جيد وبنجاح[32].

ج/ دوار السيدة في الحفاظ على مكتبة الزاوية:

واصلت السيدة زينب سياسة والدها في جمع والحفاظ على أنفس الكنب وفي ذلك قال القماري مادحا لها:

سَهَرُهَا ذِكرُ ذِي الَّجلَالِ *** وَفِي دُرُوسِ العُلُومِ تَنظُرُ

ولولا الاستقرار الذي عرفته الزاوية في عهدها الذي دام سبع سنوات ، ومنعها التدخل الفرنسي في الشؤون الداخلي للزاوية وحرصها على الحفاظ على تركة والدها لضاعت مخطوطات مكتبة زاوية الهامل كما ضاعت الكثير من مكتبات بعض الشيوخ والزوايا، والملاحظ لفهرس هذه المكتبة يتأكد له الأهمية الثقافية والتاريخية لهذا المعلم حيث تضم المكتبة القاسمية أكثر من 800 مخطوط في مختلف التخصصات كالتفسير والفقه والحديث والتاريخ والطب والفلك والتصوف وغيرها من التخصصات[33]، وقد استفادة السيدة كثيرا من مخطوطات مكتبة

والدها[34] فقد كانت متعلمة ولا تكف عن المطالعة في هذه الكتب. والملاحظ أن السيدة لم تترك مؤلفا ولم تعمل على زيادة وإنماء المكتبة وإنما اكتفت بالحفاظ عليها[35].

د/ علاقتها ببعض العلماء:

حاولت السيدة زينب أن تحافظ على العلاقات الطيبة التي وطدها والدها مع العلماء خاصة أولئك الذين تولوا مهام التدريس بالزاوية، ومن ذلك توسطها لدى السلطات الاستعمارية من أجل إطلاق صراح عاشور الخنقي الذي نفي بمنطقة تعظميت بأقصى جبال العمور حيث بقي لمدة أربع سنوات وأفرج عنه بضمانة وكفالة السيدة زينب[36] بسبب ما أحدثه كتاب هذا الأخير "منار الأشراف على فضل عصاة الأشراف ومواليهم من الأطراف" من فوضى بالمنطقة.

قالوا عنها:

التقت السيدة زينب وهي على رأس الزاوية زيارة العديد من الأوربيين منهم الفنان الفرنسي قيومي والمغامرة الأديبة ايزابيل ايبرهارد والرحالة بامبر والرسام المعروف ناصر الدين ديني[37]، وهذا دليل على شهرتها كامرأة مثقفة متفتحة على الثقافات الأخرى وعلى تسامحها الديني، كان مخصص لهم بيت الضيافة يحتوي على جميع المرافق الضرورية التي تحقق لهم الراحة[38]، وقد ترك لنا هؤلاء الزوار انطباعاتهم على السيدة حيث تقول عنها إيزابيل إبرهارد: "هي الفريدة في المغرب الإسلامي[39] ووصفتها كلنسي سميث بأنها: "البنت العصامية"[40].

الخاتمة:

استطاعت هذه المرأة أن تكون نموذجا للمرأة الجزائرية الواعية بتطورات العصر والقادرة على مواجهة التحديات، وما هي إلا مثال يؤكد على الخصوصية الثقافية للمجتمع الجزائري والذي كان يقر بسلطة المرأة ويدعمها فهناك العديد من الأمثلة غير مثال السيدة زينب التي تأكد هذه القاعدة ونخص بالذكر لالة فاطمة نسومر والسيدة الزهرة والدة الأمير عبد القادر.

تعتبر لالة زينب رمزا للمقاومة الجزائرية للثقافة الفرنسية وعنوان استمرارية المشروع الحضاري الذي بدأه والدها الشيخ محمد بن أبي القاسم الهاملي، هذا المشروع الذي يعتبر امتداد للمشروع الحضاري والفكري الذي كانت تعرفه

الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي والذي كان من شأنه أن يؤكد على الاستقلالية الثقافية والحضارية للجزائر.

لقد ارتطم المشروع الثقافي للآلة زينب كغيره من المشاريع الثقافية العربية الإسلامية في الجزائر بمشروع الهيمنة الفرنسية، ولذا وضعت كل العراقيل في وجهه ومنها محاولة إبعاد السيدة زينب عن رأس الزاوية، لكن شخصية السيدة القوية ومرجعيتها التاريخية مكنتها من الصمود في وجه المشروع الفرنسي التغريبي. ولا تزال زاوية الهامل إلى اليوم منبرا علميا وصرحا ثقافيا شاهدا على تضحيات الشعب الجزائري.

نص المخطوطة:

الحمد لله وصل الله على سيدنا محمد وآله وسلم بعد حمد الله جل جلاله وتعالى عزة وكماله، يصل كتابنا إلى الشريفة الأصيلة والحرة الجليلة والدتنا السيدة زينب سليلة خاتمة المحققين وقدوة السالكين أبي البركات المنعم المقدس الأستاذ الشيخ سيدي محمد ابن أبي القاسم أمطر الله على ضريحه شأيب الرحمة والرضوان وجعل غدوه ورواحه في فراديس الجنان أمين.

السلام التام اللائق بالمقام يعم جمعكم مادامت الليالي والأيام، كيف سيدتي المرضية بالله أحوالك الزكية أجراها مولانا طبق مأمولكم على نهج السنة المحمدية وسمعنا عنكم الخير الدائم بمنه وكرمه أمين.

وبعد فالحامل لي على تسطير هذا الكتاب أولا تجديد العهد بكم، وثانيا أني لازلت ولا أزال أسأل عنكم كل وارد وصادر، حتى بلغني من بعض الخطار خبر تكدر منه العيش وصار العقل منه في تشويش وهذا أنه حصل لسيدتي بعض انحراف مزاج بلغ من الجسد الشريف غاية الجسد فقد ساءني ما سمعت من هذا الخبر المريع المهين وأنزلت خطبه بالقوي المتين وتضرعت إليه زوال هذا الألم المفاجئ فإنه المالك والمجيب، حتى حطت الألطاف الإلاهية وحفت العناية الربانية فحمدته على ذلك وزدت في الشكر على ما هنالك، فلو وجدت سبيلا لقاسمتكم عمري وزدتكم شطر النصف الثاني لأنك في الحقيقة سيدتي كما قال الشاعر بعض أعز علي من نفسي.

ولكن أسأل ملهم الرشاد أن يبقي لنا وجودك رحمة للعباد وأمنا للبلاد وقد نظرت في بعض دواوين الأوراد نقلا عن الامام الشافعي رحمه الله تعالى أن من

داوم على دعاء اللهم إني أسالك اللطف فيما جرت به المقادير صباحا ومساءا عدد حروف اسم اللطيف تسعا وعشرين كان ملطوفا به ومحفوظا في حركاته وسكناته.

ولنا في مقتضى الحال ومناسب هذا المقال:

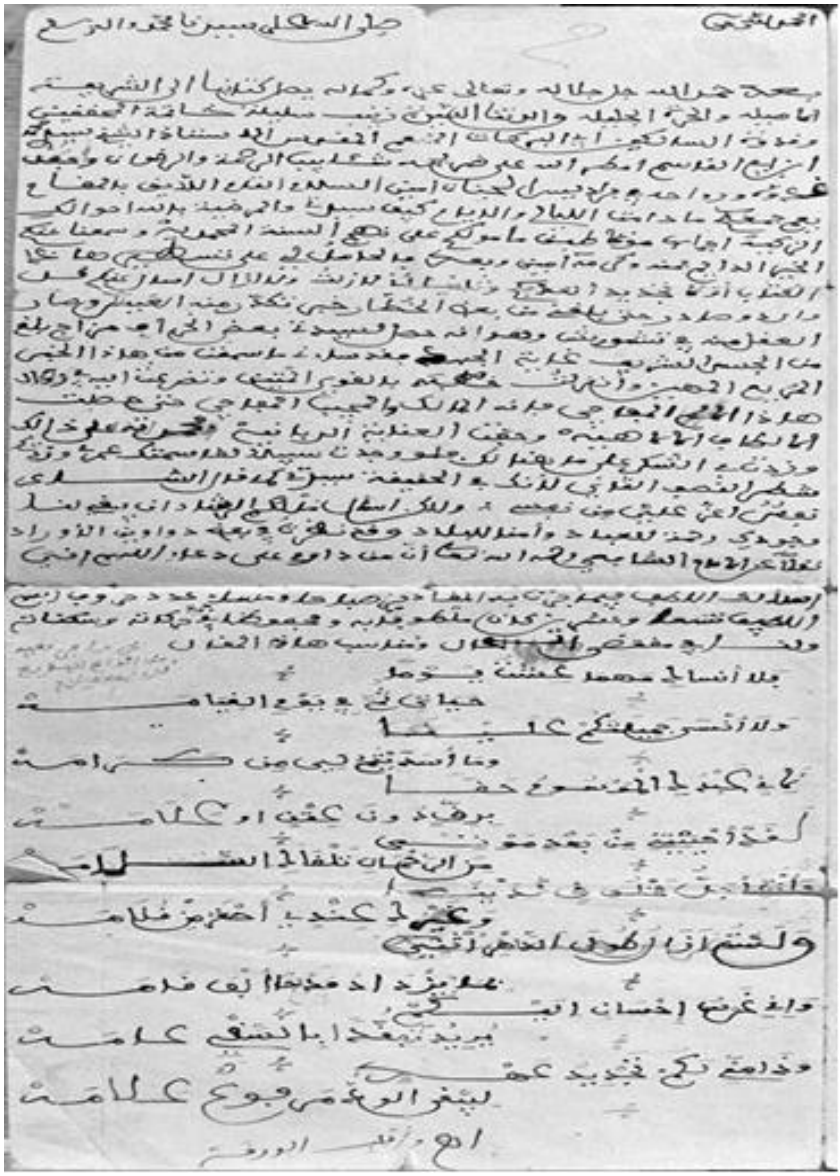
فَلَا أنساكِ مَهمَا عِشتُ يوماً *** حَياتِي ثُّمَ فِي يَومِ القِيَامَه
وَلَا أنسَى جَمِيلَتَكُم عَلَينَا *** وَمَا أَسدَيتُم لِي مِن كَرَامَه
لِأَنِي عَبدُكِ الَموسُومُ حَقًا *** بِرِقٍ دُونَ عِتقٍ أَو عَلَامَه
لقد أحييتني من بعد موتي *** من الرحمن تلقاكِ السلامة
فَأَنتِ أَجَلُ..... [41] *** وَغَيرُكِ عِندِي أَصغَرُ مِن قُلَامَه
وَلَستُ أَزَالُ طُولَ الدَهرِ أُثنِي *** بِمَا يَزدَادُ مَدحًا أَلفُ قَامه
وإِنِي غَرسُ إِحسَانٍ إِلَيكُم *** يُرِيدُ تَفَقُدَ بِالسَقيِ عَامَه
وذَامَنِي لَكُم تَجدِيدُ عَهدٍ *** لِيَبقَى الوُدُ مَرفُوعَ عَلَامَه [42]
أَفدِيكِ بِالرُوحِ وَالأَهَالِي *** يَا نَسمَةَ العَنبَرِ الُمكَرِ
ونَسمَةَ النَدَى والغَوَالِي *** مِن كُلِ طِيبٍ ومِسكٍ أَذفَرِ
لَو كُنتُ فِي فُسحَةِ اِختِيَارِي *** قَاسَمتُ عُمرِي وزِدتُ الأَكثَرَ
أَبقَاكِ رَبُ العِبَادِ فِينَا *** بِكُلِ خَيرٍ وفَضلٍ أَشهَرِ
وصِحَةَ البَدَنِ والعَوَافِي *** تَترَا عَلَى جِسمِكِ الُموَقَرِ
أَعنِي بِهَا بِضعَةَ الإِمَامِ *** ابن أَبي القاسم الُمذكر
باللهِ مَعَ سُنةَ النَبِي *** محمد الهاشمي الُمنَوَر
زَينَبًا السِّتُ بِالقِيَامِ *** ولِصِيَامِ الأَيَّامِ تَصبِر
تَصُومُ عَن غَيبَةٍ وذَنبٍ *** وبِكَثِيرِ الأَورَادِ تُفطِر
سَهَرَهَا ذِكرُ ذِي الجَلَالِ *** وفِي دُرُوسِ العُلُومِ تَنظُر
هُنِئتِ [43] بِالَموسِمِ الكَرِيمِ *** مَوسِمِ الأَضحَى والعِيدِ الأَكبَر
لِمِثلِ أَمثَالِهِ أَحيَاكُمُ *** إِلَهُنَا [44] البَارِئُ الُمصَوِر
مَا زَالَ يَلقَاكُم بِسَلَامٍ *** فِي كُلِ عَامٍ وكُلِ أَشهُر
بِيُمنِه نَخرُ كُلِ سَقِيمٍ *** يَذهَبُ عَنكُم ولَيسَ يَظهَر
فَأَنتِ شَمسُ الإِقلِيمِ هَذا [45] *** تُضِيءُ فِيكِ والتِبرُ الأَحمَر
يَّا رَحمَةَ الله لِلعِبَادِ *** بِكُمُ بِلاَدُ الَمحَلِ تَخضَر

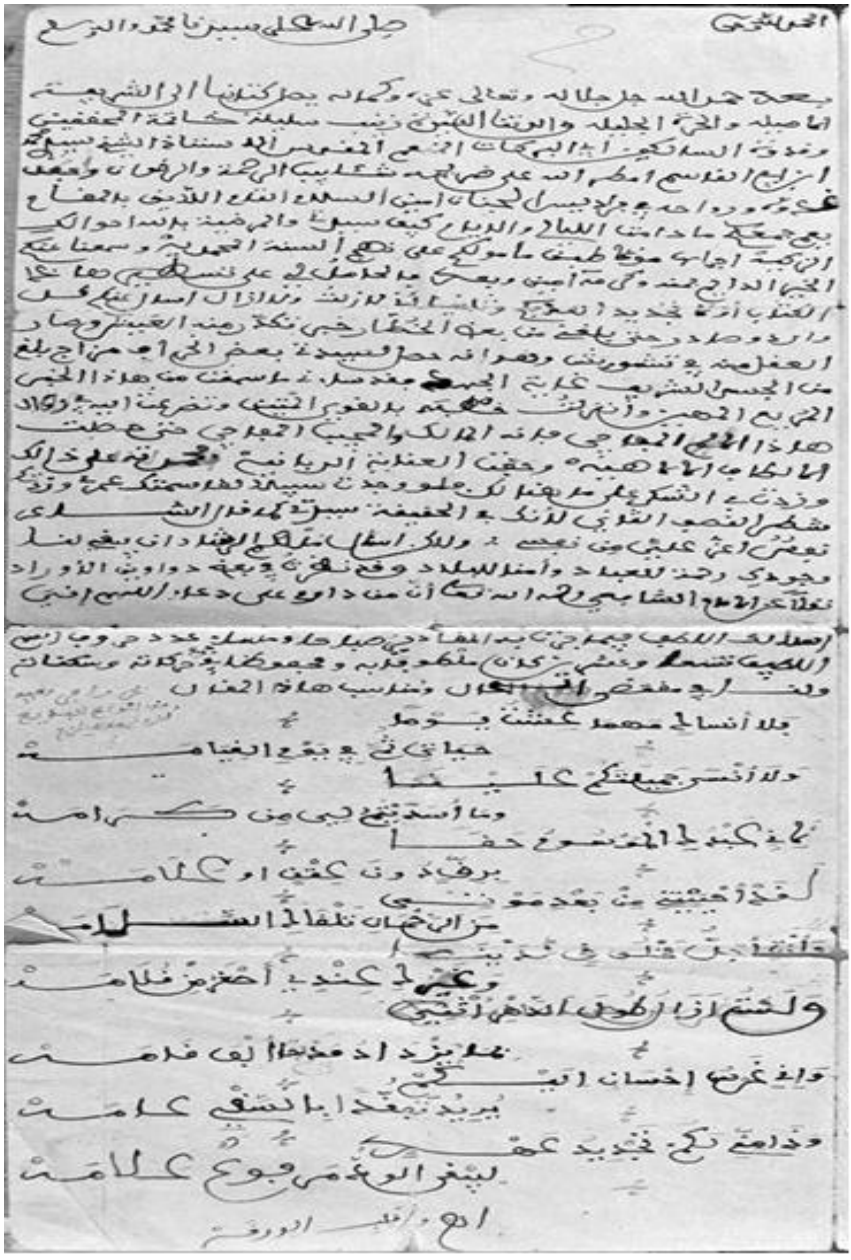
عَلَيكِ أَزكَى السَلَامِ مِنِي *** يُهَيمِنُ عَلَى رَبعِكُم ويُمطِر

ولا تنسينا من صالح دعواتكم... وعليكم انتهى السلام من ابنكم مقبل...

احمد محمد الصالح بن احمد بن صالح القماري رعاكم الله

حرر في 21 ذي الحجة 1321هـ[46]





اللوحة الاولى والثانية من المخطوط

الهوامش:

1 شجرة نسب الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم الهاملي نسخة مصورة من مكتبة الهامل

2 عبد المنعم القاسمي زاوية الهامل مسيرة قرن من العطاء والجهاد 1862-1962، ط 02، دار الخليل للنشر والتوزيع الجزائر 2013 ، ص102 -103

3 منير القاسمي : زاوية الهامل التاريخ المصور، دار الخليل القاسمي المسيلة 2007 ، ص 26

4 منير القاسمي المرجع السابق، ص33

5 عبد المنعم القاسمي: زاوية الهامل، المرجع السابق، ص113

6 عبد المنعم القاسمي: زاوية الهامل، المرجع السابق، ص128

7 أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي طبعة خاصة ، عالم المعرفة الجزائر ، ج3 ،ص 220

8 منير القاسمي: المرجع السابق، ص 55

9 سعد الله :المرجع السابق، ج4 ، ص164

10 منير القاسمي :مرجع سابق، ص 57

11 رسالة للسيدة زينب مخطوطة بالمكتبة القاسمية بالهامل

12 أبو القاسم سعد الله: نفس المرجع ،ج 4 ،ص 164

13 قصيدة القماري في مدح لالة زينب اللوحة 01

14 زودني بها السيد الشريف محمد فؤاد القاسمي أمين المكتبة القاسمية وهو مشكور حيث أعددتها للمشاركة في الملتقى الدولي الذي عقد في مستغانم حول المرأة من خلال الكتابات الأدبية.

15 اللوحة الأولى من المخطوط

16 اللوحة الأخيرة من المخطوط

17 اللوحة الأولى من المخطوط

18 المخطوط اللوحة 2

19 المخطوط اللوحة 2

20 المخطوط اللوحة 2

21 المخطوط اللوحة 2

22 المخطوط اللوحة 2

23 المخطوط اللوحة 2

24 سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي ج 4 ص 162

25 سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 4 ، ص 163

26 سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 04 ص 164

27 انظر ترجمته: عمر بن قينة: الديسي حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، د س ط

28 انظر ترجمته: محمد بسكر : أعلام الفكر الجزائري من خلال أثارهم المخطوطة والمطبوعة، ج 1 ، دار كردادة للنشر والتوزيع الجزائر 2013 ، ص ص 308-310

29 أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 3 ص 221

30 أبو القاسم سعد الله : نفسه ص 222

31 أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 6 ص 341

32 أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 4 ص 164

33 انظر: محمد فؤاد خليل القاسمي : فهرس بعض مخطوطات المكتبة القاسمية، الجزائر 2000 .

34 سعد الله أبو القاسم : تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 6 ص 341

35 لهذا السبب لم يتم وضع ترجمة لها في فهرس مخطوطات الزاوية القاسمية حسبما أخبرني السيد فؤاد القاسمي صاحب الفهرس عند لقائي به على هامش ملتقى الخط وصناعة المخطوط العربي بالمسيلة يوم 17 نوفمبر 2015

36 محمد بن عبد الرحمن الديسي: هدم المنار وكشف العوار ، شرح و مراجعة عبد الكريم قذيفة، الجمعية الثقافية للعلامة الشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي ، ط 2 ، 2013 ، ص 23

37 سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 6 ص 341

38 عبد المنعم القاسمي: زاوية الهامل ، ص 179

39 عبد المنعم القاسمي: زاوية الهامل ، ص367

40 سعد الله أبو القاسم : تاريخ الجزائر الثقافي ج 6 ص 342

41 صدر البيت غير واضح نتيجة تلف أصاب المخطوطة

42 نهاية اللوحة 1 من المخطوط

43 في المخطوط "هنيت" وصححت

44 في المخطوط "إلاهنا" وصححت

45 في المخطوط "هاذا" وصححت

46 نهاية اللوحة 2

الحضور الجزائري في الحركة الوطنية المغربية

الدكتور محمد الشيخ برابح
جامعة زيان عاشور - الجلفة

لقد كان الحضور الجزائري مميزا في المغرب الأقصى مطلع القرن العشرين، حيث ساهم أبناء الجزائر في يقظة المغرب الأقصى و تفعيل الوعي القومي والوطني وسط أبنائه، فعملوا على استنهاض الهمم لمجابهة الاستعمار الفرنسي والاسباني هناك، ولم يتأخر الجزائريون في الذود عن القضية الوطنية المغربية، وتبني مطالب الجماهير المغربية الداعية إلى التحرر والإنعتاق، ويكفي أن نستعرض بعضا من مواقف الجزائريين هناك، ونشاطاتهم الداعمة للحركة الوطنية المغربية ومن بين الشخصيات الجزائرية التي كان لها شأنا في الدفاع عن قضايا المخزن نذكر:

1ـ نشاط أبو بكر بن عبد الوهاب العلوي الطنجي الجزائري:

لعبت هذه الشخصية دورا كبيرا في مجابهة ومواجهة سياسة الحماية التي تريد فرنسا فرضها على المغرب الأقصى، بل إنه كان من أشد المناوئين لتلك المشاريع، وكان يكتب بعض الرسائل ويبعث بها إلى الجزائريين والمغاربة على حد سواء[1] ويشجعهم على مقاومة فرنسا خاصة أثناء الحرب العالمية الأولى، ففي عام 1915م بينما كان برفقة زوجته الألمانية وأبنائه تم توقيفهم من طرف الفرنسيين وزج به في السجن وبقي 10 أشهر وصودرت كل ممتلكاته، بسبب أفكاره ومواقفه الوطنية التي كان يصرح بها في كل مرة، أفرج عنه بعدما قضى تلك المدة، غير أن الإدارة الفرنسية أبقته تحت رقابتها وظل تحت الإقامة الجبرية في مدينة سلال المغربية مدة ثلاث سنوات ونصف، وهذا نتيجة جرأته ودعواته المناهضة للاحتلال والوجود الأجنبي.[2]

2ـ نشاط محمد بن محمد بن عبد القادر الغريسي المعسكري:

يلقب محمد بن محمد الغريسي المعسكري بابن الأعرج فبعض الكتابات تختصر اسمه بالكنية فقط دون ذكر اسمه الكامل وهو معروف في كتابات الباحثين المغاربة بابن الأعرج.[3]

عرف بمعاداته لسياسة الفرنسية بالمغرب ومعارضته لكل المشاريع الاستعمارية سواء الفرنسية أو الاسبانية، نقف على هذا المعارض الشرس من خلال ما جادته به قريحته الشعرية في قصيدته التي نظمها وهو مقيم بمدينة وجدة سنة 1911م بعدما فرض الحصار على مدينة السلاطين فاس ففي قصيدته أشاد ومدح حضرة فاس وعمل على استنهاض الهمم لمقاومة الاحتلال الاسباني والفرنسي على حد سواء، وهذه الأبيات تحاكي استنهاض المغاربة للدفاع عن حاضرتهم والذود عنها:[4]

وهل من بقايا الفاتحين ذوي السنا *** بهم تسعد الأوطان في زمن الحرب
وهل من بني الأنصار فضل بقية *** تناضل بالأقلام طورا وبالغضب
فهل من ذوي الرأي السديد عصابة *** من العنصر الشامي السراة بني العرب
وهل من بني غسان والازد فتية *** وقهر وعبس مرجح وبني كلب
و هل لبني بر بن قيس حماسة *** فحفظ ذرا استقلالكم غاية الحب
بني الخلفاء الراشدين تهيئوا *** فأنتم أساة الضيم في زمن الخطـب
بني الفخر من صنهاجة وبرانس *** مصامدة الأبطال شعلة الحرب
نصرتم بني المختار قدما فأنقذوا *** أميركم المحبوب من وهدة الكرب
ومدو إلى فاس الأصيلة صفقة *** تطهرها مما عراهـــا من النكب
وفكوا حصارا هالها بسياسة *** وإلا فحد السيف اصدق من كتب
أقيموا بني الامجاد شاو بلادكم *** فان شعوب (الغال) منكم على قرب
وصونوا حماة الدين آل نبيكم *** كما صانهم أسلافكم من بني العري
خلافتكم فيكم موثقة العرى *** إذا ما رماها الشامتون إلى جنب
وانتم بني الأقلام خصوا جماعة *** تذود عن الحوض الطهور من الصخب
إليكم بني الأفضال زفت مطالبي *** ففأسكم البيضاء آضت بلا حجب
وحتى بنو الأسبان تركض نحوكم *** لما أنس من لين نيلكم الرطب[5]

إن هذا الزخم من الكبير من النشاط السياسي والتحرري الذي أظهره ابن الأعرج من خلال كتاباته وقصائده قد جلب له المضايقات والخناق على تحركاته هو وأسرته وتابعته سلطات الحماية في الكثير من المرات، كل ذلك نتيجة كتاباته وأشعاره المفعمة بالحرية والداعية إلى مقاومة المحتل، وقد لقيت قصائده السياسية رواجا كبيرا وشهرة، في كل المدن المغربية فأصبح يرددها الناس في المقاهي والأسواق،[6] ومن الأشياء التي يجب التنويه بها والمتعلقة بإسهامات هذه الشخصية

هو مشاركته في تأسيس وإنشاء مدرسة حرة لتعليم وتدريس القرآن واللغة العربية مفتوحة لأبناء الجالية الجزائرية وكذا الطلبة المغاربة.[7]

استمرت سلطات الاحتلال في ملاحقة ومضايقة ابن الأعرج خاصة بعد اندلاع حرب الريف حيث أبدى حماسة كبيرة في مساندتها وتشجيعها وكان يشجع الناس للالتفاف حولها ودعمها وتمويليها بالمال والمؤونة وكان حريصا على تتبع كل أخبار الحرب وأوال مجاهديها.[8]

كما كان محمد ابن الأعرج شديد التعاطف مع كل قضايا العالم العربي والإسلامي، وشديد المتابعة لأخبار الأقطار الإسلامية، ومن ذلك فرحته وغبطته بانتصار الأتراك على اليونان في موقعة أزمير حيث جادت قريحته الشعرية بقصيدة موسومة بتركيا الجديدة.[9]

ولم يتوقف نشاط ابن الأعرج عند هذا الحد فأطلق لقلمه العنان مدونا العديد من المقالات والكتابات تضمنتها صفحات جريدة السعادة التي كانت تنشر له باستمرار وكانت مقالاته مختلفة ومتعددة المشارب والقضايا.[10]

كما أن نشاطه انتقل إلى خارج الحدود المغربية، حيث نشرت له بعض الصحف التونسية قصائد مقالات منها قصيدته حول نهضة الأمة العربية وأخرى حول الحرب الكويتية الأولى فضلا عن إشادته وامتنانه باستمرار ونجاح ثورة الريف وتغنى بانتصارات أبطالها.[11] إن شخصية ابن الأعرج بهذه الأعمال أضافت قطعة ثمينة لبناء أصوار القضية المغربية.

3- **نشاطات علي أبو طالب ضد فرنسا**:

إن شخصية الحاج عي أبو طالب لفها الكثير من الشبهة والظلم أحيانا، ذلك أنه اتخذ من المغرب الأقصى مستقرا بعد أن طردته السلطات الفرنسية من الجزائر وحجزت كل أملاكه وأراضيه ولم يبق له أمل في العيش في الجزائر بعد هذه الظروف السيئة التي عاشها قبل قرار الرحيل إلى المغرب الأقصى سنة 1878م.[12]

لقد شجعت الإدارة الفرنسية الهجرات أحيانا مخافة من اندلاع الثورات لذلك عملت في كل الاتجاهات لترحيل الجزائريين وفق جملة من المراسيم والقوانين أصدرتها لتمنح حرية تنقل الأهالي.[13]

اتجه أبو طالب صوب طنجة واتخذ منها مستقرا له بالمغرب والسبب في اختياره لطنجة هو أن هناك أبناء عمومة يقطنون هناك، وأثناء تواجده بمدينة طنجة ذهب

إلى القنصلية الفرنسية (المفوضية) واستقبل هناك بطريقة غير لائقة الأمر الذي جعله يلجا إلى المفوضية القريبة منها في طنجة وكانت صدفة مفوضية ألماني وكان على رأسها الوزير ويبر « weber » الذي أحسن استقباله وتطورت العلاقة بين الرجلين لاحقا، لأنه وجد لديه الحلم وحسن الاستقبال عكس المفوضية الفرنسية الذي طردته بعد أن طلب معونة منها فوقع خلاف بين الطرفين.[14]

إن العلاقة المتوترة بين علي أبو طالب والمفوضية الفرنسية قبل هذا الحادث لها ما يبررها فالرجل طردته فرنسا من وطنه وصادرت ممتلكاته وأراضيه فضلا عن سوء المعاملة في طنجة كلها أسباب كافية لان يتخذها ذريعة لربط علاقات مع أطراف مناوئة أخرى... فالفرنسيون أعداء تقليديون بالنسبة له، هذا مع أن المغرب كان يشهد حركا وتنافسا كبيرا الدول الأوروبية مثل بريطانيا وألمانيا وايطاليا وفرنسا واسبانيا... إلخ،[15] ومنه فأبو طالب ربما يكون قد استعان بخصوم أعدائه الألمان من باب عدو العدو صديق، ومن جهة أخرى فالمغرب كان أرضا ومكنا خصبا للدعاية الألمانية والعثمانية أيضا.

فتقاربه مع الوزير الألماني وربطه علاقات معه كان يرى فيه انتصارا للدولة العثمانية الإسلامية،[16] كما أن الأفكار التي راجت في المغرب الأقصى في إطار الوحدة الإسلامية كان لها مفعولها وأثرها على أبو طالب، ففكرة إنشاء الجامعة الإسلامية التي دعا إليها جمال الدين الأفغاني[17] ومحمد عبده قد وصلت إلى عمق المغرب.[18]

فزيارة محمد عبده إلى تونس سنة 1883م، واتصاله شخصيا أو بالمراسلة مع بعض علماء القرويين الذين ناقشوه في قضايا دينية كان لها أثر في الأوساط العلمية في المغرب الأقصى،[19] كما كان لتدفق الأعداد الأولى من مجلة المنار على المغرب صدى واسع،[20] والفضل أيضا يعود إلى المصلح عبد الله السنوسي الذي كان له أثر في بلورة هذا الاتجاه ودعمه في أوساط النخبة المغربية التقليدية.[21]

إن الحاج على أبو طالب كان سياسيا مدركا للظروف الدولية والتحولات التي تحدث في المنطقة لذلك نجح في نسج علاقات مع كل الشخصيات باختلاف جنسياتها فكانت له صلة كبيرة كما أشرنا بـ تيودور فيبر weber الذي اشتغل قنصلا لألمانيا في دمشق حيث تعرف على الأمير عبد القادر وبحكم أن الحاج على أبو طالب من أقارب الأمير، كانت الصدفة سانحة في طنجة لتوطيد العلاقة أكثر

بعد أن اصبح فيها فيبر وزيرا مفوضا، وفي رواية أخرى فإن الحاج علي أبو طالب كان يعرف فيبر في بيروت واستمرت علاقتهما بعد ذلك.[22]

وتوقف عند أهم وأبرز النشاطات السياسية والدعائية التي قام بها أبو طالب في المغرب والتي تصب في إطار عملنا هذا:

لقد ساهم الحاج أبو طالب مساهمة كبيرة في دفع حركة الصحافة والكتابات السياسية في المغرب الأقصى وهي كتابات تدعم المخزن المغربي وتشيد بدور السلطان حيث كتب في جريدة المغرب،[23] التي اشتغل بها مراسلا برفقة مراسلين مغاربة في بعض المدن مثل عبد السلام برادة بتيطوان، والطيبي بن عبد الله بالجديدة ويوسف أفندي نميري بالرباط.[24]

وظهر نشاطه في الجريد مثلا حينما كتب قصيدة مدح فيها السلطان المغربي وهي قصيدة دائية طويلة نشرها في عددين في الجريدة، يقول في إحدى أبياتها:

هو المليك العزيز السيد الحكم *** العدل العزيز الهمام الفاتك الأسد[25]

وكتب أيضا الحاج أبو طالب مقالات يدعوا فيها المسلمين للتوحد والالتفاف حول رمز الخلافة السلطان المغربي وعدم الخروج عن طاعته ومجابهة الأوروبيين لأنهم كفرة محتلون ويكرهون عقيدتنا، فكان دائما يخبر السلطان بالمخططات والدسائس الفرنسية التي كانت تحاك ضد المغرب يظهر ذلك من خلال رسائله العديدة التي كان يبعث بها من فترة لأخرى وكان يجمع أخبار الصحف الأوروبية وما تكتبه من أخبار حول المغرب ويبعث بها إلى البلاط السلطاني وصدقت أخباره بعد أن تأكد السلطان بان فرنسا تسعى جاهدة للهجوم على إحدى واحات المغرب وهي واحة فجيج .[26]

وفي نفس الإطار كان المخزن يتعامل مع الحاج أبو طالب باحترام وتبجيل لماله من علاقات وسعة اطلاع بالأحداث فقد رفض التعامل مع مفوضية فرنسا في طنجة بعدما طلبت منه التوسط لدى الشيخ بوعمامة الذي كان ثائرا يقود مقومته في الغرب الجزائري لوقف القتال رغم علم الإدارة الفرنسية لعلاقته الجيدة مع الألمان إلا أن الحاج أبو طالب ابلغ المخزن بهذه الأخبار وامتنع عن التعامل مع الفرنسيين بل بعث برسالة عبر أحد الوسطاء يشجع فيها ثوار بوعمامة على مواصلة الجهاد.[27]

بعدما رفض الحاج على أبو طالب التوسط بين فرنسا وبوعمامة بدأت المفوضية الفرنسية في طنجة تحيك ضده المؤامرات والتلفيقات إلى أن أبعدته عن المغرب، وأعيد إلى الجزائر لكنه لم يمكث طويلا حتى قفل راجعا إلى المغرب مجددا، واستمرت فرنسا في ملاحقته وتم إيقافه وبقى هكذا دائم التنقل بين المغرب والجزائر لذلك قرر التخلي عن الجنسية الفرنسية نهائيا.[28]

بعد أن تخلى عن الجنسية الفرنسية غادر المغرب ودخل التراب الجزائري وعمل على التحريض ضد الإدارة الاستعمارية وقام بجمع المال وعمل على حشد التأييد حوله،[29] كما قام بمساعي حثيثة لربط وتثمين علاقة الدولة العثمانية بالمغرب بعدما علم انه مرشح لنيل منصب دبلوماسي للدولة العثمانية لطنجة لذلك سافر شهر أفريل باتجاه اسطنبول لتحقيق هذا الهدف.[30]

إثر ذلك بعث السلطان عبد الحميد الثاني، مبعوثا عنه إلى المغرب ليتباحث مع السلطان مولاي الحسن، فتوصل إلى أن السلطان المغرب لا يريد ربط علاقات مع العثمانيين هذا بعد معارضة فرنسا الشديدة لهذه العلاقة.[31]

وفي السنة الموالية عاود أبو طالب الاتصال بالعثمانيين قصد محاولة القيام بمحاولة ثانية لربط علاقات مع المغرب غير أن هذه المحاولة أيضا كتب لها الفشل ورغم فشل هذه الوساطات بين الدولة العثمانية والمغرب لإقامة تمثيليات دبلوماسية بينهما إلا أنه نجح في وضع حجر الأساس لعلاقات عثمانية مغربية ستكون جاهزة التنفيذ كلما أحس احد الطرفين حاجتهم إليها.

ومهما تكن المساعي التي قام بها علي أبو طالب إلا أن تعامله مع الألمان كان لصالح العالم الإسلامي ولصالح بلده الأصلي الجزائري ضد فرنسا التي شردته وطردته من أرضه ووطنه، كما أن الحاج علي أبو طالب وأفراد الجالية الجزائرية في المغرب الأقصى كانوا يناضلون خارج الجزائر في إطار إسلامي واسع أكثر مما كانت تناضل من أجل وطنية ضيقة،[32] إن بعض الكتابات المغربية صوبت سهامها ضد الحاج علي أبو طالب واتهمته بالعمالة للدول الأجنبية، وهذا تحامل كبير ضد هذه الشخصية المرموقة التي ناضلت لنصرة القضية المغربية ودعمها بالقلم من خلال كما رأينا القصائد والمقالات،[33] بل وأكثر من ذلك كان كله ولاء وإخلاصا للمخزن والسلطان لأنه وأفراد جاليته عانوا الظلم والقهر

والحصار من فرنسا في الجزائر فلا يريدونها أن تضع أقدامها أيضا في المغرب ويسقط المغرب الشقيق في نفس الوضعية.

وربما لم يكن علي أبو طالب الشخصية الجزائرية الوحيدة التي تنكر لها ولدورها المغاربة فهناك الكثير من الجزائريين الذي ساهموا مساهمة كبيرة في القضية المغربية.

4- نشاطات علي الحمامي:

لعب علي الحمامي،[34] دورا كبيرا في الحركة الوطنية المغربية رغم الظروف السيئة وغير الملائمة التي تزامنت مع إقامته بالمغرب ويمكن أن نبرز مكانة الرجل وجهده المبذول في نصرة القضية المغربية بعد استعراضنا لإسهاماته الكبيرة.

حيث شارك علي الحمامي إلى جانب الأمير عبد المالك الجزائري،[35] في مقاومته للاستعمار الفرنسي بالمغرب الأقصى وبقي أحد رجال هذه المقاومة مساندا وداعما إلى غاية استشهاد عبد المالك سنة 1924، وهو ما سبب له متاعب عديدة مع سلطات الاحتلال الفرنسي بالمغرب التي عملت على ملاحقته وتتبع أخباره وتحركاته بل وفرض الإقامة عليه.[36]

ونتيجة غزارة النشاطات التي كان يقوم بها علي الحمامي خدمة لمصالح المغرب الوطنية فقد صودرت رسائله الإخوانية الوافدة إليه من فرنسا والجزائر وأصبح شخصا غير مرغوب فيه من طرف الإدارة الفرنسية، هذا مع أن علي الحمامي ربطته علاقات صداقة مع النخب المغربية السياسية والعلمية بفاس وطنجة ومكناس إلا أنها لم تكن على نفس درجة الحماسة في تبني المسألة المغربية مقارنة بحماسته شخصيا.[37]

كما شارك علي الحمامي إلى جانب الأمير عبد الكريم الخطابي في ثورة الريف بالمغرب الأقصى،[38] وقد إلتحق بهذه الثورة بعد أن استشهد رفيقه حفيد الأمير عبد القادر مباشرة،[39] ثم رحل بعدها إلى فرنسا أين ساهم مع عبد العزيز المنور ومصالي الحاج وعبد القادر بن الحاج علي لجنة الشمال الإفريقي التي ترأس إدارتها الأمير خالد سنة 1924.[40]

و لم يتوقف نشاطه على العمل السياسي والعسكري الذي أظهره علي الحمامي فقد تجاوزه إلى نضاله بالقلم فقد كتب العديد من المقالات التي نشرها في بعض المجلات والصحف.[41] وتدخل روايته الشهيرة التي ألفها والموسومة (إدريس) في

إطار هذا العمل، لأنها قد استوحاها من ثورة الريف والبطولات التي كان من صناعها مع إخوانه المغاربة،[42] إن الدارس لهذا الكتاب "إدريس" يتوقف على حقيقة الأباطيل الفرنسية في المغرب ومدى ذكاء وفطنة علي الحمامي الذي نبه إلى خطورة المشاريع الفرنسية على المغرب والمنطقة منبها إلى عدم الاستهانة بما يقوم به القنصل الفرنسي من تحركات وربط ولاءات وكسب حلفاء يخدمون المصالح الاستعمارية.

هذا الكتاب الذي ألفه الحمامي، هو موسوعة تاريخية وشاهد عيان على أحداث ثورة الريف والظروف السياسية التي عاشها المغرب وأعطانا صورة صادقة عن المجتمع المغربي وفئاته وعلاقاتها بالمخزن.[43]

لقد كان قلم علي الحمامي سيفا حادا ضد المشاريع الاستعمارية في المغرب، فقد هاجم السياسة الفرنسية المتمثلة في نهب الأراضي وتجير الأسر المسالمة ومحاربة معالم الهوية الوطنية للشعوب والأمم ومصادرة الصحافة الحرة ومحاربة اللغة العربية وإحلال مكانها اللغة الفرنسية، وتطبيق سياسة فرق تسد بين السكان والإثنيات العرقية.[44]

كما كان حريصا على إعطاء العلم مكانته بين الشعوب من خلال إقامة المدارس والمعاهد وتشجيع طباعة الكتاب وكان كثير الاستشهاد بكبار المصلحين في طريقة دعوتهم ونظرتهم إلى بناء المجتمعات الإسلامية أمثال عبد الحميد بن باديس ومحمد عبده وجمال الدين الأفغاني، فعلي الحمامي لم يكن بعيدا أبدا عن حركات الإصلاح، التي بدأت تنبعث في الوطن العربي، إن لم نقل بأن فكر الرجل وكتاباته وشجاعته رشحته بأن يكون في مصاف الطبقة الرائدة لإدارة تلك الحركة الإصلاحية.

فعظمة هذا الرجل وحضوره المميز وسفره بين العواصم العربية والإسلامية والأوروبية لم يكن بهدف تجارة أو مال أو بحث عن مجد سياسي أو طلب لمنصب، وإنما كان يهدف لخدمة قضية أمته ويسعى لربطها ببعضها في إطار إسلامي لمواجهة الاستعمار والاندماج.

نادى علي الحمامي بضرورة تحقيق النصر على الأعداء والأخذ بأسباب الازدهار والحضارة والرقي واستشهد في ذلك بالحركة الثقافية التي انطلقت بوادرها في مصر.[45]

إن حادثة سقوط الطائرة المقلة لهذا الرجل سنة 1949 والتي أودت بحياته مع جملة من رفاقه هي التي جعلت الجزائر والمغرب بل والعالم العربي والإسلامي تعترف بمكانة وقيمة هذا الرجل وبفضله على القضايا العربية العادلة وعلى رأسها القضية المغربية والجزائرية.[46]

لقد تهاطلت رسائل التعازي والتأبينات من طرف العديد من زعماء العالم العربي والإسلامي أمثال علال الفاسي وفرحات عباس والبشير الإبراهيمي ومحي الدين القليبي وكلها مؤشر يوحي القيمة الكبيرة والمكانة المتميزة لهذا الفقيد.[47]

كما أن علي الحمامي كان يعمل جاهدا لترسيخ فكرة الوحدة بين أقطار المغرب العربي وطرد الاستعمار الذي جذم على صدور شعوبها ، ونوه إلى ضرورة توسيع الأعمال المسلحة والنشاط السياسي بالتوازي لتحقيق استقلال المغرب الأقصى.[48]

لقد اختلط على الناس في مختلف الأقطار العربية أمر علي الحمامي، فبعد استشهاده وسقوط الطائرة، احتار الناس في تقديم التعازي والتأبينيات هل للمغرب أم للجزائر؟ فوقوع هذا الالتباس والغموض يدحض كل شك مقدم من طرف بعض الباحثين المغاربة والمؤرخين الذين شككوا في ولاء هذه الشخصية. فهو بصدق أحد أعمدة ثورة الريف وومنظريها وشخصيته ساهمت إسهاما بالغا في الحركة الوطنية المغربية.[49] ونأمل أن يأتي يوما ينصف فيه أشقاؤنا المغاربة أمثال علي الحمامي وإخراج وثائقه وارشيفه الموجود في دور الأرشيف وبعض الخزائن المغربية من باب إظهار الحقيقة العلمية لا غيرو الاعتراف بجميل الجالية الجزائرية في دعمها ووقوفها إلى جانب القضايا الوطنية المغربية وما علي الحمامي إلا واحد من تلك الجالية.

الهوامش:

1- بوطالب إبراهيم، معلمة المغرب الأقصى، ج 1، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا، 1989، ص ص212- 214.

2- نفسه، ص215

3- محمد بن الأعرج السليماني، اللسان المعرب عن تفاهة الأجنبي حول المغرب، مطبعة الأمنية، ط1 ،الرباط، 1982.، ص151

4- القصيدة بائية تتشكل من حوالي 55 بيت، اقتبسنا منها 16 بيت فقط، لايضاح المطلوب، حول نص القصيدة كاملا أنظر: ابن عبد الله السليماني، اللسسان المعرب، مصدر سابق، ص ص152،151.

5- ابن عبد الله السليماني، مصدر سابق، ص ص153

6- ناصر الدين سعدوني، من التراث التاريخي والجغرافي للمغرب الاسلامي، تراجم مؤرخين ورحالة جغرافيين، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1999، ص610.

7- أنشأ مدرسة حرة عربية سنة 1916 بفاس في المكان المسمى رأس الجنان، استقطبت المغاربة وأبناء الجزائر، توافد عنها الناس لتدريس أبنائهم بسبب مناهجها ومعلميها الأكفاء، حولها راجع سعيد قاصري، ص286

8- بن منصور عبد الوهاب، أعلام المغرب العربي، ج 4، المطبعة الملكية، الرباط، 1988، ص108

9- علال الخديمي، محمد بن الأعرج ومؤلفاته، أعمال الملتقى المغاربي الأول، الدار البيضاء، 1994، ص62

10- نفسه، ص63

11- علال الخديمي، محمد بن الأعرج ومؤلفاته، مرجع سابق، ص 63

12- محمد امطاط، الجزائريون في المغرب ، الجزائريون في المغرب ما بين 1830 – 1962، ط1 ،دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2008 ، ص ص96 –97

13- سعيد قاصري، المهاجرون الجزائريون و دورهم السياسي والاجتماعي في المغرب الأقصى 1830–1930، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، 2007–2008 قسم التاريخ جامعة قسنطينة ، ص275

14- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص525.

15- محمد العربي معريش، المغرب الأقصى في عهد السلطان الحسن الأول، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، معهد التاريخ، جامعة الجزائر 1985 –1986، ص190

16- Maichaux –bellaire , les musulmans d'Algérie au maroc , A.M.VOL XI,1907, p13

17- جمال الدين الأفغاني، مصلح ديني ومفكر وزعيم سياسي كان يدعوا إلى يقظة الشرق ونهضته وتطوير العقول وتحرير الأفكار من خلال فكرة الجامعة الإسلامية، حول الموضوع

انظر: صبحي حسن، التنافس الاستعماري الأوروبي في المغرب (1884-1904) ط1، دار المعارف، القاهرة، مصر،1965، ص ص58-59

18-الجابري محمد عابد، الأصالة والتحديث في المغرب، تطور النخبة في المغرب الأقصى خلال القرن 19 و20 ،الثقافة، العدد 77، أكتوبر 1983، ص69.

19- الجابري محمد عابد ،مرجع سابق، ص69.

20- نفسه، ص70

21- علال الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، دار الطباعة المغربية، تطوان د. ت، ص88؛ طالع أيضا الجابري، مرجع سابق، ص71

22- أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص525

23- أسسها المحامي الفرنسي دانيال سوزان، وهي أول جريدة أسبوعية عربية ظهرت بالمغرب، حول الموضوع أنظر محمد المنوشي، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ص168.

24- مصطفى بوشعراء، الاستيطان والحماية في المغرب (1863-1894) ج4، مطبعة المعارف الجديدة، الرابط، 1989، ص147.

25- نفسه، ص ص148- 149

26- مصطفى بوشعراء، مرجع سابق، ص150

27- نفسه ، ص149

28- Michaux- bellaire , edouard : les muslmans d'algerie au maroc , op cit , p 13

29- مصطفى بوشعراء، مرجع سابق، ص147.

30- قاصر ، مرجع سابق، ص277

31- مصطفى بوشعراء، مرجع سابق، ص148.

32- أحميدة عميراوي، الأمير خالد وخطاب الحركة الوطنية الجزائرية (1830-1930)، ص75

33- قاصري، مرجع سابق، ص279

34- علي الحمامي ولد بتيارت سنة 1902، انتقل إلى المغرب شارك إلى جانب عبد الكريم الخطابي في ثورة الريف - تعرف على شخصيات عديدة امثال مصالي الحاج والحاج علي وهوشي منه، شكيب ارسلان أنتقل بين عواصم العالم كباريس، موسكو، القاهرة، بغداد ،شارك في المؤتمر الاسلامي الاقتصادي بباكستان وأثناء عودته توفي بعد سقوط الطائرة سنة 1949.

35- الطيب بنونة، نضالنا القومي في الرسائل المتبادلة بين الأمير شكيب أرسلان والحاج عبد السلام بنونة، ط 1، مطبعة دار الأمل، طنجة، 1980، ص300.

36- Amar belkhodja, ali el hamami , 1902- 1949 , edition. ANED, 2007 , p 28

37 -Amar belkhodja op.cit, p p 30-31

38- محمد عبد الكريم الخطابي ينحدر من اسرة عريقة في العلم، ولد سنة 1882م، زاول تعليمه بالقرون بفاس، انتقل إلى مدينة مليلة، وبعد وفاة والده سنه 1920 نتيجة مؤامرة اسبانية، فنظم أفراد قبيلته وأنصاره وخاض مقاومة شرسة دامت سنوات، استسلم شهر ماي سنة 1926، ثم نفي إلى جزر الهند واستقر به المقام لاحقا في القاهرة حيث اسس مكتب المغرب العربي في 1948، توفي سنة 1963، حول الشخصية أنظر، أبو عمران الشيخ وآخرون، معجم المشاهير المغاربة، ط1، المؤسسة الوطنية للطباعة، 1995، ص ص186-189.

39- أبو عمران الشيخ، مرجع سابق، ص ص 186-189.

40- علال الفاسي، مصدر سابق، ص 114

41 -Amar belkhoudj, ali elhamami , 1902-1949, edition ASNED 2007., p 40

42- ابو عمران الشيخ،"علي الحمامي وقصة ادريس" الثقافة، ع 42، ش.و.ن.ت جانفي 1978، الجزائر، ص ص77-78

43 -Ali elhamani ; idis, entreprise nationale du livre, 2eme édition , Alger , 1988 , p 6

44- أبو عمران الشيخ، قضايا في الثقافة والتاريخ، علي الحماسي وقصة إدريس التاريخية، منشورات تاله بالابيار، الجزائر، 2003، ص 264

45- أبو عمران الشيخ ، قضايا في الثقافة والتاريخ، مرجع سابق، ص265.

46- Amar belkhoudj, op, cit , p 41

47- مجموعة من المؤلفين، أثار محمد البشير الإبراهيمي ، الأستاذ علي الحمامي ، ط 1 ، ش. و.ن.ت ، الجزائر 1981، ص ص 215 -216.

48-أبو عمران الشيخ، قضايا في الثقافة والتاريخ، مرجع سابق، ص265.

49- Amar belkhodja , op.cit, p 52